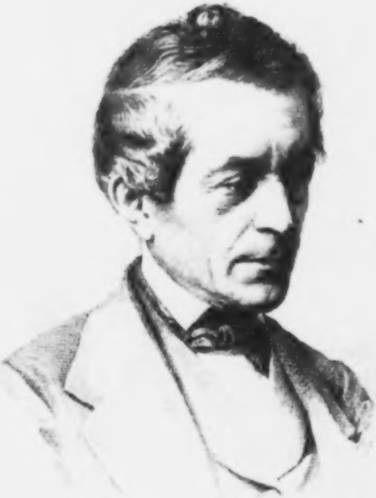


D. F. Strauß.

Geſammelte Schriften

von

David Friedrich Strauß.

Nach des Verfaſſers letztwilligen Beſtimmungen
zuſammengeſtellt.

Eingeleitet und mit erklärenden Nachweiſungen verſehen
von
Eduard Zeller.

1. Band.

Bonn,
Verlag von Emil Strauß.
1876.

Jac 26508

ERZIEHER AKADEMIE
DER
ADOLF-HITLER-SCHULEN

Das Recht der Ueberſetzung behält ſich die Verlags-Buchhandlung vor.

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

Inhalt des erſten Bandes.

Seite
Vorwort . . . . I—VIII.
I. Literariſche Denkwürdigkeiten 1
II. Zum Andenken an meine gute Mutter 81

III. Zwei Leichenreden.

1. Worte der Erinnerung an Dr. Ph. Fr. Sicherer . 107
2. Worte des Andenkens an Friedrich Wilhelm Strauß 112
IV. Juſtinus Kerner 119
V. Der Romantiker auf dem Throne der Cäſaren . 175
VI. König Wilhelm von Würtemberg 217
VII. Sechs theologiſch-politiſche Volksreden 237

VIII. Deutſche Geſpräche.

1. Der Hohenſtaufen 275
2. Der Kölner Dom 278
3. Die Todesſtrafe 284
IX. Krieg und Friede. Zwei Briefe an Ernſt Renan nebſt deſſen Antwort auf den erſten 297

Vorwort.

Es iſt das Vorrecht großer Schriftſteller, das Bild, unter dem ſie im Gedächtniß der Menſchen fortleben ſollen, ſelbſt zu entwerfen, das dauerndſte und augenfälligſte Denkmal in ihren Werken ſich ſelbſt zu errichten; wogegen es in der Regel Anderen überlaſſen bleibt, durch die Sammlung jener Werke den Zugang zu dieſem Denkmal zu erleichtern und zu ſeiner allſeitigen Betrachtung einzuladen. Die Aufforderung hiezu liegt um ſo näher, wenn die Schriften eines Mannes ſo deutlich, wie dieß bei David Friedrich Strauß der Fall iſt, ſeine ganze geiſtige Individualität abſpiegeln; wenn ſie nicht blos aus dem wiſſenſchaftlichen Triebe der Erforſchung und Darſtellung gegenſtändlicher Wahrheit, ſondern gleichzeitig, und ohne daß beides ſich trennen ließe, aus dem Bedürfniß entſprungen ſind, an dem Gegenſtand einen Theil des eigenen Geiſteslebens zur Anſchauung zu bringen, in ſeiner künſtleriſchen Geſtaltung der eigenen Stimmung Ausdruck zu geben, den Eindruck, den man von ihm erhalten, die Empfindungen, mit denen man ihn begleitet hat, auch in Andern hervorzurufen, zu der Nutzanwendung, welche man von ſeinen Studien für ſich ſelbſt gemacht hat, auch den Leſer zu veranlaſſen. Ein Schriftſteller, der in dieſem Sinn arbeitet, giebt in jeder ſeiner Arbeiten, neben der Behandlung ihres nächſten Gegenſtandes, zugleich ein Stück Selbſtdarſtellung, einen größeren oder kleineren

Bruchtheil ſeines eigenen Bildes. Eben deßhalb ſind aber alle dieſe Arbeiten, wie verſchieden ihr Inhalt im übrigen ſein mag, noch unmittelbarer, als die jedes Andern, durch ein inneres Band mit einander verknüpft, und wer ſich in eine derſelben vertieft hat, wird ſchon deßhalb gerne nach den übrigen greifen, um dem Geiſt, deſſen Reichthum, der Empfindung, deren Feinheit ihn erfreut hat, in anderer Beleuchtung und Umgebung wieder zu begegnen, um einen bedeutenden und liebenswürdigen Menſchen von neuen Seiten kennen zu lernen. Jedes einzelne Werk eines ſolchen Schriftſtellers, ſei es auch an ſich ſelbſt noch ſo vollendet, erſcheint doch nur als Theil eines größeren Ganzen: nur die Geſammtheit ſeiner Werke giebt uns das vollſtändige Bild ihres Verfaſſers, und aus dieſem Grund wünſchen wir ſie auch äußerlich zu Einer Sammlung vereinigt zu beſitzen.

Eine ſolche Sammlung der Straußiſchen Werke hatte ihr Verfaſſer ſelbſt noch in ſeinen letzten Lebensjahren in Ausſicht genommen; und für den ihm wahrſcheinlichen Fall, daß ſie erſt nach ſeinem Tode zu Stande komme, hatte er in einer Aufzeichnung vom 21. Oktober 1872 ſeine Wünſche und Gedanken darüber niedergelegt. Auf einen vollſtändigen Wiederabdruck aller ſeiner Arbeiten glaubte er dabei zum voraus verzichten zu müſſen: nur diejenigen ſollten in die Sammlung aufgenommen werden, welche nach Form und Inhalt auf einen größeren, über die bloße Gelehrtenwelt hinausgehenden Leſerkreis beſtimmt waren; und auch von dieſen Stücken wurde eines ausgeſchloſſen: die theologiſchen Selbſtgeſpräche in den „Friedlichen Blättern“, die ihr Verfaſſer (vgl. S. 13 dieſes Bandes) ſpäter nicht mehr als ein legitimes Erzeugniß ſeines Geiſtes anerkannte. Als nun nach Strauß' Tod an ſeine Kinder und an den Neffen, welchem er den Verlag der Sammlung zugedacht hatte, die Frage über die nunmehrige Veranſtaltung derſelben herantrat, und auch mein Rath darüber eingeholt wurde, konnten wir uns freilich nicht verbergen, daß es weit das wünſchenswertheſte und des Verewigten würdigſte wäre, durch eine Zuſammenſtellung alles deſſen, was er in ſelbſtändiger Weiſe, und nicht blos als Beitrag zur Tagesliteratur veröffentlicht hatte, ein vollſtändiges Bild ſeiner ſchriftſtelleriſchen Perſönlichkeit in allen Stadien ihrer Entwicklung zu geben. Allein der Ausführung dieſes Gedankens ſtellten ſich vorerſt unbeſiegbare geſchäftliche Schwierigkeiten in den Weg. So kamen wir auf den Plan zurück, den er ſelbſt uns vorgezeichnet hatte; doch mit dem Vorbehalt, ſpäter die von der gegenwärtigen Sammlung ausgeſchloſſenen Schriften in einer Fortſetzung derſelben nachzutragen. Auch mit dieſer Beſchränkung ließ ſich aber das Unternehmen nicht ohne zeitraubende Verhandlungen und namhafte Opfer von Seiten der Verlagshandlung verwirklichen; und in ſeiner Ausführung erſchien es zweckmäßig, an einigen Punkten von den Beſtimmungen abzugehen, welche Strauß ſelbſt nicht als unabänderliche Normen aufgeſtellt hatte. Während er nämlich für die dritte Abtheilung der Sammlung, die Biographien, auch das Werk über Friſchlin beſtimmt hatte, glaubten wir es von derſelben deßhalb ausſcheiden zu ſollen, weil es bei ſeinem erſten Erſcheinen doch überwiegend nur in gelehrten Kreiſen Beachtung gefunden hatte; wenn er andererſeits aus Schubarts Leben blos dasjenige wieder abdrucken zu laſſen dachte, was er ſelbſt den Briefen des Dichters beigefügt hatte, ſo ſchien uns dieß bei dem engen Zuſammenhang des einen mit dem andern unthunlich, und ebenſo glaubten wir die Nachleſe zu Schubart, welche er in die Biographie eingearbeitet wünſchte, derſelben nur als Anhang beifügen zu ſollen, da der Eingriff eines Dritten in ein formell abgeſchloſſenes Werk doch immer ſein mißliches hat. Auch darin giengen wir über Strauß' Verfügung hinaus, daß wir die kleine Arbeit über Diderot in die Vermiſchten Schriften mitaufnahmen. Hatte er endlich für die ganze Sammlung den Titel: „Ausgewählte Schriften" vorgeſchlagen, ſo gaben wir einer ſolchen Bezeichnung den Vorzug, welche auch dann noch zutrifft, wenn es gelingt, ſie mit der Zeit zu einer wirklichen Geſammtausgabe der Straußiſchen Werke zu ergänzen. Im übrigen haben wir uns in der vorliegenden Ausgabe genau an die von Strauß ſelbſt gegebenen Anweiſungen gehalten. Dem Abdruck der einzelnen Schriften wurden durchweg die Handexemplare des Verfaſſers zu Grunde gelegt; ihnen ſind auch die kleinen Abänderungen des älteren Textes entnommen, welche aber doch nur an wenigen Stellen eintraten.

Von den elf Bänden der gegenwärtigen Ausgabe werden die zwei erſten, wie dieß ſchon der buchhändleriſche Proſpekt angezeigt hat, vermiſchte Schriften enthalten, die folgenden vier das zweite Leben Jeſu und die nach ihm erſchienenen theologiſchen Werke, die fünf letzten die biographiſchen Arbeiten über Hutten, Schubart, Märklin, Klopſtock und Voltaire.

Unter den Stücken, welche in dieſem erſten Bande vereinigt ſind, werden vor allem die bis jetzt ungedruckten Literariſchen Denkwürdigkeiten die allgemeinſte Aufmerkſamkeit auf ſich ziehen. Der größere Theil dieſer Aufzeichnungen wurde im Februar 1867, ein zweiter kleiner Abſchnitt im November des gleichen Jahres, der Reſt theils im Mai theils im Dezember 1872 niedergeſchrieben. Die Genauigkeit, mit der Strauß hier auf die Entſtehungsgeſchichte ſeiner einzelnen Schriften eingeht, die Klarheit, mit der er ſich von ſeiner ſchriftſtelleriſchen Eigenthümlichkeit Rechenſchaft ablegt, die Offenheit, mit der er ſeinen Leſern den freien Einblick in die innerſte Werkſtätte ſeines geiſtigen Schaffens und die perſönlichſten Beziehungen ſeines Lebens geſtattet, verleihen dieſer Rückſchau auf eine ungewöhnlich reiche und wirkungsvolle Schriftſtellerlaufbahn das größte Intereſſe. Wir haben an ihr nicht blos einen werthvollen Beitrag zur Geſchichte der deutſchen Literatur, ſondern auch rein menſchlich genommen eine höchſt anziehende Selbſtſchilderung eines von unſern hervorragendſten Geiſtern. Ich kann nicht angeben, ob Strauß dieſe Aufzeichnungen von Anfang an für die Oeffentlichkeit beſtimmt hatte; — ihre Rückhaltloſigkeit iſt ſo groß, als ſpräche er darin nur mit ſich ſelbſt und ſeinen nächſten Angehörigen; — aber in der Folge hat er über die Art, wie bei ihrer Veröffentlichung verfahren werden ſolle, ausdrückliche Vorſchriften gegeben. In Gemäßheit derſelben wurde an den zwei Stellen, wo dieß im Text angedeutet iſt, einiges für jetzt ausgelaſſen, im übrigen aber das Straußiſche Manuſcript ohne irgend eine Weglaſſung oder Veränderung abgedruckt. Ich ſelbſt war hiebei nicht betheiligt, da mir die Hefte, welche ich vor drittehalb Jahren für meine kleine Schrift über Strauß benutzt hatte, aus äußeren Gründen vor dem Abdruck nicht mehr vorgelegt werden konnten, ſo daß mir ihr Inhalt erſt in den Aushängebogen wieder zu Geſicht kam; aber ich kann mich mit dem hiebei eingehaltenen Verfahren nur einverſtanden erklären. Wäre Strauß ſelbſt noch dazu gekommen, dieſe Denkwürdigkeiten drucken zu laſſen, ſo hätte er vielleicht das eine und andere darin geändert oder erläutert. Wenn er noch 1867 (S. 63) ſich beſchwert, daß ihn das Publikum nicht mehr leſen wolle, ſo hätte dieſe Klage nach dem glänzenden Erfolg ſeiner letzten Schriften wohl verſtummen müſſen. Wenn er gleichzeitig (S. 60) über das Zweiſeitige und Unzuſammenhängende ſeiner geiſtigen Begabung klagt, ſo würde er ſich vielleicht bei weiterer Erwägung überzeugt haben, daß es Ein und derſelbe Zug ſeiner Natur war, welcher ihn einer ſupranaturaliſtiſchen Theologie mit dieſer ſchonungsloſen Kritik gegenübertreten, und ſeine poſitive Befriedigung in der biographiſchen Darſtellung ſolcher Perſönlichkeiten ſuchen ließ, in die er ſich gerade deßhalb mit unbefangener Theilnahme vertiefen konnte, weil ihr geiſtiger Schwerpunkt jenſeits der Theologie lag; daß es daher zweifelhaft iſt, ob eine theologiſche Lehrthätigkeit ihn auf die Dauer befriedigt hätte, ſo gewiß auch die Verdrängung vom akademiſchen Lehrſtuhl als das größte Unglück, das ihm widerfuhr, das tragiſche Verhängniß ſeines Lebens, zu betrachten iſt. Auch ſeine gelegentlichen Aeußerungen über Perſonen hätten vielleicht, wenn er ſelbſt noch an dieſe Aufzeichnungen die letzte Feile anlegte, die eine oder die andere Modifikation erfahren. Wie dem aber auch ſein mag: der Herausgeber hatte ſeinen Worten nichts beizufügen, und ſo weit er ſelbſt nicht anders verfügt hatte, nichts davon wegzunehmen; ſeine Aufgabe beſchränkte ſich darauf, das literariſche Vermächtniß des Verfaſſers den Leſern unverfälſcht zu übergeben.

Der übrige Inhalt des vorliegenden Bandes iſt der deutſchen Leſewelt ſchon von früher her bekannt und wird eine ausführlichere Einleitung um ſo weniger nöthig machen, da Strauß ſelbſt in den „Denkwürdigkeiten“ über die Mehrzahl dieſer kleinen Arbeiten das erforderliche ſchon bemerkt hat. Das ſchöne Denkmal, welches er in der gemüthvollen und anziehenden Schilderung ſeiner Mutter nicht blos ihr, ſondern auch ſeinem eigenen Verhältniß zu ihr geſetzt hat, war zunächſt ſeinen Kindern gewidmet, und auf den Confirmationstag ſeiner Tochter niedergeſchrieben. An dieſen Ausdruck kindlicher Pietät ſchließen ſich in den Gedächtnißreden auf W. Strauß und Dr. Sicherer zwei Aeußerungen verwandter Art über den Bruder und den Freund an, von denen ihm jener 1863, dieſer 1861 entriſſen wurde (vgl. S. 51. 54 f.). Kurz nach dem letztern war Juſtinus Kerner geſtorben; neben dem Nekrolog deſſelben, deſſen Geſchichte S. 52 f. der Literariſchen Denkwürdigkeiten erzählt iſt, durfte zur Vervollſtändigung des Bildes der reizende Artikel, der ſchon 1838 in den Halliſchen Jahrbüchern und dann in den Friedlichen Blättern erſchien, um ſo weniger fehlen, da er uns den Dichter und ſeine Freundſchaft mit Strauß noch in friſcher Morgenbeleuchtung zeigt, und überdieß zur geiſtigen Entwicklungsgeſchichte ſeines Verfaſſers einen intereſſanten Beitrag giebt. Das nächſte Stück: König Wilhelm von Würtemberg, ſchildert einen Fürſten, deſſen letzte Berührung mit Strauß (Denkw. 23) zwar keine unfreundliche war, deſſen Stellung zur Wiſſenſchaft aber für jenen verhängnißvoll wurde, mit großer Unparteilichkeit; das Endurtheil der Geſchichte über denſelben wird von dem, welches hier unmittelbar nach ſeinem Tode gefällt wird, ſchwerlich weit abliegen. Anders ſteht es freilich mit einigen Aeußerungen über Preußen, welche zwar den damaligen Anſichten der liberalen Partei, und nicht blos in Süddeutſchland, vollkommen entſprachen, welche aber ſchon nach wenigen Jahren, ja ſchon wenige Monate nach dem zweiten Erſcheinen des Aufſatzes, durch die neue Wendung der deutſchen Geſchichte in der überraſchendſten Weiſe widerlegt wurden. Es braucht nicht erſt geſagt zu werden, daß ſich niemand über dieſe Widerlegung aufrichtiger gefreut hat, als Strauß ſelbſt; und er hat dieß ja in ſeinen ſpäteren Arbeiten laut genug ausgeſprochen; um ſo weniger hätte er es wohl nöthig gefunden, die Spuren des früheren Irrthums in ſeiner Arbeit zu tilgen, bei deren Beurtheilung man den Zeitpunkt, in dem ſie verfaßt wurde, keinenfalls außer Acht laſſen darf. Dagegen beruht es auf ſeiner ausdrücklichen Anordnung, wenn von den „Deutſchen Geſprächen“, welche zuerſt 1863 in den „Deutſchen Blättern“ der „Gartenlaube“, dann 1866 im zweiten Band der „Kleinen Schriften“ erſchienen, die ſechs erſten, politiſchen, die für unſere Zeit keine Bedeutung mehr haben, ausgeſchieden, und nur die drei unpolitiſchen wieder abgedruckt wurden, unter denen beſonders das letzte mit ſeinem Widerſpruch gegen die Abſchaffung der Todesſtrafe eine von ihm noch in ſeiner letzten Schrift feſtgehaltene wohlerwogene Ueberzeugung ausſpricht. An die Stelle der politiſchen Geſpräche ſind in der gegenwärtigen Sammlung die ſechs Volksreden aus dem Jahr 1848 getreten, deren Entſtehungsgeſchichte der Verfaſſer ebenſo, wie die der Briefe an Renan, in den Liter. Denkwürdigkeiten eingehend beſprochen hat.

Einer weiteren Einführung wird die Sammlung, deren erſter Band hier erſcheint, nicht bedürfen. Was ſie enthält, iſt faſt durchaus ſchon längſt ein Gemeingut aller Gebildeten in unſerem Volke; vieles davon hat ſeinen Weg weit über die deutſchen Sprachgrenzen hinaus gefunden. Die Weltanſchauung, zu deren Sprechern Strauß gehört, wird im Fortſchritt der wiſſenſchaftlichen Entwicklung ergänzt und berichtigt, die Schranken ſeiner Begabung und Leiſtung werden von ſolchen, die auf den

Schultern des gegenwärtigen Geſchlechts ſtehen, ebenſo deutlich erkannt werden, wie wir die der großen Begründer unſerer heutigen Bildung erkennen. Aber ſeine Werke werden ſo wenig, wie die ihrigen, veralten: wenn nach den Trägern der geiſtigen Bewegung im neunzehnten Jahrhundert gefragt wird, oder die Muſterſchriftſteller unſerer Nation aufgezählt werden, ſo wird Strauß' Name immer mit Ehren genannt werden.

Berlin, 24. September 1876.

E. Zeller.

I.

Literariſche Denkwürdigkeiten.

Bayeriſche
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

Erſte Abtheilung.

Darmſtadt, 2. Februar 1866.

Geſtern erfreute mich mein Schwiegerſohn C. Heusler mit der Nachricht, daß ſeine Frau, meine liebe Tochter Georgine, früh nach 2 Uhr von einem Knäblein glücklich entbunden worden iſt.

3. Februar.

Unter dieſem guten Zeichen will ich dies Büchlein anfangen, und vor Allem dem lieben Kinde ein fröhliches Gedeihen zur Freude ſeiner Eltern und der meinigen aus treuem großväterlichem Herzen wünſchen.

---

9. Februar.

Einem Großvater ziemt es, ſein Haus zu beſtellen. Was den Beſitz betrifft, iſt das meinige leicht beſtellt, und bereits beſtellt; dagegen finde ich mich heute aufgelegt, mein ſchriftſtelleriſches Inventar zu revidiren, auf meine mehr als dreißigjährige Autorlaufbahn einen Rückblick zu werfen.

Das Ergebniß einer derartigen Rückſchau iſt, ich darf es mir geſtehen, auf einer Seite ein ſolches, das mich erfreuen, ja erheben kann. Ich habe mehr erreicht, als ich urſprünglich erwarten konnte; eine Wirkſamkeit und Bedeutung als Schriftſteller gewonnen, wie ich ſie nie gewagt hatte mir zu verſprechen. Auch hat meine ſchriftſtelleriſche Productivität dieſe 30 Jahre her immer ſo ziemlich nachgehalten; ſelbſt wenn ſie einmal erloſchen ſchien, ſich immer wiederhergeſtellt.

Aber erloſchen ſchien ſie wenigſtens Einmal, geſtockt hat ſie mehrere Male, und dann ſich in einer Art wieder hergeſtellt, die eher einem neuen Anfang als einer Fortſetzung glich. Ein ſtetiges Fortwachſen iſt alſo doch zu vermiſſen; der Baum hat weder die Höhe erreicht, noch die vollendete Form erhalten, die ihm beſtimmt ſchien, macht ſchließlich doch den Eindruck eines verkümmerten Gewächſes.

Der erſte Schuß war ein mächtiger. Mein altes Leben Jeſu ſteht mir heute ſo fern und objectiv gegenüber, daß ich darüber wie über das Werk eines Andern ſprechen kann. Ich bin mir ſo beſtimmt bewußt, daß ich ſo etwas jetzt nicht mehr zu machen im Stande wäre, daß ich mich verſucht fühlen könnte, es herabzuſetzen. Lob' ich es, ſo lob' ich einen Andern, der ich heute nicht mehr bin. Aber das Buch lobt ſich ſelbſt. Es war, kann man ſagen, ein inſpirirtes Buch; d. h. der Verfaſſer hatte den mächtigſten Entwicklungstrieb der damaligen theologiſchen Wiſſenſchaft in ſich aufgenommen, und aus dieſem Triebe ging das Buch hervor. Es fehlte viel — dazu war er auch noch viel zu jung, er war 26 Jahre alt, als er an die Arbeit zum Leben Jeſu ging — viel fehlte, ſage ich, daß er ſchon ein allſeitig gelehrter Theologe geweſen wäre; aber bei dem jugendlichen Umblick in ſeiner Wiſſenſchaft hatte er mit dem Inſtinkt der Menſchen, die beſtimmt ſind, ihre Gattung um einen Schritt vorwärts zu bringen, ſich gerade den Punkt gemerkt, auf den es damals ankam, dieſen in ſein Inneres aufgenommen, und ihm da Wärme und Nahrung gegeben, ſich zum neuen wiſſenſchaftlichen Lebenskeime zu befruchten.

Daraus allein erklärt ſich auch die unaufhaltſame Schnelligkeit, mit der das Buch emporwuchs. Im Mai 1832 war ich, kaum von Berlin zurückgekehrt, wo ich, neben Hegel'ſchen Collegienheften auch zwei Schleiermacher'ſche über das Leben Jeſu ſtudirt hatte, als Repetent nach Tübingen berufen worden, hatte hier alsbald philoſophiſche Vorleſungen eröffnet, und dieſe durch drei Semeſter, bis zum Herbſt 1833, fortgeſetzt. Während dieſer Zeit gaben mir, wie man denken kann, neben den Geſchäften meines kleinen Amtes, die Vorleſungen ſo vollauf zu thun, daß an eigentliche Vorarbeiten zum Leben Jeſu, das mir allerdings ſchon ſeit Berlin im Sinne lag, nicht zu denken war. Erſt in den letzten Monaten des Jahres 1833 kam ich wirklich an jene Studien, deren erſte Ergebniſſe theils als umfangreiche Excerptenheſte noch in meinen Schränken, theils in einer Recenſion dreier Schriften über das Matthäusevangelium gedruckt vorliegen (eine noch vor dieſer geſchriebene Beurtheilung der beiden Leben Jeſu von Paulus und Haſe, mir von der Berliner Societät für wiſſenſchaftliche Kritik als nicht ſchulgerecht zurückgegeben, hat ſich, nachdem ich ſie lange verloren geglaubt, neulich in der Handſchrift wiedergefunden): und bereits nach einem Jahre, im Oktober 1834, war das ganze Buch, mit Ausnahme der Schlußabhandlung, im Drucke mehr als 1400 ſtarke Octavſeiten, fertig geſchrieben. Der mit den beſchränkten Mitteln einer damaligen Tübinger Officin betriebene Druck dauerte hernach gerade ſo lang, als das Schreiben des Buchs, und zwar einſchließlich der Vorarbeiten, gedauert hatte.

Daß das Werk nicht blos überhaupt ein bedeutendes, ſondern ein epochemachendes war, zeigte ſich zunächſt darin, daß es ſeinen Verfaſſer Amt und akademiſche Carriere koſtete. Die ſchriftſtelleriſche Pauſe, die ihm durch ein ihm proviſoriſch übertragenes Schulamt während des folgenden Jahres aufgenöthigt war, ſchadete nichts: es konnten mittlerweile die erſten Gegenſätze ſich entwickeln, die erſten Angriffe gemacht werden, gegen die ſich der Verfaſſer zur Wehre zu ſetzen hatte. Um dies zu können, legte er im Herbſt 1836 ſeine Stelle am Lyceum in Ludwigsburg nieder, und ſchrieb nun während des Winters in Stuttgart die drei Hefte ſeiner Streitſchriften. Schon vorher war eine zweite Auflage des Leben Jeſu nothwendig geworden, und bald wurde es eine dritte. Bereits in der zweiten war auf Einwendungen der Gegner, theils abwehrend, theils einräumend, Rückſicht genommen worden: in der dritten Auflage vom Jahre 1838 geſchah dieß noch mehr.

Daß dieſe 3. Auflage des Leben Jeſu eine Entſtellung, ja geradezu eine Selbſtvernichtung des Werkes war, iſt keine Frage, und ſie iſt in dieſem Sinne nicht nur von Gegnern, ſondern auch von ehrgeizigen Fortſetzern, ſchonungslos ausgebeutet worden. Was bewies ſie aber? Gar nichts gegen die wiſſenſchaftlichen Grundſätze, von denen der Verfaſſer ausgegangen, noch gegen die wiſſenſchaftlichen Ergebniſſe, zu denen er gelangt war; nur gegen den Verfaſſer bewies ſie allerdings etwas. Aber auch gegen dieſen nicht, daß er bei Abfaſſung ſeines Buches leichtſinnig und übereilt zu Werke gegangen, ſondern etwas ganz Anderes.

Ich habe meinen lieben, vortrefflichen Freund Zeller zwar um mancher Eigenſchaften willen ſtets bewundert, die mir abgehen; ganz beſonders aber um der Meiſterſchaft willen, die er bei Veranſtaltung neuer Auflagen ſeiner Werke entwickelt, das ſchon urſprünglich gut Geweſene durch wiederholte Sorgfalt zum Beſſeren und Beſten zu machen. Dieſe Gabe geht mir ſo ſehr ab, daß ich, durch die Erfahrung mit den frühern Auflagen meines Leben Jeſu geſchreckt, als es ſich vor drei Jahren wieder um eine ſolche handelte, das Buch lieber ganz neu geſchrieben habe. Will ich ein vor Jahren geſchriebenes Werk, über ſtyliſtiſche Nachhülfen und einzelne Berichtigungen oder Ergänzungen hinaus, verbeſſern, ſo werde ich es muthmaßlich allemal verderben. Wie kommt das? Ein gelehrter Denker hat ein Werk verfaßt, das er nun nach Verfluß mehrerer Jahre neu herausgeben ſoll. Gewiß hat er in der Zwiſchenzeit Manches zugelernt, über Manches reifer nachgedacht, und die Ergebniſſe davon werden der neuen Bearbeitung ſeines Werks zu Gute kommen. Er ſetzt ſeinen Stoff aufs Neue dem unterdeß verſtärkten Lichte ſeines Denkens aus, bereichert ihn mit den neugeſammelten Früchten ſeines Fleißes, und ſo kann es nicht fehlen, daß nicht die neue Ausgabe zugleich eine wirklich verbeſſerte wird. Und ich? Hatte ich etwa von 1835 bis 38 über den Gegenſtand meines Leben Jeſu nicht wiederholt, ja fortwährend, nachgedacht? nicht, was neu darüber erſchien, geleſen, frühere Lücken meiner Kenntniſſe ausgefüllt? Woran fehlte es alſo, daß ich nach alledem das Buch durch die neue Bearbeitung nur aus den Fugen brachte? Daß die Wage in meinen Händen ſchwankte, der Kompaß irre geworden war? — Es war die Stimmung nicht mehr vorhanden, aus der heraus ich das Buch urſprünglich geſchrieben hatte.

Stimmung? Wie? Iſt denn die Wiſſenſchaft von Stimmungen, von Launen abhängig? Oder iſt der des Namens eines Gelehrten, eines wiſſenſchaftlichen Mannes würdig, der auf ſeine Forſchungen und deren Ergebniſſe der wechſelnden Stimmung einen Einfluß geſtattet? Daß es der ächte, ganze Gelehrte, der rein wiſſenſchaftliche Denker nicht thut, ſehe ich an Zeller, den ich als das lebendige Muſterbild eines ſolchen mit neidloſer Bewunderung betrachte. Daraus folgt, daß ich ein ſolcher Gelehrter, ein ſolcher Denker nicht bin. Nun, für einen eigentlichen

Gelehrten habe ich mich auch nie gehalten; meine Gelehrſamkeit beſteht nur darin, daß ich im Allgemeinen hinlänglich begründet und orientirt, und für das Einzelne geübt genug bin, um mir in dem wiſſenſchaftlichen Gebiete, worin ich jedesmal etwas leiſten möchte, raſch dasjenige Maß von Kenntniſſen zu ſchaffen, das zu ſolcher Leiſtung erforderlich iſt. Dieſe Kenntniſſe und deren Erwerbung ſind mir aber niemals Zweck, ſondern nur Mittel; die Beifuhr des Materials, wenn mich auch Einzelnes, je nachdem der Gegenſtand iſt, intereſſirt und erfreut, wird mir doch immer einigermaßen ſauer; der rechte Spaß geht für mich erſt an, wenn es an die Verarbeitung, die Geſtaltung des Stoffes geht. Da, wenn ich fühle, wie der Lehm in meinen Händen ſich erweicht, wie er bereitwillig, ja gewiſſermaßen von ſelbſt die Formen annimmt, die meine Finger ihm geben wollen, da fühle ich mich im Genuſſe meines Talents, und das iſt auch gewiß mein eigenthümlichſtes Talent.

Zunächſt erſcheint dieß als etwas blos Formelles, als das, was man Darſtellungsgabe nennt, aber es iſt mehr. Es handelt ſich nicht blos um den Ausdruck, um einen blühenden, gefälligen Styl: einen ſolchen an und für ſich zu erſtreben, iſt mir nie eingefallen; auch nicht blos um die Auffindung einer erſchöpfenden und überſichtlichen Eintheilung, oder ſonſt etwas dieſer Art. Sondern es iſt ein Durchdringen des Gegenſtandes in ſeinem Innern, ein Schmelzen und Flüſſigmachen deſſelben in der erhöhten geiſtigen Temperatur, das ihn in den Stand ſetzt, ſich in der ihm immanenten, in ſeinem Weſen liegenden Form zu cryſtalliſiren. Eben dieſe erhöhte Temperatur aber, und durch ſie den Silberblick des Gegenſtandes, hervorzubringen, iſt bei mir — daß ich ſo ſage — die reine Vernunft nicht im Stande, ſondern es gehört etwas aus dem Temperament, dem Blut, dazu, es iſt Sache der Stimmung, der Phantaſie, der Intuition. Nicht als ob ſolche Erhöhung der geiſtigen Thätigkeit damit zur Sache des Augenblicks, der vorübereilenden guten Stunde würde: ſie kann anhalten, lange und ſtetig anhalten, und hat dieß bei mir die ganze Zeit über gethan, während der ich mit der erſten Ausarbeitung meines Leben Jeſu beſchäftigt war. Dann aber, wenn ſie ſich in einem Werke, gleichviel ob groß oder klein, ausgeſtaltet und verkörpert hat, hört ſie als Stimmung auf, und iſt nachher nicht wieder, wenigſtens nicht in der Intenſität, daß ſie zur wirklichen Verbeſſerung des fertigen Werks hinreichte, hervorzurufen. Am wenigſten waren dazu die von allen Enden her auf mein Buch gerichteten Angriffe geeignet, denen ich in jener 3. Auflage gerecht werden wollte: nachdem ſich mir die Intuition verdunkelt hatte, aus der es urſprünglich hervorgegangen war, mußten ſie mich nothwendig verwirren, und die unter ſolchen Umſtänden unternommene Umgeſtaltung des Werks eine Verunſtaltung werden. Zum Theil ſchon während des Drucks am 2. Bande wurde mir dieß klar: und als zwei Jahre ſpäter eine 4. Auflage nöthig wurde, bin ich meiſtens, doch immer noch nicht genug, zu den Lesarten der erſten zurückgekehrt.

10. Februar.

Wenn man ſagen wird, die von mir im Vorigen eingeſtandene Art zu arbeiten, der Einfluß der Stimmung, das Schaffen aus einer Intuition heraus, dann die Freude am Formen und künſtleriſchen Ausgeſtalten des Stoffs, alles das ſei nicht die Art, wie ein Gelehrter, ein Mann der ſtrengen Wiſſenſchaft zu Werke gehe, ſondern ſo mache es ein Poet: ſo bin ichs nicht, der etwas dagegen einwendet. Und wenn man hinzuſetzt, ein Poet ſei ich nun aber doch auch nicht, und mich fragt, was ich denn alſo eigentlich und ſchließlich ſei? ſo werde ich antworten: das iſt es eben. So viel iſt gewiß, wie ich 18 Jahre alt war, wenn ich damals das Zeug in mir gefunden hätte zu einem Dichter, ſo hätten Philoſophie und Theologie vor mir gute Ruhe gehabt. Aber ſo klug war ich doch bald, durch die große Luſt mich über die ſchwache Kraft nicht täuſchen zu laſſen, und ſo machte ich mich ernſtlich an das wiſſenſchaftliche Studium.

Indeſſen ich konnte es doch immer nur betreiben und ſo auch ſpäter darin productiv werden nach Maßgabe meiner beſonderen Geiſtesart. Das Stück von einem Poeten, das in mir war, ließ ſich nicht hinauswerfen, um ſo weniger, als es in der That die Grundlage bildete, worauf mein ganzer geiſtiger Organismus aufgebaut war. Es iſt ſpaßhaft, aber ich kann dieſen nicht anſchaulicher machen, als wenn ich von meinem Namen ausgehe, der hier in der That ein omen iſt. Das mir gleichnamige Thier iſt ein Vogel, aber kann nicht fliegen; ſtatt der Flügel hat es nur Stummeln, aber dieſe beflügeln ſeinen Lauf. So kann ich nicht dichten; aber ich habe nichts, weder Großes noch Kleines, geſchrieben, wobei mir der Poet in mir nicht zu Statten gekommen wäre. Gewiß war er mir ebenſo auch hinderlich; ohne ihn wäre ich ſicher ein größerer Gelehrter geworden: aber ein geringerer Schriftſteller geblieben, und ſo wollen wir uns eben nehmen wie wir ſind.

Dieß iſt freilich leichter geſagt, als gethan. Oft ſchon habe ich ſcherzweiſe gedacht, ich ſei wohl im Grunde darum ein ſo treuer Anhänger von Preußen, weil, wollte man meine Geiſtesanlage zeichnen, eine Figur herauskommen würde, wie die Preußens auf der Karte. Ein Stück hier und ein Stück da, und in der Mitte kein rechter Zuſammenhang. Das iſt ſo wenig für den Einzelnen eine behagliche Begabung als es für einen Staat eine behagliche Geſtaltung iſt. Weder dem einen noch dem andern wird es dabei in ſeiner Haut recht wohl. Darum begreife ich den Annexionstrieb Preußens ſo gut: er würde mir auch nicht fehlen, wenn man Talente annectiren könnte.

Stellen wir uns eine vollſtändige und wohlabgerundete Dichternatur vor, ſo liegt auf der einen Seite der für die Wirklichkeit, die Geſtalten und Veränderungen der Natur wie des Menſchenlebens geöffnete Sinn, die Fähigkeit, dieſe in ihrer ganzen Mannichfaltigkeit und jede in ihrer Eigenthümlichkeit aufzufaſſen und feſtzuhalten. Daran grenzt das Gefühl, das die Eindrücke, äußere wie innere, in ſich aufnimmt und verarbeitet ſie, wie der Brennſpiegel die Sonnenſtrahlen concentrirt und potenzirt, und damit den Drang erzeugt, das volle Herz durch Mittheilung nach außen zu erleichtern. Zu dieſem Behufe hat jedoch bei dem Dichter dieſer Inhalt erſt durch ein drittes Medium hindurchzugehen, die Phantaſie nämlich, in welcher der ſchwere verdichtete Gefühlsinhalt aufquillt und zu idealen Formen ſich geſtaltet. Hier iſt die Werkſtätte der poetiſchen Erfindung: hier entſtehen dem Dichter ſeine Perſonen, ihre Charaktere, Situationen und Conflicte, dem Maler (denn alles dieß gilt nicht nur vom Dichter im engern Sinn, ſondern von jedem kunſtſchöpferiſchen Genius) ſeine Geſtalten und Gruppen, dem Muſiker ſeine Melodien und Accorde: welche ſofort einem vierten Factor, der äußern Kunſtfertigkeit in Sprache und Metrik, Zeichnung und Farben u. ſ. f. überantwortet, und von dieſer erſt vollends zur ganzen leibhaftigen Wirklichkeit gebracht werden.

11. Februar.

Vergleiche ich mit dieſem Schema meine perſönliche Begabung, ſo iſt dieſe gleich am erſten Punkte, der ſinnlichen Receptivität, höchſt mangelhaft durch die Schwäche meines Geſichts, und die großentheils, wenn auch nicht einzig, dadurch bedingte Scheu vor der Geſellſchaft. Hierdurch iſt die Aufnahme von Stoffen für künſtleriſche Bearbeitung bereits ſehr beſchränkt: weder die Natur kann auf den ſo Beſchaffenen in ihrer ganzen Stärke und Fülle wirken, noch wird ihm das Menſchenleben in der Mannichfaltigkeit ſeiner Formen und Beziehungen vertraut werden. Beſſer ſteht es mit dem zweiten Punkte, dem Gefühl: ja in dieſem Stücke bin ich mir bewußt, daß tieferer Gemüthseindrücke, innigerer Empfindung und Mitempfindung, kaum ein wirklicher Dichter fähig ſein kann. Letzteres, die Gabe lebendiger Mitempfindung, iſt mir beſonders bei meinen biographiſchen Arbeiten zu Statten gekommen: den größten Theil der Anziehungskraft, die ihnen nachgerühmt worden, verdanken ſie dem Umſtand, daß keine Situation darin geſchildert, kein Ereigniß erzählt iſt, worein ich mich nicht lebendig verſetzt, die ich nicht mit den Perſonen meiner Erzählung warm und innig durchempfunden hätte.

Wäre aus dem bisher beſchriebenen Material zur Noth immer noch ein Poet, wenn auch mit beſchränkter Sphäre und mehr ſubjectiver Richtung, zu machen geweſen, ſo ſcheitert dieſe Möglichkeit entſchieden an der Art, wie es im dritten der oben verzeichneten Felder, dem der Phantaſie, bei mir beſtellt iſt. Hier iſt, was das ſchöpferiſche Vermögen betrifft, nahezu ein vacuum vorhanden: ich wäre nie im Stande geweſen, die kleinſte wirkliche Novelle, das einfachſte Drama zu erfinden. Die Phantaſie wirkt bei mir höchſtens als Gabe der Metapher, des Bildes, mithin nur accidentell oder decorativ: in dieſer Art jedoch hat ſie mir die bedeutendſten Dienſte geleiſtet; einen großen Theil des Erfolgs meiner Schriften habe ich dieſer Naturgabe zu danken; es iſt der Schwingenſchlag des Straußes, der, ohne ihn vom Boden zu heben, doch ſeinen Gang beflügelt. Und ein ſchmales Endchen wirklicher ſubſtanzieller Erfindungsgabe zeigt ſich ſchließlich doch: es iſt mir von jeher natürlich geweſen, bei lebhafter Erörterung, namentlich in Streitſchriften, in die dialogiſche Form zu fallen, mithin Meinung und Gegenmeinung in verſchiedenen Perſonen zu verkörpern. Doch hiervon in der Folge mehr, wenn erſt noch von dem vierten und letzten Stück dichteriſcher Begabung, dem Talent der Form, der Fertigkeit der Fingerſpitzen gleichſam, mit wenigen Worten wird geredet ſein. Hier ſtünde es bei mir inſofern wieder aufs Beſte, als mir im proſaiſchen Ausdruck von jeher Alles leicht geworden iſt, ich von Ringen, ja nur von beſonderer Bemühung mit der Sprache nie etwas gewußt, für Alles, was ich ausdrücken wollte, ſtets von ſelbſt das rechte Wort, für jede Art von Inhalt ungeſucht die paſſende Form, den geeigneten Ton gefunden habe. Anders iſt es mit dem Vers: da geht mein Empfinden weit über mein Vermögen hinaus: ich weiß ſehr genau, wie ein wohlgebauter Vers, ein reiner Reim beſchaffen ſein muß, aber ſie ſelbſt zu machen, wird mir ſchwer, und bedarf daher eines ſehr ſtarken Anſtoßes von der Seite des Gefühls, in Luſt oder Schmerz, Liebe oder Haß, um die Schwierigkeiten überwinden zu helfen.

Mit ſolcher fragmentariſchen Begabung war nun das Subjekt derſelben zunächſt übel daran. Das ſtarke Gefühl in Verbindung mit der Leichtigkeit des Ausdrucks enthielt einen Reiz der Production, dem nicht wohl zu widerſtehen war: aber ſo lange dieſe auf dem Gebiete der Dichtung geſucht wurde, konnte bei dem Mangel an der Hauptſache, der ſchöpferiſchen Phantaſie, nichts Kluges herauskommen. Mittlerweile gings im Lernen fort — ich meine von der Zeit zwiſchen dem 16. und 20. Jahre — ich nahm in mich auf, was in Philologie, Geſchichte, den Anfangsgründen der Philoſophie geboten wurde: aber ein rechter Zug war nicht in der Sache, es fehlte an tieferem, das Innere ergreifendem Intereſſe, das auch die Philoſophie, weder wie ſie an der Univerſität gelehrt wurde, noch wie ſie in den Kantiſchen Schriften, an die man uns zunächſt verwies, zu Tage lag, mir einzuflößen im Stande war. Mein ganzes geiſtiges Weſen war damals noch in einen Nebel von Empfinden und — ſoweit mir dieß vergönnt war, — Phantaſien eingehüllt; daß in mir auch ſtarke Verſtandesgaben lagen, entdeckte ich mit Ueberraſchung erſt ſpäter; und dieſe hätten doch entwickelt ſein müſſen, um der Kantiſchen Kritik etwas abgewinnen zu können. Auf den warmen Dunſtball, den damals mein geiſtiges Weſen bildete, konnten einerſeits nur die Dichter von Einfluß ſein, die mir aber nichts helfen konnten; auf philoſophiſcher Seite nur ein Syſtem, das ſich vorzugsweiſe an das Gefühl und das Vermögen des bildlichen Denkens wendete. Eine ſolche Philoſophie glaubte ich erſt bei Jacobi zu finden, und fand ſie dann bei Schelling, in deſſen Schriften ich mich nun vertiefte, und mich von ihm auch in das ahnungsreiche Helldunkel der Jacob Böhme'ſchen Myſtik, bald noch überdieß durch Juſtinus Kerner und Eſchenmayer in den Irrgarten des Magnetismus und Somnambulismus, einführen ließ.

Die äſthetiſche Form der Monologen und Reden über die Religion lockten mich in den Bereich der Schleiermacher'ſchen Schriften hinüber. Zunächſt ſchwelgten auch hier wie bei Schelling Gefühl und Bilderluſt: aber unvermerkt, und ſtärker als bei Schelling, fand man ſich bald zum Unterſcheiden, zum Entgegenſetzen, Trennen und Verbinden, kurz zum dialektiſchen Denken genöthigt, das ſich an dem Studium der Hegel'ſchen Werke, die wir zunächſt vornahmen, noch weiter entwickelte. Jetzt lernte ich ganz neue Kräfte in mir kennen; nachdem ich mich bis daher für einen Gefühlsmenſchen gehalten, hielt ich mich jetzt zwar ſowenig wie jemals für einen Verſtandesmenſchen, aber die Entwicklung fing damals in mir an, in deren Folge mich die Meiſten ſeitdem für einen ſolchen gehalten haben und noch halten. Von da an erſt kam der rechte Zug, ja eigentliche Leidenſchaft in mein Studium; erſt von dieſer Zeit an habe ich wirklich gelernt, von jetzt an aber auch ſo reißend ſchnelle Fortſchritte gemacht, daß ich über Altersgenoſſen, an denen ich all die Jahre her hinaufgeſehen, in kürzeſter Friſt hinauswuchs.

Was auf mein Talent dieſe belebende Kraft ausübte, war der Umſtand, daß jetzt, ſowenig ich auch damals noch ein klares Bewußtſein davon hatte, die klaffende Lücke in meiner Begabung ausgefüllt, für die ſchöpferiſche Phantaſie ein Surrogat gefunden, mein bisher geſpaltenes Weſen zur Einheit gebracht war. Dieſes Surrogat beſtand in der Gabe des dialektiſchen Denkens, die ich in mir entdeckt hatte. Eine Ueberzeugung, eine Einſicht, die mein Gemüth ergriffen hatte, konnte von dieſem jetzt, in Ermangelung jener dichteriſchen Gabe, dem dialektiſchen Verſtande überantwortet werden, der ſie gleichfalls, wenn auch in anderer Weiſe als die Phantaſie, doch nicht ohne Beihülfe des Stückchens von dieſer Gabe, das mir zu Gebote ſtand, in ſich aufquellen, wachſen, Aeſte und Zweige treiben, ſich formiren und organiſiren ließ; bis ſie zuletzt, der ſprachlichen Geſtaltungsgabe überliefert, zur ſchriftlichen Fixirung gelangte. Dieß iſt von den erſten ſchwachen Verſuchen, wie ſie durch die academiſchen Uebungen veranlaßt wurden, bis zu meinen größeren Werken und bis auf den heutigen Tag die eigenthümliche Art meines geiſtigen Schaffens geblieben, durch welche mir ſo viel Erfolg nach außen und ſo viel Befriedigung nach innen zu Theil wurde, als bei einer ſo eigenthümlich bedingten Naturanlage möglich iſt. Doch ich kehre dahin zurück, von wo ich zu dieſer Epiſode abgeſchweift bin.

---

12. Februar.

Ein weiteres Product der Erſchütterung durch die allſeitigen Angriffe auf meine Anſichten, nur wenig ſpäter als die Arbeit an der dritten Auflage meines Leben Jeſu, waren die Selbſtgeſpräche über Vergängliches und Bleibendes im Chriſtenthum. Schon in dieſer ihrer Form iſt ihr Urſprung aus ſubjectiven Gemüthskämpfen nicht zu verkennen: es zeigt ſich in ihnen das Bemühen, die Kluft, die ich durch mein Leben Jeſu zwiſchen mir und der mehr oder weniger gläubigen Menſchheit aufgeriſſen hatte, womöglich zu überbrücken, mittelſt eines, wenn auch noch ſo ſchmalen und ſchwankenden Stegs einen Zuſammenhang zwiſchen beiden Seiten zu ermöglichen. Der Schreck, gleichſam mich ſo ganz allein zu ſehen, war mir in die Glieder gefahren; die krankhafte Gemüthsaufregung iſt in dem fieberhaften Pulsſchlag jener Geſpräche deutlich zu ſpüren. Eben dieſes kranken habitus wegen iſt dieſe Schrift dem unterdeß geneſenen und an die Einſamkeit und die ſcharfe Luft der von ihm erklommenen Höhe längſt gewöhnten Verfaſſers nicht mehr angenehm; während beſonders weibliche Gemüther ſich noch immer davon erbaut zeigen. Das Beſte, und was ich mir am Ende ſelbſt auch gefallen laſſen kann, hat kürzlich eine theure Freundin mir darüber geſchrieben, nachdem ſie die beiden in den Friedlichen Blättern vereinigten Aufſätze wieder geleſen hatte: „Mich hat“, ſchreibt ſie, „nicht nur der Theil über Kerner erfreut, ſondern auch der zweite gerührt, weil Sie, wenn Sie mir erlauben, es zu ſagen, ſo vielen guten Willen haben, und doch Ihre Ueberzeugung aus allen Formen der Rückſicht hervorbricht.“

13. Februar.

Bald darauf veranlaßte mich die durch einen Beſuch Ruge's in Würtemberg geknüpfte Verbindung mit den Halle'ſchen Jahrbüchern zu der Arbeit über Schleiermacher und Daub: wie ſie mich ſchon vorher zu der über Juſtinus Kerner veranlaßt hatte. Zugleich führten mich die um jene Zeit ſich eröffnenden Ausſichten auf eine Berufung nach Zürich zu dogmatiſchen und dogmengeſchichtlichen Studien, die ſich, urſprünglich als Vorbereitung auf eine dort zu haltende Vorleſung unternommen, nach Vereitelung jener Ausſicht zu Vorarbeiten für ein Werk über chriſtliche Glaubenslehre geſtalteten. Mein dogmatiſcher Standpunkt hatte ſeit der Schlußabhandlung zum Leben Jeſu, hauptſächlich durch Einwirkung der frühern Schriften Feuerbachs (ſein Weſen des Chriſtenthums erſchien erſt nach dem 1. Bande meiner Dogmatik, oder doch während dieſer ſchon im Druck begriffen war), jene Modification erlitten, die ich in meinen „Halben und Ganzen“ geſchildert habe: ich hatte die Hegel'ſche Identität des Inhalts zwiſchen Religion und Philoſophie aufgegeben, ohne mich doch (wie auch heute noch nicht) dazu verſtehen zu können, die Religion als ſolche nur wie eine nothwendige Schwachheit der menſchlichen Natur zu betrachten. Indem nun aber vor Allem die in jener Zeit, beſonders unter der Jugend, einflußreichen Halle'ſchen und bald Deutſchen Jahrbücher ſich leidenſchaftlich in die Feuerbach'ſche und Bruno Bauer'ſche Richtung warfen, und mich ihrem Geſchwindſchritt gegenüber als einen Zurückgebliebenen darſtellten; auch der geduldige hiſtoriſche Auflöſungsproceß, wie er in meiner Dogmatik an dem kirchlichen Dogma durchgeführt war, der radicalen Methode von Feuerbachs Weſen des Chriſtenthums gegenüber den ungeſtümen Geiſtern jener Jahre nicht behagte: ſo machte meine Dogmatik wenig Glück, und die Auflage von 3000 Exemplaren hat ſich nur langſam vergriffen. Das Buch, woraus man gleichwohl viel lernen kann, wäre einer ähnlichen Umarbeitung, wie die, der ich vor drei Jahren das Leben Jeſu unterzogen habe, gar wohl werth, und ich hatte auch eine Zeitlang eine ſolche im Sinne: aber bei dem elenden Zuſtand meiner Augen kann ich an die Vorſtudien, wie ſie dazu nöthig wären, leider nicht mehr denken.

Ueber die äußern Umſtände der Abfaſſung des Buchs ſei noch dieß bemerkt. Das Leben Jeſu hatte ich, beide Bände in Einem Zuge, bis auf die Schlußabhandlung fertig geſchrieben, ehe ich mit dem Druck anfangen ließ: von der Dogmatik ſchrieb ich den erſten Band im Winter 1839—40, der dann während des Sommers gedruckt wurde; den zweiten ebenſo im Winter 1840—41, beides im Gartenhauſe des Stadtraths Ritter in Stuttgart, wo ich ein paar der ruhig glücklichſten Jahre meines Lebens zugebracht habe.

Für die Abfaſſung meiner Dogmatik hatte das theologiſche Intereſſe, welches von meinem Univerſitätsſtudium, meiner Wirkſamkeit erſt im praktiſchen Kirchendienſt, dann am theologiſchen Stift in Tübingen her in mir lebte, und überdieß durch die Ausſicht auf eine Thätigkeit als öffentlicher Lehrer der Theologie in Zürich neue Nahrung bekommen hatte, noch vorgehalten: jetzt, da das Werk fertig, dieſe, und wie ich bald erkannte, jede ähnliche Ausſicht verſchwunden war, und ich mich auf die Exiſtenz eines Privatgelehrten verwieſen ſah, fing das theologiſche Intereſſe nachzulaſſen an. Das äſthetiſche, das in mir auch neben dem vorherrſchenden theologiſchen doch nie erſtickt war, das muſicaliſche, ſoweit es bei meiner techniſchen Unkenntniß vorhanden ſein konnte, genährt durch muſicaliſche Freunde, trat hervor; ich unternahm, halb im Scherz halb im Ernſt, für einen dieſer Freunde, der, obwohl nur muſicaliſcher Dilettant, ſich durch vortreffliche Liedercompoſitionen bekannt gemacht hat, meinen leider verſtorbenen Kauffmann, nach Tiecks Novelle: das Zauberſchloß, einen Operntext zu ſchreiben, der auch fertig geworden, und mir zu beſſerer Einſicht in das Weſen der Oper ſehr förderlich geweſen iſt, während Kauffmann, der im Ernſt nie daran dachte, ſich an eine Operncompoſition zu wagen, nur eine Romanze daraus, aber dieſe allerliebſt, componirt hat. Schwerlich wäre doch auch der Text zur Grundlage einer aufführbaren Oper tauglich geweſen.

Will man ſolches Allotriatreiben als Schuld anſehen: wohlan, die Strafe war ſchon vor der Thür, und bei Gott! eine ſolche Strafe, als wollte der Lehrer dem Allotria treibenden Schüler Arm und Beine entzweiſchlagen. Ich rede von meiner Heirath, oder ich rede vielmehr nicht von ihr, ſondern nur von den Wirkungen, die ſie auf meine Schriftſtellerei gehabt hat. Sie brachte dieſe zum vollkommenen Stillſtand. Während der vierjährigen Dauer meiner Ehe habe ich nichts, kein Buch, keine Abhandlung, keinen Aufſatz geſchrieben. Von den furchtbarſten Fragen der eignen Exiſtenz bedrängt, wie ich jene ganze Zeit über war, lagen mir die wiſſenſchaftlichen Fragen fern; ſo fern, wie dem Schiffbrüchigen, dem das Waſſer bis ans Kinn geht, die Sorge für die Bewirthſchaftung ſeiner Güter am Lande.

Nachdem ich dem Joch, das ſich nicht ganz zerbrechen ließ, mich wenigſtens ſo weit entzogen hatte, daß ich wieder allein für mich leben konnte, lebte alsbald auch der ſchriftſtelleriſche Trieb in mir wieder auf. Die kleine Arbeit über den kurz vorher verſtorbenen **Ludwig Bauer**, ſpäter dem erſten Bändchen meiner Kleinen Schriften einverleibt, iſt mir als erſtes Lebenszeichen nach meiner Befreiung immer werth geblieben. Ein gar gutes Werk that um jene Zeit mein Freund Viſcher an mir, indem er mir die mehr als hundert **Schubartsbriefe** abtrat, die er von der Beſitzerin für einen Preis, den nun ich dieſer erlegte, erworben hatte. Weder Schubarts Weſen noch ſein Schickſal hatten Verwandtſchaft mit dem meinigen; aber der Umſtand, daß ſeine Gedichte bei meinen Eltern Hausbuch geweſen, und mir als Knaben auch mündlich viel von ihm erzählt worden war, ſetzte mich zu ihm in ein gemüthliches Verhältniß; und in die Stürme und Bedrängniſſe ſeines Lebens ſich hineinzuempfinden, that dem gleichfalls Bedrängten und Schiffbrüchigen wohl. Die Arbeit an dieſen Briefen, zu denen es mir nach und nach glückte, mehr als noch einmal ſo viele wenigſtens zur Benutzung dazu zu bekommen, hat mir über eine der ſchlimmſten Zeiten meines Lebens, das Jahr 1847, das in höchſt peinlichen Bemühungen, das Trennungsverhältniß zu reguliren, hinging, hinübergeholfen.

Einer Verſäumniß habe ich mich dabei anzuklagen, die beweiſt, wie wenig ich zu dergleichen Urkundenarbeiten damals noch geübt war. Ich unterließ es, die Herkunft der einzelnen Stücke anzugeben, und kann dies leider auch hier nur ſehr unvollkommen nachholen, da ich den größeren Theil der Originalien nicht mehr zur Hand habe. Die von Viſcher und an ſeiner Stelle dann von mir erworbenen und noch in meinem Beſitz befindlichen etwa 110 Stücke ſtammen aus der Familie des Dichters Fr. Haug, deſſen Vater, Balthaſar Haug, erſt Landpfarrer, dann Profeſſor in Ludwigsburg und ſpäter in Stuttgart, Schubarts Freund geweſen war. Nur die wenigſten ſind an ihn ſelbſt gerichtet, die meiſten an Schubarts Frau; und da dieſe in Stuttgart in dürftigen Umſtänden geſtorben iſt, ſo iſt anzunehmen, daß ſie für allerlei Gutes, das ihr die Haug'ſche Familie erwieſen haben mag, dieſer die Briefe ihres Mannes hinterlaſſen hat. 87 Stück Briefe von Schubart, größtentheils an ſeinen Schwager Böckh gerichtet, wurden mir von Schubarts Schweſterſohn, dem penſ. Oberamtmann Hoyer in Ludwigsburg, zur Benutzung mitgetheilt; leider waren ſie nach ſeinem vor wenigen Jahren erfolgten Tode, wo ich ſie käuflich erwerben wollte, verſchwunden; einige mir früher nicht mitgetheilte fanden ſich damals noch, von denen ich in der meinen Kleinen Schriften einverleibten „Nachleſe“ Rechenſchaft und Proben gegeben habe. Dazu kamen von verſchiedenen Seiten, zum Theil durch Freund Künzel, den Autographenſammler, vermittelt, einzelne oder mehrere Briefe von Schubart, die mir meiſtens im Original, einige wenige auch in Abſchriften, an deren Authentie jedoch zu zweifeln keine Urſache war, zugeſchickt wurden. Wo ſchon gedruckte Briefe gegeben ſind, habe ich jedesmal angemerkt, woher ſie genommen.

Während ich noch an dieſen Briefen ſammelte, hatte ich den glücklichen Einfall, der meinem „Romantiker auf dem Throne der Cäſaren“ zum Grunde liegt. Wenige Menſchen waren mir ſo von Grund meiner Seele unſympathiſch, wie Friedrich Wilhelm IV. von Preußen; dagegen war mir der abtrünnige Julian von jeher intereſſant, ja in ſeiner Art lieb geweſen und durch den Mittelbegriff der Romantik ſchoſſen mir jetzt beide für einen Augenblick zu einem ſeltſamen Doppelbilde zuſammen. Erſt war die Arbeit für des mir befreundeten Schwegler's Jahrbücher der Gegenwart beſtimmt; mein theurer Märklin, nachdem er ſie geleſen, war es, der mir zuredete, dieſelbe als beſondere kleine Schrift erſcheinen zu laſſen, wofür ich alle Urſache hatte, ihm dankbar zu ſein. Es iſt mir viel Beifall für die Schrift geworden; die Tadler, die ihr auch nicht fehlten, überſahen, daß eine politiſche Parodie keine hiſtoriſche Monographie iſt. Am meiſten Freude hat mir das Urtheil einer engliſchen Zeitſchrift gemacht, die ungefähr ſagte, mein Schriftchen ſei zwar weder geiſtreich noch witzig, aber das

Schlagende der von mir beigebrachten hiſtoriſchen Parallelen wirke wie Geiſt und Witz.

Es kam nun das Jahr 1848 mit ſeiner Bewegung, und damit ſah ſich meine Schriftſtellerei, die ſo eben wieder anzuwachſen und friſch zu treiben begonnen hatte, von Neuem entwurzelt. Aber auch abgeſehen davon war eine Bewegung, die ſich bald als Revolution anließ, meiner Natur nicht ſympathiſch. Zumal da ich überhaupt an politiſchen Fragen bis dahin wenig oder gar keinen Antheil genommen hatte. Bis in den Anfang der 40er Jahre hinein war ich durch die wiſſenſchaftlichen Probleme, deren Löſung mich beſchäftigte, vollauf in Anſpruch genommen, und meine Erholung ſuchte ich auf dem äſthetiſchen Gebiete; von 1842 bis hart an das Jahr 1848 hin war ich in meiner Ehe als ein Todter zu betrachten. So war mir das politiſche Treiben, dem jetzt nicht weiter zu entgehen war, zunächſt ein unbehagliches Element, und ich betrachtete es als ſelbſtverſtändlich, daß ich wenigſtens keine thätige Rolle in demſelben übernehmen dürfe. Allein das Schickſal fing mich durch einen Köder, der gerade für mich unwiderſtehlich war. Meine Ludwigsburger Landsleute, mit denen ich nie beſondern Verkehr gehabt, erinnerten ſich jetzt meiner als eines Mannes, der zum Abgeordneten in das Frankfurter Parlament geeignet ſein möchte, und ſchickten drei befreundete Männer zu mir nach Heilbronn, wo ich damals noch wohnte, mich zum Auftreten in einer Wählerverſammlung einzuladen. Solchem Vertrauen der Geburtsſtadt in die Länge Widerſtand zu leiſten, war, mit dem guten ſel. Stadtpfarrer Eichner zu reden, „für meine Gemüthlichkeit zu ſchwer, und für mein Herz vollends unmöglich“. Alſo ich kam, und hielt ſofort im Zeitraum von 10 Tagen an verſchiedenen Orten des Ludwigsburger Bezirks jene Candidaturreden, die ich nachher unter dem Titel: „6 theologiſch-politiſche Volksreden“, herauszugeben mich bewogen fand. Als Zeichen der, auch phyſiſchen, Aufregung, wie ſie damals gleichſam in der Atmoſphäre lag, erwähne ich Folgendes: Meine früheren und ſpäteren Arbeiten ſind ſämmtlich am Tag oder Abend geſchrieben: jene Reden auszuarbeiten, weckte mich der Drang früh 3 oder 4 Uhr, wo ſie bei Licht niedergeſchrieben wurden und bei Tagesanbruch fertig waren. Ich ſchrieb ſie, da meine Eltern ſchon ſeit Jahren todt waren, der Mehrzahl nach im Hauſe meines Oheims, des Kaufmanns Ruoff, der mir damals wie immer treue verwandtſchaftliche Zuneigung bewies, meiner Erfolge wie ein Vater ſich freute, dafür aber auch, nach dem Umſchlag der Volksſtimmung zu meinen Ungunſten, ſich mancher Unbill ausgeſetzt ſah. Zwar auch jetzt ſchon war mein Erfolg auf dieſem Felde kein nachhaltiger. Die ſtädtiſchen Wähler hatte ich wohl in überwiegender Mehrheit für mich; aber die ländliche Bevölkerung war durch die Geiſtlichkeit gegen mich aufgehetzt, und ſo fiel ich ſchließlich bei der Parlamentswahl durch. Nun waren aber außerdem auch noch Wahlen für die Würtembergiſche Ständekammer ausgeſchrieben, und da hatten meine Ludwigsburger nach den Bauern nicht mehr zu fragen, denn die „gute Stadt“ Ludwigsburg wählte einen Abgeordneten für ſich. Der ſollte nun ich ſein, dieſe Schadloshaltung wollten ſie mir aus gutem Herzen geben, und da war wieder ſchwer, Nein zu ſagen. Ich wurde alſo einſtimmig gewählt, und der Tag der Entſcheidung als ein Feſt der ganzen Stadt begangen. Es war, denke ich, im Mai; die Stände aber hatten erſt im September zuſammenzutreten.

Um dieſe Zeit löſte ich, da ich meine zwei Kinder ihres zarten Alters wegen vorerſt der Mutter hatte überlaſſen müſſen, mein Hausweſen in Heilbronn vollends auf, und da mich in Würtemberg auch der Bürgerwehrdienſt genirte, der damals jedem ohne Unterſchied des Lebensberufs und beinahe auch des Alters angeſonnen wurde, ging ich nach München, wo ich mir in der Anſchauung der von mir noch nie geſehenen Schätze der Kunſt und in harmloſem Lebensgenuß Erholung von dem häuslichen Elend und der vergangenen Jahre wie von der politiſchen Aufregung der letzten Wochen verſprach. Ich täuſchte mich nicht in meiner Hoffnung, und verlebte theils in München ſelbſt, theils auf kleinen Reiſen ins bairiſche Gebirge und Salzburg ein paar ſo vergnügte Monate, daß mir der Zeitpunkt, der mich in die Ständekammer nach Stuttgart rief, viel zu frühe kam.

Auch geſtalteten ſich in der Kammer ſelbſt die Verhältniſſe gleich von Anfang in einer Art, die für mich nicht anziehend ſein konnte. Eine radicale Mehrheit überwog, die mich ebenſoſehr durch die Rohheit ihres Auftretens abſtieß, als mir die Reinheit ihrer Abſichten zweifelhaft war. Ich ſah nur Zerſtörungsluſt.

aber wenig Bauverſtand; ich konnte mir von aufgeregten Maſſen unter ehrgeizigen Führern, bei denen ich ebenſowenig politiſche Einſicht als politiſche Tugend zu entdecken wußte, kein Heil für das Allgemeine verſprechen. Meiner ganzen Natur, meiner beſten Ueberzeugung nach mußte ich alſo hier gegen den Strom ſchwimmen, und zwar gegen einen ſehr reißenden wilden Strom. Das wäre ſchon gut geweſen, wenn ich nur die Floßen gehabt hätte, mich gegen den Strom zu halten. Allein, was ich längſt wußte, bekam ich hier peinlich zu erfahren: daß ich kein Redner ſei. Von Natur ſind wir Schwaben dieß durchſchnittlich überhaupt nicht; ob ich durch Uebung es hätte werden können, ſteht dahin; aber dieſe Uebung hatte mir gefehlt. Meine kurzgefaßten Predigten als Vicar und Repetent hatte ich aufgeſchrieben und dann auswendig gelernt; die Vorleſungen, die ich in Tübingen hielt, wie damals an der Würtembergiſchen Univerſität alle Welt, abgeleſen; der katechetiſche Unterricht, den ich nacheinander in Religionslehre, alten Sprachen, Philoſophie und Theologie zu ertheilen hatte, war doch noch lange kein zuſammenhängender freier Vortrag geweſen. Wäre ich auf dem Katheder geblieben, hätte auf demſelben die Zeiten erlebt, da auch in Süddeutſchland die Forderung eines freien Vortrags immer unabweisbarer an den academiſchen Lehrer herantrat: gewiß würde auch ich geſucht haben, derſelben gerecht zu werden; ob mit Glück, weiß ich freilich nicht. Aber im Herbſt 1848 waren es ja bereits 15 Jahre, daß ich vom Katheder entfernt war, und ich hatte das 40. Lebensjahr hinter mir. Da hätte jedenfalls eine längere parlamentariſche Uebung dazu gehört, um aus mir ſo ſpät noch einen Redner zu machen. Für jetzt hielt ichs in der Kammer wie einſt auf der Kanzel: wollt' ich über einen Gegenſtand ſprechen, ſo ſchrieb und memorirte ich die Rede, die ich dann in der Sitzung hielt. Daß man damit in parlamentariſchen Verhandlungen nicht weit kommt, liegt auf der Hand. Die Fähigkeit, auf das, was in der Debatte vorkommt, unmittelbar und aus dem Stegreife zu antworten, und zwar nicht blos in einzelnen epigrammatiſchen Bemerkungen — denn dieſe fehlten mir nicht —, ſondern in zuſammenhängender Ausführung, iſt unerläßlich. Daß ſie mir fehlte, ſetzte mich gegen die ſeichteſten Geſellen, denen aber dieſe Gabe zu Gebote ſtand, in Nachtheil und machte meine Situation in die Länge unerträglich.

Eins kam noch hinzu, woraus ich ganz beſonders erkennen mußte, daß ich in dieſer Art von Wirkſamkeit nicht auf meinem Felde ſei. Hatte ich einmal einer Vorverſammlung beigewohnt, wo man ſich über den Gegenſtand der nächſten Sitzung und wie er behandelt werden ſollte, beſprach: ſo wußte ich ſicher über denſelben in der Sitzung nichts zu ſagen; wozu ich nur dann mich aufgelegt und befähigt fühlte, wenn ich den Gegenſtand vorher ganz allein für mich überdacht hatte. Das war ja nun offenbar der Schriftſteller, der Poet, wenn man will, den zum Parlamentsmann umzubilden es doch wohl zu ſpät war.

Bei dieſem Widerſtreit gegen die Strömung in der Kammer, und dem Unbehagen, das meine mangelhafte Ausrüſtung zu ſolchem Kampfe in mir erzeugen mußte, konnte der Anlaß nicht ausbleiben, der mich bewog, aus dem Kahn zu ſpringen. Der Gang der öffentlichen Dinge führte denſelben in folgender Geſtalt herbei. Robert Blum war in Wien ſtandrechtlich erſchoſſen worden; mit der Entrüſtung über die Gewaltthat ging die Begeiſterung für den Märtyrer durch Deutſchland; auch in der Würtembergiſchen Kammer ſollte über die Sache verhandelt, ſollte eine Todtenfeier für Robert Blum beantragt werden. Nichts regt ſo ſehr meine innerſte Natur zum Widerſpruch auf, als ein grundloſer, unverſtändiger Enthuſiasmus. Ein ſolcher aber ſchien mir hier zu walten. Ich habe Blum nie für mehr halten können, als für einen, wenn man will wohlmeinenden, aber gewöhnlichen Wühler, ohne alle tiefere politiſche Einſicht. Und dem öſterreichiſchen Gouvernement, das die Befugniſſe, die das Frankfurter Parlament in Anſpruch nahm, nie anerkannt hatte, konnte ich es nicht ſo ſehr verargen, daß es mit dem hergelaufenen Aufruhrprediger kurzen Prozeß machte. Seine Hinrichtung tadelte ich wohl, aber mit der Wendung, daß ſie mehr als ein Verbrechen, nämlich ein Fehler ſei, ſofern ſie aus Blum einen Märtyrer, mithin erſt recht eine Standarte der Revolution gemacht habe. Dieſer kalte Waſſerguß auf die erhitzten Köpfe ergab nun freilich viel Ziſchen und Dampf, nicht blos in der Kammer, ſondern auch außerhalb derſelben. Selbſt meinen Ludwigsburger Wählern war das zuviel. Sie waren im Verlauf des Jahrs roth und immer röther geworden; in mir glaubten ſie einen Mann des kühnſten Fortſchritts gewählt zu haben: und nun ſprach ich gegen

Robert Blum. Eine Adreſſe wurde aufgeſetzt, die mir das Mißfallen meiner Wähler, ihre getäuſchte Erwartung, ausdrücken ſollte. Sie bedeckte ſich mit Unterſchriften und wurde mir überſandt. Eine Unterſchrift fand ich, die mich rührte: ein alter Flaſchnermeiſter, bei dem ich als Knabe Leuchterchen und Laternchen, manche kleine Spielwaaren, gekauft, und ihm wieder zur Reparatur gebracht hatte, ſtand auch unterzeichnet mit den Worten: „Mit Bedauern, Stoll". Ueberdrüſſig, wie ich längſt der ganzen Sache war, wollte ich auf dieſe Meinungsäußerung meiner Wähler hin mein Mandat ſofort niederlegen: die Gründe verſtändiger Freunde hielten mich damals noch zurück. In der Kammer ſaß mit mir der Profeſſor der katholiſchen Theologie, Dr. Kuhn von Tübingen, ein hagerer, ſchneidiger Mann, von einem Gepräge, dem ich es zutraute, daß er als Biſchof vor 400 Jahren einen Ketzer wie mich hätte verbrennen laſſen. Auch jetzt gingen ſeine politiſchen Meinungen ohne Zweifel weit mehr nach rechts als die meinigen; aber er ſtand doch nach beiden Seiten hin ſelbſtſtändig da, und bewies beſonders dem Majoritäts- und Zeitungsgeſchrei gegenüber eine Charakterſtärke, die mich mit Hochachtung erfüllte und ihm näher brachte. Er war es hauptſächlich, der mir vorſtellte, daß der Rücktritt auf eine Mißfallensäußerung der Wähler hin ein übler Vorgang wäre, der, wenn er Nachahmung fände, zu völliger Abhängigkeit der Abgeordneten von den Wählern und beziehungsweiſe den Maſſen führen müßte. Das leuchtete mir ein, und ſo blieb ich noch, wenn auch ungern und nicht auf lange. Kurz vor Weihnachten entlockte mir eine, wie mir ſchien, abſichtliche und unlautere Weglaſſung in dem Vortrag eines Mitgliedes der äußerſten Linken — ich meine, daß er in ſeinem Vortrag einen wichtigen Punkt tendenziös überging, — in der Erwiederung den Ausdruck: „wegescamotiren", und darüber wurde ich auf Andringen der Partei von dem Präſidenten zur Ordnung gerufen. Dieſen Ordnungsruf ließ ich mir nicht gefallen und erklärte noch deſſelben Tages ſchriftlich meinen Austritt aus der Kammer, indem ich der mir widrigen Partei, von der manche Hauptlärmſchläger ihre Diäten immer ſchon vor der Verfallzeit einzuziehen pflegten, auch noch dadurch meine Verachtung bezeigte, daß ich auf ſämmtliche mir für die Zeit meiner Kammerthätigkeit zuſtehenden Diäten verzichtete.

16. Februar.

Da ich ſo eben meiner Berührung mit dem katholiſchen Profeſſor Erwähnung gethan habe, ſo ſei hier mit einem Worte auch einer ähnlichen mit meinem alten Widerſacher Wolfgang Menzel gedacht. Es ſtellte ſich bald heraus, daß wir in der Kammer in verſchiedenen Hauptfragen einverſtanden waren, wir traten derſelben Fraction bei, in deren geſelligen wie geſchäftlichen Zuſammenkünften wir uns begegneten. Nach einigem anfänglichen Stutzen wichen wir uns bald nicht mehr aus, und ich muß dem Manne nachſagen, daß, wie unangenehm mir auch in der Kammerdebatte ſein griffiger, giftiger Ton war, er doch in jenen Fractionszuſammenkünften ſich ganz gut benahm, mir ſogar mit einer Art von Courtoiſie entgegenkam. Auch mit dem jetzt verſtorbenen König Wilhelm ergab ſich damals eine Berührung. Schon wie ich als Mitglied der Adreßdeputation zu Anfang des Landtags ihm vorgeſtellt wurde, hatte er mir gedankt für den guten Einfluß, den ich auf meine Anhänger in Ludwigsburg ausgeübt (dieſe hatten nämlich, als ich in der Parlamentswahl durchgefallen war, den Häuptern der Pietiſtenpartei die Fenſter einwerfen wollen, und ich ſie davon in der letzten jener „Volksreden“ abgemahnt). Wie er nun von meinem Auftreten gegen die radicalen Tendenzen hörte, ſagte er zu ſeinem Hofarzt Hardegg, meinem Schul-Freunde, über mich: „Daß er courage hat, hab' ich immer geglaubt, ſonſt hätt' er nicht mit den Theologen angebunden“. Später, als das Märzminiſterium, in ſeiner liberalen Mittelſtellung gedrängt, an die Gründung einer Regierungszeitung dachte, ließ mir der König durch den Miniſter Römer die Redaction derſelben anbieten, die ich natürlich ohne Weiteres ablehnte.

Ich athmete mit jeder Station freier, als ich am Dreikönigstag 1849 von Neuem München zufuhr.

Hier fing ich jetzt an, die Betrachtung der dortigen Kunſtwerke etwas methodiſcher zu betreiben, die Anſchauung mit kunſthiſtoriſchen Studien zu verbinden. Insbeſondere in der Glyptothek, dieſer verdienſtlichſten Schöpfung des Königs Ludwig, ſuchte ich mich immer mehr heimiſch zu machen. Meine Glyptothekepigramme, die ich ohne meinen Namen im Morgenblatt abdrucken ließ, ſprechen die gehobene Stimmung aus, in welche die wiederholte Anſchauung jener unſchätzbaren Kunſtwerke mich verſetzte. Auch was von Muſik in München geboten wurde, ſuchte ich jetzt und ſpäter eifrig auf, und ſtrebte ſo weit in dieſe Kunſt einzudringen, als dieß der von mir ſchmerzlich empfundene Mangel techniſcher Kenntniſſe geſtatten wollte. Was ich bei den vornehmſten von mir angehörten Werken dieſer Kunſt empfunden und gedacht, faßte ich gegen das Ende meines Münchner Aufenthalts in die „Muſikaliſchen Sonette“ zuſammen, die ich meinem Freunde Kauffmann, der mich zuerſt in dieſe Kunſt eingeführt hatte, jedoch nur handſchriftlich, widmete.

Zu ſchriftſtelleriſcher Thätigkeit empfand ich zunächſt keinen Trieb. Den politiſchen Thaten gegenüber, die freilich vorerſt auch nur Worte blieben, war das geſchriebene Wort, ſoweit es nicht eben jene Thaten betraf, ganz beſonders alſo das wiſſenſchaftliche, beinahe zur Werthloſigkeit heruntergeſunken. Und was mich betrifft, ſo war ich in der Wiſſenſchaft gewiſſermaßen heimathlos, d. h. ſachlos, geworden. Das theologiſche Intereſſe in mir war erloſchen, ja ich empfand gegen Alles, was Theologie hieß, einen Widerwillen. Davon waren meine eigenen früheren Schriften nicht ausgenommen. Wer mich als den Verfaſſer des Lebens Jeſu begrüßte, fand ſicher einen froſtigen Empfang. In allen andern Fächern aber war ich lediglich Dilettant. Die Einladung der Brockhausſchen Verlagshandlung zur Mitarbeit an der „Gegenwart“, die ſie damals zur Ergänzung des Converſationslexicons in Angriff nahm, und das Zureden meines betriebſamen Freundes, des Prof. C. F. Neumann, in deſſen Familie ich gern und viel verkehrte, bewogen mich, die beiden Artikel: A. W. Schlegel und C. Immermann, für jenes Sammelwerk zu übernehmen. Da ich von Schlegel bei Weitem nicht Alles, von Immermann außer dem Münchhauſen nichts geleſen hatte, ſo waren die ſämmtlichen Werke beider Schriftſteller erſt zu ſtudiren. Das Studium machte mir bei dem erſtern mehr Freude als bei dem letztern; die Arbeiten über beide ſind jetzt meinen Kleinen Schriften einverleibt.

17. Februar.

Der Druck der Schubartsbriefe mit meinen Einleitungen hatte zwar ſchon vor mehr als Jahresfriſt begonnen; die Unruhe der Zeit jedoch führte ſolche Verzögerung herbei, daß die Sammlung erſt im Sommer 1849, zur ungünſtigſten Zeit, erſcheinen konnte. Da nun der Verleger überdieß den unklugen Einfall hatte, für die zwei Bändchen den Preis auf mehr als 5 Thaler feſtzuſetzen, ſo blieb ihm der größte Theil der Auflage liegen und konnte auch durch ſpätere Herabſetzung des Preiſes nicht mehr flott gemacht werden.

Im Herbſte jenes Jahres, während ich Tag für Tag meinen Freund Märklin zum Beſuch erwartete, lief ſtatt ſeiner die Nachricht von ſeinem Tode ein. Der Verluſt dieſes Mannes, der erſt Genoſſe meiner Jugend und meiner Studien, dann Theilnehmer meiner theologiſchen Kämpfe, endlich während der Jahre meines Aufenthalts in Heilbronn mein täglicher liebſter Umgang geweſen war, ergriff mich tief, und alsbald war der Entſchluß gefaßt, den edlen Freund zum Gegenſtand einer biographiſchen Darſtellung zu machen. An Quellen konnte es mir nicht fehlen, da ich mit dem Verſtorbenen vom 14. bis zum 25. und dann ſpäter noch einmal 4 Jahre lang faſt ununterbrochen zuſammengelebt, in den Zwiſchenzeiten mit ihm in lebhaftem Briefwechſel geſtanden hatte, außerdem durch die Briefe, welche andere Freunde von ihm beſaßen, und die Erinnerungen der Familie unterſtützt war. Im Laufe des Winters kam die Arbeit um ſo leichter zu Stande, je mehr hier das Herz mitarbeitete; um ſo empfindlicher war mir aber auch, daß erſt die Familie Aengſtlichkeit bei der Sache zeigte, dann ſich nur mühſam ein Verleger finden ließ. Die Schrift: „Chriſtian Märklin“ erſchien erſt gegen das Ende des Jahres 1850, und machte kein Glück. Daß das ſchonungsloſe Gemälde, das ich darin von dem Treiben einer hirnloſen Demokratie am Wohnorte des Verſtorbenen entworfen, den Haß der Partei, die mir noch von meinem Auftreten in der Würtembergiſchen Ständekammer her grollte, von Neuem anfachte, und dieſer Haß ſich nun auch in journaliſtiſchen Angriffen auf jene Schrift ergoß, war natürlich; aber auch die Schilderung des wiſſenſchaftlichen Stilllebens und der theologiſchen Kämpfe, die den Hauptinhalt der Biographie ausmachte, fand in einer Zeit, die immer noch von den nicht gethanen Thaten der kaum verfloſſenen Jahre her ſchwindelte, keinen Anklang. Ein Literat, mit dem ich in München freundſchaftlichen Umgang gehabt, dem ich das Büchlein ſelbſt geſchenkt hatte, ſchrieb eine Recenſion darüber, deren Inhalt ungefähr war: Die Beſchreibung, die hier ein Würtembergiſcher Magiſter von dem Leben eines andern Würtembergiſchen Magiſters gebe, habe für ſolche, die nicht Würtembergiſche Magiſter ſeien, viel Ergetzliches. Daß mir der Verf. dieſe Recenſion im Manuſcript zur Begutachtung zuſchickte, und auf meine Aeußerung, ich müſſe ſie als Verhöhnung meines Buchs anſehen, ſie gleichwohl drucken ließ, war ächt Münchneriſch. Ueber die Fragen, mit denen die Tübinger Magiſter ſich abgequält, war man in München beim Bierglas längſt hinaus, und rohen Hohn für Humor auszugeben, hatten die Literaten eines gewiſſen Kreiſes von ihrem Meiſter Fallmerayer gelernt.

Auf mich konnten dieſe Mißerfolge nicht ohne ungünſtige Wirkung bleiben. Vor ſo rauher Temperatur, von der er ſeine erſten Schößlinge empfangen ſah, zog ſich der in mir neu erwachte ſchriftſtelleriſche Trieb empfindlich zurück. Ich bekam den Eindruck, meine Zeit als Autor ſei um, und da ich die Schriftſtellerei zu meiner Subſiſtenz nicht eben nöthig hatte, ſo ließ ich von da an über zwei Jahre lang die Feder ruhen. Man wollte mich nicht mehr leſen: gut; ſo wollte ich auch nicht mehr ſchreiben.

Um dieſelbe Zeit ſah ich mich überdieß durch eine Veränderung des Wohnorts und der ganzen Lebensweiſe von literariſchen Beſtrebungen abgezogen. Im Herbſt 1851 war mir mein nunmehr 6jähriger Sohn von der Mutter herauszugeben, und ſie fügte freiwillig auch die Tochter hinzu.

Da ich alſo die Kinder bekommen ſollte, engagirte ich eine Haushälterin, und da mir Stuttgart durch die Mutter geſperrt blieb, München aber kein geeigneter Ort für die Ausbildung der Kinder ſchien, zog ich verſuchsweiſe nach Weimar. Dahin zog mich mein alter Freund Schöll, deſſen ſeit den Univerſitätsjahren unterbrochene Bekanntſchaft ich im Sommer 1849, bei einem Beſuch in Weimar, erneuert hatte. Allein gleich Anfangs verſtimmte mich hier eine ſchlechte, verwahrloſte Wohnung: die Lebensart, doch ſchon halb norddeutſch, ſagte mir wenig zu; das Kleinliche der Verhältniſſe beengte mich: es war bald entſchieden, daß hier meines Bleibens nicht ſein könne.

Wohin? Kerl! rief ich mir mit Schubart zu; und ich wußte vorerſt keine andere Auskunft als (1852) nach Köln zu ziehen.

Hier hatte ich meinen guten Bruder, hatte ſeine Familie, ſeine Freunde; aber mein Verkehr mit ihm war theils durch ſein

Geſchäft, theils durch ſeine Kränklichkeit ſehr gehemmt; ein literariſcher Umgang fehlte mir, und weder die Art der Stadt und Gegend, noch das Leben und Treiben der Bevölkerung konnten mir behagen. Dazu kam Noth mit der Haushaltung. Die erſte Haushälterin, mit der ich und noch mehr die Kinder wohl verſorgt geweſen, fand nach Jahresfriſt Gelegenheit zu heirathen; die zweite aber, obwohl mir von beſter Hand empfohlen, zeigte ſich erſt als unzulänglich, in der Folge als wirklich ſchlecht.

Das waren keine Verhältniſſe, den ſtockenden literariſchen Productionstrieb in neuen Fluß zu bringen. Ich blieb in meiner Verbitterung; es entſtand nichts, bereitete ſich nichts vor. Die einzige Seite, von der ich mich in Köln angeregt fand, war die Muſik. Durch die Vermittelung eines der Freunde meines Bruders wurde ich Mitglied einer muſicaliſchen Geſellſchaft, die durch einen Kern von Künſtlern der dortigen Muſikſchule und einen Kreis von Dilettanten alle Samſtag Abend in eigenem Local eine Symphonie und etliche kleinere Orcheſterſtücke zur Aufführung brachte. Hier hatte ich Gelegenheit, insbeſondere von Haydns Symphonien manche zu hören, die man bei den großen Concertaufführungen weniger zu hören bekommt, ſo werth ſie auch durch ihre unvergleichliche Friſche und Geſundheit der häufigſten Aufführung wären. Mußte man hier immerhin mit den beſcheidenen Kräften Nachſicht haben, ſo waren die großen Concerte, damals noch im Caſinoſaal, in der ſpätern Zeit meines Aufenthalts unter Hillers Leitung, geeignet, auch höhern Anforderungen zu genügen. Ich weiß nicht mehr genau, war es hier, daß ich Beethovens 9. Symphonie wieder hörte, oder war's die Erinnerung an eine frühere Aufführung: genug, eines Morgens im Sommer 1853 fand ich mich aufgelegt, die Schnurre darüber zu ſchreiben, die ich als muſicaliſchen Brief eines beſchränkten Kopfes betitelte. Ein hübſcher Zufall war's, daß Mittags, wie ich eben damit fertig geworden, ganz unerwartet mein alter Freund, Muſikdirector Hetſch von Mannheim, zum Beſuche kam, dem ich nun meine Herzenserleichterung vorleſen konnte. Sie fand ſeine Billigung, und ſo wurde ſie der Allgemeinen Zeitung zugeſchickt, die ſie auch alsbald einrückte.

Im Herbſt deſſelben Jahres benutzte ich eine Reiſe in's Oberland, um in Karlsruhe dem Kammerherrn und Oberforſtrath von Uexküll, oder vielmehr ſeiner Gemäldeſammlung, einer Jugendbekannten von Ludwigsburg her, einen Beſuch zu machen. Die erneuerte Anſchauung dieſer Schätze, eine Anzahl von Briefen und Tagebüchern aus dem Nachlaß des Stifters der Sammlung, die mir ſein Neffe, der damalige Beſitzer, anvertraute, gaben mir für einen Theil des folgenden Winters zuſagende Beſchäftigung. Die Aufſätze über den alten Uexküll und ſeine Gemäldeſammlung, und über Eberhard Wächter, erſt in der Allgemeinen Zeitung, dann, wie jener muſicaliſche Brief, in meinen Kleinen Schriften abgedruckt, waren die Ergebniſſe. Wächter erinnerte mich an ſeinen jüngern Landsmann Schick; ich legte mich auf Kundſchaft nach deſſen Familie und Verlaſſenſchaft; bald war ein Sohn von ihm in Stuttgart ausfindig gemacht und bald aus ſeinem Beſitz durch Vermittlung eines Freundes eine Reihe von Briefen in meinen Händen, aus denen ich den Aufſatz Ueber Schick erſt für die Allgemeine Zeitung, jetzt gleichfalls in meinen Kleinen Schriften, zuſammenſtellte. Einige Jahre ſpäter fand ich in dem Kunſtblatt von Eggers einen biographiſchen Artikel über Schick, deſſen Verfaſſer zwar, wie mir ſchien, nicht blos aus dem meinigen geſchöpft, ſondern die von mir benützten und noch einige weitere Briefe ſelbſt in Händen gehabt hatte, auf die ganze Quelle jedoch ſicherlich nur durch meinen Artikel aufmerkſam geworden war; deſſen er ſich gleichwohl in neueſter Literatenart nicht bewogen fand, auch nur mit einer Silbe zu gedenken.

Wie mich Wächter auf Schick geführt hatte, ſo führte mich bald darauf Schubart auf Friſchlin. Mein damaliges Wiſſen von dieſem Landsmann beſchränkte ſich aber auf das, was aus Schubarts und Kerners Gedichten an ihn und den Notizen in Schwabs Beſchreibung der ſchwäbiſchen Alp hervorging. Meine Kenntniß zu erweitern, holte ich mir zunächſt auf der Kölner Stadt-Bibliothek den betreffenden Band der Erſch- und Gruber'ſchen Encyclopädie, wo mir der gelehrte Artikel von Zacher treffliche Dienſte that. Was von und über ihn gedruckt war, konnte ich mir hienach leicht verſchaffen. Aber ich hätte gern wieder, wie bei Schubart, Briefe gehabt. Schrieb alſo nach Stuttgart, und that hier einen ungeahnt reichen Fiſchzug. An die ſechsthalbhundert Nummern, theils Briefe, theils Aktenſtücke, fanden ſich im dortigen Staatsarchiv, und rückten bald in einer ſtattlichen Kiſte an. Aber wie ich die Kiſte aufgehämmert hatte, wer beſchreibt meinen Schrecken, als ich von den übrigen Briefſchaften wenig, von denen Friſchlins aber gar nichts leſen konnte! Eine heilloſere Hand hat nicht leicht ein Gelehrter geſchrieben; ich dachte, die Kiſte habe ihren Weg nach Köln umſonſt gemacht, dieſe Schrift werde ich in Ewigkeit nicht entziffern lernen. Ich lernte es binnen etlichen Wochen ſo, daß mir nur wenige einzelne Wörter unverſtändlich blieben; aber leider muß ich auch glauben, daß von dem ſeither eingetretenen Ruin meiner Augen dieſe Arbeit eine Haupturſache geweſen iſt. Aber Freude machte ſie mir ungemein viel; ich empfand ganz das eigenthümlich Belebende, die Phantaſie Anregende, was es hat, aus den eigenen Schriftzügen und den alterthümlichen Papieren die Schickſale und Begebenheiten längſt vergangener Zeiten und Perſonen hervorzuholen.

Auch die Art des Helden bot etwas, das mir ſympathiſch war. Zwar den romantiſchen Schleier, den ſein tragiſcher Ausgang über ſein Leben und Weſen breitet, ſah ich bei näherer Bekanntſchaft mit dem Thatbeſtand immer mehr zerreißen. Der Mann ſank unter die Höhe meiner frühern Vorſtellung von ihm herab, und ich fand, daß auch Gervinus, aus genauerer Kenntniß heraus, ihm zuviel Ehre anthut, wenn er ihn mit Hutten vergleicht. Verwandt mit dieſem iſt er nur etwa durch ſeine Kampfluſt; aber ſeine Kämpfe ſind entfernt nicht von den hohen Ideen getragen, entfernt nicht mit dem Adel und dem ſelbſtloſen ſachlichen Intereſſe durchgeführt, wie die Kämpfe Huttens.“ Man kann ſagen: das Perſönliche und das Sachliche ſteht bei beiden Kämpfern in umgekehrtem Verhältniß: was bei dem einen Hauptſache, iſt bei dem andern Nebenſache. Dafür aber hat dieſes Perſönliche bei Friſchlin eine ſeltene Fülle und Friſche. Hierin hat er Aehnlichkeit mit Schubart, und das wird es am Ende auch ſein, wodurch mich der eine wie der andere angezogen hat. Zwar gemüthlich ganz ſo nahe wie Schubart iſt mir Friſchlin nicht gekommen. Zum Theil mag's an der größern Zeitferne liegen; die Denk- und Empfindungsweiſe Schubarts, der Genius der Sturm- und Drangperiode des vorigen Jahrhunderts, liegt uns näher und ſpricht uns verwandter an, als der des ausgehenden ſechzehnten. Aber mehr liegt es doch noch in der Perſönlichkeit. Schubart iſt bei aller Wildheit doch eine weichere, gefühlvollere, liebenswürdigere Natur als Friſchlin. Dieſer freilich dafür ungleich thatkräftiger, auch thätiger, fleißiger, ein Arbeiter ohne gleichen; während bei Schubart eine gewiſſe Schlaffheit und Trägheit nicht zu verkennen iſt. Aber Friſchlin iſt auch ein Händelſucher, bei Weitem nicht ſo gutmüthig und leicht wieder zu begütigen als Schubart; mit Letzterem war im Leben weit leichter auszukommen als mit dem Erſteren. Aber in der gewaltigen Sinnlichkeit, der wilden Leidenſchaft, ſind beide ſich gleich, und von dieſer Seite iſt es mir zum Vorwurf gemacht worden, daß ich mir gerade dieſe zwei Männer zu biographiſchen Helden ausgewählt habe.

Zunächſt kann ich daran dem Zufall den erſten Antheil zuweiſen, daß beide meine ſpeciellen Landsleute waren. Aber es iſt allerdings nicht blos dieß. Als zu Anfang der 40er Jahre mein Univerſitätsbekannter Hermann Reuchlin eine Biographie Pascals geſchrieben hatte, konnte ich, damals noch ohne eigene Erfahrung in dergleichen Arbeiten, nicht begreifen, wie man ſich einen, bei allem Geiſt, ſo krankhaft aſcetiſchen Menſchen zum Helden einer Biographie wählen könne. Dieſes Urtheil war im höchſten Grade ſubjectiv; denn in der That, ich würde einen ſolchen Helden niemals gewählt haben. Was ich vor Allem an einem Menſchen verlangte, wenn er mir das rechte biographiſche Intereſſe einflößen ſollte, war Fleiſch und Blut. Ich wollte warme, lebensvolle Perſönlichkeiten haben, die mir die menſchliche Natur als ſolche, unverſtümmelt und unverkünſtelt, zur Anſchauung brachten. In dieſer Hinſicht waren Friſchlin und Schubart unſtreitig zwei Prachtexemplare. Meine Hinneigung zu ihnen aus einer Verwandtſchaft der Naturen erklären, konnte gleichwohl nur ein Solcher, der mich nicht kannte, und überdieß ein ſeichter Pſycholog war. Das Tiefere wäre vielmehr, zu ſagen, gerade weil ich bei ihnen fand, was mir fehlte, habe ich mich durch ſie angezogen gefühlt. In der That haben mir perſönlich, bei allem natürlichen Verlangen nach den Freuden des Lebens, doch immer die rechten Organe gefehlt, mich deſſelben zu bemächtigen; ich habe mich zum Leben eigentlich immer nur ſentimental und elegiſch verhalten, die rechte Lebensluſt und Lebensfreude nie gehabt. Gerade deßwegen that mir die Betrachtung und Darſtellung von Naturen wohl, die ſich zum Leben ſo friſch, ſo naiv verhielten, ſeiner Güter ſich ſo ohne Weiteres zu bemeiſtern, ſeine Freudenbecher ſo keck zu leeren wußten. Gingen ſie daran auch ſchließlich zu Grunde, ſo konnten ſie ſich doch ſagen, daß ſie gelebt hatten. Es verſteht ſich, daß es damit, ſollte mich einer als biographiſcher Held anziehen, nicht gethan war. Er mußte geiſtige Intereſſen zeigen, geiſtige Thaten aufzuweiſen haben, und zwar in einer Richtung, die der meinigen verwandt war; er mußte dem Licht, der Freiheit zugekehrt, ein Feind der Deſpoten und der Pfaffen ſein. Wie dieß bei Friſchlin ſowohl als bei Schubart, im höchſten Sinne freilich bei Hutten zutraf, erhellt von ſelbſt; bei welchem letzteren andererſeits das Temperamentsvolle als Grundlage gleichfalls nicht fehlte.

Doch in Köln ſollte ich die Arbeit an Friſchlin nicht vollenden. Zu Ende des Sommers 1854 ſtellte ſich die Nothwendigkeit heraus, eine andere Haushälterin zu ſuchen, und während die Kinder in den Herbſtferien bei ihrer Mutter waren, kam mir der Zweifel, ob überhaupt bei dieſer Art Wirthſchaft, insbeſondere für das Mädchen, eine rechte Erziehung möglich ſei? ob es nicht beſſer wäre, meine Haushaltung aufzulöſen, das Mädchen in ein gutes Inſtitut, den Knaben in ein tüchtiges Haus zu thun, bis dereinſt die erſtere im Stande ſein würde, mir die Haushaltung ſelbſt zu führen? Für den Sohn war mir ein Haus in Oehringen empfohlen; für die Tochter empfahl mir mein alter Bekannter, Hofprediger Dittenberger in Weimar, das Inſtitut des Frl. Heidel in Heidelberg, an welchem er früher, während ſeines dortigen Aufenthalts, Unterricht gegeben hatte. Alſo faßte ich den Entſchluß, brachte den Sohn — und bald darauf mein Bruder ſeine zwei älteſten Söhne — zu Präceptor Preuner nach Oehringen, die Tochter in das Inſtitut in Heidelberg, wo ich von jetzt an, ſtatt in Köln, ſelbſt auch meinen Aufenthalt nahm. Und mit wenigen Entſchließungen in meinem Leben hatte ich ſo viel Urſache, zufrieden zu ſein, wie mit dieſen.

Ich meinerſeits fing nun wieder eine Junggeſellenwirthſchaft an, und fand mich dabei, der Plackerei mit einer ſchlecht verſehenen eigenen Haushaltung gegenüber, weſentlich erleichtert. Alle Sonntage hatte ich die Tochter zu Tiſch bei mir, auch außerdem durfte ſie mich öfters beſuchen, Spaziergänge, kleine Landpartien mit mir machen. Die 4 Jahre, während deren ich ſo meine Tochter, unter der Obhut trefflicher Menſchen, an meiner Seite heranwachſen ſah, gehören zu den ſtillglücklichſten meines Lebens.

Auch ſonſt vereinigte ſich Alles, mir den Aufenthalt in Heidelberg angenehm und gedeihlich zu machen. Einer der erſten Beſuche, die ich machte, war bei Dr. Kuno Fiſcher, der damals als Privatdocent, dem aber das Leſen unterſagt worden war, am Orte lebte. Ich hatte vor einigen Jahren einen Aufſatz von ihm über L. Feuerbach geleſen, der mir als das Beſte erſcheinen wollte, was bis dahin zu deſſen Beurtheilung geſagt war; und jetzt war er ja vermöge des Interdicts, das in Folge theologiſcher Denunciation auf ihm ruhte, gewiſſermaßen ein College von mir. Ich fand einen noch ſehr jungen Mann, mit hellblondem Haar und Schnurrbart, ſchnell und ſcharf in ſeiner Rede, und norddeutſch ſtramm in ſeinem Auftreten. So grell der Gegenſatz war, den dieß zu meiner Natur und Art bildete, ſo kam er mir doch gleich von Anfang mit ſo viel Hochſchätzung und Zuneigung entgegen, daß ich mich vertraulich zu ihm hingezogen fühlte. Es mir in ſeinem Kreiſe behaglich zu machen, trug nach näherem Bekanntwerden auch ſeine Frau bei, von franzöſiſcher Herkunft, aber in Deutſchland erzogen, und ſo zart und gemüthvoll, daß ſie dem Deutſchen durchaus als Landsmännin erſchien. Auch meine Tochter, und, wenn er in Ferien kam, mein Sohn, fanden in der Familie Fiſcher, zu der noch ein munteres Töchterchen von etwa 2 Jahren gehörte, die freundlichſte Aufnahme, und ſo bildete ſich ein Verhältniß, das, wenn auch längſt durch Ortsentfernung gehemmt, doch mich, und wie ich hoffe meine Kinder, durchs Leben begleiten wird.

Ein anderer Beſuch galt Gervinus. Ich war ſeinem epochemachenden Werk über die deutſche Nationalliteratur ſo viel Belehrung ſchuldig geworden, hatte mich ſpäter an ſeiner Schrift über den vereinigten Landtag in Preußen, wie an der vorzugsweiſe von ihm geleiteten deutſchen Zeitung ſo erbaut, meine Hochachtung vor ihm war ſo groß, daß mich verlangte, ſeine perſönliche Bekanntſchaft zu machen. Allein es geſchah nicht ohne eine gewiſſe Scheu. Bei aller Geiſteshöhe war er mir immer zugleich als eine herbe Natur erſchienen, und wie weit in religiöſen Dingen ſein Freiſinn ging, war mir in Folge einiger Bemerkungen über die neuere theologiſche Kritik in ſeiner Literaturgeſchichte zweifelhaft. Wie überraſchte mich daher die freundliche, gemüthliche Aufnahme, die ich bei ihm fand, und die mein Inneres ſo aufſchloß, daß ich nach einer halben Stunde mit der Ueberzeugung von ihm ging, auch hier ein Verhältniß auf die Dauer angeknüpft zu haben. Auch mit Frau Gervinus, die, bei mancher Seltſamkeit in ihrem Weſen, doch durch den redlichen Ernſt ihres geiſtigen Strebens und das aufrichtige Wohlwollen ihres Herzens mir bald lieb wurde, ergab ſich ein angenehmer Verkehr; während meine Kinder, bei der Kinderloſigkeit des Paars, hier weniger Anſprache, obwohl ſtets freundliche Aufnahme fanden.

In meiner Arbeit an Friſchlin fand ich mich durch den Umzug nach Heidelberg und die eingreifende Veränderung meiner Lebensweiſe, die damit verbunden war, ſehr unterbrochen. In Köln war ich eben noch mit dem Excerptenapparat fertig geworden, und nun ſollte an die Ausarbeitung gegangen werden. Aber die vielen neuen Eindrücke, ſeit ich dort jene Papiere zuſammengepackt hatte, bis jetzt, wo ich ſie hier wieder vor mich nahm, hatten mich aus der Friſchlin-Stimmung hinausgeſetzt, mir den Gegenſtand, der lebendig hätte vor mir ſtehen ſollen, in graue Ferne gerückt. Glücklicherweiſe kam mir eben jetzt durch freundſchaftliche Vermittlung eine neue Quelle zu: die Tübinger Senatsprotocolle aus Friſchlins Zeit: ſie wurden geleſen und excerpirt, und verſetzten mich wieder ganz in jene Welt. Nun gings noch vor Winters Anfang luſtig an die Ausarbeitung, und hier zeigte Kuno Fiſcher eine ebenſo unerwartete als unſchätzbare Freundesgabe. Von dem ſchroff und eigenartig erſcheinenden Manne, der vollauf mit eigenen Werken und Entwürfen beſchäftigt war, die noch dazu einem ganz anderen Gebiet als meine damalige Arbeit angehörten, konnte ich bei ſeiner Geſinnung gegen mich wohl freundliche Theilnahme an dem, was mich eben beſchäftigte, aber nicht dieſes liebevolle Eingehen auch in das Einzelnſte erwarten, wie ich es bei ihm fand. Mich mit Fiſcher über einen Punkt, den ich gerade unter Händen hatte, zu beſprechen, gab mir die entſchiedenſte Förderung. Mit bewundernswerther Leichtigkeit wußte er ſich in die Sache, wie ich ſie ihm vortrug, zu verſetzen: eine Aufgabe, an der ich mich zerarbeitete, ward alsbald auch die ſeinige, und er machte im Geſpräch gemeinſam mit mir Verſuche, ſie zu löſen. Dazu kam noch eines, was ſeinen Umgang ſo belebend für mich machte. Mein Selbſtvertrauen, wie mein Lebensgefühl überhaupt, war nie beſonders ſtark geweſen; damals war es, in Folge des langen

Mißwachſes auf Seiten meiner literariſchen Thätigkeit, zu tiefer Schwäche herabgeſunken. Seit meinem Rücktritt aus dem theologiſchen Felde hatte ich nichts Durchſchlagendes, nichts, woran ich mir hätte bewußt werden können, daß meine Kraft noch ungeſchwächt ſei, geſchrieben. Fiſcher brachte mir eine Hochſchätzung — nicht blos meiner früheren ſchriftſtelleriſchen Leiſtungen, ſondern meiner lebendigen geiſtigen Potenz entgegen, die mich, weil ſie von einem ſelbſt ſo geiſtvollen Menſchen ausging, im Innerſten aufrichtete, und nicht wenig dazu beitrug, meiner Schriftſtellerei einen friſchen Aufſchwung zu geben.

Daß deren nächſtes Erzeugniß, eben die Biographie Friſchlins, die, mit dem erſten Frühjahr fertig, im Sommer 1855 erſchien, beim Publikum ſo wenig wie meine unmittelbar vorangegangenen Schriften Glück machte, verſchlug mir wenig. Denn einmal begriff ich die Urſachen ſehr gut: den entlegenen Gegenſtand, und die durch das halblateiniſche Gelehrtendeutſch des ausgehenden 16. Jahrhunderts, das ſie ſtückweiſe mit ſich führte, nicht jedermann verſtändliche Form. Und dann blieb ich mir des Werths meiner Arbeit, theils an ſich, theils insbeſondere für mich, dennoch klar bewußt. Dieſer perſönliche Werth des Buches beſtand darin, daß ich damit einen neuen Weg für meine Schriftſtellerei gefunden hatte, den, wenn auch nur eine Strecke weit, eingeſchlagen zu haben, mich nicht gereuen darf.

Mein Abgehen von der Theologie iſt mir von manchen Seiten, am lauteſten von der ſeichteſten Sorte meiner Gegner, den liberalen Schwätzern, einem Schwarz in Gotha, neueſtens der Schenkel'ſchen Sippſchaft, als eine Art Fahnenflucht zum Vorwurf gemacht worden. Als ob ich nicht unter derſelben Fahne, auch auf anderem Felde, fortgekämpft hätte! Als ob ich nicht, auf das alte Feld zurückgekehrt, eben an den Herren bewieſen hätte, daß ich meine Kraft in der Zwiſchenzeit nicht vergeudet hatte! Wer freilich nur nothdürftig das Zeug für ein wenig theologiſche Salbaderei oder auch Silbenſtecherei hat, dem fällt es nicht ſchwer, bei der Theologie zu bleiben, und denjenigen einen Ausreißer zu ſchelten, der, weil er auch noch für andere Fächer ſich begabt fühlt, einen Abſtecher auf dieſe Felder macht. Für mich war in der That dieſe Abſchweifung auf das biographiſche Gebiet (und das Buch über Friſchlin war die erſte eigentliche Biographie, die ich ſchrieb; das Bisherige, ſelbſt die Schrift über Märklin, waren nur biographiſche Skizzen geweſen) ich ſage, für mich war die Abſchweifung auf das biographiſche Gebiet ein Bedürfniß meiner Natur. In meinen früheren theologiſchen Arbeiten war der Poet in mir, ſo manche ſeiner Gaben er auch hatte verwerthen können, doch noch nicht ganz zu ſeinem Rechte gekommen. Oft hatte ich in frühern Zeiten gedacht: wenn ich nur einen Roman ſchreiben könnte, ein ſchlechter ſollte es gewiß nicht werden, den ich ſchriebe. Allein das Ueble war: ich konnte überhaupt keinen ſchreiben. Hier, in der Biographie, war nun der Roman, wie ich ihn ſchreiben konnte, gefunden. Was ich nicht leiſten konnte, die Erfindung, war mir hier erſpart: die Fabel, die Perſonen mit ihren Charakteren und Schickſalen, war geſchichtlich gegeben. Was mir aber zu Gebote ſtand: die Gabe der lebhaften Vergegenwärtigung, des warmen Mitgefühls, der plaſtiſchen, Gemüth und Phantaſie des Leſers anregenden Darſtellung, das konnte hier noch ganz anders als bei meinen theologiſchen Arbeiten zur Anwendung kommen. Und was ich bei dieſen geübt hatte: die Fertigkeit der kritiſchen Sichtung, der immanenten dialektiſchen Abwicklung des Stoffs, davon war auch im biographiſchen Fache gar wohl Gebrauch zu machen. Als ich in der Folge, mir ſelbſt unerwartet, zur Theologie zurückkehrte, bekam ich freilich das Unzukömmliche ſolcher Unterbrechung hinlänglich zu empfinden: ich hatte viel nachzuholen, in Manches mich von Neuem einzuarbeiten; auch das konnte mir nicht verborgen bleiben, daß ich ohne Zweifel in der Zwiſchenzeit auf theologiſchem Gebiete mehr hätte wirken können, als dieß auf dem andern möglich war: aber das alles konnte nicht aufkommen gegen das klare Bewußtſein, meiner Naturanlage Folge geleiſtet zu haben. Dieſe alſo wäre zu ſchelten, wenn dazu Andern ein Recht zuſtände; und wenn nicht auch von meiner Seite ſolches Schelten, ſelbſt zum Klagen über eine ſo wunderlich zuſammengeſetzte Natur herabgeſtimmt, eine Thorheit wäre.

Mittlerweile ging mein geſelliges Leben in Heidelberg behaglich fort: an weiteren Bekanntſchaften außer den ſchon erwähnten, z. B. mit Häuſſer, dem Chemiker Bunſen (auch den Ritter dieſes Namens lernte ich in ſeiner ganzen geſchwätzigen Anmaßlichkeit kennen) u. A., fehlte es nicht; ein genaueres Verhältniß bildete ſich aber nur noch zu Dr. Locher, deſſen Bekanntſchaft ich durch Fiſcher machte. Noch in München hatte ich einmal in der Beilage zur Allgemeinen Zeitung einen Artikel über dortige Theater- und Muſikzuſtände geleſen, der mir ſo wohl gefiel, daß ich mich nach dem Verfaſſer erkundigte. Es wurde mir ein Dr. Locher genannt, der vor Kurzem noch in München gelebt habe. Ihn fand ich jetzt in Heidelberg, und gewann ihn bald ſehr lieb. Kind reicher Eltern war er, nach deren frühem Tode ſein eigener Herr, auf Univerſitäten gegangen, hatte ſich aber hier mehr von Kunſt und ſchöner Literatur, als von einer Facultätswiſſenſchaft, angezogen gefühlt. Beſonders dem Theater hatte er ſeine Neigung zugewandt, und wohlgebaut und von angenehmen Manieren wie er war, bald auf Liebhabertheatern Glück gemacht. In Heidelberg war er durch Kuno Fiſchers hinreißenden Vortrag für philoſophiſche Studien gewonnen worden, und bereitete ſich damals vor, ſich als Privatdocent der Aeſthetik daſelbſt zu habilitiren. Eine ſchöne und geiſtvolle Frau ſtand ihm zur Seite, und drei anmuthige Kinder belebten das Hausweſen. Eine mehrtägige Pfingſtreiſe, die ich mit ihm, Fiſcher und Gervinus in die Pfalz machte, gehört zu den angenehmſten Erinnerungen meines Heidelberger Lebens. Insbeſondere zwiſchen Kuno Fiſcher und mir bildete Locher eine wohlthätige Vermittlung. Fiſcher, von Haus aus ſcharf, damals noch durch die erfahrene Unbill friſch gereizt, gab ſich bisweilen in einer Art, die meinem weicheren und gleichfalls reizbaren Naturell empfindlich war; da war denn eine milde, feine, freundliche Natur wie Locher unſchätzbar, um die Gegenſätze auszugleichen, Verſtimmungen nicht aufkommen zu laſſen. Als er im Herbſt 1855, von ſeinem Vorhaben, ſich zu habilitiren, auf einmal abſpringend, Heidelberg verließ, empfand ich dieß als ſchweren Verluſt, der mir auch nicht erſetzt worden iſt; es war die erſte Lücke in einem Kreiſe, der ſich bald noch weiter lichten ſollte.

19. Februar.

Die rege geiſtige Atmoſphäre, in welche meine Ueberſiedlung nach Heidelberg mich gebracht hatte, verfehlte ihre Wirkung auf mein eigenes Thun und Treiben nicht. Hier, wo ich Alles geſchäftig ſah, konnte auch ich nicht feiern. Kaum war ich alſo mit

Friſchlin zu Stande, ſo ſah ich mich nach einem neuen Stoffe um. Das 16. Jahrhundert hielt mich feſt; aber aus ſeinem leidigen Ausgang ſtieg ich zu ſeinem herrlichen Anfang hinauf. Schon als ich auf der Kölniſchen Bibliothek nach Friſchliniſchen Schriften ſuchte, war mir ein alter Sammelband mit allerhand Sachen von Ulrich von Hutten in die Hände gefallen, worunter mich beſonders das Gedicht, daß die Deutſchen mit nichten entartet ſeien, als das Thema für Friſchlins Julius redivivus enthaltend, intereſſirte. Jetzt holte ich mir zunächſt, um eine Ueberſicht des Gegenſtands zu gewinnen, die Münch'ſche Geſammtausgabe der Hutten'ſchen Werke von der Heidelberger Bibliothek, die mich indeß durch ihren incorrecten Text bald auf die ältern Drucke der einzelnen Schriften, ſo weit ſolche am Orte zu finden waren, zurückwies. Ich warf mich um ſo eifriger auf den Gegenſtand, als auch meine Freunde den Gedanken freudig ergriffen und es an Ermunterung nicht fehlen ließen. Von der eingreifendſten Bedeutung für meine Arbeit aber wurde die Eröffnung, die mir Gervinus machte, daß Profeſſor Eduard Böcking in Bonn aus den umfaſſendſten Vorſtudien heraus eine neue Ausgabe der Werke des Ritters vorbereite. Da ich ohne Verbindung mit Böcking war, ſo übernahm es Gervinus, einen Brief von mir mittelſt Begleitſchreibens bei ihm einzuführen. Glücklich traf es ſich, daß Böcking ſo eben mein Buch über Friſchlin geleſen, und daß es ihm, unerachtet es für einen Gelehrten wie er viel zu wünſchen übrig laſſen mußte, gefallen hatte. So kam er meinen Wünſchen in Betreff Huttens aufs Freundlichſte entgegen, ſtellte mir ſeine Huttensbibliothek, die vollſtändigſte Sammlung der Schriften von und über Hutten, die in Deutſchland zu finden war, zur Verfügung, und ſagte mir für alle Fälle, wo ich deſſen bedürfen würde, Rath und Auskunft zu. So, durch ſeine Bücherſendungen, ſeine Winke unterſtützt, machte ich vom Herbſt 1855 bis in den Frühling 1856 hinein meine Excerptenſammlungen; worauf mich im Sommer Böcking einlud, zum Abſchluß meiner Vorarbeiten noch auf einige Wochen zu ihm nach Bonn zu kommen. Vierzehn Tage brachte ich in ſeinem Hauſe zu, aufs Freundlichſte aufgenommen und verpflegt, und durch das Durchſprechen des Gegenſtands mit ihm ungemein gefördert. Was zu einer Arbeit, ſei es Ausgabe oder Biographie, wobei es auf gründliche Urkundenforſchung und diplomatiſche Genauigkeit ankommt, eigentlich gehört, davon habe ich erſt durch Böcking einen Begriff bekommen. Wenn man davon in meiner Huttensbiographie Einiges geleiſtet findet, ſo iſt es gut; Schade, daß ſich mir in der Folge keine Gelegenheit mehr bot, es noch beſſer zu machen.

Zur Beſchleunigung meiner Arbeit trug der Aufenthalt in Bonn nicht bei; im Gegentheil war ich dort auf Manches aufmerkſam geworden, was erſt noch ins Reine gebracht werden mußte, ehe zur Ausarbeitung geſchritten werden konnte; ſo kam es, daß mit dieſer erſt am 6. November, den ich als den Geburtstag meines Sohnes für einen Tag guter Vorbedeutung hielt, begonnen wurde. Die Arbeit nahm den Winter in Anſpruch und war im Frühling fertig; worauf aber bei meiner leidigen Art, meine Concepte durch Abkürzungen und Verbeſſerungen ſehr unleſerlich zu machen, auch dießmal erſt noch eine Abſchrift nöthig war. Das Buch über Hutten gab mir während der Ausarbeitung nicht den lebhaften Genuß wie das über Friſchlin, wovon der Grund theils darin lag, daß hier das Arbeiten aus handſchriftlichen Quellen faſt durchaus wegfiel, theils darin, daß überhaupt das im engern Sinne biographiſche, perſönliche Moment gegen das literar- und culturgeſchichtliche zurücktrat. Erſt wie ich, mit dem Concept fertig, dieſes vor dem Abſchreiben noch einmal im Zuſammenhang überlas, fand ich mich ſelbſt von meiner Darſtellung ergriffen. Auch Böcking, der ſachkundige ſcharfe Richter, als ihm die Abſchrift vorgelegt werden konnte, äußerte ſich zufrieden. Und ſo iſt denn auch das Buch, als es im Sommer 1857 herauskam, ich darf wohl ſagen mit allgemeinem Beifall aufgenommen worden. Aber, ſei es, daß die Auflage zu ſtark genommen wurde, oder daß die Form des Buches, vermöge der vielen lateiniſchen Quellenſtellen, doch noch eine zu gelehrte war, es hat bis jetzt keine zweite Auflage erlebt.

Während ich mit der Ausarbeitung der Huttensbiographie beſchäftigt war, hatte ſich in meinen geſelligen Verhältniſſen eine eingreifende Veränderung zugetragen. Kuno Fiſcher, nach langem unwillkommenem Ruheſtande, den er zur Ausarbeitung ſeiner gediegenen Werke über Leibnitz und Baco benutzt hatte, war zunächſt durch eine Einladung des wackern lichtfreundlichen Friedrich v. Raumer veranlaßt worden, einen Vortrag in Berlin zu halten;

woran ſich, da der Vortrag, wie zu erwarten war, vielen Beifall fand, der Verſuch knüpfte, ſich dort als Privatdocent der Philoſophie zu habilitiren. Die Facultät war für Fiſcher; aber das Miniſterium Raumer, wie es hieß auf Specialbefehl Friedrich Wilhelms IV., caſſirte die Bewilligung der Facultät. Indeſſen war der Großherzog von Weimar auf Fiſcher aufmerkſam geworden und berief ihn, irre ich nicht, im December 1856, als Profeſſor der Philoſophie nach Jena. So herzlich ich es dem Freunde gönnte, in eine ſeinem Talent wie ſeiner Neigung einzig entſprechende Laufbahn zurückkehren zu dürfen, ſo war doch für mich der Verluſt ein äußerſt empfindlicher. Außer meiner lieben Tochter und der geiſteshellen und geiſtesfriſchen Vorſteherin des Inſtituts hatte ich jetzt nur noch Gervinus zum vertraulichen Umgang. Aber ſo vertraut wie Fiſcher war er mir doch nicht. So hoch ich ihn um ſeines Seelenadels willen verehrte; ſo viel ich auch, beſonders in Beurtheilung politiſcher Verhältniſſe, von ihm gelernt hatte und noch ferner lernte; ſo ſehr auch in vielen wichtigen Punkten unſere Anſichten zuſammenſtimmten: im Ganzen war doch ſein Standpunkt ein anderer, ſeine Art, die Dinge anzufaſſen und zu ſchätzen, eine andere. Er war, wenn ich es mit einem kurzen Worte ausdrücken ſoll, durchaus ein ſocial-politiſcher, ich durchaus ein äſthetiſch-künſtleriſcher Menſch. Er ſchwärmte für Shakeſpeare und Händel, wie ich Goethe und Mozart verehrte; aber was er in jenen ſchätzte, war doch weniger das Muſicaliſche oder Poetiſche ſelbſt, als die ſittlichen Ideen, die er in ihren Werken mittelſt jener Formen wirkſam fand, das Doriſche ſo zu ſagen in dem Genius beider Männer, wogegen ihm das Joniſche und Attiſche in Mozart und Goethe bereits als Erſchlaffung und Entartung erſchien. Am meiſten trafen wir noch in unſerer Verehrung für Leſſing zuſammen; aber auch hier, wenn ich, wenigſtens für den jugendlichen Leſſing, von einer gewiſſen Fechterbravour, einer Liebhaberei für dialectiſche Virtuoſenſtücke ſprach, begegnete ich auf ſeiner Seite einer Unbedingtheit der Bewunderung, die ſich in Betreff Shakeſpeare's zur ſtarren Orthodoxie ſteigerte. Es wurde über dieſe Punkte, beſonders im Anfang unſerer Bekanntſchaft, viel zwiſchen uns geſtritten, wobei ich oft lebhafter wurde als ſchicklich war, während Gervinus immer gleich freundlich und langmüthig, freilich auch unerſchüttert bei ſeiner

Meinung blieb. Zwiſchen Fiſcher und mir bildete bei allen Gegenſätzen der Natur und der Geiſtesrichtung die gemeinſame philoſophiſche Bildung, insbeſondere der Durchgang durch das Hegel'ſche Syſtem, einen Boden, auf dem wir uns immer wieder fanden, eine Vorausſetzung, aus welcher heraus wir uns zum Voraus ſchon verſtanden.

Auch in Bezug auf meine Arbeiten hatte ich an Fiſcher viel verloren. So nahe es lag, nach Hutten an Luther zu gehen: Fiſcher, wie er mich kannte, würde mir doch ſchwerlich zu dem Unternehmen einer Biographie Luthers zugeredet haben. Aber Gervinus that es aus ſeiner Verehrung Luthers heraus, aus der Ueberzeugung heraus, daß eben jetzt durch ein aus dem rechten Geſichtspunkte geſchriebenes Werk über den großen deutſchen Reformator viel gewirkt werden könnte. Sein Vertrauen, daß ich ein ſolches Werk ſchreiben könnte, ehrte und ermunterte mich; obwohl der Theologie noch immer nicht nur äußerlich, ſondern auch innerlich abgewendet, machte ich mich doch um ſo eher vorerſt an vorbereitende Studien, als mich Gervinus zu überzeugen wußte, um rechter Art zu ſein, müßte ein Werk über Luther dieſen viel weniger theologiſch, als hiſtoriſch im größten Sinne faſſen. Um dieſen theologiſchen Kern der Sache ging ich denn auch wie die Katze um den heißen Brei herum. Ich fing mit dem weniger geiſtlichen Zwingli an, und zwar mit ſeinen Briefen, die ihn von vorn herein noch ganz auf dem humaniſtiſchen Boden zeigen, auf welchem Luther nie zu Hauſe geweſen iſt. Aber je weiter ich vorwärts ſchritt, deſto mehr kam ich doch auch bei Zwingli in das ſpecifiſch Theologiſche hinein, und vollends in ſeinen Abhandlungen, ſeinen Schriften, konnte ich nicht weiter kommen. Ich überlegte mir mein Vorhaben noch einmal, und kam zu dem Ergebniß, daß ich die Rechnung ohne den Wirth gemacht, d. h. einen Plan ohne Rückſicht auf meine innerſte Natur und Neigung entworfen habe. Es war nicht blos meine damals noch andauernde Abwendung von der Theologie; auch jetzt, da ich dieſe überwunden und wieder manches Theologiſche geſchrieben habe, könnte ich kein Leben Luthers ſchreiben. Ich verehre den großen Befreier mit inniger Dankbarkeit; ich bewundere ſeine Mannhaftigkeit, ſeinen überzeugungstreuen Muth; ich fühle mich angezogen durch ſo manche Züge voller, geſunder Menſchlichkeit, die ſein Leben wie ſeine Schriften bieten: aber Eines iſt, was mich innerlichſt von ihm ſcheidet, was mir, klar vorgeſtellt, jeden Gedanken einer biographiſchen Arbeit über ihn unmöglich macht. Ein Mann, bei dem Alles von dem Bewußtſein ausgeht, daß er und alle Menſchen für ſich grundverdorben, der ewigen Verdammniß verfallen wären, aus der ſie nur durch das Blut Chriſti und ihren Glauben an deſſen Kraft erlöst werden können — ein Mann, deſſen Kern dieſes Bewußtſein bildet, iſt mir ſo fremd, ſo unverſtändlich, daß ich ihn nie zum Helden einer biographiſchen Darſtellung wählen könnte. Was ich auch ſonſt an ihm bewundern und lieben möchte: dieſes ſein innerſtes Bewußtſein iſt mir ſo abſcheulich, daß von Sympathie zwiſchen mir und ihm, wie ſie zwiſchen dem Biographen und ſeinem Helden unerläßlich iſt, niemals die Rede ſein könnte.

20. Februar.

Alſo gab ich dieſen Plan auf und wendete mich einem andern zu: dem Plan, eine Reihe deutſcher Dichterleben, von Klopſtock bis Schiller, zu ſchreiben. Dieſem Vorhaben, wie es mehr aus meinem eignen Innern kam, war aber hinwiederum Gervinus nicht günſtig. Er ſah in einer ſolchen Arbeit ein Fortſpinnen an unſrer ſchönwiſſenſchaftlichen Aera, die er mit ſeiner Geſchichte der deutſchen Nationalliteratur abgeſchloſſen haben wollte, um einer politiſchen Aera Raum zu ſchaffen. Ich konnte das Verhältniß zwiſchen beiden Richtungen nicht als dieſes ausſchließende faſſen, und machte mich daher unbeirrt an die Vorarbeiten. Es war mir um den Cyclus, den in ſich geſchloſſenen und in ſeinen Stufen und Gliedern ſich ergänzenden Kreis der ſechs großen Geiſter zu thun, zu denen ich mich keineswegs in gleichem Maße hingezogen fand. Im Verhältniß inniger Angehörigkeit fühlte ich mich nur zu der Hälfte von ihnen, zu Leſſing, Goethe und Schiller; von den übrigen war mir zwar Wielands Perſönlichkeit immer liebenswürdig, von ſeinen Dichtungen aber nur wenige anziehend geweſen: während mir Herders Schriften in die Länge ſtets Schwindel und eingenommenen Kopf, ſeine Perſönlichkeit aber, beſonders der Neid in ſeinem Verhältniß zu den beiden productiven Genien an ſeiner Seite ſogar Widerwillen erregte. Klopſtocks Meſſias war von mir in früher Jugend mit einer gewiſſen

Begeiſterung geleſen worden; manche ſeiner Oden hatten mir in reifen Jahren Bewunderung eingeflößt; und an dem Manne ſelbſt war etwas Selbſtbewußtes und Vornehmes, womit ich ſympathiſirte. Aber Zu- oder Abneigung kam hier nicht in Frage, ſondern nur das Verhältniß der Männer zur Entwicklung des deutſchen Geiſtes, zur Begründung unſrer nationalen Literatur: und da hatte jeder von den Sechſen ſeine beſtimmte, ihm nicht ſtreitig zu machende Stelle. Alſo ging ich muthig an's Werk; Angſt war es mir dabei nur einigermaßen auf Herder; doch der war ja in der Reihe erſt der Vierte.

Daß ich für Klopſtock zwar die Vorarbeiten vollendete, in der Ausarbeitung aber ſtecken blieb, habe ich mit der Urſache dieſer Hemmung in der Vorrede zu der demnächſt auszugebenden Neuen Folge Kleiner Schriften, die das fertig gewordene Stück meiner Klopſtocksbiographie enthalten, auseinandergeſetzt. Hier ſei nur noch beigefügt, daß der Gelehrte, der mir die Mittheilung der ungedruckten Briefe Klopſtocks an Fanny verweigerte, der jetzt verſtorbene Hamburger Archivar Lappenberg geweſen iſt. Möglich, daß ich den muthmaßlichen Werth dieſer Briefe damals überſchätzte; möglich auch, daß durch Gervinus' ungünſtiges Gutachten mir unbewußt der Trieb zur Sache doch innerlich abgeſchwächt war: genug, die angefangene Arbeit blieb liegen, und kann, trotz der vielſeitigen Zureden, die unterdeß, bald in Bezug auf ein Leben Leſſings, bald auf eine Biographie Goethe's oder Schillers an mich ergangen ſind, des traurigen Zuſtands meiner Augen wegen nicht mehr zu Stande kommen.

Da ich deſſenunerachtet nicht müßig bleiben wollte, ſo kam mir der Gedanke, auf meine Arbeit über Hutten zurückgreifend, ſeine Geſpräche zu überſetzen. Ich habe das Ueberſetzen nie für etwas Leichtes gehalten; aber daß es ſo ſchwer ſei, wie ich es nun fand, hatte ich bis dahin doch nicht gewußt. Als ich das kleinſte der Huttensgeſpräche, das erſte Fieber, zur Probe überſetzt hatte, war ich ſehr verwundert, wie viel Böcking und Gervinus, denen ich meine Arbeit vorlegte, daran auszuſetzen hatten, und noch mehr verwundert, daß ich ihnen faſt durchaus Recht geben mußte. Ihre Ausſtellungen, auch an meiner Verdeutſchung der folgenden Geſpräche, betrafen weniger den Sinn, als den Ausdruck, der ihnen noch zu latiniſirend, nicht naturwüchſig deutſch genug war: und ſo ſehr ich mich auch bemühte, und mit der Zeit es auch erreichte, ihren Forderungen gerechter zu werden, ſo bin ich doch auch ſo mit der Ueberſetzung noch nicht in allewege zufrieden und finde, daß ſie ſich neben die Wieland'ſchen Arbeiten an Lucian und Cicero nicht ſtellen darf. Eher hoffte ich mit den der Ueberſetzung beigegebenen Einleitungen und Anmerkungen das Richtige getroffen zu haben.

Merkwürdiger als die Arbeit ſelbſt iſt jedenfalls eine Wendung, die während derſelben ſich in mir vorbereitete, die mir aber in ihren Urſachen, wie es bei ſolchen inneren Vorgängen öfter vorkommt, ſchon heute nicht mehr ganz klar iſt. Hatte ich auch die Arbeit über Luther abgelehnt und ablehnen müſſen, ſo war es doch vielleicht ein mir ſelbſt nicht bewußter theologiſcher Zug, der mich, an den Dichtern vorbei, wieder zu Hutten zurückgeführt hatte. Zwar war es bei dieſem urſprünglich entſchieden mehr der Humaniſt als der Reformator geweſen, wodurch ich mich angezogen fühlte, und es hatten die Bibelſprüche ſtatt der claſſiſchen Verſe in ſeinen ſpätern Schriften immer etwas Mißbehagliches für mich behalten: doch hatte ich über dieſer Form, je mehr ſie bei ihm nur dieß war, den Kampf für Geiſtesfreiheit überhaupt und nationale Unabhängigkeit nicht überſehen, und ſeine Geſpräche vollends, wie ich mich jetzt eingehender mit denſelben beſchäftigte, blieſen die Funken verwandten Geiſtes, die in mir ſeit Jahren unter einer immer tieferen Aſchendecke lagen, von neuem wach.

Ein äußerer Anlaß kam hinzu. Die Zeit meiner großen theologiſchen Fehden lag ſo weit rückwärts; meine Beſtrebungen und Schriften waren ſeit einer Reihe von Jahren ſo unſchuldiger Art geweſen; ſelbſt in der Biographie Huttens trat doch hinter der Theilnahme an dem Kampfe des Helden für Luther und ſeine Sache gegen Rom, ſomit hinter einer ganz proteſtantiſchen Geſinnung, alles Andere ſo ſehr zurück, daß der Verfaſſer, beſonders von Seiten des größeren Publicums, jene alten Gegenſätze vergeſſen, ſich ſelbſt des Bannes, der damals auf ihm gelaſtet, endlich entbunden glauben konnte. In meiner Heidelberger Junggeſellenwohnung, wenn die Ferien meine Kinder zu mir brachten, beſchränkt, für mich und ſie einen geſunden Landaufenthalt wünſchend, hatte ich im Herbſt 1857 und ebenſo 1858 jedesmal etliche Wochen in Münkheim bei Hall, wo mein alter Freund Rapp

Pfarrer war, zugebracht. Ich wohnte nicht bei ihm, wie dieß auch mit zwei Kindern, zu denen das erſtemal überdieß noch 2 Söhne meines Bruders kamen, nicht möglich geweſen wäre, ſondern im Wirthshauſe; wir lebten, wie natürlich, ſtill und harmlos, und jeden Sonntag ging ich mit den Kindern, meinem Freunde, dem Pfarrer, in die Kirche. So gab es auch von außen keinerlei Störung, außer daß bei unſerm zweiten Aufenthalt es ſich einigemale zeigte, wie die Leute auf mich und meinen Namen aufmerkſam geworden waren. Hatte mich dieß gewundert, ſofern die Gemeinde, in der wir uns aufhielten, nicht eine altwürtembergiſche, deren keine von pietiſtiſchen Beſtandtheilen frei iſt, ſondern eine der religiös unbefangenen Gemeinden des fränkiſchen Neu-Würtemberg war: ſo löste ſich mir das Räthſel, indem ſich freilich mein Erſtaunen erhöhte, als kurz nach meiner Rückkehr nach Heidelberg von meinem Freunde die Nachricht einlief, er ſei wegen meines Aufenthalts in Münkheim und meines Aus- und Eingehens in ſeinem Hauſe von ſeinem geiſtlichen Vorgeſetzten, dem Prälaten Mehring in Hall, amtlich zur Rede geſtellt worden. Jetzt war mir einerſeits klar, daß hier geiſtliche Hetzerei ſtattgefunden, daß man die unwiſſenden Münkheimer aufmerkſam gemacht hatte, was für ein Vogel unter ihnen ſein Quartier genommen habe; während andererſeits mein Erſtaunen darüber zur Entrüſtung ſtieg, wie gegen den ruhigen Aufenthalt eines Würtembergiſchen Staatsbürgers in einem Würtembergiſchen Orte, ohne jeden äußern Anlaß, geiſtlicher Einſpruch erhoben werden konnte. Wurde dieſer Einſpruch auch nicht unmittelbar gegen mich, ſondern gegen meinen Freund, den Pfarrer, erhoben, ſo traf das darin enthaltene Interdict mittelbar doch mich, und ich fand den Verſuch, meinem alten Studiengenoſſen nicht blos die Zuſtimmung zu meinen Lehren, ſondern auch den perſönlichen Verkehr mit mir zu unterſagen, aufs Aeußerſte empörend.

Dieſer Prälat Mehring, noch heute in Amt und Wirkſamkeit, iſt eine der eigenthümlich widerwärtigen Geſtalten, wie ſie in unſerer Zeit mehr als in jeder frühern, vermöge der ſo verſchiedenen Kräfte und Richtungen, die in ihr durcheinander gähren, möglich ſind. Eine dürre, aſcetiſche Natur, querköpfig und eigenſinnig, findet, nachdem ſie ſich ſchon in eine gläubige Theologie einſtudirt und an geiſtlichem Wirken, wohl auch Herrſchen, Geſchmack gefunden hat, an philoſophiſchen Studien Gefallen, ja traut ſich gar beſondern Beruf für die Speculation zu, aber nur in der Richtung, ſie der Kirche dienſtbar zu machen. Indem ſo in hergebrachter Art, nur eigenthümlich verſchroben nach der Natur des Mannes, Theologie und Philoſophie wechſelſeitig gefälſcht, bald die Vernunft, bald die Schrift verdreht und vergewaltigt werden, bildet ſich ein bitterer Haß gegen eine mittlerweile aufgekommene Richtung aus, deren Eigenthümlichkeit es eben iſt, die Sinnloſigkeit und Unlauterkeit ſolcher Vermittlungsverſuche ſchonungslos ins Licht zu ſtellen; und dieſer Haß richtet ſich ganz beſonders gegen jeden Verſuch, innerhalb derjenigen Kirche, unter deren Lenker der philoſophirende Prälat gehört, einer ſolchen Einſicht Zugang zu verſchaffen. Zufrieden jedoch, wenn nur dieſes geiſtliche Palladium, der Glaube, wie er ſich denſelben zurecht gemacht hat und zur Aufrechthaltung eines Kirchenverbandes für hinreichend anſieht, gewahrt iſt, hat der Mann namentlich in politiſcher Hinſicht, ſchon aus Widerſpruchsgeiſt, mancherlei liberale, ja ſelbſt radicale Ideen, iſt für Abſchaffung der Todesſtrafe, ſcheut ſich überhaupt nicht, wie dieß von jeher die Art der rechten Hierarchen war, gelegentlich auch der Regierung zu widerſprechen, und dadurch von der übrigen Prälatenbank in der Kammer eine, wenn man will, rühmliche Ausnahme zu machen. Die Aehnlichkeit mit dem großen Ewald in Göttingen iſt, bis auf das gewaltige Selbſtgefühl hinaus, nicht zu verkennen, und auch in dem merkwürdigen Haſſe ſtimmen beide zuſammen, deſſen ſie von jeher, ohne jede perſönliche Berührung, den Schreiber dieſer Zeilen gewürdigt haben.

Empört, wie geſagt, über das obengemeldete Vorgehen des Prälaten, wollte ich denſelben erſt in einem öffentlichen Sendſchreiben zur Rede ſtellen; allein Freund Rapp fürchtete es entgelten zu müſſen, und ſo unterließ ich's. Daß ich mich ſtatt deſſen mit einem Beſchwerdeſchreiben an den (Juſtiz-)Miniſter von Wächter-Spittler wandte, geſchah, weil ich mit ihm aus Anlaß meines Aufſatzes über ſeinen Schwiegervater Spittler in Briefwechſel ſtand; allein an der Spitze des Cultusminiſteriums, das die Sache anging, ſtand damals der Concordatsmann Rümelin, den ich durch meine Beurtheilung dieſer Angelegenheit in der Vorrede zu meiner Huttensbiographie nicht günſtig für mich geſtimmt hatte. So wurde meine Beſchwerde mit vornehmer Blaſirtheit abgelehnt, und Rapp brachte ſich gleich darauf durch eigene Unvorſichtigkeit in Verwicklungen, die der Prälat als nachträgliche Rechtfertigung ſeines Vorgehens verwenden konnte.

Im Herbſt 1857 hatte ich in Mannheim die letzten Druckbogen meiner Biographie Huttens corrigirt; der Winter und folgende Sommer verging erſt mit dem Verſuch, an eine Arbeit über Luther heranzukommen, dann mit den Vorarbeiten zu einer *Klopſtocksbiographie*; November 1858 fing ich an dieſer zu ſchreiben an, und als noch im Laufe des Winters die Arbeit ſtockte, machte ich mich an die *Ueberſetzung der Huttensgeſpräche*. In dieſe Beſchäftigung miſchte ſich bereits allerlei theologiſche Lectüre, insbeſondere eine Umſchau auf dem Felde der neueſten bibliſchen Kritik, wovon ich nur die hauptſächlichſten Baur'ſchen Arbeiten ſchon zur Zeit ihrer Erſcheinung mit verdienter Bewunderung, trotz des vielfachen Unrechts, das mir darin geſchah, geleſen hatte. Die nähere Kenntnißnahme von dem Unfug, der auf dieſem Gebiete fort und fort getrieben wurde, fehlte gerade noch, um die durch Huttens Worte aus der Aſche geweckten, durch die Unbill von Seiten des Würtembergiſchen Hierarchen geſchürten Funken in mir zur hellen Flamme anzublaſen. Aus dieſer Stimmung heraus ſchrieb ich im Frühling des Jahres 1860 jene *Vorrede* zu der Ueberſetzung der Huttensgeſpräche, die ihrer Zeit vielen Eindruck machte, und von der ſeltſamerweiſe eben jener Concordatsminiſter, der darin nichts weniger als ſanft berührt war, geurtheilt haben ſoll, ſie ſei das Beſte, was ich geſchrieben. Aus dem Herzen geſchrieben war ſie wenigſtens; manche Abſätze derſelben ſind, nachdem mich der Drang aus dem Schlafe geweckt hatte, im Bette wörtlich ausgedacht und ſofort nach dem Aufſtehen niedergeſchrieben. Dieſe Vorrede war das Letzte, was ich in Heidelberg zu Stande brachte; der kurze Reſt meines dortigen Aufenthalts verging in theologiſchen Studien, indem ich eine neue Ausgabe meines Leben Jeſu bereits in Ausſicht genommen hatte.

Dieſer mein Heidelberger Aufenthalt war mit der Zeit immer öder geworden. Im Frühling 1858 war meine Tochter confirmirt worden, und da ſie nun den Inſtitutscurſus vollendet hatte, ſah ich mich für ſie nach einer Familie um, wo ſie unter der Leitung einer tüchtigen Hausfrau ſich die zur Führung eines Hausweſens erforderlichen Kenntniſſe und Fertigkeiten erwerben könnte. Und da konnte ich ſie mir nirgends beſſer aufgehoben denken, als in der Familie meines Freundes Rapp. Im Pfarrhauſe zu Münkheim wie früher zu Enslingen war es mir bei den kürzeren oder längern Aufenthalten, die ich ſeit meinen jungen Jahren dort genommen, ſtets ſo herzlich wohl geweſen; ich hatte das Walten eines guten, ebenſo gemüthlichen als gebildeten Familiengeiſts geſpürt; meinen Freunden war es ebenſo gegangen; noch im Sommer 1856 war Kuno Fiſcher, mit dem ich einen mehrtägigen Beſuch im Münkheimer Pfarrhauſe machte, von dem dortigen Aufenthalte entzückt geweſen: in dieſem Hauſe meine Tochter ein Jahr lang unterzubringen, war mein lebhafter Wunſch für ſie. Rapp, Anfangs nicht geneigt, einen Theil deſſen ſelbſt einwendend, was ſich nachher wirklich herausſtellte, wollte doch ſchließlich meinem Verlangen nicht länger widerſtehen, und ſo trat meine Tochter im Herbſt 1858 ihre Lehrzeit im Rapp'ſchen Hauſe an. Es war von meiner Seite gewiß gut gemeint; aber es war ein Fehler, und eine neue Beſtätigung des Satzes, daß man nichts, wenn auch noch ſo freundſchaftlich, erzwingen ſoll. Die wackere Familie war eben damals daran, ſich äußerlich und auch innerlich aufzulöſen. Die Perle derſelben, die zweite Tochter, Frida, hatte ſich kurz vorher mit dem Profeſſor Boger in Oehringen verheirathet; den beiden andern war der Zutritt einer Fremden und Jüngeren, die mit ihnen das Zimmer theilen ſollte, unangenehm, und ſo ſah ſich Georgine, vom Heidel'ſchen Inſtitut her nur Liebe und Freundlichkeit gewohnt, zum erſtenmal mit unverhohlener Abneigung behandelt. Die Mutter, ohnehin eine kühle Natur, und dazumal bereits, was wir freilich nicht wußten, von den Anfängen des Uebels ergriffen, dem ſie zwei Jahre ſpäter erlag, war auch nicht geſtimmt, das Mädchen an ſich zu ziehen; während der alternde Vater von ſeiner frühern Heiterkeit und Lebendigkeit ſchon viel verloren hatte. Nach einem unbehaglich und ohne weſentlichen Nutzen in dieſem Hauſe zugebrachten Jahre verpflanzte ich meine Tochter in das Bogerſche Haus in Oehringen, wo ihr an der Seite der reinen, edeln, liebevollen Frida, unter den Scherzen und oft ſehr pädagogiſchen Neckereien des klugen, immer heitern Boger, beſonders ſeit ich auch den Bruder aus der Prenner'ſchen Koſt in das Vogerſche Haus gebracht hatte, das letzte Jahr vor ihrer Wiedervereinigung mit mir ebenſo genußreich als bildend verfloſſen iſt.

21. Februar.

Mir aber ſtand noch etwas Schreckliches bevor, ehe ich mit meinen Kindern wieder vereinigt werden ſollte. Dieſe Wiedervereinigung war auf den Herbſt 1860 in Ausſicht genommen, da nun meine Tochter ſoweit herangewachſen und vorbereitet war, um mein Hausweſen ſelbſtſtändig führen zu können, für den Sohn aber der Beſuch eines Gymnaſiums dringendes Bedürfniß wurde. Daß dieß nicht das Lyceum in Heidelberg ſein ſollte, war, da mir dieſe Anſtalt von keiner Seite gerühmt wurde, bald beſchloſſene Sache; ich ſelbſt auch war des Heidelberger Aufenthalts nachgerade ſatt geworden. Ich hatte ſchöne Zeiten daſelbſt durchlebt, auch war literariſch manches Erfreuliche zu Stande gekommen; ſo außer den ſchon erwähnten größern Arbeiten der Aufſatz über Spittler für die Preußiſchen Jahrbücher, über Klopſtocks Karlsruher Aufenthalt für Sybels hiſtoriſche Zeitſchrift (beides jetzt in meinen Kleinen Schriften); dann, urſprünglich nicht für den Druck beſtimmt, zur Confirmation meiner Tochter die Erinnerungen an meine Mutter, ferner die Scherze über das Semikolon und Barbara Streicherin (jetzt in die Neue Folge meiner Kleinen Schriften aufgenommen) und die Einleitung und Anmerkungen zu der von Künzel herauszugebenden Schillersreliquie. Aber ſeit dem Abgang meiner Tochter hatte der Aufenthalt in Heidelberg ſeinen ſchönſten Reiz für mich verloren; bald verließ auch Dr. Julius Meyer, der mir ſeit Fiſchers Wegzug immer näher getreten, und durch ſeinen Kunſtſinn ebenſo ſchätzbar wie durch gemüthliches Anſchließen an mich lieb geworden war, den Ort, und ſo war ich zuletzt, da das Verhältniß zu Gervinus doch immer kein cameradſchaftliches werden konnte, ohne eigentlichen Umgang. Unter den Orten, die als künftiger Aufenthalt für mich und meine kleine Familie in Frage kommen konnten, mußte leider Stuttgart außer Betracht bleiben; eine Zeit lang ſchwankte die Wahl zwiſchen Darmſtadt, wohin mich der inzwiſchen dort angeſiedelte Bruder, und Heilbronn, wohin mich das Vertrauen auf die Würtembergiſchen Lehranſtalten und freundſchaftlichen Verbindungen von meinem frühern Aufenthalte her zogen; die Entſcheidung erfolgte ſchließlich für das letztere.

Da brachte mich plötzlich die Anzeige von Gräfe's Anweſenheit in Heidelberg, die ich Anfangs September 1860 im Journal las, auf den Gedanken, meine Augen, die neben allgemeiner Schwäche, an einem aus großer Kurzſichtigkeit durch vieles Leſen hervorgegangen und in den letzten Jahren immer mehr geſteigerten Schielen und Doppelſehen litten, von ihm unterſuchen zu laſſen. Er fand eine Operation nöthig, und wies mich, da er dieſe ſeiner unmittelbar bevorſtehenden Abreiſe in die Schweiz wegen nicht ſelbſt vornehmen könne, an ſeinen Schüler, Dr. W. in D. Wie dieſer mich an beiden Augen, aber ungenügend, operirte, und dann Wochen lang mit eiteln Vertröſtungen und prismatiſchen Brillen herumzog; wie ich, ſolcher Täuſchungen endlich müde, mich entſchloß, nach Berlin zu Gräfe zu reiſen, wie mich dieſer, von ſeiner Reiſe zurückgekehrt, mit vollſtändigem Erfolg operirte, aber freilich ohne eine ſpäter eingetretene Verminderung der Sehkraft der Augen verhüten zu können, will ich hier nicht erzählen. Erſt im November kam ich in Heilbronn an, wo ſich unterdeſſen meine Kinder, unter der Obhut der treuen Caroline, einer ehemaligen Dienerin meiner Familie, bereits häuslich eingerichtet hatten.

Meine neue Exiſtenz in Heilbronn wurde mir nicht ſo ſchnell behaglich als ich ſelbſt von der Erfüllung meines langgehegten Wunſches nach Wiedervereinigung mit meinen Kindern erwartet hatte. Die Sorge für das Hausweſen, die Anfangs, bei dem jugendlichen Alter meiner Tochter (ſie hatte im Frühling vorher ihr 17tes Jahr zurückgelegt), doch zum Theil noch auf mir lag, war mir nach den ſechs Jahren Junggeſellenleben eine ungewohnte Laſt, und auch die Einſamkeit des Wohnens und Lebens war mir unvermerkt zu einer Art von anderer Natur geworden. Allerlei Noth mit dem Dienſtperſonal, deſſen Lenkung die jugendliche Hausgebieterin erſt zu lernen hatte, kam hinzu. Doch wurde es in allen dieſen Stücken mit jedem Vierteljahre beſſer, und als nach vier Jahren durch die Verheirathung meiner Tochter das Zuſammenleben und der eigene Haushalt ſich wieder löſten, hatte ich mich ſo daran gewöhnt, daß ich lange Zeit brauchte, bis ich meine Einſamkeit wieder ertragen lernte.

Im Uebrigen machten ſich die Verhältniſſe in Heilbronn ganz angenehm. Die alten Freunde und Bekannten nahmen mich freudig wieder in ihre Mitte auf; das Gymnaſium, deſſen Beſuch meinem Sohne zu ermöglichen, eigentlich das Motiv meiner Anſiedlung in Heilbronn geweſen war, täuſchte meine Erwartung nicht; die Wohnung war ſchön und geräumig, und die Verhältniſſe zu den drei Familien im Hauſe, beſonders zu der des Hausherrn mit zwei Töchtern, durch Vermittlung der muntern, freundlichen Art Georginens das angenehmſte. Für meine literariſchen Arbeiten fehlte freilich eine größere Bibliothek, doch wurde ich in der Folge von den Bibliotheken zu Stuttgart und Tübingen bereitwillig mit allem Nöthigen verſehen.

Das Erſte, was ich in Heilbronn, die Kraft der von der Operation angegriffenen Augen ſchüchtern verſuchend, ausarbeitete, waren die Nachleſen zu Friſchlin und Schubart, wie ſie hernach in meinen Kleinen Schriften abgedruckt worden ſind. Im Uebrigen fuhr ich in meinen Vorarbeiten für eine Umarbeitung meines Leben Jeſu, d. h. im Leſen und Excerpiren der neueren Leiſtungen in dieſem Fache fort. Es war damals die Zeit der Sammlungen für eine deutſche Flotte, der Wunſch, dieſer Sache zu dienen, mit dem anderen verbunden, der Stadt, in der ich zum zweitenmal meine Wohnung genommen, mit einer freundlichen Begrüßung entgegenzutreten, bewog mich, meine Bekannten unter dem Lehrerperſonal des Gymnaſiums zur Veranſtaltung eines Cyclus öffentlicher Vorträge aufzufordern, den ich am 9. December 1860 mit meinem ſpäter gedruckten Vortrag über Leſſings Nathan eröffnete.

Der Winter ging mit den ſchon bezeichneten theologiſchen Studien hin, deren Einförmigkeit ich jedoch, da ſie ihrem Abſchluß noch ferne waren, im Frühling durch die Herbeiſchaffung des Manuſcripts von Reimarus und die Abfaſſung der Schrift darüber zu unterbrechen das Bedürfniß empfand. Gleichzeitig mit dieſem Büchlein ſtellte ich ein Bändchen Kleine Schriften zuſammen, in welches ich, außer den oben erwähnten Nachleſen und einem aus Anlaß der Reimarusſtudien entſtandenen Aufſatz über Brockes und Reimarus, aufnahm, was ich von meinen kleinen Arbeiten aus den letzten 10—12 Jahren der Erhaltung werth achtete. Die beiden Bändchen wurden erſt gegen Anfang des folgenden Winters im Drucke fertig.

Der Sommer 1861 brachte mir einen herben Verluſt. Am 21. Juni ſtarb unerwartet in Baden, wo er zur Kur ſich aufhielt, mein Freund Dr. Sicherer, deſſen während meines frühern Aufenthalts in Heilbronn gemachte Bekanntſchaft in Kurzem zur Freundſchaft gediehen, und auch während der Jahre meiner Abweſenheit durch gegenſeitige Beſuche und Briefe lebendig erhalten worden war. Nicht nur mich ſelbſt, ſondern auch meine Kinder hatte der biedere Freund, obwohl als Junggeſell wenig darauf eingerichtet, ſtets gaſtlich in ſeinem ſtattlichen Hauſe aufgenommen; meine Anweſenheit beſonders in der Regel durch einen Schmaus, wozu er alle Freunde zuſammenberief, gefeiert. Unter den Potenzen, die mich jetzt wieder nach Heilbronn gezogen hatten, war er eine der ſtärkſten geweſen. Sein unerwarteter Tod traf mich und alle, die ihm näher geſtanden, oder ihn auch nur gekannt hatten, höchſt ſchmerzlich, und es war mir inneres Bedürfniß, mich an einem Gedächtnißworte, wie ich es nach ſeiner Beerdigung in einem Kreiſe von Freunden des Verſtorbenen ſprach, ſelbſt aufzurichten. Es ergab ſich in der Folge, daß er unter anderen auch mich mit einem freundlichen Legate bedacht hatte; was mir um ſo rührender ſein mußte, da es in einem Teſtament vom Jahr 1845 geſchehen war, wo wir uns kaum erſt kennen gelernt hatten.

22. Februar.

Wenig über ein halbes Jahr ſpäter ſtarb ein anderer Freund, deſſen Haus nicht ſelten das Ziel unſerer gemeinſamen Wanderungen oder Fahrten geweſen war: Juſtinus Kerner in Weinſperg. Unſere Freundſchaft war über 30 Jahre alt, ſie datirte aus meiner frühern Studentenzeit, wo mich, in das Studium von Schelling und Jakob Böhme vertieft und mit Kerners Geſchichte zweier Somnambulen bereits bekannt, die Nachrichten von der Hellſehenden, die er nachmals Seherin von Prevorſt nannte, und die kurz vorher in ſeine Pflege gekommen war, nach Weinſperg zogen. Gleich damals von Kerner wie von ſeiner Frau mit der liebenswürdigſten Freundlichkeit aufgenommen, kam ich von da an während einer Reihe von Jahren zu längern oder kürzern Beſuchen gerne wieder in das gaſtliche Haus, und auch die ſpätere Aenderung meiner Anſichten, insbeſondre über das Geiſterweſen, änderte nichts in unſerm freundſchaftlichen Verhältniß. Daß, wie ich mich bei meiner Verheirathung erſt in Sontheim, dann in Heilbronn niederließ, der nachbarliche Verkehr mit dem Kerner'ſchen Hauſe zu den Annehmlichkeiten meiner neuen Exiſtenz gehörte, verſteht ſich von ſelbſt. Es war am erſten Sonntag nach meiner Ankunft in Heilbronn, daß der brave Sicherer mit dem Wagen vor meiner Wohnung hielt, um mich und meine Kinder dem alten Freunde zuzuführen. Kerner war bereits an das Zimmer gefeſſelt, in der Regel ſaß er in braunem mönchskuttenartigem Schlafrock auf einem Kanapé am Fenſter, auf deſſen Sims ein Laubfroſch im Glaſe ſtand, während von demſelben allerlei ſeltſam geformte Gurken und Kürbiſſe aus dem Garten, den der Dichter nicht mehr beſuchen konnte, herunterhingen. Rührend war die Liebe, mit welcher der Alte mich bei dieſen Beſuchen, die ich von da an fleißig wiederholte, jedesmal empfing, mit der er meine Kinder, die er ſeit ihren erſten Lebensjahren nicht mehr geſehen hatte, zu ſich heranzog und mit den halbblinden Augen betrachtete, wohl auch betaſtete, indeß ich mich an ſeine Seite ſetzen mußte, um das trauliche Geſpräch aus alter Zeit zu erneuern. Auch für die Kinder fiel von ſeinen Reden immer etwas ab, ein heiteres, wohl auch derbes Scherzwort, eine drollige Erzählung; ſie waren immer gern dabei, wenn es nach Weinſperg ging und werden das Bild des greiſen Dichters gewiß lebenslänglich in der Seele behalten. Aber daß es leiblich mit ihm zu Ende ging, war nicht zu verkennen, und ſo kam im Februar 1862 die Todesnachricht, wenn auch wegen der Kürze der vorangegangenen eigentlichen Krankheit überraſchend, doch nicht unerwartet. Dem Leichenbegängniß konnte ich leider, durch die Grippe in's Zimmer geſperrt, nicht beiwohnen; ich ſchickte meinen Sohn ſtatt meiner, der bei dieſer Gelegenheit das Glück hatte, dem zu des Freundes Leiche herbeigeeilten Uhland, der demſelben bald im Tode nachfolgen ſollte, vorgeſtellt zu werden. Gleich damals ging mich Kerners Enkelſchwiegerſohn, ſpäter ſein Sohn im Namen der Familie an, den Nekrolog des Verewigten für den Schwäbiſchen Merkur zu übernehmen. Für den Augenblick machte mich die Grippe, die mich noch nicht losgelaſſen hatte, dazu unfähig; aber auch davon abgeſehen fühlte ich mich zu der Arbeit wenig geneigt. Man hat dabei, beſonders wenn man im Auftrag der Hinterbliebenen handelt, zwiſchen dieſen und der Wahrheit einen ſchlimmen Stand. Ich liebte und verehrte Kerner als eine ſchöne poetiſche Natur; aber von ſeinen Leiſtungen als Dichter dachte ich mäßig, und vollends ſeine Beſtrebungen und Schriften im Fache des Hellſehens und Geiſterweſens konnte ich, ſo wie ich jetzt dachte, höchſtens entſchuldigen, nicht vertreten. Alſo lehnte ich das Anſinnen der Familie unter ſchicklicher Andeutung dieſer Gründe ab. Allein ich ſollte nicht loskommen. Theobald Kerner ſtellte mir die unumwundene Aeußerung meiner Anſicht frei; doch auch ſo übernahm ich die Arbeit nur in der bedingten Art, daß ich ſie, wenn ſie fertig wäre, dem Sohne zuſenden wollte mit der Befugniß, ſie zu caſſiren oder drucken zu laſſen, in dieſem Falle aber ohne etwas daran zu ändern. Er ließ ſie drucken; aber ich habe alle Urſache zu glauben, daß die Familie übel damit zufrieden geweſen iſt. Ein Bruderpaar Reinhard in Cannſtatt gab hernach ein ganz ſchwaches, aber durchaus bewunderndes Büchlein über Kerner heraus, und der Exminiſter Rümelin unternahm es in der Allgemeinen Zeitung, ſeine Geiſterklopfereien unter der Firma von Erſcheinungen, deren Geſetze man künftig noch entdecken würde, gegen mich zu retten. Dagegen warf mir Gervinus freundſchaftliche Parteilichkeit für Kerner vor: ein Vorwurf, der, ſo wie er ihn machte, wohl zu ſtark, doch jedenfalls begründeter ſein möchte als der entgegengeſetzte. Aber den alten Freund, den ſeltenen Menſchen, den liebenswürdigen Nachbar hatten wir jetzt eben verloren, und es war in der Folge immer ein überaus wehmüthiges Gefühl, wenn man wieder einmal nach Weinſperg kam, das Haus anzuſehen, und des Mannes, der es einſt belebt hatte, zu gedenken.

Indeſſen gingen meine theologiſchen Vorarbeiten ihren Gang; doch in rechten Zug kamen ſie erſt, oder der langſam gehäufte Holzſtoß gerieth erſt in Brand, als ich endlich dazu ſchritt, nachdem ich ſo manche andere Stimme angehört, nun auch das Buch, das mit Rückſicht auf jene Stimmen umgearbeitet werden ſollte, mein altes Leben Jeſu, wieder anzuſehen. Das war doch noch immer die Sprache, die ich am Beſten verſtand; das waren *meine* Geſichtspunkte, mein eigenthümliches Pathos; an dieſem Jugendfeuer entzündete ſich der Eifer des Mannes noch einmal. Das war aber auch kein ſchlechtes Buch, wie ich oft nahe daran geweſen war den Gegnern zu glauben, das verbeſſert werden wollte; ſon dern bei allen ſeinen Mängeln ein ſo gutes, daß ich mich zuſammenzunehmen hatte, um es durch die Umarbeitung nur nicht ſchlechter zu machen. Aber auch das wurde mir jetzt vollends klar, daß die Umarbeitung keine partielle, durch Aenderung und Einſchiebung in das alte Buch zu bewerkſtelligende, ſondern eine totale, d. h. die Ausarbeitung eines völlig neuen Buches, ſein müſſe.

Winters Anfang 1862 ging ich an die Ausarbeitung, die mich bis zum Juli des folgenden Jahres in Anſpruch nahm. Sie wurde mir, beſonders von vorn herein, nicht leicht. Schon die doppelte Rückſicht, einerſeits populär, und andererſeits doch auch ſo zu ſchreiben, daß die Theologen zu merken bekämen, ich kenne ihre Schliche wohl, erſchwerte die Arbeit. In der Einleitung koſtete mich beſonders der Abſchnitt über die äußeren Zeugniſſe für die Evangelien, außerdem die Darlegung der neueren Verhandlungen über das Verhältniß der drei erſten, Mühe. Im erſten Buche ſodann war es eine ſaure Arbeit, aus ſo ungenügenden und ſo vielfach überarbeiteten Berichten ein muthmaßliches Bild der Perſönlichkeit, der Abſichten und Schickſale Jeſu herauszuarbeiten, und die Mühe wurde nicht erleichtert durch die ſtille Ueberzeugung, die ich umſonſt in mir bekämpfte, daß ſie doch eigentlich vergeblich ſei. Bis zu den Erzählungen vom Tode Jeſu hatte ich mein Fuhrwerk mühſam und langſam bergauf geſchoben: jetzt fand ich mich auf der Höhe; mit der Auferſtehungsgeſchichte, noch innerhalb des erſten Buchs, ſenkte ſich die Straße, und von da an, noch mehr mit dem zweiten Buch, meiner alten Domäne, rollte mein Wägelein raſch und luſtig bergab. Wenn man über Schwere des Styls geklagt hat, ſo kann dieß wohl nur die erſte Hälfte des Buchs, insbeſondere jene Partien betreffen, die mir ſelbſt ſchwer geworden ſind; es müßte ſeltſam zugegangen ſein, wenn man in der zweiten Hälfte die muntere Stimmung des ſich wieder ganz in ſeinem Elemente fühlenden Verfaſſers nicht auch ſeiner Schreibart anmerken ſollte.

Doch mitten in die Arbeit an dem neuen Leben Jeſu war abermals ein harter Schlag, der härteſte von denen gefallen, die mich ſeit meiner Wiederanſiedelung in Heilbronn betroffen hatten. Niemand hatte gleich von Anfang dieſer Arbeit eine lebhaftere Theilnahme zugewendet, als mein guter Bruder Wilhelm, der, ſeit er ſich Geſundheitswegen aus ſeinem Geſchäfte zurückgezogen, und Anfangs in Frankfurt, ſeit 1860 in Darmſtadt ſeinen Ruheſitz genommen hatte, ſich erſt die rechte, wenn auch anderſeits leidige Muße gegönnt ſah, dergleichen Beſtrebungen wieder mehr im Zuſammenhang zu folgen, die ihm von jeher wichtig geweſen waren. Bei dem Bau eines Wohnhauſes und einer Fabrik in Köln hatte er ſich durch Erkältung und Näſſe, wohl auch Aerger über die Handwerksleute, eine Krankheit mit Herzaffection zugezogen, die, von dem Arzte nicht richtig erkannt, ja hartnäckig verkehrt behandelt, als Verhärtung der Herzklappen ſich feſtſetzte. Zwar ſah in der Folge der treffliche Naſſe in Bonn, dem ſich mein Bruder längere Zeit daſelbſt in die Kur gab, der Sache auf den Grund, und ſeiner einſichtsvollen Behandlung, mit den Diätvorſchriften, die er dem Patienten gab, und die von dieſem fortan unverbrüchlich beobachtet wurden, hatten wir die Erhaltung ſeines Lebens während 18 weiterer Jahre zu danken; aber unter allerlei Schwankungen nahm das Uebel doch von Jahr zu Jahr zu, und machte zuletzt den Rücktritt von einem, ſollte es mit Erfolg betrieben werden, höchſt anſtrengenden, und beſonders mit einem Leiden ſolcher Art unverträglichen Geſchäfte unumgänglich. Auf dem Boden der modernen Weltanſchauung durch Lectüre und eigenes Nachdenken feſt begründet, ihren Ergebniſſen mit warmer Ueberzeugung zugethan, und nur von der vollſtändigen Ausarbeitung und Verbreitung derſelben Heil für die Menſchen erwartend, ſah er zwar in meinen früheren theologiſchen Schriften dankenswerthe Beiträge dazu, aber theils erſchienen ſie ihm in ihrer Haltung zu negativ, in ihrer Form zu gelehrt, um ins Allgemeine wirken zu können, theils fand er in meinen ſpäteren Schriften, Hutten etwa abgerechnet, Seitenſchritte ſtatt einer Annäherung zum Ziele. So begrüßte er zwar meine Rückkehr zur Theologie mit großer Freude; nun aber, meinte er, müſſe ich auch auf den Kern der Sache losgehen, der alten chriſtlichen Weltanſchauung in allen ihren Theilen und Folgerungen, von Gottes- und Weltbegriff bis auf die Lehren von Lebensgenuß und Sitte hinaus, die moderne natürliche oder philoſophiſche entgegenſtellen, und dieß in einer Form und Sprache, die für Alle verſtändlich und ergreifend wäre. Daß ein ſolches Werk wünſchenswerth ſei, beſtritt ich nicht; daß es ſchwer und die Zeit vielleicht noch nicht da ſei, es zu ſchreiben, beſtritt er nicht: als ich ihm meinen Plan eines neuen Lebens Jeſu vorlegte, ließ er ihn nur als eine Abſchlagszahlung gelten: ich ſelbſt halte es nicht für mehr und denke eben jetzt an die ſchließliche Abzahlung: allein nur mit halber Hoffnung, ſie noch leiſten zu können. Deſſenungeachtet ſah er, ſeit ich mit der Ausarbeitung jenes Buches angefangen hatte, von Brief zu Brief den Nachrichten, die ich ihm von den Fortſchritten der Arbeit gab, begierig entgegen und ermunterte mich, rüſtig fortzufahren. Wie ich dadurch auf den Gedanken kam, das Buch ihm zu widmen, wie ich aber die ſchon geſchriebene Widmung für mich behielt, um ihn mit der gedruckten zu überraſchen, und wie er hinwegſtarb, ohne von meinem Vorhaben etwas erfahren zu haben, iſt von mir in dem Buche ſelber angemerkt worden.

Schon mit dem Anfang des Winters 1862/63 hatten ſich ſeine Leiden vermehrt, im Januar flößte ſein Zuſtand Beſorgniß ein; allein von ſcheinbar viel ſchlimmeren Anfällen hatte man ihn ſo oft ſich wieder erholen ſehen: ſo zögerte ich, um ohne wirkliche Noth meine Arbeit nicht zu unterbrechen, mit der Reiſe, bis — auf einmal die Todesbotſchaft mich überraſchte. Jetzt warf ich mir mein Zaudern ſchmerzlich vor, und wußte mich nur dadurch einigermaßen zu tröſten, daß, was mich zurückhielt, nichts Anderes, als eine auch ihm ſo wichtige Arbeit geweſen war. So ſah ich nur den Todten wieder, und hatte nun in noch ganz anderem Sinn, als früher bei dem Freunde, das Bedürfniß, mich durch ein Gedächtnißwort, das ich im Kreiſe der Familie ſprach, aufzurichten. Was mir in ihm geſtorben war, habe ich in dieſem Gedächtnißwort auszudrücken verſucht; ich kann jetzt hinzuſetzen, daß mir ſeitdem nichts in Freud oder Leid begegnet iſt, wobei ich nicht ſeine Theilnahme, ſeinen Rath, ſeine Anſprache, kurz, ihn ſelbſt, ſchmerzlich vermißt hätte. Wenn uns mit einem Freunde ein Theil unſrer ſelbſt ſtirbt, wie ganz anders noch mit einem Bruder, beſonders wenn einer uns in ſo vollem Sinne, wie mir der Verſtorbene, Bruder war.

24. Februar.

Nach meiner Rückkehr vom Grabe des Bruders ſuchte und fand ich in meiner Arbeit den Troſt, der möglich war. Als im Juli das Werk von Renan erſchien, war ich mit dem meinigen beinahe fertig, und fand, auch nachdem ich jenes geleſen, in dieſem nichts zu ändern, außer daß ich an ein paar Stellen auf daſſelbe kritiſche Rückſicht nahm. Nach dem Abſchluß meines Concepts machte ich zu meiner Erholung eine mehrtägige Reiſe in den Schwarzwald, und fing dann, heimgekehrt, an, mein Concept, das ich der allzugroßen Augenanſtrengung wegen nicht mehr, wie früher, ſelbſt abzuſchreiben mich getraute, einem Schreiber in die Feder zu dictiren. Im October wurde ich hiermit fertig, und ſendete das Manuſcript an Brockhaus, mit dem ich im November wegen des Verlags einig wurde. Das neue Leben Jeſu wurde im Februar 1864 ausgegeben: die Auflage war ſtark: um ſo größer und angenehmer daher meine Ueberraſchung, als ſchon um Oſtern die Nothwendigkeit einer zweiten Auflage ſich zeigte, bei der ich nur wenige Verbeſſerungen anbrachte.

Eine franzöſiſche Ueberſetzung unternahmen zu meiner Freude die Herren Nefftzer und Dollfuß in Paris, und lieferten, obwohl ſie ſich dabei nur die Reviſion, die aber ſtreckenweiſe zur eigenen Ueberſetzung wurde, vorbehalten hatten, eine muſtergültige Arbeit. Der Vertrag wurde auf Dreitheilung des Gewinns zwiſchen Verfaſſer, Verleger und Ueberſetzer abgeſchloſſen, und hat dem erſtern, wenn auch die Geſchäftsfreunde an Pünktlichkeit viel zu wünſchen übrig laſſen, doch ſchon einigen Ertrag verſchafft. Daß ich von Seiten der engliſchen Ueberſetzung nicht ganz leer ausging, verdanke ich dem Wohlwollen des Hrn. Mancay, der das Riſico großmüthig über ſich genommen hat.

Im Laufe des Sommers lernte ich das von Rütenik herausgegebene Schleiermacherſche Leben Jeſu kennen, und faßte bald den Plan, es einer ausführlichen Kritik zu unterwerfen, was ich auch nach meiner Rückkehr von Homburg, wo ich mit meiner Tochter und Schwägerin den Brunnen getrunken hatte, in Ausführung brachte. Ich hatte der Aufrichtung durch eine ſolche Arbeit nöthig unter den allerhand Sorgen, welche die bevorſtehende Verheirathung meiner Tochter und Auflöſung meines Hausweſens mit ſich brachten.

Nach der Hochzeit meiner Tochter am 17. November, und nachdem mein übriger Hausrath theils verſteigert, theils einſtweilen untergebracht war, reiſte ich zu meiner Zerſtreuung nach Berlin, wo ich die Arbeit über Schleiermachers Leben Jeſu vollends zurecht machte und drucken ließ. Zugleich wurden zu zwei weiteren literariſchen Unternehmungen dort die Keime gelegt. Daß ich die Kritik des Schenkelſchen Charakterbilds hinter der Schrift über Schleiermachers Leben Jeſu noch einmal abdrucken ließ, hatte zunächſt den zufälligen Grund, daß ich mit dem Verleger auf 15 Bogen und einen Ladenpreis von 1 Thlr. gerechnet hatte, und nun die Kritik Schleiermachers nur 14 Bogen füllte. Im Honorar machte es keinen Unterſchied, aber 14 Bogen zu 1 Thlr. ſchien mir zu theuer, und ſo fügte ich, nicht ungern, noch jenen ſchon gedruckten Artikel hinzu. Darin lag der Keim zu der weiteren Fehde mit Schenkel. Und in dem Umſtande, daß ich das Büchlein zum Andenken an meine Mutter im Lewaldſchen Hauſe zur Vorleſung brachte, und dem Eindruck, den es da machte, lag der Anlaß zur Zuſammenſtellung der Neuen Folge Kleiner Schriften.

Auf der Rückreiſe von Berlin im ſchneereichen März 1865 erkältete ich mich ſo gründlich, daß ich unterwegs zweimal, in Jena und Frankfurt, das Bett hüten mußte, und endlich in Heidelberg, wo ich mich 4 Wochen lang, mit der halben Abſicht, aber ohne rechte Luſt, mich wieder da niederzulaſſen, aufhielt, an einem bedenklichen, mit Fieber verbundenen Huſten erkrankte. Der Arzt ſchickte mich Ende April nach Baden, um da Molken oder Griesbacher Waſſer zu trinken; aber erſt die Aenderung des Wetters, der erſte Regen nach langem trocknem Oſtwinde, machte mich ſchnell geſund. Und ebenſoviel trug meine dort vorgenommene Arbeit: Die Halben und die Ganzen, dazu bei, die ich mit einem innern Trieb und Glück geſchrieben habe, wie lange nichts Anderes.

Nach einem angenehmen Sommeraufenthalte mit meiner Tochter in Biebrich und nachher einem vergeblichen Verſuch, mich in Bonn anzuſiedeln, zog ich nach Darmſtadt, wo mir die Veranſtaltung und Correctur des zweiten Bändchens Kleiner Schriften und die Vorbereitungen zu einem Büchlein, das an die Stelle der alten Dogmatik treten ſoll, den Winter herumbringen halfen. Weihnachten und Neujahr brachte ich bei meiner lieben Tochter und ihrem braven Manne ſehr gemüthlich zu, und am 1. Februar dieſes Jahres hat mich die erſtere durch die glückliche Geburt eines Enkels zum Großvater gemacht.

Zweite Abtheilung.

München, 19. November 1867.

Schon ſind es mehr als ſechs Wochen, daß ich wieder in München bin. Wieder: das heißt zum fünften Mal, und zu längerer Niederlaſſung zum zweiten. Was mir doch dießmal die Stadt eine ganz andre Miene zeigt als das erſte Mal! Ob die Urſache wohl nur die iſt, daß ich damals um beinahe 20 Jahre jünger war? Damals ſo eben 40, wie jetzt demnächſt 60? Die drei Male aber, die ich dazwiſchen hier war, ſind nur kurze Beſuche von einigen Wochen geweſen, wo ich der alten Zeit mich erinnere, alte Freunde und Bekannte wiederſehen wollte, wo mir München in dem roſenfarbenen Schimmer des Reiſehumors erſchien. Jetzt handelt es ſich wieder um eine längere Niederlaſſung, und da ſeh' ich Alles ohne jeden Nimbus, ſowohl den touriſtiſchen der Jahre 1858, 65 und des Frühlingsbeſuchs von 1867, als den jugendlichen — wenn ein ſolcher einem 40jährigen Schwaben noch erlaubt war — von 1848 bis 51.

Es iſt ſchlimm, an einen neuen Ort verſetzt zu werden, wenn man ſich nicht auch im Stande fühlt, ein neues Leben zu beginnen. Ich aber fühle jetzt nur, daß das alte zu Ende iſt, ohne daß ſich ein neues in mir regen wollte. Altershalber könnte das wohl noch ſein; 60 Jahre iſt für einen Gelehrten noch nicht die Zeit, die Feder niederzulegen. Ebenſo wenig als es für einen im Ganzen geſunden Mann zu ſpät iſt, zu leben und des Lebens ſich zu freuen. Aber mein Leben wie meine Schriftſtellerei iſt eben gar zu oft gebrochen, unter- und abgebrochen worden, als daß ſie noch den friſchen Trieb haben könnten, den ſie den Jahren nach wohl noch haben ſollten. Vom Leben will ich hier nicht reden — Niemand beichtet gern in Proſa, ſagt Göthe —; aber meine Schriftſtellerei, welch ein wunderliches Geflicke abgeriſſener und wieder angeknüpfter Fäden ſtellt ſie dar! Jede neue Erwägung und Erfahrung gibt mir von Neuem ſchmerzlich zu erkennen, welch unerſetzlichen Schaden mir meine Entfernung vom akademiſchen Lehrſtuhl im Jahr 1835 und die vereitelte Zurückführung auf denſelben i. J. 1839 zugefügt hat. Wie friſch hat die ſtetige

Kathederwirkſamkeit meine Freunde erhalten — von dem unverwüſtlichen Zeller nicht zu reden, aber auch Viſcher, der nach Geiſtesart und Schickſal mir verwandter iſt, welchen ſchönen Nachſommer ſeines Wirkens erlebt er noch, ſeitdem er der Würtembergiſchen Heimath wiedergegeben iſt. Würde das aber der Fall ſein können, wenn er die 11 Jahre, die er im Ausland zubrachte, auch entfernt vom Katheder, vom friſchen lehrenden Verkehr mit der Jugend hätte zubringen müſſen?

Man ſage mir nicht: bei der Muße, die du hatteſt, der laſtenden Nothwendigkeit enthoben, für den täglichen Bedarf zu arbeiten, hätteſt du dich von innen heraus friſch erhalten, die freie Zeit, um die dich mancher deiner akademiſchen Freunde beneidet haben dürfte, zu freien Geiſtesſchöpfungen benutzen können und ſollen. Freie Geiſtesſchöpfungen! Nun einige der Art, ſo gut ich's eben konnte, habe ich ja während meiner Mußezeit geliefert. Aber zu freien Geiſtesſchöpfungen im eigentlichen Sinn iſt unſer einer eben nicht der Mann. So ſtetig und nachhaltig quoll es nicht in mir, daß ich auch ohne Anlaß von außen immerfort hätte ſchaffen, und wiederum auch den geduldigen Gelehrtengeiſt hatte ich nicht, daß ich auch ohne Rückſicht auf das Schaffen immerfort hätte arbeiten können. Dazu — meine alte Klage — das Zweiſeitige, Unzuſammenhängende meiner geiſtigen Begabung. Ganz paßte zu dieſer mein anfänglicher theologiſcher Beruf zwar auch nicht: aber hätte man mich in dieſem gelaſſen, ſo glaube ich ſicher, daß es mir gelungen wäre, nach und nach alle Quelladern meines Talents in jenes Bette zu leiten, auch die äſthetiſch-poetiſchen Seiten meiner Natur für die akademiſche Thätigkeit fruchtbar zu machen. Nun aber ſtieß man mich aus dieſer Laufbahn, benahm mir bald jede Hoffnung in dieſelbe zurückzukehren: und ſo ſchön war die ſpröde Gebieterin denn doch nicht, daß ich mich hätte bewogen fühlen ſollen, auch ihre verſchloſſene Pforte noch zu belagern. Ich erinnerte mich alſo, daß auch ſchon vor ihr manches ſchöne Geſicht Eindruck auf mich gemacht hatte; wenn nur — ja das freilich war es: der Theologie und Kirche würde ich nie Gelegenheit gegeben haben, mir die Thüre zu weiſen, wenn ich nicht ſchon vorher andere Thüren mir verſchloſſen gefunden hätte. Doch das von den Thüren iſt geflunkert: es handelte ſich nur um Eine ſolche, die der Poeſie. Allein dieſe hatte doch ſo manche, wenngleich nicht durchaus ebenbürtige, Halbſchweſtern: Aeſthetik, Hiſtorie mit ihren verſchiedenen Fächern: ob da nicht ein Unterkommen für mich zu finden war? Alſo verſucht' ichs da, und nicht ganz ohne Erfolg, wie bekannt; und gewiſſe Seiten meiner Natur fanden dabei ſelbſt noch mehr ihre Rechnung als bei der Theologie. Bald aber zeigte ſich ein anderer Fehler. An das Fach der Geſchichte — und das war es doch, was mich am ernſtlichſten anzog — war ich zu ſpät herangekommen. Ich wußte es nur an ſeinem biographiſchen Zipfel zu faſſen. Und auch das nicht ohne viel Mühe und Ungeſchick. Die Beifuhr des Materials machte mir ſtets weit mehr zu ſchaffen, und kam doch nicht ſo genügend zu Stande, wie bei den gelernten Männern des Fachs. Ich dachte oft, wenn ich als Hiſtoriker von der Pike auf gedient hätte, ſo hätte ich da etwas leiſten können. Möglich, oder auch nicht, ich weiß es nicht; ſo wie es nun einmal um mich ſtand, war es kein Wunder, daß unter Zeitumſtänden, die einen theologiſchen Proteſteifer wieder anfachen konnten, ich mich angemuthet fand, den längſt abgeriſſenen theologiſchen Faden wieder anzuknüpfen.

Ein paar Jahre ſpann ich an dieſem Faden fort: nun iſt er auf's Neue abgeriſſen. Und kein Wunder. Hatte mich aus der hiſtoriſch-äſthetiſchen Schriftſtellerei einestheils doch auch das Bewußtſein herausgetrieben, in dieſer Sphäre nur Dilletant zu ſein, nur Dilletantiſches leiſten zu können: ſo mußte ich nun in der Theologie die Erfahrung machen, daß ich während der 18 Jahre, ſeit ich mich von ihr losgeſagt, auch in ihr gewiſſermaßen zum Dilletanten geworden war. Mit dem Treiben ganzer theologiſcher Schulen und Richtungen ſeit dieſer Zeit war ich nicht mehr auf dem Laufenden, mein Intereſſe für theologiſche Dinge überhaupt nur noch ein ſehr Beſchränktes. Hatte mich früher auch an dem Studium des mir Antipathiſchen der polemiſche Eifer feſtgehalten, ſo überwog jetzt der Ekel an dem Abgeſchmackten und Erlogenen jeden Antrieb, mich näher darauf einzulaſſen. Nur Eines iſt, wozu ich noch einen verborgenen Trieb in mir empfinde, und ſchon ein gewiſſer Inſtinct der Symmetrie in meinem Innern führt mich dazu: in ähnlicher, — oder vielmehr in ganz anderer Art, nämlich in viel freierer Umgeſtaltung, wie von meinem Leben Jeſu, möchte ich auch von meiner Dogmatik noch eine, ſo gut als mir möglich, populäre Umarbeitung, gleichſam ein letztwilliges Glaubensbekenntniß eines Denkenden unſerer Tage, geben. Aber dieſe Aufgabe iſt eine ſo ſchwere, daß ich immer wieder verzweifle, ihr mit meiner ſinkenden Kraft noch gewachſen zu ſein.

Denn die beſte und friſcheſte müßte ich einzuſetzen haben, um nicht befürchten zu müſſen, durch eine ſolche Arbeit meinem literariſchen Rufe vollends den Garaus zu machen. Was hilft es, ſich das Demüthigende zu verhehlen? Thatſache iſt doch, daß ſeit meinem erſten Leben Jeſu ich mich in der Schätzung des Publicums immer weiter heruntergeſchrieben habe. Erſt hatte man nur Verwünſchungen für dieſes Buch; dann, als man es zu ſchätzen anfing, ſetzte man es gleichzeitig gegen ſpätere Leiſtungen Anderer, wie meine eigenen ſpäteren Leiſtungen gegen jene frühere, herunter. Man ſieht, ich habe Glück gehabt als Autor! Indeſſen in gewiſſem Sinne ſtimme auch ich dem Urtheil derer bei, welche mein erſtes Leben Jeſu für meine beſte Arbeit halten. Es iſt dieß geworden, weil ich dabei meine friſche jugendliche Kraft nach fachmäßiger Vorbildung mit voller Begeiſterung auf einen Gegenſtand wandte, der eben damals zu den Hauptaufgaben der Zeit gehörte. Auch den folgenden Arbeiten widmete ich, wenn gleich, ſoweit ſie nicht theologiſch waren, einen andern, doch nicht geringern Theil meiner Kraft, und vorgeübt war ſie, wenigſtens in formeller Hinſicht, was Darſtellung und Ausdruck betrifft, ſelbſt noch mehr; auch an Begeiſterung fehlte es nicht, wenn ſie auch die urkräftige nicht ſein konnte wie damals, wo ſie mit einem Grundbeſtreben der Zeit zuſammentraf; aber daß dieſes Zuſammentreffen, und außerdem freilich zum Theil auch die ſtoffliche Vorübung, fehlte, entſchied zu Ungunſten dieſer ſpäteren Schriften. Doch darf ich mir, wenn auch hier Beklagter und Richter in Einer Perſon, herausnehmen, zu ſagen, daß dieſe Ungunſt eine nur zum geringſten Theil verdiente war. Von der zweiten Hälfte meines neuen Leben Jeſu glaube ich nicht, daß ſie unter irgend einer Partie des erſten ſteht, und meine „Halben und Ganzen“ halte ich für das Beſte, was ich überhaupt im polemiſchen Fache geſchrieben habe. Dennoch haben ſelbſt die Gutgeſinnten mir dieſe Streitſchrift — wenigſtens ihren Haupttheil, gegen Schenkel — nur eben verziehen. Meine Kleinen Schriften, obwohl in ihren beiden Theilen meines Erachtens das Beſte enthalten iſt, was ich rein als Schriftſteller, in Abſicht auf Darſtellung und Sprache, habe leiſten können, hat man gar nicht beachtet. Auch den **Hutten**, obwohl er ſeiner Zeit viel Beifall fand, hat man mir doch nicht bleibend gut geſchrieben; es darf heute, wenn überhaupt noch von mir die Rede iſt, jeder literariſche Gaſſenjunge an mir die Schuhe abputzen, ohne eine Zurechtweiſung fürchten zu müſſen.

Nun ſoll man ſich freilich durch den äußeren Erfolg oder den Mangel eines ſolchen in ſeinem ſchriftſtelleriſchen Thun nicht beſtimmen laſſen, und meine Art iſt dieß auch niemals geweſen, ſo wenig, daß ich als Autor gewiß mehr Glück gemacht haben würde, wenn ich auf den augenblicklichen Geſchmack des Publicums mehr Rückſicht hätte nehmen wollen: aber Alles hat doch ſeine Grenzen. Zudringlich ſein darf man nicht. Hat das Publicum einem Schriftſteller ſo deutlich wie mir zu verſtehen gegeben, daß es ihn nicht mehr leſen will, ſo meine ich, darf er auch nicht mehr ſchreiben. Denn rein nur für ſich ſelber ſchreibt man nur etwa Tagebuchblätter, wie ich hier; was man den Freunden zu ſagen hat, das ſagt man ihnen mündlich oder in Briefen; die Nachwelt aber — nun da gilt ja wohl der Spruch: „Sorget nicht für den kommenden Morgen; denn der kommende Tag wird für das Seine ſorgen; es iſt genug, daß jeder Tag ſeine eigene Plage habe.“ Soviel alſo ſcheint mir für einen Schriftſteller in meiner gegenwärtigen Lage deutlich angezeigt: glaubt er ſich nicht jezt oder künftig im Stande, etwas zu ſchreiben, das geeignet iſt, das Publicum in weiten Kreiſen zur Beachtung und zur Hochachtung zu **zwingen**, ſo ſoll er nichts mehr ſchreiben.

München, 29. November.

Wie ſeltſam oft die Fäden der Lectüre laufen, wenn man einmal im Fall iſt, in der Lectüre nur dem Zufall und der Ideenaſſociation zu folgen. Noch in Darmſtadt las ich, durch Freund A. Mey darauf geführt:

1) **Schmidt's** (von Jena) **Geſchichte der preußiſchen Unions- oder Einheitsbeſtrebungen** — ich weiß den Titel nicht mehr genau, die Erzählung beginnt aber mit dem Fürſtenbund und ſchließt mit dem Krieg von 1866 und deſſen Folgen. In dem Büchlein fand ich einen höchſt zeitgemäßen Stoff mit richtiger Einſicht, in löblicher Geſinnung, nicht ohne Geſchick be-

arbeitet: wenn ich auch tieferes Talent, wie höhere Weihe vermißte. Daraus erſah ich unter anderem mit Verwunderung, daß das ſog. vaticinium Lehninense mehr wie einmal in der preußiſchen Politik geſpukt habe, daß insbeſondere in dieſem Jahrhundert noch der Staatskanzler von Hardenberg darauf aufmerkſam geweſen ſei.

2) Zufällig beſaß ich einen Abdruck dieſes vaticinium, nahm denſelben vor mich, aber ſah faſt nur in einen Nebel, worin ich wenig Körperhaftes unterſcheiden konnte. Holte mir daher

3) den Band von Schmidt's hiſtoriſcher Zeitſchrift, auf welchen in jener Schrift wegen zweier Aufſätze über das vaticinium Lehninense, die dort zu finden ſein ſollten, verwieſen war. Der erſte war der ſpäte Abdruck eines für den Staatskanzler in deſſen Auftrage von Wilken erſtatteten Gutachtens. Ich fand die Arbeit ſchwach; erſt wird ganz im Ernſte widerlegt, daß das Ding keine wirkliche, vom heiligen Geiſte eingegebene Weisſagung ſei; unter den Beweisgründen hingegen ergetzte mich beſonders der, daß der heilige Geiſt in den von ihm wirklich inſpirirten bibliſchen Propheten niemals witzig geweſen, was er im vaticinium Lehninense in dem bekannten Vers:

Multa per edictum, sed turbans plura per ictum —

von der Johann-Sigismund'ſchen Ohrfeige an den Neuburgiſchen Prinzen Wolfgang Wilhelm, doch unleugbar geweſen wäre. Wenn ferner Wilken gegen das angebliche Alter der Prophezeiung, Sec. 14, deſſen reines, unmönchiſches Latein anführt, ſo weiß man ſchon nach den erſten Verſen:

Nunc tibi cum cura Lehnin cano fata futura,
Quae mihi monstravit dominus, qui cuncta creavit,

noch mehr aber nach vielen der folgenden, die namentlich gegen die Proſodie auf's gröbſte verſtoßen, nicht, was man von Wilkens eigener Latinität denken ſoll. Uebrigens ſind allerdings die Monachismen ohne Zweifel abſichtlich, und die damit zuſammenhängenden Fehler hat der Verfaſſer nicht vermeiden wollen. Der zweite Aufſatz, von Gieſebrecht, iſt bedeutend beſſer. Wilkens Hypotheſe in Betreff des muthmaßlichen Verfaſſers — ich habe nicht behalten, auf wen der gerathen hatte, iſt treffend widerlegt. Aber auch bei Gieſebrechts Rittmeiſter von Oelven habe ich mich nicht beruhigen können. Wenn man ihn auch nach dem, was Gieſebrecht ſonſt von ihm an Charakterzügen wie an Verſen beibringt, eines Products wie unſer vaticinium im Allgemeinen wohl fähig halten möchte, ſo bleibt doch des Propheten katholiſcher Widerwille gegen das Haus Hohenzollern und insbeſondere die Begründer des Proteſtantismus in der Mark, unerklärt. Ich halte mithin die Frage nach der Perſon des Verfaſſers (wenn nicht ſeitdem etwas Befriedigenderes erſchienen iſt, was ich nicht weiß) für noch ungelöſt, pflichte dagegen in Betreff der Entſtehungszeit Gieſebrecht bei, der die erſten Jahre Friedrichs III., vor der Königskrönung, die nirgends angedeutet, mithin den Ausgang des 17. Sec., als ſolche annimmt, ſofern bis dahin die Weiſſagung, nach Abzug des Orakelſtyls, Zug für Zug zutrifft, von jenem Zeitpunkt aber theils in's Unbeſtimmte, theils in's Irrige geräth. Ein kurzer hiſtoriſcher Commentar von Gieſebrecht ſetzt das alles nach Wunſch in's Licht.

4) Nun hätte ich mich aber doch mit der Geſchichte der Mark gern auch unabhängig von der Lehniner Weiſſagung etwas näher bekannt gemacht, als ich mich bis dahin rühmen konnte, es zu ſein. Holte mir alſo bald nachdem ich hier angekommen war, auf der Bibliothek die neuerſchienene und im Schwäbiſchen Merkur angerühmte Geſchichte des preußiſchen Staats von Eberty: I. Theil bis zum Ende des großen Kurfürſten; II. Theil bis 1740. Ganz ſo gut wie ich nach dem Merkurartikel das Buch erwartet hatte, fand ich es doch nicht. Ich fand eine Arbeit in uſum publici majoris mit gewandter aber flüchtiger Feder gefertigt. Gerade von dem bedeutendſten der brandenburgiſchen Herrſcher vor dem großen Friedrich, dem großen Kurfürſten, bekommt man bei aller Ausführlichkeit der Erzählung keinen rechten Begriff. Der Widerſpruch, worin ſeine oft unnöthigen Kriege, ſeine ebenſo treuloſe als im Allgemeinen reſultatloſe Diplomatie, ſeine herzloſe Prachtliebe über dem Elend des Volks — mit dem Prädicat des Großen ſtehen, das ihm der Verfaſſer mit Recht nicht zu entziehen wagt, bleibt von ihm ungelöſt. Befriedigender iſt ſeine Darſtellung Friedrich Wilhelms I., wie ſie auch mit ſichtlicher Vorliebe in detaillirter Ausführung gegeben iſt.

5) Die Jugendgeſchichte Friedrichs II., die in den Umkreis des 2. Theils des Ebertyſchen Buches fällt, veranlaßte mich, nach

einigen der dort angeführten Monographien zu greifen. Die erſte, die Rheinsberger Zeit betreffend, war die Schrift: Chaſot, von Kurd von Schlözer. Von dieſem Verfaſſer hatte ich ſchon früher Verſchiedenes geleſen: gleichfalls kleine Monographien, eine über die letzten Zeiten der Hanſa, eine über Choiſeul ꝛc. Dieſe hatte ich brillant, aber etwas manierirt geſchrieben gefunden; beſonders zu dem großen hiſtoriſchen Object der erſtern, das eine nüchtern pragmatiſche Entwicklung erheiſchte, paßte der graziöſe Salonſtyl ſchlecht. Bei der Schrift über Choiſeul mochte es der dürftige unerquickliche Gegenſtand ſein, warum ſie mir keinen beſondern Eindruck machte. Um ſo angenehmer war ich jetzt durch das Chaſot-Büchlein überraſcht. Hier fand ich Styl und Gegenſtand in Uebereinſtimmung. Erſterer ſchien mir auch für ſich ſchlichter, weniger prätentiös geworden zu ſein. Und der leichte lebensluſtige brillante Franzoſe paßte vortrefflich in ſolchen Rahmen. Nur faſt etwas gar zu leicht hat es ſich der Verfaſſer mit der Form gemacht: die Aufnahme langer franzöſiſcher Brief- oder Memoirenſtellen in den deutſchen Text halte ich für einen Stylfehler: ſie mußten ſchlechterdings überſetzt, und der Urtext, ſo weit es erforderlich ſchien, in den Beilagen gegeben werden. Dagegen finde ich darin, daß der Verfaſſer, um von der Enge und Gebundenheit der preußiſchen Zuſtände auch noch unter Friedrich eine recht anſchauliche Vorſtellung zu geben, friſchweg ein Stück aus dem Tagebuch eines nach Berlin und Potsdam reiſenden Lübeckers einrückt, einen ebenſo geſchickten wie kühnen Griff. Was nun aber dem Büchlein ſeinen Hauptwerth verleiht, iſt die Figur des großen Fürſten im Hintergrunde, auf welche von dem hellbeleuchteten Vordergrunde aus die mannigfaltigſten Lichter fallen. Und zwar iſt es von der Rheinsberger Zeit an bis zu ſeinem Tode, daß wir den großen Friedrich immer wieder, in den verſchiedenſten Situationen, nicht immer ſo liebenswürdig wie am Anfang, aber immer bedeutend, zu Geſichte bekommen. Zu ſeiner Lebensgeſchichte und Charakteriſtik iſt das Büchlein von Schlözer über Chaſot ein höchſt werthvoller Beitrag.

6) Zugleich mit demſelben holte ich mir von der Bibliothek verſchiedene der Friedrichs-Monographien von Preuß. Sein großes Leben Friedrichs kannte ich ſchon. Jetzt las ich zuerſt ſein Büchlein über Friedrichs Jugend. Nach der Schlözer'-

ſchen Schrift erſchien es mir in der Darſtellung zuerſt ein wenig ſtumpf. Das war nun wohl ſo ziemlich gleichmäßig die Schuld beider Theile: dort etwas zu viel, hier etwas zu wenig Gewürz. Freilich liegt auch zwiſchen den Abfaſſungszeiten der beiden Schriften ein Menſchenalter. Und welches! Die von Preuß ſtammt aus dem letzten Jahre Friedrich Wilhelms III. Nachdem ich mich alſo an den weniger pikanten Styl, der auch durch die Stellung des Kgl. preußiſchen Hiſtoriographen hin und wieder etwas Bemäntelndes bekommt, mehr gewöhnt hatte, ſtieß ich unter andern löblichen Eigenſchaften immer öfter auf eine, die für jene Zeit, den Spätabend des königlichen Verfaſſers der neuen Agende, und den Vorabend des romantiſchen Königs, nicht genug zu loben iſt: die Freude und der Freimuth, womit des großen Königs freier Standpunkt in religiöſen Dingen in's Licht geſetzt wird.

7) Faſt noch mehr als die Schrift über Friedrichs Jugend ſprach mich die andere: Friedrich mit ſeinen Verwandten und Freunden, an. Die einzelnen Bilder ſind meiſtens recht anſchaulich ausgeführt, und das allmählige Ausſterben des Freundeskreiſes, die ſteigende Verödung des Lebens auf Sans-souci, macht eine im höchſten Sinn elegiſche Wirkung.

8) Die Schrift endlich: Friedrich der Große als Schriftſteller, mit ihren mich vielfach überraſchenden Notizen, einestheils über die ungemeine literariſche Fruchtbarkeit des vielbeſchäftigten Königs und Feldherrn, anderntheils über die unverantwortliche Art, wie man mit ſeinem literariſchen Nachlaß nach ſeinem Tode verfuhr (der auch in dieſer Hinſicht unwürdige Nachfolger ſchenkte ſämmtliche hinterlaſſene Handſchriften Friedrichs, ſoweit ſie in ſeinem Beſitz, theilweiſe auch käuflich erworben waren, dem elenden Wöllner, der ſie an die Buchhändler Voß und Decker in Berlin verkaufte), führte mich auf Friedrichs Werke ſelbſt, wovon ich mir in der ſchönen Preuß'ſchen Ausgabe zunächſt

9) Friedrichs Briefwechſel mit Voltaire holte.

Dritte Abtheilung.

Darmſtadt, 15. Mai 1872.

„Wieder in München!“ fing ich vor nächſtens 5 Jahren den zweiten Abſchnitt dieſer Aufzeichnungen an. „Noch immer in Darmſtadt!“ beginne ich heute den dritten. „Wie ſeltſam oft die Fäden der Lectüre laufen!“ mit dieſem Ausruf ſetzte ich dort meinen Bericht fort, ohne noch die ganze Seltſamkeit dieſes Laufes zu überſehen, ohne zu ahnen, wohin er mich führen würde. Unter allerhand Büchern über preußiſche Geſchichte im Allgemeinen und über Friedrich den Großen im Beſondern, die ich damals in München geleſen, wird als letztes, womit jene Aufzeichnungen abbrechen, unter Nr. 9 Friedrichs Briefwechſel mit Voltaire aufgeführt. Damit war eine Studienreihe angeknüpft, die in meiner Schrift über den letzteren ihren Abſchluß finden ſollte.

Jene Nummer 9, von welcher dort nichts weiter verzeichnet ſteht, war für mich von dem höchſten Intereſſe. In dieſes theilten ſich zunächſt beide Correſpondenten; doch überwog ſchließlich das Intereſſe für denjenigen von beiden, von dem ich noch am wenigſten wußte. Das war aber — ich bekenne es nicht ohne Beſchämung — Voltaire. In meinen jungen Jahren lag er für mich im Schatten der Geringſchätzung, die von Seiten der romantiſchen Philoſophie, worin ich aufgewachſen, die Aufklärung traf; ſpäter hatte mir zwar bei meinen kritiſchen Bemühungen der Vorſchub nicht entgehen können, den die Männer dieſer Richtung demjenigen geleiſtet hatten, was ich erſtrebte; ich hatte die engliſchen Deiſten ſchätzen, unſern Reimarus verehren und lieben gelernt; aber immer blieb dieſen mehr oder minder ernſten wiſſenſchaftlichen Männern gegenüber der frivole Spötter gemieden auf der Seite liegen. Und nicht allein, daß ich ihn in der Hauptſache nicht kannte; ſelbſt auch das was ich von ihm kannte, ſtand ihm bei mir im Wege. An ſeinem Charles XII. hatte ich, wie herkömmlich, das Bischen Franzöſiſch gelernt das ich wußte: von einem zu ſolchem Zwecke geleſenen Buche bleibt einem in der Regel kein Eindruck. Später hatte ich auf Empfehlung meines Bruders, der ein großer Voltaire-Verehrer war, den Candide geleſen: aber dem Schüler einer hochgeſtimmten idealiſtiſchen Philoſophie, der ich damals war, konnte der Voltaire'ſche Roman nur ſeicht erſcheinen. Wenn ich durch irgend eine Art von Schriftwerken für einen Autor zu gewinnen bin, ſo ſind es Briefe: durch ſeine Briefe an Friedrich hatte mich denn auch Voltaire gewonnen.

Gewonnen zunächſt ſoweit, daß ich begierig war, mehr von ihm zu leſen, ihn näher kennen zu lernen. Zu dieſem Zwecke griff ich vorerſt nach andern Briefen von ihm, nach ſeinen Gelegenheitsgedichten, weiterhin nach den Denkſchriften, die nacheinander drei Secretäre, die in ſeinen Dienſten geſtanden, über ihn aufgezeichnet hatten. Nachdem ich den letztern Köder verſchluckt, war an ein Loskommen nicht mehr zu denken. Jetzt hatte der Mann mein biographiſches Intereſſe erregt, und das übte noch immer, ſo lange ich auch ſchon in dieſem Fache nicht mehr gearbeitet, große Gewalt über mich. Aber ich wollte ja nichts mehr ſchreiben. Für wen auch? man las mich ja nicht. Alſo wollte ich den mir merkwürdig gewordenen Menſchen und Schriftſteller ganz nur für mich allein kennen lernen, mir den Genuß, mir die Belehrung zuwenden, die für mich aus dem Studium ſeiner Werke entſpringen mußten. Abſichtlich legte ich mir keine Excerpte an, um mir jeden Gedanken an eine daraus etwa zu geſtaltende Schrift von vorne herein abzuſchneiden.

Aber die Lectüre ſeiner Werke nahm ich aus München nach Darmſtadt, wohin ich im Frühling 1868 zurückkehrte, mit herüber. Mit den 70 Bänden war in einem halben Winter unmöglich fertig zu werden. Geradezu alle durchzuleſen, hatte ich mir wohl auch nicht vorgenommen; vor der Henriade, vor den Trauerſpielen hegte ich gemeſſenen Reſpect. Um ſo mehr zogen mich die polemiſchen und ſatiriſchen Schriften an; auch vor den philoſophiſchen Abhandlungen gewann ich bald eine Achtung, die ich nicht erwartet hatte. Immer tiefer las und dachte ich mich in den merkwürdigen Mann und ſeine Wirkſamkeit hinein; aber es blieb dabei, ſchreiben wollte ich nichts über ihn und ſchrieb deßhalb nicht einmal etwas aus ihm heraus.

Es iſt hübſch, was mich zuerſt dieſem Vorſatz ungetreu machte. Es war der Gedanke — nicht an das Publikum, ſondern an meine Tochter. Die Briefe des Alten, welche die kleine Corneille betreffen, die er als Pflegekind zu ſich nahm, waren doch gar zu liebenswürdig: wie mußten ſie meine Tochter erfreuen, wenn ich ſie zu ihrem Gebrauche zuſammenſchrieb. So entſtand mein erſtes Excerpt, wie es jetzt die dritte Beilage zu meinem Voltairebüchlein bildet. Hat ein Autor aber einmal die Feder in der Hand, ſo gibt eins das andere. Leicht ging es bei mir gleichwohl noch immer nicht. Mit dem Publicum wollte ich nichts mehr zu ſchaffen haben, und für wen ſchreibt man denn, wenn nicht für das Publicum? Das Excerpt hatte ich für die Tochter gemacht; wie, wenn ſich jemand fand, für den es ſich verlohnte, ohne Rückſicht auf das Publicum auch noch etwas mehr als blos ein Excerpt von meinen Voltaireſtudien aufzuſchreiben?

16. Mai.

Hier greift in meine Schriftſtellerei eine Bekanntſchaft ein, die ich etwa anderthalb Jahr früher gemacht hatte. Als die jugendliche Gemahlin des Erbprinzen Ludwig von Heſſen lebte hier Prinzeſſin Alice, der Königin Victoria und des zu früh verſtorbenen Prinzen Albert zweite Tochter, als eine Dame von lebhaftem Geiſt und umfaſſender Bildung bekannt ......

Jetzt etwas über Voltaire niederzuſchreiben, um es der Prinzeſſin vorzuleſen, war ein Gedanke, der etwas Lockendes für mich hatte. Indem ich ihre freundliche Geſtalt zwiſchen mich und das Publicum ſtellte, überwand ich den Widerwillen, den der Gedanke an das letztere mir gegen das Schreiben einflößte; es blieb mir vorerſt ganz aus dem Geſicht. Schrieb ich aber etwas über Voltaire, ſo durfte es nicht ein einzelnes Wort, auch nicht ein einzelnes Verhältniß oder Erlebniß deſſelben ſein, das ich behandelte; das Intereſſante war hier eben der ganze Mann, ſein geſammtes Leben und Wirken. Das war aber ein gewaltiger Stoff, da gab es erſt noch viel zu leſen und zu ſtudiren. Vor allem mußten die 70 Bände ſeiner Werke nun ernſtlich daran. Und nicht blos das bisher nicht Geleſene, wie die gefürchteten Dramen, auch das ſchon Geleſene, wie die Briefe und Anderes, mußte, weil früher nicht excerpirt, jetzt mit der Feder in der Hand noch einmal geleſen werden. In Betreff der Zeit und der Zeitgenoſſen Voltaire's mußte ich mir Schranken ſetzen, ſonſt war an ein Fertigwerden für den nächſten Zweck nicht zu denken.

Für Rouſſeau hatte ich in frühern Jahren viel Neigung gehabt, noch ausführlicher etwas ſpäter mit Diderot mich beſchäftigt, den ich auch eine Zeit lang zum Gegenſtand einer Arbeit zu machen gedachte. Bei der Gelegenheit war ich mit Grimm's Correſpondenz, mit Marmontel's Denkwürdigkeiten bekannt geworden. Neuerdings hatte mir das Werk über Diderot von Roſenkranz viele Freude gemacht. Die geiſtvollen Aufſätze Sainte-Beuve's über Voltaire und Friedrich von Preußen führten mich in ſeine Causeries du Lundi ein, die für die franzöſiſche Literatur- und Culturgeſchichte im 17. und 18. Jahrhundert ſo reiche Belehrung bieten. Wie gerufen aber kam mir für mein Vorhaben das ausführliche Werk von Desnoiresterres über Voltaire, von dem übrigens damals nur erſt 3 Bände, bis zur Ueberſiedlung des Helden nach Preußen, vorhanden waren. Weiter ſah ich mich nach Schriften über Voltaire abſichtlich nicht um, da mein Vorhaben nur dahin ging, die Eindrücke, die der Mann und ſeine Werke auf mich machten, zuſammenzufaſſen und auszuſprechen.

So kam der Sommer 1869, und es war außer Excerpten immer noch nichts zu Stande gekommen. Ich war wieder in München, um noch einiges auf der dortigen Bibliothek nachzuſehen: da fiel mir die alte Anekdote von dem attiſchen Redner, der in Sparta eine Lobrede auf den Herakles ankündigte, und die lakoniſche Querfrage, wer ihn dann tadle, als ein paſſender Anfang für einen Vortrag über Voltaire ein, und ich ſchrieb die zwei erſten Abſätze, wie ſie jetzt Seite 1 und 2 im Buche ſtehen, bis zu dem Satze von den „Katzen und Affen" nieder. Das war gleichſam ein Draufgeld: jetzt konnte die Sache doch nicht wohl mehr liegen bleiben. Zunächſt indeß ging ich mit einem Freunde auf 4 Wochen an den Bodenſee, wo nicht der Ort war, die Arbeit ernſtlich in Angriff zu nehmen. Dieß geſchah erſt nach meiner Heimkehr im Herbſt, und als der Winter kam, ließ ſich nachgerade daran denken, das Geſchriebene bei der Prinzeſſin zum Vortrag zu bringen. Es wurde die Abrede genommen, daß ich alle andern Tage 1—1½ Stunden ihr aus meinem Manuſcripte vorleſen ſollte. In 7 Abenden kam ich damit zu Stande, während deren ich mich durch die immer gleiche lebendige Aufmerkſamkeit meiner Zuhörerin belohnt ſah.

Nachdem ich hierauf meine Arbeit noch mancher Verbeſſerung, einzelne Abſchnitte auch einer völligen Umgeſtaltung unterworfen hatte, ließ ich den Druck beginnen[1] . . . . . .

Für mich wird das Andenken der Prinzeſſin Alice mit der Erinnerung an eines der erfreulichſten Ereigniſſe meines Lebens, die Abfaſſung der Schrift über Voltaire, ſo lang ich lebe unzertrennlich verbunden ſein.

17. Mai.

Auch weiterhin hatte das Büchlein Glück. Mit ſeinem Erſcheinen um Johannis 1870 war es auch ſchon vergriffen, und der Verleger kündigte mir die Nothwendigkeit einer zweiten Auflage an. Sie vorzubereiten, begab ich mich nach München zu nochmaliger Benutzung der Bibliothek; aber kaum hatte ich mich da eingerichtet, ſo erfolgte die franzöſiſche Kriegserklärung und ſetzte die Welt in Staunen und Verwirrung. Im erſten Schrecken wollte ich hieher zurückkehren; auf dem Wege jedoch beſann ich mich noch eines Beſſeren und begab mich, wie urſprünglich meine Abſicht geweſen, zur Badecur nach Rorſchach am Bodenſee. Von der neuen Auflage des Voltaire, glaubte ich, werde unter ſolchen Umſtänden vorerſt nicht die Rede ſein; allein der Verleger gab mir die Nachricht, daß ſie ungehindert ihren Fortgang nehmen ſolle. Aus Rorſchach hatte der Kriegsſchrecken faſt ſämmtliche Badegäſte verjagt; da mein alter Freund, Pfarrer Rapp, mir dahin nachgekommen war, befand ich mich nur um ſo behaglicher. Der Reſt des Juli freilich, während die beiderſeitigen Streitkräfte ſich erſt zuſammenzogen und ſich einander gegenüber aufſtellten, verging noch in etwas gedrückter Stimmung, da man, bei aller Zuverſicht auf den endlichen Sieg der gerechten deutſchen Sache, doch das Gelingen eines erſten Stoßes von franzöſiſcher Seite für möglich hielt; und die Nachricht von der Räumung Saarbrückens, die in den erſten Auguſttagen einlief, war, wenn ſie uns auch nicht niederſchlug, doch nicht geeignet, die Stimmung zu heben. Nun kamen aber Schlag auf Schlag die Siegeskunden von Weißenburg und Wörth, der Feind auf ſeiner ganzen Angriffslinie geworfen und auf dem Rückzug begriffen. Daß es ſo weitergehen werde, bezweifelte von jetzt an kein deutſches Herz. Die Ueberlegenheit der preußiſchen Kriegsleitung und Kriegführung hatten wir im Jahre 1866 kennen gelernt; was man bis dahin bezweifeln konnte, ob ſie ſich ebenſo Frankreich wie damals Oeſterreich gegenüber bewähren würde, war nun entſchieden. So lebten wir auf dem neutralen Ufer frohbewegt die erſten Siegeswochen mit, nur hin und wieder durch die ſchiefen Vorſtellungen und die ſchlechte Geſinnung gegen Deutſchland geärgert, die wir ſelbſt bei gebildeten Schweizern antrafen. Nach der erſten Auguſtwoche verließ mich Rapp, der noch einen Aufenthalt auf dem Schwarzwald machen wollte: ich gab ihm bis Ueberlingen das Geleite. Wie ich andern Tags von da nach Rorſchach zurückkam, fand ich auf meinem Zimmer im Einſchluß meines Verlegers einen Brief von Renan.

---

[1] Die Frau Prinzeſſin hatte Kunde davon erhalten, daß Strauß wünſchte, ihr das Buch zu dediciren, und aus welchen Gründen er Werth auf dieſe Widmung legte; daß er aber aus rückſichtsvoller Discretion nicht wagte, mit dem Wunſche hervorzutreten. Ihre königliche Hoheit betrachtete darum dieſen Wunſch ſo, als ob er ihr gegenüber wirklich ausgeſprochen worden ſei, und nahm die Dedication in den im Texte enthaltenen Worten an.

Mit Ernſt Renan war ich bis vor Kurzem ohne perſönliche Beziehung geweſen. Daß eine ſolche eintrat, verdankte ich einem jüngern Freunde, den ich ſeit mehreren Jahren gewonnen hatte. Als ich in der erſten Hälfte der 60er Jahre mit meinen beiden Kindern in Heilbronn Haus hielt, lebte in Stuttgart als Hauslehrer in einer adeligen Familie ein junger Genfer, Charles Ritter, der ſich aus der Theologie in die Philologie herübergezogen hatte, ſich aber für theologiſche Fragen noch immer lebhaft intereſſirte und mit den einſchlägigen deutſchen Forſchungen und Schriften, auch den meinigen, wohl vertraut war. Ein zufälliges Bekanntwerden mit der in Stuttgart lebenden Familie meines verſtorbenen Freundes Märklin mochte dazu beitragen, ſeine Aufmerkſamkeit auch perſönlich mir zuzuwenden. Ich hatte ſo eben die erſte Sammlung meiner Kleinen Schriften erſcheinen laſſen: darin reizte ihn beſonders die Abhandlung über den auch in Frankreich wohlbekannten A. W. Schlegel zur Ueberſetzung in's Franzöſiſche. Er fragte ſchriftlich bei mir an, ob ich nichts dawider hätte; mir konnte es begreiflich nur angenehm ſein, und da er über einzelne Punkte des Aufſatzes noch nähere Auskunft wünſchte, ſo lud ich ihn zum Beſuche nach Heilbronn. Er kam, und wurde mir, je näher ich ihn bei ſeitdem öfters wiederholtem Zuſammen treffen an meinen verſchiedenen Aufenthaltsorten kennen lernte, durch die Reinheit ſeines Sinnes, den Ernſt ſeines wiſſenſchaftlichen wie ſittlichen Strebens, die Treue ſeiner Anhänglichkeit an mich, immer lieber. Nachdem er, in ſeine Heimath zurückgekehrt, und bald als Lehrer an dem ſtädtiſchen Collége zu Morges am Genfer See angeſtellt, noch verſchiedenes Einzelne von mir — und zwar nach dem Urtheile von Sachverſtändigeren als ich vortrefflich — überſetzt hatte, faßte er den Plan, eine Reihe meiner kleinern Arbeiten, wie die Schrift über Julian, den Vortrag über Nathan, und beſonders auch Abſchnitte aus der dem ſinnesverwandten Jüngling beſonders werthen Biographie Märklins, in franzöſiſcher Uebertragung zu einem Bande von Essais et Mélanges zuſammenzuſtellen. Der von ihm mit Recht hochverehrte Sainte-Beuve billigte ſowohl den Plan als die Proben, die Ritter ihm vorlegte, verſchaffte ihm einen Verleger in Paris, und überraſchte ihn eines Tages mit der Nachricht, daß Ernſt Renan, dem er von der Sache erzählt, aus freien Stücken ſich erboten habe, ſeiner Zeit zu dem Buche eine Vorrede ſchreiben zu wollen. Dieß und die für mich freundliche Geſinnung, die Renan auch ſpäter, bei einem Beſuche Ritter's in Paris an den Tag gelegt hatte, war für mich die Veranlaſſung geweſen, ihm ein Exemplar meiner Schrift über Voltaire noch eben vor dem Ausbruche des Krieges zu überſenden.

Dafür enthielt nun ſein Schreiben an mich, datirt Sevres, 31. Juli 1870, den Dank.

> Votre charmant volume de Voltaire, ſchrieb er, m'est régulièrement parvenu, et si j'en ai tardivement achevé la lecture, cela tient à un voyage que je faisais dans les mers polaires avec le prince Napoléon, et que la guerre a interrompu. Peu de lectures m'ont fait autant de plaisir que celle de ces pages pleines d'esprit, de finesse et de tacte, où le vrai caractère de notre grand homme de XVIIIe siècle, si souvent méconnu, est admirablement rétabli. Voltaire a, dans ses qualités et ses défauts, des côtés si profondément français qu'il pouvait sembler impossible qu'un étranger ne commit pas en le jugeant quelque gaucherie.

Dann, nach einer geiſtvollen Aufzählung der Contraſte, die ſich in Voltaire's Weſen zuſammenfanden, fährt Renan fort:

Vous avez marché à travers ces dangers avec un équilibre parfait. Votre livre est la vérité même, et me fait vivement désirer que vous traitiez de même quelque autres épisodes de notre histoire religieuse . . . .

Hierauf nach verſchiedenen freundlichen Aeußerungen über das Gemeinſame unſrer Beſtrebungen, über Ritter's Ueberſetzung verſchiedener meiner Arbeiten kommt Renan auf die brennende Tagesfrage, den ſo eben ausgebrochenen Krieg, zu ſprechen.

Que vont devenir, cher maitre, nos efforts vers l'honnête et le vrai dans l'affreux orage qui vient d'être déchainé il y a quelques jours? Vous comprenez ma douleur, à moi et au petit nombre d'hommes qui avaient fait de l'union intellectuelle de l'Allemagne et de la France le but de leur activité. Ce n'est ici ni le lieu ni le temps de vous dire tout ce que je pense sur ce sujet. Vous pensez sans doute comme moi que le devoir de l'ami de la justice et de la vérité est, tout en remplissant ses devoirs à tous les degrés, de se dégager du patriotisme étroit qui retrécit le coeur et fausse le jugement. Voilà la haine, l'injustice, les appréciations iniques mises à l'ordre du jour pour un siècle entre les deux portions de la famille européenne dont l'entente est le plus nécessaire pour l'oeuvre de la civilisation. J'ai toujours considéré cette guerre comme le plus grand malheur qui pût arriver à l'humanité. Je la croyais conjurée. Le serrement de coeur qui j'ai éprouvé à Tromsoë, quand un télégramme funeste nous a appris que la guerre était certaine, est la plus pénible impression que j'aie éprouvé de ma vie.

So ſehr mich in dieſem Briefe das Urtheil eines ſo competenten Richters über meine Darſtellung Voltaire's erfreuen mußte, ſo achtungswerth fand ich zugleich die Geſinnung, die der franzöſiſche Schriftſteller über die große internationale Angelegenheit äußerte. Und doch konnte ich ſie, je genauer ich ſeine Worte erwog, um ſo weniger ganz zu der meinigen machen. Er ſah in dem ausgebrochenen Kriege wohl ein Unglück, aber er hatte kein Wort für das Verbrechen, das darin lag. Er ſchien zwiſchen den beiden in Streit gerathenen Nationen die Wage in einem Gleichgewicht halten zu wollen, das durch die ſchwere Schuld der einen von vorne herein aufgehoben war. Indem er unparteiiſch zu ſein meinte, war er merklich parteiiſch: während er als Kosmopolit zu empfinden glaubte, empfand er durch und durch als Franzoſe.

Ich war allein, der Freund hatte mich verlaſſen; andere Geſellſchaft ſtatt ſeiner hatte oder mochte ich nicht. So ging der Renan'ſche Brief, gingen die Gedanken über den richtigen Standpunkt für die Beurtheilung des entbrannten Kriegs, mit mir aus und ein. Ich fand mich aufgelegt, zu antworten. Und weil dabei manches zu ſagen war, das nicht allein zu Renan's, ſondern auch zu anderer Leute Gebrauche dienen konnte, nicht blos ſchriftlich, ſondern lieber gleich gedruckt. So entwarf ich den Brief an Renan, überlas ihn, ſchrieb ihn ab, ohne mit mir in's Reine kommen zu können, ob ich etwas Brauchbares gemacht habe oder nicht. Das Wetter war ſchlecht geworden, ich gedachte den See zu verlaſſen, und zwar in der Richtung nach München, wo ich mehr Stille als in dem durch fortwährenden Truppennachſchub noch immer ſtark beunruhigten Darmſtadt zu finden hoffte. Auf dem Dampfboot während der Ueberfahrt nach Lindau las ich mein Sendſchreiben noch einmal durch: und nun glaubte ich doch zu finden, daß es nicht übel ſei. Gab es alſo gleich in Lindau nach Augsburg an die Allgemeine Zeitung auf die Poſt. Und ſchon am dritten Tage hatte ich in München die Antwort von einem Bekannten aus der Redaction, daß mein Schreiben bereits geſetzt werde, und ſie gute und große Wirkung davon erwarten. Die hat es denn auch gehabt über mein Erwarten: mit keiner meiner Schriften habe ich ſo vielen Menſchen aus dem Herzen geredet, ſo vieler Menſchen Dank geerntet, wie mit dieſen ſo gelegentlich und auf Gerathewohl hingeworfenen Zeilen.

Freund Ritter überſetzte mein Sendſchreiben in's Franzöſiſche. Renan ſelbſt beſorgte die Einrückung der Ueberſetzung in das Journal des Débats, wo er dann in der nächſten Nummer ſeine vom 13. Septbr. datirte Antwort folgen ließ. Unterdeſſen waren die Ereigniſſe unaufhaltſam vorwärts geſchritten, der Schlag von Sedan war gefallen, der Kaiſer kriegsgefangen, ſein Regiment geſtürzt. Zugleich hatte man von deutſcher Seite kein Hehl mehr, daß man ſich gegen den unruhigen Nachbar eine beſſere Grenze zu ſchaffen, ihm durch Wegnahme größtentheils uns früher geraubter Gebiete und Plätze künftige Ueberfälle zu erſchweren gedenke. Dieſer Verſpective gegenüber entfaltete ſich nun Renan in ſeiner Antwort vollends ganz als Franzoſe. Daß die Kriegserklärung von Seiten Frankreichs ein Unrecht geweſen, räumte er jetzt ein; doch nur weil er dieſem verhältnißmäßig unſchuldigen Fehltritt ſeiner Landsleute, den er ſpäter eine touchante folie nannte, ein Verbrechen, ein sacrilegium von unſrer Seite, das Attentat auf die Integrität des geheiligten Bodens der grande nation entgegenzuſtellen hatte!

Das forderte abermals eine Antwort heraus, und noch ungleich dringender als am Anfang das Privatſchreiben. Aber die Antwort mußte auch unvermeidlich ſchärfer ausfallen als die erſte, in demſelben Maße als jetzt größere Irrthümer zu berichtigen, ärgere Sophismen aufzudecken waren. Doch wo blieb dann das freundliche Vernehmen mit dem franzöſiſchen Collegen, das mir werth war, das ich um alles gern erhalten hätte? Um Zeit und zugleich die genaueſte Kenntniß von dem Object, um das es ſich zunächſt handelte, zu gewinnen, überſetzte ich mir erſt Renan's Brief. Auch der Beifall, den mein erſtes Sendſchreiben gewonnen, machte mich jetzt zaghaft, es mit einem zweiten zu wagen, das vielleicht nicht ebenſo zum Ziele traf.

Während ich in dieſen Ueberlegungen ſchwankte, kam zufällig mein Freund Zeller von Heidelberg herüber. Zu keiner Zeit hätte mir ein Mann, deſſen Einſicht und Rath ich ſo hoch hielt, erwünſchter kommen können. Sein Urtheil war aber, nachdem ich die Sache einmal angefangen, müſſe ich ſie auch fortſetzen. Da ich einmal als Anwalt des deutſchen Rechts gegen Frankreich aufgetreten, dürfe ich die Partie nicht aufgeben. Und in Betreff meiner Furcht, dem befreundeten Gegner weh zu thun, traute mir Zeller, allzu ſchmeichelhaft, Feinheit genug zu, dieß zu vermeiden.

So ging ich an die Abfaſſung des Antwortſchreibens, und es ſchien mir von vorne herein nicht übel zu gelingen. Weiterhin jedoch verwickelte ich mich allzuſehr in die einzelnen Punkte des zu beantwortenden Briefs, ſo daß der Schluß meines Schreibens ein zerfaſertes Anſehen gewann, und das Ganze beim Wiederleſen keinen Eindruck auf mich machte. Ich hielt meine Antwort für mißlungen, und machte mich gefaßt, ſie demnächſt in's Feuer zu werfen. War demnach in ſehr gedrückter Stimmung, als ich am Abend, einer Einladung der Prinzeſſin zum Souper folgend, nach ihrem Palais ging. Der Prinz war noch im Feld abweſend, die Gattin nicht ohne Sorge um ihn: doch um den Krieg konnte man jetzt ohne Sorge ſein, da er, wenn auch noch nicht beendigt, doch entſchieden war. So wandte denn die Prinzeſſin das Geſpräch vornehmlich den Aufgaben zu, die nach dem einſtigen Friedensſchluſſe die Fürſten wie das Volk in Deutſchland erwarteten, und verhehlte dabei ihre Beſorgniſſe nicht, ob da auch alles ſo ausfallen würde, wie es verſtändige Vaterlandsfreunde wünſchen müßten. Die Geſinnungen, die ſie bei dieſer Gelegenheit ausſprach, erfreuten und erhoben mich; aber auf meinen Briefentwurf gab ich der Unterhaltung noch keinen Bezug: ich ging nach Hauſe und zu Bette in der Ueberzeugung, daß er nicht zu brauchen ſein werde.

Erſt wie ich am andern Morgen mich erhob und die Unterhaltung vom vorigen Abend noch einmal überdachte, fiel es mir wie Schuppen von den Augen. Das war ja die Wendung, die ich meinem Antwortſchreiben am Schluſſe geben mußte, und die hier ihre Wirkung auf das Publicum ſo wenig verfehlen konnte, als ſie im Geſpräch der Prinzeſſin ihre Wirkung auf mich verfehlt hatte. So ſchnitt ich den lahmen Schluß meines Entwurfes hinweg und ſchrieb flugs den neuen, wie er jetzt im Drucke die vier letzten Seiten füllt: und nun wußt' ich auch, und zwar beſtimmter als bei meinem erſten Sendſchreiben, daß ich es recht gemacht hatte. Mein Vorgefühl täuſchte mich nicht: der Brief, wie er am 2. October in der Allgemeinen Zeitung erſchien, fand faſt noch mehr Beifall als der erſte, und nach wenigen Tagen liefen gleichzeitig von 3 Verlagshandlungen Anerbietungen ein, meine beiden Sendſchreiben an Renan als Broſchüre zuſammenzudrucken. Ich gab meine Ueberſetzung des Briefs von Renan dazu, was mir dieſer hernach als eigenmächtige Verfügung über ſein geiſtiges Eigenthum ſo übel genommen hat; wie faſt noch mehr die Verwendung des Ertrags der kleinen Schrift für die deutſchen Invaliden. Den der erſten Auflage theilte ich zwiſchen der deutſchen Invalidenſtiftung und den Sanitätsvereinen in Stuttgart und Darmſtadt; auch nach Straßburg wurde ein Scherflein geſandt. Als nach wenigen Wochen das Heft eine zweite Auflage erlebte, wandte ich den ganzen Ertrag der Invalidenſtiftung allein zu; wobei mir aber etwas Ungeſchicktes begegnete. Ich ging von der Vorausſetzung aus, daß ſämmtliche Beiträge, wo auch immer eingezahlt, in die gleiche allgemeine Kaſſe kämen, und beauftragte daher meinen Leipziger Verleger der Kürze wegen zur Einzahlung des mir gebührenden Honorars in Leipzig. Da war es mir denn keine ganz angenehme Ueberraſchung, wie ich Anfangs November von dem Vorſitzenden des dortigen Zweigvereins der Invalidenſtiftung eine Ausfertigung erhielt, wonach mich dieſer Verein in dankbarer Anerkennung meines anſehnlichen Beitrags zum Ehrenmitglied ernannt habe. Denn wenn ich meine Gabe einem Localverein zuwenden wollte, ſo war ich auf den in Stuttgart oder in Darmſtadt gewieſen; der Leipziger ging mich näher nicht an, als ſofern die dortigen Krieger eben auch Deutſche waren und ſich brav geſchlagen hatten; womit ich mich ſchließlich wohl auch beruhigen konnte.

Da ich oben der Ritter'ſchen Ueberſetzung verſchiedener meiner kleinern Sachen und des Verſprechens von Renan, eine Vorrede dazu zu ſchreiben, gedacht habe, ſo mag hier auch noch erwähnt ſein, wie es damit ſchließlich gegangen iſt. Von der Ueberſetzung hatte mir Freund Ritter im Sommer 1870 ſchon eine Reihe von Aushängebogen nach Rorſchach gebracht, die vor dem Kriege fertig geworden waren; in Folge des Kriegs und der Verſtimmung der Franzoſen gegen alles Deutſche glaubte ich ſicher, die Sache würde nun liegen bleiben. Allein, das Buch war bis auf wenige Bogen gedruckt, der Pariſer Verleger wollte ſeinen Einſatz nicht verlieren, Renan zog ſein Verſprechen nicht zurück, und ſo erſchien im April ds. J. das Buch als ſtattlicher Oktavband unter dem unpaſſenden vom Verleger gemachten Titel: Essais d'histoire religieuse et mélanges littéraires par D. F. Strauss, traduits par M. Ch. Ritter. Avec une introduction par M. E. Renan. Der letztere hat alſo zwar ſein Verſprechen gehalten; aber ſo verſtimmt und kurz angebunden, daß ich der Pflicht überhoben bin, ihm dafür zu danken. Wir werden wohl ſchwerlich mehr in perſönliche Berührung kommen; wie ich überhaupt eine beſſere Stimmung Frankreichs gegen Deutſchland ſchwerlich mehr erleben werde: glücklich genug, daß ich eine Umgeſtaltung Deutſchlands erlebt habe, in deren Folge ſich dieſes um die Stimmungen ſeiner wandelbaren Nachbarn nicht mehr ſo viel zu kümmern braucht.

Ludwigsburg, 27. December 1872.

Den Bericht über das Zuſtandekommen und die Erfolge meiner Schrift: „Der alte und der neue Glaube“, zu deſſen Abfaſſung die Zeit noch nicht gekommen iſt, will ich vorläufig durch Eintragung eines lateiniſchen Briefs eröffnen, den ich in den erſten Tagen nach der Vollendung des Druckes, October 1872, niederſchrieb, um damit das für meinen Freund, Stadtpfarrer F., beſtimmte Exemplar zu begleiten.

Venit tandem, amice, nec se diutius exspectavi patitur, libellus meus novus, imo, nisi praesagia animi fallunt auctorem, novissimus. Sentio vires, non tam ingenii, quam corporis, labare, et serena mente dictum illud repeto:

Vixi et quem dederat cursum fortuna peregi. Quod injunctum mihi a numine erat ut profiterer neque homines celarem, professus sum: sermonem quasi meum a primo jam usque ad ultimum verbum recitavi. Non ultra dices, si moriar, debitorem me aequalium aut nostratium esse moriturum. Quae habebam cum eis communicavi: libellus hic quidquid superérat continet.

Sed dices forsitan, quae tua est ratio, multa me omisisse, plura quam aequum sit in dissertatione mea desideravi. Multa, fateor, omisi, sed non negligens, sed sciens ac volens. Res acu tangere, non penitus pertractare volui. Non docere ex cathedra, sed quasi libere conversari cum lectoribus mihi proposui. Se non satis eruditos a me esse si lectorum aliqui fortasse querentur, dolebo; sed si scintillas ex hominum animis undique excussisse non dicar, tum demum male me scripsisse concedam.

Ceterum de eventu libelli ecce me egregie securum. Quod debebam, ut poteram feci; jam fiat quod potest, et sic debuisse fieri, mihi persuadendo acquiescam.

Tu vero, amicissime, valere et me amare perge.

II.

Zum Andenken an meine gute Mutter.

Für meine lieben Kinder.

(Geſchrieben auf den Confirmationstag meiner Tochter, den 11. April 1858.)

Es iſt doch recht Schade, liebe Kinder, daß ihr meine gute Mutter, eure Großmutter nicht mehr gekannt habt. Schade für euch und für ſie. Was ſie an euch für eine Freude gehabt hätte! An Georginens aufgewecktem, anſtelligem Weſen: an der Anſpruchloſigkeit und immer gleichen Stimmung unſeres Fritz. Auf letztere hielt ſie beſonders viel. Oft wollt' ich meinen Bruder, euren Oheim, beneiden, weil er nach dieſer Seite der Liebling der Mutter heißen konnte; denn er hatte von Natur dieſe Gleichheit der Stimmung mehr als ich. Doch mit dem Neide war es Scherz: wir wußten wohl, daß ſie uns in gleichem Maße liebte, aber jeden in ſeiner Art. Eben auf dieſe Art eines jeden verſtand ſie ſich ſo gut. So hätte ſie auch deine Regſamkeit, liebe Georgine, ſehr zu ſchätzen gewußt: denn ſie hatte ſie ſelbſt. Aber ſie würde dich auf des Bruders Genügſamkeit und Seelenruhe hingewieſen haben, wie vielleicht ihn mitunter auf deine Rührigkeit: in ihr war Beides vereinigt.

Ja, eure Großmutter machte ihrer Schule Ehre. Ich meine nicht die, in welcher ſie Leſen und Schreiben gelernt hatte, obwohl dieſer auch: ſondern der Leidensſchule, durch welche ſie gegangen war. Sie kam als Waiſe ſchon zur Welt. Ihr Vater war bereits ein Vierteljahr vorher jung geſtorben: ihre Geburt erneuerte die Klage um ſeinen Verluſt. Er war Pfarrer in Neckarweihingen geweſen (ſein Name war Beckh): ihr erinnert euch des langgeſtreckten Dorfes mit ſeiner Schiffbrücke, das ihr vom Hartnecker Schlößchen herab ſo freundlich vor euch liegen ſaht. Hinter der Kirche mit dem ſpitzen ſchiefergedeckten Thurme liegt das Pfarrhaus: kommen wir einmal wieder in die Gegend, ſo führe ich euch vor das Haus, in welchem eure gute Großmutter das Licht der Welt erblickt hat. Auch ihre erſten Lebensjahre brachte ſie in demſelben zu: der alte Großvater übernahm den Pfarrdienſt wieder, den er nur zu Gunſten des Stiefſohnes abgetreten hatte, und behielt die Schwiegertochter mit den zwei Enkelinnen bei ſich. Nach einigen Jahren verheirathete die junge Wittwe ſich wieder, und nahm ihre Kinder mit ſich in das Pfarrhaus zu Aurig bei Vaihingen. Doch auch der Mutter war ein frühes Ziel geſteckt. Sie ſtarb im Wochenbett, das neugeborne Zwillingspärchen ihr nach, und nun waren die beiden Mädchen erſter Ehe ganz verwaist.

Da nahm ihr mütterlicher Großvater ſich ihrer an. Es war ein Kaufmann in Bietigheim, mit Namen Leibius; o haltet, liebe Kinder, ſo lang ihr lebet, das Andenken des ſchlichten Mannes in Ehren, dem auch ihr noch ſo viel verdanket. Er erzog die Mutter eures Vaters zu dem was ſie war; und das Beſte, was in ihm iſt, das Beſte was er an Lehre und Beiſpiel auf euch übertragen konnte, bekennt euer Vater, ihr zu verdanken. Nie fährt er auf der Eiſenbahn über den ſchönen Enzviadukt bei Bietigheim, ohne mit Zärtlichkeit auf das Städtchen zu blicken, und ſeinen Dank und Segen für das unvergängliche Gute hinüberzuſenden, das ihm von dort gekommen iſt.

Die kleine Chriſtiane mochte ſechs Jahre zählen (ſie war am 9. September 1772 geboren), als ihr Großvater ſie mit der älteren Schweſter zu ſich nahm, und ſtets hat ſie von da an ihre glücklichſten Jugendjahre gerechnet. Der Großvater war, wie geſagt, Kaufmann, d. h. Kleinhändler, in dem kleinen Städtchen, wohlhabend nach den Ortsverhältniſſen, und unter ſeinen Mitbürgern geachtet. Er ſtand ſchon wohl in den Sechszigen, hatte einen Sohn als Pfarrer, einen andern als Kaufmann im Lande verſorgt, und lebte in zweiter Ehe mit einer Frau, die zwar nicht die rechte Großmutter der beiden Waiſen, aber doch auch eine gute Alte war. Die Seele des Hauſes indeß war der Großvater: von ihm ging der Geiſt der Ordnung und des Friedens aus, der darin herrſchte.

Die Mädchen beſuchten nun die Schule: wie vor achtzig Jahren die Schulen eines proteſtantiſchen deutſchen Landſtädtchens eben waren. Man lernte Leſen aus dem Spruch- und Geſangbuch und aus der Bibel; deutſch Schreiben und das nöthigſte Rechnen auf der Tafel und im Kopfe; an Religionsunterricht fehlte es nicht, und das Gedächtniß wurde durch Auswendiglernen von Bibelſprüchen und Kirchenliedern bereichert und geſtärkt: aber von Geſchichte, Erdbeſchreibung, Naturlehre, deutſcher Literatur, wovon euch, liebe Kinder, jetzt in der Schule ſo reiche und anziehende Tiſche gedeckt werden, bekam man damals ſo viel wie nichts zu koſten. Eines gleichwohl will ich nicht unerwähnt laſſen, weil es den praktiſchen Sinn unſerer Alten, bei aller Einfachheit, zeigt: man übte die Kinder im Handſchriftenleſen: und weil die Hand des Commandanten auf dem benachbarten Aſperg, des berufenen Generals Rieger, ſchwer zu entziffern war, ſo befanden ſich etliche Handbillete von ihm unter den Lehrmitteln der Schule zu Bietigheim.

Eure Großmutter, mit ihrem hellen Geiſte, ihrer Freude am Lernen und ihrem eiſernen Gedächtniß, war natürlich mit dem, was in dieſer Schule gelernt werden konnte, bald am Rande, und oft hat ſie mir erzählt, wie lebhaft in jenen Jahren der Wunſch in ihr geweſen, daß ihr doch mehr Stoff zu lernen und ihren Geiſt zu nähren geboten werden möchte. Und dennoch, jene Stoffarmuth unſerer alten Schulen, wenn ſie nur in ihrer Art gut verſehen wurden, führte auch wieder ihre eigenthümlichen Vorzüge mit ſich. Man lernte Weniges, aber dieſes recht: der enge Kreis, in dem man ſich in ſteter Wiederholung drehte, prägte das Einzelne um ſo tiefer ein; der geiſtige Hausrath, den man ſich erwarb, beſtand aus wenigen Stücken, die aber dafür dauerhaft und deſto leichter in Ordnung zu halten waren. Eure Großmutter ſprach kein Franzöſiſch, nicht einmal hochdeutſch, aber von ihrer ſchwäbiſch geführten Unterhaltung fanden ſich geiſtvolle Männer angezogen; zu vielem Bücherleſen war ſie nicht gebildet, um ſo mehr zu friſchem Nachdenken aufgeweckt. Sie ſchrieb bis in ihre alten Tage nicht blos eine deutliche, ſondern eine ſchöne und beſeelte Hand; ihre Rechtſchreibung war, in Anbetracht der Zeit, aus der ſie ſtammte, aller Ehren werth; und die Verſtändigkeit, Herzlichkeit und gute Laune ihrer Briefe ſoll euch einmal, wenn ihr reif ſeid, ſie zu ſchätzen, noch Freude machen. Von den zahlreichen Bibelſprüchen und Liederverſen, die ſie in der Schule gelernt, hatte ſie keinen vergeſſen: ich bedurfte Jahre gelehrten theologiſchen Studiums, um es ihr an Bibelfeſtigkeit gleichzuthun: in der Kenntniß geiſtlicher Lieder erreichte ich ſie nie.

Dabei ließen die wenigen Stunden, welche der Schulunterricht wegnahm, der Bewegung im Freien, dem harmloſen Spiel, der leiblichen Kräftigung volle Zeit. Man tummelte ſich im Hof und auf den Wieſen, an der Enz und am Erlenbach. In dieſen Stücken war die Erziehung der guten alten Zeit, ſo ſtreng ſie ſonſt war, freiſinnig genug. Daneben mußten die Mädchen doch in Haus und Garten der Großmutter an die Hand gehen, im Winter mit ihr ſpinnen, und am Abend dem Großvater aus Riegers Poſtille vorleſen. Die bogenlangen Betrachtungen dieſes ehrlichen Tröſters ſetzten die Geduld der jungen Kinder oft auf harte Proben, und Chriſtiane, wie ſie immer ein munteres Ding war, machte ſich bisweilen den Spaß, das zur Bezeichnung der Bogen unten an der Seite ſtehende: „Riegers Poſtill“ mitzuleſen; ſo oft auch der langmüthige Großvater ſie belehrte, daß das nicht zum Text gehöre.

Wie ſtreng und doch wie freundlich die Ordnung im Hauſe war, davon iſt mir aus den Erzählungen der Mutter noch ein Zug im Gedächtniß geblieben. Der Großvater beſaß einen Weinberg, dem er beſondere Neigung und Sorgfalt zuwendete. So zärtlich er nun auch die beiden Enkelinnen liebte, nie durften ſie ihn doch, wenn die Trauben zu reifen begannen, in den Weinberg begleiten; das wäre wider die Ordnung geweſen; aber nie kam er auch aus dem Weinberg zurück, ohne jeder eine von ihm geſchnittene Traube mitzubringen. Bei der Leſe mochten ſie ſich dann im Weinberg ſelber gütlich thun.

Ihr werdet euch des Bildes kaum erinnern (es hängt mit andern noch in Ludwigsburg bei unſerer treuen Caroline, und wenn ich mich einmal wieder häuslich mit euch einrichte, werden wir es zu uns nehmen), das den würdigen Alten vorſtellt. Ein längliches, feines Geſicht, aus dem helle blaue Augen verſtändig und doch freundlich uns anſchauen. Ich weiß mich des Tags noch lebhaft zu erinnern, da das Bild zum erſten Mal in unſer Haus kam. Der Vater wollte der Mutter auf ihren Geburtstag eine Freude machen, und da er ihre dankbare Verehrung für den damals längſt verſtorbenen Großvater kannte, ſo gab er einem Maler den Auftrag, das im Beſitz eines Sohnes befindliche Portrait deſſelben zu copiren. Da dieſes etwa zehn Jahre vor der Zeit gemalt war, in welcher die Mutter bei ihm gelebt hatte, ſo ſollte der Maler ſuchen, das Geſicht um ſo viel älter vorzuſtellen.

Der gute Mann lieferte nicht eben ein Meiſterwerk; aber die Abſicht des Vaters ward auf's ſchönſte erreicht. Da der Goldrahmen zu dem Bilde nicht mehr fertig geworden war, ſo hängte der Vater in der erſten Frühe des Geburtstags der Mutter es einſtweilen ohne Rahmen auf. Wie nun dieſe aus der Schlafkammer trat und das Bild erblickte, war ſie im Innerſten bewegt. Die erweckte Erinnerung half den Mängeln der Arbeit nach, ſie fand ſich den theuren Großvater vollkommen vergegenwärtigt, und drückte dem Vater ihren Dank durch Thränen der ſchmerzlichſten Freude aus.

Ungern verlaſſe ich dieſes Jugendparadies der guten Mutter; ich wünſchte noch mehr einzelne Züge daraus zu wiſſen, um mich noch länger darin aufhalten zu dürfen. Allein die verrinnende Zeit verlangt ihr Recht. Für den Großvater kamen die Jahre der Altersſchwäche heran, ſeine Leibesgebrechen nahmen zu, für die Erziehung junger Mädchen war ſein Haus nicht mehr der Ort. Auch war für dieſe die Zeit gekommen, um in Kochen und Nähen noch dasjenige zu lernen, wozu die Anleitung der Großmutter nicht ausreichend geweſen war. So wurden ſie nach Stuttgart in das Haus eines Kaufmanns Otto gebracht, der, wenn ich nicht irre, ein entfernter Verwandter war. Hier lebte damals noch die in Würtemberg durch ihr Kochbuch unſterbliche Löfflerin als Landſchafts-Köchin. In ihrer Küche, unter ihrer perſönlichen Leitung, hat eure Großmutter das Kochen gelernt, und ſie hat dieſer Schule zeitlebens durch ihre Kochkunſt Ehre gemacht. Die ländlichen Schweſtern meinten, auch in der Reſidenz wie in dem ehrlichen Landſtädtchen Abends unbefangen ihre Gänge durch die Straßen machen zu können, und wunderten ſich nicht wenig, als man ihnen eröffnete, das ſchicke ſich hier nicht. Aber der gute Otto gab ſich ſelbſt zu ihrem Ehrenwächter her, und machte mit ihnen, wenn der Koch- und Nähunterricht zu Ende war, gutwillig ihre abendlichen Promenaden.

Als die Stuttgarter Lehrzeit um war, nahm ein Sohn des alten Herrn in Bietigheim, ein Halbbruder ihrer verſtorbenen Mutter, der in Hegnach bei Waiblingen Pfarrer war, Chriſtiane zu ſich. Hier ward ihr Gelegenheit, das Erlernte praktiſch anzuwenden, indem die Tante der geſchickten und thätigen Nichte gern einen Theil der Haushaltung überließ. Hegnach iſt nur zwei

Stunden von Ludwigsburg entfernt: ſo lernte euer Großvater die Großmutter kennen. Es war in der zweiten Hälfte der neunziger Jahre, daß er ſie als ſeine Frau nach Ludwigsburg führte.

Die Verhältniſſe konnten anſehnlich ſcheinen, in welche ſie hier trat; waren aber, wenn man auf den Grund blickte, nicht erfreulich, die Aufgabe nicht leicht, die ſie ſich geſtellt ſah. Ein wohlhabendes Handlungshaus: darin aber ihr Mann noch lange nicht ſein eigener Herr. Ach! und auch als er es in der Folge wurde, war er es doch nicht, und iſt es in ſeinem Leben nie geworden. Das ging ſo zu.

Euer Großvater war ein Mann von der ſchönſten natürlichen Begabung. Sein Latein in der Ludwigsburger Schule hatte er ſo tüchtig gelernt und ſo wenig mit den Schulbüchern bei Seite gelegt, daß er noch im Alter, ſeinen Virgil, Ovid, Horaz in der Taſche, aufs Land ging, und ſich da, um zu leſen, im Wirthsgarten allein in eine Laube ſetzte. Zu jeder Art ſchriftlicher Ausarbeitungen hatte er ein angeborenes Geſchick. Wo Eingaben, Bittſchriften, Circulare zu machen waren, wendeten ſich Verwandte und Bekannte an ihn, und ich erinnere mich aus meiner Univerſitätszeit einer Torte, die er mir zuſchickte, und die er von einem mir wohlbekannten Zuckerbäcker für einen ihm gemachten Aufſatz zum Geſchenk bekommen hatte. Etliche Abhandlungen von ihm über Lieblingsgegenſtände ſeiner Beobachtung (ich ſage euch bald mehr davon) könnt ihr ſogar, wenn ihr ſie einmal aufſuchet, gedruckt leſen. Selbſt für Poeſie war euer Großvater nicht ohne Talent. Sein luſtiges Epigramm auf das Lehrbuch der drei lateiniſchen Präceptoren mit den ominöſen Namen habe ich euch ja oft hergeſagt, und ihr es hoffentlich behalten.

In dieſer Begabung, dieſen Neigungen, war offenbar eine gelehrte Laufbahn vorgezeichnet: doch die Gewohnheit, daß der Sohn in der Regel das Gewerbe des Vaters ergriff, wirkte in den Eltern, und, wie es ſcheint, auch in ihm ſelbſt noch ſo ſtark, daß der Gedanke an das Studiren nicht ernſtlich gefaßt wurde. Auch ſeiner Erziehung wäre eine ſolche Laufbahn, beſonders wenn es die theologiſche geweſen wäre, die ihn ſchon mit dem vierzehnten Jahre von Hauſe weggenommen und unter die Kloſterzucht geſtellt hätte, zu Gute gekommen. Denn ihn zu erziehen, fehlte es ſeiner leidenſchaftlichen Mutter an Bildung, dem verſtändigen Stiefvater (der fromme Vater war ihm früh geſtorben) an Sinn für Anderes als das Geſchäft, und vor Allem an Gewalt im Hauſe. So kam er, nach daheim beſtandener Lehrzeit, nur auf zwei Jahre in das Ausland, in ein Großhandlungshaus zu Havre de Grace, von wo er, nebſt der Fertigkeit in der franzöſiſchen Sprache, die ihm ſpäter während der Kriegsjahre mehrfach zu Statten kam, noch die vollendete Kunſt der kaufmänniſchen Buchführung mit nach Hauſe brachte. Dieſe wandte er ſofort in dem Geſchäfte ſeines Stiefvaters an, der dafür das Praktiſche der Handelsgeſchäfte, den Einkauf, Verkauf und die Speculation, um ſo lieber in eigener Hand behielt, je weniger der Stiefſohn hiezu Talent und Luſt bezeigte, während eben hiefür der Stiefvater in ausgezeichnetem Maße befähigt war. So blieb für den Erſteren viel freie Zeit, welche er mit allerhand Liebhabereien ausfüllte, die, an ſich zwar nicht unedler Art, ihn doch von ſeinem einmal ergriffenen Berufe immer weiter abführten, immer mehr an ein Leben nach Laune und Bequemlichkeit gewöhnten. Er pflanzte und veredelte Obſtbäume, legte Bienenſtände an, beobachtete ſinnig die Natur und Haushaltung dieſer Thierchen, und ſchrieb darüber in eine Zeitſchrift jener Jahre ſchätzbare Aufſätze; las alte und neuere Poeten, und vertiefte ſich dazwiſchen in den Myſticismus des Stillingſchen „Grauen Mannes“.

In dieſer Stellung eines beſoldeten Hausſohnes ſtand euer Großvater, als er ſich verheirathete, und ihm für ſeine Familie ein Wohnraum im obern Stockwerke des Handlungshauſes angewieſen wurde. Daß in ſo verwickelten Verhältniſſen eure gute Großmutter, neben ihrer Genügſamkeit und raſtloſen Thätigkeit, zugleich alle die Klugheit, Selbſtbeherrſchung, herzgewinnende Freundlichkeit und nicht leicht zu trübende Heiterkeit bedurfte, die ihr theils die Natur, theils die Verhältniſſe ihrer jungen Jahre gegeben hatten, um durchzukommen und den Muth nicht zu verlieren, möget ihr euch denken. Ein Töchterchen, deſſen Geburt in den erſten Jahren der Ehe die Eltern erfreute, ſtarb bald wieder hinweg. Es folgte ein Söhnlein, Namens Fritz; nicht ich, liebe Kinder, ſondern ein älterer Bruder, von dem ich aber nicht zu viel Gutes ſagen darf, da mich beinah Jedermann als ſein Ebenbild betrachtet hat. Dem ſei indeß, wie ihm wolle, ſo viel muß ich ſagen, daß der Knabe gern und fleißig lernte, lenkſam und liebreich und aller Verwandten und Bekannten Liebling war. Doch länger nicht als ſieben Jahre ſollte dieſe Freude den Eltern bleiben. Ein bösartiges Scharlachfieber, wie es ſcheint, auch vom Arzte verkehrt behandelt, raffte den guten Knaben hinweg. Ein Trauer- und Troſtgedicht auf dieſen Todesfall von dem verehrten Hausfreunde, Oberhelfer Viſcher, dem Vater meines Freundes in Zürich, befindet ſich noch unter meinen Papieren. Doch an den armen, nun kinderloſen Eltern, verfing kein Troſt. Mehr als einmal hat die Mutter mir erzählt, wie ihr in jener Zeit oft Abends von tagelangem Weinen die Augen ganz trocken und unbeweglich geweſen ſeien. Ein Jahr nach dieſem Trauerfall wurde ich geboren. Das war Troſt. Und dritthalb Jahre nach mir euer guter Oheim: das war Freude. Wir blieben's auch; und haben wir gleich, bald mit, bald ohne Schuld, den guten Eltern manchmal Sorge, ſo haben wir ihnen doch niemals Unehre gemacht.

Es war im Jahre 1814, und ich ſechs Jahre alt, als mein Vater durch den Tod ſeines Stiefvaters in den Beſitz der von ſeinem Vater begründeten Handlung kam. Er ſchien am Ziel ſeiner Wünſche, welche durch den langen Verzug (er ſtand bereits in ſeinem 46. Jahre) nur um ſo leidenſchaftlicher geworden waren. Eine Zeit lang ging auch das Geſchäft ſchwunghaft fort. Doch mancherlei Unſtern trübte bald das neue Glück. Eine Reihe von Ladendiebſtählen brachte empfindlichen Verluſt, und der Schreck und Jammer darüber, da lange keine Spur des Thäters zu entdecken war (ein im Hauſe beſchäftigter Arbeiter zeigte ſich zuletzt als ſolcher), erſchütterte die Nerven und untergrub die Geſundheit meiner guten Mutter. Im Jahre 1816 ſtarb König Friedrich, und damit hörte Ludwigsburg auf, Sommerreſidenz des Hofes zu ſein, woraus beſonders auch dem Geſchäfte meines Vaters mancher Vortheil erwachſen war. Mittlerweile hatte ſich, in Folge von Napoleons Sturz, das Feſtland den engliſchen Fabrikaten eröffnet, die nun maſſenhaft einſtrömten und die Preiſe der unter dem Schutze der Continentalſperre theurer gefertigten feſtländiſchen Waaren ſchnell herabdrückten. Mein Vater aber hatte nach dem Tode ſeines Stiefvaters ein beträchtliches Lager ſolcher Waaren noch zu den früheren hohen Preiſen übernommen. Statt nun, was Anfangs mit verhältnißmäßig geringem Verluſte thunlich war, ſo raſch wie möglich mit denſelben aufzuräumen, verſtockte er ſich, ſie nicht unter dem Preiſe herzugeben, während ihr Werth mit jedem Tage tiefer ſank, und die Intereſſen für das todtliegende Kapital ſein Vermögen verzehrten. Und ſie hätten es aufgezehrt, wenn nicht die Mutter, unter jahrelangen Kämpfen, nach und nach die Veräußerung durchgeſetzt hätte; als es freilich längſt zu ſpät und der Verluſt ungeheuer war, doch wenigſtens noch Zeit, um dem Aeußerſten zuvorzukommen.

Unter allen dieſen Wirren litt die gute Mutter unſäglich; doch unſeren glückſeligen Kinderaugen waren ſie größtentheils verhüllt. Wir lebten eine recht ſchöne heitere Knabenzeit. Die Eltern beide, der Vater nicht minder als die Mutter, waren voll Güte und Zärtlichkeit gegen uns, machten und gönnten uns jede geſittete Freude, und ließen ſich das Geräuſch und die Unruhe, welche unſere Spiele nicht ſelten mit ſich führten, geduldig gefallen. Ein hartes Wort, das der Vater uns wohl einmal in der Hitze gab, machte er bald durch erneuerte Freundlichkeit gut; einen Papierdrachen, den er uns eines Tages wegen verſpäteten Heimkommens im Zorne zerſchlug, fanden wir am folgenden von ihm ſelbſt wieder zuſammengeklebt. Ein geräumiges Haus mit Hof und Altan, Hintergebäuden und allerhand leerem Gelaß, das die Eltern mit der alten Großmutter und einer Tante allein bewohnten, gab unſerem Treiben erwünſchten Spielraum. Nirgends lieber als in unſerem Haus und Hofe verſammelten ſich die Kameraden, weil ſie nirgends mehr Platz und Duldung fanden.

So lange der Vater noch im Geſchäfte ſeines Stiefvaters arbeitete, hatte er in deſſen unfern gelegenem Garten, außer ſeinen Baum- und Blumenpflanzungen, auch einen großen Bienenſtand angelegt, in welchem er, wie ſchon erwähnt, ſeine Beobachtungen anſtellte, bisweilen auch mit Freunden, die ſämmtlich dem gebildeten, zum Theil dem gelehrten Stande angehörten, einen geſelligen Abend zubrachte. Als er ſelbſt das Geſchäft übernahm und nicht mehr ſo leicht von Hauſe abkommen konnte, wurde der Bienenſtand auf den Altan des Hinterhauſes verlegt. Hier ſtand nun ein Dutzend Bienenſtöcke, bald mehr bald weniger, theils in Körben, theils in Holzkaſten, alle aber, oder doch die meiſten, in Decimalwagen, deren lange Balken mit den kleinen flachen Wagſchalen in den innern Gang des Altans hereinſahen, während der Stock an dem kürzern Arme durch Schnüre befeſtigt ruhte, aber durch Einlegung des entſprechenden Gewichts in die Wagſchale gehoben werden konnte. Der Zweck dieſer Einrichtung war, ohne Beunruhigung der Bienen während des Sommers die täglichen Gewichtsveränderungen jedes Stockes auszumitteln, und dadurch eine Ueberſicht zu gewinnen, aus welcher die gute oder ſchlechte Beſchaffenheit eines Jahrgangs und ſeiner einzelnen Monate in Abſicht auf Bienenzucht, der Honigertrag der verſchiedenen Pflanzen, z. B. des Salbei, der Linde (letztere in der Lindenſtadt Ludwigsburg von beſonderer Wichtigkeit), hervorgehen mußte. Jeden Abend daher, vom erſten Frühling bis in den Spätſommer, ſobald abgegeſſen war, nahm der Vater ein Licht, um auf den Altan zu gehen und ſeine Bienen zu wägen. Wir Knaben pflegten ihn zu begleiten. An ſchönen Sommerabenden ruhten da die Bienen nach gethaner Arbeit behaglich ſummend vor und in ihren Körben, während der Duft des eingetragenen Honigs und Blüthenſtaubs den ganzen Bienenſtand durchdrang. Nun wog der Vater und ſchrieb das Gewicht auf die dahängende Schiefertafel; und wie freuten wir uns mit ihm, wenn die Ziffer gegen die geſtrige manchmal eine Zunahme von ein bis zwei Pfund bei einem Stocke auswies! Dieſe Zahlen wurden dann am Schluſſe jeden Monats von dem Vater in ein Buch eingetragen, ſo daß zuletzt eine Tabelle, wie von Barometerbeobachtungen, vor ihm lag.

Eine Hauptfreude für uns Knaben war im Sommer das Schwärmen der Bienen. So klein die Thierchen ſind, ſo gewährt doch dieſes Schwärmen derſelben ein wahrhaft erhabenes Naturſchauſpiel. Wie von dämoniſcher Gewalt getrieben, ja geworfen, ſtürzen im Zeitraum weniger Minuten mehrere tauſend Bienen aus dem engen Flugloch hervor, erheben ſich von dem Stocke brauſend in die Luft, die ſie verdunkeln, um, wenn ſie ſich da geſammelt, weiter zu ziehen, und ſich an einen bequemen Gegenſtand, einen Baumaſt, einen Dachvorſprung, als Klumpen anzuhängen, der ſofort von dem Bienenvater in einen untergehaltenen Korb gefaßt, und als neuer Stock auf dem Stande aufgeſtellt wird. Auf dieſes Schauſpiel zu paſſen, wenn es nach beſtimmten Vorzeichen erwartet werden konnte, ließen wir Knaben uns nicht leicht nehmen, wenn wir auch manchmal einen Bienenſtich (denn die

Thierchen ſind dabei in der leidenſchaftlichſten Aufregung) davontrugen.

Nicht immer jedoch verlief die Sache ſo regelmäßig. Es kam vor, daß der Schwarm, nachdem er ſich eine Zeit lang in der Luft umgetrieben, ſtatt ſich irgendwo anzuhängen, unverrichteter Sache wieder in den Korb zurückſtürzte. Der Vater wußte wohl, wo das herkam: die Königin mußte nicht mit den Schwärmenden geweſen ſein. Darauf richtete er nun ſeine Unterſuchung. Er ging in den Hof hinunter, ſuchte und ſuchte, und fand endlich die Majeſtät mit zerſetzten Flügeln am Boden kriechen. Sie war alſo zwar mit den andern ausgezogen, aber unfähig, mit ihnen aufzuſteigen, zu Boden gefallen. Er brachte ſie in den Korb zurück, und konnte nun berechnen, was geſchehen würde. Am nächſten ſonnigen Mittage wiederholte der Stock den vereitelten Schwärmverſuch, und jetzt ſtellte ſich der Vater, durch ſeine Bienenkappe mit Drahtviſir und ſtichfeſte Handſchuhe geſchützt, ſo auf, daß er auf das Flugloch und Flugbrett ſowohl genau ſehen, als vorkommenden Falls langen konnte. Trupp für Trupp drängten ſich die Völker heraus: auf einmal: Platz der Königin! Sie ſchritt vor, und war eben im Begriff, ihren früheren Fall zu wiederholen, als des Vaters geſchickte Finger ſie ergriffen und in Sicherheit brachten. Die hitzigen Bienenſchaaren nichts deſto weniger vorwärts und in die Luft — und nun machte der Vater ein allerliebſtes Kunſtſtück. Wohlwiſſend, daß der ausgezogene Schwarm, der über uns brauste, ſobald er ſich ohne Königin fand, binnen weniger Minuten ſich wieder, wie das vorige Mal, in den Stock zurückſtürzen werde, entfernte er den vollen Stock, aus dem die Kolonie gezogen war, ſtellte einen leeren Korb an den Platz, und ſetzte die abgefangene Königin hinein. Kaum war das in höchſter Eile geſchehen, ſo begann auch ſchon der ſtürmiſche Rückzug: die ausgezogenen Bienen, durch die Verwechslung getäuſcht, warfen ſich auf den leeren Korb, zogen ein, fanden mit Ueberraſchung ihre vermißte Königin, und trugen voll Vergnügen noch an demſelben Tage als Glieder eines neuen Bienenſtaats Honig und Wachs ein.

Doch noch kühner als durch ſolche Verſuche drang des Vaters Beobachtungsluſt in das Innere der Bienenwelt ein. Wenn es mit einem Bienenſtaate, bei günſtigen Verhältniſſen der Witterung, Wohnung u. ſ. f. doch nicht ſteht wie es ſollte, wenn er im Wohlſtand zurückkommt, wenn Räuber ſich in ſeine Thore drängen und dergleichen, ſo iſt jedesmal anzunehmen, daß es an der Königin fehle, daß ſie entweder mißgeſchaffen, krank, oder gar geſtorben ſei. Dies mit Sicherheit auszukundſchaften, hatte der Vater einen kurzen Weg. Er kannte ein Gewächs, zu den Pilzen gehörig, Boviſt genannt, das getrocknet und angezündet wie Zunder glimmt, und durch ſeinen Rauch die Bienen, wie jetzt Chloroform die Menſchen, auf eine halbe Stunde vollſtändig betäubt. Ein Stück rauchenden Boviſts alſo wurde in einem durchlöcherten Gefäß unter den Stock gelegt, deſſen Haushaltung unterſucht werden ſollte; und wenn das Kraut ausgeglimmt hatte und der Korb aufgehoben wurde, lag deſſen ſämmtliche Bürgerſchaft in einem Haufen wie todt auf dem Flugbrett. Wie Bohnen konnten wir nun die Bienen durch die Finger laufen laſſen, und da fand ſich dann in der Regel, was der Vater hatte erforſchen wollen.

Nicht wenig vermehrte unſere Theilnahme an des Vaters Bienenluſt der Umſtand, daß er bald jedem von uns einen eigenen Stock ſchenkte, deſſen Ertrag an Honig in unſere Sparkaſſe fließen ſollte. Der Bruder hatte Glück mit ſeinem Stock; auch der meinige ſchien Anfangs gedeihen zu wollen, bald jedoch wurde er buckelbrütig und ging zu Grunde.

Wie? buckelbrütig? fraget ihr mich erſtaunt, was iſt denn das? — Ja, das wüßte ich ſelbſt nicht, liebe Kinder, wenn nicht, wie geſagt, der mir vom Vater geſchenkte Bienenſtock leider buckelbrütig geworden wäre. Ihr wiſſet doch, in einem Bienenſtocke ſind außer der Königin, die zugleich die Mutter aller ihrer Unterthanen iſt, denn ſie allein legt die Eier, noch zwei Klaſſen von Bienen: die fleißigen Arbeitsbienen, die von allen Blüthen auf Wieſen und Bäumen den ſüßen Ertrag heimbringen, daheim Wachs ausſchwitzen und Zellen bauen, Honig aufſpeichern und die junge Brut mit Brei aus Honig und Blüthenſtaub verſorgen; und zweitens, die Männchen, die dicken ſogenannten Trohnen, die nichts thun, als ihrer Monarchin den Hof zu machen, übrigens ſich die von den Arbeitern eingebrachten Süßigkeiten ſchmecken zu laſſen, im Stocke ſpazieren zu gehen und vor demſelben ſpazieren zu fliegen; denn daß ſie die Eier ſollten ausbrüten helfen, iſt vermuthlich eine Fabel. Glücklicherweiſe bilden dieſe Verzehrer in einem wohleingerichteten Bienenſtaate bei Weitem die Minderzahl; es ſind ihrer nicht ſo viele Hundert als der Arbeiter Tauſend; ja wenn es dem Winter zu geht und die Nahrung knapp wird, machen die Arbeiter wenig Umſtände und ſtechen die Freſſer, denen kein Stachel zu Hülfe kommt, ſammt und ſonders todt. Es legt alſo die Königin ordentlicher Weiſe zweierlei Eier, männliche und weibliche; denn die Eier, aus welchen Königinnen hervorgehen, ſind — ein bürgerfreundliches Naturſpiel! — von denen, aus welchen gemeine Arbeitsbienen werden, urſpünglich nicht verſchieden, ſondern nur die kleinere oder größere Zelle, in welche das Ei gelegt wird, gleichſam der Raum der Wiege, beſtimmt den Unterſchied. Auch für die Drohneneier iſt eine Anzahl größerer Zellen als die für Arbeitsbienen, obwohl kleiner als die königlichen, bereit; ſollen Drohneneier in Arbeiterzellen Raum für ihre Entwicklung finden, ſo muß dadurch nachgeholfen werden, daß deren gewöhnlich flacher Deckel mit einer Wölbung, oder einem Buckel, verſehen wird. Wenn nun in einem Stocke die für Arbeiterbrut beſtimmten, ſonſt flach gedeckten Zellen ſolche gewölbte Deckel zeigen, ſo heißt der Stock buckelbrütig: und das iſt dann freilich ein ſchlimmer Umſtand. Es heißt nämlich nichts Anderes, als daß in einem Bienenſtaate (durch Untüchtigkeit der Königin, die nur Drohneneier legen kann) nur noch Verzehrer, und keine Arbeiter und Erwerber mehr nachwachſen; gerade wie wenn es in einem Menſchenſtaate nur noch Prinzen, Junker und Beamte, aber keine Bürger und Bauern mehr geben ſollte; wobei ein Ende mit Schrecken nicht lange ausbleiben könnte. So, liebe Kinder, erging es eurem Vater mit ſeinem Bienenſtocke, der buckelbrütig wurde; und daher hat er von dort an ſo eifrig darauf gehalten, daß im Hauſe wie im Staate nicht mehr verzehrt als erworben, nicht mehr ausgegeben als eingenommen werde.

Doch da bin ich in das Bienenkapitel hineingerathen, bin redſelig geworden und von meinem eigentlichen Gegenſtande — ich wollte euch ja von meiner Mutter erzählen — abgekommen. Denn mit des Vaters Bienenweſen hatte die Mutter nichts gemein, ja ſie war demſelben abgeneigt. Nicht als hätte es ihr an Naturſinn gefehlt, den ſie beſaß wie Wenige; aber ſie ſtellte ſich hier ſtreng auf den praktiſchen Standpunkt. Wäre der Vater ein großer Herr, meinte ſie, ein reicher geſchäftsloſer Mann, ſo würde ſie ſolche Verwendung ſeiner Mußeſtunden und ſeines Geldes loben. In ſeiner Lage hingegen, wo nur ungetheilte Aufmerkſamkeit und angeſtrengte Thätigkeit im Geſchäfte den drohenden Ruin noch abwenden könne, ſei ſolche Zerſtreuung, ſolche Ausgaben (denn als Erwerbsquelle betrieb der Vater ſeine Bienenzucht wahrhaftig nicht) geradezu vom Uebel. Dabei blieb ſie, und hatte, wie gewöhnlich zu ſpät, die Genugthuung, daß der Vater endlich, als ihn auch zunehmendes Alter bequemer machte, ihr folgte und den Bienenſtand abgehen ließ.

Doch auch der Zeitordnung bin ich über dieſen Erzählungen ein Stück weit vorangelaufen. Aus meinen früheren Schuljahren habe ich die Ankunft eines kleinen Brüderchens nachzutragen, das mir als ein zartes, ſinniges Weſen im Gedächtniß lebt, das aber, zu meinem lebhaften Schmerz, uns ſchon im erſten Jahre wieder entriſſen wurde. Und leider hatte der kleine Spätling die letzte Kraft der ohnehin ſchon leidenden Mutter mitgenommen. Eine Reihe von Jahren, bis gegen das Ende meiner Kloſterzeit, war ſie von da an in einem ſolchen Zuſtande von Nerven- und Gliederſchwäche, daß man völliges Contractwerden befürchtete. Nur elend und mühſam konnte ſie noch gehen, ihren häuslichen Geſchäften vermochte ſie, die an raſtloſe Thätigkeit Gewöhnte, zuletzt nicht mehr ſelbſt nachzukommen. Doch, wenn ſie auch nicht zugriff, wenn ſie auch nur im Seſſel ſaß, lenkte ſie Alles. Der Vater, wenn er gleich bei Weitem nicht immer that, wozu ſie ihn trieb, oder unterließ, wovon ſie ihn abmahnte, that doch nicht leicht etwas, auch im Geſchäfte nicht, ohne ihren Rath eingeholt zu haben, und er befand ſich immer wohl dabei, wenn er ihr folgte.

Der drohenden Lähmung zu begegnen, wurde der Mutter der Beſuch des Wildbades verordnet. Wie ſchwer riß ſie ſich los von uns Kindern, die ihrer Pflege, einem Manne, der ihres Rathes und Beiſtandes, einem Geſchäft und Hausweſen, das ihrer Leitung jeden Tag, jede Stunde bedurfte. Aber ſie ging, und ſie hatte die Geiſteskraft, weil ſie wußte, daß ohne das keine heilſame Wirkung des Bades möglich war, alle Sorgen daheimzulaſſen, und die ihr vorgeſchriebene Kurzeit über ſo heiter und aufgeräumt zu ſein, als hätte ſie das beſtbeſtellte Haus zurückgelaſſen. Nur wer, wie ich, weiß, wie innig ſie an dieſem Hauſe hing, wie ganz ſie in und für die Ihrigen lebte, ermißt die Willensſtärke, die ſie hiezu aufbieten mußte. Vier Sommer nach einander von 1817 an, wiederholte ſie den Gebrauch des Wildbades, aber ohne weſentlichen Erfolg, da das Waſſer ſie mehr anzugreifen als zu ſtärken ſchien.

Da verlautete im Frühling 1821, daß ein Müller bei dem Dörſchen Neuſtadt in der Nähe von Waiblingen eine Schwefelquelle aufgefunden habe, und ſein Tochtermann daran ſei, ein Badehaus einzurichten. Der Arzt meinte, vielleicht möchte eine ſolche Quelle den Umſtänden der Mutter eher angemeſſen ſein, und nachdem der Vater an Ort und Stelle die Einrichtungen angeſehen hatte, die freilich noch ſehr in den Anfängen ſtanden, wurde für den Sommer jenes Jahres der Verſuch beſchloſſen.

Und er täuſchte die Erwartung nicht. Nach etlichen Wochen verließ die Mutter den Badeort, wo ihr auch die freundlichſte Pflege von Seiten der jungen Wirthsleute zu Gute gekommen war, weſentlich gebeſſert, obwohl begreiflich die Schwäche noch lange nicht gehoben, ſondern vorausſichtlich noch mehrere Jahre lang die Wiederkehr zu der wohlthätigen Quelle erforderlich war. Nachdem im Laufe der folgenden Jahre die Kur etwa viermal wiederholt worden, fand ſich die gute Mutter ſo weit geſtärkt, daß ſie ſich eine weitere Fortſetzung derſelben nicht mehr geſtatten mochte, da ſie ihrem häuslichen Berufe, wenn auch nicht ohne Mühſeligkeit, doch wieder nachzukommen im Stande war. Unſere Freude war groß, da wir ſie als uns neu geſchenkt betrachten mußten, nachdem ein Jedes, wie ſie ſelbſt, im Stillen ſich bereits auf das Schlimmſte gefaßt gemacht hatte.

Im Herbſte nach jener erſten Kur, welche die Mutter in Neuſtadt gebraucht hatte, kam ich zur Vorbereitung auf meinen ſelbſtgewählten theologiſchen Beruf in das Kloſter Blaubeuren, und es läßt ſich denken, daß der zärtlichen Mutter der Abſchied und die weite Entfernung der einen Hälfte ihres geliebten Kinderpaars nicht leicht wurde. Doch blieb ihr vorerſt noch mein Bruder Wilhelm, der nicht nur ſeine Schuljahre erſt zu vollenden hatte, ſondern auch ſpäter die Lehrzeit in dem väterlichen Haus und Geſchäfte zubringen ſollte. Ein gutartiger zweiter Lehrling wurde zu ſeiner Geſellſchaft und Unterſtützung angenommen, und dieſe Lehrjahre des Bruders hat die Mutter nachher jederzeit zu den angenehmſten ihres Lebens gerechnet. Von den gutmüthigen

Eulenſpiegeleien der beiden jungen Leute, von den unſchuldigen Neckereien, die ſie ausübten, von den kleinen Anſtößen, welche die Mutter gutzumachen und vor dem aufbrauſenden Vater zu vertuſchen hatte, pflegte ſie noch ſpät mit beſonderem Vergnügen zu erzählen. Denn ſo ernſt auch die Verhältniſſe waren, mit denen ſie zu ringen hatte, ſo ſchwer die Laſt des Siechthums, die noch immer auf ihr lag: die Heiterkeit ihres Geiſtes ließ ſich nie in die Länge trüben, und zu einem Scherze war ſie immer aufgelegt. An Kindern und jungen Leuten insbeſondere war ihr einiger Muthwille lieber, ja ſelbſt einer Unart, die nicht aus böſem Herzen kam, ſah ſie eher nach, als geziertem oder altklugem Weſen, das ihr auf nichts Gutes zu deuten, zu nichts Gutem zu führen ſchien.

Mit mir eröffnete ſich ſeit meinem Abgang in das Kloſter von dem elterlichen Hauſe aus ein Briefwechſel, der, wie er durch die achtzehn Jahre, welche die gute Mutter von da an noch zu leben hatte, hindurchging, was ihre Briefe betrifft, faſt ohne Lücken noch in meinem Beſitze iſt. Anfangs liefert der Vater den Text, den die Mutter nur mit kürzeren Nachſchriften begleitet; mit den Jahren jedoch kehrt das Verhältniß ſich allmählig um, und die Mutter wird die Hauptbriefſtellerin. Immer inniger rankten Mutter und Sohn ſich aneinander an; ſie ſelbſt entwickelte ſich gleichſam noch einmal mit meiner Entwicklung und ſpäter mit meinen Kämpfen; wie andererſeits ich ihren ganzen Werth erſt nach und nach während der Ferienbeſuche verſtehen lernte, die ich, allmählig heranreifend, vom Kloſter und dann von der Univerſität aus bei den Eltern machte.

Dieſe Ferienaufenthalte, ſo wohlthätig ſie für mein, beſonders Anfangs im Kloſter ſehr verwaistes Gemüth waren, ſo fehlte ihnen doch zugleich ein recht bitterer Beigeſchmack nicht. Immer weniger nämlich konnte mir bei zunehmenden Jahren der abnehmende Wohlſtand der Eltern verborgen bleiben. Sah ich doch, wie von den beiden Gehülfen, die bei meinem Abgang in das Kloſter noch in dem Geſchäfte geweſen waren, erſt einer, endlich auch der andere abgeſchafft wurde. Die Mutter aber hielt es für Pflicht, wie es ihr Herzenserleichterung war, die Sorgen, mit denen ſie ſich abkämpfte, dem heranwachſenden Sohne mitzutheilen. Die Schulden, die bei der Uebernahme des Geſchäfts hatten gemacht werden müſſen, konnten nicht abbezahlt werden, die abzutragenden Zinſen drückten ſchwer, während Umtrieb und Werth des Geſchäfts ſich zuſehends verminderten. Ob durch endliches Losſchlagen der alten Waaren zu jedem Preiſe noch zu helfen ſein würde, ſtand dahin; aber der Vater wollte ſich ja zu jenem Losſchlagen noch immer nicht verſtehen. So ſtand Bankerott, öffentliche Schande, in unmittelbarſter Ausſicht. Nie wird das Bild aus meiner Seele ſchwinden, wie die Mutter eines Abends vor Schlafengehen, mit ſchon aufgelöſtem grauem Haar neben mir auf dem Sopha ſitzend, mir dieſe Verhältniſſe, ihre Kämpfe und Sorgen offenbarte.

Doch ſie ſelbſt war es dann wieder, welche ſo düſtere Gedanken zu beſchwören und Ruhe und Heiterkeit in die Herzen zurückzuführen wußte. Das Mittel, wodurch ſie für ſich aller Kümmerniſſe, aller Verſtimmungen Meiſter wurde, war unausgeſetzte pflichtmäßige Thätigkeit, verbunden mit dem feſten Glauben an eine weiſe und gütige Vorſehung, welche, ſofern nur der Menſch nach Kräften das Seinige thue, zuletzt Alles wohl machen werde. Darin beſtand im Grunde auch ihre Religion. Es war eine Religion des gewiſſenhaften Handelns auf der einen, des gläubigen Vertrauens auf der anderen Seite. Ganz abweichend verhielt ſich auch in dieſem Stücke der Vater. Ihm genügte dieſe Religion nicht, weil er ihr nicht genügte. Er wußte ſich mit dem pflichtmäßigen Handeln ſo ſehr im Reſt, daß er nothwendig etwas außer ihm haben mußte, das in die Lücke trat. Das war der Verſöhnungstod Chriſti, auf deſſen ſündentilgende Kraft er ſich verließ. Ihm wurde es leichter, ein für allemal felſenfeſt zu glauben, als jeden Tag von Neuem den Kampf mit ſeinen Neigungen und Leidenſchaften zu beginnen. Die Mutter machte ſich über das Geſchleppe von Glaubensſätzen luſtig, mit dem er ſich behänge, während ihr Glaube ſo kurz und einfach beiſammen ſei. Chriſtus, über deſſen göttliche Natur, deſſen geheimnißvoll heiligen Namen, deſſen welterlöſendes Opferblut der Vater ſich in düſtern Speculationen erging, war der Mutter ein weiſer, gottgeſendeter Lehrer, ein tugendhafter Menſch, deſſen Martyrthum uns aber nichts helfen konnte, wenn wir nicht ſeiner Lehre nachlebten, ſeinem Beiſpiele folgten.

Bibelleſen, Kirchengehen, mit mechaniſcher Regelmäßigkeit als verdienſtliches Werk, oder auch nur als vermeintliche Religionspflicht betrieben, waren ihr lächerlich, und eine gutherzige Tante in unſerem Hauſe, die in beiden Stücken einer muſterhaften Pünktlichkeit ſich rühmen durfte, war oft die Zielſcheibe ihrer freundlichen nie verletzenden Scherze. Sie ſelbſt beſuchte die Kirche gern, doch nur wenn ſie einen Prediger wußte, der in ihrem Sinn erbaulich, d. h. in hellem praktiſchen Geiſt, und zugleich mit Wärme und Gefühl predigte. Wie einmal ein katholiſcher Pfarrer der Stadt dies mehr als die evangeliſchen zu leiſten ſchien, beſuchte ſie längere Zeit die katholiſche Kirche. In dieſem Sinne wählte ſie auch ihre häuslichen Erbauungsbücher aus. Als die „Stunden der Andacht“ erſchienen, waren ihr dieſe ſehr willkommen, und manche der Betrachtungen dieſes Buches hat ſie an unvergeßlichen Abenden mit uns Söhnen geleſen. Im Geſangbuch waren ihr die Lieder von Gellert und ähnliche die liebſten; in dem Liede: „Ich ſoll zum Leben dringen“, fand ſie ihre innigſte, heiligſte Ueberzeugung wieder. Auch diejenigen Lieder, in welchen die freudige Ausſicht auf ein Leben und eine Vergeltung nach dem Tode ausgeſprochen war, thaten ihrem Herzen wohl. Die gute Mutter war ſich nicht bewußt, daß ſie mit ihrer immer friſchen Thätigkeit, ihrem reinen, liebreichen, anſpruchsloſen Sinne, den Himmel ſchon hier im Buſen trug.

Gewiſſermaßen zu der Religion meiner Mutter gehörte auch ihre Freude an der Natur. In ihr ſah ſie das Werk eines weiſen und gütigen Schöpfers, das ſie nie genug bewundern konnte. An einem ſchönen Frühlingstage oder Sommerabend in einer anmuthigen Gegend zu wandeln, gab ihr die Stimmung der heiterſten Andacht, des frömmſten Entzückens. Da äußerte ſie wohl, daß ſie an die Katechismuslehre vom Weltuntergang niemals habe glauben können, denn es ſei ihr undenkbar, daß Gott ein ſo herrliches Werk jemals ſollte zerſtören wollen. Vor zwei Thoren Ludwigsburgs befinden ſich zwei Parkwäldchen, das eine das Oſterholz, das andere der Salon genannt, wo im Schatten der Bäume eine Menge von Maiblumen wächſt. Dahin ging die Mutter, ſo lange wir Söhne noch daheim waren, mit uns, ſpäter mit der Tante, regelmäßig jedes Frühjahr einmal, um einen Strauß Maiglöckchen zu pflücken, und noch die alte Frau war dabei wie ein Mädchen beglückt.

Freude hatte die Mutter auch am Gartenweſen; noch mehr hat ſie ſich oft, in Folge von Jugenderinnerungen, einen Weinberg gewünſcht; aber weder dieſen noch einen eigenen Garten gönnte ihr das Geſchick. Ein kleines Gartenfleckchen, hinter einer Scheune gelegen, überließ ihr ein Schwager, dem es neben größeren Gärten überflüſſig war, zur Benutzung. Das Gärtchen war kaum größer als ein großes Zimmer: und doch, wie viel Glück wußte die genügſame Frau dem kleinen Fleckchen abzugewinnen! Hier pflanzte ſie das nöthigſte Grünzeug und etliche Gemüſe für ihre Küche, und fand auch noch für Veilchen, Aurikeln und ähnliche beſcheidene Blumen ein Plätzchen aus. Da häusliche Geſchäfte und körperliche Schwäche ihr ſelten größere Spaziergänge erlaubten, ſo gab ihr der Gang in ihr Gärtchen doch friſche Luft, bisweilen auch Erholung von häuslichem Kummer und Verdruß. Noch ſehe ich ſie dahin wandeln im einfachen Kattunkleid und Haube, mit dem flachen Gartenkörbchen unterm Arm, oder mit dem gefüllten zurückkommen. O Georgine, wie einfach war deine Großmutter in ihrem Anzug. Ach, der edelſte Gehalt hat nur um ſo mehr Werth, je ſchlichter die Form iſt, in der er ſich gibt. Wird mein liebes Kind das einmal verſtehen lernen? Gar gerne begleitete ich die Mutter in ihr Gärtchen, und half ihr in ihren ländlichen Arbeiten. Noch in ihren letzten Jahren, als ich ſchon mit der halben Welt im Kriege lag, erinnere ich mich mit Vergnügen, ihr die kleinen Wege getreten zu haben zwiſchen ihren Beeten. Ach, wer dich auch jetzt beſitzen mag, du liebes Fleckchen Erde, ſei mir geſegnet für den Troſt und die Erquickung, die du ſo oft meiner guten Mutter geſpendet haſt!

Etwa zehn Jahre lang hatte die Stärkung, welche das Neuſtädter Bad meiner Mutter gewährt hatte, ſo ziemlich vorgehalten, als um das Jahr 1836 ihre Geſundheit von Neuem zu wanken begann. Leider muß ich ſagen, daß ich ſelbſt vielleicht die unſchuldige Veranlaſſung dieſer Störung war.

Im Sommer vorher hatte ich mein Leben Jeſu herausgegeben, und welche Anfeindungen ich mir dadurch zuzog, in welche Kämpfe mich verwickelte, iſt bekannt. Man entfernte mich von meiner Stelle am Stift zu Tübingen, und übertrug mir die Stellvertretung an der oberſten Klaſſe des Lyceums meiner Vaterſtadt. Vielleicht erwartete die Behörde, ich werde das Gebotene ausſchlagen: aber ich nahm es ſchwer, aus dem öffentlichen Dienſt der Kirche oder Schule zu ſcheiden, und bezeigte mich willig, die Stelle anzutreten. Die Mutter wunderte ſich über meinen Entſchluß, ja er ſetzte ſie in Verlegenheit. Kam ich nach Ludwigsburg, ſo erforderte es der Anſtand, daß ich in dem überflüſſig geräumigen Hauſe der Eltern wohnte: aber die Stimmung des durch die Jahre ohnehin verdüſterten Vaters gegen mich war in Folge der Wirkungen meines Leben Jeſu ſo, daß das Beiſammenwohnen unmöglich erfreulich ausfallen konnte. Das wußte die Mutter an Ort und Stelle beſſer als ich es in Tübingen wußte: auch gab ſie es mir zu verſtehen; aber — kurz ich kam, und die Mutter behielt Recht. Es gab peinliche Scenen, zumal auch ein Aufhetzer nicht fehlte, der Oel ins Feuer goß, indem er jeden Schmähartikel, jedes Libell gegen mich, deren damals jede Woche etliche brachte, dem Vater zuſteckte: peinlich für mich, peinlich mehr noch für die Mutter, gegen welche der Vater, der ſich gegen mich mehr zurückhielt, ſeinen vollen Unwillen herausließ, ſo daß ſie jeden Augenblick einen häßlichen Bruch zwiſchen Vater und Sohn befürchten mußte. Nach Jahresfriſt gab ich die Stelle auf und zog nach Stuttgart: aber die Mutter hat mir ſpäter geſtanden, daß die Gemüthspein jenes Jahres ihrer Geſundheit einen harten Stoß gegeben habe.

Sie ſelbſt war natürlich ſchmerzlich berührt von den Anfechtungen, die ich mir durch jenes Buch zugezogen, von dem Verluſt ſo ſchöner Ausſichten, die ich dadurch verſcherzt hatte; ihrer religiöſen Denkart nach waren ihr zwar die meiſten der bibliſchen Wundergeſchichten, die ich in meinem Buche in das Gebiet der Sage verwies, höchſt gleichgültig; doch bis zu der Spitze mitfortzugehen, zu welcher mich der Weg folgerichtiger Wiſſenſchaft geführt hatte, lag ihr natürlich fern: auch ſie könne nicht Alles glauben, was in der Bibel ſtehe, bekannte ſie, aber ſie laſſe es eben dahingeſtellt; und dabei hätte auch ich es bewenden laſſen ſollen, war ihr ächt weibliches Gutachten, das ſie übrigens ſelbſt nicht ohne Lächeln ausſprechen konnte. Die Reinheit meiner Abſicht ohnehin, das Ehrenwerthe meiner Aufrichtigkeit, wenn ſie dieſe auch oft Unklugheit ſchalt, verkannte ſie keinen Augenblick, und ſo dienten dieſe Kämpfe, da ihr überdies das Unrecht zu Herzen ging, das ſie mir geſchehen ſah, ſtatt uns zu trennen, vielmehr dazu, uns um ſo inniger aneinander zu ſchließen, die Geiſtesgemeinſchaft zwiſchen Mutter und Sohn zu vollenden.

Im Sommer 1836 (ich war damals noch in Ludwigsburg, das ich erſt im Herbſt verließ) fand ſie ſich genöthigt, nach vieljähriger Unterbrechung wieder zu dem Neuſtädter Bad ihre Zuflucht zu nehmen. Es blieb auch diesmal nicht ohne Wirkung, obgleich manche Badegäſte ſchlecht genug dachten, den Haß, den ich mir ſo eben bei einigen Frommen und bei allen Heuchlern zugezogen hatte, die unſchuldige Mutter entgelten zu laſſen. Daß ein Beamter, der ſich hierin beſonders bemerkbar machte, bald nachher wegen Betrugs in das Zuchthaus kam, gereichte mir, ich bekenne meine Sünde, zu nicht geringer Befriedigung.

Das folgende Jahr verging leidlich; doch im Jahr 1838 fand die Mutter, um ſich für den kommenden Winter zu ſtärken, abermals räthlich, das altbewährte Bad zu beſuchen. Diesmal hatte ſie es mit der Geſellſchaft beſſer getroffen; der erſte Grimm gegen mich im Publikum war vorüber, und die Mutter ſelbſt für ſich, die kleine, zarte Frau mit dem großen ausdrucksvollen Auge, dem ſchlichten, heitern und doch bedeutenden Weſen, erweckte überall Zuneigung und Hochachtung. So erwies ihr diesmal die Badegeſellſchaft, ſowohl während ihres Aufenthalts, als auch beſonders bei ihrem Abgang, ſo viel Liebe und Ehre, daß die beſcheidene Frau ganz erſtaunt war. „Solche Ehre,“ ſchrieb ſie an mich, „iſt mir in meinem Leben noch nicht widerfahren; Schade, daß es nun ſeinem Ende ſo nahe iſt; ich würde dies als ein Zeichen einer glücklicheren Lebensperiode anſehen.“

Die Erfriſchung und Stärkung, welche ihr das Bad gebracht hatte, erwies ſich nicht als nachhaltig. Im Winter ſtellte bedenkliches Naſenbluten und zeitweiſe kurzer Athem ſich ein. Meine Berufung nach Zürich, die eben um jene Zeit erfolgte, gab ihr kurze Freude; denn bald liefen die Nachrichten von den wüſten Bewegungen ein, welche die Zurücknahme derſelben zur Folge hatten. Sie überließ mein Schickſal jener höheren Leitung, auf welche ſie während ihres ganzen Lebens ihr Vertrauen geſetzt hatte. Um die Mitte des März 1839 wurden die Zufälle beängſtigend; der Vater berief mich, und ich kam. Ich fand die gute Mutter ſchwach, aber bei völligem Bewußtſein, voll Liebe, Ergebung, Heiterkeit, wie immer. Die Schwäche jedoch nahm ſtündlich zu, und nach wenigen Tagen machte eine Lungenlähmung dem theuren Leben im Alter von 67 Jahren ein Ende.

Die Mutter ließ mich in wilden Schickſalsſtürmen, auch den Bruder noch in ſchwankender Lage zurück; oft aber habe ich ſie in der Folge glücklich geprieſen, daß ſie die ſchlimmeren Stürme nicht erlebte, welche wenige Jahre nachher mein Lebensſchiff gegen die Klippen geſchleudert haben. Jetzt, nachdem der Schiffbruch überſtanden, der beſte Beſitz, ihr, liebe Kinder, aus demſelben gerettet, auf das Uebrige verzichtet, und mein Fahrzeug im Hafen iſt, jetzt möchte ich oft die gute Mutter wieder um mich haben, mich mit ihr, wie ehemals, traulich unterhalten, ihr ihre Enkel und euch die Großmutter zeigen, euch von ihr unterweiſen laſſen und auf ihr Vorbild verweiſen. Es iſt nicht möglich, und weil es nicht möglich iſt, habe ich dieſe Zeilen für euch geſchrieben, von denen ich weiß, ihr werdet ſie mir noch in Zukunft danken.

Denn das Andenken guter Menſchen bleibt nicht blos im Segen, ſondern es ſpendet auch Segen fort und fort. Aber gleich dem Waſſerquell will es gefaßt ſein, um nicht bald im dürren Boden zu verſickern. Hier habe ich nun das Andenken einer guten Mutter zum beſcheidenen Brunnen gefaßt, und geſegnet ſeien Kinder und Enkel, geſegnet alle von Geſchlecht zu Geſchlecht, die daraus trinken!

III.

Zwei Leichenreden.

1.

Worte der Erinnerung an Dr. Ph. Fr. Sicherer,

geſprochen

vor den Mitgliedern der ** Geſellſchaft in Heilbronn,

nach ſeiner Beerdigung am Morgen des 24. Juni 1861.

Meine Herren und Freunde!

Wenn wir im Walde gehen, ſtoßen wir unter dem gewöhnlichen Baumſchlag, wo Buche an Buche, Tanne an Tanne ſich drängt, bisweilen auf eine Eiche, der des Förſters Hand oder die Wucht der eigenen Arme Raum gemacht hat, ſich auszudehnen. Ringsum ſind die Nachbarbäume ſcheu oder gefällig zurückgewichen, und nun haben ſich über dem mächtigen Stamme die knorrigen Aeſte recht nach Herzensluſt in allen Richtungen und in den eigenthümlichen Windungen ausgebreitet, die uns Auge und Herz erfreuen, wenn ſich am klaren Wintertag ihre markigen Umriſſe auf dem blauen Himmelsgrund abzeichnen.

Die Eiche iſt vom jähen Blitzſtrahle getroffen: wir haben den Freund verloren, der dieſer Eiche vergleichbar war. Das Schickſal hatte ihm Raum gemacht im Leben, hatte manche Feſſel und Schranke, wodurch Andre ſich lebenslänglich gehemmt finden, für ihn vorſorglich weggeräumt: aber er war eine Kernnatur, die ſich nöthigenfalls auch aus eigener Kraft Raum und Luft zu verſchaffen gewußt hätte. Es waren eigenthümliche, zum Theil eigenſinnige Linien und Schnörkel, welche die Aeſte dieſer Eiche beſchrieben: aber ſie geben von der Urkraft Zeugniß, die dem Stamme inwohnte, dem ſie entſproſſen waren.

Ja, es war etwas Urkräftiges, etwas aus dem Marke des Lebens Stammendes in unſrem Freunde. Wer ihm auch nur vorübergehend nahe trat, bekam den Eindruck, mit keinem gewöhnlichen Menſchen, mit keinem wie alle Andern, zu thun zu haben. Das Alltägliche, das Hergebrachte, das uns alle bändigt, ihm imponirte es nicht. Daß die Meiſten einer gewiſſen Anſicht waren, enthielt für ihn keinen Beweggrund, ihr beizupflichten, eher einen Reiz, ihr entgegenzutreten. Er glich nicht einer im Marktverkehr abgeſchliffenen Scheidemünze, ſondern einem ſcharfgeprägten, wohlerhaltenen Schauſtück aus einer Zeit, da man noch vollwichtigere Münzen ſchlug.

Dieſe Urkraft unſres Freundes war aber, wie alle ächte Kraft, zugleich lautere Güte. Er wollte allen Menſchen wohl, ſelbſt denen die er einmal barſch anließ wohler, als oft ſolche, deren Lippen nur Honig träufeln. Er konnte herb ſein, doch nur ſo, wie es die edeln Weine ſind, die dafür auch Stärke haben und Dauer. Ohne Prunk und Salbung hat er viel Gutes gethan, manche Noth gelindert, manchem Armen, den er umſonſt geheilt, noch die Mittel zu weiterer Erquickung in die Hand gedrückt, alles Gemeinnützige, ſofern es ihn von ſeiner Nützlichkeit zu überzeugen wußte, gefördert. Ohne viel ſchöne Worte hing er an ſeinen Freunden mit einer Treue, die über Zeit und Stimmungswechſel erhaben war.

Aus ſeiner geſunden Kraft entſprang unſres Freundes nie ermattende Regſamkeit und Friſche. So bequeme Verhältniſſe wie die ſeinigen konnten einen Andern zu träger oder üppiger Ruhe verleiten: ihn ſahen wir, bei ſtreng geregeltem Genuß, in beſtändiger und vielſeitiger Thätigkeit. Es war eine Federkraft in dem Manne, die ihn nie raſten, nie erſchlaffen ließ.

Der erſte Gegenſtand ſeines Forſchungs- und Thätigkeitstriebes war die Natur, zunächſt die menſchliche Leiblichkeit nach ihrem Bau, ihren Störungen und den Mitteln ihrer Wiederherſtellung. Sicherer war ein Arzt vom entſchiedenſten natürlichen Berufe. Alles, was in dieſes Gebiet einſchlägt, intereſſirte ihn. Ihm eignete jener ärztliche Seherblick, der von den äußern Zeichen raſch und ſicher in den Sitz und die Quelle des Uebels dringt: ihm ebenſo die Entſchloſſenheit, die das Uebel bei der Wurzel zu faſſen ſich getraut. Dabei fehlte dem ſonſt ſo ſchroff erſcheinenden Manne nie das freundliche Wort, der theilnehmende Zuſpruch, der dem Leidenden ſo wohl thut, und durch welchen der Arzt oft mehr als durch ſeine Kunſt und deren Mittel wirkt. In dieſer aber ſchloß er niemals ſelbſtgenügſam oder ermattet ab, ſondern folgte aufmerkſam dem Gange der Wiſſenſchaft: wie er aus der, wenn auch nur in beſchränktem Umfange bis an ſein Ende fortgeſetzten Ausübung ſeiner Kunſt immer neue Belehrung holte.

Doch war das Naturintereſſe unſres Freundes keineswegs auf ſein eigentliches Fach beſchränkt, vielmehr beinahe ſo vielſeitig, als die Natur ſelbſt es iſt. Neben den handgreiflichſten Ergebniſſen der Anatomie und Phyſiologie zogen ihn die Geheimniſſe des Magnetismus, die dunkeln Pforten des Geiſterreiches an, wie ſie eine Zeit lang in unſrer Nachbarſchaft, in dem Kreiſe ſeines herzlich geliebten Freundes Juſtinus Kerner aufgethan ſchienen. Wir haben ihn zu einer Zeit unter Sternkarten und Himmelsgloben, zu einer andern unter phrenologiſchen Abbildungen und Abgüſſen angetroffen. War es in dieſen außerhalb ſeines eigentlichen Fachs gelegenen Beſchäftigungen oft mehr ſeine rege Phantaſie als das Intereſſe der ſtrengen Forſchung, wofür er Befriedigung ſuchte, ſo trieb er doch Alles mit Geiſt und Eifer, wußte aus Allem Stoff und Anregung für ſich und Andre zu gewinnen, und hat uns bisweilen auf ganz entlegenen Gebieten mit Urtheilen überraſcht, die, in's Schwarze treffend, die Vielſeitigkeit ſeines Aufmerkens, die natürliche Schärfe ſeines Blicks beurkundeten.

Die aus tiefſter Quelle hervorſprudelnde Lebendigkeit unſeres Freundes kam insbeſondere auch der Geſelligkeit zu Gute. Ihm war es Naturbedürfniß, ſich mitzutheilen, ſich mit den Leuten einzulaſſen, Menſch unter Menſchen zu ſein. Er war ein Geſellſchafter einziger Art, der in ſeinem Kreiſe nicht erſetzt werden wird. Nie ſah man ihn abgeſpannt oder verdroſſen, ſtets war er aufgelegt und aufgeweckt. Aufgelegt freilich oft, ja in der Regel, ſich zu reiben, zu necken und zu ſtreiten: aber der Streit gab kein Blut, am wenigſten böſes, bei ihm, und ebenſowenig bei denen, die den oft unſanften Streiter kannten. Er war ein Kieſel, der ſcharf anſchlägt, aber Feuer gibt und Licht zündet. Und wenn er Andre bisweilen hart anſtieß, ſo duldete, ja liebte er es, auch ſelbſt wieder hart angeſtoßen zu werden, und war zum Schluſſe dem noch einmal ſo gut, mit dem er ſich den Abend tüchtig herumgezankt hatte. Eigenartig wie er war, liebte er in ſeinen Meinungen und Behauptungen das Paradoxe, und trieb es gern bis auf die Spitze, wo es zerplatzen muß; wobei er aber die Heiterkeit, die dieß zu erregen pflegt, mit der liebenswürdigſten Gutherzigkeit über ſich ergehen ließ.

Bei aller Derbheit nach außen lebte nämlich im Innern unſeres Freundes ein zarter, milder, ſelbſt beſcheidener Sinn. Er trat immer feſt auf, aber er drängte ſich niemals vor. Er fühlte feiner als er ſprach, und ſprach von den Abweſenden freundlicher als bisweilen mit den Gegenwärtigen. Er hatte etwas Ritterliches in ſeinem Weſen, das, beſonders Frauen gegenüber, ihm allerliebſt kleidete. Aber auch, wo er in Männern, ſei es den Geiſt achtete oder das Herz liebte, war in ſeinem Benehmen, unter allem Scherz und Necken, jene zarte Scheu zu bemerken, wie ſie dem Edeln gegenüber eben das Kennzeichen des Edeln iſt.

Ja, er war ein ſeltener und ein edler Menſch, und es lindert und ſchärft zugleich unſeren Schmerz, daß wir mit dem Dichter ſagen dürfen: Er war unſer. Ja, er war unſer: ſein Herz gehörte dieſer Stadt, gehörte ſeinen Freunden, gehörte beſonders dem Kreiſe an, in welchem ich dieſe Worte ſprechen darf. Nichts betraf dieſe ſeine Vaterſtadt, was ihn nicht mitbetraf; nichts widerfuhr einem ſeiner Freunde in Luſt oder Leid, das er nicht treu und innig mitempfunden hätte; dieſe Geſellſchaft war der Ort, wohin er trug, wo er ausſchüttete, was ihn innerlich beſchäftigte, wo er ſeiner Neigung und Abneigung den freieſten Ausdruck geſtattete.

Und dieſer Schatz von Liebe und Treue, von Mittheilung und Mitgefühl, dieſer reiche lebendige Geiſt, dieſer ſprudelnde Witz, dieſes Ganze einer urſprünglichen, ſtarken und guten Menſchennatur, ach, es iſt für uns im Leben verloren, lebt nur noch in der Erinnerung, in jenem Heiligthum, das ſchon ſo manche uns theure Geſtalt in ſich aufgenommen hat. Daß er über deſſen Schwelle treten durfte in voller Lebenskraft, mit raſchem Schritt, nicht durch Alter gebeugt, noch durch Siechthum aufgerieben, iſt die Fortſetzung jener Gunſt der Natur und des Geſchicks, die ſchon der Lebende genoß, und die wir ihm im Tode noch herzlich gönnen. Kommt ſie doch auch uns zu Gute; denn nur um ſo friſcher und ungeſchwächter lebt und wirkt nun ſein

Bild in uns fort. Wir werden in guten Stunden ſeiner gedenken, wie ſie noch ſchöner ſein würden, wäre er da, und eben dieſer Gedanke wird ſie ſchöner machen; wir werden im Leide den Freund vermiſſen, dem wir es hätten klagen können, und indem wir es ſeinem Schatten klagen, wird es uns leichter werden; das Bild ſeiner Munterkeit wird uns ermuntern, ſeine Güte uns verſöhnen, und ſo werden wir im Geiſte mit dem Freunde durchs Leben wandeln, bis wir ſelbſt in das Geiſterreich eingehen, wohin wir ihm jetzt mit Thränen nachblicken.

Wohl alsdann jedem unter uns, wenn die Mitbürger, die Freunde uns ſo ſchmerzlich, wie wir und mit uns ſo Viele jetzt ihn, vermiſſen; wenn unſer Bild in ihren Herzen eine ſo gute Stätte findet, wie das ſeinige in den unſern behalten ſoll; wenn ſie, uns nahe geſtanden zu haben, zu dem Beſten zählen, das ihnen im Leben zu Theil geworden. Das iſt ja das Siegel des Menſchenwerths, nicht, wie viel Gut und Geld einer zurückläßt, noch wie viel Ruhm und Namen; ſondern wie viel Leben er verbreitet, wie viel Liebe er gegeben und in andern Seelen geweckt hat. Und dieſes Siegel, das ſich nicht verfälſchen läßt, kann einem Sarge nicht glänzender aufgedrückt werden, als es die Theilnahme von nah und fern, einer ganzen Stadt und Gegend, dem Sarge des Freundes aufgedrückt hat, von deſſen Grabe wir tief erſchüttert, und doch innig erhoben zurückkommen.

2.

Worte des Andenkens an Friedrich Wilhelm Strauß,

geboren zu Ludwigsburg den 24. Juni 1810,
geſtorben zu Darmſtadt den 21. Februar 1863.

Nach ſeiner Beerdigung am Morgen des 24. Februars
im Kreiſe der Familie geſprochen.

Meine Lieben!

Wir haben nicht gewünſcht, daß an dem Grabe, von welchem wir zurückkehren, eine Leichenrede gehalten werde, weil der Geiſtliche, der den Verſtorbenen dahin geleitete, doch nicht in der Lage geweſen wäre, über ihn aus genauerer Kenntniß ſeiner Perſon, ſeines Lebens und ſeiner Geſinnungen zu ſprechen. Aber ganz zu ſchweigen über einen Mann wie der uns Entriſſene, wäre unrecht, und ich insbeſondere müßte mich einer ſchweren Pflichtverletzung ſchuldig achten, wenn ich die Todtengabe eines Gedächtnißwortes, die ich ſchon manchem Freunde geſpendet, dem Bruder darzubringen verſäumte. Man ſagt wohl, der Schmerz ſei ſtumm und drücke ſich nur in Thränen, nicht in Worten aus. Es iſt ſo; aber er ſoll nicht ſtumm bleiben: nachdem er ſich in Thränen ausgeſchüttet hat, ſoll er auch zum Worte kommen, ſoll durch lichte Gedanken ſein Dunkel erhellen und überwinden.

Auf uns freilich dringt heute der Schmerz in doppelter Richtung ein: wir haben nicht blos den Tod des Dahingegangenen, ſondern auch ſein leidensvolles Leben zu beweinen. Ach, er war keiner von den Glücklichen; ihn hat der Tod nicht aus friſchem kräftigem Wirken herausgeriſſen, nicht von der Tafel des Genuſſes abgerufen, er hat nur langjährigem Leiden, einem Leben voll Entbehren und Dulden ein Ende gemacht. Und dieſes

Loos traf den Entſchlafenen um ſo ſchmerzlicher, je mehr er von Anfang zu einem ganz andern berufen ſchien. Mit wie reichen Gaben hatte die Natur ihn ausgeſtattet. Mit dieſem hellen, ſcharfen Verſtande, dieſem feſten, unbeugſamen Willen, dieſem geraden, treuen Herzen, dieſem heitern und freien, für den Scherz wie den Ernſt des Lebens geöffneten Sinn. Dabei eine Arbeitskraft, die nicht zu ermüden war, ein Körper, urſprünglich ſo geſund und ſtark, daß kräftige Altersgenoſſen neben ihm als Schwächlinge erſcheinen konnten. Was ſchien einer ſolchen Naturausſtattung, was der Ausbildung, die er ihr geben, den Fertigkeiten und Kenntniſſen, die er, weit über den Kreis ſeines nächſten Berufs hinaus, geſammelt hatte, nicht erreichbar, welche Stellung in der Geſellſchaft, welche Wirkſamkeit auch in's Allgemeine, für die großen Intereſſen des Staats und der Menſchheit, ſchien ſich ihm zu öffnen. Aber mitten im erſten Anlauf zu ſolchem Ziele, mitten im Ringen nach dem ſichern Boden einer bürgerlichen Exiſtenz, ſah er ſich durch eine tückiſche Krankheit[1]) niedergeworfen, die erſt ſein Leben zu bedrohen ſchien, dann es ihm nur mit der Gewißheit wiedergab, daß an eigentliche Geſundheit nicht mehr zu denken ſei.

Welch ein Verhängniß für einen jungen, ebenſo ſtrebenden als begabten Mann. Er fand ſich in die Lage des Vogels verſetzt, dem eine Schwinge abgeſchoſſen iſt, und der ſich nun auf das ſeiner Natur urſprünglich widerſtreitende Leben, der unbefiederten Geſchöpfe einrichten muß. Der zum raſchen kühnen Handeln Angelegte ſoll ſich zum Dulden bequemen; der zum Streben nach den Gütern des Lebens Berufene ſich auf's Abwehren ſeiner Uebel beſchränken; der zum mäßigen, doch friſchen Genuß Aufgelegte ſoll entbehren, immer wieder entbehren lernen. In dem reichen, vielfachen Orgelwerke des Menſchenlebens hatte dem Dahingegangenen das Schickſal das Eine Regiſter gezogen, auf welchem mit großen ſchwarzen Buchſtaben Entſagung geſchrieben ſteht. Ach, das iſt ein trübſeliges Regiſter für ein gewöhnliches Menſchenohr, das volleren Klang, bunteren Reiz, raſchen Wechſel begehrt. Aber es iſt ein Regiſter, das auch ſeinen Meiſter verlangt, ſich ſeinen Meiſter bildet. Es laſſen ſich mittelſt deſſelben Töne hervorbringen, ſo tief und innig, wie kein anderes Regiſter ſie kennt. Wer die ihm auferlegte Entſagung recht als ſeinen Beruf auf ſich nimmt, der kann mittelſt ihrer eine Gemüthsverfaſſung ſich erringen, um welche Glücklichere ihn beneiden dürfen.

---

[1]) Ein Herzleiden.

In dieſem Sinn, als eine Aufgabe, die ihm von höherer Hand geſtellt war, und in deren Löſung er ſeine Menſchenpflicht erfüllte, hat der Verewigte ſein Leiden aufgefaßt. Er entwarf ſich eine ſeinem körperlichen Zuſtand angepaßte Lebensordnung, und an dieſer hielt er mit eiſerner Strenge feſt. Da ihm das Wirken in's Große verwehrt war, ſuchte er im Kleinen ſich treu zu erweiſen; umgekehrt, da er mit dem Schmerz im Großen ſich vertraut gemacht hatte, fochten ihn die kleinen Plagen des Lebens wenig an; da ihm das, was die Menſchen gemeinhin Genuß nennen, verſagt war, wußte er aus dem Geringſten kleine beſcheidene Freuden zu ziehen. Während wir nur ein Auge dafür hatten, wie viel er entbehrte, ſchien er nur Sinn dafür zu haben, wie viel ihm doch noch geblieben war. So kam es, daß dieſer Schwache Kräftigere ſtärken konnte, an dieſem Darniedergeworfenen Aufrechtſtehende eine Stütze fanden, dieſer Mitleidswerthe und Troſtbedürftige noch Troſt für Andere übrig hatte.

Aber möglich war dieß nur durch zweierlei. Erſtlich dadurch, daß er ſeinem Geiſte früh eine Ausbildung gegeben hatte, von der er ſpäter als von einem reichen Kapitale zehren konnte. Daß er ſchon in Jahren, wo ſonſt die Jugend als Erholung nur die Zerſtreuung kennt, die ſeinige im Studium ernſter Werke, des Beſten der einheimiſchen und fremden, der alten und neuen Literatur fand. Daß er ſeine Gedanken neben den Gegenſtänden ſeines kaufmänniſchen Berufs von jeher gerne den höchſten Aufgaben des menſchlichen Nachdenkens, den Fragen über die Natur und Beſtimmung des Menſchen, die richtige Vorſtellung von dem Weſen der Gottheit zugewendet und darüber ſcharf und ſelbſtſtändig geforſcht hatte. Daß er an den Angelegenheiten der Völker, des deutſchen insbeſondere, von früh auf einen Antheil nahm, deſſen belebende, herzerweiternde Kraft ihm über manche trübe und thatloſe Stunde ſeines ſpäteren Lebens hinweghalf und ſeinen Sinn vor dem Einſchrumpfen bewahrte. Möglich war es für's Zweite nur dadurch, daß er ſeine Kraft nie durch Sinnengenuß erſchöpft, vielmehr durch angeſtrengte Thätigkeit geſtählt hatte.

So konnte er den ſtarken feſten Sinn, der ihn unter glücklicheren Umſtänden zu kühnen Lebensunternehmungen geführt haben würde, nun als Standhaftigkeit gegen das Unglück kehren; ſo die Erholung und Erfriſchung, die er auf dem Wege der Sinne nicht mehr finden konnte, auf geiſtigem Wege ſich verſchaffen.

Sein Leben iſt uns ein Beiſpiel von zwei ſcheinbar entgegengeſetzten Wahrheiten. Für's Erſte freilich von der alten, wie nichts der Menſch dem Schickſal gegenüber iſt, wie ein Hauch von dieſem hinreicht, um die ſtolzeſten Gebäude menſchlicher Strebungen und Entwürfe wie Kartenhäuſer über einander zu werfen. Für's Andere aber auch von der ſeltener erkannten Wahrheit, wie gegen den hellen ruhigen Sinn, gegen den reinen feſten Willen, das Schickſal doch nichts vermag, wie es höchſtens die Form des menſchlichen Handelns ändern, ſeinen Gehalt aber und ſeinen Werth, ja ſelbſt das daraus dem Menſchen erwachſende Wohlgefühl, nicht beeinträchtigen kann; wie es überhaupt in allen Geſtalten, als Glück oder Unglück, Geſundheit oder Krankheit, Reichthum oder Armuth, nichts andres iſt, als nur eine verſchieden geformte Veranlaſſung für uns Menſchen, unſere Kräfte zu üben, ſo oder ſo, im Großen oder Kleinen, als Handelnde oder Duldende, unſere Aufgabe zu löſen, unſere Beſtimmung zu erfüllen.

Aber eine leichte Aufgabe, eine lockende iſt es nicht, die unſerem Dahingeſchiedenen zugefallen war, und er hat es überdieß verſchmäht, ſie ſich durch Mittel, die er nicht für die rechten hielt, zu erleichtern. Nie hat er nach jenen Troſtgründen gegriffen, die keinen andern Beweis hinter ſich haben, als den Wunſch des ſchwachen Menſchenherzens, daß es ſo ſein möchte; nie hat er ſich bei einem Glauben beruhigt, nur weil alle Andern ihn auch hatten; bis zum letzten Athemzuge hat er ſich nur an dasjenige halten wollen, was er entweder ſelbſt leiſten, oder was er als begründet in der allgemeinen Ordnung der natürlichen und der menſchlichen Dinge begreifen konnte. Aber mit dieſer Ablehnung des Troſtes aus dem unbekannten Jenſeits hat er es nicht ſo gemeint, daß demnach der Menſch im Dieſſeits ohne Verantwortung nach Luſt und Belieben ſchalten dürfe; ſondern vielmehr in dem Sinne, daß er die ihm gegönnte Strecke Lebens um ſo emſiger anbauen, in dieſe kurze Friſt den Gehalt einer Ewigkeit zuſammenzudrängen ſuchen müſſe.

Und von ſolchem gewiſſenhaften treuen Arbeiten hat ihm auch die lohnende Frucht nicht gefehlt. Er brachte es dahin, nach dem harten Schlage, der durch ſein Erkranken ſeine Entwürfe betroffen hatte, doch ſein Haus ſchließlich wohlbeſtellt zu hinterlaſſen. Er ſah die Mühe und Sorge, die er ſich mit der Erziehung ſeiner vier Söhne gemacht hatte, durch ihr Gedeihen und Wohlverhalten von Jahr zu Jahr mehr belohnt; ſah wenigſtens die drei älteren von ihnen durch ſein vorſorgliches Betreiben in hoffnungreiche Lebensbahnen eingeleitet. Ihr habt freilich an dieſem Vater Unerſetzliches verloren, liebe Kinder; euch wäre ſeine treue Mahnung, ſeine umſichtige Leitung noch lange zu wünſchen geweſen: aber preiſet euch glücklich, daß er euch wenigſtens ſo lange erhalten geblieben iſt, um euch allen das volle Bild ſeines Weſens in der Seele zu laſſen, um auch dem jüngſten von euch noch das Gepräge ſeines Geiſtes und Sinnes aufdrücken zu können. Dieſes Gepräge laſſet nie an euch verwiſchen, dieſes Bild nie verbleichen; gedenket, wenn eure junge Kraft in der Arbeit ermatten will, was euer Vater mit leidensmüdem Körper noch gearbeitet hat; ſtellet euch, wenn euch Verſuchung locken will, ſein ernſtes Angeſicht vor, das er nicht erſt im Leiden angenommen, nein, mit dem er ſchon in der Vollkraft der Jugend alles Gemeine und Niedrige weit von ſich gewieſen hat. Trachtet darnach, eines ſolchen Vaters würdige Söhne zu ſein; gebt allen denen, die ihn gekannt und geſchätzt haben, Anlaß, dereinſt zu denken, wie euer Vater ſich freuen würde, wenn er ſehen könnte, was aus euch geworden; ſuchet auch eurer Mutter, ſo viel an euch iſt, zu erſetzen, was ſie in eurem Vater verloren hat.

Das freilich dachteſt du nicht, du gute Frau, an jenem Hochzeitmorgen, als ich den jetzt Verblichenen während der Vorbereitungen zur Trauung über einem philoſophiſchen Buche traf 1), daß dem ſchönen Morgen ſo trübe Tage, und in ſo kurzer Friſt, folgen würden. Es war ein ernſtes Loos, das du damals aus der Schickſalsurne zogſt, und hätteſt du alle die Nächte der Sorge und des Jammers vorausgeſehen, die du mit dem leidenden Gatten durchwachen ſollteſt, es könnte dir's Niemand verargen, wenn

---

1) Es war Spinoza's theologiſch-politiſcher Tractat in der Ueberſetzung von Conz.

du die Hand zurückgezogen hätteſt. Aber heute, wenn du noch wählen dürfteſt, würdeſt du das mit ihm getheilte ernſte Loos gewiß nicht gegen ein heiteres ohne ihn vertauſchen wollen. Du möchteſt die Erinnerung an ihn, an das Leben mit ihm, um Alles nicht miſſen; du fühlſt, wie gerade in dem Leiden mit ihm ſich neue Kräfte, Kräfte des Tragens und Duldens, des Raths und Troſtes, in dir entwickelt haben, die ohne das unentfaltet geblieben wären; du erkennſt, wie im Laufe der trüben Tage, die du mit ihm zu durchwandeln hatteſt, im Tauſche leiblicher Hülfleiſtung von deiner und geiſtiger Handreichung von ſeiner Seite, eure Gemüther in einander verwachſen ſind, wie dieß bei keinem andern Lebensgange der Fall geweſen wäre; du ſiehſt dich durch dieſes prüfungsvolle Leben auf eine Höhe gehoben, wo Vieles, das Andere noch beklemmt und drückt, dir nichts mehr anhaben kann.

Was ich, der Bruder, an dem Dahingegangenen verloren habe, wiſſet ihr zwar alle auch, doch ganz weiß es nur ich ſelbſt. Daß er mir in jeder Lebensnoth eine Zuflucht war, in jedem Sturme ich mich an ihn, das ſcheinbar geknickte Rohr, das aber eine ſtarke Eiche war, halten konnte, in jedem Zweifelsfalle bei ihm den treuſten und weiſeſten Rath fand, das iſt zwar viel, doch noch lange nicht Alles. Wie ſelten ſtehen zwei Brüder, von denen der eine Geſchäftsmann iſt, der andere Gelehrter, über das Bluts- und Freundſchafts-Verhältniß hinaus auch in wirklich innerlichem Zuſammenhang. Und wie war dieß bei uns beiden von jeher der Fall. Meine wiſſenſchaftlichen Beſtrebungen hat keiner meiner gelehrteſten Freunde tiefer verſtanden, gründlicher gewürdigt. Für das, was ich ſchrieb, war mir kein Leſer ohne Ausnahme wichtiger als er. Sein Urtheil war zwar freilich immer das des Bruders, ach! des auch ſonſt ſo nachſichtsvollen Bruders; aber immer konnte ich mir doch genau daraus entnehmen, ob ihn etwas im Innerſten berührt hatte, oder nicht, und nur wenn ſie dieſe Probe beſtanden hatte, war ich mit einer Arbeit zufrieden. Dieſer Leſer, dieſer Freund und Rathgeber, wird mir von jetzt an fehlen; wie uns allen, in welchem Grade und welcher Art von Verwandtſchaft und Freundſchaft wir zu ihm geſtanden haben mögen, ſein treues Herz, ſein heller Blick, ſein feſter, unerſchütterlicher Wille fehlen wird.

Doch warum denken wir nur an uns, und nicht vor Allem an ihn? Hätte er etwa noch länger leiden ſollen, um uns noch länger wohlzuthun? Und hat er uns denn nicht ſo ſchon genug Gutes gethan und hinterlaſſen? Danken wir alſo der höhern Fügung, die über uns waltet, daß ſie uns ihn und mit ihm ſo vieles Gute geſchenkt hat; danken wir ihr, daß ſie ihn uns, wenn auch in gebrochener Hülle, ſo lange gelaſſen hat, als er noch wirken konnte; danken wir ihr aber auch dafür, daß ſie ihn nicht über Vermögen geprüft, daß ſie, als ſeine Aufgabe gelöst, ſein Tagewerk vollbracht, das ihm auferlegte Maß von Entbehrungen und Leiden voll war, die erſehnte Schlafensſtunde ihm nicht länger verzögert hat.

IV.

Juſtinus Kerner.

1839.

1.

Seit einer Reihe von Jahren iſt es zur ſtehenden Sitte bei mir geworden, jeden Herbſt womöglich einige heitere Tage zu einer kleinen Fußwanderung nach Heilbronn und Weinſperg zu benutzen. Heilbronn iſt der Mittelpunkt der Würtembergiſchen Weinleſe; Morgens in der erſten Frühe ſchon wird man da von dem Geräuſche der Winzer geweckt, welche zu ihrem Tagewerke ausziehen; den ganzen Tag hindurch knallt und wiederhallt es von Freudenſchüſſen auf den umgebenden Rebhügeln; mit dem Anbruche der Dunkelheit beginnen Raketen und anderes Feuerwerk ihr leuchtendes Spiel; bis endlich mit der Nacht die zur Stadt führenden Wege und Straßen ſich von den Zügen beleben, die unter Fackellicht und Geſang aus den Weinbergen zurück nach Hauſe kehren. Mittlerweile hat ſchon Nachmittags der geräumige Saal auf dem benachbarten Wartberge ſich zu füllen angefangen; bald ſtellt Muſik ſich ein, und der tägliche Herbſttanz beginnt, an welchem junge Kaufleute des gewerbſamen Heilbronn, junge Officiere der dortigen Garniſon, Studenten in den Herbſtferien, und Gäſte aus andern Landestheilen, die den Herbſt in ſeiner eigentlichen Reſidenz mitmachen wollen, mit den Schönen der Stadt und Umgegend ſich vergnügen.

Wer aus dieſem Gewühle wieder etwas in's Engere zu kommen wünſcht, der wandert wohl auf einen Tag in das eine Stunde von Heilbronn entfernte Weinſperg hinüber. Auch hier iſt man mitten in der Weinleſe: aber das Städtchen iſt viel kleiner; der reichen Weinbergbeſitzer, die glänzende und lärmende Herbſte geben, wenigere; der Zufluß von Fremden nicht ſo bedeutend, wie in Heilbronn. Durch ein Stück der ſchattigen Kaſtanien Allee, welche die Oſtſeite der Stadt umgibt, zwiſchen anmuthig angelegten Gärten mit der üppigſten Vegetation, an dem alten Gottesacker vorbei, über deſſen Mauer hie und da noch ein ſteinernes Kreuz oder ſonſtiges alterthümliches Denkmal herausſteht, gelangt der Wanderer, nachdem er eine halbe Stunde in der fruchtbarſten Ebene fortgegangen, an eine Stelle, wo die Straße zwiſchen Weinbergen allmählig anſteigt, und als Ziel einen Durchweg zwiſchen zwei in einander ſich verlaufenden Hügeln zeigt. Iſt man oben, ſo öffnet ſich die Ausſicht in das Weinſperger Thal — ich werde es nie vergeſſen, wie bei meiner erſten Wanderung dahin, es war im Frühling, mich an dieſer Stelle aus einer mit Waldbäumen bewachſenen Schlucht links von der Straße herauf die Grüße der lieblichſten Vogelkehlen empfingen; ſie waren Vorboten des vielen Lieben und Anmuthigen, was mir in dieſem Thale damals und ſpäter wiederfahren ſollte. Auch hier ſieht das Auge, außer den Wieſen und Aeckern in der Ebene, nur Weinberge rings auf den Hügeln angepflanzt; namentlich iſt jener dort, der gerade vor uns am meiſten in die Augen fällt, faſt durchaus mit Reben bedeckt. Dieſer Hügel, einzeln ſtehend, breite, oben geſtutzte Kegelform, auf der obern Platte eine Bergruine, halbverfallene Thürme und Mauern, iſt kein anderer, als die geprieſene Weibertreue.

Von Bürger volksthümlich gemacht, iſt dieſes Alterthum in neueſter Zeit durch einen andern Dichter, der ſich an ſeinem Fuße anſiedelte, den Weinſperger Oberamtsarzt, Juſtinus Kerner, in Schwung gebracht worden: kleine Steine von dem Gemäuer wurden in Ringe gefaßt, welche von Frauen und Jungfrauen weit und breit im deutſchen Lande eifrig geſucht wurden, und eine Summe zuſammenbrachten, die Kerner ſofort zweckmäßig benutzte, um die Ruine durch Wege zugänglich, durch Ruheplätze bequem, und durch Anpflanzung von Geſträuch und Blumen, Aufſtellung von Windharfen und dergleichen anmuthig und romantiſch zu machen. Vielleicht treffen wir es heute, daß die Weinſperger gerade ihren ſogenannten allgemeinen Herbſt auf der Weibertreue feiern, was ſeit der Kernerſchen Verſchönerung des Platzes jährlich zu geſchehen pflegt. Möglich, daß die drei Herren, die uns auf der Höhe begegnet ſind, nach Heilbronn gehen, um Feuerwerk dazu einzukaufen; wenigſtens glaubte ich unter ihnen den alten Chemikus zu erkennen, der gewöhnlich dabei geſchäftig iſt. Daß es ihm aber dießmal nur nicht ergehe, wie vor einigen Jahren! Ich war damals mit Anbruch der Nacht im Kernerſchen Hauſe angekommen. Alles war noch auf der Burg bei der Herbſtfeier;

bald aber kam die Tochter des Hauſes in ſichtlicher Gemüthsbewegung von da zurück. Der Chemikus hatte das ſelbſtbereitete Feuerwerk abzubrennen angefangen; er hatte ſich zu dieſem Ende auf die Zinne eines alten, dachloſen Thurms geſtellt, um und in welchem ein zahlreiches Publicum verſammelt war: aber ſiehe da, ſtatt aufwärts zu ſteigen, fuhren ſeine Raketen, Schwärmer und Leuchtkugeln alle abwärts unter die beſtürzten Zuſchauer, von welchen nun der Künſtler für ſeine Mühe ſchlechten Dank einärntete. Sie könnte weinen über den Unfall des guten alten Hausfreundes, und habe das Ding nicht mehr länger mit anſehen können, ſagte das treffliche Mädchen: und doch konnte ſie zwiſchendurch ſich des Lachens nicht ganz erwehren — ein ächtes Dichterkind.

Doch ſo weit ſind wir eigentlich noch nicht: wir ſtehen noch auf der Anhöhe, von welcher aus wir die Weibertreue zum erſtenmale erblickten. Eine gute Strecke noch zieht ſich von da aus der Weg, zuerſt abwärts, dann eben, bis man derſelben nahe kommt, und indem man rechts hart an ihrem Fuße vorbeigeht, thut ſich allmählig Weinſperg hervor, das ſich bisher hinter dem Berge gehalten hatte. Das Städtchen bietet wenig Schönes: eng gebaut, mit krummen Gaſſen, hängt es auf der letzten Senkung des Hügels uneben da; der Marktplatz ſelbſt iſt ein jäher Abhang, der ſich oben in ein Geſtäffel verliert, über welchem die alte Kirche ihren Ort genommen hat. Jetzt ſind die Gaſſen noch überdieß verengt durch die Kufen, welche, die getretnen Trauben zu empfangen, längs den Häuſern aufgeſtellt ſind, und zwiſchen welchen ſich Karren und Laſtträger mit immer neuen Ladungen zur Kelter drängen. Fremde Weinkäufer ſtehen da und dort: Ortsbeamte dabei, den Fremden Auskunft und Rath, den Einheimiſchen Anweiſung und Befehl ertheilend. Wer aber iſt der große, ſtarke Mann im ſchwarzen Rocke mit dem dicken Stock aus Bambusrohr, der aus jenem Hauſe tritt, von Allen gegrüßt, und Alle wieder grüßend über die Straße geht, um dort in einem andern Hauſe zu verſchwinden? Er ſchreitet derb und ſicher daher: und doch wie in Gedanken; er iſt den Leuten freundlich: und doch ſieht man ſeinem ruhigen Ernſt an, daß ihm ihr Treiben gleichgültig iſt: er macht den Eindruck eines weiſen Mannes.

Wer mag es ſein? — Erinnert euch doch: wo ſind wir denn? In Weinſperg: und wer anders könnte da ſo ausſehen, als Juſtinus Kerner, der Dichter, der Freund der Geiſterwelt, der Arzt, der jetzt in der Morgenſtunde ſeine Krankenbeſuche macht?

Wie? Kerner, dieſer corpulente Mann? Es iſt nicht möglich! ſo haben wir uns den Mann gar nicht gedacht. Ein Geiſterſeher muß ganz anders ausſehen: ſchmächtige, abgehärmte Geſtalt, hohle Wangen, hervorgetriebene, düſterglühende Augen muß er haben; aber dieſe robuſte Figur, dieſes runde, volle Geſicht, dieſes ruhige Auge — das kann Kerner nicht geweſen ſein.

Gut; dort tritt er eben wieder aus dem Hauſe, nun will ich ihn anreden, und Ihnen die Ueberzeugung verſchaffen, daß er's wirklich iſt; dabei werden Sie zugleich durch genauere Betrachtung bemerken können, daß der, freilich etwas fettgewordene, Kopf die zarteſten und geiſtreichſten Grundlinien hat; daß die Hand, wenn er ſie mir reichen wird, die feinſte und zierlichſte iſt, und daß dieſes braune Auge, unter den kleinen, in Schildkrot gefaßten Gläſern hervorblickend, ganz darnach ausſieht, zwar nicht Geiſter zu ſehen, was ihm auch meines Wiſſens noch nie zu Theil geworden iſt, wohl aber, ſich in ſtillem Sinnen unter den Bildern einer Geiſterwelt zu verlieren.

Nun begreifen wir aber vollends nicht, fahren die Begleiter fort, nachdem er weggegangen, wie dieß Kerner ſein ſoll, der Sie ſo herzlich umarmt, und ſo freundlich mit Ihnen geſprochen hat. Sie ſind ja doch — nun — Sie gehören doch nicht zu den Gläubigen des Dr. Kerner; vielmehr, wie Kerner an der Spitze der Gläubigen im ſtrengſten Sinne, ſo ſtehen Sie — Sie nehmen uns dieß nicht übel — oder ſo ſtellt man Sie doch wenigſtens —

Die Begleiter wollen ſagen: ſo ſtehe ich an der Spitze der Ungläubigen; nun meinetwegen; und daß dieſe Extreme ſich hier freundlich berühren, was iſt denn daran ſo Wunderbares? Freilich ging das auch nicht gleich von Anfang ſo gut: als er vernahm, daß ich vom Glauben — damals nur erſt an die Seherin von Prevorſt — zum Zweifel übergegangen war: da wurde der gute Doctor ſehr böſe, und ſtieß harte Reden gegen mich aus. Auch mir that es weh, in ein Verhältniß, wie das unſrige bis dahin geweſen, durch Zweifel und Verſchiedenheit der Anſicht einen Bruch gemacht zu haben.

Es war zu Anfang meiner Univerſitätsjahre: ohne eine mir zuſagende Leitung meines philoſophiſchen Triebes, hatte ich mich von den Steppen Kant's und ſeiner Ausleger nach den ſaftigeren Triften der Naturphiloſophie hinübergezogen, und von da ſelbſt in die geheimnißvollen Wälder des alten Jakob Böhme mich verirrt. So eben erſt aus der Dumpfheit und unſteten Träumerei der Periode zwiſchen dem Knaben- und Jünglings-Alter zu feſterem Selbſtbewußtſein gediehen, glaubte ich eben in dieſer Unmittelbarkeit des Gefühls die Wahrheit zu beſitzen, und konnte nicht einſehen, wozu alle die Umſtände und mißtrauiſchen Vorkehrungen, womit Kant an das Erkennen der Dinge herantritt. Weit entfernt, die Fragen und Probleme dieſes Denkers zu begreifen, begriff ich ſchon das nicht, warum dergleichen nur überhaupt aufgeſtellt werden. In ſolcher Stimmung, wie mußte Schelling's intellectuelle Anſchauung, Jakob Böhme's unmittelbarer Blick in die Tiefen der Gottheit und Natur, mich anſprechen und begeiſtern! Von welcher Seite ich Schelling einzig auffaßte, erhellt daraus, daß ich nicht begriff, wie er mit Jakobi, deſſen Gefühls- und Glaubensphiloſophie mir gleichfalls lieb war, nur jemals habe in Streit gerathen können. Bei dieſer Stimmung konnte es nicht fehlen, daß ich nicht in Kurzem Jakob Böhme'n über Schelling ſtellte. Bei Letzterem zeigte das unmittelbare Anſchauen ſich nur als Einen Punkt, von welchem alles Uebrige in der Weiſe des vermittelten Erkennens abgeleitet wurde: ja ſelbſt für jenen Einen Punkt erſchien der Ausdruck: Anſchauung, bald als ein bloßes Bild, und in der That ſchien auch dort nur ein Erkennen vorhanden zu ſein, das man ſich von der gewöhnlichen mittelbaren Erkenntniß des Weſens der Dinge nicht allzu verſchieden denken durfte. Böhme dagegen redete durchaus als Seher, als Einer, dem das Auge aufgethan iſt, die lebendigen Kräfte im eigenen Innern und in der Natur zu erblicken, wie ſie „auf- und niederſteigen, und ſich die goldnen Eimer reichen“. Ich hatte bis dahin in kindlichem Sinne, von einfach religiöſer Erziehung her an die Bibel als an Gottes Wort geglaubt: jetzt bekam ich an die Ausſprüche Jakob Böhme's einen ſo ſtre[illegible] ſupranaturaliſtiſchen Glauben, wie nur jemals Einer an P[illegible]heten und Apoſtel gehabt hat: ja, ſeine Erkenntniß ſchien mir theils zu tieferen Gründen hinabzuſteigen, theils das Gepräge des unmittelbaren Geoffenbartſeins entſchiedener an ſich zu tragen, als die Bibel ſelbſt.

Aber der Wunſch einer unmittelbaren Erkenntniß des Wahren und Göttlichen war damit doch nur ſcheinbar befriedigt. Hatte der Prophet für ſich auch unmittelbar in die Tiefen der Gottheit geſchaut: ſo konnten doch wir uns eines Gleichen nicht rühmen: ſeine Erkenntniß war, in ihrem Uebergange auf uns, für uns eine vermittelte. Und vermittelt noch dazu über eine ſo bedeutende Kluft der Zeit herüber, durch das unlebendigſte Mittel, die todte Schrift. Gab es nicht in der Gegenwart und in einer für uns erreichbaren Nähe einen Seher, den wir unmittelbar ſelbſt ſehen und ſprechen, und durch perſönliche Berührung mit ihm ſein Schauen gleichſam zu dem unſrigen machen konnten?

Es iſt klar, daß wir auf dieſem Standpunkte auf die Somnambülen aufmerkſam werden mußten, von denen in den nächſtvergangenen Jahren, namentlich auch in Schwaben, viel die Rede geweſen war. Eſchenmayer's Archiv und andere Bücher dieſer Art wurden zur Hand genommen; die uns aber für unſer damaliges Bedürfniß bald zu mediciniſch gehalten, bald zu geſchmacklos geſchrieben waren, oder, an Aeußerlichkeiten ſich aufhaltend, nicht bis in die Tiefe hinabreichten, um welche es uns einzig zu thun war. Von allen dieſen Schriften weſentlich unterſchieden, gewährte uns Kerner's Geſchichte zweier Somnambülen die willkommenſte Nahrung. Mit der Phantaſie und dem harmloſen Glauben des Dichters waren hier die Reden eines magnetiſch gewordenen Naturkindes aufgefaßt und wiedergegeben, welche über den innern Zuſammenhang und Rapport aller Dinge, über die unſichtbare Welt der guten Geiſter, und über die Seligkeit des innern Schauens in gemüthlichſter Weiſe ſich ergingen, und in die empfängliche Jünglingsſeele einen roſenfarbenen Schein herüberwarfen. In nächtlichen Stunden, wenn die Mitbewohner unſers klöſterlichen Zimmers ſchliefen oder ſonſt entfernt waren, las ich mit zwei Freunden das bereits für mich geleſene Buch; wobei wir uns indeß ebenſoſehr an dem Naiven und Komiſchen in demſelben ergötzten, als durch das Ernſte und Bedeutende ergriffen wurden.

So ſehr uns aber dieſe Lectüre befriedigte, ſo war es doch wieder nur auf eine Weile, und um ſo ſtärker mußte ſich bald das Gefühl einſtellen, daß wir auch hier nur mit einem todten Buchſtaben, mit keiner lebendigen Anſchauung und Gegenwart, es zu thun hatten. Unruhig warf ſich daher auf's Neue der Trieb ſuchend herum. Der Anhang zu dem erwähnten Kernerſchen Buche hatte uns auf gewiſſe tiefere Beſtandtheile des Volksaberglaubens, und auf Perſonen unter dem Volke, Schäfer und dergl., als Beſitzer von Kräften und Wahrnehmungen aufmerkſam gemacht, welche auf ein innigeres Verhältniß dieſer Menſchen zur Natur, zum Urquell aller Kräfte, hinzuweiſen ſchienen. Horſt's Zauberbibliothek und ähnliche Bücher unterſtützten dieſe Richtung. Bald kamen wir einer Wahrſagerin auf die Spur, die einige Stunden von der Univerſitätsſtadt ſich aufhalten ſollte. Wir fuhren hin — die drei Freunde, zum Theil jetzt auf ganz anderen Bahnen des Denkens und des Lebens, werden mir doch erlauben, daß ich ihnen im Andenken an dieſen Tag noch heute die Hand drücke; denn Jeder von ihnen wird mit mir dieſen Tag, ſo ſeltſam dieß auch klingen mag, zu den ſchönſten ſeines Lebens zählen. Es war ſchon Ausgangs Februar, aber noch tiefe Schneebahn und ſtrenge Kälte. Im frühen Morgen mochten wir etwa eine Stunde gefahren ſein, als Einer von der Geſellſchaft, der ſich nicht gehörig verwahrt, und von Anfang an das Gefühl nicht beachtet hatte, auf einmal ſeine Hände ſo erfroren fand, daß jede Empfindung aus denſelben gewichen war. Alsbaldiges Einreiben mit Schnee wollte nicht verfangen, ſondern trieb ihm die Kälte noch überdieß ſo ſehr gegen die innern Theile, daß er einer Ohnmacht nahe war, und der kalte Schweiß ihm auf der Stirne ſtand. Zum Glücke waren wir in der Nähe eines Dorfs, in deſſen Schenke wir den Freund brachten, ihn im warmen Wirthſchaftszimmer auf eine Tafel legten, und ein Deckbett über ihn breiteten, unter welchem er mit geſchloſſenen Augen in einer entſchiedenen Schwäche dalag. Wir fragten nach einem Wundarzt; ein ſolcher ſei nicht im Orte, wurde uns erwiedert, aber ein Schäfer, der für Blut, Brand, und ſo wohl auch für Froſt zu thun wiſſe. Ein Schäfer mit geheimnißvollen Heilkräften — das klang an unſere damaligen Gedanken und Wünſche bedeutungsvoll an. Der Schäfer erſchien: ein Mann in mittleren Jahren und von mittlerem Wuchſe, verſtändigem, aber redlichem Geſichte. Befragt, ob er wohl den Freund ſo weit herzuſtellen hoffe, daß dieſer die Reiſe mit uns fortzuſetzen im Stande wäre? erwiederte er lächelnd, bald würde derſelbe der Friſcheſte und Geſundeſte von uns Allen ſein. Sofort nahm er die Hände des Erkrankten unter der Decke hervor, ſtrich, einen Spruch murmelnd, wiederholt mit den Fingern über dieſelben, und legte ſie unter die Decke zurück. Mag man nun von der Sache denken wie man will: gewiß iſt, daß nach höchſtens fünf Minuten unſer Freund ſich erhob, wieder hell und munter um ſich blickte, und verſicherte, daß er bei der Manipulation des Schäfers die Empfindung gehabt, als zöge mit deſſen Strichen der Schmerz aus ſeinen Händen hinaus; der ſich ſofort auch aus den innern Theilen verloren habe. Begeiſtert ſetzen wir uns mit dem ſchnell Geneſenen zu einem Trunke Wein, den Schäfer in unſrer Mitte, der durch ſeine körnigen Reden und geſunden Anſichten uns vollends für ſich gewann, und dem ich beim Abſchiede mit halb abergläubiſcher Verehrung ein ſeidnes Tuch ſchenkte, das ich um den Hals trug, und auf einer Reiſe in damaliger Kälte wohl hätte ſelber brauchen können. Es war uns ſeltſam zu Muthe im Weiterfahren: am Ziele einer Reiſe von ſechs Stunden hatten wir das Wunderbare erwartet: und nun trat es durch die Nöthigung des ſonderbarſten Zufalls ſchon nach der erſten Wegeſtunde uns entgegen. Höheres, das fühlten wir, konnte uns für heute nicht mehr begegnen: und doch waren wir glücklich genug, hernach auch von der Wahrſagerin ſo viel Merkwürdiges und zum Theil Zutreffendes über Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zu vernehmen, daß unſere Freude und Begeiſterung für die Dauer des ganzen Tags ausreichende Nahrung hatte.

Um dieſelbe Zeit war es nun ungefähr auch, daß ſich im Lande die Kunde verbreitete, in Weinſperg bei Dr. Kerner befinde ſich eine Somnambüle, die im ſchlafwachen Zuſtande mit einem abgeſchiedenen Geiſte verkehre, auf deſſen Angaben ſie bereits eine merkwürdige Entdeckung, ein verborgenes Actenſtück betreffend, gemacht habe. Das war es ja nun, wohin längſt unſere Wünſche zielten. Eilig ſchrieb ich an einen Verwandten in Weinſperg um Auskunft, der mich in der Antwort im Auftrage Kerner's an Eſchenmayer wies. So kamen wir in das Haus dieſes damaligen Tübinger Profeſſors, der uns als gläubige und wißbegierige Schüler gütig aufnahm, und uns von den, durch Kerner ihm mitgetheilten Protokollen Einſicht gewährte. Die Oſterferien waren nahe. Mit dem bewährteſten und gleichgeſtimmten meiner Freunde eilte ich nach Weinſperg. Damals war es, als mich beim Eintritt in das Thal die Vögel ſo freundlich begrüßten. Ich war mit meinem Vater, der zur Frankfurter Meſſe reiſte, bis Heilbronn gefahren: es war ein feierlicher Augenblick, als wir Abſchied nahmen; denn ich hatte das Gefühl, von ihm aus nunmehr den geheimnißvollſten und ſchauerlichſten Weihen entgegenzugehen, mit der unſichtbaren Welt in eine bisher vergebens erſehnte Verbindung zu treten. Kerner empfing mich mit väterlicher Güte, und ſtellte mich bald der Seherin vor, die in einem untern Zimmer ſeines Hauſes wachend zu Bette lag. In Kurzem aber verfiel ſie in den magnetiſchen Schlaf, und ich hatte ſo zum erſten Male den Anblick dieſes merkwürdigen Zuſtandes, und zwar in ſeiner reinſten und ſchönſten Geſtalt. Das leidenvolle, aber edel und zart gebildete Geſicht von himmliſcher Verklärung übergoſſen; die Sprache das reinſte Deutſch; der Vortrag ſanft, langſam, feierlich, muſikaliſch, faſt wie ein Recitativ; der Inhalt überſchwengliche Gefühle, die bald wie leichte, bald wie dunkle Wolken über die Seele zogen und wieder zerfloſſen, — bald ſtärkere bald ſanftere Luftzüge durch die Saiten einer Aeolsharfe, — Unterhaltungen mit und über ſelige oder unſelige Geiſter, mit einer Wahrheit durchgeführt, daß wir nicht zweifeln konnten, hier wirklich eine Seherin, theilhaftig des Verkehrs mit einer höheren Welt, vor uns zu haben. Bald machte Kerner Anſtalt, mich mit ihr in magnetiſchen Rapport zu ſetzen: ich erinnere mich keines gleichen Augenblicks in meinem Leben. Feſt überzeugt, daß, ſobald ich meine Hand in die ihrige legte, mein ganzes Denken und Weſen offen vor ihr daliegen würde, kein Rückhalt, keine Ausflucht mehr, wenn Etwas in mir wäre, das ich zu verbergen Grund hätte: es war, wie wenn man mir das Brett unter den Füßen wegzöge und ich in's Bodenloſe verſänke, als ich ihr die Hand gab. Uebrigens beſtand ich die Probe gut: ſie rühmte meinen Glauben, und oft habe ich ſpäter Kerner'n damit geſchraubt, daß die Seherin auf ſeine Frage, was das Eigenthümliche meines Glaubens ſei? die Antwort gab, *daß er nie zum Unglauben werden könne.* Entweder *alſo*, halte ich ihm nun entgegen, bin ich auch jetzt noch nicht ungläubig: oder wenn dieß, ſo iſt Ihre Seherin eine falſche Prophetin geweſen.

Es waren ſchöne, poetiſche, reiche Tage, die ich damals in Weinſperg lebte: das Wunder war jetzt nicht mehr etwas Fernes, das wir ſuchten, ſondern zur lebendigen Gegenwart geworden: es war uns nicht mehr etwas Einzelnes, Ungewöhnliches, es war das Element in dem wir uns bewegten: hinter jeder Ecke des Wegs, um die wir bogen, hinter jedem Strauche des Gartens, an dem wir vorübergingen, waren wir jeden Augenblick gefaßt, das Sonderbarſte und Außerordentlichſte, ohne Verwunderung und noch mehr ohne Schrecken, als etwas Vertrautes hervortreten zu ſehen. Für die Perſon der Seherin, welche außer dem magnetiſchen Zuſtande eine verſtändige und anziehende Frau war, die namentlich die Gabe beſaß, das Gemüth deſſen, der ſich mit ihr unterredete, aufzuſchließen, und eine innige Mittheilung zu veranlaſſen, bildete ſich eine Schwärmerei des Gefühls, deren Natur aus folgendem Zuge erhellen mag. Als ſpäter einmal zwei Bekannte von einer Reiſe nach Weinſperg mit der Nachricht zurückkamen, die Seherin ſei aus ihrem bisherigen, ſcheinbar wachen, Zuſtande, wie aus einem magnetiſchen, erwacht, und wiſſe ſich daher auch meiner, deſſen Bekanntſchaft ſie in jenem Zuſtande gemacht, nicht mehr zu erinnern; ſo machte mich — obgleich die Freunde mir ein Billet von der Seherin mitbrachten, des naiven Inhalts, daß ſie bedaure, mich nicht mehr zu kennen, und dennoch meine Freundin zu bleiben hoffe, — deſſenungeachtet der Gedanke, mich aus ihrem Bewußtſein verdrängt und meine Stelle von Andern eingenommen zu ſehen, auf längere Zeit höchſt unglücklich.

Nachdem wir unſere Beſuche öfters wiederholt und unſer Freundſchaftsverhältniß zum Kerner'ſchen Hauſe und der Seherin befeſtigt hatten, ſtarb dieſe, und Kerner ſchickte ſich an, ihre Geſchichte im Druck herauszugeben. Bei meinen Beſuchen in Weinsperg, ſowie bei denen im Eſchenmayer'ſchen Hauſe in Tübingen war mir nicht entgangen, wie ſehr Eſchenmayer den ihm von der Thatſache gelieferten Stoff mit ſeinen eigenen philoſophiſchen Ideen zu verſetzen pflegte, und wie geneigt ſich Kerner dieſen Einflüſſen des von ihm verehrten Mannes hingab. Mit der mir von ihm geſtatteten Vertraulichkeit ſchrieb ich daher an Kerner unter Anderem, er möge bei Bearbeitung ſeines Werkes doch ja auf ſeiner Hut ſein, um nicht allzu viel von den Eſchenmayer'ſchen Ideen hineinzubringen. Er ließ ſich in der Antwort auf dieſen Punkt nicht ein, und ſo entſtand das Buch, in welchem, neben ſo manchem Trefflichen, doch, wenn man es mit der Geſchichte zweier Somnambülen vergleicht, der an die Stelle poetiſcher Unbefangenheit getretene philoſophiſche Formalismus und ſtatt der früheren Harmloſigkeit eine gewiſſe Bitterkeit ſchmerzlich auffällt.

Von unſerem erſten Beſuche an war der magnetiſche Zuſtand der Seherin fortwährend in abnehmender Phaſe begriffen geweſen: die Ekſtaſen ſtellten ſich ſeltener ein und wurden kürzer und unbedeutender; wir kamen von unſern ſpäteren Wallfahrten nicht mehr mit der Befriedigung, wie von der erſten, zurück. Dieß freilich auch zugleich darum, weil unvermerkt unſere Anforderungen, unſer Bedürfniß und ganzer Standpunkt andere wurden. Unſere akademiſchen Studien waren indeß zur Theologie fortgerückt, und vor Allem war es bald Schleiermacher, deſſen Glaubenslehre unſere Aufmerkſamkeit und Thätigkeit in Anſpruch nahm. Durch die Sprödigkeit unſerer Gefühlsgewißheit Anfangs von ſeinen verſtändigen Erörterungen abgeſtoßen, hielt uns doch der wiſſenſchaftliche Zauber ſeiner Darſtellung, die Freude, die es uns gewährte, wenn wir einen ſeiner dialektiſchen Läufe ihm nachthun zu können, eine ſeiner Fertigkeiten uns zu eigen gemacht zu haben glaubten, allmählig immer mehr bei ihm feſt. Ein Stück reflectirender Vermittlung um das andere ſchob ſich unvermerkt in unſer Bewußtſein ein, und ehe wir's uns verſahen, ſtanden wir auf einem ganz neuen geiſtigen Boden, von welchem aus uns das alte Zauberland des Hellſehens, der Magie und Sympathie, wenn wir auf daſſelbe zurückblickten, wie auf den Kopf geſtellt erſcheinen mußte. Angeregt durch die mancherlei Urtheile, welche über die indeß erſchienene Seherin von Prevorſt, ihre Zuſtände und Geſichte, nach einander laut wurden, und getrieben von dem Bedürfniſſe, mit einer Erſcheinung, die mich ſo lange und innig beſchäftigt hatte, mich auseinander zu ſetzen, ſchrieb ich eine Kritik der verſchiedenen Anſichten über die Seherin von Prevorſt, welche ſofort in einem öffentlichen Blatte gedruckt wurde: eine Arbeit, welche, ohne der Wahrheit der Thatſachen oder dem Charakter der Seherin und Kerner's zu nahe zu treten, nur die Objectivität der Geiſtererſcheinungen durch eine Hypotheſe auf die Seite zu bringen ſuchte, die ſich wenigſtens ſo gut wie andere hören ließ, und in einer Weiſe durchgeführt war, welche deutlich einen Verfaſſer verrieth, den ſo eben erſt Schleiermacher denken und ſelbſt reden gelehrt hatte. Dieſe Kritik war es, über welche, wie ſie ihm von dritten Perſonen ungenau dargeſtellt worden war, Kerner ſich als über einen Treubruch bitter beklagte, und welche unſern Verkehr eine Zeit lang unterbrach; bis Kerner, nach genauerer Kenntnißnahme von der Sache, und nachdem der erſte Eindruck vorüber war, die Verbindung durch die freundlichſten Einladungen wiederherſtellte.

So weit in meiner Erzählung gelangt, und indeß mit den Begleitern im Gaſthofe am andern Ende der Stadt angekommen, wo uns das Kerner'ſche Haus vor Augen liegt, ſehen wir Kerner aus dem Stadtthore von ſeinen Beſuchen zurückkommen. Er bemerkt uns am Fenſter, reicht mir von der Straße herauf die Hand, und fordert uns auf, ihm in ſeine Wohnung zu folgen. „Sie ſitzen wie ein Käfer in einem Strauß," ſagte kürzlich ein Freund von mir zu Kerner; ſo ſteht ſein Haus mitten unter Gärten, von Bäumen, Weinreben und Blumen umgeben. Das Haus iſt klein, aber anmuthig und bequem, und in Verbindung mit dem wohnlich eingerichteten Gartenhauſe gegenüber bietet es auch hinlänglich Raum, um der Gaſtfreundlichkeit der trefflichen Familie genug zu thun. Eine ſchönere und zartere Gaſtlichkeit iſt nicht leicht in einem Hauſe zu treffen. Unter den vielen Fremden, die jährlich das Kerner'ſche Haus beſuchen, wird doch jeder in ſeiner Eigenthümlichkeit aufgefaßt, und ihm eine entſprechende beſondere Rückſicht und Neigung gewidmet. Iſt ein auswärtiger Freund in Weinſperg anweſend, ſo iſt es Kerner'n nicht wohl, wenn er nicht in ſeinem Hauſe ſpeiſt und übernachtet, ſo lange noch Raum iſt, und die Einladungen des Gemahls unterſtützt die eben ſo gemüthvolle als verſtändige Hausfrau mit ſo vieler Herzlichkeit, daß ſchwer zu widerſtehen iſt. Das dennoch ſich aufdrängende Gefühl, hier allzuviele Güte zu mißbrauchen, wird dem Gaſte nur dadurch erleichtert, daß er ſieht, wie ſeine Anweſenheit nicht die mindeſte Störung oder Aenderung im Hausweſen hervorbringt, ſondern alles in ſeinem ruhigen, einfachen Gange bleibt. Und in welche Familie findet ſich der Gaſt hier eingeführt! Kein Wunder, daß von böſen Geiſtern Geplagte hier Hülfe und Heilung ſuchen: der gute Geiſt dieſes Hauſes muß ſie vertreiben. Ein Friedensengel ſcheint über demſelben zu ſchweben; der Sinn der Ordnung, der ruhigen Heiterkeit und des Wohlwollens ſpricht uns aus allen Geſichtern, aus Allem, was wir darin hören und ſehen, an. Der Dichter iſt glücklich zu preiſen, der, wie Kerner, eine Gattin findet, welche einerſeits zwar ſeinem ſchwärmenden Gefühle den ordnenden Verſtand gegenüberſtellt, doch aber andrerſeits ſelbſt ſo viel Gefühl und poetiſchen Sinn beſitzt, um das, was des Dichters Bruſt bewegt, innig mitempfinden und ſein Leben im vollen Sinne theilen zu können. Und dann der liebliche Kreis dieſer drei Kinder, von denen die älteſte Tochter wie aus dem feinſten Dufte der Reiſeſchatten gewebt iſt, der Sohn mit der regen Phantaſie des Vaters die Verſtändigkeit der Mutter zu paaren, das jüngſte Mädchen aber die Innigkeit und ſtille, ſinnige Natur beider Eltern darzuſtellen ſcheint. Das Kerner'ſche Haus iſt vielleicht das merkwürdigſte und eigenthümlichſte in ganz Schwaben, und ich möchte demſelben bald eine ähnliche epiſch-novelliſtiſche Verherrlichung wünſchen, wir es von meinem Freunde, Guſtav Pfizer, in dem bekannten ſchönen Gedichte, lyriſch verherrlicht worden iſt. So viel iſt jedenfalls gewiß: man muß Kerner'n in ſeinem Hauſe ſehen und darſtellen, wenn man einen richtigen Begriff von ihm bekommen oder mittheilen will.

Kerner wird nicht müde, die Gäſte in ſeinen anmuthigen Beſitzungen herumzuführen, ihnen Haus und beide Gärten, den einen vor, den andern hinter dem Hauſe, Gartenhaus und Laube, zu zeigen, und was dabei Denkwürdiges zu ſehen und zu hören iſt, bemerklich zu machen. Beſondere Aufmerkſamkeit erregt auf dieſer kleinen Wanderung der Thurm, der ein Stück der alten Befeſtigungswerke, in Kerner's Garten ſteht und von ihm ſo eingerichtet worden iſt, daß er im erſten Stocke ein alterthümlich gewölbtes Zimmer mit gemalten Fenſterſcheiben, zur Lectüre oder Mittagsruhe im Sommer geeignet, und oben, auf dem platten Dache, ein Zelt mit der ſchönſten Ausſicht, rückwärts auf die Weibertreue und die Stadt, vorwärts in das Weinſperger Thal und die Löwenſteiner Berge, darbietet. Kommt während dieſer Wanderungen Mittag heran und iſt Jahreszeit und Witterung günſtig, ſo wird der Hausvater befragt, an welchem Platze diesmal geſpeiſt werden ſolle, d. h. ob im Wohnzimmer, oder im Schweizerhauſe, das als Altan hinten an das Wohnhaus angebaut iſt, oder auf dem Thurme, in der Laube, unter dem Apfelbaume? Während des Eſſens, wenn es im Freien ſtatt findet, kommt der Storch herangeſtiegen, der vertraulich ſeine Gabe verlangt, von dem aber Kerner ſagt, er habe, wie wir Menſchen, ſein Paradies verloren, da er dem, der ihm zu eſſen reiche, undankbar mit dem Schnabel nach der Hand haue; der zahme Rabe kommt vom nächſten Dache oder Baume geflogen, und fordert gleichfalls ſeinen Antheil: und ſo bekommt man auf die anmuthigſte Weiſe zu ſehen, wie das Herz des Dichters und der Seinigen ſeine Freundlichkeit über die Grenzen der menſchlichen Gattung und der gewöhnlichen Hausthiere hinaus auf die wilde Natur auszudehnen ſich gedrungen findet.

Kerner ſpricht in der Regel wenig: ſinnend, die Hände über den Rücken geſchlagen, ſteht er am Fenſter, ſitzt mit gefalteten Händen im Stuhl, oder geht langſam auf und ab; dann liebt er es wohl, bisweilen vor einen anweſenden Freund hinzutreten, ihm in's Auge zu ſehen, und, indem er halb ſeufzend ſeinen Namen mit einem freundlichen Beiwort ausſpricht, ihm auf die Schulter zu klopfen. Ergreift ihn aber einmal die Laune, ſo iſt er, namentlich in der humoriſtiſchen Erzählung, unübertrefflich, und ich werde es nie vergeſſen, wie komiſch er den Schmerz eines alten Müllers, dem ein aufgeklärter Juſtizbeamter ſeine alchymiſtiſchen Schriften auf dem Ofen verbrannte, oder die Enttäuſchung darſtellte, mit welcher Nikolaus Lenau aus Amerika zurückgekommen war. Hat Kerner merkwürdige Briefe erhalten, ſo werden ſie den Freunden vorgewieſen, — die älteren Briefe ſtehen, nach Jahrgängen gebunden, in der Bibliothek des Thurmes: es finden ſich köſtliche Sachen darunter, die ſchönſten Gedichte von Uhland hier friſch von der Entſtehung weg brieflich mitgetheilt; ſind magnetiſche oder geiſtergeſchichtliche Acten da, woran es dem Herausgeber der Blätter aus Prevorſt nie fehlt, ſo werden dieſe vorgelegt; ſind gar dergleichen Perſonen im Hauſe, ſo werden Freunde, welchen Kerner ein ernſtes Intereſſe an der Sache zutrauen zu dürfen glaubt, ſo weit es ohne Störung möglich iſt, zur Beobachtung derſelben zugelaſſen. So lernte ich noch vor wenigen Jahren eine Beſeſſene im Kerner'ſchen Hauſe kennen, die bald nachher geheilt wurde. Im gewöhnlichen Zuſtande eine verſtändige, fleißige Frau, die, ganz in die Kerner'ſche Familie aufgenommen, ſich ſtrickend oder ſonſt häuslich beſchäftigte, gab ſie in den Anfällen, die ſich häufig einſtellten, das wirkliche Bild des Beſeſſenſeins. Verzerrung des Geſichts zu den ſcheußlichſten Fratzen, krampfhaftes Umſichſchlagen, Niederfallen, boshafte, gemeine Läſterreden, die aber zum Theil nicht ohne Witz waren. Neben dem feſten Glauben, daß ein böſer, verdammter Geiſt aus dieſen Perſonen rede, und bei allem Ernſt, mit welchem im Namen Jeſu auf den vermeintlichen Dämon gewirkt wird, beutet Kerner doch zugleich die komiſche Seite ſolcher Erſcheinungen auf die heiterſte Weiſe aus. Eben damals, als die Beſeſſene im Hauſe ſich befand, hatte Kerner einen Knecht in Dienſte genommen, der früher wahnſinnig geweſen, und auch jetzt noch nicht ſehr bei Verſtande war. Dabei konnte er aber die ganze Bibel auswendig, und ſagte der Kranken lange Abſchnitte aus derſelben her, auch ſang er ihr Lieder vor; was zwar der Frau wohlthat, aber den Dämon verdroß, der ſich nicht ſelten zwiſchen die bibliſchen Worte hinein mit Schimpfreden gegen den Inhalt wie gegen den Vortragenden vernehmen ließ. Daher ging auch des Knechts letzter, auf Catoniſche Weiſe immer wiederholter Rath dahin, die Frau ſollte einmal etwas über Durſt trinken, dann würde vielleicht der gute Weingeiſt des böſen Geiſtes mächtig werden. Eines Nachmittags war der Knecht auch wieder zuſprechend im Zimmer der Kranken zugegen; als Kerner uns dahin führte, und ihm auftrug, ihr ein religiöſes Lied zu ſingen. Er that's mit kreiſchender Stimme, und auf die tollſte Weiſe fuhr alle Augenblicke der reſp. Dämon aus dem Weibe ſchimpfend dazwiſchen. Dieſe Komödie war es, die Kerner uns hatte zeigen wollen, und bei welcher er ſo kräftig mitlachte, als einer von uns. Es war aber auch wirklich ſo toll, daß ein gebildeter Stahlſtecher, der auf der Durchreiſe ſo eben Kerner, dem Dichter, die Aufwartung gemacht hatte, und gleich darauf dieſe Scene mit anzuſehen bekam, dadurch ganz irre wurde, und nur noch immer wiederholt zu ſagen wußte, „ſo etwas ſei ihm in ſeinem Leben noch nicht vorgekommen." — Man ſieht, wenn auch nicht im Denken, ſo iſt Kerner doch durch ſeinen Humor, oder als Dichter, über dieſe Geſpenſter hinaus und ihrer vollkommen Meiſter. Ueberhaupt iſt Kerner, der Magnetiſeur und Geiſterfreund, nur aus dem Dichter zu begreifen.

Ludwigsburg, der Geburtsort des Dichters, iſt eine Stadt, die unter einer proſaiſchen Außenſeite viel Poetiſches verbirgt, was Niemand ſinniger hervorgezogen hat, als Kerner ſelbſt in ſeinen Reiſeſchatten, wo er unter dem Namen Grasburg Ludwigsburg beſchreibt. Der modernen, gradlinigen, flachen Stadt hat gerade dasjenige, was in gewerblicher und anderer Hinſicht ihr Unglück iſt, daß ſie an ganz unzweckmäßiger Stelle gegründet, im halben Ausbau ſtecken blieb, in poetiſcher Hinſicht zum Segen gereichen müſſen, indem es die Ausfüllung des leeren Raumes innerhalb der zu weit gezogenen Ringmauern mit den endloſen Lindenalleen und ſonſtigen Spaziergängen veranlaßte, welche, verbunden mit den Herrlichkeiten und Schauern des meiſtens verlaſſenen Schloſſes, ſchon dem Kinde ganz eigenthümliche Eindrücke mitgeben, und eine beſondere Anhänglichkeit an die Vaterſtadt zur Folge haben, die faſt bei allen geborenen Ludwigsburgern zu finden iſt. Der Knabe Kerner wurde zum Kaufmannsſtande beſtimmt, und trat in der dortigen herzoglichen Tuchfabrik ſeine Lehrzeit an. Bald aber widerſtrebte ſeine Natur, und er griff nach arzneiwiſſenſchaftlichen Büchern; auch regte ſich der Trieb zur Poeſie. „Ganz ruhig“ — erzählt er in einem poetiſchen Sendſchreiben an einen Schneider wegen eines verbrannten Rocks, das in Ludwigsburg mündlich fortlebt, woher auch ich es habe —

Ganz ruhig ich ſaß
Am Ofen, und las
In einem Buch,
Wie Gottes Fluch
Und alle Uebel
Ohne Bibel,
Durch Laxiren und Speien
Zu heilen ſeien u. ſ. w. —

ein merkwürdiger Vers, welcher, in der Verwunderung über das gewöhnliche materielle Heilverfahren, Kerners ganze jetzige Richtung vorgebildet enthält.

Es war eine ſchöne Zeit in der böſen Napoleoniſchen, als die drei Dichter: Kerner, Uhland und Schwab, zuſammen in Tübingen ſtudirten. Die claſſiſche Form für die deutſche Poeſie war durch Goethe und Schiller errungen, und ſo eben beſtrebten ſich die Romantiker, Tieck an der Spitze, ihr einen deutſcheren, wärmeren, religiöſeren Inhalt, und damit auch der Form theils mehr Innigkeit und volksmäßige Einfalt, theils eine noch freiere Ungebundenheit zu verleihen. Unſre drei jungen ſchwäbiſchen Dichter, durch Talent und Neigung vorzugsweiſe zur Lyrik beſtimmt, wetteiferten in Liedern und Romanzen, von denen manche noch jetzt zu den ſchönſten Erzeugniſſen deutſcher Dichtung gehören. Doch ließ ſich ſchon damals, und läßt ſich überhaupt in den Dichtungen namentlich von Uhland und Kerner, bereits die innere Verſchiedenheit nachweiſen, welche die beiden Männer nachher in ſo verſchiedene Richtungen des Lebens und der Thätigkeit auseinandergeführt hat. So oft wir auch beide Dichter auf demſelben Gebiete treffen, ſo iſt dieſer gemeinſame Boden doch nicht das Feld, auf welchem jeder von beiden die meiſte Stärke beſitzt. Um bei dem Unbeſtimmteren, wie, daß Uhland mehr verſtändig, plaſtiſch, Kerner mehr empfindend und phantaſtiſch iſt, uns nicht aufzuhalten, ſo kann wohl am bezeichnendſten geſagt werden: Uhland's Gabe iſt, ſich in beſtimmte menſchliche Zuſtände hinein-, Kerner's, ſich über ſie hinauszuempfinden. Die Situationen des Frühlings, der Reiſe, des Schäfer-, Sänger-, Ritter-Lebens ſind es, in welche ſich Uhland mit Liebe und Behagen zu verſetzen und ſie uns auf's Lebendigſte vorzuführen weiß: Kerner'n dagegen treibt es nicht nur aus dem Menſchentreiben in die Natur, aus der Ebene in die Berge und Wälder, ſondern überhaupt aus der irdiſchen Fremde in die höhere Heimath, aus dem Leben in den Tod hinüber. Hierdurch fällt innerhalb des Bodens der Romantik ſelber wieder Uhland der claſſiſchen, Kerner der romantiſchen Seite zu. Uhland's Muſe, ſo oft auch ſie in das Unendliche als ſolches hinüberſtrebt, weiß ſich doch noch öfter, und in ihren beſten Erzeugniſſen, im Endlichen anzubauen, und in ihm das Unendliche zu finden: die Kerner'ſche, obwohl es auch ihr in manchen Balladen und Liedern gelingt, im Dieſſeits ſich zu befriedigen, zeigt doch ihren eigenthümlichſten Charakter da, wo ſie das gegebene Menſchliche verflüchtigt und im Dufte der Sehnſucht in das Jenſeits aufſteigen läßt. Was Wunder, daß, um im Bilde zu bleiben, die in's Jenſeits emporgeſtiegenen Düfte und Dünſte oben zu geſpenſtigen Wolken zuſammengerinnen, welche dann natürlich nicht unterlaſſen werden, manch ſpukhaftes Hagelkorn in unſer Dieſſeits herabzuwerfen. So wie andererſeits Uhland's

Behagen im Diesſeitigen, da es nur ein Behagen an den einfachſten ſittlichen Elementarzuſtänden, wie Familie, altdeutſcher Staat als Zuſammentritt freier Männer, ferner Liebe in ihren naivſten Formen, iſt, in ein Unbehagen an allem demjenigen umſchlagen mußte, was in Staat, Sitte und Literatur jetzt über jene Anfangsgründe hinausgeht.

Nach Beendigung ſeiner Studien bereiſte Kerner einen Theil von Deutſchland, und Briefe, von dieſer Reiſe aus an die zurückgebliebenen Freunde geſchrieben, bilden die Grundlage der im Jahre 1811 zuerſt herausgegebenen Reiſeſchatten. Dieſe ſind das bedeutendſte dichteriſche Erzeugniß Kerner's, und in der That ein ewig friſcher Quell der reinſten, geſundeſten Poeſie. Vermöge ſeiner freien Form und der bunten Abwechslung des Sentimentalen mit dem Phantaſtiſchen und Komiſchen könnte man das Werk mit den Jean Paul'ſchen Arbeiten vergleichen: aber das Sentimentale iſt in den Reiſeſchatten durch einen mittelalterlich-romantiſchen Zug beſtimmter, freilich eben darum auch beſchränkter, als bei Jean Paul; das Komiſche iſt einfacher und volksthümlicher; damit der Charakter des ganzen Werks unmittelbarer, naiver. In den Reiſeſchatten hat Kerner zwei Elemente ineinander verarbeitet: das eine iſt die Romantik, welche ſelbſt wieder zwei Seiten hat, die negative des Spottes und der Verachtung gegen die platte Proſa der Aufklärung, und die poſitive der Begeiſterung für Mittelalter und Natur, der innigen Verſenkung in die Empfindungen der Andacht und Liebe; das andere Element ſind Erinnerungen des Dichters an Erlebtes, an Perſonen, Orte und Zuſtände, welche nun theils für die eine oder andere, die poſitive oder negative Seite jener Romantik verwendet, theils zwiſchen beiden inne mit harm- und abſichtloſem Humor hin- und hergeworfen werden. Dieſe Neigung zum Burlesken und Baroken hängt mit einer Richtung, wie die Kerner'ſche, ſo ſehr ſie ihrem elegiſchen Ernſte auf den erſten Anblick zu widerſprechen ſcheint, doch auf's Genaueſte zuſammen. Iſt dieſes Leben für ſich das nichtige, das den wahren Gehalt nicht in ſich, ſondern nur hinter ſich oder jenſeits ſeiner hat: ſo erſcheint es mit ſeinem ernſthaft und wichtig Thun, ſeinem Streben und Schaffen, Rennen und Laufen, dem Tieferblickenden leicht als ein Poſſenſpiel, das er bald als Weiſer belächelt, bald aber, um des drückenden Ernſtes für eine

Weile loszuwerden, ſich ſelbſt auch mit Behagen in die fröhlichen Reihen der glücklich Blinden miſcht.

Gleich Anfangs werden wir in die alte Reichsſtadt geführt, wo Abends Hausgenoſſen und Nachbarn vertraulich vor den Häuſern ſitzen, und bald „von nah und fern ſo manches Lied tönt, das da heilig iſt“; darauf läßt ſich in der Nacht der Geiſt der alten gothiſchen Kirche klagend über die Schwäche und Kälte des jetzigen Geſchlechtes vernehmen. Iſt hiermit der ernſte Grundton des ganzen Büchleins angeſchlagen: ſo kommt nun alsbald an den komiſchen die Reihe, indem auf dem Poſtwagen der Reiſende eine wunderliche Geſellſchaft trifft. Der wahnſinnige Dichter Holder (Hölderlin) mit verworrenen Reden, aber von tiefem Sinne, ſtellt gleichſam die tollgewordene Romantik, oder die Romantik, wie ſie den Anhängern des Alten erſcheint, nämlich als Tollheit, vor; der Chemikus (ein längſt verſtorbenes Ludwigsburger Original) erklärt jenen Wahnſinn aus einem Ueberfluß von Sauerſtoff in der Seele des Mannes, und hofft von der Stickluft im Wagen Heilung für ihn; der Pfarrer findet ſolch materialiſtiſche Erklärung unmoraliſch, und ſucht den Verrückten durch Ueberreichung nüchterner Aufklärungs- und Erziehungsſchriften zurecht zu bringen; er und ein mitreiſender Schreiner erkennen ſich als Mitarbeiter einer Zeitſchrift von antiromantiſcher Richtung; und endlich der Antiquarius und Poet Haſelhuhn (Conz) iſt als gutmeinender Vermittler zwiſchen Claſſikern und Romantikern, wie auch übrigens in ſeiner etwas unbehülflichen Perſönlichkeit, vortrefflich gezeichnet. Hiebei zeigt ſich ſogleich Kerner als ächten Dichter durch die Gabe, das wirklich Erlebte, bei aller Treue, mit der er es wiedergiebt, doch zugleich ſo, ſei es in komiſcher oder ernſter Art, zu idealiſiren, daß es, ſo zu ſagen, die Erdſchwere verliert, und leicht und ätheriſch als poetiſches Gebilde erſcheint. Er weiß den Adern der von ihm aufgenommenen wirklichen Perſonen, wie der Arzt denen der geſtorbenen Mignon im Wilhelm Meiſter, jenen Balſam ſtatt des Blutes einzuſpritzen, der ihnen für immer ein friſches, jugendliches Anſehen erhält.

Eine der ſchönſten Partien des Buchs iſt ſofort die Aufführung des kleinen Stücks: der Todtengräber von Feldberg. Hier wird die Romantik durch eine Geſellſchaft von Studenten, die Plattheit durch das ſogenannte gebildete Publikum vertreten, welches der Aufführung der Sonnenjungfrau mit geſpannter Erwartung und philiſterhaftem Raiſonnement entgegen ſieht, und von Entſetzen ergriffen wird, als der Schauſpieldirector, von den Studenten genöthigt, ſtatt der Sonnenjungfrau den Todtengräber ankündigt, „dieſe grelle, unmoraliſche, gehaltloſe Fratze, ohne allen Zuſammenhang, ohne alle Haltung und Verwicklung, wo in einer Scene kaum drei Worte geſprochen werden, wie in einem Krippenſpiel." Der Inhalt iſt ein Todtengräber, der, von dunklem Drange getrieben, Alles daranſetzte, fliegen zu können, und, als es ihm immer mißlingt, ſich dem Teufel ergiebt, der gegen Ermordung von Frau und Tochter ihm Gewährung ſeines Wunſches verſpricht. Auch hier hat Kerner eine wirkliche Geſtalt in eine poetiſche verwandelt, und zwar eine komiſche in eine tragiſche. Der fliegeluſtige Todtengräber lebte noch in Ludwigsburg, als Kerner das kleine Drama ſchrieb.

Ich ſelbſt erinnere mich aus meiner Kindheit wohl noch des kleinen hagern Mannes, der jedesmal in's Haus gerufen wurde, ſo oft die alte Schwarzwälder Uhr des Großvaters nicht mehr gehen wollte; denn er verſtand ſich auf die Reparatur. Ich kann ihn noch ſehen auf dem Stuhle ſtehend, um zur hochhängenden Uhr hinanzureichen, und mich unten, ſeiner Arbeit begierig zuſehend und ihn unaufhörlich bittend, mir doch von der Uhr ein Rad zu geben. Es war uns Kindern ſtreng verboten, den Mann Flugmaier zu heißen, wie auf jene Verſuche zu fliegen hin der Volkswitz ſeinen eigentlichen Namen: Hartmaier, umgeſtaltet hatte; ſtatt deſſen aber faßte ich mir ein Herz und fragte ihn geradezu, was es denn mit ſeiner Flugmaſchine für eine Bewandtniß gehabt habe? Er wurde nicht böſe, ſondern erzählte ruhig, wie ſie ſchon beinahe fertig geweſen, aus ſtarkem Papier, von hölzernen Faßreifen gehalten, in Geſtalt eines Vogelleibs, mit Flügeln: als ein böſes Weib, das über der Kammer gewohnt habe, wo die Maſchine niedergelegt geweſen ſei, durch Waſſer, das ſie wiederholt auf den Boden ausgegoſſen und das in's untere Zimmer herabgetröpfelt ſei, die Maſchine allmählig zerſtört habe. Dieſen ärmlichen Patron hat der Dichter auf bewunderswerthe Weiſe in einen kleinen Fauſt zu verwandeln gewußt, der ausruft:

Siehſt du den Reiher dort oben, Weib?
Blau wie der Himmel ſein Flügel,
Licht und Luft iſt der ſtolze Leib,
Ihm däucht die Erde ein Hügel.
Sieh' an! ſo bodenlos und ohne Zügel!
Iſt erſt das Wagſtück mir gelungen, Weib,
Werd' ich auch angeſtaunt dort oben ſchweben.

— — —

Die Mücke darf zum Himmel ſich erheben,
Frei ſchwebt ſie auf und tanzt im Sonnenſtrahl:
Der Menſch nur ſoll, gebannt in's niedre Thal,
Mit Moos und Schwamm an Stein und Erde kleben?

Eine wunderzarte, feenhafte Partie folgt nun, eine nächtliche Fahrt den Fluß hinunter, in Geſellſchaft von einer blinden Harfnerin, Handwerksburſchen und Mädchen, die zum Jahrmarkt reiſen, worunter auch eine gar wunderbare Jungfrau, von einer Inſel der Nordſee gebürtig, welche dem Reiſenden vom Meer und den Wundern ſeiner Tiefe erzählt, indem zugleich von der Harfnerin und der übrigen Geſellſchaft die ſchönſten, empfundenſten Lieder geſungen werden. Ein anziehender Begleiter geſellt ſich von hier an für einige Zeit zu dem Reiſenden, ein Mühlknecht, der, in den Krieg berufen, ſo eben von ſeiner Geliebten mit der Ahnung Abſchied genommen hat, daß er im Kriege fallen werde. Später, in den Hallwäldern (dem Odenwalde), findet der Reiſende das Mädchen bei ihren Eltern, den Aufſehern einer einſamen Kapelle, hinſterbend über dem Briefe, den ihr Geliebter, tödtlich verwundet, an ſie geſchrieben:

Nicht im Thale der ſüßen Heimath,
Bei'm Gemurmel der Silberquelle:
Bleich getragen aus dem Schlachtfeld
Denk' ich dein, du ſüßes Leben.

— — —

Flecht' in's Haar den Kranz der Hochzeit,
Halt' bereit die Brautgewande
Und die vollen, duft'gen Schaalen:
Denn wir kehren alle wieder
In das Thal der ſüßen Heimath.

Parallel mit dieſer Geſchichte des Mühlknechts läuft die vom Andreas und der Anna, welche die ſchmelzendſten lyriſchen Liebesklagen enthält, von denen ich nur an das, einem Volkslied nachgeſungene: „Schwarzes Band, o du, mein Leben,“ erinnern will. Dazwiſchen nun aber der luſtigſte Abſchnitt im ganzen Buche, die Reiſe im Poſtwagen mit einem dicken Bronnenmacher (Ludwigsburger Original), einem magern Pfarrer, welche aber, Beide gleich hungrig, von einem luſtigen Koch durch die lockende Beſchreibung einer leckern Mahlzeit ſo gierig gemacht werden, daß der Pfarrer endlich den Bronnenmacher in die fette Backe beißt; woraus, da der Pfarrer kürzlich von einem Hunde in die Naſe gebiſſen worden, den der boshafte Koch dem Bronnenmacher als wüthend darzuſtellen weiß, die lächerlichſte Angſt und Verwicklung entſteht. Ihren Schluß erreicht die Reiſe unſers Romantikers in Nürnberg, dieſer Heimath altdeutſcher Kunſt und des Meiſtergeſanges, wo er noch einmal mit dem geheimnißvollen Mädchen von der Nordſee zuſammentrifft. „In einem der Laubgänge (eines verödeten Gartens) ſetzten wir uns nieder; da hat das fremde Mädchen mir den Sterbetag all' meiner Freunde geſagt, ſo wie den Tag, an dem der oder jener geboren, und meinen Sterbetag. Schont meiner, ſprach ich, indem ich ſie freundlich anblickte. Da umſchlang ſie mich mit einem Arme; mit der Hand des andern aber fuhr ſie mir dreimal ſanft über die Augen her, die ſchloſſen ſich alsbald, wie zum magnetiſchen Schlafe.“

Nach ſeiner Reiſe kam Kerner als Badearzt in das Wildbad, und ſchrieb hier ſeine wundervolle Beſchreibung dieſes Bades mit der Umgegend, welche ſeit 1813, wo ſie zuerſt erſchien, immer wiederholte Auflagen erlebt. Als ich in meinen Univerſitätsjahren zuerſt auf Kerner und ſeine Schriften aufmerkſam wurde, lag es wie ein dunkler, zauberhafter Traum hinter mir, in früher Jugend ſchon Etwas von ihm geleſen zu haben. Seine Beſchreibung des Wildbades fiel mir in die Hand: und ich erinnerte mich, daß einer Badecur wegen, die meine Mutter dort gebrauchen mußte, jenes Büchlein in unſer Haus geſchafft worden war, von wo ich ſofort wirklich daſſelbe Exemplar noch bekam, aus welchem ich mir als Knabe einen ſo tiefen Eindruck herausgeleſen hatte. Niemals ſind die Geheimniſſe einer wilden Natur ſinniger gedeutet worden. Das Düſtere der Nadelwälder, das Zerriſſene der Granitfelſen, die Schauer einſamer dunkelblauer Bergſeen, den belebenden Geiſt und die gelinde heilende Umarmung der warmen Quellen, weiß Kerner theils durch Beſchreibungen, theils durch

Mittheilung von Localſagen, auf eine Weiſe wiederzugeben, welche den Leſer aus der flachſten, proſaiſcheſten Gegend vollſtändig in jene Wald- und Gebirgsnatur hinüberzaubert. Außerdem erſchienen während dieſes und eines ſpäteren Aufenthaltes unſeres Dichters in Welzheim fortwährend lyriſche Gedichte von ihm, theils in dem mit Uhland u. A. herausgegebenen Dichterwalde, theils an anderen Orten.

Aus Wildbad's und Welzheim's Wäldern wurde Kerner zuerſt nach Gaildorf, ſpäter nach Weinſperg verpflanzt, nicht ohne daß ihm nach der liebgewonnenen Waldgegend eine Sehnſucht geblieben wäre (Gedichte, S. 67). In Kurzem jedoch ſchlug er in dem neuen Boden feſtere Wurzeln, als in einem der früheren: „an dem Berge der Frauentreue" baute er „unter grünen Bäumen ſein freundliches kleines Haus", wo, nachdem der Dichter ſchon vorher ſo glücklich geweſen, ein früh gefundenes, für ihn geſchaffenes Weſen ſeine Gattin nennen zu dürfen, bald „drei geliebte Kinder fröhlich aus- und einhüpften" (Gedichte, Zueignung). Die Weibertreue wurde in Schwung gebracht und verſchönert, Lieder gedichtet, die Einnahme Weinſpergs im Bauernkriege anmuthig und alterthümlich erzählt, und neben intereſſante und noch jetzt geſchätzte mediciniſche Schriften über Wurſt- und Fettgift geſchrieben: bis von den zwanziger Jahren an Erfahrungen im Felde des Magnetismus Kerner's Aufmerkſamkeit vorzugsweiſe in Anſpruch zu nehmen anfingen. Von der Beobachtung einfacher Fälle dieſer Art, wie er ſie in der eben erwähnten Geſchichte zweier Somnambülen beſchreibt, hatte er das Glück, ſchnell zum Gipfel magnetiſcher Erſcheinungen, in der Seherin von Prevorſt, fortſchreiten, und hierauf nach dem agathodämoniſchen auch das kakodämoniſche Gebiet, mit den Beſeſſenen, durchlaufen zu dürfen.

Dazwiſchen erſchienen im Jahre 1826 zum erſten Male Kerner's geſammelte Gedichte: nach der Uhland'ſchen gewiß die bedeutendſte neuere Blüthenſammlung ſüddeutſcher Lyrik: obwohl mit einem, wie ſchon oben vorläufig erwähnt, durchaus eigenthümlichen Charakter. Schmerz und Sehnen iſt es, was der Dichter in der Zueignung ſelbſt als dasjenige beſtimmt, wodurch allein er zu Liedern erregt werde, während Befriedigung ihn ſtumm mache. Sofort iſt es die Tanne, der er um des Friedens willen, welchen ihre Bretter als Sarg einſchließen, den Preis vor der Rebe zuerkennt: vom Tode des Müllers wird geſungen, mit deſſen Herzen auch die Mühle ſtille ſteht; die Rache des Himmels für wüſte Störung des Heiligthums an den vier wahnſinnigen Brüdern gezeigt; für die äußere Einſamkeit des Dichters in der reichen Welt ſeines Innern ein ſchmerzlicher Erſatz gefunden; der geheimnißvollen Sympathie des Weines im Faſſe mit der blühenden Rebe ſich gefreut; die helle und reichere höhere Heimath der Oede und Fremde irdiſcher Straßen entgegengehalten, auf welchen der Wanderer, vom ſchmerzlichen Rufe des heimiſchen Alp-Hornes verfolgt, in immer getäuſchter Sehnſucht hinſtirbt; der freie und fröhliche Flug des Traumlebens wird ſtatt der Gebundenheit des wachen am Morgen zurückgewünſcht; Flachs und Spindel, erſterer namentlich als Todtenkleid, geprieſen; von ſtillen Thränen, von den Todeswunden, welche das Thun der Menſchen dem Herzen ſchlägt, geſungen; wogegen Troſt in der Natur, vollſtändige Heilung aber in keinem anderen Kraute, als dem Mooſe des Grabes gefunden wird. Ich ſetze nur wenige Lieder hierher, welche dieſen Grundton der Kerner'ſchen Lyrik beſonders charakteriſtiſch ausſprechen.

Wanderer.

Die Straßen, die ich gehe,
So oft ich um mich ſehe,
Sie bleiben fremd doch mir.
Herberg', wo ich möcht' weilen,
Ich kann ſie nicht ereilen,
Weit, weit iſt ſie von hier.

So fremd mir anzuſchauen
Sind dieſe Städt' und Auen.
Die Burgen ſtumm und todt;
Doch fern Gebirge ragen,
Die meine Heimath tragen:
Ein ewig Morgenroth.

Alp-Horn.

Ein Alp-Horn hör' ich ſchallen,
Das mich von hinnen ruft;
Tönt es aus wald'gen Hallen?
Tönt es aus blauer Luft?

Tönt es von Bergeshöhe?
Aus blumenreichem Thal?
Wo ich nur ſteh' und gehe,
Hör' ich's in ſüßer Qual.

Bei Spiel und frohem Reigen
Einſam mit mir allein,
Tönt's, ohne je zu ſchweigen,
Tönt's tief in's Herz hinein.
Noch nie hab' ich gefunden
Den Ort, woher es ſchallt:
Und nimmer wird geſunden
Dies Herz, bis es verhallt.

Wer machte dich ſo krank?

Daß du ſo krank geworden,
Wer hat es denn gemacht?
Kein kühler Hauch aus Norden,
Und keine Sternennacht.

— — —

Daß ich trag' Todeswunden,
Das iſt der Menſchen Thun;
Natur ließ mich geſunden:
Der Menſch läßt mich nicht ruh'n.

Ferner aus dem Liede: Waldleben.

Sei willkommen, Wandersmann,
In des Waldes Einſamkeit!
Was ein armes Herz erfreut,
Hier man einzig finden kann.

An der Quelle ruht das Reh,
Droſſel übet freien Sang;
Waldesnacht mach' dir nicht bang:
Grün thut keinem Auge weh.

— — —

Armer, armer Wandersmann!
Weil', o weil' in Waldesnacht!
Draußen Mond und Sonne wacht,
Sieht dich Jeder fragend an.

Aber hier in Waldesſchooß
Geh'ſt du einſam mit dem Quell,
Siehet dich kein Auge hell,
Als der Thau auf Blum' und Moos.

Aus: Sehnſucht.

O könnt' ich einmal los
Von all' dem Menſchentreiben,
Natur, in deinem Schooß
Ein herzlich Kind verbleiben!

Mich rief ein Traum ſo ſchwer
Aus deinen Mutterarmen;
Seitdem kann nimmermehr
Das kranke Herz erwarmen.

— — —

Wie iſt's mir weh und bange;
Bis ich wie Blum' und Quell
Dir darf im Herzen bleiben.
Mutter, o führ' mich ſchnell
Hin, wo kein Menſchentreiben!

Endlich: Der Kranke an den Arzt.

Ein Kraut nur heilt Menſchenwunden,
Menſchenwunden klein und groß.
Ein Tuch nur hält ſie verbunden:
Leichentuch und Grabesmoos.

Neben dieſem Grundtone der Kerner'ſchen Lyrik jedoch ſpielen, mehr oder minder verwandt, wenn auch zum Theil ſcheinbar widerſtreitend, noch viele andere Töne her. Als Romantiker überhaupt verherrlicht Kerner einerſeits den Hohenſtaufen, und erzählt die Stiftung des Kloſters Hirſau, die Entſtehung der St. Walderichskapelle, die Geſchichte der heiligen Regiswind, das Wirken des h. Alban, in frommen, legendartigen Romanzen; das Geſchick des Grafen Olbertus und des Herrn von der Haide in ſchauerlich tragiſchen; auch der köſtliche Geiger zu Gmünd mit ſeiner Miſchung von Glauben und Humor gehört auf dieſe Seite; mit der perſönlichſten Eigenthümlichkeit der Kerner'ſchen Romantik aber hängt die phantaſtiſche Romanze: der Ring, zuſammen, wo der fremde Cavalier ſich auf einmal in den Teufel, und der feurige Diamant in ſeinem Ring in die Hölle ſich verwandelt. Nur die andere Seite der Romantik, und eine Fortſetzung der in den Reiſeſchatten geführten Polemik gegen die Plattiſten iſt es, welche wir in Spindelmann's Recenſion einer Gegend, dem Geſpräch:

> „Widrig iſt mir fürwahr, was ſchön tönt, ohne zu nützen" u. ſ. f.

und andern ähnlichen Gedichten vernehmen. Als getreuer Würtemberger ſofort errichtet der Dichter einem Friſchlin, Kepler, Schubart, wie der verſtorbenen Königin Katharina, Denkmale der Verehrung; als deutſcher Patriot nimmt er an den Befreiungskämpfen des Vaterlandes, als Menſchenfreund an dem griechiſchen Aufſtande, warmen Antheil; der beglückte Gatte und Vater ſpricht ſich in den Liedern: Stummſein der Liebe, Luſt der Sturmnacht, von Ihr, im Herbſt, guter Rath, wie ſchon in der Zueignung, aus; heitere Lebensluſt und Geſelligkeit hat mehrere Trinklieder, beſonders das volksthümlich gewordene: Wohlauf, noch getrunken u. ſ. f., eingegeben — wer den ernſten Hintergrund des Lebens kennt und ſtets vor Augen behält, der mag ſich ohne Schuld und Gefahr einmal auch an deſſen bunter Oberfläche ergötzen.

Die Form der Kerner'ſchen Gedichte betreffend, ſo beherrſcht er Sprache und Vers nicht eigentlich auf kunſtmäßige Weiſe, wie Uhland, noch weiter iſt er von Rückert'ſcher Kunſtfertigkeit entfernt: Ausdruck und Versmaß ſtellen ihm Schwierigkeiten entgegen, welche die Energie ſeines Gefühls und Gedankens häufig, wie Felſenmaſſen, gewaltſam zu ſprengen ſich genöthigt findet, wobei dann zwar kräftige, aber auch harte und abgeriſſene Formen zu Tage kommen; nur in ſeinen beſten Gedichten gelingt es dem Feuer ſeines poetiſchen Triebes, die widerſpenſtigen Maſſen zu ſchmelzen, und einen vollkommen glatten und ebenmäßigen Guß herauszubringen. Ein ſo nach Inhalt wie Form vollendetes Gedicht iſt z. B. jenes an das Trinkglas eines verſtorbenen Freundes, welches ich, dieſer gleichmäßigen Vortrefflichkeit und Claſſicität wegen, an die Spitze aller Kerner'ſchen Gedichte zu ſtellen geneigt bin.

Wie eine Dichternatur von dieſer Richtung in der Beſchäftigung mit Somnambülen, Geiſterſeherinnen und Beſeſſenen den willkommenſten Ruhepunkt finden mußte, erhellt nun leicht. Das vom Dichter erſehnte Jenſeits iſt an ſich ein Leeres; es bekommt Inhalt nur durch die Geſtalten des Diesſeits, welche in daſſelbe verflüchtigt werden, ein Inhalt, der, indem er nur im Verſchwinden entſteht, ein ſich ſelbſt aufhebender iſt; im leeren Unendlichen iſt aber ſo wenig als im Endlichen Befriedigung: weiß daher der Dichter ſeinen Flug in's Jenſeits nicht in der Art umzubiegen, daß er zum Diesſeits zurückkehrt, das Unendliche im Endlichen erkennt und demſelben einbildet: ſo bleibt einem ſolchen nur theils das Gefühl des leeren Unendlichen, d. h. Schmerz und Unglück, theils der Verſuch, in das Jenſeits einen Inhalt zu bringen, das Endliche in das Unendliche hineinzutragen. Als willkommener Organe bemächtigt ſich dieſer Trieb ſolcher Perſonen, deren krankes Nervenſyſtem und aufgeregte Einbildungskraft Scheinbilder erzeugt, welche ſich eignen, mit ihnen den leeren Raum der überſinnlichen Welt zu bevölkern, und ſo jenem Sehnen, jener Flucht des Gemüths aus dem Diesſeits, eine Widerlage, einen beſtimmten Gegenſtand zu geben.

Das Ergebniß davon iſt in ſeinem Anfange für den Menſchen wie für den Dichter daſſelbe: zuletzt aber läuft es für beide in zwei verſchiedene Enden auseinander. Wenn durch die Wahrnehmungen eines Hellſehenden in dem leeren Jenſeits zuerſt ein Inhalt ſich aufthut; wenn aus dem formloſen Nebel der Ahnung eine Geiſterwelt mit lebendigen Geſtalten, beſtimmten Geſetzen und wirkſamen Einflüſſen auf das menſchliche Leben, tritt: ſo kann es vorerſt nicht fehlen, daß die ſehnſüchtige Phantaſie nicht freudig, bald begeiſtert, bald andächtig, mit dieſem neuen Inhalte ſich erfüllen und ſättigen ſollte. Bald jedoch, wie die Figuren und das Treiben dieſer Geiſterwelt näher in's Auge gefaßt werden, tritt der Widerſpruch ihres endlichen Inhalts mit der unendlichen Form, in welche dieſer aufgenommen iſt, hervor: ihr angebliches Ausſehen, ihre Kleidung, Rede, vollends ihr Spuken, ihr Werfen und Poltern, erſcheint mit ihrem Begriff als Geiſter, und zwar abgeſchiedene Geiſter, unvereinbar; jedenfalls zeigt ſich, daß ſolche Weſen nicht dasjenige ſein können, was als Inhalt des Jenſeits erſehnt wurde, weil ſie ſchlechterdings nichts Beſſeres ſind, als was auch im Diesſeits zu haben iſt, aus deſſen Erbärmlichkeit und Lumperei man in ganz anderer Hoffnung ſich in die Geiſterwelt geflüchtet hat, als um hier die gleiche Miſere wiederzufinden.

Auf den Dichter nun wird dieſer Gegenſatz, welchen die zu Tage kommende Endlichkeit der neuaufgegangenen Geiſterwelt mit der Unendlichkeit ſowohl ihres Elementes, des Jenſeits, als der Sehnſucht nach demſelben bildet, einerſeits als Widerſpruch und Contraſt komiſch wirken: der Dichter wird nicht umhin können, die Geiſter ihre Unzulänglichkeit und Begriffswidrigkeit auf humoriſtiſche Weiſe fühlen zu laſſen. Nun bedarf aber der Komiker, um gegen eine Erſcheinung den Hebel anzuſetzen, und ſie zum Ergötzen der Zuſchauer in die Luft baumeln zu laſſen, irgend eine feſte Unterlage als Stützpunkt, welche hier zunächſt die Verſtändigkeit des wachen Bewußtſeins, gegenüber von der Geiſterwelt, wäre. Solcher Aufklärung jedoch hat Kerner ſchon von vorn herein, als Romantiker, den Abſchied gegeben; gegen ſie iſt mithin auch jetzt noch ſein Spott immer zuerſt gerichtet. Indem nun aber dieſer Spott ſich nicht mehr, wie in der Periode der Reiſeſchatten, auf das Bewußtſein der Wahrheit des Jenſeits und ſeines damals nur erſt geahneten Inhaltes ſtützen kann: da vielmehr das Jenſeits ſelbſt, ſeit es ſeinen Inhalt ausgelegt hat, um den Credit großentheils gekommen iſt: indem ſo der Spott nicht blos dasjenige, was er verſpotten will, ſondern auch dasjenige, mittelſt deſſen anerkennender Vorausſetzung allein er jenes könnte, verſpottet: ſo ergiebt ſich eine Halt- und Bodenloſigkeit des Spottes, die jeden Eindruck deſſelben vernichten muß. Hieher gehört, neben mehreren kleineren Gedichten Kerner's, namentlich ſein humoriſtiſches Drama: der Bärenhäuter im Salzbade, wo die Aufgeklärten ausgelacht werden, daß ſie nicht an Geiſter und Teufel glauben, welche doch ſelbſt durchaus lächerlich gemacht ſind: ein wahrer Münchhauſen, der am eigenen Zopfe ſich aus dem Sumpfe ziehen will. Dieſes Sichſelbſtaufheben der Ironie, oder daß es nicht blos mit dem Diesſeits, ſondern auch mit dem Jenſeits, ſoweit es ſeinen Inhalt geoffenbart zu haben ſchien, nichts iſt, hat nun für den Dichter den Fall ſeiner Sehnſucht und Einbildungskraft in's Leere, und zwar in der Art zur Folge, daß das Jenſeits nicht mehr, wie früher, mit freudiger, aller

Ahnungskeime voller, Hoffnung, ſondern, nachdem es einmal die Erwartung getäuſcht, mit Glauben zwar noch, aber niedergeſchlagenem und farbloſem, betrachtet wird. Indem ein ſolcher Glaube nicht mehr wie der frühere im Stande iſt, für den Ekel am Diesſeits Erſatz zu gewähren: ſo ergiebt ſich für den Dichter ein Gefühl des abſtracten, ſchlechthinigen Schmerzes, des Ueberdruſſes am Daſein, ja ein Gefühl des Geſtorbenſeins ſelbſt, wie es manche, in die neueſte Geſammtausgabe von Kerner's Dichtungen aufgenommene Lieder in mißlautenden, ſchnarrenden Tönen ausſprechen, wie wenn der Dichter ſich einmal mit einem Schmetterlinge vergleicht, der, die Nadel durch die Bruſt getrieben, auf dem Brette angeſpießt iſt.

Doch, wo der Dichter aufhört, iſt darum der Menſch noch lange nicht zu Grunde gegangen; er kann vielmehr, den Dichter in ſich aufzehrend, ſich zu höheren und freieren Lebensſtufen erheben. Das von dem Menſchentreiben und dem Treiben der Geiſter gleicherweiſe ohne Befriedigung zurückgekehrte Herz fällt, menſchlich genommen, darum nicht in's Bodenloſe: es kehrt in ſich ſelbſt, ſeine eigene Wärme und Liebe zurück, und kann ſich hier eine Glückſeligkeit bauen, die um ſo reiner iſt, weil ſie auf vernünftige Reſignation ſich gründet. Kerner's Thätigkeit und Tüchtigkeit als Arzt, Menſchenfreund, Familienvater, der innere Reichthum ſeines Gemüths, der äußere Zufluß geiſtreicher und herzlicher Geſelligkeit, kurz, der ganze concrete Boden ſeines Daſeins, welcher nicht ebenſo unmittelbar in ſeine Poeſie eintreten kann, giebt ihm als Menſchen eine hinreichend feſte Unterlage, von welcher aus er nun mit Beidem, mit dem verſtändigen Bewußtſein und dem geiſtergläubigen ſpielen, abwechſelnd bald ſeine Gegner, bald auch ſich ſelbſt verſpotten kann. Daher das Auffallende, daß er ſeine Geiſter durchaus ohne vielen Reſpect behandelt, und gelegentlich, wie oben ein Beiſpiel erzählt wurde, Komödie mit ihnen ſpielt; auch ſchon durch den beſtändigen Verkehr mit ihnen ſinken ſie zum Alltäglichen herab, und es wird von denſelben im Kerner'ſchen Hauſe nicht mit mehr Aufhebens, als von Hunden, Katzen und andern Hausthieren geſprochen, die man ja auch wohl zur Beluſtigung aneinander hetzen mag. Daher auch die Liberalität, mit welcher Kerner in ſeinen neueren Schriften darauf verzichtet, den Glauben an Geiſter Andern aufzubringen, und das Urtheil über die von ihm beobachteten Erſcheinungen dem Leſer freiſtellt. Wie wenig er ſogar ſich ſelbſt in ſeiner Rolle als Geiſterkönig ſchont, davon mögen folgende Züge den Beweis geben. Er kann, in einen von Menſchen erfüllten Saal tretend, mit einem herzlichen Seufzer ſagen: Zu den vielen Menſchen ſoll ich hinein! o, wenn es doch lieber Geiſter wären! — und in demſelben Augenblicke, wenn ich über einen ſo ſeltſamen Wunſch unverhohlen lache, lacht er von Herzen mit. Ich darf ihm ſcherzend ſagen: Lieber Doctor, ſo oft ich nach Weinſperg komme, iſt es jedesmal wieder ärger mit dem Aberglauben! — Gewiß, erwiedert er, wir beiden Ludwigsburger müſſen uns in unſerer Thätigkeit ergänzen: je mehr Sie Mythen vertilgen, deſto mehrere ſäe ich wieder aus. Und nun erzählt er mir, wie er neulich auf einer Reiſe in den Schwarzwald ein Hirtenmädchen über den Urſprung des Bergnamens: Kniebis durch den Mythus von einer Königstochter belehrt habe, die der Fuchs in's Knie gebiſſen; einem ſchlafenden Hirtenknaben aber habe er in die offene Hand einen Thaler gelegt, den dieſer beim Erwachen ohne Zweifel für die Gabe einer Fee oder eines Engels gehalten habe; vielleicht, ſetzte er hinzu, hat er das Geldſtück aber auch, als vom Teufel kommend, weggeworfen.

Auf dieſem höhern und freiern Standpunkt, der, bei aller unvertilgbaren Neigung für die Geiſterwelt, doch dieſe ſich niemals über den Kopf wachſen läßt, ſondern, in der Selbſtgewißheit eigenen Geiſtes-, Gemüths- und Lebensreichthums, jener Schattenbilder auf die heiterſte Weiſe Meiſter bleibt, kann ſich Kerner von dem geiſtloſen Treiben Derjenigen nur abgeſtoßen finden, welche dieſelbe Sache nur in trübſeligem Ernſte und mit fader Sentimentalität zu behandeln wiſſen, vor den Geſpenſtern zerknirſcht und demüthig herumkriechen, und ſich von hyſteriſchen Weibsperſonen die Arbeit am Vorabend eines Feſtes, das heitere Klavierſpiel am Sonntag, und was noch ſonſt, als gehorſame Diener unterſagen laſſen. So vernimmt man denn aus ſicherer Quelle, daß Kerner an dem Eſchenmayer'ſchen Conflict zwiſchen Himmel und Hölle u. ſ. f. wenig Freude gehabt, vielmehr den Verfaſſer gewarnt habe, ſich nicht allzuſehr dem Ueberglauben zu ergeben, worauf ihm aber eine ziemlich unfreundliche Antwort geworden ſei. Zum Schluſſe wünſche ich, daß eine ſo reichbegabte, liebenswürdige Perſönlichkeit, ihr ſelbſt zum Behagen, zum Wohl ihrer Familie und zur Ehre des Vaterlandes, ſich noch lange in friſcher Kraft erhalten, und daß es mir gelungen ſein möge, eine nur durch unmittelbaren Umgang völlig verſtändliche Natur der Achtung und Liebe auch Derer näher zu bringen, welchen das Glück eines ſolchen Umgangs nicht gegönnt iſt.

1862.

2.

Ueber Juſtinus Kerner iſt ſchon bei ſeinen Lebzeiten viel geſchrieben worden, und nun hat ſein Hinſcheiden aufs Neue eine Reihe ihm gewidmeter Artikel in öffentlichen Blättern hervorgerufen. Gab es doch zu ſolcher Schilderung ſelten einen einladendern Gegenſtand. Kerner war ein gemüthvoller, vielgeleſener Dichter und ein überaus merkwürdiger Menſch. Und dieſe Merkwürdigkeit war von der Art, daß ſie die Einbildungskraft anſprach, mithin von ſelbſt zur Darſtellung reizte. Dazu kam ſeine freundliche Zugänglichkeit. Der Darſteller konnte ſich Zeit nehmen, ihn aus nächſter Nähe zu beobachten, und konnte zuverſichtlich hoffen, mit dem Bilde, das er ſo zu Stande brachte, den Vielen willkommen zu ſein, die gleichfalls Gelegenheit gehabt hatten, dem liebenswürdigen Dichter perſönlich näher zu kommen. Auch waren die hervortretenden Züge ſeines Weſens nicht leicht zu verfehlen; ſo daß ſich auch ein mittelmäßiger Künſtler der Aufgabe gewachſen glauben konnte.

Dennoch lag hier ein verborgener Knoten. Es war mit den literariſchen Schilderungen von Kerner's Perſönlichkeit wie mit den maleriſchen oder plaſtiſchen Abbildungen ſeines Kopfes. Deren ſind viele verſucht worden, und die äußeren Umriſſe des fleiſchigen Geſichts finden ſich in allen ſo ziemlich wieder. Aber die feineren Züge, die verſteckten Schönheitslinien, die Beſeelung von innen heraus, ſind faſt in allen zu vermiſſen. So lag auch in Kerner's geiſtigem Weſen das Eigenthümlichſte gar nicht ſo auf der Oberfläche, daß es bei flüchtigem Beſuche von der Hand eines Feuilletoniſten wegzuhaſchen geweſen wäre. Wir befreundeten Landsleute hatten zwar Gelegenheit, ihn wiederholt und länger zu beobachten: gleichwohl dürfen wir uns nicht der Täuſchung hingeben, als ob es uns darum ſchon gelungen wäre, in alle Räthſel einer ſo eigenartigen Dichternatur einzudringen, und nun gelingen müßte, ſie darſtellend zu löſen.

Kerner's äußerer Lebensgang war theils ſehr einfach, theils können wir denſelben ſeinem erſten Abſchnitte nach aus ſeiner eigenen Schilderung in dem „Bilderbuch aus meiner Knabenzeit“ (Braunſchweig 1849) als bekannt vorausſetzen. Seine Vaterſtadt Ludwigsburg, wo er als der jüngſte Sohn des dortigen Oberamtmanns am 18. Sept. 1786 geboren war, hat er auch ſonſt (in ſeinen „Reiſeſchatten“) humoriſtiſch verherrlicht, und den Einfluß, den ſie auf die Ausbildung ſeiner Eigenthümlichkeit hatte, angedeutet. Die Familie, aus der Kerner hervorging, lernen wir nicht blos aus ſeiner eigenen Schilderung als eine hoch und eigenthümlich begabte kennen. Der Vater ein tüchtiger Beamter, dabei ein Mann voll Geiſt und Humor; die Mutter von tiefem Gemüth, unerſchöpflicher Herzensgüte, nicht ohne einen Zug von ſanfter Schwärmerei. Den älteſten Bruder Georg zeigen die dem „Bilderbuch“ einverleibten Nachrichten, Briefe und Aufſätze als einen ſeltenen und bedeutenden Menſchen. Von Jugend auf dem Idealen zugewendet, kühn und ſelbſtvergeſſen, begeiſtert er ſich für die Anfänge der franzöſiſchen Revolution, wandert wider des Vaters Willen erſt nach Straßburg, dann nach Paris, wo er ſich die Achtung der beſten Männer erwirbt, bald aber den Haß der Blutmenſchen zuzieht, denen er bei verſchiedenen Anläſſen mit oft unvorſichtigem, aber ſtets edlem Muthe entgegentritt. Doch wie Georg Forſter verzweifelte er um der ſchlechten Menſchen willen an der guten Sache nicht, der er auch in mehreren diplomatiſchen Sendungen diente, bis Napoleon's Deſpotismus, deſſen Werkzeug er nicht werden mochte, ihn bewog, der politiſchen Thätigkeit zu entſagen, und ſeinem Eifer für Menſchenwohl in der Wirkſamkeit als Arzt in Hamburg genugzuthun, wo er jedoch im beſten Mannesalter ſchon 1812 ſtarb. Ein anderer, gleichfalls älterer Bruder des Dichters, Karl, der im Jahr 1840 als Freiherr und Geheimerrath in Stuttgart geſtorben iſt, ſteht er in der Heimath aus früherer Zeit als bewährter Generalſtabschef im ruſſiſchen Feldzug, aus ſpäterer als tüchtiger Verwaltungsbeamter, wie durchaus als biederer, gemüthlicher Menſch im beſten Andenken. Trat bei ihm das phantaſtiſche Element hinter Verſtand und Geſchäftstüchtigkeit zurück, ſo verfiel der gutherzige Bruder Louis, dem bei Georgs Erregbarkeit deſſen Geiſt und Charakterſtärke fehlten, dem pädagogiſchen Humor des Vaters, wie er in dem „Bilderbuch" dem biographiſchen des Bruders verfällt.

Dieſer jüngſte, Juſtinus Andreas, nachträglich zur Beruhigung der Mutter auch noch Chriſtian genannt, war unter ſämmtlichen Brüdern jedenfalls der eigenthümlichſte. Begabter mochte vielleicht der älteſte ſein, aber es fehlte bei dem zarten Siebenmonatkinde das Gleichgewicht der Kräfte, und ſo verfiel er einer Raſtloſigkeit, die ihn vor der Zeit aufreiben mußte. Juſtinus war harmoniſcher, und darum auch dauerhafter angelegt. In der äußeren Stellung freilich war er gegen die drei älteren Brüder zunächſt im Nachtheil. Sie alle hatten Gelegenheit und Mittel gefunden, zu ſtudiren, theils in der Karlsakademie, theils im Tübinger Stift; als der jüngſte heranwuchs, war die erſtere aufgehoben, Theologe mochte er nicht werden, und zu einem andern Studium aus eigenen Mitteln ſchien der indeß verwittweten Mutter geringes Vermögen nicht hinzureichen. Man ſolle einen Zuckerbäcker aus ihm machen, meinte ein wohlwollender Rathgeber, da ſein poetiſches Talent und ſeine Fertigkeit im Malen ihm im Fache der Figuren und Deviſen beſonderen Erfolg verſprächen. Davon nahm man zwar mit Rückſicht auf ſeinen Widerwillen Abſtand: aber man that ihn nun bei der herzoglichen Tuchfabrik in Ludwigsburg als Kaufmann in die Lehre. Hatte er ſich deſſen auch nicht geweigert, ſo erwies es ſich doch in Kurzem als eine nicht minder verfehlte Wahl. Rechnen und Meſſen war wider Kerner's Natur; unter dem Zuſchneiden und Zuſammennähen von Tuchſäcken im Magazin der Fabrik machte er Verſe, und während Nelkenbrecher und Büſch oben auf ſeinem Tiſche lagen, las er insgeheim die deutſchen Dichter, oder ſtudirte naturwiſſenſchaftliche Schriften.

Zur Natur hatte er ſich in ſeiner Art ſchon frühe hingezogen gefühlt. Schon als Knabe hatte er auf der Kloſtermauer zu Maulbronn (wo der Vater ſeine letzten Lebensjahre als Oberamtmann zubrachte) die Ameiſenlöwen, ihre ſinnreiche Inſektenjagd und ihre Verwandlungen beobachtet: auch Blumen und Kräuter hatte er geſammelt, aber mit der künſtlichen botaniſchen Eintheilung und Bezeichnung derſelben ſich nie befreunden können, ſtatt deren er ihnen lieber die Namen von bekannten, vornehmlich komiſchen Perſonen beilegte. Dieſe naturwiſſenſchaftliche Neigung war es nun, die Kerner als Handhabe benützte, um ſich aus den Gewölben der Ludwigsburger Tuchfabrik herauszuhelfen. Auch hier, wie einſt gegen die drohende Beſtimmung zum Zuckerbäcker, ſtand ihm der wackere Conz zur Seite, der, früher Diakonus in Ludwigsburg, wo er ihm den Confirmandenunterricht ertheilt hatte, jetzt die Stelle eines Profeſſors der Poeſie und Beredtſamkeit an der Univerſität Tübingen bekleidete. Auf einen Hülferuf ſeines alten Schützlings ermuthigte er deſſen Mutter, indem er ſelbſt alle thunliche Beihülfe zuſagte, den Sohn zum Studium der Naturwiſſenſchaften nach Tübingen zu ſenden.

Dies geſchah im Herbſt 1804, und hier verläßt uns Kerner's „Bilderbuch“; doch hat uns eben noch vor dem Ende ſeiner Univerſitätszeit, im Herbſt 1808, ein bewährter Perſonenzeichner, Varnhagen von Enſe, ein Bild Kerners, wie er damals leibte und lebte, entworfen. Dabei iſt es für uns Schwaben eine beſondere Befriedigung, in dieſer Schilderung die beiden einheimiſchen Dichter, auf die wir in verſchiedenem Sinne ſtolz ſind, als Jünglinge nebeneinander geſtellt und in ihrer ſchon damals ſo abweichenden und doch wieder verwandten Eigenthümlichkeit aufgefaßt zu finden. Zwei liebe, herrliche Menſchen nennt ſie Varnhagen, urſprüngliche Seelen, reich begabt mit innerem Leben und äußerem Talent. Während ein Päckchen handſchriftlicher Gedichte, die ihm Kerner von Uhland bringt, ihn aufjauchzen macht vor Freude über ſo friſche, ächte Poeſie, auch der Hochſinn und das kurze treffende Wort des Dichters ihm imponiren: iſt doch Uhlands ſchweigſame, ſtreng in ſich geſchloſſene Perſönlichkeit dem Berliniſch gebildeten Varnhagen weniger zugänglich, als Kerners gleich reine, dabei aber anſchmiegende, und wenn auch nicht norddeutſch geſprächige, doch in ihrer Art mittheilſame Natur.

Kerner hatte, ſo berichtet uns Varnhagen, in den vier Jahren ſeines naturwiſſenſchaftlichen und mediciniſchen Studiums ohne beſondere Anſtrengung doch viel gelernt, auch ſchon Kranke mit Geſchick und Erfolg behandelt, und ſchrieb eben damals an ſeiner Doktordiſſertation über das Gehör. Zu dieſem Zwecke ſtellte er Verſuche mit verſchiedenen Thieren an, und lebte daher in ſeiner Stube mit Hunden und Katzen, Hühnern und Gänſen, Eulen, Eichhörnchen, Kröten, Eidechſen, Mäuſen und anderem Gethier ganz traulich zuſammen. Die Befreundung mit dem Leben der Natur, beſonders nach ihrer dunklen Seite, die Neigung zum Ahnungsvollen und Geiſterhaften, trat ſchon damals hervor. Die Maultrommel mit ihren verſchwebenden Tönen war Kerners Lieblingsinſtrument; in der Poeſie ſprach ihn das Volksmärchen und Volkslied, der einfache Empfindungslaut, am meiſten an, während höhere Kunſtpoeſie ihn gleichgültig ließ. In dieſem träumeriſchen, myſtiſchen Weſen erſchien Kerner dem norddeutſchen Beobachter als der wahre Ausdruck des ſchwäbiſchen Landes- und Volkscharakters, nur emporgehoben aus der unteren Region in eine höhere, wo wiſſenſchaftliche Einſicht und dichteriſche Phantaſie zu dem Volksthümlichen ſich geſellen. Doch was in Kerner am unmittelbarſten dieſem dunkeln Zuge das Gleichgewicht hielt, war der Gegenzug eines geſunden friſchen Humors. Varnhagen rühmt an ſeinem neuen Freunde den lebendigſten Sinn für Scherz, für alles Komiſche und Barocke, und eine Art von Leidenſchaft, es ans Licht zu fördern. Wenn wir von demſelben Schilderer erfahren, daß Kerner ein ſchlanker, wohlgewachſener, ganz hübſcher Junge war, der freilich auf ſein Aeußeres wenig hielt, ſich überall anlehnte und auf einem Stuhle lieber unbequem lag als ordentlich ſaß, ſo haben wir, den Unterſchied des Alters und was damit zuſammenhängt abgerechnet, ſchon ganz den Kerner der ſpäteren Zeit.

Nachdem er mittelſt ſeiner Diſſertation zum Doktor der Medicin promovirt worden war, trat er im Jahr 1809 eine Reiſe an, die ihn erſt nach Hamburg zu ſeinem theuren Bruder Georg, dann nach Berlin, Wien und andern deutſchen Städten führte. Eindrücke von dieſer Reiſe in phantasmagoriſcher Spiegelung, vermiſcht mit Bildern aus der Heimath und ſelbſtſtändigen Dichtungen, hat Kerner in ſeinen „Reiſeſchatten, von dem Schattenſpieler Lux“ (Heidelberg 1811) niedergelegt. Nach ſeiner Heimkehr ſetzte er ſich 1810 als praktiſcher Arzt im Wildbad feſt, und verfaßte als ſolcher die Beſchreibung dieſes Bades, die, zuerſt 1813 gedruckt, von da an wiederholt in vermehrten Ausgaben erſchienen iſt, und neben den chemiſchen und mediciniſchen Nachrichten über die Quellen und ihre Wirkungen eine tiefpoetiſche Schilderung der großartigen Natur der Umgegend mit ihren romantiſchen Lokalſagen enthält.

Zu Anfang des Jahres 1812 ſiedelte Kerner nach Welzheim über, wo er ſich im folgenden Jahre mit ſeinem „Rikele“, einer Tochter des Pfarrers Ehmann zu Ruith auf den Fildern, früheren Profeſſors an der Kloſterſchule Denkendorf, vermählte; 1815 ward er von da als Oberamtsarzt nach Gaildorf verſetzt. An dieſen beiden Orten beſchäftigten ihn beſonders die in jenen Gegenden ſo häufigen Vergiftungen durch verdorbene Würſte; ein Gegenſtand, den er zuerſt der wiſſenſchaftlichen Beachtung zugeführt hat durch Unterſuchungen, deren Reſultate er ſpäter in zwei ſpeciellen Werken („Neue Beobachtungen ꝛc.“ Tübingen 1820, und: „Das Fettgift oder die Fettſäure“ Stuttgart 1822.) niederlegte. Im Jahr 1819 wurde Kerner als Oberamtsarzt nach Weinſperg befördert, wo er ſich bald (1822) am Fuße der durch ſeine Thätigkeit aus Schutt und Verwilderung gezogenen und zur reizenden Anlage umgeſchaffenen Weibertreue das Haus baute, das mit den nach und nach erweiterten Gärten den Schauplatz bildete, auf dem ſich das reiche Idyll von Kerners Dichterleben bis zu ſeinem am 21. Februar 1862 erfolgten Tode abgeſpielt hat.

Indem wir nach dieſem Abriß von Kerners äußerem Lebensgange zur Schilderung ſeiner Perſönlichkeit und Thätigkeit ſchreiten, ergibt es ſich von ſelbſt, daß wir ihn zuerſt als Dichter, dann als Arzt und Forſcher im Felde des Somnambulismus und der Geiſterwelt, endlich als Menſchen in ſeinem häuslichen Leben und ſeinen geſelligen Beziehungen betrachten.

Die Dichtergabe hatte ſich in Kerner frühzeitig geregt, und er theilt uns in dem „Bilderbuch aus meiner Knabenzeit“ eine Reihe von Gedichten mit, die er in der Ludwigsburger Tuchfabrik verfertigte. Es finden ſich in denſelben, wie er ſelbſt bemerkt, Anklänge an Klopſtocks, Hölty's, Goethe's Gedichte, mit denen ſich der junge Kaufmann damals heimlich beſchäftigte, und eben deßwegen noch wenig von Kerners ſpäterer poetiſcher Eigenthümlichkeit. Dieſe war nach Inhalt und Form durch die Einwirkung derjenigen Dichterſchule bedingt, deren Werke und Beſtrebungen Kerner hernach während ſeiner Univerſitätsjahre in Gemeinſchaft mit Uhland kennen lernte: der romantiſchen.

Wenn wir in der Geſchichte der neueren deutſchen Poeſie zwei Strömungen unterſcheiden können, die zwar nicht erſt von Goethe und Schiller ausgehen, aber in ihnen ſich am kräftigſten zuſammenfaſſen, ſo gehört die ſogenannte romantiſche Dichtung der erſteren Strömung an. Sie theilt mit Goethe und Herder die Neigung zum Volkslied und der Volkslegende; aber während insbeſondere Goethe die daher genommenen Stoffe in das Licht des heutigen Bewußtſeins zu erheben, in die claſſiſche Kunſtform zu kleiden beſtrebt war, ſuchte die Romantik umgekehrt das Bewußtſein der Gegenwart in die Dämmerung der Vorzeit und zu ihren unausgebildeten Formen zurückzuführen, oft auch beides, den alterthümlichen Stoff und das moderne Bewußtſein, in weſenloſem Humorſpiele zu verflüchtigen.

Dieſen Beſtrebungen der Schule ſich ohne Vorbehalt hinzugeben, dazu waren nun aber die beiden ſchwäbiſchen Dichterjünglinge, die wir unter ihrem Einfluſſe nebeneinander aufſtreben ſehen, viel zu geſunde Naturen. In Uhland war es vor Allem der feſte Mannesſinn, das thatkräftige politiſche Intereſſe, das ihn, weitab von dem markloſen Weſen der Häupter der Romantik, einerſeits ſogar dem von dieſen angefeindeten Schiller näherte; während andererſeits ein claſſiſcher Formſinn und eine unverbrüchliche Natürlichkeit und Wahrheit ihn im Liede und der Romanze in einer Art, wie dies keinem der eigentlichen Romantiker gelungen iſt, zum glücklichen Nebenbuhler Goethe's machten. Kerner entbehrte Uhlands politiſche Ader, auch ſein claſſiſcher Formſinn ging ihm ab; aber ein warmes, tiefes Gefühl bewahrte ihn ebenſo vor dem herz- und gehaltloſen Formen- und Phantaſieſpiele der Schlegel und Tieck, wie ihn ein friſcher, drolliger Humor vor der krankhaften Myſtik eines Novalis bewahrte.

Zu größeren Compoſitionen freilich reichte Kerners poetiſches Vermögen nicht aus; die größte, die „Reiſeſchatten“, ſind theils nur ein Aggregat einzelner, für ſich zum Theil äußerſt lieblicher kleinerer Dichtungen in lyriſcher, dramatiſcher und erzählender Form, theils in ihrer mitunter allzu phantaſtiſchen Manier auch nur im Zuſammenhang mit den Erzeugniſſen der romantiſchen Schule recht zu verſtehen. Was Kerner als Dichter volksthümlich gemacht hat und lebendig erhalten wird, iſt eine Anzahl von Romanzen und Liedern, die ihm die glückliche Stimmung einzelner Stunden und Tage eingegeben hat. Der Kern dieſer lyriſchen Dichtungen Kerners iſt ſchon in der erſten von ihm (Stuttgart und Tübingen 1826) herausgegebenen Sammlung enthalten:

womit nicht geläugnet werden ſoll, daß auch in den ſpäteren ſehr vermehrten Ausgaben, ſo wie in den unter den Titeln: „Der lezte Blüthenſtrauß" (Stuttgart und Tübingen 1852) und „Winterblüthen" (daſelbſt 1859) erſchienenen neuen Sammlungen ſich noch manches Anſprechende finde. Aber die künſtleriſche Strenge Uhlands, nur das Vollendete mitzutheilen, und darum eine Reihe neuer Auflagen wohl auch ohne Vermehrung erſcheinen zu laſſen, theilte Kerner mit ſeinem Freunde nicht. Bei ihm war das Dichten weniger ein künſtleriſches Thun, als ein menſchliches Lebensbedürfniß, wozu dann natürlich auch die Mittheilung des Gedichteten gehörte; ſo kam es, daß er bis in ſeine lezten Jahre hinein noch Verſe machte und drucken ließ, die ſchon vermöge ihrer immer ſorgloſer behandelten Form nur zur Unterhaltung des alternden Dichters und etwa zur Mittheilung im Freundeskreiſe geeignet waren.

Auch ihn wie Uhland haben vor Allem Stoffe aus der Volksſage zur dichteriſchen Bearbeitung angeregt; und hat er ſich in einzelnen ſeiner Romanzen von der Manier der Schule nicht frei erhalten, ſo ſind ihm dafür andere, z. B. „Kaiſer Rudolphs Ritt zum Grabe", „der reichſte Fürſt", „der Geiger zu Gmünd", ſo friſch, einfach und naiv gerathen, daß ſie ſich dem Beſten, was wir in dieſem Fache beſitzen, nahe ſtellen dürfen. Im Lied iſt die Freude an der Natur, die Flucht in ihre Stille aus dem Lärm und Gedränge des Menſchenlebens, ein Grundthema. Dieſe poetiſche Abkehr von der Menſchenwelt ſcheint ein Widerſpruch an Kerner, der in Wirklichkeit das Alleinſein nur ſchwer ertrug, für den wie für Wenige der Verkehr mit Menſchen und vielen Menſchen Bedürfniß war. Allein nur mit dem Schmutz und der Proſa der menſchlichen Alltagsbeſtrebungen und dem unerquicklichen Gerede davon, wollte er verſchont ſein; dagegen waren ihm die Menſchen lieb, ja unentbehrlich, unter der Bedingung, daß ſie ſich wie Naturgegenſtände nehmen ließen, ſich einfach und ruhig in ihrer beſſern Eigenthümlichkeit gaben; und in dieſe Verfaſſung wußte Kerner diejenigen, die ihm nahe kamen, bald und unmerklich zu verſetzen.

Unter den ihm verhaßten Gegenſtänden des gewöhnlichen Treibens und Geſprächs ſtand freilich die Politik oben an, in welcher Kerner, in dem Einen Stück ein ächter Goethianer, den

Tod der Poeſie zu finden meinte (ſ. das Vorwort zum „letzten Blüthenſtrauß“). Den Boden, den dieſe zu ihrer Entfaltung bedarf, glaubte er von politiſchen Bedingungen unabhängig. Kein Tyrann, hatte er ſich zum „Troſt“ ſchon unter der Napoleoniſchen Zwingherrſchaft geſagt, könne ja den Frühling verbannen oder den Schein der Sonne ändern, und ſo lange das nicht ſei, müſſe ſich auch noch leben und dichten laſſen. Und doch hatte Kerner ein viel zu feines Mitgefühl für das, was die Menſchen um ihn her bewegte und intereſſirte, als daß er ſich den jeweiligen politiſchen Zeitbewegungen als Dichter ganz hätte verſchließen können. Nicht blos, daß ihm das Wohl und Wehe des Volks, insbeſondere auch ſeiner unteren Klaſſen, nahe geht, daß es ihm ſchmerzlich iſt, wenn der Winzer den Wein nur für den Reichen bauen, ſelbſt aber Waſſer trinken muß („Ein Lied nach dem Herbſt“); ſondern auch die Ereigniſſe der eigentlichen Politik klingen in ſeinen Liedern wenigſtens in einzelnen Lauten an. Mitten im Herbſtjubel des Jahres 1823 fällt ihm ein Tropfen Blut in den froh erhobenen Pokal, und er mahnt: „Freunde, das iſt Griechenblut!“ („Im Herbſt“); im Beginne der Reaktionszeit ruft er ein kräftiges „Vorwärts!“ und brandmarkt die rückwärtsgehenden Beſtrebungen als Ausgeburt irrer und kranker Herzen; er entbietet die Bürgerſöhne und findet nur im Bürgerthum, nicht mehr im Adel, deſſen Zeit um ſei, den ſichern Wall um das Königshaus („Der Bürgerwall“); im Jahr 1846 huldigt er bei einem Turnfeſte dem „Genius der Bewegung“; aus Anlaß der Parlamentswahlen des Jahres 1848 ſingt er: „Nicht Doctors, nicht gelehrte Geiſter, Wir wählen dieſen Schloſſermeiſter!“ Worauf dann freilich gegen die Ausſchreitungen der nächſten Zeit, beſonders des Frühjahrs 1849, der klagenden oder höhnenden Worte deſto mehrere ſind.

Auch jene Frage der einheimiſch württembergiſchen Politik, die Uhlands „Vaterländiſche Gedichte“ hervorrief, hat unſern Dichter nicht unberührt gelaſſen; aber merkwürdigerweiſe ſehen wir ihn hier, wenn auch nur in verblümter Form, ſeinem Freunde gerade gegenüber treten. Der Frühling, von dem er in der „Fabel“ ſingt:

Frühling war's im Land geworden,
Und der Winter ward verjagt,
Ohne daß den Herrſchenden
Man noch lange drum befragt —

dieſer Frühling ſind die Verbeſſerungen, die König Wilhelm, nachdem der Landtag von 1817 ſeine Verfaſſung verworfen hatte, nun auf eigene Hand im Lande einzuführen anfing: und der Herrenorden, der darüber unwillig ausruft:

Der Lenz gilt nicht!
Nimm ihn nicht, du dummer Bauer,
Er iſt klares Höllenlicht!

iſt die Partei der alten Verfaſſung, zu der bekanntlich auch Uhland gehörte, der, ein ſchärferer Politiker als ſein Freund, materielle Verbeſſerungen ohne Herſtellung des formellen Rechtsbodens keines Dankes werth fand.

Doch von ſolchen durch zudringende Zeitverhältniſſe veranlaßten Abſchweifungen kehrt unſer Dichter immer wieder in die Kreiſe der Natur und des gemüthlichen Menſchenlebens, als das eigentliche Gebiet ſeiner Muſe, zurück. Die Wechſel der Jahreszeiten, Nacht und Morgenfriſche, Sonnenſchein und Waldesdunkel, Regen und Sturm, dann die mancherlei Geſtalten, die Leiden und Freuden des Menſchendaſeins, Kindheit und Alter, Traum und Erwachen, Scheiden und Meiden, Krankheit und Tod, kehren in ſeinen Liedern in verſchiedenen Formen wieder; während uns außerdem Denkmale der Liebe und Freundſchaft, der Huldigung und Verehrung für beſtimmte Perſonen, zahlreich begegnen. Wie es in einem vorzugsweiſe auf Empfindung angelegten Leben natürlich iſt, ſind der ſchmerzlichen Gefühle mehr als der freudigen, des Klagens mehr als des Behagens; es bildet ſich ein Sehnen aus dieſem Gedränge von flüchtigen Freuden und dauernden Leiden, aus dieſem ganzen irdiſchen Gewühle hinaus und hinüber in ein Jenſeits, wo dem hier ungeſtillten Herzen endlich volle Befriedigung werden ſoll. Daß Kerner als Dichter dieſer trüben, ſchlaffen Stimmung zu viel nachgegeben, ſtatt ihr die Kraft des hellen Erkennens und friſchen Wollens entgegenzuſtellen, daß dadurch, beſonders in ſeinen ſpätern Gedichten des Jammerns und Seufzens zu viel geworden, wird ſchwerlich zu leugnen ſein. Aber nie hat er ſich wenigſtens, was von hier aus ſo nahe liegt, einem ſtarren Dogma oder finſterer Schwärmerei in die Arme geworfen. Vielmehr finden wir bei ihm in Betreff des Jenſeits — und wundern uns vorläufig, wenn wir uns ſeines Geiſterglaubens erinnern — ein ſehr geſundes Sichbeſcheiden. „Hoffe“, ruft er ſich zu,

Hoffe, daß durch Todesnacht
Gott dich führt in Sonnen ein;
Was er immer mit dir macht,
Du biſt dein nicht, du biſt ſein.

Sei demüthig wie das Blatt,
Das im Herbſt vom Baume geht:
Niemals das geklaget hat,
Daß es jetzt der Sturm verweht.

(„Sei demüthig!“) Darum wendet er ſich auch mit immer friſchem Muthe, ſo lang es ihm noch beſchieden iſt, zum Leben zurück („Was ſie alles meinen“):

Gottes Liebe tief im Buſen,
Lieb' ich, die er ſchuf, die Erde,
Lieb' ich Liebe, Wein und Muſen,
Bis ich Geiſt mit Geiſtern werde.

In dem Gedicht: „Die Stiftung des Kloſters Lichtenſtern“, bittet aus Anlaß der Legende von der hier wunderbar von ihrer Blindheit geheilten Stifterin der Dichter die heilige Jungfrau um Wiederherſtellung auch ſeines trüb gewordenen Augenlichts, und gelobt ihr, wenn ſie ſein Gebet erhöre:

Kein Kloſter kann ich bauen;
Doch, Mutter Gottes, mein' Geſang
Soll tönen lieben Frauen
Zum Preis und Ruhm mein Leben lang.

Man merke, wie der Schalk hier, was er der lieben Frauen gelobt, im Umſehen den lieben Frauen zuwendet. So ſehen wir denn auch zwiſchen allen Klagen doch in verſchiedenen Trinkliedern, ferner in Gedichten, wie „Gott Dank!“ „Ermunterung“ u. a. die unvertilgbare Lebensluſt zu Tage treten, oder ſelbſt das Leid ſich in ſanfte Wehmuth harmoniſch auflöſen, wie in dem wunderſchönen Spruch („Morgenroth“):

Morgenroth, das herrlich rings den Himmel hellt,
Ach! du biſt nur Bote, daß heut Regen fällt!
Oft bringt, was entzücket, Thränen nur und Noth:
Tauſend Menſchenfreuden ſind ein Morgenroth.

Wenn vermöge dieſer Eigenſchaften Kerner's Gedichte Vielen weit umher im deutſchen Lande lieb und vertraut geworden ſind, ſo war er doch wohl in noch weiteren Kreiſen durch ſeine Thätigkeit im Fache des Magnetismus und Geiſterweſens bekannt. Er ſelbſt ſtellte ſich das originelle „Prognoſtikon“:

Flüchtig leb' ich durch's Gedicht.
Durch des Arztes Kunſt nur flüchtig;
Nur wenn man von Geiſtern ſpricht,
Denkt man mein noch und ſchimpft tüchtig.

Das Letztere ſind wir nun keineswegs gewillt zu thun, vielmehr Kerner gegen manches unbillige Urtheil, das von hier aus über ihn gefällt worden iſt, in Schutz zu nehmen. So wenig wir uns der Richtung freuen können, welcher ſeine hieher gehörigen Schriften Vorſchub gethan haben; ſo wenig wir vergeſſen können, wie ſie im Volke dem Aberglauben, in höheren Kreiſen einer widrig ungeſunden Frömmelei förderlich geweſen, und wie ſie in unſerem Würtemberg insbeſondere auf einen Boden gefallen ſind, der mit dumpfigen Stoffen ſchon vorher überflüſſig geſättigt war: ſo wäre es doch höchſt ungerecht, Kerner für dieſe Folgen ſeines Thuns ohne Weiteres verantwortlich zu machen. Die Abſicht, in der er ſich mit dieſen Dingen einließ, war die harmloſeſte von der Welt. Er ſuchte weder Vortheil noch Ruhm dabei, am wenigſten hatte er mit dem Treiben der Finſterlinge etwas gemein, die ſeine Beſtrebungen hinterher für ihre Zwecke auszubeuten wußten. Bei ihm war an der Sache außer dem Naturforſcher und dem wohlwollenden mitleidigen Menſchen nur noch der Dichter betheiligt, und der Dichter iſt ein unſchuldiger Geſchäftsmann. Aber im Rechnen hat er ſeine Stärke nicht, und wo es auf pünktliche Buchführung ankommt, richtet er leicht Verwirrung an. Mit dem Dichter in ihm hatte daher Kerner Erſcheinungen gegenüber, welche, wie die des Somnambulismus, ſeine Phantaſie in Anſpruch nahmen, einen harten Stand; zumal wenn ſich an ihnen eine Reihe von Belegen für die Lieblingsanſchauungen der Schule herauszuſtellen ſchien, der er als Dichter angehörte. Die Verachtung der Aufklärung, die Vorliebe für den Glauben und ſelbſt Aberglauben des Volks als den Träger tieferer Wahrheit, die Erhebung des Gefühls über den Verſtand, war in dieſer Schule herkömmlich, und auch von Kerner als Dichter frühzeitig (in den „Reiſeſchatten") in Ausübung gebracht: hier, bei ſeinen Somnambülen, ſchien ja nun thatſächlich das Herzgrubenleben über das Gehirnleben, die Magie über die Medicin, die Viſion über die Reflexion zu triumphiren.

Kerner's Schriften in dieſem Fache bilden eine Reihe, die von einfachen magnetiſchen Erſcheinungen zu vermeintlichen Kundgebungen von Geiſtern und Dämonen aufſteigt, um zuletzt bei einem Punkte anzulangen, wo dem Leſer der Verſtand ſtillſteht, aber auch der Verdacht einer groben Myſtification der allzu argloſen Beobachter unabweislich wird. Im Jahr 1824 erſchien die „Geſchichte zweier Somnambülen"; 1829 „Die Seherin von Prevorſt"; 1834 die „Geſchichten Beſeſſener neuerer Zeit"; 1836 „Eine Erſcheinung aus dem Nachtgebiete der Natur"; wozu dann noch die Zeitſchriften: „Blätter aus Prevorſt", 1831 — 1839, und „Magikon", 1840 — 1853 kommen.

Unter dieſen auf einander folgenden Schriften iſt uns die erſte immer auch als die beſte erſchienen, weil ſie die friſcheſte und naivſte iſt. Damals war noch Kerner der Naturforſcher und Arzt mit Kerner dem Dichter allein, und ſo erlitten Beobachtung und Darſtellung auch nur diejenigen Störungen, die bei ſolchem Zuſammenarbeiten unvermeidlich ſind. Kerner ſagt wohl, was ſeine Schrift enthalte, ſeien reine Facta, die anders zu erklären, als er ſie erkläre, jedem freiſtehe. Allein dieſe ſeine Erklärung iſt in ſeine Darſtellung der Facta ſo innig verwoben, daß es ſchwer hält, beide Beſtandtheile zu ſondern und die reine Thatſache zum Behuf einer abweichenden Erklärung herzuſtellen. Thut man dieß hier, ſo weit es noch thunlich iſt, ſo wird man die Erſcheinungen des magnetiſchen Rapports, des Selbſtverordnens und Vorgefühls der Somnambülen durch neue Proben belegt, die Sinnenmetaſtaſe nur in ſehr beſchränktem Umfang nachgewieſen, das Fernſehen noch lange nicht außer Zweifel geſtellt finden; während den angeblichen Verkehr mit der Geiſterwelt, den der Verfaſſer freilich für einen objectiven und realen nimmt, der Leſer leicht als blos ſubjectiven, aus altem Volksaberglauben und modernen Vorſtellungen ſeltſam gemiſchten Wahn der Kranken erkennen wird.

Ihren Gipfel ſchienen Kerner's hieher gehörige Beobachtungen fünf Jahre ſpäter mit der Somnambüle erreicht zu haben, der er mittelſt eines überaus glücklichen Griffs von ihrem Geburtsdorfe den Namen der Seherin von Prevorſt ſchöpfte; das Buch wenigſtens, das er über ſie ſchrieb, hat ſeinen Namen mehr als irgend etwas Anderes von ihm über Land und Meer getragen. In der That ſchienen bei dieſer Seherin die gewöhnlichen Erſcheinungen des Magnetismus bereits überſchrittene Stufen zu ſein, d. h. ſie war durch verkehrte Behandlung von Seiten früherer Aerzte in einen körperlichen Zuſtand verſetzt, der an eine eigentliche Cur, wie bei Kerner's früheren Somnambülen, kaum mehr denken, ſie ſelbſt ſchon halb als Geiſt und damit als das geeignetſte Organ eines Verkehrs mit der Geiſterwelt erſcheinen ließ. Eine Neigung nach dieſer Seite hin brachte die Kranke ſchon von Hauſe mit, der nun begreiflich weder Kerner noch ſein jetziger Mitarbeiter entgegentraten. Durch einen ſolchen hoffte Kerner ſeinem Zeugniß mehr Gewicht, ſeiner Darſtellung ein wiſſenſchaftlicheres Anſehen zu geben; und dies konnte erreicht werden, wenn er ſich einen nüchternen, ſcharfen, in keiner Art voreingenommenen Beobachter beigeſellte. Statt deſſen bot ſich ihm der Tübinger Profeſſor Eſchenmayer, der zwar kein Poet, aber ebenſowenig ein Beobachter, ſondern ein dilettantiſcher Philoſoph und unkritiſcher Syſtemſpinner, damals überdies ſchon ein düſterer religiöſer Fanatiker war. Von unbefangener Beobachtung war daher jetzt noch viel weniger als vorher die Rede; aus dem läßlichen Dienſt einer dichteriſchen Liebhaberei trat dieſelbe nun unter das Joch einer ſtarren, halbphiloſophiſchen Theorie, die mit ihren Vorausſetzungen den Erſcheinungen voraneilte und jeder Prüfung derſelben zum Voraus die Schärfe nahm. Nicht weniger als zwanzig „Thatſachen“, welche das „Hereinragen einer Geiſterwelt in die unſrige“ beweiſen ſollen, werden in dem Buche ausführlich erzählt; aber alle ſind von der Art, daß entweder der Verdacht einer Einmiſchung der vorgefaßten Meinung in die Beobachtung und Darſtellung ſich aufdrängt, oder, läßt man die Genauigkeit der Beobachtung ſelbſt unangefochten, noch gar manche andere Erklärungen außer der geſpenſterhaften offen bleiben. Die Seherin von Prevorſt war gewiß keine Betrügerin, ſondern eine unglückliche, tief zu bemitleidende Frau; aber wenn ſie auch einmal den Beobachtern zulieb, die ja durchaus Geiſter hören wollten, einen zufällig entſtandenen Ton als Seufzen eines Geiſtes gedeutet, oder ein angebliches Geiſterklopfen gar eigenhändig hervorgebracht hätte, ſo hätte ſie damit doch nur die Karten ausgeſpielt, die wir ſelbſt ihr in die Hand gegeben hatten, und wir wären immer noch nicht berechtigt, einen Stein auf ſie zu werfen.

Auch die von Kerner in der Folge behandelten Beſeſſenen waren keine Betrügerinnen, ſondern wirkliche Kranke, deren Zuſtand als ein eigenthümliches Ineinander von Nervenleiden und einer durch umgebenden Volkswahn bedingten Geiſtesſtörung zu faſſen iſt; ein Zuſtand, deſſen Symptome zwar Kerner im Verein mit Eſchenmayer aus der feſten Vorausſetzung einer dämoniſchen Urſache heraus, doch immerhin noch rein genug dargeſtellt, daß bei einiger Kritik auch die rationelle Anſicht ſeine Beobachtungen als Grundlage benützen kann.

Dagegen iſt mit der letzten von Kerner mitgetheilten Geſchichte, der ſogenannten Erſcheinung aus dem Nachtgebiete der Natur, ſchlechterdings nichts anzufangen. Eine wegen betrügeriſcher Schatzgräberei im Gefängniß zu Weinſperg eingeſperrte Weibsperſon gibt an, nächtlich von einem Geiſte beſucht zu werden: d. h. ſie ſpeculirt auf den eben damals am Orte ſogar in Beamtenkreiſen im höchſten Schwung befindlichen Geiſterglauben, und weiß nun auch dem Gefängnißperſonal und den Herren, die ſich über Nacht mit ihr einſperren ließen, mit angelernter Kunſtfertigkeit allerlei Spuk vorzumachen: das iſt ſicherlich des Pudels Kern, wenn auch der Beſchwörer gefehlt hat, ihn an's Licht zu bringen.

An den Verfaſſer dieſes Nekrologs iſt damals und ſpäter bisweilen die Frage gerichtet worden, ob denn wohl Kerner ſelbſt an ſeine Geiſtergeſchichten glaube? und er hat die Antwort darauf niemals leicht gefunden. Antwortete er, wie er zunächſt mußte: ja! ſo bekam er die weitere Frage zu vernehmen: wie denn ein ſo geſcheidter Mann ſo närriſches Zeug glauben könne? Das Nein, zu dem er ſich manchmal verſucht fühlte, ſprach er nicht aus, weil es ſicher mißdeutet worden wäre. Aber auch wenn er ſich ſo ausdrückte: Kerner glaube an ſeine Geiſter als Poet, nicht als Dogmatiker, wurde er ſelten verſtanden; und doch war es das Genaueſte, was er zu antworten wußte. In den Jahren, während deren ſich Kerner mit dieſen Erſcheinungen beſchäftigte, war er von der Realität der Dinge, die ſeine Einbildungskraft ſo mächtig erregten, ſeinen Lieblingsmeinungen theils entſprachen, theils durch ihre Abweichung davon ihm nur um ſo merkwürdiger waren, gewiß lebhaft überzeugt. Aber ſchon damals, wenn er im Stande war, Freunden das Schauſpiel zu bereiten, daß ſein wunderlicher alter Kutſcher der Beſeſſenen geiſtliche Lieder vorſagen mußte, um die Schimpfreden des vermeintlichen Dämons hervorzulocken, muß ſeine Ueberzeugung doch eine eigenthümliche, ſeltſam mit Humor verſetzte geweſen ſein. Und als im Verlauf der Jahre die Eindrücke jener Vorfälle immer mehr zurücktraten, nahm er zu denſelben eine immer freiere Stellung ein. Seiner guten Abſicht, ſeiner ehrlichen Beobachtung blieb er ſich bewußt: was ihr an Schärfe und Genauigkeit fehlte, konnte er freilich nicht erkennen: aber daß die Kette des Beweiſes nicht geſchloſſen ſei, fühlte er wohl, und war daher nicht blos gegen fremde Zweifel tolerant, ſondern fand auch für ſich am gerathenſten, auf alle jene Dinge in Betreff des Jenſeits keinerlei Hoffnungen zu bauen, ſondern ſich der Ordnung der Natur, dem Willen Gottes, was er auch bringen möge, zum Voraus demüthig zu unterwerfen.

Schon hieraus erhellt, daß Kerner bei allem Vorwalten von Gefühl und Einbildungskraft zugleich ein Mann von vielem Verſtande war. Wenn er in dem „Bilderbuch“ in Bezug auf ſeinen Bruder Karl, den nachmaligen General und Geheimenrath, ſagt: „er war Verſtand und Mathematik, ich blos Gemüth, ohne alle Berechnung“: ſo hat er damit, wie es bei ſolchen Antitheſen in der Regel geht, beiden Theilen Unrecht gethan. Kerner war gar nicht ohne Berechnung, er war ein Mann von vielem Takt im Leben, und darum werden wir doch wohl nicht ſchlechter von ihm denken wollen? Denn kam dieſe Klugheit auch, wie billig, zunächſt ihm und den Seinigen zu ſtatten, ſo hatten doch unendlich viel andere Menſchen ihre Früchte mitzugenießen, und Schaden hat ſie mit ſeinem Willen gewiß Niemanden gebracht.

Damit ſind wir bereits auf Kerner's menſchliche Perſönlichkeit, und mit ihr auf den Punkt gekommen, auf welchen unſere Darſtellung von Anfang an hingeſtrebt hat, weil hier unſerer Ueberzeugung nach der Schwerpunkt ſeines eigenthümlichen Werthes liegt. In ſeinen Werken macht mehr als Ein Dichter einen ungleich bedeutenderen Eindruck auf uns, als Kerner: aber einen, deſſen Perſönlichkeit einen gleich poetiſchen auf uns gemacht hätte, haben wir unter denen, die wir perſönlich kennen gelernt haben, nicht gefunden. Bedarf es in der Nähe manches andern Dichters der beſtändigen Erinnerung an ſeine Dichtungen, wenn man nicht vergeſſen will, daß man einen Dichter vor ſich hat: ſo vergaß man bei Kerner umgekehrt ſeine Werke ganz, eben weil man einen Dichter lebendig in Fleiſch und Blut vor ſich hatte. Was dieſer poetiſche Zauber in Kerner's Perſönlichkeit war, iſt für ſolche, die ihn nicht gekannt haben, ebenſo ſchwer zu beſchreiben, als es denen gegenüber, die dieſen Zauber empfunden haben, überflüſſig iſt. Empfunden aber haben denſelben die meiſten, die ihm auch nur vorübergehend nahe kamen, und ohne Ausnahme alle, die länger und öfter in ſeiner Nähe weilen durften. Und darunter gehören Menſchen aller Klaſſen, vom König, man darf wohl ſagen bis zum Bettler herunter, aller Alters- und Bildungsſtufen, aus allen cultivirten Ländern.

Das Kerner'ſche Haus in Weinſperg — denn erſt ſeit er ſich dieſen anmuthigen Sitz gegründet hatte, konnte er dieſe Seite ſeines Weſens ganz und voll entfalten — wenn Annalen dieſes Hauſes aus den nahezu vierzig Jahren ſeines Beſtehens vorhanden wären, was würden ſie uns von den Menſchen, die hier aus- und eingingen, von den Geſprächen, die hier geführt, den Eindrücken, die aus demſelben mitgenommen worden ſind, zu berichten haben!

Wer iſt, der nicht gerühret
Vom Hauch, den er geſpüret,
Aus deinem Hauſe ſchied?

ſingt Guſtav Pfizer in ſeinem ebenſo wahren als ſchönen Gedicht „An Juſtinus Kerner". Der Reiſende glaubte nicht in Schwaben geweſen zu ſein, wenn er nicht das Kerner'ſche Haus beſuchte: hatte er es aber einmal beſucht, ſo kam er wo möglich wieder, oder ſchickte Andere, die er durch ſeine Schilderung begierig gemacht hatte; und ſo wurde dieſes kleine Haus zu einem Wallfahrtsorte, einem Aſyl, wo Empfängliche Anregung für Geiſt und Herz, Bekümmerte Troſt, Lebensmüde Erfriſchung ſuchten und fanden. Für kranke Gemüther und verworrene Geiſter mochte der Aufenthalt im Kerner'ſchen Hauſe in den Jahren, als das Geiſter-

und Dämonenweſen gleichſam die Atmoſphäre deſſelben bildete, nicht ohne Gefahr ſein: wer geſund, ja wer auch nur zu heilen war, der hatte in der Heiterkeit, mit der die Sache durchaus betrieben wurde, dem freien, humanen Geiſte, der im Hauſe herrſchte, das wirkſamſte Gegengift.

Seinem Hauſe dieſe Bedeutung zu geben, dazu war dem glücklichen Dichter eine Gattin behülflich, die er ſelbſt mit Recht als die köſtlichſte Gabe anſah, die ihm der Himmel hatte zu Theil werden laſſen. Seine uns, wie ihm, unvergeßliche Friederike ergänzte ihn ſo, daß ſeinem überwallenden Gefühl, ſeiner erregbaren Einbildungskraft, in ihr ein nüchterner, praktiſcher Verſtand gegenübertrat; aber ſo viel er neben jenen vorwaltenden Gaben Verſtand beſaß, ſo viel hatte ſie neben ihrem überwiegenden Verſtande Gemüth und offenen Sinn, um eine Natur, wie die ſeinige, zu faſſen und ſich ihr anzubequemen. Wenn daher Kerner in ungemeſſenem Wohlwollen die Thüren ſeines Hauſes der umfaſſendſten Gaſtfreundſchaft öffnete, ging ſie freundlich in ſeine Weiſe ein, und wußte überdieß die Sache auf einen Fuß zu ſetzen, daß das Hausweſen dabei beſtehen konnte, und daß es zugleich den Gäſten eben darum ſo behaglich wurde, weil ſie ſahen, daß ſie das Hausweſen weder ſtörten, noch allzuſehr belaſteten. So wurde mancher Fremde, der im Wirthshauſe abgeſtiegen war, von Kerner in ſein Haus geholt, von der gütigen Hausfrau darin feſtgehalten; aus den Stunden, die er urſprünglich hatte bleiben wollen, wurden Tage, aus den Tagen Wochen, und immer koſtete es noch einen Anlauf, ſich loszureißen. Bei dem gutbürgerlichen Mittelmaße der Bewirthung, der zwangloſen Lebensweiſe, dem gemüthlichem Ton im Hauſe und Kerner's belebendem Humor gingen Allen, Vornehmen wie Geringen, die Herzen auf, und jeder wird der Stunden und Tage, die er in dieſem einzigen Hauſe zubringen durfte, lebenslänglich mit Sehnſucht und Dankbarkeit gedenken.

Daß vorzugsweiſe auch Perſonen hoher und höchſter Stände ſich von Kerners Perſönlichkeit angezogen fanden, iſt bekannt, und daß auch er zu dieſen Höhen der Menſchheit ſich mit beſonderer Vorliebe hingezogen fühlte, nicht zu läugnen. In die Zeiten ſeines erſten Auftretens fiel die leuchtende Erſcheinung der geiſtvollen Kronprinzeſſin und bald Königin Katharina, die er in einer Reihe von Gedichten, die leider bald Nachrufe an die Frühverſtorbene wurden, verherrlichte. Die poetiſchen Beſtrebungen, die ſich hierauf in einem Sprößling des würtembergiſchen Fürſtenhauſes, dem Grafen Alexander, regten, mußten dieſen von ſelbſt in die offenen Arme des Weinſperger Sängers führen. Bei dem Haupte des Hauſes ſtand ihm längere Zeit das Geiſterweſen im Wege, das dem nüchternen Sinne des Königs widerſtrebte. Als aber Katharinas beide Töchter heranwuchſen, bald Katharinas Nichte als Kronprinzeſſin ins Land kam, konnten gemüthliche Beziehungen nicht ausbleiben; bei einem perſönlichen Zuſammentreffen an einem Badeorte widerſtand auch der König dem Zauber von Kerners Weſen nicht, und iſt ihm von da an bis an ſein Ende freundlich zugethan geblieben. In Bayern ergab ſich mit dem königlichen Skalden die Berührung von ſelbſt; der zitherſpielende Herzog konnte dem maultrommelſpielenden Dichter nicht ferne bleiben; aber auch der verewigte König Max II. und andere Glieder des Hauſes haben ihm bis in ſeine letzten Tage Beweiſe ihrer Zuneigung gegeben.

Mit ſeiner Schwachheit für dergleichen hohe Verbindungen iſt Kerner von bürgerlichen Freunden nicht ſelten geneckt worden[1]), die überdieß von den Eigenſchaften, welche der Dichter an den erhabenen Perſönlichkeiten pries, mitunter nichts oder doch nur wenig wahrnehmen zu können verſicherten. Allein das Gleiche begegnete ihnen ja oft genug mit Perſonen niederen Ranges, die Kerner auch als „gar liebe Menſchen“ rühmen konnte, während ſie Andern ziemlich unleidlich vorkommen wollten. Das eben war einer der ſchönſten Züge an Kerner, daß er das Gute und Menſchliche, das ja nicht leicht in einem Menſchen ganz fehlt, herauszufinden wußte, ſich dann daran hielt und von dem Störenden abſah, ja daß er daſſelbe, wo es verſchüttet und von Unkraut überwuchert war, hervorzuziehen und frei zu machen die Gabe hatte. Wirklich waren in ſeiner Nähe, in ſeiner Atmoſphäre, die

---

1) Hat doch aus dieſer Veranlaſſung der originelle Freund, deſſen Andenken die erſte der vorſtehenden Leichenreden gewidmet iſt, die deutſche Sprache mit einem neuen Zeitwort bereichert. „Bei Kerner prinzelt's wieder“ (ſchwäbiſch ausgeſprochen wie brenzelt's) pflegte er zu ſagen, wenn in Weinſperg hoher Beſuch um den Weg war.

Menſchen beſſer, wenigſtens erträglicher als oft anderwärts, und ſo vertrugen ſich auch in ſeinem Hauſe Gegenſätze, die ſich ſonſt ausſchloſſen; wie ohnehin ſein weites Herz Große und Kleine, Rothe und Schwarze, Kluge und Einfältige, Gläubige und Ungläubige mit gleicher Liebe und doch mit feiner Unterſcheidung umfaßte.

Unter die Gegenſtände ſeiner Huldigung gehörte in dieſer Zeit auch die Tochter ſeines zitherſpielenden Gönners, die entthronte Königin von Neapel; und wenn er in ihr nicht blos die heldenmüthige Gattin, ſondern auch die Verfechterin des Rechts gegen Raub und Umſturz pries, ſo wollten freilich ſeine bürgerlichen Freunde von einem göttlichen Recht der Bourbonen in Neapel nichts wiſſen. Allein ſie dachten ſich den Fall, daß nun etwa Garibaldi aus irgend einem Anlaß nach Deutſchland käme. Als Original und Freund des Originellen würde er ſicherlich Kerner nicht unbeſucht laſſen. Und dieſer? Er würde den General, wie einſt die polniſchen Führer, freundlich aufnehmen, nach wenigen Stunden die politiſche Frage für eine offene erklären, in dem Räuber aber einen „lieben Menſchen“ finden, deſſen Bild er, wenn auch klüglich nicht in ſeinem Zimmer dem der heldenmüthigen Königin gegenüber aufhängen, doch gewiß in ſeinem Herzen an einer feinen Stelle bewahren würde. So mußten die Freunde das Thun Kerners, waren ſie auch an ſich damit nicht allemal einverſtanden, doch aus ſeiner Perſönlichkeit heraus immer wieder zurechtlegen, mußten dieſe in ihrer großartigen Eigenthümlichkeit immer wieder gelten laſſen.

Mit dem Tode der geliebten Gattin im Jahre 1854 war freilich die Glanzzeit des Kerner'ſchen Hauſes zu Ende. Auch bei dem Dichter ſelbſt vermehrten ſich von da an die Beſchwerden des Alters: das Licht ſeiner Augen ſchwand mehr und mehr; nacheinander mußten das Amt, die Reiſen, die Gänge ins Freie aufgegeben werden; die zwei letzten Jahre war er in das Zimmer gebannt und von anhaltenden Gichtſchmerzen heimgeſucht. Aber auch ſo noch war ihm jeder Beſuch willkommen, er freute ſich, Menſchen um ſich zu hören und wohl auch zu befühlen, da er ſie nicht mehr recht ſehne konnte, und hatte man ihn auch ſehr leidend angetroffen, ſo ſah man ihn doch im Geſpräche bald der Schmerzen und des Leides Meiſter werden, die Funken ſeines Geiſtes, ſeines Humors ſprühten wie in der guten alten Zeit, und die mit Klagen und oft mit Thränen eröffnete Unterhaltung ſchloß nicht ſelten in der heiterſten Stimmung. So feierte der ewig junge Dichtergeiſt über den zerfallenden Körper ſeinen Triumph, und von dieſem Schauſpiele fühlten ſich nicht blos alte Freunde, denen dabei des Dichters Bild aus beſſern Tagen wieder aufging, ſondern ſelbſt Fremde, die ihn ſo zum erſten Male ſahen, innig erbaut. Die Briefe ſeines Sohnes, der fernen Verehrer und Gönner, die er ſelbſt nicht mehr leſen konnte, ließ er ſich nun von ſeiner Enkelin vorleſen und theilte ſie den beſuchenden Freunden mit; die Spielſchatulle, ein Geſchenk des Königs Max von Baiern, erheiterte ihm durch ihre Melodien manche trübe Stunde, und noch acht Tage vor ſeinem Ende verſammelte er zum Mitgenuſſe des Münchner Biers, das der Prinz Adalbert von Baiern geſchickt hatte, eine Anzahl von Weinſperger Bekannten und war mit ihnen herzlich vergnügt. Wenige Tage darauf befiel ihn die Grippe und kürzte den ſtets ſchwerer werdenden Kampf des Geiſtes mit dem in Trümmer fallenden Leib in einer Weiſe ab, die man als Erlöſung betrachten mußte.

Je mehr wir aber jetzt ſeine uns entrückte Perſönlichkeit als eine ſolche erkennen, deren gleichen nicht leicht wiederkehren wird, deren Aeußeres zwar ſich in Stein und Erz nachbilden, von deren reichem Innern, deren lebensvoller Eigenthümlichkeit aber ſich denen, die ihn nicht gekannt, in Worten nur eine unvollkommene Vorſtellung geben läßt, deſto glücklicher preiſen wir uns, daß wir ihm perſönlich nahe ſtehen durften, deſto theurer und heiliger bleibt uns ſein Andenken als lebendige Mahnung, in den Kämpfen und Gegenſätzen des Lebens der Duldung nicht zu vergeſſen, im Streite nur den Frieden zu ſuchen, und den Haß nie Meiſter werden zu laſſen über das Eine, was Menſchen menſchlich und gottähnlich macht, die Liebe.

V.

Der Romantiker auf dem Throne der Cäſaren,

oder

Julian der Abtrünnige.

1847.

Von dem Kaiſer Julian, geehrteſte Verſammelte, habe ich verſprochen, Sie heute zu unterhalten. Zum Glück iſt Ihnen gegenüber dieſe Aufgabe, wenn nicht minder ſchwer, doch weniger beſchwerlich, als ſie es ſonſt wohl ſein könnte. Für's Erſte nämlich ſind Sie mit Julian's Geſchichte ihren weſentlichen Umriſſen nach vertraut. Ich habe alſo nicht erſt nöthig, Ihnen die einzelnen Umſtände ſeines Lebens und ſeiner Regierung der Reihe nach vorzuerzählen; ich kann mich auf die Höhe des Ueberblicks ſtellen und von hier aus Ihnen die Punkte bezeichnen, welche wir meines Erachtens vor andern in's Auge zu faſſen haben, um uns ein gründliches Urtheil über den merkwürdigen Mann zu bilden. Zu beſonderer Beruhigung aber gereicht mir das Andere. Von unſerem Kreiſe nämlich kann ich verſichert ſein, daß in demſelben kein Mitglied ſich befindet, welches, wird Julian's Name genannt, vor dem Apoſtaten das Kreuz ſchlägt und einen inneren Schauder entweder wirklich empfindet, oder doch pflichtſchuldig äußern zu müſſen glaubt; ich habe inſofern Unbefangene mir gegenüber, welche dem Urtheile, das ich vor Ihnen zu begründen mich bemühen will, mit keinem bannenden Vorurtheil — ſei es voraneilen, oder in den Weg treten werden.

Uebrigens ſcheint es in der That mit dem Aburtheilen über Julian ſeine eigenthümlichen Schwierigkeiten zu haben. Das wäre noch das Wenigſte, daß von jeher ſo verſchieden und ſelbſt entgegengeſetzt über ihn geurtheilt worden iſt. Entgegengeſetzte Urtheile legen wir uns leicht zurecht, wenn wir ihre Quelle in entgegengeſetzten Eigenſchaften oder Geſichtspunkten der Urtheilenden entdecken. Sehen wir ſtatt deſſen denſelben Gegenſtand von denjenigen gelobt, die ihn auf ihrem Standpunkte eigentlich ſchelten müßten, von jenen aber getadelt, deren Denkart er doch befreundet iſt, ſo gilt es, genauer zuzuſehen, wollen wir nicht an Beurtheilern und Gegenſtand irre werden, und mit unſrem eigenen Urtheil in die Irre gerathen.

Zwar bei den älteren Stimmen über Julian iſt es — wie überhaupt in der alten Welt die Gegenſätze ſich noch einfacher und unvermiſchter gegenüberliegen — ein Leichtes, der Gunſt der Einen wie der Ungunſt der Anderen auf den Grund zu ſehen. Denn wenn Gregor von Nazianz in ſeinen Schmähreden auf den gefallenen Julian dieſen einen Ahab und Jerobeam, einen Pharao und Nebukadnezar nennt, wenn er über den Sturz des Drachen, des Abtrünnigen, des großen Dämons, einen Jubel anſtimmt, zu welchem er alle Völker und Zungen, alle Menſchen und Engel aufruft[1]: während denſelben Fürſten Libanius in ſeiner Leichenrede als Zögling, Schüler und Beiſitzer höherer Weſen, als Beiſtand und Genoſſen der Götter anredet[2]: ſo klingt das freilich ſehr widerſtreitend: allein wir werden natürlich finden, daß der Apoſtate des neuen Chriſtenthums und Wiederherſteller des alten Götterdienſtes dem eifrigen Chriſten ebenſo ſchwarz erſcheinen mußte, als er einem der „letzten Heiden“ hehr und glänzend erſchien.

Steigen wir nun aber in die neuere Zeit herunter, ſo werden wir an unſerem Maßſtab irre, nach welchem wir je von den eifrigſten Chriſten die härteſten Urtheile über Julian zu hören erwarten und umgekehrt. Da begegnet uns Gottfried Arnold mit ſeiner Kirchen- und Ketzergeſchichte: und ſiehe da, dieſer Chriſt in der zweiten Potenz, dieſer Pietiſt — freilich alten Styls — iſt ſichtbar günſtig für Julian geſtimmt, und nimmt in gewiſſer Hinſicht gegen die Chriſten die Partei des Heiden. Womit der fromme Mann natürlich, wie er ſich ausdrücklich verwahrt, deſſen Unglauben und Gotteslästerungen nicht entſchuldigen will: aber er meint, die damaligen Chriſten, und beſonders deren Geiſtliche und Biſchöfe, ſeien durch ihr ärgerliches Wortgezänke, durch die Wuth, mit welcher der größere Haufe die ſchwächeren und meiſtentheils unſchuldigen Häuflein unterdrückte und verfolgte, ſelbſt daran ſchuldig geweſen, daß Julian ſich von ihnen abwendete; die Frechheit der chriſtlichen Eiferer habe den wohlmeinenden Herrn vielfach gereizt und zu ſtrengeren Maßregeln herausgefordert; ja, man möchte wohl zweifeln, ob Julianus die Chriſten, oder dieſe Julianum verfolget haben[1]). — Es iſt klar: in der rechtgläubigen Kirche des vierten Jahrhunderts ſieht und bekämpft Arnold die in Buchſtabendienſt verſunkene, verfolgungsſüchtige lutheriſche Orthodoxie ſeiner Zeit; die Parteien der Arianer und Valentinianer, Novatianer und Donatiſten, ſind ihm gleichſam Pietiſten vor Spener; ſelbſt die Heiden gewinnen, als unterdrückte Secte, ſein Mitgefühl: ſo kann dem Fürſten, welcher den Druck einer tyranniſch gewordenen Kirche brach und Religionsfreiheit ertheilte, ſein Beifall ſelbſt dann nicht entgehen, wenn derſelbe ſich perſönlich unglücklicherweiſe zur ſchlechteſten jener Secten, zur heidniſchen, bekannte. Damit aber hat die Magnetnadel, welche ſich bisher einfach und unverrückt dem Pole des Chriſtlichen zu-, und folgerecht dem Julian, als heidniſchem Pol, abgekehrt zeigte, bereits eine Störung erlitten: es iſt eine neue Kraft als Faktor eingetreten, welche ſie in's Schwanken bringt. Oder eine neue Kraft iſt es inſofern noch nicht, als es nur ein Gegenſatz innerhalb des Chriſtlichen ſelbſt iſt, der jetzt mit vorſchlagender Wirkung heraustritt. Es iſt der Gegenſatz zwiſchen einer herrſchenden Kirche, die, in Buchſtabenweſen und Aeußerlichkeit verkommen, keine Abweichung von ihrer Norm, keine freiere Regung, aufkommen laſſen will, — und zwiſchen der Religion des Herzens und des Friedens, die auch in abweichenden Formen den Einen Geiſt noch anerkennt, Duldung übt, wie ſie ſelbſt nur auf Duldung und Gewährenlaſſen, nicht auf Herrſchaft, Anſpruch macht. Und während unter Julian's Zeitgenoſſen der große Gegenſatz zwiſchen Chriſtenthum und Heidenthum den untergeordneten zwiſchen Orthodoxie und Heterodoxie innerhalb des erſteren ſo weit überwog, daß Gregor von Nazianz dem Heiden Julian gegenüber den Arianer Conſtantius mit Lobſprüchen erhebt[2]), von denen wir nicht wiſſen, ob ſie uns mehr an den Athanaſianer oder an den kundigen Zeitgenoſſen Wunder nehmen ſollen: iſt nunmehr der Gegenſatz zwiſchen freier und duldſamer Gemüthsreligion und herrſchſüchtiger Buchſtaben-Kirche ſo ſehr die Hauptſache geworden, daß Arnold den toleranten Heiden Julian mit einer Vorliebe behandelt, die uns von dem frommen Chriſten in Erſtaunen ſetzt.

---

[1] Gregor. Naz. Orat. III. und IV. zu Anfang. Opp. ed. Colon. Tom. I, p. 49 sq. 110 sq.

[2] Liban. Orat. parental. in Julian. §. 156. In Fabric. Biblioth. Graec. Tom. VI, p. 377 sq.

---

[1]) Gottfried Arnold, unparteiiſche Kirchen- und Ketzerhiſtorien, I. Band, IV. Buch, 1. Kap., §. 11 ff.

[2]) Orat. III. p. 50 A B.

Gehen wir noch weiter herab und zugleich auf die andere Seite hinüber, ſo zeigt ſich uns das nicht minder auffallende Gegenſtück, daß ein verſteckter Gegner des Chriſtenthums deſſen offenem Widerſacher mit weit mehr Kaltſinn begegnet, als bei ſolcher Uebereinſtimmung der inneren Geſinnung zu erwarten war. Gibbon, der in ſeinem berufenen 15. Kapitel mit einer ſo zweideutigen Verbeugung an dem göttlichen Urſprung des Chriſtenthums vorübergeht, um deſto ausführlicher zu zeigen, wie menſchlich es bei ſeiner Ausbreitung zugegangen, wie Fanatismus, Aberglauben und hierarchiſche Schlauheit das Beſte dabei gethan haben: müßte er nicht eigentlich mit ſichtbarer Befriedigung einen Fürſten einführen, welcher den Verſuch machte, dem Chriſtenthum praktiſch ſeinen durch theilweiſe ſo unlautere Mittel errungenen Sieg wieder zu entreißen, während er theoretiſch ſeinen Urſprung als einen durchaus ungöttlichen nachwies? Statt deſſen erkennt Gibbon zwar die ausgezeichnete Begabung Julian's als Menſchen, ſeine Tapferkeit als Krieger und Tüchtigkeit als Regenten, ſeine Mäßigung im Glück und Standhaftigkeit im Unglück, vollkommen an: aber er kann es nicht verhehlen, daß ihm die Figur des Mannes im Ganzen nicht behagt. Nicht nur, daß er an dem Spätling den hohen Geiſtesflug eines Cäſar, die vollendete Klugheit des Auguſtus vermißt: ſeine Tugenden ſelbſt findet er nicht recht natürlich, ſeine Philoſophie nicht einfach genug. Der Charakter eines Apoſtaten vom Chriſtenthum würde dem Julian in des deiſtiſchen Geſchichtsſchreibers Augen keinen Eintrag thun; aber die Schwärmerei, welche ſeine Tugenden umwölkte, und auch bei ihm, wie bei allen Schwärmern, nicht ganz ohne Beimiſchung frommen Betruges war, kann er ihm nicht verzeihen. Ungenaue Kenntniß, meint er, könnte den Julian als einen philoſophiſchen Monarchen darſtellen, der mit unparteiiſcher Duldſamkeit das theologiſche Fieber zu ſtillen ſich bemühte, welches die Gemüther ſeines Zeitalters ergriffen hatte; eine genauere Prüfung ſeines Charakters und Benehmens jedoch zerſtöre dieſes günſtige Vorurtheil, und zeige uns einen Fürſten, deſſen Verſtand durch die

Anſteckung mit abergläubiſchen Zeitvorſtellungen geſchwächt war, welche ihn auch in ſeinem Handeln als Regenten häufig über die Gränzen der Gerechtigkeit und Klugheit fortriſſen[1]). — Man ſieht: hier iſt der einſt ſo ſchroffe Gegenſatz zwiſchen Heidenthum und Chriſtenthum ſchon völlig neutraliſirt; beide ſtehen als unfreie Geiſtesformen, als Aberglauben und Schwärmerei, auf der einen Seite; der heidniſche Schwärmer iſt nicht beſſer und nicht ſchlechter als der chriſtliche, da beide von freier, vernünftiger Denk- und Handlungsweiſe gleich weit entfernt ſind.

Gehe ich nun von dem britiſchen Hiſtoriker zu unſerem Schloſſer fort, ſo werden Sie mir zutrauen, daß ich beider Standpunkte wohl auseinanderzuhalten weiß. Mir ſo wenig wie ſonſt Jemanden fällt es ein, in dem deutſchen Geſchichtſchreiber einen Gegner des Chriſtenthums, offenen oder verkappten, zu ſehen. Aber ſo ſehr der biedere Mann den ſittlichen Kern des Chriſtenthums zu ſchätzen weiß, ſo anerkennend er ſich allenfalls auch gelegentlich über das bibliſche Chriſtenthum ausſpricht (über deſſen angebliche Einfachheit und Annehmbarkeit man freilich die unklarſten Vorſtellungen noch immer nicht aufgeben mag): ſo iſt er doch der Athanaſianiſchen Orthodoxie, dem Biſchofs- und Synoden-Chriſtenthum der Zeiten Conſtantin's und ſeiner Söhne ſo abgeneigt als nur irgend Einer, und es ſollte folglich, muß man vermuthen, der Mann ſchon zum Voraus einen Stein bei ihm im Brett haben, der es unternahm, jenes ganze Gebäude auseinander zu werfen, und dem Chriſtenthum dadurch zu ſeiner Läuterung behülflich zu ſein, daß er ihm die weltliche Herrſchaft entzog, durch welche es ſo ſichtbar verdorben worden war. Statt deſſen jedoch fährt Julian kaum bei den orthodoxeſten Hiſtorikern ſo ſchlecht, als bei dem nur praktiſch-religiöſen Geſchichtſchreiber des achtzehnten Jahrhunderts[2]). Zwar, daß dieſer in Julian's Unternehmen, das Heidenthum wieder zur herrſchenden Religion zu machen, ein unverſtändiges Widerſtreben gegen den Zeitgeiſt findet[1]), welcher dem Chriſtenthum günſtig war, und den er hätte leiten ſollen, ſtatt ſich demſelben entgegen zu ſtemmen, — damit geſchieht dem Apoſtaten nur ſein hiſtoriſches Recht, das von jedem Glaubensbekenntniß unabhängig iſt. Aber während Gibbon demſelben doch noch fromme und aufrichtige Anhänglichkeit an die alten Götter als herrſchende Leidenſchaft gelaſſen hatte, ſieht Schloſſer Verſtellung als den Grundzug ſeines Weſens an, die auch, nachdem ihn kein äußerer Druck mehr dazu nöthigte, in der Eitelkeit fortdauerte, mit welcher er ſeine Geſinnungen wie ſeine Reden durch claſſiſche Reminiſcenzen aufſtutzte, für ſich immer vor dem Spiegel, nach außen immer auf der Bühne ſtand. Aus dieſer Eitelkeit weiß Schloſſer die ganze Entwickelung und ſpätere Stellung Julian's abzuleiten. Der talentvolle junge Menſch zieht durch ſeine Fortſchritte in den Schulſtudien die Aufmerkſamkeit der Sophiſten auf ſich; ihr Lob erregt ſein Selbſtgefühl; aber auf dem politiſchen Felde eröffnet ſich dem Ehrgeize des zurückgeſtellten Prinzen keine Ausſicht; er ſucht alſo, was ihm im Staate verſagt ſcheint, unter den Sophiſten der Erſte zu ſein, und ſchließt ſich deren eifrig heidniſchen Beſtrebungen um ſo mehr an, je abſchreckender ſeinem Dünkel der blinde Glaube iſt, welchen die chriſtlichen Lehrer von dem Laien verlangten. Endlich doch zur Regierung gelangt, unternimmt er die Reſtauration des Heidenthums; allein nur ein Büchergelehrter konnte ſich einbilden, daß ein Hirngeſpinnſt von Poeſie, Philoſophie und Aberglauben ſich an die Stelle der wirklichen Religion ſetzen laſſe. — Was aber Julian nicht ſelbſt ſchon ſchlimm gemacht, das verderben im Urtheile Schloſſer's vollends ſeine Umgebungen, die Hofphiloſophen und Staatsſophiſten, die er in ſeine Nähe berief; eine Menſchenart, die bekanntlich und nicht mit Unrecht eine ſtehende Antipathie unſeres biderben Geſchichtslehrers bildet. — Hier ſtellt ſich demnach die Sache ſo. Nur einfach und wahr! nur nichts Gemachtes und Geſpreiztes! Selbſt die elendeſten

---

[1]) Gibbon, Geſchichte des Verfalls und Untergangs des röm. Weltreichs, Kap. XXII u. XXIII.

[2]) Schloſſer's Urtheile über Julian findet man in ſeiner Recenſion von Neander's Schrift über denſelben, Allg. Lit. Ztg. 1813, S. 125 ff.; in ſeiner Univerſalhiſtoriſchen Ueberſicht der Geſch. der a. Welt, III, 2, S. 108 ff., und in der Weltgeſchichte für das deutſche Volk, IV, S. 483 f.

---

[1]) „So unverſtändig — heißt es an dem zuletzt angeführten Orte — als es in unſern Tagen ſein würde, die Klöſter, die geiſtliche Zucht und die andächtige Sitte des Mittelalters, oder auch nur die ſtrenge Glaubenslehre der Reformatoren wieder einzuführen.“

Predigten chriſtlicher Kirchenväter ſind inſofern Schloſſer'n lieber, als des kaiſerlichen Sophiſten und ſeiner Lehrer kalte, gekünſtelte Declamationen. Jenen Männern iſt's doch einfältiger Ernſt, ſie vergeſſen ſich in der Sache, für welche ſie poltern; während dieſer immer nur bei ſich und den ſchönen Worten iſt, die er über die Sache zu machen weiß, welche ſo glücklich war, ſein Talent für ſich zu gewinnen. Ebendeßwegen haben auch Männer der erſteren Art die Welt umgekehrt, während die Bemühungen Julian's und der Seinigen ſpurlos im Sande zerronnen ſind.

Da, gemäß dem bisher ihnen Dargebotenen, meine Zuhörer in Betracht des Verhaltens neuerer Schriftſteller zu Julian ſich bereits in die Faſſung geſetzt haben werden, nur noch Unerwartetes zu erwarten: ſo wird es ſie kaum mehr überraſchen, ein Paar der eifrigſten Verfechter des wundergläubigen Chriſtenthums unter unſern Zeitgenoſſen, den Petrus und den Johannes der modernen Kirche, genau ebenſo eingenommen für Julian zu finden, als der um ſo Vieles freier denkende Schloſſer ſich gegen ihn eingenommen zeigte. Wer erinnert ſich nicht der begeiſterten Schrift des damals noch jugendlichen Neander über den Kaiſer Julian, deſſen offener Sinn für alles Edle und Große, deſſen Enthuſiasmus für die erhabenen Geſtalten der Vorzeit, deſſen Zug nach oben über die Beſchränkungen des irdiſchen Lebens hinaus, das empfängliche Gemüth des chriſtlichen Hiſtorikers mit liebender Theilnahme erfüllt hatte? Nicht mit dem herkömmlichen Brandmale des Apoſtaten erſcheint Julian in dieſer Darſtellung; ſondern ſein Uebergang vom Chriſtenthum zu der alten Religion ſeiner Väter wird pſychologiſch auf eine Weiſe erklärt, welche ihm faſt mehr zum Lob als zum Tadel ausſchlägt. Oder iſt er zu ſchelten, daß die unfruchtbaren Lehrſtreitigkeiten, die Zänkereien über Weſens-Gleichheit oder Aehnlichkeit des Sohnes Gottes mit dem Vater u. dergl. ihn weniger anzogen, als die tiefſinnigen und zugleich ſittlich bedeutſamen Fragen über die Natur und Abkunft der Seele, ihre Gefangenſchaft und ihre Befreiung aus den Banden der Materie mit Hülfe der Götter, welche die heidniſchen Philoſophen ihm zu löſen verſprachen[1]? Freilich konnte, auch abgeſchen von jenen Anwartungen, eine Religion, welche das Göttliche in Knechtsgeſtalt verkündigte, ſein dem Außerordentlichen, dem Großen und Glänzenden zugewendetes Gemüth nicht für ſich einnehmen: — und dieß iſt der einzige leiſe Vorwurf, den Neander ſeinem Helden über deſſen von andern Schriftſtellern ſo ſcharf getadelte Apoſtaſie macht. Selbſt ſeine Regenten-Maßregeln gegen die chriſtliche Religion und ihre Bekenner, wie gelind werden ſie dargeſtellt, wie ſchonend beurtheilt! Sie ergaben ſich von ſelbſt aus ſeinem religiös-politiſchen Standpunkte, ja von dieſem aus waren ſie noch ſehr milde, in Folge nicht bloß ſeiner Staatsklugheit, ſondern auch ſeiner geläuterten religiöſen Denkart; manche Härten in der Ausführung ſeiner Verordnungen ſind dem üblen Willen der Beamten, oder der, nicht ſelten durch das frühere Benehmen der Chriſten veranlaßten Volkswuth auf Rechnung zu ſchreiben; wenn der Kaiſer ſelbſt bisweilen über die Gränzen ſeiner Grundſätze hinaus ſich fortreißen ließ, ſo gereicht ihm ſein lebhaftes Temperament, das durch die Chriſten vielfach gereizt wurde, zur Entſchuldigung[1]). — Kaum minder ſchonend urtheilt Ullmann über Julian, obwohl er nicht eben ſo für ihn eingenommen heißen kann, ſchon deßwegen nicht, weil er ſich deſſen erbittertſten Gegner, Gregor von Nazianz, zum Helden erwählt hat[2]). Zwar für das Aergerniß, welches Julian an der Knechtsgeſtalt des Göttlichen in Chriſto nahm, hat Ullmann bereits ein ſtrengeres Tadelwort, indem er ihn philoſophiſchen

---

[1] Liban. Orat. parent. §. 9: [illegible]

[illegible] (Julian, [illegible] u. ſ. w. (Als er einmal mit Platonikern zuſammenkam, und ſie ſprachen hörte von Göttern und Dämonen, und was die Seele ſei, woher ſie komme und wohin ſie gehe, wodurch ſie niedergedrückt und wodurch gehoben werde, worin ihre Knechtſchaft und worin ihre Freiheit beſtehe, und wie ſie jener entgehen, dieſe aber erringen möge: da wuſch er die ſalzige Fluth (der chriſtlichen Lehre) durch das reine Quellwaſſer der wahren Lehre aus ſeiner Seele.)

1) Neander, der Kaiſer Julianus und ſein Zeitalter. Leipzig 1812. S. 71 ff. 165 ff.

2) Ullmann, Gregorius von Nazianz, der Theologe. Darmſtadt 1825. S. 72 ff.

Uebermuths beſchuldigt; übrigens aber fällt es ihm mindeſtens ebenſo ſchwer, ſeinen Helden wegen ſeiner Schmähreden gegen den todten Kaiſer, als dieſen wegen ſeiner Maßregeln gegen das Chriſtenthum zu entſchuldigen, und die am meiſten getadelte unter dieſen, ſein Verbot, daß Chriſten nicht öffentliche Lehrer der Rhetorik und alten Literatur ſein ſollten, findet er ebenſo wie Neander vom Julian's Standpunkt aus wohlbegründet. — Dieſer Standpunkt ſelbſt aber iſt nach beiden keineswegs ſchon um deßwillen ein unbedingt falſcher und verwerflicher, weil er ein heidniſcher war. Vielmehr geſteht der berühmte Geſchichtſchreiber der chriſtlichen Kirche dem Reſtaurator des Heidenthums wahre Religioſität, ja, einen göttlichen Glauben zu[1]. Eine Milde und Weitherzigkeit, deren man ſich erfreuen kann, von welcher man aber doch ſich getrieben finden mag, einen beſtimmteren Grund aufzuſuchen, als die allgemeine chriſtliche Liebe, auf welche bekanntlich bei Theologen am wenigſten zu rechnen iſt.

Nun glaube man aber nur nicht, daß die Vorliebe Neanders für Julian mit einer Verblendung über deſſen Fehler zuſammenhänge. Den Grundfehler wenigſtens, die irrige Geiſtesrichtung, aus welcher die einzelnen Mißgriffe wie die verfehlte geſchichtliche Stellung Julian's im Ganzen hervorgingen, hat er ſo richtig angegeben, daß kaum etwas hinzuzufügen übrig bleibt. Wie jede neue Epoche in der Geſchichte der Menſchheit durch einzelne Zeichen vorherverkündigt zu werden pflegt; wie jede neue, in das Leben der Menſchen tief eingreifende Wahrheit ſich vereinzelte Boten vorausſchickt, welche ſie vorzeitig einem noch unempfänglichen Zeitalter predigen: ſo geſchieht es nach Neander auch auf der andern Seite, daß Einzelne es verſuchen, einen Zuſtand des Menſchengeſchlechts, der für daſſelbe nicht mehr geeignet iſt, zurückzuführen, indem ſie noch einmal recht kräftig ausſprechen, was doch ſeine Herrſchaft über die Menſchen nicht mehr erhalten kann. Der Unmöglichkeit, das Verfaulte durch ſich ſelbſt wieder friſch zu machen, ſich bewußt, ſehen ſich dieſe Männer nach einer Würze um, nach einem Salze, — welches für eine ſchaal gewordene Religion bekanntlich in einer Philoſophie gefunden wird. Die Philoſophie, welche dem abſterbenden Heidenthum zu dieſem

---

[1] a. a. O. S. 96. 126.

Dienſte ſich erbot, war die neuplatoniſche. Die innere Offenbarung Gottes im Menſchen, wie Neander ſich ausdrückt, oder, wie wir ſagen würden, die platoniſche Ideenlehre, wurde hier, vermittelſt ihrer poetiſch-mythiſchen Faſſung im Timäus, mit den alten religiöſen Traditionen und dem vaterländiſchen Cultus in der Art in Verbindung gebracht, daß dieſen durch jene der belebende Geiſt, jener durch dieſe eine feſte, objective und populäre Grundlage gegeben werden ſollte[1]). — Wir kennen dieſe Verquickung des Alten und Neuen, zum Behuf der Wiederherſtellung oder beſſeren Conſervirung des erſteren, vorzugsweiſe auf dem religiöſen, doch auch auf andern Gebieten, aus unſerer nächſten Nähe gar wohl, und ſind gewohnt, ſie Romantik zu nennen. So hat man romantiſche Dichter jüngſt diejenigen genannt, welche die verblichene Märchenwelt des mittelalterlichen Glaubens als tiefſte Weisheit poetiſch zu erneuern ſtrebten; philoſophiſche Romantiker ſind uns jene, welche der kritiſch entleerten Philoſophie den Inhalt, den ſie denkend nicht zu produciren wiſſen, durch phantaſtiſches Einmengen religiöſen Stoffes zu verſchaffen ſuchen; der romantiſche Theolog — und dieß ſind ſie heut zu Tage, wenn nicht in hervorbringender, doch in aneignender Weiſe, alle, — — müht ſich, durch philoſophiſche und äſthetiſche Zuthaten den abgeſtandenen theologiſchen Kohl wieder genießbar und verdaulich zu machen; romantiſche Politiker ſehen in der Wiedererweckung des mittelalterlichen Feudal- und Ständeweſens das einzige Heilmittel für den modernen Staat; ein romantiſcher Fürſt endlich wäre derjenige, der, wie unſer Julian, in den Vorſtellungen und Beſtrebungen der Romantik aufgenährt, dieſelben durch Regierungsmaßregeln in die Wirklichkeit überzuſetzen den Verſuch machte. Obwohl ſich nämlich der Begriff der Romantik zunächſt in Verbindung mit der chriſtlichen Religion gebildet hat, ſo iſt doch kein Grund einzuſehen, warum wir ſeine Anwendung auf dieſes Gebiet beſchränken ſollten. Die Beſchreibung wenigſtens, welche Neander von dem religiöſen Standpunkte Julian's und ſeiner Lehrer gibt, enthält, wie wir geſehen haben, alle Merkmale der Romantik. Wenn er Recht hat, ſo fehlten auch der alten, griechiſch-römiſchen Welt ihre Romantiker nicht: und er hat Recht, wie wir bald finden werden.

---

[1]) Ebendaſ. S. 3. 22. 108 ff.

Daher alſo der Widerwille unſeres unromantiſchen Schloſſer gegen Julian; daher das Wohlwollen unſerer romantiſchen Theologen für ihn, in welchem ſie Fleiſch von ihrem Fleiſche wittern. Zwar kein Chriſt, aber ein Romantiker: er iſt unſer Mann; hat er gleich objectiv den wahren Glauben nicht, ſo hat er ihn doch ſubjectiv; ja, noch mehr, der Glaube kann auch ſeinem Gehalte nach göttlich ſein, — verſichert Neander[1]) — wenngleich die Dogmen, in denen er ſich verkörpert, menſchlich ſind. Dieſes Wahre und Göttliche an Julian's Religioſität war nach Neander ſein Glaube an die göttliche Abkunft und Beſtimmung des Menſchen, obwohl in ſeinem Syſtem unter andern, und vielleicht minder angemeſſenen Sinnbildern, als in der chriſtlichen Lehre, dargeſtellt; der Glaube ferner an uralt überlieferte Weisheit, — ein Grunddogma aller Romantik, vom Neuplatonismus bis zur Schelling-Creuzer'ſchen Symbolik herunter, welches aber naturgemäß zu Reſtaurationsverſuchen führen muß, von denen Neander doch — wenigſtens ſoweit es den Julianiſchen betrifft, — ſelbſt einſieht, daß ſie mißlingen müſſen.

Ein heidniſcher Romantiker auf dem Throne alſo iſt uns Julian, und von dieſem Geſichtspunkte aus wollen wir ihn jetzt noch genauer betrachten.

Die geſchichtlichen Stellen, wo Romantik und Romantiker aufkommen können, ſind ſolche Epochen, wo einer altgewordenen Bildung eine neue gegenüberſteht, welche, noch unfertig und unausgebildet, in Vergleichung mit den entwickelten Poſitionen von jener, als negativ erſcheint. Auf ſolchen Markſcheiden der Weltgeſchichte werden Menſchen, in denen Gefühl und Einbildungskraft das klare Denken überwiegt, Seelen von mehr Wärme als Helle, ſich immer rückwärts, zum Alten, kehren; aus dem Unglauben und der Proſa, die ſie um ſich her überhandnehmen ſehen, werden ſie nach der geſtaltenreichen und gemüthlichen Welt des alten Glaubens, der urväterlichen Sitte ſich ſehnen, und dieſe für ſich und wo möglich auch außer ſich wiederherzuſtellen ſuchen. Da ſie aber von dem ihnen widrigen neuen Principe,

---

1) Ebendaſ. S. 170.

als Kinder ihrer Zeit, mehr als ſie wiſſen, ſelbſt auch durchdrungen ſind, ſo wird das Alte, wie es ſich in ihnen, und durch ſie reproducirt, nicht mehr das reine, urſprüngliche Alte ſein, ſondern mit dem Neuen vielfach gemiſcht, und dadurch an dieſes zum Voraus verrathen; der Glaube nicht mehr der ächte, unwillkürlich das Subject beherrſchende, ſondern ein ſolcher, an welchem dieſes willkürlich und abſichtlich feſthält. Den Widerſpruch und die Unwahrheit, welche hierin liegen, verbirgt ſich jenes gemüthliche Bewußtſein durch ein phantaſtiſches Dunkel, worein es ſie verhüllt: die Romantik iſt weſentlich Myſticismus, und nur myſtiſche Gemüther können Romantiker ſein. Allein die Widerſprüche zwiſchen dem Alten und Neuen ſind zum Theil auch im tiefſten Dunkel mit Händen zu greifen; die Unwahrheit eines willkürlichen Glaubens ohnehin muß im innerſten Bewußtſein empfunden werden: weßwegen denn Selbſtverblendung und innere Unwahrhaftigkeit zum Weſen jeder Romantik gehören.

Als Altes und Neues nun, als Poſitives und beziehungsweiſe Negatives, wie jetzt Chriſtenthum und freier Humanismus ſtanden ſich zu Julian's Zeit Heidenthum und Chriſtenthum gegenüber. Dem Julian erſchienen die Chriſten, weil ſie die Götter Griechenlands und Roms, Aegyptens und Syriens nicht anerkannten, gerade ebenſo als Gottloſe und Atheiſten (*ἀσεβεῖς* und *ἄθεοι* ſind ihre ſtehenden Prädicate in ſeinen Schriften), wie den jetzigen Romantikern Diejenigen, welche dem Glauben an den chriſtlichen Gott und Gottmenſchen entſagt haben. Ebenſo verächtlich ſprach er von dem todten Juden, den die Galiläer verehren[1]), als jetzt von jener Seite über den Verſuch geſprochen wird, fortan allen geiſtigen und ſittlichen Bedarf des Menſchen lediglich aus der Erkenntniß ſeines eigenen Weſens zu ſchöpfen. Daß die Chriſten ſich weigerten, den Göttern, oder auch nur ihrem Gott, Opfer zu bringen, war ihm nicht minder befremdlich und anſtößig[1], als es jetzt gefunden wird, daß wir von Abendmahl und Kirchenbeſuch nichts mehr wiſſen wollen. Daß aus dieſer neuen Gottloſigkeit etwas für Leben und Sitte Erſprießliches hervorgehen könne, war ihm ebenſo undenkbar[2], als es den Anhängern des Alten unter uns geläufig iſt, von den ſtaats- und ſittenverderblichen Lehren der neuen Philoſophenſchule zu ſprechen. Mit nicht geringerem Selbſtgefühl endlich wurde der Neuheit des von geſtern ſich datirenden Chriſtenthums das ehrwürdige Alter der väterlichen Religion entgegengehalten[3], als heut zu Tage von dem achtzehnhundertjährigen Beſtande des erſtern im Gegenſatze zu der Weisheit des Tages geſprochen wird.

---

[1]) Julian. ap. Cyrill. contra Jul. L. VI, p. 194 D: (Juliani imp. opera et Cyrilli Alex. contra Julian. et Ezech. Spanheim) — *ἄξιος ἄν τις συνετωτέρους ὑμῶν μισῆσαι, ἢ τοὺς ἀφρονεστέρους ἐλεῆσαι, οἳ κατακολουθοῦντες ὑμῖν εἰς τοῦτο ἦλθον ὀλέθρου, ὥστε τοὺς αἰωνίους ἀφέντες θεοὺς, ἐπὶ τὸν Ἰουδαίων μεταβῆναι νεκρόν.* (Billig muß man die Verſtändigern unter euch haſſen, die Einfältigern aber bemitleiden, welche als eure Anhänger ſo tief ins Verderben hineingerathen ſind, daß ſie die ewigen Götter verlaſſend zu einem todten Juden übergingen.) Vgl. ebendaſ. p. 206 A, L. X, p. 335 B. Julian. epist. LII, p. 438 C. Liban. Orat. parental. §. 87: Julian hat die chriſtlichen Bücher widerlegt, *οἳ τὸν ἐκ Παλαιστίνης ἄνθρωπον*

Und doch war die verneinende Kraft des Denkens, welche im Chriſtenthum die Götter Griechenlands und Roms läugnete, vorlängſt auch in die heidniſche Religion ſelbſt eingedrungen, und

---

θεόν τε καὶ θεοῦ παῖδα ποιοῦσιν. (Welche den Menſchen aus Paläſtina zum Gott und Gottesſohn machen.)

1) Julian. ap. Cyrill. L. IX, p. 306 A: Die Juden ſind durch den Verluſt ihres Tempels entſchuldigt, daß ſie nicht mehr eigentlich und öffentlich opfern: *ὑμεῖς δέ, οἱ τὴν καινὴν θυσίαν εὑρόντες, οὐδὲν δεόμενοι τῆς Ἱερουσαλήμ, ἀντὶ τίνος οὐ θύετε;* (Ihr hingegen, die ihr das „neue Opfer“ erfunden habt, und Jeruſalem nicht brauchet, weßhalb opfert ihr nicht?) Vgl. ebendaſ. L. X, p. 343 C.

2) Julian. ap. Cyrill. VII, p. 229 D: *(ἐκ τῶν παρ' ὑμῖν γραφῶν) οὐδ' ἂν γένοιτο γενναῖος ἀνὴρ μᾶλλον οὐδὲ ἐπιεικής. ἐκ δὲ τῶν παρ' ἡμῖν αὐτὸς αὑτοῦ πᾶς ἂν γένοιτο βελτίων* u. ſ. f. (Durch eure heiligen Schriften kann Keiner edler oder ehrenhafter werden; durch die unſrigen dagegen kann Jeder beſſer werden als er war.) Ebendaſ. p. 238 E wird das Chriſtenthum, ſeiner laxen Lebensgrundſätze wegen, eine Religion für Schenkwirthe (*καπήλους*), Zöllner, Tänzer und ähnliches Gelichter genannt.

3) Julian. epist. LII, p. 438 A heißen die Heiden *οἱ ὀρθῶς καὶ δικαίως τοὺς θεοὺς θεραπεύοντες, κατὰ τὰ ἐξ αἰῶνος παραδεδομένα.* (Die rechten und ordentlichen Götterverehrer nach der uralten Ueberlieferung.) Derſ. bei Cyrill. VI, p. 191 D E: *ὁ δὲ Ἰησοῦς, ἀναπείσας τὸ χείριστον τῶν παρ' ὑμῖν, ὀλίγους πρὸς τοῖς τριακοσίοις ἐνιαυτοῖς ὀνομάζεται.* (Von Jeſus dagegen, der die Schlechteſten unter euch angeworben hat, iſt erſt ſeit dreihundert und etlichen Jahren die Rede.)

dieſe damit eine ganz andere geworden[1]), als diejenige, auf deren Alterthum man pochte. In der Götterwelt Plutarch's und Plotin's, des Libanius und Julian, würden Homer und Heſiod ihren Olymp ſo wenig wieder erkannt haben, als in Neander's Chriſtenthum ein Paulus und Johannes das ihrige, in Schleiermacher's chriſtlichem Glauben ein Luther und Calvin den ihrigen erkennen würden. Homer's Götter waren reine Phantaſieweſen, die natürliche, locale und politiſche Grundlage ihres Begriffs zu idealer und doch individueller Menſchlichkeit verklärt. Bei Julian dagegen hat ſich ebenſo das menſchlich Ideale wie das Individuelle an den alten Götter aufgelöst, ſie ſind zu bloßen Begriffsweſen und Naturkräften geworden. Wir haben ein philoſophiſch-kosmogoniſches, phyſikaliſch-aſtronomiſches Syſtem vor uns, deſſen Mittelpunkt Helios als der erſte Gott bildet, während nicht nur Diana mit dem Monde, ſondern auch Venus mit dem Planeten ihres Namens zuſammenfällt[2]). Phantaſieweſen waren die homeriſchen Götter auch inſofern, als ſie durchaus ſinnlich, anſchaubar, und nur räumlich der Menſchenwelt entrückt, vorgeſtellt wurden. In das Bewußtſein der Julianiſchen Zeit hingegen war vorlängſt der Riß zwiſchen ſichtbarer und unſichtbarer, intelligibler und Sinnenwelt eingetreten. Wie Plato von den ſinnlich wirklichen Dingen die Ideen derſelben, ſo unterſcheidet Julian nach neuplatoniſcher Lehre ſichtbare und unſichtbare Götter: die den Augen erſcheinende Sonne iſt nur das Abbild des unſichtbaren und nicht erſcheinenden (des an und für ſich ſeienden Guten) und ebenſo der ſichtbare Mond und die Geſtirne von ihren unſichtbaren Urbildern[3]); ja dieſer Gegenſatz gilt für ſo tiefgehend, daß zwiſchen ſeinen beiden Seiten noch ein Mittelglied, mithin eine dritte Götterklaſſe, eingeſchoben wird[1]). Der homeriſche Olymp war ferner eine Verſammlung ſelbſtſtändiger, ſich vielfach durchkreuzender und entgegenwirkender Mächte, welche durch Zeus waltende Obmacht nur ſehr unvollkommen zuſammengehalten wurden: gerade wie die helleniſchen Stämme und Staaten vom trojaniſchen bis zu den Perſerkriegen, ja, bis auf Alexander herunter, ſich zu einander verhielten. Statt deſſen iſt in der Julianiſchen Götterwelt die ſtrenge Monarchie, und zwar nach dem Vorbilde des römiſchen Kaiſerreichs, mit ſeiner Provincialverwaltung durch Proconſuln und Procuratoren, durchgeführt. Wir erkennen, ſagt er ſelbſt, den Weltſchöpfer als den gemeinſamen Herrn von Allem an, unter ihm aber andere Völkergötter, denen, wie den Statthaltern des Kaiſers, jedem ſein beſonderer Amtsbezirk übertragen iſt[2]). Endlich aber war die ächte griechiſch-römiſche Götterwelt

---

[1]) Schloſſer, A. Lit. Ztg. 1813, S. 128: Julian's Heidenthum war eine ganz andere Religion, als die des heidniſchen Volkes. Vom alten Heidenthum entlehnte es (S. 127) nur Namen und Bilder.

[2]) Ausführlich hat Julian dieſes Syſtem in ſeiner Oratio IV. in regem Solem. Opp. p. 130 sqq. entwickelt.

[3]) Julian. ap. Cyrill. L. II, p. 65 B: θεοὺς ὀνομάζει *Πλάτων* τοὺς ἐμφανεῖς, ἥλιον καὶ σελήνην, ἄστρα καὶ οὐρανόν· ἀλλ' οὗτοι τῶν ἀφανῶν εἰσὶν εἰκόνες· ὁ φαινόμενος τοῖς ὀφθαλμοῖς ἥλιος τοῦ νοητοῦ καὶ μὴ φαινομένου, καὶ πάλιν ἡ φαινομένη τοῖς ὀφθαλμοῖς ἡμῶν σελήνη καὶ τῶν ἄστρων ἕκαστον εἰκόνες εἰσὶ τῶν νοητῶν. (Götter nennt Plato die ſichtbaren, Sonne und Mond, Himmel und Geſtirne; aber dieſe ſind nur Abbilder der

---

unſichtbaren: die den Augen erſcheinende Sonne von der überſinnlichen und nicht erſcheinenden u. ſ. f.) Epist. LI. ad Alex. p. 434 D nennt Julian τὸν μέγαν Ἥλιον τὸ ζῶν ἄγαλμα καὶ ἔμψυχον καὶ ἔννουν καὶ ἀγαθοεργὸν τοῦ νοητοῦ πατρός. (Den großen Helios das lebendige, beſeelte und wohlthätige Abbild des überſinnlichen Vaters.)

[1]) Julian. Orat. IV. in regem Solem, p. 132 sq. Vgl. Neander, Kaiſer Julian, S. 107 ff.

[2]) Julian. ap. Cyrill. L. IV. p. 148 B: Von dem Weltſchöpfer des Moſes haben wir eine beſſere Meinung, οἱ κοινὸν μὲν ἐκεῖνον ὑποτιθέμενοι ἁπάντων δεσπότην· ἐθνάρχας δὲ ἄλλους, οἱ τεταγμένοι μὲν ὑπ' ἐκεῖνον, εἰσὶ δὲ ὥσπερ ὕπαρχοι βασιλέως, ἕκαστος τὴν ἑαυτοῦ διαφερόντως ἐπανορθούμενος φροντίδα. (Die wir ihn für den gemeinſamen Herrſcher über Alles halten, unter ihm aber Völkergötter annehmen, welche, gleich den Statthaltern des Kaiſers, jeder ſein beſonderes Geſchäft beſorgen.) Derſ. ebendaſ. p. 115, D. Οἱ γὰρ ἡμέτεροί φασι τὸν δημιουργὸν ἁπάντων μὲν εἶναι κοινὸν πατέρα καὶ βασιλέα, νενεμῆσθαι δὲ τὰ λοιπὰ τῶν ἐθνῶν ὑπ' αὐτοῦ ἐθνάρχαις καὶ πολιούχοις θεοῖς, ὧν ἕκαστος ἐπιτροπεύει τὴν ἑαυτοῦ λῆξιν οἰκείως αὐτῷ. Ἐπειδὴ γὰρ ἐν μὲν τῷ πατρὶ πάντα τέλεια καὶ ἓν πάντα, ἐν δὲ τοῖς μεριστοῖς ἄλλη παρ' ἄλλῃ κρατεῖ δύναμις· Ἄρης μὲν ἐπιτροπεύει τὰ πολεμικὰ τῶν ἐθνῶν· Ἀθηνᾶ δὲ τὰ μετὰ φρονήσεως πολεμικά· Ἑρμῆς δὲ τὰ συνετώτερα μᾶλλον ἢ τολμηρότερα, καὶ καθ' ἑκάστην οὐσίαν τῶν οἰκείων θεῶν ἕπεται καὶ τὰ ἐπιτροπευόμενα παρ' αὐτῶν ἔθνη. (Die Unſrigen lehren, der Weltſchöpfer ſei der gemeinſame Vater und König von Allen, die einzelnen Völker aber habe er an untergeordnete Volks- und Stadt-Gottheiten vertheilt, deren jede das ihr zugetheilte Gebiet auf ihre Weiſe verwaltet. Da

vor allen Dingen eine ernſthaft gemeinte Vielheit und Verſchiedenheit von Geſtalten: Zeus wirklich ein anderer als Apollon, Minerva keine Venus u. ſ. f. Freilich ſchon zu Herodot's Zeit ſehen wir eine Vermengung verſchiedener Gottheiten inſofern eintreten, als mit der Kunde des ägyptiſchen Landes und Weſens die Griechen anfingen, in der Iſis ihre Demeter, im Oſiris ihren Dionyſos zu ſehen u. ſ. w.: aber trotz dieſer Vermiſchung des Griechiſchen mit Außergriechiſchem behaupteten doch die einzelnen griechiſchen Götter gegen einander vorerſt noch ihre Verſchiedenheit und Selbſtſtändigkeit. In dieſem neuplatoniſchen Himmel dagegen iſt nichts mehr feſt, Alles taumelt durcheinander, in einer Götterdämmerung gleichſam zerfließen alle ſcharfen Umriſſe der Geſtalten: Zeus iſt Helios, iſt auch Hades und Serapis; Prometheus iſt die über alles Sterbliche waltende Vorſehung; aber daſſelbe iſt auch Athene; welche in dieſem Syſteme Tochter des Helios heißt: was freilich mit dem alten Mythus inſofern auf Eins hinausläuft, als zwiſchen Zeus und Helios jeder Unterſchied ſich aufgehoben hat[1]).

---

nämlich in dem Allvater zwar Alles vollkommen und Eins, in den Theilgottheiten aber dieſe oder jene Kraft die vorherrſchende iſt: ſo verwaltet Ares die kriegeriſchen unter den Völkern, Athene die verſtändig kriegeriſchen, Hermes die von mehr Geiſt als Kühnheit, und je nach dem beſondern Weſen der eigenen Götter richten ſich auch die von ihnen regierten Nationen.)

1) Julian. Orat. IV. in reg. Solem, p. 149 C: *ἀπὸ Διὸς — ὅσπερ ἐστὶν ὁ αὐτὸς Ἥλιος. — Ἀπόλλωνι, τῷ νομιζομένῳ μηδὲν Ἡλίου διαφέρειν.* (Von Zeus, welcher zugleich Helios iſt, — dem Apollon, der vom Sonnengotte nicht verſchieden iſt.) Ebendaſ. p. 136 A beruft er ſich für die Identität der im Text genannten Vier auf den Apolliniſchen Vers:

Εἷς Ζεὺς, εἷς Ἀΐδης, εἷς Ἥλιός ἐστι Σάραπις.
(Einer iſt Zeus, Hades, der Sonnengott und Serapis.)

Orat. VI. adv. Cynicos, p. 182 C: *ὁ γάρ τοι Προμηθεὺς, ἡ πάντα ἐπιτροπεύουσα τὰ θνητὰ πρόνοια —.* (Prometheus nämlich, die alles Sterbliche verwaltende Vorſehung.) Orat. IV. in reg. Sol. p. 149 B. C: *Ἀθηνᾶν πρόνοιαν, — ἣν ὁ μὲν μῦθός φησιν ἐκ τοῦ Διὸς γενέσθαι κορυφῆς· ἡμεῖς δὲ ὅλην ἐξ ὅλου τοῦ βασιλέως Ἡλίου προβληθῆναι —· ἐπεὶ τἄλλα γε, οὐδὲν διαφέρειν Ἡλίου Δία νομίζοντες, ὁμολογοῦμεν τῇ παλαιᾷ φήμῃ. καὶ τοῦτο δὲ αὐτὸ, Πρόνοιαν Ἀθηνᾶν λέγοντες, οὐ καινοτομοῦμεν, εἴπερ ὀρθῶς ἀκούομεν·*

Ἵκετο δ' εἰς Πυθὼ καὶ εἰς γλαυκῶπα Προνοίην. (Die Athene Pronoia (Vorſehung), welche der Mythus aus dem Haupte des Zeus entſtehen läßt, Die Götter bilden (das hatte man der chriſtlichen Trinitäts-Terminologie abgehört) eine Vielheit ohne Theilung und eine Einheit ohne Vermiſchung; zu der abſoluten Wirkſamkeit des oberſten Gottes verhalten ſich alle übrigen nur noch als unſelbſtſtändige Durchgangspunkte[1]). — Wie dieſe philoſophiſche Umgeſtaltung des heidniſchen Olymps in den Umdeutungen ihr Gegenbild hat, welche chriſtliche Romantiker in Theologie und Philoſophie mit dem Gottesbegriff, der Dreieinigkeits- und Engellehre des chriſtlichen Himmels vorgenommen haben — wer braucht darauf erſt noch mit Fingern hingewieſen zu werden?

Auch die einzelnen Mythen hatte ſich dieſe heidniſche Romantik, wie die chriſtliche ſo manche bibliſche Erzählungen, in ihrer Weiſe zurecht gemacht. Nach Homer (Il. XVIII, V. 239 f.) nöthigt Here einmal zu der Achaier Gunſten den unermüdeten Helios, vor der Zeit zu des Okeanos Fluthen niederzugehen. Aber eine ſolche Störung der von ihm vergötterten aſtronomiſchen

---

wogegen wir ſie ganz aus dem ganzen Helios hervorgehen laſſen: während wir übrigens, da wir zwiſchen Zeus und Helios keinen Unterſchied annehmen, mit der alten Sage übereinſtimmen. Auch das, daß wir die Athene Pronoia nennen, iſt keine Neuerung von uns, wenn es mit Recht heißt: Er kam nach Pytho und zu der blauäugigen Pronoia.)

[1]) Orat. IV. in reg. Sol. p. 149 D: *τὴν Ἀθηνᾶν νομιστέον — συνάπτειν — τοὺς περὶ τὸν ἥλιον θεοὺς — τῷ βασιλεῖ τῶν ὅλων Ἡλίῳ δίχα συγχύσεως εἰς ἕνωσιν.* (Athene, muß man ſich vorſtellen, führe die die Sonne umgebenden Götter mit dem Allkönig Helios ohne Vermiſchung zur Einheit zuſammen.) Ebendaſ. p. 156, C. D u. 157 A: *ὁ βασιλεὺς τῶν ὅλων Ἥλιος, ὁ — τὸν οὐρανὸν σύμπαντα πληρώσας τοσούτων θεῶν, ὁπόσους αὐτὸς ἐν ἑαυτῷ νοερῶς ἔχει, περὶ αὐτὸν ἀμερίστως πληθυνομένων καὶ ἑνοειδῶς αὐτῷ συνηνωμένων.* (Der Allkönig Helios, der, ſo viele er ideell in ſich ſchließt, mit ſo vielen Göttern den Himmel erfüllt, die in ungetheilter Mehrheit um ihn und Eins mit ihm ſind.) Ebendaſ. p. 150 B: Aphrodite, zum Abſtractum der *σύγκρασις* oder *ἕνωσις τῶν οὐρανίων θεῶν* zuſammengeſchwunden, verleiht der Erde Fruchtbarkeit, *ἧς ὁ μὲν βασιλεὺς Ἥλιος ἔχει τὴν πρωτουργὸν αἰτίαν, Ἀφροδίτη δὲ αὐτῷ συναίτιος* —. p. 153 D: *καὶ γὰρ οὐδέν ἐστιν ἀγαθὸν κατὰ τὸν βίον, ὃ μὴ παρὰ τοῦ θεοῦ τοῦδε (τοῦ Ἡλίου) λαβόντες ἔχομεν, ἢ τοι παρὰ μόνου τέλειον, ἢ διὰ τῶν ἄλλων θεῶν παρ' αὐτοῦ τελειούμενον.* (Deren erſte wirkende Urſache der König Helios, Miturſache aber Aphrodite iſt. Denn nichts Gutes gibt es im Leben, das uns nicht von dieſem Gott entweder ganz und unmittelbar oder durch Vermittlung der andern Götter käme.)

Geſetze war dem Zögling der Neuplatoniker ebenſo undenkbar geworden, als die umgekehrte bei Joſua unſern heutigen Theologen, wenn ſie die Aſtronomie auch nur aus dem Kalendermann ſtudirt haben: flugs ſetzt er daher an die Stelle eines wirklich beſchleunigten Sonnenuntergangs einen nur ſcheinbar früheren Anbruch der Nacht in Folge eines dicken Nebels[1]. Man ſieht: damals wie heute ſteckt im Romantiker immer zugleich der Rationaliſt, ſo wenig er es auch Wort haben will. Doch nicht allein ſolche Abweichungen vom Naturgeſetz, auch umgekehrt die allzu große Natürlichkeit, das Animaliſche in der alten Götterlehre, ſucht Julian durch ſeine Auslegung der Mythen zu beſeitigen. Den Helios nennt Heſiod einen Sohn des Hyperion und der Theia. Dabei hat man aber nicht an Begattung und Ehe zu denken — unglaubhafte und widerſinnige Spielereien einer dichteriſchen Muſe, meint Julian —; ſondern es heißt nur ſoviel, daß Helios der ächte und unmittelbare Ausfluß der oberſten und göttlichſten Urſache ſei[2]. So verliert auch der Mythus von Cybele und Attis in der Auslegung unſeres Neuplatonikers nicht nur alles Anſtößige, ſondern gewinnt ſogar eine für das ganze Syſtem ſeiner Weltanſchauung gewiſſermaßen grundlegende Bedeutung. Daß die

---

[1] Ebendaſ. p. 137 B: τὸ γάρ·

Ἠέλιον τ' ἀκάμαντα βοῶπις πότνια Ἥρη
Πέμψεν ἐπ' Ὠκεανοῖο ῥοὰς ἀέκοντα νέεσθαι·

πρὸ τοῦ καιροῦ φησι νομισθῆναι τὴν νύκτα, διά τινα χαλεπὴν ὁμίχλην. (Denn wenn es bei Homer heißt:

Helios aber, den unermüdeten, nöthigte Here,
Zu des Okeanos Fluthen ſich widerwillig zu ſenken —

ſo heißt dieß nur, daß die Nacht vor der Zeit einzutreten geſchienen habe, wegen eines ſtarken Nebels.)

[2] Ebendaſ. p. 136 C: ὁ μὲν γενεαλογῶν αὐτὸν Ὑπερίονος ἔφη καὶ Θείας· μονονουχὶ διὰ τούτων αἰνιττόμενος τῶν πάντων ὑπερέχοντος αὐτὸν ἔκγονον γνήσιον φῦναι. — μηδὲ συνδυασμὸν· μηδὲ γάμους ὑπολαμβάνωμεν, ἄπιστα καὶ παράδοξα ποιητικῆς Μούσης ἀθύρματα· πατέρα δὲ αὐτοῦ καὶ γεννήτορα νομίζωμεν τὸν θειότατον καὶ ὑπέρτατον. Vgl. p. 132 f. (Der eine nennt ihn in ſeiner Genealogie den Sohn des Hyperion und der Theia, wodurch er zu verſtehen gibt, daß er von dem über Alles Erhabenen ein ächter Sproß ſei. — Hiebei muß man nicht an Paarung oder Hochzeit denken, unglaubhafte und widerſinnige Spiele einer dichteriſchen Muſe, ſondern als ſeinen Vater und Erzeuger den Göttlichſten und Höchſten ſich vorſtellen.)

Göttermutter den geliebten Jüngling, nachdem er in der Höhle mit der Nymphe gebuhlt hat, aus Eiferſucht entmannen läßt, heißt nichts Anderes, als daß die intelligible Welturſache, die überſinnliche Schöpferkraft, dem Streben der ſchöpferiſchen Urſache des Sinnlichen, in dieſem in's Unendliche fortzuzeugen, und ſich dadurch immer tiefer in die Materie zu verſenken, Einhalt thut, und dieſelbe zu ſich, zum Ueberſinnlichen, zurückwendet [1]). Und meine nur Niemand — ſetzt Julian hinzu — ich wolle ſagen, es ſei dieß einmal ſo geſchehen und gethan worden, als wüßten die Götter nicht, was ſie zu thun haben, oder müßten ihre eigenen Fehler verbeſſern: dieſes Undenkbare haben vielmehr nach göttlicher Anleitung die Alten abſichtlich ihren Göttergeſchichten eingewoben, um durch das Widerſinnige der äußeren Geſchichte die Verſtändigen zur Aufſuchung ihrer inneren Bedeutung zu veranlaſſen; während den Einfältigen das äußere Symbol genügen mag. Niemals war alſo eine Zeit, wo dasjenige nicht — in ſeinem wahren Sinne genommen — vorging und ſtattfand, was der Mythus beſagt: ſondern von jeher und immerfort iſt Attis der Gehülfe der Göttermutter, immer ſtrotzt er von Zeugungsluſt und immer wird er entmannt [2]). — Man ſieht, hier iſt der heidniſche Romantiker bis zur Klarheit der mythiſchen Auffaſſung ſeiner Götterlehre durchgebrochen: was ihm, in Vergleichung mit unſern chriſtlichen Romantikern, dadurch erleichtert war, daß ihm ſeine heiligen Geſchichten nicht mit der bindenden Auctorität eines Wortes Gottes, ſondern als Erzählungen von Dichtern entgegentraten, in welchen, wie er ſich ausdrückt, dem Göttlichen immer auch viel Menſchliches beigemiſcht ſich findet [1]. — Wann wird die chriſtliche Welt einmal dieſen einfachen Satz auch in Betreff ihrer Evangelien anerkennen? Wie lange werden denſelben, ſo offen der Thatbeſtand auch vorliegt, Heuchler und Bibelſchmeichler noch verleugnen dürfen?

---

[1]) Julian. Orat. V. in Matrem Deorum. p. 166 B. C: τὴν δὴ τὰ γινόμενα καὶ φθειρόμενα ἀείζωον προμήθειαν (ſie hieß vorher πηγὴ γενέσεως αἰτία, welche — τῶν νοητῶν ὑπερκοσμίων θεῶν δεξαμένη πάντων αἰτίας ἐν ἑαυτῇ, πηγὴ τοῖς νοεροῖς ἐγένετο — nach der dreifachen Abſtufung von θεοὶ νοητοί, νοεροὶ und φαινόμενοι) ἐρᾶν ὁ μῦθος ἔφη τῆς δημιουργικῆς τούτου αἰτίας καὶ γονίμου· καὶ κελεύειν μὲν αὐτὴν ἐν τῷ νοητῷ τίκτειν μᾶλλον, καὶ βούλεσθαί γε πρὸς ἑαυτὴν ἐπιστρέφεσθαι καὶ συνοικεῖν, ἐπίταγμα δὲ ποιεῖσθαι, μηδενὶ τῶν ἄλλων, ἅμα μὲν τὸ ἑνοειδὲς σωτήριον διώκουσαν, ἅμα δὲ φεύγουσαν τὸ πρὸς τὴν ὕλην νεῦον· — ἐπείπερ ἐν πᾶσιν ἡ πρὸς τὸ κρεῖττον ἐπιστροφὴ μᾶλλόν ἐστι δραστήριος τῆς πρὸς τὸ χεῖρον νεύσεως. — 167 A B C: ὃ δὴ βουλόμενος ὁ μῦθος διδάξει, παραινέσαι φησὶ τὴν μητέρα τῶν θεῶν τῷ Ἄττιδι, θεραπεύειν αὐτὴν καὶ μήτε ἀποχωρεῖν μήτε ἐρᾶν ἄλλης. ὁ δὲ προῆλθεν ἄχρι τῶν ἐσχάτων τῆς ὕλης κατελθών. ἐπεὶ δὲ ἐχρῆν παύσασθαί ποτε καὶ στῆναι τὴν ἀπειρίαν, ſo erfolgte die Entmannung: ἡ δὲ ἐκτομὴ τις ἐποχὴ τῆς ἀπειρίας. [Das Weſentliche dieſer Stellen, wie der in den zwei nächſten Anmerkungen citirten, iſt vornen im Text überſetzt.]

[2]) Orat. V. in Matr. Deor. p. 169 D. 170 A B: Καὶ μή τις ὑπολάβοι με λέγειν, ὡς ταῦτα ἐπράχθη ποτὲ καὶ γέγονεν· ὥσπερ οὐκ εἰδό-

Romantiker bleibt übrigens Julian, unerachtet ſeines kritiſchen und philoſophiſchen Verhaltens zu den heidniſchen Göttergeſchichten, deswegen dennoch, weil er denſelben auch nach ihrer Zerſetzung in Fabel und Bedeutung noch eine religiöſe Geltung zuerkennt, ſie fortwährend zu Gegenſtänden des äußeren Cultus macht; ſo wie er auch nicht aufhörte, ſich der Samen und Wurzeln, zeitweiſe auch der Fiſche und des Schweinefleiſches zu enthalten, unerachtet er dieſen Speiſeverboten eine lediglich allegoriſche Bedeutung unterlegt [2]. Hierin liegt aber ein großer Irrthum, der ſich nur einem, bei einzelnen hellen Blicken doch im Ganzen ſo myſtiſch-dämmerhaften Bewußſein, wie das unſeres Romantikers war, entziehen konnte. Sobald an einem religiöſen Objecte — ſei es eine Sache (etwa ein Götter- oder Heiligenbild), eine Handlung (z. B. das Abendmahl), oder eine Geſchichte, die Un-

---

των τῶν θεῶν αὐτῶν, ὅ τι ποιήσωσιν, ἢ τὰ σφῶν αὐτῶν ἁμαρτήματα διορθουμένων. ἀλλ' οἱ παλαιοὶ τῶν ὄντων ἀεὶ τὰς αἰτίας — διερευνώμενοι — ἔπειτα εὑρόντες ἐσκέπασαν αὐτὰ μύθοις παραδόξοις, ἵνα διὰ τοῦ παραδόξου καὶ ἀπεμφαίνοντος τὸ πλάσμα φωραθὲν ἐπὶ τὴν ζήτησιν ἡμᾶς τῆς ἀληθείας προτρέψῃ· τοῖς μὲν ἰδιώταις ἀρκούσης, οἶμαι, τῆς ἀλόγου καὶ διὰ τῶν συμβόλων μόνον ὠφελείας u. ſ. f. (Von ſelbſt denkt man hier an die gleichlautende Theorie des Origenes, ſ. mein Leben Jeſu, Einl. §. 4.) Ebendaſ. p. 171 C D: καὶ οὐδέποτε γέγονεν ὅτε μὴ ταῦτα τοῦτον ἔχει τὸν τρόπον· ἀλλ' ἀεὶ μὲν Ἄττις ἐστὶν ὑπουργὸς τῇ μητρὶ —, ἀεὶ δὲ ὀργάζει τὴν γένεσιν, ἀεὶ δὲ ἀποτέμνεται τὴν ἀπειρίαν —.

[1] Orat. IV. in reg. Sol. p. 137 C: ἀλλὰ τὰ μὲν τῶν ποιητῶν χαίρειν ἐάσωμεν· ἔχει γάρ τι μετὰ τοῦ θείου πολὺ καὶ ἀνθρώπινον.

[2] Orat. V. in Matr. Deor. p. 174 sqq.

terſcheidung zwiſchen Idee und bloßem Bilde mit klarem Bewußtſein vollzogen iſt, ſo verhält ſich der Geiſt frei dazu, und damit nicht mehr religiös, da das religiöſe Verhalten ein weſentlich gebundenes iſt. Dringt jene Unterſcheidung — alſo in Bezug auf die heilige Geſchichte die Erkenntniß ihres mythiſchen Charakters [1]) — in der öffentlichen Meinung durch, ſo iſt es mit der religiöſen Bedeutung dieſer Geſchichte am Ende: und darin eben liegt der Grund, warum unſere heutigen Romantiker, gewitzigter als die alten, jene Unterſcheidung und Erkenntniß nicht aufkommen laſſen wollen, und die bibliſchen Erzählungen lieber noch ſo ſchmählich verdrehen, den Hochzeitswein zu Kana in Mineralwaſſer verwandeln u. dgl., als daß ſie ihren hiſtoriſchen Charakter fallen ließen. — Doch auch Julian iſt nichts weniger als conſequent in ſeinem Verhalten zu religiöſen Legenden: ſondern ein andermal kann er ſehr heftig ausfallen gegen die Ueberweiſen, welche das, was er glaublich findet, Altweibermärchen nennen: in ſolchen Dingen verdiene doch wohl die Ueberlieferung der Städte, in welchen ſich ein Wunder zugetragen, mehr Glauben, als dieſe Modeherren, die, bei allem Scharfſinn, des Wahrheitsſinnes entbehren [2]). — Noch klingen uns die Ohren von der gleichen Lection, die wir ſo oft von chriſtlichen Romantikern haben anhören müſſen!

---

[1]) Von manchen unhiſtoriſchen Erzählungen des neuen Teſtaments iſt neueſtens überzeugend nachgewieſen worden, daß ſie nicht der bewußt- und abſichtslos dichtenden Sage, ſondern ſehr abſichtlicher und völlig bewußter Erdichtung, ihren Urſprung verdanken. Auf ſolche Erzählungen die Benennung des Mythiſchen anzuwenden, hat man ſich enthalten. Hiezu ſehe ich, in der Sache wenigſtens, keinen Grund. In der griechiſch-römiſchen Götterlehre, woher uns der Begriff des Mythus kommt, denkt Niemand an eine ſolche Unterſcheidung. Jede unhiſtoriſche Erzählung, wie auch immer entſtanden, in welcher eine religiöſe Gemeinſchaft einen Beſtandtheil ihrer heiligen Grundlage, weil einen abſoluten Ausdruck ihrer conſtitutiven Empfindungen und Vorſtellungen erkennt, iſt ein Mythus. Vgl. das Leben Jeſu, I, S. 94 ff. der vierten Auflage.

[2]) Orat. V. in Matr. Deor. p. 161 B. Er hatte ein Mirakel erzählt, das ſich bei der Landung eines Bildes der Göttermutter in Oſtia begeben haben ſollte, und ſetzt nun hinzu: καίτοι με οὐ λέληθεν, ὅτι φήσουσιν αὐτά τινες τῶν λίαν σοφῶν ὕθλους εἶναι γραϊδίων οὐκ ἀνεκτούς. ἐμοὶ δὲ δοκεῖ ταῖς πόλεσι πιστεύειν μᾶλλον τὰ τοιαῦτα, ἢ τουτοισὶ τοῖς κομψοῖς, ὧν τὸ ψυχάριον δριμὺ μέν, ὑγιὲς δὲ οὐδὲν βλέπει. [Wörtlich im Text.]

Wie hatte es dem romantiſchen Kronprinzen in's Herz geſchnitten, da er unter ſeines ungläubigen Vorfahrs Regierung die Tempel zerfallen, die Myſterien vernichtet, die Altäre zerſtört, die Opfer aufgehoben, die Prieſter vertrieben, das Tempelgut verſchleudert ſah[1]! Wie feſt nahm er ſich vor, falls er auf den Thron berufen werden ſollte, die kranke Welt zu heilen, den Göttern ihre Ehren, den Völkern ihre Götter, und damit dem römiſchen Reiche die Stütze ſeiner Größe wiederzugeben. Denn durch die Narrheit der Galiläer, ſchreibt er ſpäter, wäre beinahe Alles zu Grunde gerichtet worden: nur der Götter Gnade bringt uns Rettung[2]. Der Atheismus der Chriſten und beſonders der chriſtlichen Kaiſer hatte die Götter gegen das Römerreich aufgebracht; der Abfall des Heeres zu dem neuen Unglauben hatte demſelben den Beiſtand des Mars und der Bellona, des Pallor und Pavor entzogen, die ſonſt, vor den Legionen herſchreitend, die Feinde zur Flucht gewandt hatten[3]: und Krieger wie Staatsmänner zu bilden, männlichen Muth oder patriotiſchen Hochſinn einzuflößen, war nach Julian's Urtheil das Chriſtenthum ſo wenig, als ſeine Mutter, das Judenthum fähig[4].

---

1) Worte des Libanius in der Orat. parental. in Jul. §. 10. Vgl. denſelben in der Orat. de ulciscenda Juliana nece §. 22. Fabric.

2) Julian. epist. VII, p. 376 D: *Διὰ γὰρ τὴν Γαλιλαίων μωρίαν, ὀλίγου δεῖν, ἅπαντα ἀνετράπη· διὰ δὲ τὴν τῶν θεῶν εὐμένειαν σωζόμεθα πάντες.* [Wörtlich im Text.]

3) Vgl. Liban. orat. parent. §. 82.

4) Julian. ap. Cyrill. L. VII, p. 229 sq. (Vgl. oben S. 189 Anm. 2): Ein Menſch, der in griechiſch-römiſcher Literatur und Religion erzogen wird, iſt er von der Natur nicht ganz ſtiefmütterlich ausgeſtattet, *ἀτεχνῶς γίνεται τῶν θεῶν τοῖς ἀνθρώποις δῶρον, ἤτοι φῶς ἀνάψας ἐπιστήμης, ἢ πολιτείας γένος, ἢ πολεμίους πολλοὺς τρεψάμενος, καὶ πολλὴν γῆν, πολλὴν δὲ ἐπελθὼν θάλασσαν, καὶ τούτῳ φανεὶς ἡρωϊκός* (wird ordentlich ein Geſchenk der Götter für die Menſchen, ſei es, daß er in Wiſſenſchaft oder Leben ein neues Licht anzündet, oder viele Feinde ſchlägt, oder große Wanderungen zu Land und zur See macht und ſich dadurch als Helden zeigt.) Dagegen *ἐκ πάντων ὑμῶν ἐπιλεξάμενοι παιδία, ταῖς γραφαῖς* (A. u. N. T.) *ἐμμελετῆσαι παρασκευάσατε· κἂν φανῇ τῶν ἀνδραπόδων, εἰς ἄνδρα τελέσαντα, σπουδαιότερα, ληρεῖν ἐμὲ καὶ μελαγχολᾶν νομίζετε.* (Wählet unter euch allen Knaben aus und laſſet ſie in der Schrift unterrichten: und wenn ſie, zum männlichen Alter gelangt, ſich edler zeigen als Sklaven, ſo haltet mich für einen Thoren und

Zur Regierung gelangt, betrachtete daher Julian die kirchliche Reſtauration als ſeine Grundaufgabe. Die, auch ſchon von den früheren Imperatoren bekleidete Würde eines Pontifex Maximus war ihm ſo wichtig als die kaiſerliche; er theilte fortan ſein Leben in den Dienſt des Staates und den des Altars[1]. Und zwar begnügte er ſich nicht damit, das Untergegangene in der Religion wiederherzuſtellen, ſondern er fügte dem Alten Neues hinzu[2]. Dabei zeigte aber die Uebertreibung, die er ſich zu Schulden kommen ließ, das Gemachte und Erzwungene ſeines Wiederherſtellungsverſuchs deutlich an. Uebermäßig war, nach dem Urtheil eines unparteiiſchen Zeitgenoſſen, die Menge der Opfer, die er brachte, indem er nicht ſelten hundert Stiere auf Einmal, unermeßliche Heerden andern Viehes und die koſtbarſten Vögel, von Land und Meer zuſammengebracht, an den Altären ſchlachten ließ; obwohl ſelbſt Heide, findet doch auch Ammianus Marcellinus hierin mehr Aberglauben, als wahre Frömmigkeit, und bekannt iſt der Volkswitz, als Julian in den parthiſchen Krieg zog: falls er als Sieger zurückkomme, werden die Stiere rar werden[3]. Je ſchmerzlicher er den ſchon von Cicero und Plutarch beklagten defectus oraculorum empfand, deſto mehr ſuchte er Surrogate dafür zu ſchaffen. Da auch die erdentſteigenden Orakel — ſchreibt er — gewiſſen Zeitperioden zu unter-

---

Verrückten.) Ebendaſ. p. 218 B: *ἕνα μοι κατὰ Ἀλέξανδρον δείξατε στρατηγὸν, ἕνα κατὰ Καίσαρα, παρὰ τοῖς Ἑβραίοις· οὐ γὰρ δὲ παρ' ὑμῖν.* (Einen Feldherrn wie Alexander oder Cäſar zeiget mir bei den Hebräern — geſchweige denn bei euch.) Ferner p. 221 sq. 224 u. a. a. St.

1) Ueber die Oberprieſterswürde vgl. Julian. Fragment. orat. epistolaeve cujusd. p. 298 D. Auch ſonſt rechnet in dieſem Fragmente Julian ſich ſelbſt zu den Prieſtern: *πρέπει ἡμῖν* u. dgl. Das Andere ſind Worte des Libanius, Orat. de ulcisc. Juliani nece §. 22: *οὗτος γάρ ἐστιν ὁ μερίσας αὑτοῦ τὸν βίον εἴς τε τὰς ὑπὲρ τῶν ὅλων βουλὰς, εἴς τε τὰς περὶ βωμοὺς διατριβάς.*

2) Worte des Libanius, Orat. parental. 60.

3) Ammian. Marcellin. L. XXII, 12: Hostiarum sanguine plurimo aras crebritate nimia perfundebat, tauros aliquoties immolando centenos, et innumeros varii pecoris greges, avesque candidas terra quaesitas et mari. Derſ. XXV, 4: Superstitiosus magis quam sacrorum legitimus observator, innumeras sine parcimonia pecudes mactans; ut aestimaretur, si revertisset de Parthis, boves jam defuturos.

liegen ſcheinen, ſo hat unſer menſchenfreundlicher Herr und Vater Zeus, damit wir nicht gänzlich des Verkehrs mit den Göttern beraubt wären, uns in den Stand geſetzt, durch die heiligen Künſte ihren Willen zu erforſchen, wodurch wir nun, je nach vorkommendem Bedürfniß, die nöthigen Aufſchlüſſe erhalten können[1]. Dieſe heiligen Künſte ſind theils Vögel- und Eingeweideſchau, welche Julian in einer Weiſe vervielfältigte und zugänglich machte, die alle Ordnung und Regel aufhob[2]; theils die theurgiſchen Proceduren, durch welche er, wie ſeine neuplatoniſchen Lehrmeiſter, Kundthuungen und ſelbſt Erſcheinungen der Götter hervorrufen zu können glaubte[3] — wobei man ſich von ſelbſt der Verbindung erinnern wird, die wenigſtens zu Zeiten und in gewiſſen Kreiſen zwiſchen den Viſionen des Somnambulismus und der chriſtlichen Romantik ſtattfand. Doch, auch wieder ächt romantiſch, war es mit dem Reſpecte des Subjects vor dieſen objectiven Götterwinken kein rechter Ernſt: wie ſein Hofphiloſoph Maximus den Grundſatz hatte, den erſten etwa ungünſtigen Anzeichen nicht nachzugeben, ſondern der Gottheit Gewalt anzuthun, bis man ſie dem Wunſche des Verehrers geneigt gemacht habe[4]: ſo weiß auch Julian, namentlich auf dem von ihm ſo leidenſchaftlich betriebenen Perſerzuge, die abmahnenden Zeichen, die ſeinem Sinne entgegen ſind, geſchickt in günſtige umzudeuten[5]; ein Gaukelſpiel zwiſchen eingebildeter Hingabe an ein objectiv Göttliches und Willkür des romantiſchen Subjects, worin Neander — gleichfalls höchſt bezeichnend — einen Beweis von ächter Frömmigkeit findet[1]). — Ebenſo übertrieben aber, wie ſeine gottesdienſtlichen Veranſtaltungen, war Julian's perſönliche Betheiligung bei ihrer Ausübung. Er war eifriger in der Götterverehrung, rühmt Libanius, als ſelbſt Nikias — wir würden etwa ſagen, als Karl X. Zu einem Tempelbeſuche war ihm kein Weg zu weit oder zu beſchwerlich, keine Hitze zu groß. Mit einem Opfer in der von ihm erbauten Schloßcapelle begann und ſchloß er jeden Tag. Kein Opfer war im Umkreiſe der griechiſchen Welt gebräuchlich, das Julian nicht während der wenigen Jahre ſeit ſeiner Bekehrung dargebracht hätte. Dabei machte es einen eigenen Eindruck, den kaiſerlichen Oberprieſter zu ſehen, wie er ſelbſt Holz zum Altare trug und das Feuer anblies, dann eigenhändig Thiere abſchlachtete, und als haruspex in ihren Eingeweiden wühlte[2]). Denſelben ſchwärmeriſchen Eifer, wie im Opfern, bewies Julian in der Aſceſe: bald enthielt er ſich dieſer, bald jener Speiſe, je nachdem er es auf den Verkehr mit dieſer oder jener Gottheit, mit Pan oder Hermes, Hekate oder Iſis, abgeſehen hatte[3]). — Daß Julian diejenigen Einrichtungen der neuen Religionsgenoſſenſchaft, welche ihm nachahmungswürdig, oder vielmehr geeignet erſchienen, die Menſchen zu gewinnen, der alten Staatsreligion aufzupfropfen ſuchte, daß er Armenpflege, Bußdisciplin u. dgl. mit Hülfe ſeiner Prieſterſchaft einführen wollte[4]), kann man löblich finden: und doch war es nur ein Flicken des alten Kleides mit neuen Lappen, wodurch der Riß größer werden mußte. Ebenſo löblich iſt es, daß er den geſunkenen heidniſchen Prieſterſtand wieder zu heben Anſtalt machte: übrigens beweiſt es ein geringes Vertrauen auf die moraliſche Kraft des hohen Begriffs von ſeiner übermenſchlichen Würde, den er demſelben beizubringen ſucht, wenn er daneben die kleinlichſten Vorſchriften für das äußerliche Benehmen

---

[1] Julian. ap. Cyrill. VI. p. 198 C.

[2] Ammian. Marcellin. XXII, 12: Augebantur autem caerimoniarum ritus immodice, cum impensarum amplitudine antehac inusitata et gravi: et quisque, cum impraepedite liceret, scientiam vaticinandi professus, juxta imperitus ac docilis, sine fine vel praestitutis ordinibus, oraculorum permittebantur scitari responsa, et extispicia, nonnunquam futura pandentia: oscinumque et auguriorum et omnium fides, si reperiri usquam posset, affectata varietate quaerebatur.

[3] Liban. Orat. parent. §. 83. de ulcisc. Jul. nece. §. 22. Vgl. Eunapius, Vitae Sophistar., in Jamblicho p. 15 sq. ed. Boissonade.

[4] Eunap. in Maxim. p. 54 sq.: *μὴ πάντως εἴκειν τοῖς πρώτως ἀπαντήσασιν, ἀλλ' ἐκβιάζεσθαι τὴν τοῦ θείου φύσιν, ἄχρις ἂν ἐπικλίνοις πρὸς τὸν θεραπεύοντα.*

[5] S. Ammian. Marcellin. XXIII, 1 sq., beſonders cap. 5.

---

1) Kaiſer Julian, S. 96.

2) Dieſe Notizen ſ. bei Julian. Misopogon, p. 346. Liban. Orat. parent. §. 60 sqq. de ulcisc. J. nec. §. 22. Gregor. Naz. Orat. IV, p. 121. Womit zu vergleichen Neander, Kaiſer Julian, S. 129, und Wiggers, Julian der Abtrünnige, in Ilgens Zeitſchrift für hiſtoriſche Theologie, 7ter (oder der neuen Folge 1ter) Band, S. 134.

3) Liban. Orat. parental. §. 83.

4) Greg. Naz. Orat. III, p. 101 sq. Sozom. H. E. V, 15.

der Prieſter nicht überflüſſig findet: und die Warnung vor ungeeigneter Lectüre, vor dem Studium atheiſtiſcher Philoſophenſyſteme, erinnert ganz an die Erlaſſe und Maßregeln gewiſſer Cultusminiſterien und Conſiſtorien unſerer Zeit: nur daß dieſen der Himmel den Gefallen nicht ſo leicht erweiſen kann, den Julian ſeinen Göttern ſo lebhaft verdankt, die Schriften der gottloſen Philoſophen größtentheils zu Grunde gehen zu laſſen [1].

Mit einem Worte laſſen Sie mich auch noch der eigenthümlichen Stellung Julian's zur Religion und dem Tempel der Juden gedenken. So tief er ihre heiligen Schriften unter die Erzeugniſſe des griechiſchen Geiſtes ſetzte; ſo ſehr ihm an ihrem Monotheismus das Ausſchließende gegen andere Völkergottheiten zuwider war: ſo hatten ſie doch nicht bloß das Inſtitut der Opfer (ſo lang ihr Tempel noch ſtand) mit den Griechen gemein; ſondern die Strenge, mit welcher das moſaiſche Geſetz den Lebenswandel regelt, ſeine mancherlei Speiſeverbote beſonders, gaben dem Judenthum in den Augen des aſcetiſchen Julian einen Vorzug, an welchem ſelbſt Heiden ſich ſpiegeln mochten[1]; vollends der neuen chriſtlichen Gottloſigkeit gegenüber trat der alte Nationalcultus der Hebräer mit dem griechiſch-römiſchen in Eine Linie. Daher begünſtigte Julian, zu der Chriſten größtem Aergerniſſe, die Juden, und wollte ihnen namentlich zur vollen Religionsübung, die ihnen ſeit der Kataſtrophe unter Veſpaſian unmöglich geworden war, wieder verhelfen. Auf ſein Geheiß ſollte der alte, weit und breit berühmte Tempel zu Jeruſalem, in welchem einſt Salomo ſo großartige Opfer dargebracht hatte, ſich aus ſeinen Trümmern wieder erheben: der Kaiſer ſelbſt wies bedeutende Summen dazu an, und aus allen Theilen des Reiches floſſen die Beiträge der Gläubigen zuſammen: ein eigener Baucommiſſär in der Perſon des gelehrten Miniſters Alypius war aufgeſtellt und förderte das Werk: da hemmte, wie es heißt, ein ſchreckliches Wunder deſſen Fortſetzung: ein überflüſſiges Wunder: da der Umſchwung der Dinge nach dem Tode Julian's dem romantiſchen Dombau von ſelbſt ein Ende gemacht haben würde[2].

---

[1] In dem S. 199 Anm. 1 angeführten Fragment, p. 296 B: *εὔλογον — τοὺς ἱερέας τιμᾶν ὡς λειτουργοὺς θεῶν. — καὶ διακονοῦντας ἡμῖν τὰ πρὸς τοὺς θεούς, συνεπισχύοντας τῇ ἐκ θεῶν εἰς ἡμᾶς τῶν ἀγαθῶν δόσει· προθύουσι γὰρ πάντων καὶ ὑπερεύχονται* u. ſ. f. (Man hat allen Grund, die Prieſter zu ehren als Diener der Götter, welche den Verkehr zwiſchen uns und ihnen verwalten und zu der Herabkunft des Guten von den Göttern auf uns mitwirken; denn ſie opfern und beten für Alle.) 204 C. D. 300 C. D.: *ἱερωμένος τις μήτε Ἀρχίλοχον ἀναγινωσκέτω μήτε Ἱππώνακτα, μήτε ἄλλον τινὰ τῶν τοιαῦτα γραφόντων. — ἄμεινον μὲν γὰρ καὶ πάντως πρέποι δ' ἂν ἡμῖν ἡ φιλοσοφία μόνη. καὶ τούτων ἡ τοὺς θεοὺς ἡγεμόνας προστησαμένη τῆς ἑαυτῶν παιδείας, ὥσπερ Πυθαγόρας, καὶ Πλάτων, καὶ Ἀριστοτέλης, οἵ τε ἀμφὶ Χρύσιππον καὶ Ζήνωνα. προσεκτέον μὲν γὰρ οὔτε πᾶσιν, οὔτε τοῖς πάντων δόγμασιν· ἀλλὰ ἐκείνοις μόνον καὶ ἐκείνων, ὅσα εὐσεβείας ἐστὶ ποιητικά, καὶ διδάσκει περὶ θεῶν πρῶτον μὲν ὡς εἰσὶν, εἶτα ὡς προνοοῦσι τῶν τῇδε* u. ſ. f. 301 C: *μήτε Ἐπικούρειος εἰσίτω λόγος μήτε Πυῤῥώνειος· ἤδη μὲν γὰρ καλῶς ποιοῦντες οἱ θεοὶ καὶ ἀνῃρήκασιν, ὥστε ἐπιλείπειν καὶ τὰ πλεῖστα τῶν βιβλίων.* (Wer ſich dem Dienſte der Götter geweiht hat, der ſoll weder den Archilochos noch den Hipponax noch einen andern Schriftſteller dieſer Art leſen. Am beſten ſtünde es uns an, einzig mit Philoſophie uns zu beſchäftigen und zwar mit derjenigen, welche die Götter als Führer ihrer Lehre voranſtellt, wie Pythagoras, Plato, Ariſtoteles, die Stoiker. Denn nicht auf alle noch auf aller Lehrſätze muß man hören, ſondern nur auf diejenigen, welche fromm machen und lehren, daß es Götter gibt und daß ſie für die menſchlichen Angelegenheiten ſorgen. Keine Epikureiſche noch ſkeptiſche Lehre finde Eingang; haben doch bereits auch die Götter, woran ſie ſehr wohl thaten, dieſe Schulen vertilgt, ſo daß auch die meiſten ihrer Schriften verſchwunden ſind.)

---

1) Julian. ap. Cyrill. VII. p. 238 B. C: *τοῖς μὲν γὰρ Ἑβραίοις ἀκριβῆ τὰ περὶ θρησκείαν ἐστὶ νόμιμα καὶ τὰ σεβάσματα καὶ τὰ φυλάγματα μυρία, καὶ δεόμενα βίου καὶ προαιρέσεως ἱερατικῆς.* (Die Hebräer haben in Bezug auf die Gottesverehrung genaue Vorſchriften und Unzähliges zu halten und zu beobachten, wozu es des heiligſten Willens und Lebens bedarf.) In dieſer Hinſicht, auf ihre Eßfreiheit (ihr *πάντα ἐσθίειν ὡς λάχανα χόρτου*) klagt Julian (ebendaſ. D) die Heiden der *χυδαιότης* — Gemeinheit — an, welche aber die Chriſten, wie er meint, noch weiter getrieben haben.

2) Julian. ep. XXV, Judaeorum nationi. Gregor. Naz. Orat. IV, p. 111. Sozom. H. E. V. 21. Theodoret. H. E. III. 20. Ammian. Marcellin. XXIII. 1: Ambitiosum quondam apud Hierosolymam templum, quod post multa et interneciva certamina obsidente Vespasiano posteaque Tito aegre est expugnatum, instaurare sumptibus cogitabat immodicis: negotiumque maturandum Alypio dederat Antiochensi, qui olim Britannias curaverat pro praefectis. Cum itaque rei idem fortiter instaret Alypius, juvaretque provinciae rector, metuendi globi flammarum prope fundamenta crebris assultibus erumpentes, fecere locum exustis aliquoties operantibus inaccessum: hocque modo elemento destinatius repellente, cessavit inceptum.

Doch dieſe reſtaurirende Thätigkeit innerhalb der alten Staatsreligionen reichte nicht hin, wenn nicht zugleich dem ſubverſiven Treiben der gottloſen Neuerer entgegengetreten wurde. Gewalt und Verfolgung, wie ſie von ſo manchen ſeiner Vorgänger zu dieſem Behufe angewendet worden war, verſchmähte Julian, theils als vergeblich und zweckwidrig, da in Sachen des freien Willens der Zwang nichts fruchte, und das Märtyrerthum bisher nur zur Förderung des Chriſtenthums gedient habe; theils als unwürdig und unbillig, da diejenigen eher Mitleid als Haß verdienen, welche in Bezug auf die wichtigſte Angelegenheit des Menſchen, die Religion, in der Irre gehen[1]. Auf dem geiſtigen Wege der Belehrung und Ueberredung mithin, nicht der körperlichen Gewalt, will er, ſeiner wiederholten Erklärung nach, gegen die Chriſten zu Werke gegangen wiſſen[2]. Freilich wurden bei dieſen Ueberredungsverſuchen von ihm nicht immer nur lautere Vernunftgründe in Anwendung gebracht. So, wenn er ſich auf den öffentlich ausgeſtellten Bildniſſen in Begleitung von Göttern darſtellen ließ, und damit den Chriſten die peinliche Wahl aufdrängte, entweder mit ihm zugleich den von ihnen ſogenannten Götzen ihre Huldigung darzubringen, oder mit dieſen ſie auch ihrem Kaiſer zu verſagen; oder wenn er die zum Empfang des donativum vor ihm erſcheinenden Soldaten erſt an einem heidniſchen Altar vorübergehen ließ, auf welchen ſie Weihrauch zu ſtreuen hatten: ſo war im erſtern Falle die unreine Triebfeder der Furcht, wie im andern die der Begierde ſtark in Bewegung geſetzt; es war, nach des Kirchenvaters richtigem Ausdruck, zwar ein gelinder, aber doch immer ein Zwang[3]. Selbſt als Richter vergaß ſich der religionseifrige Fürſt bisweilen ſo weit, nach dem Glaubensbekenntniß der Parteien zu fragen; obwohl er ſich dann zuſammennahm, um demſelben keinen Einfluß auf ſeinen Richterſpruch zu geſtatten[1]. Sein Grundſatz war: für ſeinen Freund zu achten, wer des Zeus Freund ſei, den Feind des Zeus und der Götter aber nur inſofern nicht auch für den ſeinigen, als er die Hoffnung nicht aufgab, ihn noch auf beſſere Geſinnungen zu bringen[2]. Daraus floß die Inſtruction, die er einem Präfecten ertheilte, und die man für eine romantiſche Kabinetsordre aus neueſter Zeit halten könnte: „Bei Gott (der heidniſche Romantiker ſchreibt natürlich: Bei den Göttern), mein Wille iſt es nicht, daß die Galiläer getödtet, oder widerrechtlich mißhandelt werden ſollen; das aber finde ich in der Ordnung und will es hiermit anbefohlen haben, daß denjenigen Perſonen und Städten, welche dem Glauben ihrer Väter treu geblieben ſind, ein Vorzug eingeräumt werde“[3]. Demgemäß wurden nicht allein die wichtigſten Hof-, Kriegs- und Staatsämter vorzugsweiſe mit Altgläubigen beſetzt[4]; ſondern ſelbſt hülfsbedürftigen Städten wurde die Wiederherſtellung des alten Götterdienſtes zur Bedingung des Staatsbeiſtandes gemacht. „Peſſinus — ſchreibt Julian an den Oberprieſter von Galatien — bin ich bereit zu unterſtützen, unter der Bedingung, daß ſie ſich die Huld der Göttermutter wieder zu erwerben trachten. Thun ſie das nicht, ſo verfallen ſie — ich ſage es ungern — in meine Ungnade, und ich weiß ihnen nicht zu helfen, da es ſich mit meinem Berufe als Regenten nicht vertragen will, Feinden der Götter Vorſchub zu thun“[5]. — In dem erſteren dieſer Erlaſſe haben ſie die Benennung: Galiläer, bemerkt. Auch das ſollte eine Waffe gegen die Diſſidenten ſein, daß ihnen der bereits ehrwürdig gewordene Chriſtenname nicht zugeſtanden wurde[1].

---

[1] Julian. Fragm. orat. p. 288. Epist. LII. p. 435 sqq. Socrat. Hist. Eccles. III, 15. Sozom. H. E. V, 14. Greg. Naz. Orat. III, p. 72 sq. Liban. Orat. parental. §. 58

[2] Julian. Epist. LII, p. 438 B: *λόγῳ δὲ πείθεσθαι χρὴ καὶ διδάσκεσθαι τοὺς ἀνθρώπους, οὐ πληγαῖς, οὐδὲ ὕβρεσιν, οὐδὲ αἰκισμῷ τοῦ σώματος.* Vgl. epist. VII, p. 376 C.

[3] Die Erzählungen ſ. bei Gregor. Naz. Orat. III, p. 75 sq. 83 sq. Sozom. V, 16. Liban. Orat. parent. §. 81. Die Bezeichnung: *ἐπιεικῶς ἐβιάζετο*, gebraucht Gregor a. a. O. p. 82 D.

---

[1] Ammian. Marcellin. XXII, 10.

[2] Liban. Orat. parental. § 59: [illegible] [Die freie Ueberſetzung dieſer Stelle, ſo wie der in den nächſten Anmerkungen citirten enthält der Text.]

[3] Julian. Epist. VII. Artabio, p. 376 C: [illegible]

[4] Gregor. Naz. Orat. III, p. 74. Socrat. H. E. III, 11. Sozom. V, 17. Theodoret. III, 8.

[5] Julian. Epist. XLIX. ad Arsac. Pontif. Galat. p. 431 D u. 432 A:

Vor Allem iſt aber hier der bekannten Verordnung Julian's zu gedenken, daß kein Chriſt Grammatik und Rhetorik, überhaupt alte Literatur, ſolle öffentlich lehren dürfen[2]; ein Verbot, das, von heidniſchen Zeitgenoſſen getadelt, jetzt von chriſtlichen Schriftſtellern in Schutz genommen wird. Julian — ſagt Ullmann — betrachtete die heidniſchen Schriftſteller, vornehmlich die Dichter, zugleich als Religionsurkunden, und als ſolche wollte er ſie nicht von Bekennern einer fremden, für das Heidenthum geradezu zerſtörenden Religion erklären laſſen. Er verfuhr von ſeinem Geſichtspunkt aus nach demſelben Grundſatze, wornach wir die chriſtlichen Urkunden für die heranwachſende

---

τοῖς Πεσσινουντίοις βοηθεῖν ἕτοιμός εἰμι, εἰ τὴν Μητέρα τῶν θεῶν ἵλεων ποιήσονται σφίσιν. ἀμελοῦντες δὲ αὐτῆς, οὐκ ἄμεμπτοι μόνον, ἀλλὰ, μὴ πικρὸν εἴπω, μὴ καὶ τῆς παρ' ἡμῶν ἀπολαύσωσι δυσμενείας·

Οὐ γάρ μοι θέμις ἐστὶ κομιζέμεν ἢ ἐλεαίρειν
Ἄνδρας, οἵ κε θεοῖσιν ἀπέχθωντ' ἀθανάτοισιν.

(Etwas abgeändert aus Odyss. X, 73 sq.) Andere ähnliche Fälle berichtet noch Sozom. H. E. V, 3. Vgl. auch Liban. Or. par. §. 61.

[1] Greg. Naz. Orat. III. p. 81 A B: Ἐκεῖνο μὲν οὖν καὶ σφόδρα μειρακιῶδες καὶ κοῦφον, καὶ οὐχ ὅπως βασιλέως ἀνδρὸς, ἀλλ' οὐδὲ ἄλλου τινὸς τῶν καὶ μετρίως μετεχόντων τῆς διανοίας, ὅτι τῇ μεταθέσει τῆς κλήσεως ἕπεσθαι νομίσας τὴν ἡμετέραν διάθεσιν, ἢ καταισχυνεῖν γε ἡμᾶς ὥσπερ τι τῶν αἰσχίστων ἐγκαλουμένους, εὐθὺς καινοτομεῖ περὶ τὴν προσηγορίαν, Γαλιλαίους ἀντὶ Χριστιανῶν ὀνομάσας τε καὶ καλεῖσθαι νομοθετήσας —. (Das war doch gar knabenhaft und windig, und nicht nur keines Herrſchers, ſondern nicht einmal eines Mannes von nur mäßig ernſtem Sinne würdig, daß er, in der Meinung, dem Namenswechſel werde auch unſre Geſinnung folgen, oder er könne uns damit wie mit der ſchmählichſten Anſchuldigung beſchämen, alsbald eine neue Bezeichnung aufbringen wollte, indem er uns Galiläer ſtatt Chriſten nannte und zu nennen verordnete.)

[2] Julian begründet dieſes Verbot Epist. XLII, p. 422 sqq. Vgl. deſſ. ap. Cyrill. p. 229 C. Gregor. Naz. Orat. III, p. 51 sqq. Ammian. Marcellin. XXII, 10: Illud autem erat inclemens, obruendum perenni silentio, quod arcebat docere magistros rhetoricos et grammaticos ritus Christiani cultores. Oros. VII, 30. Vgl. Neander, Julian, S. 156 f. Wiggers, in Ilgen's Zeitſchrift. VII, S. 141 f.

Jugend von ſeinem Bekenner einer fremden, dem Chriſtenthum feindſeligen Religion (oder Philoſophie, möchte er heute vielleicht beifügen) würden auslegen laſſen. Aber man konnte, ſetzt Ullmann hinzu, die Werke des claſſiſchen Alterthums auch; noch von einem andern Standpunkt anſehen, auf welchem das religiöſe Bekenntniß nicht unmittelbar in Betracht kommt, von dem Standpunkte, der in der neueren Zeit der allgemeine geworden iſt: als univerſelle, nicht einem Volk oder Bekenntniß, ſondern der Menſchheit angehörige Bildungsmittel edlerer Menſchlichkeit [1]. Und man kann — ſetzen wir hinzu — auch die neuteſtamentlichen Schriften von dieſem Standpunkte aus, der einfach als der hiſtoriſche zu bezeichnen iſt, betrachten und auslegen, wobei dann keine Ausſchließung irgendwelcher Lehrer (wofern ihnen nur die erforderlichen Kenntniſſe nicht abgehen) nöthig iſt; und wie es bei den von Julian heilig geachteten Schriften dahin gekommen iſt, trotz ſeines Verbots, ſo wird es auch bei den chriſtlichen dahin kommen, trotz aller theologiſchen und philoſophiſchen, politiſchen und gekrönten Romantiker.

Doch nicht bloß in ſeiner religiöſen Stellung, ſondern in all ſeinem Thun und Laſſen, ja in ſeiner ganzen Perſönlichkeit, war Julian Romantiker. — Vor Allem hat der romantiſche Fürſt eine myſtiſch hohe Vorſtellung von der Würde und dem Berufe des Herrſchers. Wem, mit Homer (Il. II, 25) zu reden, die Völker vertraut ſind und ſo mancherlei obliegt, der bedarf einer höheren als bloß menſchlichen Natur, und kann, als bloßer Menſch, nur durch den Beiſtand der Götter ſeiner Aufgabe genügen [2]. So haben ihn, den Julian, die Götter ſelbſt im entſcheidenden Augenblicke durch Erklärung ihres Willens zur Herrſchaft berufen, für welche ſie ihn ſchon vor ſeiner Geburt beſtimmt hatten; wie ſie ihn denn auch im Verlauf ſeines Lebens, und insbeſondere ſeiner Regierung, durch mancherlei Zeichen lenkten, und ſelbſt mit wiederholten Erſcheinungen begnadigten [3].

In der Wirklichkeit freilich zeigt ſich als der Inſpirations-

---

[1] Ullmann, Gregor v. Nazianz, S. 504.

[2] Julian. Epist. ad Themistium, p. 256. 260. 267.

[3] Julian. Epist. ad Athenienses, p. 284 sq. Orat. VII. ad Heracl. p. 227 sqq. Ammian. Marcellin. XX, 5. Liban. Orat. parental. p. 84.

Bund, unter deſſen Einflüſſen der romantiſche Fürſt handelt, vielmehr eine menſchliche Schule: er iſt, wie Schloſſer ihn bezeichnet, ein Büchergelehrter, oder genauer, der Adept einer Schulweisheit, welche, vom Strome der fortſchreitenden geſchichtlichen Entwicklung abgelöst, ja ihm widerſtrebend, ihr Weſen treibt, bis es ihr gelingt, durch ihren bedeutendſten Schüler einen vorübergehenden Einfluß auf die Wirklichkeit zu gewinnen. Wie der hoffnungsvolle Prinz zuerſt in Pergamus durch den greiſen Aedeſius in die Anfangsgründe der neuplatoniſchen Lehre eingeführt, hierauf durch deſſen beide Schüler, Euſebius und Chryſanthius, weiter gefördert, endlich durch den gewaltigen Maximus zu Epheſus vollendet wurde; wie ihm ebendaſelbſt und in Eleuſis — und wo noch ſonſt — die myſtiſchen Weihen zu Theil wurden, iſt bekannt[1]. Zur Regierung gelangt, iſt es dann einer der erſten Acte des romantiſchen Prinzen, ſeine Lehrer und Vorbilder an ſeinen Hof zu berufen: ein Ruf, welchen die Mehrzahl begierig annimmt und ſich zu Nutze macht, und nur der einzige Chryſanthius die in allen Zeiten ſeltene Mäßigung oder Klugheit hat, beharrlich abzulehnen[2]. — Mit dieſem Schulmäßigen in der Bildung Julian's hängt auch das zuſammen, daß er ſich gerne reden hörte, und jede Gelegenheit benützte, wo eine Rede anzubringen war[3]; ſelten ſtand ſeine Zunge ſtill, ſagt

---

[1] Ich verweiſe auf Gibbon, Cap. 23; Wiggers, in Illgen's Zeitſchrift, S. 129 f.; Neander, Julian, S. 78 ff.; Teuffel, Julianus Apostata, in Pauly's Realencyclopädie, Bd. IV. „Wenn zur Zeit Julian's — bemerkt hiebei Gibbon, S. 705 der Ueberſ. von Sporſchil — die Künſte blos von den heidniſchen Prieſtern, um eine im Verfallen begriffene Sache zu unterſtützen, geübt worden wären, möchte man vielleicht dem Intereſſe und den Gewohnheiten des prieſterlichen Charakters einige Nachſicht angedeihen laſſen. Wohl aber mag es als Gegenſtand des Staunens und des Unwillens angeſehen werden, daß die Philoſophen ſelbſt dazu beitrugen, den Aberglauben und die Leichtgläubigkeit des Menſchengeſchlechts zu mißbrauchen, und daß die griechiſchen Myſterien durch die Magie oder Theurgie der Neuplatoniker unterſtützt wurden." — Wir in unſern Tagen ſind an dieſe Stellung gewiſſer Philoſophen längſt ſo gewöhnt, daß wir uns über die Verwunderung des engliſchen Hiſtorikers verwundern möchten.

[2] Eunap. Vitae Soph. in Maximo, p. 54 sqq. in Chrysanth. p. 110 sq. ed. Boiss.

[3] Liban. Orat. parental. §. 75.

Ammian[1]), und ebenſo gerne erging ſich ſeine raſche Feder in Briefen und ſonſtigen Ausarbeitungen, die ganz in der Manier der Schule gehalten ſind, der er ſeine Bildung verdankte[2]).

Aber gemacht, aus Reminiſcenzen zuſammengeſetzt, vor dem Spiegel geſchrieben, ſind nicht bloß die Schriften Julian's, ſondern ſein ganzes Weſen leidet an dieſer Geſuchtheit und Abſichtlichkeit. Nicht erſt Gibbon vermißt an ſeinen Tugenden die Natürlichkeit, ſondern ſchon ſeine Zeitgenoſſen fanden in ſeiner Frömmigkeit, ſeiner Herablaſſung, etwas Affectirtes[3]). Wie gefällt er ſich in ſeinen Tugenden, und am meiſten dann, wenn er ſie, wie in ſeinem Miſopogon, im Sinne der Gegner verſpottet und herabſetzt. Mit welch kokettem Cynismus[4]) hat er in dieſer witzig ſein ſollenden Schrift ſein eigenes Aeußere karikirt. Sein eitles Haſchen nach dem Beifall des Publicums hat gleichfalls ſchon der mehrerwähnte ehrliche Ammian gerügt[5]). Damit ſteht nicht im Widerſpruch, daß der romantiſche Kaiſer, wenn ihm, wie in Antiochien, die Gewinnung des Publicums entſchieden mißglückt war, dieſem ſofort verſtimmt den Rücken kehrte, der Stadt ſeine allerhöchſte Ungnade zu erkennen gab, und ſich zwar durch Witz und Satire Genugthuung nahm, übrigens aber ſelbſt durch Reue und Abbitte der Betroffenen ſich nicht begütigen ließ[6]). Auch die bekannte Wendung fehlte ihm nicht, wenn er bei der Bevölkerung auf unerwarteten Widerſtand ſtieß, daß nur eine ſchlechte Minorität ſich den Namen der Geſammtheit anmaße[1]. Ueberhaupt zeigt ſich der gekrönte Romantiker zwar wohl eigenſinnig[2], aber doch nicht feſt. Nicht nur ſeine Maßregeln gegen das Chriſtenthum erlitten im Laufe ſeiner kurzen Regierung manche Abänderung, ſondern auch Richterſprüche, die er den einen Tag gefällt hatte, ſollen ihn oft am folgenden Morgen ſchon wieder gereut haben und von ihm caſſirt worden ſein[3]. Sicher iſt, daß er von Natur heftig und äußerſt erregbar war, und ſich in der Hitze leicht übernahm: wenn wir auch die Schilderung Gregor's auf ſich beruhen laſſen, wie er bei'm Rechtſprechen geſchrieen und geſticulirt habe, ja wie es für gemeine Leute nicht immer gefahrlos geweſen ſei, ihm in der Audienz zu nahe zu kommen[4].

---

[1]) Ammian. Marcellin. L. XXV, 4: Linguae fusioris et admodum raro silentis.

[2]) Vgl. über Julian's Schriften das Urtheil Schloſſer's, B. III. Th. 1843, S. 12 ff.

[3]) S. die Stelle Neander's S. 240, Anmerk. 2. Ferner Ammian. XXII, 7. über einen ſpäter noch zu erwähnenden Act geſuchter Popularität: quod laudabant alii, quidam ut affectatum et vile carpebant.

[4]) Ein Ausdruck von Teuffel, in dem Artikel Julianus Apostata, in Pauly's Realencyklopädie, IV. Bd. S. 507.

[5]) XXII, 7: (bei Gelegenheit eines einzelnen Actes) per ostentationem intempestivam nimius captator inanis gloriae visus. XXV, 4 (in der allgemeinen Charakteriſtik): Vulgi plausibus laetus, laudum etiam ex minimis rebus intemperans appetitor, popularitatis cupiditate cum indignis loqui saepe adfectans.

[6]) Ueber die Geſchichten in Antiochien vergl. den Miſopogon, ferner Ammian XXII, 14. Nach demſelben XXIII, 2. gaben die Antiochener dem erzürnten Kaiſer bei ſeinem Abzuge das Geleit und baten ihn um Verzeihung.

---

er aber, nondum ira, quam ex compellationibus et probris conceperat, emollita, loquebatur asperius, se esse eos, asserens, postea non visurum.

[1] Epist. LI. ad Alexandrinos, p. 433 A: *τὸ νοσοῦν μέρος ἐπιφημίζειν ἑαυτῷ τολμᾷ τὸ τῆς πόλεως ὄνομα.* (Der kranke Theil erfrecht ſich, den Namen der Stadt ſich beizulegen.)

[2] Z. B. Ammian. Marcellin. XXII, 14: Nulla probabili ratione suscepta, popularitatis amore vilitati studebat venalium rerum, quae nonnunquam secus quam convenit ordinata, inopiam gignere solet et famem. Et Antiochensi ordine, id tunc fieri, cum ille juberet, non posse, aperte demonstrante, nusquam a proposito declinabat, Galli similis fratris, licet incruentus.

[3] Gregor. Naz. Orat. III, p. 86 B C: *καίπερ δὴ οὕτως ἔχων ὁρμῆς, καὶ πρὸς πολλὰ τῇ κακονοίᾳ χρησάμενος, ὅμως (οὐ γὰρ εἶχε πῆξιν τοῦ ἀνδρὸς ἡ διάνοια —) οὐ διεφύλαξεν εἰς τέλος τὴν γνώμην.* Orat. IV, p. 120 C: *τί δ' ἂν εἰ λέγοιμι δικῶν μεταθέσεις καὶ μετακλίσεις διὰ μέσης νυκτὸς πολλάκις μεταβαλλομένων καὶ περιτρεπομένων, ὥσπερ ἀμπώτιδας;* (Trotz ſeines übeln Willens beharrte er doch — ohne Feſtigkeit, wie der Mann war — nicht bis an's Ende auf ſeinem Beſchluſſe. — Wie, wenn ich von den Umänderungen und Umwandlungen der Rechtshändel reden wollte, welche oft in der Zwiſchenzeit einer Nacht wechſelten wie Ebbe und Fluth.)

[4] Derſ. Orat. IV, 121 A B: *ὅτι μὲν βοῶν καὶ σπασμῶν ἐπλήρου τὰ βασίλεια δικάζων — ταῦτα μὲν οὐδὲ λόγου τινὸς ἀξιώσομεν. τοῦτο δὲ τίς ἀγνοεῖ τῶν ἁπάντων, ὅτι πολλοὺς προσιόντας αὐτῷ δημοσίᾳ καὶ τῶν ἀγροικοτέρων, ὥστε τυχεῖν τινὸς ὧν ἄνθρωποι βασιλέων δέονται, παίων πὺξ δημοσίᾳ καὶ λὰξ ἐναλλόμενος οὕτω διετίθει κακῶς, ὥστε ἀγαπᾷν ἐκείνους τὸ μή τι παθεῖν χαλεπώτερον;* (Daß er beim Rechtſprechen den Pallaſt

Er ſelbſt war ſich dieſer Schwäche bewußt, und geſtattete daher ſeinen Umgebungen eine rechtzeitige Erinnerung [1]. — Daß der Witz dem gekrönten Romantiker nicht fehlen darf, verſteht ſich von ſelbſt. Manche ſeiner ornate et facete dicta ſind uns aufbehalten. Selbſt in amtlichen Sentenzen und officiellen Actenſtücken konnte er ſich des Witzes nicht immer enthalten, wovon namentlich die Chriſten wiederholt empfindliche Erfahrungen machten [2].

Meine Schilderung des romantiſchen Kaiſers hat ſich nach und nach ſo weit in's Einzelne hinein verlaufen, daß mich meine Zuhörer nächſtens auch noch um ſein Ausſehen, ſein Gehen und und Stehen, Räuſpern und Spucken, fragen werden. Auch hiefür iſt leicht Rath zu ſchaffen, und ich kann mit zwei, ja mit drei Porträts von ihm aufwarten, die wenigſtens alle nach der Natur gezeichnet ſind. Denn zwei derſelben rühren von perſönlichen Bekannten des Kaiſers her, deren einer ſein Studiengenoſſe, ſpäter freilich ſein erbitterter Gegner, der andere ſein Waffengefährte und Glaubensgenoſſe, doch keineswegs unbedingter Bewunderer war: das dritte hat er ſogar ſelbſt gezeichnet [3]. Wie es jedoch mit Bildniſſen derſelben Perſon, aber von verſchiedenen Malern entworfen, vollends wenn ſie mit verſchiedenen Tendenzen malten, der Fall zu ſein pflegt: ſie ſehen einander faſt gar nicht ähnlich. Nur an dem langen ſtruppigen Bart erkennen wir den Julian des Julian als denſelben mit dem ſeines Kriegsgefährten: obwohl Letzterer wenigſtens von der Bewohnerſchaft, welche der Kaiſer ſeinem Barte nachrühmt, anſtändig ſchweigt; woraus

---

mit Geſchrei und Getöſe erfüllte, dieß will ich keines Wortes würdigen. Das aber, wem von Allen iſt es unbekannt, daß er viele von den Landleuten, die vor ihn kamen, um etwas von demjenigen bei ihm auszuwirken, was die Leute von Fürſten zu erbitten pflegen, öffentlich mit Fauſtſchlägen und Fußtritten ſo mißhandelte, daß jene froh waren, nur noch ſo davongekommen zu ſein?)

[1] Ammian. XXII, 10: Levitatem agnoscens commotioris ingenii sui, praefectis proximisque permittebat, ut fidenter impetus suos alorsum tendentes ad quae decebat monitu opportuno frenarent.

[2] Ein ſolcher mit Witz geſalzener Erlaß gegen die Chriſten iſt z. B. Epiſt. XLII. Vgl. auch Socrat. H. E. III. 12.

[3] Gregor. Naz. Orat. IV, p. 122 A B. Ammian. Marcellin. XXV, 4. Julian. Misopogon, p. 338 sq.

Sie zugleich erſehen, daß der kaiſerliche Maler ſelbſt ſich am wenigſten geſchmeichelt hat. Intereſſanter, weil mehr auf das Bewegliche und Beſeelte, mithin Charakteriſtiſche, in dem Aeußeren Julian's gerichtet, iſt die Schilderung Gregor's, obwohl ſichtbarlich der Haß ihm die grellen Farben geboten hat, welche uns aus derſelben in's Auge ſpringen. Schon während ihres gemeinſamen Studiums in Athen, verſichert er, ſei ihm an dem jungen Prinzen das Ungleiche und Excentriſche ſeines Weſens und Benehmens aufgefallen. Sein unſteter Nacken, ſeine zuckenden Schultern, ſein irre rollendes Auge, ſeine unruhigen Beine, ſeine Hochmuth ſchnaubende Naſe, die lächerlichen Verzerrungen ſeines Geſichts, das unmäßige, ſchütternde Gelächter, das er oft aufſchlagen konnte, ſein Nicken und Kopfſchütteln ohne Grund, ſeine ſtockende, durch Athmen unterbrochene Rede, ſeine abſpringenden, ſinnloſen Fragen und die um nichts beſſeren Antworten, ungeordnet und häufig ſich ſelbſt widerſprechend, ſchienen unſerm angehenden Kirchenvater ſchon damals nichts Gutes zu bedeuten[1]. Wie geſagt, eine gegneriſche Schilderung, von der jedenfalls viel zum Vortheil des Geſchilderten abzuziehen iſt: und doch werden wir nach demjenigen, was wir bisher von Julian's Denk- und Handlungsweiſe kennen gelernt haben, uns wohl beſinnen, ſie geradezu, auch in ihren Grundzügen, für Verläumdung zu erklären.

Indeſſen um Julian nicht Unrecht zu thun, iſt es Zeit, daß wir zum Schluſſe noch auf diejenigen Züge in ſeinem Bilde achten, in welchem er ſich nicht bloß, wie bisher, als Romantiker, oder romantiſcher Fürſt, überhaupt, ſondern beſtimmt als heidniſcher Romantiker, als Romantiker auf dem Throne der Cäſaren, zeigt: wodurch er ſich alſo von chriſtlichen Romantikern, mit denen er uns bisher gemeinſame Merkmale bot, unterſcheidet, ja zu ihnen beziehungsweiſe in einen Gegenſatz tritt, der ſchwerlich zu ſeinem Nachtheil ausſchlagen dürfte. — Was er romantiſch erneuern wollte, war das ſchöne Griechen-, das gewaltige Römerthum. — Vom Griechenthum ſehen wir in Julian, bei aller ſophiſtiſchen Ausartung, bei allem neuplatoniſchen Myſticismus, doch den philoſophiſchen Trieb, die Geiſtesfreiheit noch erhalten, welche den natürlichen Urſachen der Dinge nachforſcht, und gegen blinden Glauben ſich ſträubt. Daß auf letzteren die ganze Weisheit des Chriſtenthums hinauslaufe, war ja eine der Urſachen, welche den philoſophiſchen Kaiſer von dieſem abſtießen, dem er Schuld gab, auf den leichtgläubigen, kindiſchen und unvernünftigen Theil der menſchlichen Seele berechnet zu ſein[1]). Die trockene Zurückführung einer Erſcheinung in Natur und Geſchichte auf den göttlichen Befehl genügt ihm nicht; er verlangt eine Zuſammenſtimmung zwiſchen dem Willen Gottes und dem Weſen der Gegenſtände, welche durch jenen geſetzt oder beſtimmt werden[2]). Zu dem Griechiſchen im Weſen Julian's können wir auch ſeinen Naturſinn rechnen, auf welchem ſein ganzes Religionsſyſtem ruht, und vermöge deſſen es ihm unbegreiflich iſt, wie Menſchen, mit Umgehung der ſichtbaren und lebendigen Götter, von denen ſie täglich und ſtündlich Wohlthaten empfangen, der

---

[1] Die in der vorigen Anmerkung citirte und im Text überſetzte Stelle Gregor's lautet ſo: — *ἐποίει με μαντικὸν ἡ τοῦ ἤθους ἀνωμαλία καὶ τὸ περιττὸν τῆς ἐκστάσεως* —. *οὐδενὸς γὰρ ἐδόκει μοι σημεῖον εἶναι χρηστοῦ αὐχὴν ἀπαγής, ὦμοι παλλόμενοι καὶ ἀνασηκούμενοι, ὀφθαλμὸς σοβούμενος ἢ περιφερόμενος καὶ μανικὸν βλέπων, πόδες ἀστατοῦντες καὶ μετοκλάζοντες, μυκτὴρ ὕβριν πνέων καὶ περιφρόνησιν, προσώπου σχηματισμοὶ καταγέλαστοι τὸ αὐτὸ φέροντες, γέλωτες ἀκρατεῖς τε καὶ βρασματώδεις, νεύσεις καὶ ἀνανεύσεις σὺν οὐδενὶ λόγῳ, λόγος ἱστάμενος καὶ κοπτόμενος πνεύματι, ἐρωτήσεις ἄτακτοι καὶ ἀσύνετοι, ἀποκρίσεις οὐδὲν τούτων ἀμείνους ἀλλήλαις ἐπεμβαίνουσαι καὶ οὐκ εὐσταθεῖς οὐδὲ τάξει προϊοῦσαι παιδεύσεως.* Daß er aus dieſen Eigenſchaften des ſtudirenden Prinzen gleich damals Unheil prophezeit habe, dafür beruft ſich Gregor auf das Zeugniß ſeiner damaligen Genoſſen.

---

[1]) Gregor. Naz. Orat. III. p. 97 B: *ὑμῶν* (*ἐστιν*, werfe Julian den Chriſten vor) *ἡ ἀλογία καὶ ἡ ἀγροικία, καὶ οὐδὲν ὑπὲρ τό, πίστευσον, τῆς ὑμετέρας ἐστὶ σοφίας.* (Euer Theil iſt die Unvernunft und Unbildung, und eure Weisheit geht über das: glaube! nicht hinaus.) Julian. ap. Cyrill. II. 39 A B: *τῶν Γαλιλαίων ἡ σκευωρία — ἀποχρησαμένη τῷ φιλομύθῳ καὶ παιδαριώδει καὶ ἀνοήτῳ τῆς ψυχῆς μορίῳ, τὴν τερατολογίαν εἰς πίστιν ἤγαγεν ἀληθείας.*

[2]) Julian. ap. Cyrill. IV. p. 143 B: *καὶ γὰρ οὐδὲ ἀπόχρη λέγειν ὅτι ὁ θεὸς εἶπε καὶ ἐγένετο, ἀκολουθεῖν δὲ χρὴ τοῖς ἐπιτάγμασι τοῦ θεοῦ τὰς τῶν γινομένων φύσεις.* So iſt z. B. — heißt es weiter — der körperliche Unterſchied zwiſchen Germanen und Aethiopiern nicht in einem bloßen göttlichen Befehl (*θεῖον ἐπίταγμα*), ſondern in der Beſchaffenheit des Klima's u. ſ. f. begründet.

Sonne, in deren Strahlen ſie ſich wärmen, des Mondes u. ſ. f., einen todten Mann anbeten mögen, von dem weder ſie noch ihre Vorfahren etwas geſehen haben[1].

Vom Römerthum hatte Julian vor Allem die Grundtugend deſſelben, die kriegeriſche Tüchtigkeit, in ſich bewahrt, und zwar gleichſehr als Talent des Feldherrn, die Gabe, ſich ein tüchtiges Heer heranzuziehen und Feldzugs- und Schlachtenpläne zu entwerfen, wie als perſönliche Tapferkeit des Kriegers. Damit hing denn auch ſeine körperliche Abhärtung, ſeine Bedürfnißloſigkeit und Mäßigkeit zuſammen. Wie die großen Römer der guten Zeit, ein Cincinnatus, ein Curius und Fabricius, ſich durch Einfachheit ihrer Lebensweiſe ausgezeichnet hatten, ſo war eine ſeiner erſten Regierungshandlungen die Vereinfachung des Hofhaltes, die Entlaſſung der Schaaren von Köchen, Barbieren und Verſchnittenen, mit denen ſeine Vorgänger ſich umgeben hatten[2]. Im grellen Abſtich von ihrer Lebensweiſe, war ſein Lager eine Streu, mit einem Pelz bedeckt[3]; ſeine Koſt im Felde kaum für einen gemeinen Soldaten, im Frieden kaum für einen Diogenes gut genug[4]; und während er auch in der Liebe enthaltſam war wie Scipio[5], war er raſtlos den Tag und die halbe Nacht, oft mit verſchiedenen Dingen zugleich, beſchäftigt wie Cäſar[6]. Zum philoſophiſchen Bewußtſein erhoben, war dieſe römiſche Denk- und

---

[1] Julian. ad Alex. epist. LI. p. 434 B C: *τὰ κοινῇ καθ' ἡμέραν — πάντα ὁμοῦ τῷ κόσμῳ παρὰ τῶν ἐμφανῶν θεῶν διδόμενα πᾶσιν ὑμεῖς οὐκ ἴστε; μόνοι τῆς ἐξ ἡλίου κατιούσης αἴγλης ἀναισθήτως ἔχετε; μόνοι θέρος οὐκ ἴστε καὶ χειμῶνα παρ' αὐτοῦ γινόμενον; μόνοι ζωογονούμενα καὶ φυόμενα παρ' αὐτοῦ τὰ πάντα; — — — καὶ τούτων μὲν τῶν θεῶν οὐδένα προσκυνεῖν τολμᾶτε· ὃν δὲ οὔτε ὑμεῖς, οὔτε οἱ πατέρες ὑμῶν ἑωράκασιν Ἰησοῦν οἴεσθε χρῆναι θεὸν λόγον ὑπάρχειν.*

[2] Liban. Orat. parental. §. 62. Ammian. Marcellin. XXII, 4.

[3] Liban. a. a. O. §. 138. Ammian. XVI, 5.

[4] Ammian. XVI, 5. XXV, 2: Imperator, cui non cupediae ciborum ex regio more, sed sub columellis tabernaculi parvis coenaturo, pultis portio parabatur exigua, etiam munifici fastidienda gregario. So im Felde; aber auch in pace victus ejus mensura atque tenuitas erat recte noscentibus admiranda, velut ad pallium mox reversuri. Liban. orat. parental. §. 85: *οὐδὲν ἐλείπετο τῶν τεττίγων.*

[5] Ammian. XXIV, 4. XXV, 4.

[6] Ammian. XVI, 5. XXV, 4. Liban. orat. parental. §. 84 sq.

Lebensart Stoicismus; der romantiſche Auguſtus iſt daher Stoiker, und in ſeiner auf Uebertreibung angelegten Stellung ſelbſt Cyniker. — Als antiker Romantiker war Julian ferner politiſch liberal, ein Freund der alten republicaniſchen Staatseinrichtungen, die er, der Sache nach untergegangen, doch in ihren Formen achtete und wieder hervorzog. Nicht bloß, daß er ſich, nach Auguſt's Vorgange, den Titel eines Herrn verbat: zum Erſtaunen der in den byzantiniſchen Deſpotismus längſt eingewohnten Zeitgenoſſen begibt er ſich am Neujahrstage zu Fuß zu den Conſuln, und als er kurz darauf einem von ihnen aus Verſehen in's Amt gegriffen, legt er ſich ſelbſt eine Geldbuße von 10 Pfund Gold auf[1]. Freilich ebenſo affectirt und wirkungslos, aber doch immerhin erfreulicher, als wenn andererſeits die unumſchränkte Machtvollkommenheit und der orientaliſche oder feudaliſtiſche Prunk des Königsthums romantiſch wieder hervorgeſucht werden, mit welchen ſich allerdings das Chriſtenthum in ſeiner claſſiſchen Zeit ebenſo, wie die griechiſch-römiſche Religion mit republicaniſcher Freiheit und Einfachheit, wahlverwandt gezeigt hat.

Auch Julian's Tod iſt der eines alten Weiſen. Obwohl in der Blüthe der Jahre, mitten unter unvollendeten Entwürfen im bedenklichſten Augenblicke von der Todeswunde getroffen, der ſein allzukühner Muth ihn blosgeſtellt hatte, verliert er doch die Faſſung nicht, noch beklagt er das frühe Ziel, das er ſich geſteckt ſieht: ſondern zufrieden mit ſeinem Tagwerke, reuelos über das Vergangene und froh des zukünftigen Looſes der vom Körper nun bald entbundenen Seele, getröſtet und ſeine Umgebungen tröſtend, entſchlummert er unter philoſophiſchen Geſprächen, nicht ohne Bewußtſein der Aehnlichkeit dieſer Scene mit der Sterbeſcene des platoniſchen Sokrates, mit deſſen Kerker Libanius das Zelt des ſterbenden Julian vergleicht[2].

So iſt auch uns begegnet, was wir bei frühern Beurtheilern Julian's bemerkten, von dem denkwürdigen Manne uns wechſelsweiſe angezogen und wieder abgeſtoßen zu finden: und ſo wenig wir im Stande ſind, dieſen Widerſpruch in dem Eindrucke des Mannes und unſerer Stellung zu ihm aufzulöſen, ſo ſind wir doch wohl jetzt ausgerüſtet, den Grund deſſelben klar und beſtimmt zu erkennen und zu bezeichnen. Uns Söhnen der Gegenwart, die wir vorwärts ſtreben, und den neuen Tag, deſſen Morgengrauen wir ſpüren, heraufführen helfen möchten, iſt Julian als Romantiker, deſſen Ideale rückwärts liegen, der das Rad der Geſchichte zurückzudrehen unternimmt, zuwider, und in dieſer Hinſicht, formell gleichſam, finden wir uns zu ſeinen chriſtlichen Gegnern hingezogen, welche damals das neue Princip des Fortſchritts und der Zukunft vertraten. Aber materiell iſt dasjenige, was Julian aus der Vergangenheit feſtzuhalten ſuchte, mit demjenigen verwandt, was uns die Zukunft bringen ſoll: die freie harmoniſche Menſchlichkeit des Griechenthums, die auf ſich ſelbſt ruhende Mannhaftigkeit des Römerthums iſt es, zu welcher wir aus der langen chriſtlichen Mittelzeit, und mit der geiſtigen und ſittlichen Errungenſchaft von dieſer bereichert, uns wieder herauszuarbeiten im Begriffe ſind. In dieſer Hinſicht, auf den Inhalt ſeiner Ideale und Beſtrebungen, fühlen wir uns, trotz aller Verzerrung, in der ſie bei ihm erſcheinen, zu Julian hingezogen, von ſeinen Gegnern aber abgeſtoßen, aus welchen das Princip des unfreien Glaubens, des gebrochenen Lebens, zu uns ſpricht, das in ſeinen letzten Nachwirkungen zu überwinden, unſere Aufgabe und unſer Pathos iſt.

---

[1] Ammian. Marcellin. XXII. 7.

[2] Liban. orat. parental. §. 140. Ammian. XXV, 3.

Bekanntlich haben die Chriſten, die ihrem Erzfeinde den Ruhm ſeines ſchönen Endes nicht gönnten, ſeine Sterbeſcene entſtellt, indem ſie ihn in verzweifeltem Wüthen das Blut ſeiner Wunde gen Himmel ſpritzen laſſen mit dem Ausruf: Du haſt gewonnen, Galiläer[1]). Die Lüge iſt nicht ohne Sinn, ja ſie enthält eine allgemeine, auch für uns tröſtliche Wahrheit: die nämlich, daß unfehlbar jeder Julian, d. h. jeder auch noch ſo begabte und mächtige Menſch, der eine ausgelebte Geiſtes- und Lebensgeſtalt wiederherzuſtellen oder gewaltſam feſtzuhalten unternimmt, gegen den Galiläer, oder den Genius der Zukunft, unterliegen muß.

---

1) Theodoret. H. E. III, 25: *νενίκηκας, Γαλιλαῖε.* Abweichend Philostorg. VII, 15.

VI.

König Wilhelm von Würtemberg.

Geboren den 27. September 1781, geſtorben den 25. Juni 1864.

1864.

Sine ira et studio,
quorum causas procul habeo.

Wenn in einem mit Menſchen angefüllten Raume die lange geſchloſſene Thür einmal aufgeht, ſo wird, ohne Rückſicht darauf, wer es iſt, der hinausgeht oder hereinkommt, vor Allem der eindringende friſche Luftzug mit Erleichterung empfunden. Das iſt naturgemäß die vorläufige Empfindung in Würtemberg bei dem endlich eingetretenen Regierungswechſel, ganz abgeſehen davon, wie man über den dahingeſchiedenen Herrſcher urtheilen und was man von dem neuen erwarten mag. Jetzt muß doch Manches anders werden, denkt man, was allzulange ſo geweſen: ob beſſer, wiſſen wir freilich noch nicht: aber ſchon daß es anders werden wird, iſt eine Befriedigung. Es müſſen da und dort neue Perſönlichkeiten an's Ruder kommen, wo ſchon die alten verſchwinden zu ſehen, als Bürgſchaft des Fortſchritts erſcheint.

König Wilhelm war der Reſtor der europäiſchen Regenten, und daß er ſich zu Zeiten auch für den Salomo unter denſelben hielt, war bei den obwaltenden Umſtänden nicht einmal beſonders hoch gegriffen; aber ſelbſt Salomo iſt im Alter ſchwach geworden, ſelbſt in des großen Friedrich letzten Jahren hat man ſich nach einem Regierungswechſel geſehnt: und König Wilhelm regierte ſieben Jahre länger denn Salomo, ein und ein halbes Jahr länger als Friedrich. Daß gegen das Ende einer ſo langen Regierungsperiode in einem Staate, der nicht durch reges parlamentariſches Leben im Innern, durch große Weltbeziehungen nach Außen ſich ſelbſt erfriſcht, mit dem ſteigenden Greiſenalter des Regenten eine gewiſſe Verknöcherung, ein Stocken der höheren Functionen, wenn auch das äußere Getriebe nothdürftig fortklappert, mit dem Marasmus des Fürſten ein Marasmus des Staates eintreten muß, iſt in der Ordnung der menſchlichen Dinge, und begründet an ſich noch ebenſo wenig einen Vorwurf gegen den greiſen Herrſcher, als das unwillkürliche Aufathmen beim Abſchluß dieſes Zuſtandes von Seiten der Staatsangehörigen ein Undank gegen den Verſtorbenen heißen kann.

Wenn man, am Ende einer ſo langen Regierung auf deren Anfang zurückblickend, nur einen beſcheidenen Theil der Erwartungen erfüllt findet, die man damals von ihr hegte, ſo iſt auch das an ſich nur das allgemeine Naturgeſetz, wornach nicht alle Blüthen Frucht anſetzen, nicht alle Früchte reifen: wie ja auch unter uns übrigen Menſchen kein einziger ſchließlich ſo viel leiſtet, als man in ſeiner beſten Zeit von ihm erwartet hatte. Bei ſeinem Anfang hatte König Wilhelm vor allen Dingen das Glück, im rechten Lebensalter zur Regierung berufen zu werden. Wie alte und wieder neueſte Beiſpiele lehren, iſt es viel werth, daß ein Fürſt zwar nicht eher zur Regierung komme, als wenn er die erſten Hörner ſchon abgelaufen, doch aber noch ehe er die zweiten Zähne ſtumpf gebiſſen hat: Wilhelm von Würtemberg beſtieg mit 35 Jahren den Thron. Ein weiterer Vortheil war die Folie, die ſein Vater, der wohlbekannte dicke König Friedrich, ihm lieh. Dieſer merkwürdige Selbſtherrſcher war einer von denjenigen deutſchen Fürſten geweſen, die unter der Sonne des erſten Napoleon wie Salathäupter in die Höhe ſchoſſen: er war binnen dreier Jahre vom Herzog zum Kurfürſten, vom Kurfürſten zum König, und zwar zum ſouveränen, nach Außen von keinem Kaiſer mehr abhängigen, nach Innen an keine Verfaſſung mehr gebundenen König avancirt. Als ſolcher hatte er nun, während die Söhne ſeines Landes die franzöſiſchen Heere gegen Oeſterreich, Preußen und Rußland verſtärken halfen, im Innern mit ſultaniſcher Willkür gewaltet. Kein Recht wurde geachtet, Belieben und Laune des Gebieters waren höchſtes Geſetz, die Feſtung Hohen-Aſperg die ultima ratio, womit jedes Widerſtreben zu Boden geſchlagen wurde. Unter unwürdigen Günſtlingen und verächtlichen Mignons trieb ſich der durch Geiſt und Bildung eines Beſſeren fähige Monarch herum, ſein liebſtes Vergnügen die Jagd, die durch Wildſchaden und Frohnen zur grauſamen Geißel des Landvolks wurde; während eine verſchwenderiſche Hofhaltung, bei der Unterſchleif und Diebſtahl von oben bis unten an der Tagesordnung waren, die ohnehin durch die Kriegsläufe erſchöpften Finanzen des kleinen Landes vollends zerrüttete.

Dem allen wurde mit König Wilhelms Regierungsantritt ein ſchnelles Ende gemacht. Schon als Kronprinzen wußte man ihn mit der franzöſiſchen Politik ſeines Vaters nicht einverſtanden; nur ungern war er der großen Armee nach Rußland, deſto lieber hernach den verbündeten Heeren nach Frankreich gefolgt, wo er ſich in verſchiedenen Schlachten, wenn auch nicht als großen Feldherrn, doch als herzhaften Commandeur bewährt hatte. Einer angeſonnenen Heirath mit Napoleon's Adoptivtochter, der Prinzeſſin Stephanie, hatte er, wie man wiſſen wollte, durch raſche Vermählung mit einer bairiſchen Prinzeſſin (von der er ſich bald wieder trennte) zu entgehen geſucht; was gute alte Würtemberger noch heute zu bedauern pflegen, in der Ueberzeugung, daß in Folge davon ein großer Theil des Gebiets, womit nachmals Baden vergrößert worden, Würtemberg entgangen ſei. Zur Regierung gelangt, ſetzte König Wilhelm in kürzeſter Friſt die Hofhaltung auf den einfachſten Fuß, ſtellte den Jagdunfug ab, legte Hand an die Ordnung des Staatshaushalts, und das brutale deſpotiſche Gebahren des Vaters machte einem menſchlichen, beſonnenen Walten Platz. Die Theurung und Noth, die eben damals in Folge mehrerer Fehljahre herrſchte, erſchwerte einerſeits dem neuen König ſeinen Antritt; während ſie andererſeits ihm und noch mehr der Gemahlin ſeiner Neigung, der hochſinnigen ruſſiſchen Katharina, Gelegenheit gab, durch Fürſorge für die Armen, durch Begründung gemeinnütziger Anſtalten, die Herzen des Volks zu gewinnen.

Aber ein Knäuel war noch abzuhaſpeln, den fürſtliche Willkür am einen und Hartnäckigkeit von Seiten der Volksvertreter am andern Theile unlösbar verwickelt zu haben ſchien: die Verfaſſungsangelegenheit. Als er nach Napoleon's Sturz einſah, daß es nicht mehr anders gehen werde, da ſelbſt auf dem Wiener Congreſſe ſtändiſche Verfaſſungen für die Staaten des deutſchen Bundes in Ausſicht genommen wurden, hatte ſich König Friedrich herbeigelaſſen, auch ſeinem Lande eine ſolche zu gewähren. Es war aber nicht die alte, von ihm vor neun Jahren umgeſtoßene Landesverfaſſung geweſen: von dieſer urtheilte er vielmehr, ſie habe im Drange der Zeiten zu Grunde gehen müſſen, und bot nun von ſich aus eine neue, wie er ſie für die geänderten Verhältniſſe paſſender erachtete; auf welche aber, ſo wenig ſie ihrem Inhalte nach im Ganzen verwerflich heißen konnte, doch die von ihm berufenen Stände ſich nicht einlaſſen wollten, weil ſie, im Einklang mit der im Lande herrſchenden Stimmung, die alte Verfaſſung als noch zu Recht beſtehend betrachteten. Verhandlungen herüber und hinüber, darunter weitgehende Zugeſtändniſſe von Seiten des Königs, hatten zu keiner Einigung geführt, und König Friedrich war über dieſem Streit am 30. Oktober 1816 geſtorben.

Sein Nachfolger hatte bald nach ſeinem Regierungsantritte die Unterhandlungen wieder aufgenommen und einen neuen Verfaſſungsentwurf vorgelegt, der, beſonders in der verbeſſerten Geſtalt, wie er zuletzt als Ultimatum geboten war, alle billigen Wünſche befriedigen konnte. Aber auch dieſer Entwurf wurde von der Verſammlung, die an der alten Landesverfaſſung ſelbſt in ihren offenbaren Fehlern hing, verworfen: weswegen der König dieſelbe ſofort auflöſte, um einen Theil deſſen, was er ſeinem Volke mittelſt der Verfaſſung hatte gewähren wollen, nun auf eigene Hand ins Leben zu rufen. Erſt nach zwei Jahren berief er abermals eine Ständeverſammlung und legte ihr ſeinen Verfaſſungsentwurf von Neuem vor, aus welchem unterdeſſen, in Benützung der Zeitumſtände und Anbequemung an Oeſterreich, verſchiedene liberale Beſtimmungen entfernt worden waren. Aber ſo ſtark wirkte das Damoklesſchwert der Karlsbader Conferenzen, das eben damals über dem jungen Leben der ſüddeutſchen Verfaſſungen hing, daß nunmehr die weniger gewährende Verfaſſung ebenſo eilfertig angenommen wurde, als früher die mehr gewährende hartnäckig abgelehnt worden war. Wenn man geurtheilt hat, daß dieſes Benehmen der Volksvertreter in ſeinem Anfang einen von Hauſe aus freiſinnigen und wohlwollenden Fürſten unnöthigerweiſe verſtimmt, mit Mißtrauen und Widerwillen gegen das von ihm ſelbſt ins Leben gerufene Inſtitut erfüllt, in ſeiner Schlußwendung hierauf ihm eine gewiſſe Geringſchätzung des Volks, ſeinem fürſtlichen Wohlmeinen und Beſſerwiſſen gegenüber, beigebracht habe, ſo iſt daran gewiß etwas Wahres; ſofern man nur nicht verkennt, daß bei des Königs Art und der Lage der Verhältniſſe die Dinge früher oder ſpäter doch denſelben Gang genommen haben würden.

König Wilhelm hatte in ſeinem Weſen unſtreitig verſchiedene der Eigenſchaften, welche zu der Grundlage einer tüchtigen Regentennatur gehören. Er war ein Mann von hellem Verſtande, nüchterner Sinnesart, mäßigen Leidenſchaften, beharrlicher, zäher Willenskraft. Er war arbeitſam, ordnungsliebend, wirthſchaftlich, in ſeinem täglichen Leben von ſoldatiſcher Einfachheit, ein Feind von Prunk und Repräſentation, und, ein paar koſtſpielige Liebhabereien abgerechnet, auf das Solide, Nützliche gerichtet. War er in dieſen Eigenſchaften ein ächter Sohn des Volksſtamms, zu deſſen Herrſcher er berufen war, ſo waren zwei andere Gaben, die ſonſt gleichfalls zu der Naturausſtattung dieſes Stammes gehören, Gemüth und Phantaſie, ihm nur in verkürztem Maße zu Theil geworden. Bewahre der Himmel jedes Volk vor einem Fürſten, bei dem es ſich umgekehrt verhält! Der vorwiegend nur Gemüthliche wird ſchwach und zum Schlimmſten zu verleiten, der Geiſt- und Phantaſiereiche ohne hinlängliche Widerlage von Seiten des Verſtandes und Willens haltungs- und bodenlos ſein: aber der vorzugsweiſe Verſtandes- und Willenskräftige ohne die mildernde und erhebende Einwirkung jener andern Factoren wird leicht zum engherzigen Egoiſten, der, im niedern Kreiſe des Zweckmäßigen und Nützlichen tüchtig, gegen jede höhere ideale Anforderung ſich mehr und mehr verſchließt. Auch ſchon in dem unmittelbaren perſönlichen Verhältniß zu ſeinem Volke war dieſer Mangel dem Verſtorbenen hinderlich. Wenngleich nicht unbeliebt, iſt er doch nie eigentlich populär geweſen; was doch Fürſten von weit weniger liberaler Geſinnung, wie der alte Ludwig von Baiern, geworden ſind, weil ſie es verſtanden, mit dem Volke volksthümlich zu verkehren. Das war dem Verewigten nicht gegeben. Sah man ihn auch in den Straßen der Reſidenz ſchlicht und ohne Gefolge umherwandeln; bei Feuersbrünſten noch als hohen Siebziger in Sturm und Regen ſtundenlang zu Pferde anordnend auf dem Platze halten; verſäumte er auch nie ohne Noth, dem Cannſtatter Volksfeſte beizuwohnen, und beeiferte ſich beſonders in den ſpätern Jahren (wo es freilich zugleich galt, jeden Gedanken an die immer näher rückende Sterblichkeit bei ſich ſelbſt und Anderen niederzuſchlagen), in Werkſtätten und gewerbliche Etabliſſements bürgerfreundlich einzutreten; wozu in der allerletzten Zeit noch verſchiedene freigebige Spenden und Stiftungen kamen: gleichwohl blieb er immer dem Volke fern, weil er es nicht anzuſprechen verſtand, und nie iſt ein gemüthliches oder ſcherzendes Wort, das er an Jemanden gerichtet hätte, im Umlauf geweſen. Ein Theil der Schuld iſt wohl auch in den Erlebniſſen ſeiner Jugend zu ſuchen, die ihm erſt unter überſtrenger Zucht, dann unter den widerwärtigen Verhältniſſen am Hofe ſeines Vaters, im Ganzen trüb und freudlos verfloſſen war.

Das Gute indeſſen, das in der Art König Wilhelm's lag, hat Würtemberg reichlich zu genießen gehabt. Ein Geiſt der Ordnung, der Nüchternheit und Beſonnenheit geht durch ſeine ganze Regierung. Sie iſt nicht wie die mancher geiſtvolleren Fürſten durch eitles Prunken oder zielloſes Planmachen und Experimentiren bezeichnet. Die Staatsfinanzen ſind unter ihm, nachdem ſie aus der anfänglichen Zerrüttung mit ſchwerer Anſtrengung herausgearbeitet waren, ſtets in guter Ordnung geweſen. Der Volkswohlſtand hat ſich, wenn auch vor Allem durch die Gunſt der Natur und der Verhältniſſe, doch vielfach gefördert durch die Regierung des Königs, trotz einzelner Rückfälle, im Ganzen ſtetig gehoben. Die Verwaltung iſt zweckmäßiger eingerichtet, wenngleich (wie anderwärts auch) noch lange nicht in dem Maße, als zu wünſchen wäre, vereinfacht worden. Die Rechtspflege hat ſich, einige Fälle politiſcher Proceſſe abgerechnet, vorwurfsfrei gehalten, und es ſind ihr die Errungenſchaften des Jahres 1848, wenn auch nicht ohne Schwierigkeit und Schmälerung, doch ſchließlich zu Gute gekommen. Und hier müſſen wir den Verewigten um etwas loben, das ihm von anderen Seiten zum Vorwurf gemacht worden iſt: um der Charakterſtärke willen, womit er bis zuletzt an gemeinen Raub- und Giftmördern die Todesſtrafe nach dem Geſetz vollziehen ließ, in einer Zeit, wo dem Andrang einer falſchen Humanität gegenüber manches allerhöchſte Gewiſſen zu flau geworden war, der Gerechtigkeit den Lauf zu laſſen.

Manche gemeinnützige Anſtalt, welche die Regierung des Königs bezeichnet, iſt geradezu als Ausfluß ſeiner perſönlichen Neigungen zu betrachten. Statt der ſchädlichen Jagdliebe ſeines Vaters hatte er die nutzbare Neigung zu Viehzucht und Landwirthſchaft. Stand gleich hierbei die noble Paſſion für edle Roſſe voran, und wirkte die fürſtliche Liebhaberei auf die Wahl der Racen für die Landesgeſtüte mitunter ſtörend ein, ſo wurde doch zugleich die Viehzucht überhaupt und die Bodencultur gefördert, und das landwirthſchaftliche Inſtitut in Hohenheim, wie das jährliche landwirthſchaftliche Feſt in Canſtatt mit ſeinen Preiſen, wird den Namen des Begründers noch lange in verdientem Andenken erhalten. Kaum minderer Rückſicht erfreuten ſich Gewerbe und Handel, wobei in der ſpäteren Zeit auch die anfängliche büreaukratiſche Bevormundung immer mehr fallen gelaſſen und dem Mitrathen der Betheiligten Raum gegeben wurde. Dabei darf nicht vergeſſen werden, daß der Würtembergiſche Zollvertrag mit Baiern der Vorläufer des preußiſchen Zollvereins war, und daß den Anſchluß an dieſen die Regierung des Königs gegen mancherlei Vorurtheile, die demſelben im Lande, namentlich auch unter der liberalen Partei, entgegenſtanden, durchzuſetzen hatte. Damals war freilich die preußiſche Hegemonie nur erſt ein Traum einzelner politiſcher Idealiſten; nachdem der Gedanke im Nationalverein Fleiſch und Blut gewonnen hatte, würde ſich König Wilhelm dem preußiſchen Zollverein ſchwerlich mehr ſo willig angeſchloſſen haben, den er ja in ſeinen letzten Jahren kein Bedenken getragen hat, von der Kurzſichtigkeit eines Theils der Induſtriellen und der preußenfeindlichen Verbiſſenheit etlicher Stimmführer ſeines Landes unterſtützt, Oeſterreich zu Gefallen aufs Spiel zu ſetzen. Gegen die Eiſenbahnen hegte umgekehrt Anfangs der König, der den Straßen ſeines Landes von jeher beſondere Sorgfalt gewidmet hatte, ein Vorurtheil; doch ließ er es der erkannten Nothwendigkeit der Anſtalt gegenüber fallen, und ſobald er auch ihre Nützlichkeit erprobt hatte, ihre Förderung ſich eifrig angelegen ſein.

Eine weniger productive Liebhaberei von König Wilhelm war die aus ſeinen kronprinzlichen Feldzügen herübergenommene für das Soldatenweſen. Bis in ſeine alten Tage hat er ſich beſonders gern als Kriegsherrn geſehen, an den Manövern und ſonſtigen Uebungen ſeiner Truppen ſich lebhaft betheiligt, und für den Fall eines neuen Krieges noch als Siebziger auf den Poſten eines Bundesfeldherrn aſpirirt. So viel Aufwand für dieſes Departement nun auch die leidige Nothwendigkeit vorſchreibt, ſo läßt ſich doch nicht in Abrede ſtellen, daß des Königs Vorliebe für daſſelbe durch überflüſſige Kaſernenbauten, zweckloſe Veränderungen in der Ausrüſtung und Einrichtung, willkürliche Penſionirungen und dergl., beſonders in ſeiner frühern Zeit, das

Land ſchwere Summen gekoſtet hat, die beſſer im Beutel der Unterthanen geblieben, oder anders verwendet worden wären. Die in ſeinen letzten Jahren aufgekommenen Verſuche, das Volk zu eigener Wehrhaftigkeit heranzubilden, hat er von ſeinem ſoldatiſchen Standpunkt ohne Zweifel als eine vorerſt unſchädliche Spielerei belächelt, die man dem Volke, um es bei guter Laune zu erhalten, laſſen, ja wozu man ihm helfen könne, bis es ihrer von ſelbſt überdrüſſig geworden ſei.

Nicht ebenſo nahe lagen der perſönlichen Neigung des Königs Volksunterricht und Wiſſenſchaft. Es iſt daher unter ſeiner Regierung zwar das Nöthige nicht unterblieben, um Würtemberg in dieſer Hinſicht auf der Höhe der Zeitforderungen zu erhalten, es ſind verſchiedene Unterrichtsanſtalten neu gegründet, das Unterrichtsweſen überhaupt vielfach verbeſſert worden: aber es ging dies mehr aus dem löblichen Grundſatze des Regenten, es auf keinem Gebiete fehlen . Würtemberg um ſeinen alten Ruf nicht kommen zu laſſen, als aus dem perſönlichen Antheil des Fürſten hervor, der zwar den Nutzen eines tüchtigen Schulunterrichts nicht verkannte, dem aber ſeine Offiziere näher am Herzen lagen als die Schulmeiſter, die Pferdezüchtung näher als die Volkserziehung. Noch ferner ſtand ihm die eigentliche Wiſſenſchaft, die ja der am wenigſten würdigt, der ſie nur von Seiten ihres praktiſchen Nutzens ſchätzt. Von einer freien, keinem Reglement, nur dem eigenen innern Geſetze gehorchenden Forſchung hat man wohl überhaupt keinen Begriff, wenn man ein König iſt, und ſo war es nicht einmal etwas Beſonderes, daß deren rückſichtsloſe Vertreter dem Verewigten entweder gleichgültig, oder, ſoweit ihre Forſchungen die Gebiete von Staat und Kirche berührten, übel bei ihm angeſchrieben waren. Dazu kam, daß eine Körperſchaft wie die Hochſchule ihm bis zum Widerwärtigen unverſtändlich war. Daher ſah er die Landesuniverſität immer mit Mißtrauen an, argwöhnte in jeder freieren Regung auf derſelben revolutionären Geiſt, und da ihn bald die Studirenden durch ihr Verbindungsweſen, bald einzelne Profeſſoren durch tadelnde Urtheile über ſeine Regierung, bald die Bürger der Univerſitätsſtadt durch die Wahl mißfälliger Abgeordneten zum Landtage ärgerten, ſo war ſie die meiſte Zeit bei ihm in einer Ungnade, die ſich erſt durch gewaltſame Eingriffe in den akademiſchen Organismus, dann mehrmals durch Maßregelung und ſchließliche Vertreibung politiſch mißliebiger Lehrer, endlich in dem Plane kundgab, die ganze Anſtalt in die Reſidenz zu verlegen, wo der König Studenten und Profeſſoren wie die Offiziere und Soldaten der Garniſon unter Augen gehabt hätte. Zum Glück war eben vorher den dringendſten Bedürfniſſen der Univerſität durch den Bau einer neuen Aula, eines Klinikum und dergl. in Tübingen abgeholfen worden: dieſe großen Auslagen zu verlieren, war denn doch bedenklich, und ſo wurde nach längerer Schwebe, die dem Gedeihen der Anſtalt nicht förderlich ſein konnte, der Plan zuletzt bei Seite gelegt. Als es entſchieden war, daß es mit der Verlegung der Univerſität nicht ging, wurde das Polytechnikum der Hauptſtadt zu einer Art hoher Schule erweitert, und das war wieder ein Punkt, wo, wie zu hoffen iſt, der Nützlichkeitsſinn des Königs mit dem gemeinen Nutzen zuſammentraf.

Die Kunſt empfand und ſchätzte König Wilhelm, wie die meiſten Großen, nur als Sinnenreiz oder Zeitvertreib, beziehungsweiſe Decoration; ein tieferes Bedürfniß und Verſtändniß für dieſelbe ging ihm ab; daher iſt unter ſeiner Regierung wohl Manches für Kunſt geſchehen, es ſind Prachtbauten aufgeführt, Gemälde und Statuen, beſonders weiblichen Geſchlechts, beſtellt und angekauft, auch ein Kunſtgebäude, eine Kunſtſchule in der Hauptſtadt errichtet worden; aber eine belebende Anregung hat ſie von ihm nicht empfangen, und das Theater, vornehmlich muſicaliſchen Antheils, hat unter ſeinem ſchlechten Geſchmacke, ſeinem Widerwillen gegen das Ernſte und Claſſiſche (wovon freilich auch andere Hoftheater bezüglich ihrer Herren zu ſagen wiſſen) vielfach zu leiden gehabt.

In politiſcher Hinſicht waren dem Verewigten, der ſchon vor ſeinem Regierungsantritt als Gönner des conſtitutionellen Princips bekannt war, große Erwartungen vorangegangen. Wirklich gab er als König dem Lande eine Verfaſſung, die, wenn man Zeit und Umſtände in Rechnung nimmt, ſich neben anderen mit Ehren ſehen laſſen kann, und zeigte ſich den Karlsbader und Wiener Beſchlüſſen gegenüber wiederholt als Verfechter des conſtitutionellen Regiments. Aber ſo oft hernach in ſeinem Lande von Seiten der Volksabgeordneten mit dieſem Regimente Ernſt gemacht werden ſollte, hat er ſich jedesmal in hohem Grade verſtimmt gezeigt. Als noch in den Flitterwochen der Verfaſſung der ſpäter als Nationalökonom ſo berühmt gewordene Friedrich Liſt, damals Abgeordneter von Reutlingen, eine Reihe freilich etwas ſchroff formulirter Klagen über die würtembergiſchen Staatseinrichtungen in einem Petitionsentwurfe zuſammengeſtellt hatte, den er lithographirt im Lande zu verbreiten Anſtalt machte: da wurde auf leidenſchaftlichen Betrieb der Regierung des Königs eine Criminalunterſuchung über ihn verhängt, in Folge deren er aus der Kammer geſtoßen und wegen Ehrenbeleidigung der Regierung, der Gerichts- und Verwaltungsbehörden und der Staatsdiener Würtembergs zu zehnmonatlicher Feſtungsſtrafe mit Zwangsarbeit verurtheilt wurde. Als auf dem Landtage des Jahres 1833 Paul Pfizer gegen die verfaſſungsfeindlichen Beſchlüſſe des Bundestags vom 28. Juni 1832 eine Motion eingebracht hatte, wonach Bundesbeſchlüſſe, die der Landesverfaſſung widerſprechen, im Lande keine Geltung haben ſollten, ſchrieb die Regierung der Ständeverſammlung ſogar den „verdienten Unwillen“ vor, womit ſie dieſen Antrag zu verwerfen habe, und als ſie darauf nicht einging, vielmehr Uhlands freimüthige Adreſſe annahm, wurde ſie vom König in Ungnaden aufgelöſt. Jeden Angriff auf ſeine jeweiligen Miniſter hat König Wilhelm ſtets als perſönlichen Angriff auf ihn ſelbſt empfunden und nachgetragen (vergeben und vergeſſen war überhaupt ſeine Sache nicht), die Unterſcheidung von Regierung und Krone niemals gelten gelaſſen. So oft das Volk, von Befürchtungen oder Wünſchen bewegt, ſich mit einer Bitte politiſcher Art an ihn wandte, war die Antwort jedesmal ein Hinweis auf die Einſicht und Sorgfalt, womit er die Geſchicke ſeines Volkes nun ſchon 20, 30, 40 Jahre (das letzte Mal, bei der Antwort auf die Eingabe wegen Schleswig-Holſtein, hätte es beinahe zu 50 gereicht) gelenkt habe, und auf die man ſich auch fernerhin verlaſſen ſolle. Wenn je der beſchränkte Unterthanenverſtand bei einem Fürſten wenig gegolten hat, ſo war dies bei König Wilhelm von Würtemberg der Fall. Mit jedem Jahre, das er weiter regierte, wurde die Ueberzeugung in ihm feſter, daß er das am beſten, ja daß eigentlich er allein es verſtehe. Da das Schroffe, Gewaltſame ihm nicht zuſagte, ſo herrſchte er allerdings lieber durch Biegen und Mürbemachen als durch Brechen, durch gelinden als durch offenen Zwang; den abſoluten

Großmächten des deutſchen Bundes gegenüber wies ja auch die Politik ihn an, ſeine mittelſtaatliche Selbſtſtändigkeit auf das conſtitutionelle Princip zu ſtützen; während ſeine ſelbſtherriſche Neigung ihm nicht dulden ließ, daß dieſes Princip auch nur in entfernter Annäherung an ein parlamentariſches Regiment ſich verwirkliche. Kurzſichtige Weisheit unſerer Fürſten, durch hartnäckiges Sträuben gegen dieſe allein wahre Vermittlung die Völker in die gefährliche Wahl zwiſchen Abſolutismus und Republik zu drängen!

Aehnlich wie mit den Hoffnungen, die man Anfangs auf den Liberalismus des verfaſſunggebenden Königs geſetzt hatte, ging es mit den Erwartungen, die man von der deutſchen Geſinnung des einſtigen Heerführers gegen Napoleon hegen zu dürfen glaubte. Bald und immer deutlicher zeigte ſich, daß es ihm mehr werth war, König von Würtemberg als ein deutſcher Fürſt zu ſein, daß er nicht weniger als ſein Vater in der ungeſchmälerten Souveränität nach außen das theuerſte Kleinod ſeiner Krone ſah. Daher ſeine oft oppoſitionelle Stellung zum Bundestag, die ihm das Volk, kurzſichtig und gutmüthig, als baaren Freiſinn anrechnete, und die bisweilen wenigſtens zugleich Ausfluß maßhaltender Klugheit war; daher ſpäter ſein ſo hoch aufgenommenes Wort für eine Volksvertretung am Bunde, die aber, da ſchwerlich mehr als eine Delegirtenverſammlung damit gemeint war, nur ein Köder für die Unverſtändigen heißen konnte, um ſie durch eine Scheingewährung vom Erſtreben des Weſentlichen, einer wirklich einheitlichen Centralgewalt, abzulenken. Daher aber auch, ſobald der Gedanke eines deutſchen Bundesſtaats mit Preußen an der Spitze praktiſch zu werden drohte, ſein Spruch: Wenn's ſein muß, unter Habsburg, aber nie unter Hohenzollern! — ein Spruch, dem er ſpäter, wenn die Sage wahr iſt, ganz folgerichtig den weiteren: Lieber mit Frankreich als unter Preußen! hinzugefügt hätte. Doch das Schickſal hatte dem Verewigten noch für ſeine letzten Jahre die Freude aufbehalten, die auf Preußen geſetzten Hoffnungen Deutſchlands recht gründlich vereitelt zu ſehen. Auch der jetzige Träger der preußiſchen Krone zeigte immer weniger Neigung und Fähigkeit, dem Einheitsſtreben des deutſchen Volkes entgegenzukommen, und dem würtembergiſchen Selbſtherrſcher erübrigte nur der Eine Wunſch, daß auch den Nachfolgern Wilhelms I. von Preußen dieſelbe glückliche Unwiſſenheit über das bedrohliche Zauberwort bleiben möchte, das vom Geſchick in ihre Gewalt gegeben iſt.

Mit der kaiſerlichen Improviſation des Frankfurter Fürſtentags war es ein Anderes. Oeſterreich konnte es um keine wirkliche Einigung Deutſchlands zu thun ſein; alſo war hier für den König von Würtemberg keine Gefahr. Ja, der erfahrene Monarch ſah wohl von Anfang ſchon voraus, daß bei der ganzen Komödie ſchließlich nichts herauskommen würde; um ſo williger bot er dazu die Hand, um ſo lieber aber war es ihm auch, daß er ſein perſönliches Wegbleiben durch ſein hohes Alter entſchuldigen und den Kronprinzen ſtatt ſeiner ſchicken konnte.

In der Schleswig-Holſtein'ſchen Angelegenheit ließ König Wilhelm Anfangs ſeinem Miniſter des Auswärtigen eine ſo kräftige Sprache für das Recht der Herzogthümer und ihres deutſchen Herzogs zu, daß die überraſchte Ständekammer ſich bis zum Dankesvotum begeiſtert fand. Wie aber den ſchönen Worten keine Thaten folgen wollten, und darum eine in der Hauptſtadt zuſammengetretene Verſammlung von Patrioten aller Stände eine ehrerbietig mahnende Adreſſe an den König richtete, da ließ er ihnen ſagen, das ſeien Sachen, die Privatperſonen nicht verſtänden, und er habe keine Luſt, ſich mit ſolchen in Erörterungen darüber einzulaſſen. Das war zu guter Letzt wenigſtens noch deutſch — geſprochen. Ueberhaupt gehörte es zu den Poſſenſpielen, die das Schickſal in dieſer Sache zum ſtrafenden Hohn gegen uns Deutſche mehrfach aufführte, daß, dem eigenmächtigen Vorgehen der beiden Großmächte gegenüber, der Würzburger Bund einen Augenblick in der Glorie des letzten Hortes von Deutſchland erſchien. Nun, wenn das ſein letzter Hort iſt, ſo iſt es verloren; wie Schleswig-Holſtein verloren wäre, wenn es ſein Heil von den Würzburgern erwarten ſollte. Dieſe Aſſecuranzgeſellſchaft des kleinſtaatlichen Particularismus und dynaſtiſchen Egoismus, mit den zähen Wurzeln, die ſie leider in den Vorurtheilen und Abneigungen der Stämme noch immer hat, gehört zum Schlechteſten, was wir in Deutſchland haben; wenn durch ſie bisweilen etwas Gutes bewirkt, oder etwas Uebles verhindert worden iſt, ſo iſt dies zufällig geſchehen; ihr innerſtes Beſtreben war jederzeit darauf gerichtet, das Eine, was dem deutſchen Volke vorerſt Noth thut, was insbeſondere die Bedingung jedes nachhaltig kräftigen Auftretens nach außen iſt, ſeine politiſche Einigung, mit allen Mitteln zu hintertreiben.

Die kirchlichen Verhältniſſe betreffend, ſchien die Perſönlichkeit des Verewigten eine ganz andere Stellung zu begründen, als diejenige iſt, die wir ihn als Regenten nehmen ſahen. Von Natur war König Wilhelm ſeiner oben geſchilderten Gemüthsart nach ohne lebhaftes religiöſes Bedürfniß, ſein nüchterner Verſtand bedingte eine rationelle Auffaſſung der Glaubenslehren und eine Abneigung gegen prieſterlichen Hocuspocus, während auch ſein ſelbſtherriſcher Hang ihm Mißtrauen gegen clericale Uebergriffe einflößen mußte. Andererſeits jedoch lag derſelben ſeichten Verſtändigkeit in ihm die Auffaſſung der Religion als eines Leitbandes für die Menge, eines bequemen und ſicheren Regierungswerkzeugs nahe, und je weniger er für die tieferen geiſtigen Fragen, die hiebei in's Spiel kommen, Sinn hatte, deſto leichter ließ er ſich von proteſtantiſchen Jeſuiten in ſeiner Umgebung gegen freiere Beſtrebungen in Theologie und Philoſophie einnehmen und zu Maßregeln gegen deren Vertreter verleiten, die insbeſondere der Landesuniverſität zu erheblichem Schaden gereichten, in der Geiſtlichkeit des Landes aber einer gleisneriſchen, hierarchiſchen Richtung Vorſchub thaten, welche dem würtembergiſchen Volke zwar vielleicht, bei ſeiner langhergebrachten religiöſen Verdumpfung, für den Augenblick genugthun, doch unmöglich auf die Länge gut bekommen kann. Die katholiſche Kirche hat der proteſtantiſche Fürſt von jeher mit delicater Zurückhaltung, ja leider mit ängſtlicher Schonung behandelt, und alle Klagen über Bedrückung oder auch nur Hintanſetzung des Katholicismus in Würtemberg unter ſeiner Regierung ſind ein leeres ultramontanes Parteigeſchrei geweſen. Daß er in ſeiner ſpäteren Zeit ſich zu der vielberufenen Convention mit der römiſchen Curie herbeiließ, war ein Widerſpruch gegen frühere in That und Wort ausgeſprochene Grundſätze, der ſich aus der Schwäche der ſinkenden Jahre nicht genügend erklärt, ſondern nur aus der damals für dienlich erachteten Anlehnung an Oeſterreich begreiflich wird; wogegen das auf den Einſpruch der Stände hin erfolgte rückhaltloſe Fallenlaſſen des voreilig abgeſchloſſenen Vertrags die Vermuthung nahe legt, es möge dem König unterdeſſen ein Licht darüber aufgegangen ſein, wie in demſelben, gegen die allemal trügeriſche Hoffnung dauerhaften Beſtandes von Seiten der katholiſchen Kirche, während wichtige Regierungsrechte preisgegeben wurden.

König Wilhelm's lange Regierungszeit zerfällt von ſelbſt in drei Perioden von ungefähr gleicher Länge und weſentlich ähnlichem Verlaufe, wobei zwei Ereigniſſe der großen auswärtigen Politik die Einſchnitte bilden. Die erſte Periode erſtreckt ſich von ſeinem Regierungsantritt bis zur Julirevolution und umfaßt 14 Jahre; die zweite von da bis zur Februarrevolution, mit 18 Jahren; die dritte von 1848 bis zu dem Kampf um Schleswig-Holſtein und dem Tode des Königs, mit 16 Jahren. Dreimal wiederholt ſich hier der Verlauf, daß die Anfangs hochgehenden Wogen des politiſchen Lebens im Lande, im Einklang mit der allgemeinen Rückſtrömung, durch Regierungskünſte allmälig beſchwichtigt wurden; aber allemal geſchah dies ſo, daß, um dem Regieren von oben herunter freie Bahn zu ſchaffen, die Maſſe der Staatsbürger gegen den Staat gleichgültig gemacht, das politiſche Intereſſe im Volke eingeſchläfert oder auf's Materielle abgelenkt, und damit ein Zuſtand von Erſtarrung herbeigeführt wurde, der zuletzt doch dumpfe Unzufriedenheit erregte und die Gemüther für den nächſten Anſtoß von außen um ſo empfänglicher machte. Der erſte dieſer Zeitabſchnitte iſt in ſeinem Anfang durch die Verhandlungen über die Verfaſſung, in ſeinem Fortgang, neben der Einführung der neuen Organiſationen, durch die Verurtheilung Friedrich Liſt's, die Unterdrückung der Preſſe in Folge der Karlsbader Beſchlüſſe, die Demagogenproceſſe und die büreaukratiſche Maßregelung der Landesuniverſität bezeichnet. Aus der Lethargie, worein es am Ende dieſer Periode der Regierung gelungen war, das Volk zu verſenken, wurde dieſes durch die Juli-Ereigniſſe des Jahres 1830 aufgerüttelt, und in der nächſten Zeit dienten die flüchtigen Polen als Miſſionäre der Revolution. Der Bundestag ſchritt durch die Verbote von Vereinen und Volksverſammlungen ein; die Regierung ſuchte die eben im Gang begriffenen Abgeordnetenwahlen durch Urlaubsverweigerungen für ſich unſchädlich zu machen (damals war es, wo man dem zum Abgeordneten der Hauptſtadt gewählten Ludwig Uhland die in Folge der Urlaubsverweigerung nachgeſuchte Entlaſſung von ſeiner Tübinger Profeſſur „ſehr gerne“ gewährte); aber die neue

Ständekammer verleugnete das neuerwachte politiſche Leben nicht, unter deſſen Einflüſſen ſie gewählt worden war, und wurde daher, wie ſchon erwähnt, vom König in Kurzem aufgelöſt. Es wiederholte ſich nun das alte Spiel, die Wogen legten ſich allmälig, und im Jahre 1841 wurde unter herzlicher Theilnahme des Volks, das die wirklichen Verdienſte ſeines Königs nie verkannte, deſſen fünfundzwanzigjähriges Regierungs-Jubiläum gefeiert. Die materiellen Zuſtände des Landes waren eben damals erfreulich; aber ſchon wenige Jahre ſpäter trugen Mißernte und Theurung dazu bei, einer tieferen Verſtimmung gegen den König auf den Straßen der Hauptſtadt ſelbſt öffentlichen Ausdruck zu geben; bis dann im Jahre 1848 ein ungleich heftigerer Stoß als der der Julirevolution den Fortbeſtand des ganzen bisherigen württembergiſchen Staatsweſens in Frage zu ſtellen ſchien. In der Art, wie ſich König Wilhelm unter dieſen Stürmen benahm, verleugnete er ſeine oft erprobte Klugheit und Feſtigkeit nicht. Er gab nach, ſo weit er mußte und ſo lange er mußte, aber er that es mit Würde und Anſtand, freilich auch mit dem ſtillen Vorbehalt, bei eintretender Ebbe die Stellungen wieder zu nehmen, die er während der Fluth hatte aufgeben müſſen. So fehlte die rettende That, die Losſagung von der einmal anerkannten Reichsverfaſſung, auch in Württemberg nicht; aber ſie griff doch nicht weiter als zu der alten Landesverfaſſung zurück, die nun freilich der Handhabung eines Miniſteriums anvertraut wurde, das ihre Befeſtigung und weitere Ausbildung im Sinne der neuen Bedürfniſſe möglichſt zu hintertreiben wußte, und auf dem letzten Abſchnitte der Regierung des Königs wie ein lähmendes Bleigewicht laſtete.

Jede der zunächſt genannten Perioden in König Wilhelm's Regierung iſt nämlich auch durch ein Miniſterium, das die längſte Zeit derſelben einnimmt, und durch einen dominirenden Miniſter bezeichnet, ſofern von einem ſolchen bei einem ſo ſelbſtthätigen und auf ſeine Selbſtändigkeit ſo eiferſüchtigen Monarchen die Rede ſein konnte. Eine ſcheinbare Ausnahme in König Wilhelm's Reihe bildete im Anfang der geiſtvolle und freiſinnige, zugleich auch philoſophiſch angelegte Freiherr von Wangenheim, der jedoch, vom Vater in der Verfaſſungsangelegenheit berufen, unter dem Sohne bald als Bundestagsgeſandter nach Frankfurt und endlich ganz ausſchied, und den die Regierung ſpäter, in den dreißiger Jahren, da er als Abgeordneter in die Ständekammer kommen ſollte, eifrig fern zu halten ſuchte. Fortan waren des Königs liebſte und dauerhafteſte Miniſter allemal die eingefleiſchteſten Büreaukraten, die gefügigſten oder einverſtandenſten Werkzeuge ſeines perſönlichen Herrſcherwillens. Während ſeiner erſten Regierungsperiode und noch lange darüber hinaus ſehen wir ſeinen Jugendfreund, den Freiherrn von Maucler, erſt als Juſtizminiſter, dann als Geheimenraths Präſidenten einflußreich, den man nicht uneben den würtembergiſchen Metternich genannt hat. Während der zweiten hob ſich allmälig der Tübinger Bäckersſohn Schlayer als Miniſter des Innern und des Cultus zu immer höherer Geltung, den man freilich hoch ehrt, wenn man in ihm ein Stück von einem würtembergiſchen Guizot findet. Um ſo unbeſtreitbareren Anſpruch hat aber der leitende Miniſter der dritten Periode, Freiherr von Linden, auf den Ehrentitel des würtembergiſchen Manteuffel; womit es gar nicht in Widerſpruch ſteht, daß derſelbe der rührigſte Helfershelfer der Herren von Beuſt, Borries und Dalwigk in den Bemühungen, das Zuſtandekommen eines deutſchen Bundesſtaats unter Preußens Führung zu vereiteln, ſo lange war, bis das preußiſche Miniſterium Bismarck jede ſolche Bemühung überflüſſig machte. Daß er darin das treueſte Organ der innerſten Geſinnung ſeines verewigten Herrn geweſen iſt, der ſeinerſeits jeder Combination zur Einigung Deutſchlands, ſie müßte denn ihn ſelbſt an die Spitze geſtellt haben, denſelben Widerſtand entgegengeſetzt haben würde, läßt ſich leider nicht verkennen. Darum können zwar für Würtemberg möglicherweiſe Zeiten kommen, wo es den Verſtorbenen und ſein Regiment zurückwünſcht; Deutſchland hingegen hat (es iſt ein hartes Wort, muß aber ausgeſprochen ſein) eben in ſeiner jetzigen Kriſis den Tod König Wilhelm's nicht zu beklagen.

Ob ſich Deutſchland, ob Würtemberg zu der Thronbeſteigung ſeines Nachfolgers Glück zu wünſchen habe, muß die Zukunft lehren. Sein Vater hat ihm bei Lebzeiten ſorgfältig jede Gelegenheit entzogen, ſich dem Volke, dem Vaterlande zu bewähren; er hat ihn von jedem Einfluß, jeder öffentlichen Thätigkeit eiferſüchtig fern gehalten; ſelbſt zuletzt noch, als er ihm nothgedrungen einen Theil ſeiner Machtvollkommenheit übertragen mußte, dieſen möglichſt zu beſchränken geſucht. Es iſt dies ein Punkt, wo ſo häufig der perſönliche Egoismus der Fürſten nicht nur dem allgemeinen, ſondern ſelbſt dem dynaſtiſchen Intereſſe in den Weg tritt. Doch wollen Kundige wiſſen, und wir wollen es bis auf Weiteres gerne glauben, daß der Kronprinz im Stillen nicht müßig, ſondern redlich bemüht geweſen ſei, ſich für ſeinen hohen Beruf vorzubereiten, ſich über Verhältniſſe und Perſonen ein ſelbſtändiges Urtheil zu bilden. Möge er den Vater im Guten nachahmen und vor ſeinen Fehlern ſich hüten; oder wenn es je unter Fürſten ſo ſein muß, daß der Nachfolger niederreißt, was der Vorfahr gebaut, und meidet, was dieſer geliebt hat, ſo wünſchen wir vor Allem, König Karl möge ſich als Regent des väterlichen Lieblingswahns, allein zu wiſſen, was ſeinem Volke frommt, entſchlagen, in der deutſchen Politik aber es verſchmähen, ſeinem Vater gleich der vierte König in einem ſchmutzigen Kartenſpiele zu ſein; er möge die krummen Pfade des ſelbſtſüchtigen und doch ſo kurzſichtigen Particularismus verlaſſen, und kühn und hochherzig an ſeines weſtlichen Nachbars Seite die gerade Straße einſchlagen, die allein Deutſchland zu Macht und Größe, ſeine Fürſten zu ſicherem Beſtand und unſterblichem Ruhme führen kann.

VII.

Sechs theologiſch-politiſche Volksreden.

1848.

Vorwort.

Das halbe Dutzend Reden, welche ich aus Anlaß meiner vergeblichen Bewerbung um einen Platz in der deutſchen Nationalverſammlung gehalten habe, dem Drucke zu übergeben, veranlaßt mich nicht etwa die Einbildung, als wäre in denſelben eine beſondere politiſche Weisheit niedergelegt, die für das Allgemeine nicht verloren gehen dürfte. Im Gegentheil bin ich mir wohl bewußt, daß die darin vorgetragenen Anſichten keine andern als ſolche ſind, wie ſie ſich unter den gegenwärtigen Umſtänden jedem Deutſchen, der die Augen aufthut und ſich den Kopf nicht einnehmen läßt, von ſelbſt ergeben müſſen[1]. Und ſelbſt dieſe konnte ich nicht einmal in der wünſchenswerthen Vollſtändigkeit und Ausführlichkeit entwickeln, da ich ja leider mich genöthigt ſah, jedesmal die halbe Zeit mit Zurückweiſung der religiöſen Bedenklichkeiten zu verderben, welche zur Ungebühr ins Spiel gezogen wurden.

Dennoch liegt gerade in dieſer auch im Titel ausgedrückten Miſchung der Grund, warum ich dieſe Reden der Oeffentlichkeit übergebe. Der Wahlkampf, der ſich in ihnen abſpiegelt, markirt die Bildungsſtufe, auf welcher die neue Zeit unſer Volk überraſcht hat. Er geſtattet einen Blick in das ſeltſame Zwielicht, welches durch das Einbrechen des jungen Tags in die alte Nacht entſtanden iſt. Er zeigt uns aber auch, wo dieſe Nacht ihren eigentlichen Sitz hat: er lehrt uns diejenigen kennen, welche, nachdem die Reaktion der Regierungen gebrochen iſt, noch immer bemüht ſind, dem Lichte den Zugang in die Köpfe zu verſperren, um auch fortan in dem geliebten Dunkel herrſchen zu können.

---

[1] Oder doch zu der Zeit, als die einzelnen Reden gehalten wurden, ſich ergeben zu müſſen ſchienen. Denn ſeitdem hat ſich Manches ſchon wieder anders geſtellt.

Es ſind die Pietiſten und der ihnen affiliirte Theil der evangeliſchen Geiſtlichkeit: ſie waren es wenigſtens in dem vorliegenden Falle, welche immer wieder die Grenzlinie zwiſchen Religiöſem und Politiſchem, die hier ſelbſt dem blödeſten Auge erkennbar vorlag, zu verwiſchen, und die Gemüther des Landvolks zu verwirren ſuchten: während in beſchämendem Gegenſatze zu ihnen katholiſche Geiſtliche ſich bemühten, durch Beleuchtung jenes Unterſchieds ihre Gemeinden zu beruhigen und zu einer Wahl rein aus politiſchen Rückſichten zu ermuntern.

Noch eine weitere nützliche Lehre geht aus dem Erfolge dieſes Wahlkampfs hervor. Ich glaube, bei indirekter Wahl würde das Ergebniß ein ganz anderes geweſen ſein. Daß bei unbeſchränkter und direkter Wahl eines Abgeordneten drei Viertel der Wähler ohne ſelbſtſtändiges Urtheil über die Erforderniſſe zu der Stelle wie über die Befähigung der Candidaten ſind, wird man heutiges Tags zwar laugnen zu müſſen glauben; es iſt aber doch ſo. An dem Mehr oder Minder volksthümlicher Redegabe auf Seiten der Bewerber, und an den mehr oder minder geſchäftigen und wirkſamen Verwendungen, welche für oder gegen jeden von ihnen in Bewegung geſetzt werden, — an zwei Umſtänden mithin, welche in Bezug auf ihre wirkliche Befähigung rein zufällig ſind, hängt bei dieſer Wahlart der Erfolg. Eine ſchlechthinige Sicherheit, daß immer nur der Würdigſte gewählt werde, liegt freilich auch in der indirekten Wahlform nicht. Aber doch eine größere Wahrſcheinlichkeit. Die gewählten Wähler werden doch durchſchnittlich Männer von mehr Bildung, von ſelbſtſtändigerem Urtheil ſein, mithin nicht ſo abhängig von den Einflüſterungen einer Partei, ſei dieſe nun eine pfäffiſche oder demagogiſche, eine reaktionäre oder zufällig eine mit Einſicht patriotiſche. Ebenſo wird der engere Kreis der gewählten Wahlmänner nicht nur leichter, vollzähliger und öfter zuſammenkommen und ſich geordneter berathen, ſondern auch mit den Bewerbern in einen genaueren Verkehr treten, ihnen gründlicher auf den Zahn fühlen können, folglich nicht bloß dem Eindruck ihrer Suada preisgegeben ſein. Das haben benachbarte deutſche Regierungen beſſer als die unſrige erwogen, welche ſich durch die Anordung direkter Wahlen für die Nationalverſammlung, nachdem durch das Vorparlament bereits jede Beſchränkung des aktiven Wahlrechts aufgehoben war, eine bedauerliche Uebereilung hat zu Schulden kommen laſſen. Mag man über jene Verfügung des Vorparlaments urtheilen wie man will: ſtets klarer wird ſich jedenfalls durch jede weitere Probe der Satz herausſtellen: *Je weniger beſchränkt das Wahlrecht, je größer mithin die Maſſe der Wähler, deſto nothwendiger der indirekte Wahlmodus.*

Man wird ſagen: Er ſpricht gegen die direkte Wahlart, weil er bei derſelben durchgefallen iſt. Meinetwegen: weiß ich doch, daß ich, nachdem ich den Hergang mitangeſehen, gegen ſie ſprechen würde, auch wenn ich mittelſt ihrer durchgedrungen wäre; wie ich jetzt gegen ſie ſpreche, unerachtet ihr allgemeines Ergebniß für Württemberg dießmal erfreulich ausgefallen iſt, da zufällig die Zeitſtrömung in einer Richtung wirkte, welche den Einfluß patriotiſcher Männer auf die Wähler begünſtigte.

Erſte Rede.

Gehalten vor einer Wählerverſammlung in Ludwigsburg am 17. April.

Meine Herren!

Daß ich hier vor Ihnen ſtehe: daß eine Anzahl der ehrenwerthen Bürger meiner geliebten Vaterſtadt ſich ihres weggezogenen Landsmannes erinnert und ihn eingeladen hat, in ihrer Mitte zu erſcheinen: daß dieſer Landsmann ſein ſtilles Studirzimmer verlaſſen und ſich entſchloſſen hat, — was lange nicht mehr an ihn gekommen iſt — vor einer ſo zahlreichen Verſammlung aufzutreten: das iſt auch eines der Zeichen dieſer außerordentlichen Zeit. Ja wohl, eine außerordentliche Zeit, eine Zeit der Zeichen und Wunder! Die älteſten Männer unter uns, die doch auch merkwürdige, bewegte Zeiten erlebt haben, ſie bezeugen, ſolche Tage haben ſie noch nicht geſehen. Doch das iſt wenig. Wer die Geſchichte kennt, der ſagt, daß, ſeit die Welt ſteht, ſolche Tage nicht geweſen ſind. Es iſt, als ob die ganze Vergangenheit nur eine Zeit der Verheißung, des Hoffens und Harrens geweſen, die Gegenwart hingegen die Zeit wäre, auf welche wir und unſre Väter und Urväter lange vergebens gewartet haben, und in welcher ſich endlich Alles erfüllen ſolle. Wie langſam ſchlich während der letzten 30 Jahre die Zeit. Welch ein mühſeliges erfolgloſes Ringen der Völker. Wie ſauer mußten wir uns den Kampf um jedes kleinſte Recht werden laſſen, und wie karg, wie kümmerlich wurde es uns gewährt. Wie lange rangen wir um Preßfreiheit, und konnten ſie nicht bekommen. Wie lang um das Recht, uns frei verſammeln und über unſre gemeinſamen Angelegenheiten berathen zu dürfen, und bekamen es nicht. Wie lange wünſchten wir, daß das Recht, Waffen zu tragen, wie die Pflicht, den eigenen Herd und das Vaterland gegen den Feind zu ſchirmen, allen Bürgern gemein ſein ſolle: und es blieb hin wie her Vorrecht und Beruf eines beſondern Standes. Nun — ein Ruck im Weſten, ein Hauch aus Weſten: und alle dieſe Rechte, und welche wir ſonſt noch wollen dazu, fallen uns wie reife Früchte in den Schooß. Ja in der That, wenn wir nicht fürchten müßten, undankbar zu ſein, ſo könnten wir ſagen: der Himmel meint es gar zu gut mit uns; war er bisher, wie es uns vorkommen wollte, zu karg, ſo iſt er nun faſt allzu freigebig geworden. Er überſchüttet uns ſo mit ſeinen Gaben, daß wir Gefahr laufen, darunter zu erliegen. Es iſt, wie wenn nach langen Fehljahren einmal der Wein in ſolcher Menge und Güte wächst, ſo wohlfeil und gemein wird, daß alles Volk davon taumelt.

Eine ſchwere Verantwortung, meine Herren, ruht auf uns. Mit welcher Verachtung müßten unſere Kinder und Enkel einſt unſerer gedenken, wie müßten ſie unſer Andenken verwünſchen, wenn wir verſäumen würden, die Früchte, die vor unſern Füßen liegen, ſorgfältig einzuſammeln und zum Frommen der Nachwelt aufzubewahren. Wenn wir die Rechte, die Vortheile, die ſich uns bieten, nicht wirklich in Beſitz nähmen und für alle Folgezeit befeſtigten. Die Aufgabe iſt groß, wir werden viel zu thun haben, wenn es einmal von uns heißen ſoll: ſie ſind der großen Zeit werth geweſen, in der es ihnen vergönnt war, zu leben. Doch ſo munter, ſo friſch, ſo erregt, wie allerwärts die Geiſter ſind, hat es damit keine Noth: wir werden nicht zu wenig thun. Aber, meine Herren, man kann des Guten auch zu viel thun. Zurückbleiben iſt ſchlimm: doch über das Ziel hinausſchießen, taugt auch nichts. Wir haben ein Sprichwort: Wenn man ihm den Finger bietet, greift er nach der ganzen Hand. Und in der That, iſt nicht die Hand mehr als der Finger? wenn wir alſo jene haben können, warum ſollten wir uns mit dieſem begnügen? Aber ſchon im gemeinen Leben — verſteht denn der ſeinen Vortheil recht, der ihn ſtets bis auf's Aeußerſte verfolgt? Es iſt wahr, wir haben ſeit manchen Jahren mancherlei über unſere Regierungen, mitunter auch über unſere Fürſten zu klagen gehabt: heute hat das Schickſal ſie in unſere Hände gegeben; es iſt keine Frage, wenn wir wollen, wenn alle Deutſche zuſammenſtehen, ſo können wir ſie jetzt los werden. Aber wäre es — großmüthig will ich nicht ſagen, denn wo es das Wohl der Völker, der Mit- und Nachwelt gilt, da darf ſelbſt Großmuth uns nicht von dem Wege ablenken, welchen die Weisheit zeigt — aber wäre es weiſe, wäre es klug, wenn wir uns ihrer entledigen wollten, wie unſere Nachbarn jenſeits des Rheins ſich ihres Fürſten entledigt haben? Vorwärts rennen, wenn alle Schranken gefallen ſind, das kann am Ende jeder; aber Maß halten, das iſt die Kunſt, das iſt es auch, was allein Heil bringt, wenigſtens allein für die Dauer Heil bringt.

In der That, ich glaube, wenn man ſich nur recht beſinnen will, und ſich den Kopf nicht einnehmen läßt von dem herrſchenden Taumel, ſo iſt es gar nicht ſo ſchwer, dasjenige im Allgemeinen zu erkennen, was Deutſchland im gegenwärtigen Augenblick Noth thut. Wenn es erlaubt wäre, einen Bibelſpruch auf das politiſche Gebiet herüberzuziehen, ſo möchte man den Deutſchen jetzt zurufen: Trachtet am Erſten nach der *Einheit*, ſo wird Euch das Uebrige alles zufallen. Ja, die Wurzel aller Uebel, an denen ſeit Jahrhunderten unſer ſchönes, großes Vaterland krankte, war ſeine Getheiltheit, ſeine Zerriſſenheit. Vor 40 Jahren ſchien es gar daran geſtorben zu ſein; es kam wieder zu ſich, erholte ſich allmählig, aber führte ſeitdem zwiſchen Krankheit und Geſundheit ein kümmerliches Daſein fort. Heut hat es das Schickſal in unſere Macht gelegt, wieder ein einiges Deutſchland zu ſchaffen. Die Völker wollen's und die Fürſten hindern's nicht mehr. Alſo Einheit vor Allem; aber, meine Herren, eine *deutſche* Einheit. Alſo keine nach franzöſiſchem Zuſchnitt. Weder nach dem Muſter des vorigen Frankreichs, noch auch des jetzigen. Nicht des vorigen. Alſo keine Einheit, welche den Fortbeſtand der Eigenthümlichkeit aufhebt, welche Alles centraliſirt und uniformirt. Nicht darin lag bisher unſer Verderben, daß Württemberg, Bayern, Baden u. ſ. f. beſondere Staaten bildeten, ihre eignen Regenten hatten, ſondern darin, daß dieſe beſondern Regierungen keine wahrhafte oberſte Regierung über ſich hatten, die ſie in Einheit zuſammenhielt. Folglich liegt auch nicht darin jetzt das Heil, daß wir nun uns beeilen müßten, dieſe Einzelregierungen über den Haufen zu werfen, um Alles ohne Unterſchied in den Topf der deutſchen Einheit zuſammenzuſchütten. Ich ſage, das wäre franzöſiſch, nicht deutſch gewirthſchaftet. Sondern über den kleineren Häuptern Ein Oberhaupt; über Württemberg, Preußen, Bayern u. ſ. f. ein einiges deutſches Reich! Aber kein machtloſer Schatten, wie das alte untergegangene, ſondern ausgerüſtet mit all den Oberhoheitsrechten, all den Gewaltmitteln, welche zu kräftiger Handhabung der Einheit erforderlich ſind, und welche unſere Fürſten, im Intereſſe des Gemeinwohls wie ihres eigenen, gewiß jetzt bereit ſind, an ihr künftiges Oberhaupt abzutreten.

Ich ſpreche von einem künftigen Oberhaupt, und betrachte damit die während der letzten Wochen ſo viel beſprochene Frage: ob Republik oder conſtitutionelle Monarchie die künftige Staatsform für Deutſchland ſein ſolle, als zu Gunſten der letzteren entſchieden. Ich darf vorausſetzen, daß die überwiegende Mehrheit von Ihnen der gleichen Anſicht iſt, und kann daher über dieſen Punkt weg gleich zu der weitern Frage ſchreiten: woher dieſes Oberhaupt nehmen? Auch dieſe Frage halte ich für ziemlich einfach, ſobald man es nur über ſich gewinnen kann, vom Sonderintereſſe und von gemüthlicher Zu- und Abneigung abzuſehen, und ſich mit klarem Blick einzig an das zu halten, was die Umſtände erfordern. Wo die untergeordneten Häupter Gebietsherren ſind, da muß auch das Oberhaupt ein eignes Gebiet haben, und zwar ein überwiegend großes und machtgebendes. Zwiſchen Oeſterreich und Preußen alſo ſchwankt die Wage, und zu Gunſten des letzteren wird ſich am Ende das Zünglein neigen, ſelbſt wenn wir auch nur beim Geſichtspunkte der Macht ſtehen bleiben. Denn Oeſterreich iſt ſo eben in einen Zerſetzungsproceß ſeiner verſchiedenartigen Beſtandtheile eingetreten, der wie dazu gemacht ſcheint, uns die Wahl zu erleichtern. Preußen iſt im gegenwärtigen Augenblicke der ungleich ſtärkere Staat, weil es (den wunden Fleck in Poſen abgerechnet) aus lauter deutſchen Provinzen beſteht, die es nur politiſch befriedigen darf, um ſie in feſter Einheit beiſammen zu halten. Daß in allen andern Beziehungen Preußen ohnehin vor Oeſterreich voraus, und damit zum Führerſtaate für Deutſchland geeigneter iſt, erhellt von ſelbſt. So ſchön und ehrenvoll der Aufſchwung iſt, den Oeſterreich in den neueſten Tagen genommen, ſo hat es doch gar zu viel nachzuholen. Auch Preußen war in der Entwicklung politiſcher Freiheit lange hinter dem ſüdweſtlichen Deutſchland zurück, aber es erſetzte dieſen Mangel durch Förderung der Geiſtesbildung jeder Art, ſo daß uns im vorigen Jahre die Maſſe von gediegener Intelligenz überraſchte, mit welcher es auf ſeinem erſten Landtag in die Schranken des conſtitutionellen Lebens eintrat. Aber der jetzige König von Preußen, ſeine ſo oft ausgeſprochene Feindſchaft gegen das conſtitutionelle Princip, und nun die ſchnelle verdächtige Umwandlung nach dem Blutbad in Berlin? Böſe bedenkliche Punkte allerdings; doch überlegen Sie Folgendes. Wenn wir ein Haupt für Deutſchland wählen, ſo wählen wir hoffentlich nicht bloß für heute und morgen, ſondern für eine lange Zukunft, alſo müſſen wir über dieſen Friedrich Wilhelm IV., der eben jetzt an der Spitze des preußiſchen Staates ſteht, weg, auf die Reihe ſeiner Nachfolger hinausblicken. Das können wir in der That ohne Gefahr. Je mehr das conſtitutionelle Weſen in Deutſchland zur Wahrheit wird, deſto unſchädlicher, deſto gleichgültiger werden die fürſtlichen Perſönlichkeiten. Von einem Hanſemann, einem Camphauſen als verantwortlichen Miniſtern in die Mitte genommen, wird Friedrich Wilhelm, ſelbſt wenn er wollte, uns nicht mehr ſchaden können. Aber, meine Herren, ich glaube auch, er wird es nicht wollen. Wer meine literariſchen Beſtrebungen kennt, der weiß, daß ich kein Verehrer des romantiſchen Königs bin: aber ich halte ihn — man darf ja jetzt auch von den großen Herren menſchlich ſprechen — ich halte ihn für keinen ſchlimmen Charakter. Es iſt wahr, er iſt in eine böſe Schule gegangen, hat verkehrte Begriffe über Würde und Gewalt der Fürſten eingeſogen, hat, geiſtreich wie er iſt, dieſe Begriffe ſich poetiſch und philoſophiſch aufgeputzt, mit einer eiteln Hartnäckigkeit an denſelben feſtgehalten, und ihnen am Ende — es läßt ſich nicht verdecken — ein ſchreckliches blutiges Opfer gebracht. Aber er iſt ein Menſch des Gefühls und der Einbildungskraft; ſolche Menſchen ſind raſcher Umſchwünge fähig, und ſo, glaube ich, iſt er jetzt wirklich umgeſtimmt und gefällt ſich heute ebenſo in der Rolle des conſtitutionellen Herrſchers, wie er ſich bis geſtern in der des mittelalterlichen Feudalkönigs gefiel. Daß ihn dieß nicht abermals gereue, daß er nicht aufs Neue aus der Rolle falle, dafür wird das conſtitutionelle Syſtem zu ſorgen haben, das Fürſtenlaunen Schranken ſetzt. Alſo, wenn ich eine Stimme, in Bezug auf unſer künftiges Bundeshaupt abzugeben hätte, ſo würde ich ſie, in voller Uebereinſtimmung mit unſrem hochverehrten Paul Pfizer, Preußen, und ſelbſt dem jetzigen König von Preußen geben.

Die Einheit, ſagte ich, ſei das Erſte, wornach wir zu trachten haben, wenn uns das Uebrige alles zufallen ſolle. Unter dieſem Uebrigen verſtehe ich Macht nach außen, Freiheit und Wohlſtand im Innern. Macht nach außen war uns niemals nöthiger als jetzt, wo im Weſten und Oſten, im Norden und Süden drohende Feinde ſtehen. Bereits ſucht Frankreich, wie der Wolf in der Fabel, Urſache, mit dem deutſchen Lamme anzubinden, und bald werden vielleicht auch Rußlands Horden auf dem Kampfplatze erſcheinen. Deutſche Krieger, deutſche Männer ſind ſo ſtark und muthig wie franzöſiſche; ſie haben's vor 35 Jahren bewieſen; aber ſo kriegsgeübt ſind ſie im Augenblick nicht wie die Eroberer Algeriens. Dieſe werden vielleicht im erſten Anlauf uns zurückwerfen; aber auf die Dauer niederwerfen werden ſie uns nicht, wenn erſt Ein Befehl die deutſchen Heere in Bewegung ſetzt, wenn kein Rheinbund mehr Franzoſen gegen deutſche Brüder unterſtützt. Auch die Freiheit im Innern wird uns jetzt aus der Einheit erblühen, wie uns bisher aus dem geſpenſtigen Reſte von Einheit, den wir noch hatten, dem Bundestag, nur Knechtſchaft hervorgegangen iſt. Schon haben die Fürſten bereitwillig ihren Geſandten in Frankfurt Männer des Volksvertrauens zur Seite geſtellt, ſchon die Wahlen zum deutſchen Parlamente eingeleitet. Die Aufgabe dieſer Nationalverſammlung iſt eine ſchwierige. Die Noth drängt, die Verhältniſſe ſind drohend, die Zeit kurz, und viel iſt zu thun. Ja, die Noth iſt groß. Die Bande des Gehorſams ſind gelockert, das Vertrauen erſchüttert, Handel und Gewerbe ſtocken, die feſtgegründetſten Häuſer fallen, Tauſende von Arbeitern werden brodlos. Aber es iſt eine Noth nicht aus Mangel, ſondern aus Furcht, und ſo wird ſie ſchwinden, ſobald es gelingt, das Vertrauen in die Feſtigkeit unſerer Zuſtände wieder zu beleben. Die Furcht vor einbrechender Geſetzloſigkeit iſt es, welche Credit und Kaufluſt lähmt: zeige mithin jeder in ſeinem Theil durch Beſonnenheit und Mäßigung, durch treues Anſchließen an eine freiſinnige, alles Vertrauens würdige Regierung, durch Auswahl entſchiedener aber maßhaltender Männer zu Vertretern, daß die Furcht vor Anarchie keinen Grund hat, daß die Mehrzahl, der Kern der Nation einig iſt in dem Wahlſpruch:

Fortſchritt, der ſich nicht überſtürzt!
Freiheit, die ſich ſelber Geſetz iſt!

Zweite Rede.

Gehalten vor einer Volksverſammlung in Steinheim an der Murr,
am 20. April.

Meine Herren!

Ehe ich von der Sache ſpreche, laſſen Sie mich Ihnen zuvor ſagen, wie ich dazu komme, hier vor Ihnen zu ſprechen. Ich bin, wie Ihnen vielleicht bekannt iſt, ein geborner Ludwigsburger. Als aus den Bewegungen, die wir nun ſeit bald zwei Monaten erlebt haben, die Frage nach einem Abgeordneten in die deutſche Nationalverſammlung auftauchte, da dachten einige meiner Ludwigsburger Mitbürger an mich. Sie dachten: der Strauß iſt unabhängig, er hat kein Amt und ſucht keines, er lebt von ſeinem beſcheidenen Vermögen und dem Ertrage ſeiner Feder. Er hat über manche Dinge nachgedacht, er hat ſich noch zur Zeit des Drucks für den Fortſchritt, und jetzt, ſeit den Tagen der Freiheit, für Maß und Ordnung wiederholt öffentlich erklärt, und ſprechen kann er noch von der Kanzel her: — ihn ſollten wir für die Sendung nach Frankfurt zu gewinnen und durchzuſetzen ſuchen. Alſo ſchickten dieſe meine werthen Landsleute einige Männer an mich ab, um mich einzuladen, ich möchte nach Ludwigsburg kommen, und mich einer Verſammlung von Wahlmännern vorſtellen. Ich wollte erſt nicht gehen; wahrhaftig nicht aus eitler Beſcheidenthuerei, ſondern ich war ſeit 13 Jahren nicht mehr öffentlich aufgetreten, ich liebte das ſtille, nachdenkliche Leben auf meinem Studirzimmer, und hatte wenig Neigung, mich in den Strudel eines Wahlkampfes zu werfen. Doch dem freundlichen, ehrenvollen Zutrauen meiner werthen Mitbürger konnte ich in die Länge nicht widerſtehen. Ich ſagte zu, ich kam und ſprach meine politiſchen Grundſätze aus. Der Mehrheit der Verſammlung ſchienen dieſelben nicht zu mißfallen; auch Bürger von Marbach waren anweſend, und einige von dieſen forderten mich auf, auch in der Verſammlung ihres Bezirks mich einzufinden.

Da bin ich nun alſo, ich, der Dr. Strauß, unter dem ſich, wie man mir ſagt, Viele von Euch bisher den leibhaftigen Antichriſt vorgeſtellt haben. Ich kann es Euch nicht übel nehmen: denn man hat es Euch ſo geſagt, und gewiß ſind es zum Theil ehrenwerthe Männer, die es Euch geſagt haben. Und doch ſeid Ihr falſch berichtet worden. Ich habe vor 13 Jahren ein Buch geſchrieben, von dem ſich alle dieſe Vorurtheile gegen mich herdatiren. Von Euch werden es die Wenigſten geleſen haben, und das war ganz wohl gethan; denn — Ihr dürft es mir nicht übel nehmen, für die Mehrzahl unter Euch war es auch nicht geſchrieben. Wenn ein Landwirth unter Euch eine Schrift über Ackerbau verfaßt, laſſe ich mir's ja auch gefallen, wenn er mir ſagt, für mich ſei ſie nicht geſchrieben. Ich hatte für Gelehrte, für Theologen geſchrieben. Der Laie, und ſelbſt viele von den höher gebildeten Laien, wiſſen zu ihrem Glücke gar nichts von ſo manchen Zweifeln, welche den armen Theologen plagen; was ſoll ihnen alſo ein Buch, in welchem lediglich von dieſen gelehrten Zweifeln gehandelt wird? Mancher von meinen Bekannten unter den Nichttheologen meinte, als Bekannter von mir müſſe er auch mein Buch leſen, und äußerte das gegen mich; ich gab ihm zur Antwort: laß bleiben; du kannſt etwas Geſcheidteres thun, als ein Buch leſen, das dir vielleicht Skrupel in den Kopf ſetzt, die du jetzt noch nicht haſt; während es umgekehrt beſtimmt iſt, dem Theologen die Skrupel löſen zu helfen, die er hat.

Ihr ſeht, wie fern mir von jeher der Gedanke lag, Jemanden ſeinen Glauben nehmen zu wollen. Im Gegentheil, ich laſſe jeden ſeines Glaubens leben, und verlange nur, daß man auch mich in meiner Ueberzeugung ungekränkt laſſe. Ueberhaupt, der Religion zu nahe treten zu wollen, war nie meine Meinung. Die Religion iſt auch mir ein ehrwürdiger Gegenſtand, wie mir Alles ehrwürdig und heilig iſt, was zu den Kräften, den Anlagen der menſchlichen Natur gehört. Zu dieſen Grundkräften der menſchlichen Natur gehört aber vor Allem die Religion. Allein ich glaube, — und die Erfahrung, die Geſchichte lehrt es mich — daß alle Anlagen der menſchlichen Natur in ihrer Aeußerung, ihrer Entfaltung, der Entartung unterworfen ſind. Wie Blumen, wie andere Gewächſe mit der Zeit auszuarten pflegen, ſo auch die Anlagen der menſchlichen Natur, und zwar nicht bloß die niedern, die ſogenannten ſinnlichen Triebe, ſondern auch die höhern und edlern. Nicht nur die Liebe wird zur Wolluſt, der Erwerbstrieb zur Habſucht; nicht nur Vorſicht zur Feigheit, Ehrliebe zum verzehrenden Ehrgeiz: ſondern auch der edle Wiſſensdrang entartet in Grübelei, die Religion in Aberglauben und Fanatismus. Wie das Waſſer Kalk abſetzt, der Wein Hefen und Weinſtein, ſo hat jede Religion zu jeder Zeit Erzählungen, Legenden abgeſetzt, die erbaulich ſind, aber nicht wahr, die dem Gemüthe wohl thun, aber vor dem Verſtande nicht beſtehen. Dieſe abzuſondern, den edlen Wein der Religion durch eine Art von Ablaſſen von ſeinen Hefen zu befreien, ihn dadurch heller, genießbarer, haltbarer zu machen, das und das allein war meine Abſicht mit dem ſo verſchrienen Buche. Nun ſagen meine Gegner: gut; aber du haſt zu viel Abgang gemacht, du haſt Manches weggegoſſen, was uns und Tauſenden mit uns noch ein erquickender Trank geweſen wäre. Da beginnt denn der Streit über dasjenige, was in der Religion weſentlich und unentbehrlich ſei und was nicht; was Alle glauben ſollen, und was einer wohl auch in Abrede ziehen dürfe. Ich ſage nun: weſentlich, unerläßlich in der Religion ſind die Sprüche: Selig ſind, die reines Herzens ſind; ſelig ſind die Barmherzigen, die Friedfertigen; richtet nicht, auf daß ihr nicht gerichtet werdet; liebe deinen Nächſten, als dich ſelbſt; liebet eure Feinde, ſegnet, die euch fluchen — glaubet Ihr, ich ſei ſo unſinnig, daß ich dieſe und ähnliche Sprüche als Hefe weggegoſſen hätte? Daß einer ſolche Sprüche in einem feinen Herzen bewahre und im Handeln ausübe, darauf kommt meiner Meinung nach Alles an; wer ſich an ſie hält, der wird ein rechtſchaffener Bürger, ein treuer Gatte und Vater, ein dienſtfertiger Nachbar, überhaupt ein guter Menſch ſein, wenn er auch gegen ſämmtliche Wundererzählungen der Bibel noch ſo viele gelehrte Zweifel hätte. Da habt Ihr mein aufrichtiges religiöſes Glaubensbekenntniß, und ich muß es nun Euch überlaſſen, ob ihr nach dieſem mich noch weiter anhören und auch mein politiſches Glaubesbekenntniß vernehmen wollt.

Meine Herren!

Zum deutſchen Reichstag in Frankfurt ſollen ſämmtliche deutſchen Stämme die Männer ihres Vertrauens ſenden. Darin liegt zweierlei: Wir wollen künftig nicht mehr bloß Württemberger, Bayern, Preußen u. ſ. f., ſondern vor Allem Deutſche ſein; und wir wollen uns nicht mehr bloß leiten und regieren laſſen, ſondern auch ſelbſt ein Wort mitſprechen über unſere Angelegenheiten. Zweierlei alſo liegt darin: Einheit und Freiheit.

Zum Erſteren, zur Einheit, gehört vor Allem Einigkeit. Jeder zwar darf ſeine Meinung, und wenn ſie noch ſo weit von der der Uebrigen abwiche, frei äußern und verfechten; aber wenn er ſieht, daß er überſtimmt wird, daß die Mehrheit anderer Anſicht iſt, ſo muß er ſich dieſer Mehrheit unterwerfen. Er kann Proteſt einlegen, daß er noch immer anderer Anſicht ſei; aber er darf gegen den ausgeſprochenen Willen ſeines Volkes nichts Gewaltſames unternehmen. Es haben einige Männer in unſerem Nachbarſtaate Baden die Republik gewollt und für ſie geſprochen: ſo weit war es gut: bald aber mußten ſie ſehen, daß ſie gegen die überwiegende Mehrheit nicht aufkommen konnten, welche die conſtitutionelle Monarchie will, — und nun rotteten ſie ſich zuſammen, bewaffneten ſich, und weil ſie ſahen, daß ihrer nicht genug waren, um etwas ausrichten zu können, riefen ſie die Franzoſen ins Land. Die Feinde wollten ſie ins Land ziehen, und die Freunde, die Volksgenoſſen, unſere württembergiſchen Truppen, wollten ſie nicht ins Land laſſen. Ein ſchöner Anfang zur deutſchen Einheit! Der Streich iſt mißlungen: aber laſſen wir uns denſelben für ewige Zeiten zur Warnung dienen!

Die deutſche Einheit, ſagte ich, will die überwiegende Mehrheit der Deutſchen (das hat ſich in den Verhandlungen der letzten Wochen zur Genüge gezeigt) unter der Form nicht der Republik, ſondern der conſtitutionellen Monarchie. Und zwar einer Bundesmonarchie. Wir wollen nicht auf die Art Deutſche werden, daß wir aufhörten Württemberger zu ſein: wir wollen unſer Fürſtenhaus, mit dem wir und unſere Vorfahren ſeit Jahrhunderten Freud und Leid, gute und böſe Tage getheilt haben, nicht vertreiben: das will man auch in andern deutſchen Ländern nicht: ſondern aus der Mehrzahl deutſcher Fürſten ſoll Einer ausgewählt werden, welcher der Erſte ſei, welchem die übrigen ſich unterordnen müſſen. Unter ihm ſoll fortan unſere Kriegsmacht ſtehen, daß er uns ſchirmen könne gegen den äußern Feind: er allein ſoll uns bei den auswärtigen Völkern vertreten laſſen, nicht jedes kleine Ländchen ſoll mehr ſeine eignen Geſandten haben, die das Land viel koſten und draußen ohne Anſehen und Einfluß ſind. Er wird ſich mit einem Reichstag, aus den beſten Männern aller deutſchen Stämme, umgeben, mit ihnen Ein Geſetzbuch für ganz Deutſchland ausarbeiten, daß nicht mehr am Main anders gerichtet werde als am Neckar, nicht mehr an der Donau verboten ſei, was am Rhein erlaubt iſt; ſie werden einerlei Maß und Gewicht, Einen Münzfuß für Deutſchland feſtſetzen, werden mit Einem Zollverbande das ganze Reich umſchließen, werden es nicht länger dulden, daß der König von Hanover im Intereſſe des verwandten Englands, die Hanſeſtädte in ihrem eigenen Sonderintereſſe ſich von dem deutſchen Zollvereine ausſchließen.

Aber, meine Herren, die Sendung der Abgeordneten nach Frankfurt bedeutet auch, daß wir uns ferner nicht mehr nur regieren laſſen, ſondern uns ſelbſt regieren wollen. Wir Württemberger, die meiſten kleineren Staaten Deutſchlands überhaupt, haben im Kleinen ſchon bisher dieſes Recht gehabt: wir durften unſere württembergiſchen Angelegenheiten durch unſere Stände mitberathen, mitordnen laſſen. Was uns bisher im nächſten, engen Kreiſe zuſtand, das wird uns fortan auch im Großen geſtattet ſein. Könnten wir nur mit gutem Gewiſſen von uns ſagen, wir ſeien im Kleinen getreu geweſen, und ſo werden wir auch im Großen treu ſein. Leider haben wir bisher in dieſem Stücke manches verſäumt. Wir ſind in der Wahl unſerer Abgeordneten zu gleichgültig, zu leichtgläubig geweſen. So iſt Mancher in den Landtag nach Stuttgart gekommen, der beſſer daheim geblieben wäre. Das wird nicht ſo fortgehen dürfen. In Frankfurt — da müſſen alle deutſchen Lande mit einander wetteifern. Die Preußen, die Badener, die Bayern und Sachſen regen ſich und ſuchen die Männer aus, deren Geſinnung erprobt, deren Kopf feſt und kühl, und deren Zunge gelöst iſt: was meinet Ihr, was ſie ſagen werden, wenn nun die Württemberger nicht gleichfalls tüchtige Männer ſenden? Wird es nicht neuen Spott über die Schwaben abſetzen, denen die gewitzigten Norddeutſchen und Pfälzer ohnehin ſo gerne eins anhängen? — Ich ſpreche das nicht für mich; ich weiß viele Männer unter uns, die ſo gut, manche, die weit beſſer zu einer ſolchen Stelle taugen als ich: wenn Ihr nur einen von den Tüchtigen wählet, ſo ſoll mirs gleich gelten, ob ich es bin oder ein anderer.

Die größere Freiheit, welche die Verſammlung in Frankfurt für uns zuwege bringen ſoll, wird aber auch feſte Grundlagen haben müſſen, um nicht auf Sand gebaut zu ſein. Dieſe Grundlagen ſind vor Allem geiſtige und ſittliche Bildung und materielle Erleichterung des Volks. Unſere Schulen müſſen gehoben, das Loos der Schullehrer verbeſſert werden. Es müſſen vernünftige und ſittliche, unterrichtete und aufgeklärte Staatsbürger auch auf dem Lande herangebildet werden. Die Kirche muß vom Staate freigegeben werden, die bürgerlichen Rechte dürfen an kein Glaubensbekenntniß mehr gebunden ſein. Ob Einer ſeine Kinder taufen oder beſchneiden läßt, oder nicht, ob er die katholiſche Meſſe beſucht oder die proteſtantiſche Predigt, oder ob er es vorzieht, ſich zu Hauſe auf ſeine Weiſe zu erbauen; wenn er nur die Gebote hält, wenn er ſich geſagt ſein läßt: du ſollſt nicht tödten, nicht ehebrechen, nicht ſtehlen, kein falſch Zeugniß reden wider deinen Nächſten, du ſollſt dich nicht laſſen gelüſten deines Nächſten Hauſes: — ſo ſoll er unſer Bruder und Mitbürger ſein, ſoll wählen und gewählt werden dürfen, ſoll Aemter bekleiden dürfen wie ein anderer.

Doch was hilft dem Volke die Freiheit, wenn es hungert? wenn es friert? wenn es von jeder Art von Noth zu Boden gedrückt wird? Alſo Erleichterung der Gedrückten durch gleichere Vertheilung der Laſten. Wenn jeder nach dem Maße ſeiner Kräfte zum gemeinen Beſten ſteuert, wird keiner mehr über Kräfte angeſtrengt ſein. Hebung des Ackerbaus durch billige Ablöſung der Grundlaſten, der Gewerbe durch angemeſſenen Zollſchutz. Die Arbeiter müſſen gegen ungerechten Druck von Seiten der Arbeitgeber geſchützt werden; wobei aber wohl zu unterſcheiden ſein wird, was unabwendbarer Druck der Verhältniſſe, und was ungerechter Druck der Herren iſt: es muß ihnen Anleitung gegeben werden, durch Aſſociation ihr Loos ſich ſelbſt zu erleichtern; vor Allem aber müſſen ſie durch ſorgfältigere Jugendbildung und Gelegenheit zur Fortbildung zu Menſchen gemacht, vor den Laſtern des Trunks, der Unzucht, der Verſchwendung bewahrt werden, wenn eine gründliche Verbeſſerung ihres Looſes möglich ſein ſoll.

Ueberhaupt, meine Freunde, täuſchen wir uns nicht: ſo viel auch die Verſammlung in Frankfurt, zunächſt und künftig, für die Verbeſſerung unſerer Zuſtände thun mag — ſie wird nichts ausrichten, wenn wir nicht alle, jeder in ſeinem Theil, mithelfen. Alle wollen wir fleißiger, geordneter, eifriger zum gemeinen Nutzen, menſchenfreundlicher und mitleidiger werden: — dann allein ſind wir der reichen Geſchenke werth, welche der Himmel jetzt auf uns herab regnen läßt; dann nur können wir hoffen, daß dem angebrochenen Frühling deutſcher Freiheit ein gedeihlicher Sommer folge, daß die Blüthe zur Frucht, der ſchöne Traum zur feſten dauernden Wirklichkeit werde.

Dritte Rede.

Gehalten auf dem Rathhauſe zu Markgröningen am 22. April.

Meine Herren!

Indem ich hier auf dem ehrwürdigen Rathhauſe der alten Stadt Markgröningen auftrete, tritt mir von ſelbſt das Bild des Mannes vor die Seele, welcher dieſer Stadt eine Reihe von Jahren zur Zierde gereichte, welcher ihre merkwürdige, in das graueſte Alterthum zurückreichende Geſchichte ſo gründlich und ſo gemüthlich beſchrieben hat, und welchen ein allzu frühzeitiger Tod den Seinigen, dieſer Stadt und der deutſchen Geſchichtſchreibung entriß. Ja, unſer unvergeßlicher Heyd — denn wer in dieſer Verſammlung könnte ihn in meinen Worten verkennen? — war nicht bloß ein Mann, der durch ſeine liebenswürdigen Eigenſchaften als Menſch, durch ſein Wohlwollen, ſeine Biederkeit, ſeine Beſcheidenheit und Leutſeligkeit die Liebe ſeiner Familie, die Anhänglichkeit ſeiner Freunde, die Hochachtung ſeiner Mitbürger verdiente; ſondern er war auch einer unſerer vorzüglichſten deutſchen Geſchichtſchreiber. Wie oft habe ich unter den Bewegungen dieſer letzten Zeit an ihn denken müſſen! Wie oft habe ich mich gefragt: was würde wohl Heyd dazu ſagen, wenn es ihm vergönnt geweſen wäre, dieſe Tage noch zu erleben — oder, ſollte ich beſſer ſagen, wenn es uns vergönnt geweſen wäre, den ſcharfen Beobachter, den erfahrenen Rathgeber bis zu dieſen Tagen behalten zu dürfen? Zwar, auf welche Seite er ſich im Allgemeinen geſtellt haben würde, iſt mir keinen Augenblick zweifelhaft. Er, der von dem Unglück, in welches Fürſtenwillkür dieſe mit Land und Leuten ſtürzt, in ſeiner Geſchichte des Herzogs Ulrich ein ſo warnendes Beiſpiel aufgeſtellt hat; der aber im Kapitel vom Bauernkrieg ebenſo auf der anderen Seite gezeigt hat, daß rohe Gewalt und wilder Umſturz gleichfalls nicht zum

Heile führen könne. Er, der in der Geſchichte des Bauernkriegs nicht für den heutigen Jäcklein Rohrbach und Conſorten, ſondern für den gemäßigten, vermittelnden Matern Feuerbacher Partei nahm, von ihm können wir gewiß ſein, daß er auch jetzt nicht auf die Seite eines Rau von Gaildorf, eines Hecker und Struve getreten ſein, ſondern ſich unter die Fahnen Uhlands und Pfizers, Mathy's und Baſſermanns geſtellt haben würde. Und wenn er nun vernommen hätte, daß ich von ſeinen Mitbürgern eingeladen worden ſei, als Bewerber um die Stelle eines Abgeordneten nach Frankfurt mich hier vernehmen zu laſſen — was er wohl dazu geſagt haben würde? Ich glaube, er hätte ſich darüber gefreut: denn ich darf mich rühmen, daß er gut und freundlich von mir dachte. Bei der Aehnlichkeit unſeres politiſchen Glaubensbekenntniſſes würde er aus politiſchen Gründen für mich, und aus religiöſen nicht gegen mich geweſen ſein. Damit will ich entfernt nicht ſagen, daß Heyd meine theologiſchen Anſichten getheilt habe. Seiner milden verſöhnenden Natur waren ſie ohne Zweifel zu radikal. Aber meine Forſchungen intereſſirten ihn. Als Geſchichtſchreiber war ihm beſſer als der Mehrzahl gewöhnlicher Theologen bewußt, wie leicht, ja unter Umſtänden wie unvermeidlich, ſich der beglaubigten Geſchichte die unverbürgte Sage beimiſcht: es war ihm mithin mein Unternehmen nicht unerhört, auch die bibliſche Geſchichte in dieſer Hinſicht einer Prüfung zu unterwerfen.

Ich ſtehe als Candidat zum Reichstag in Frankfurt vor Ihnen: ich ſollte folglich mein politiſches Glaubensbekenntniß vor Ihnen ablegen: und komme ins theologiſche hinein. Meine Schuld iſt es nicht. Ich thue es gewiß nicht aus Liebhaberei. Als ich zu Anfang der Woche, eingeladen von meinen Mitbürgern, nach Ludwigsburg kam, glaubte ich, im Angeſichte der politiſchen Wiedergeburt einer halben Welt ſei der alte theologiſche Hader in Württemberg vergeſſen. Ich überging daher dieſen Punkt mit Stillſchweigen. Da hatte ich die Rechnung ohne den Wirth gemacht. Einer nach dem andern traten ſie auf, um mich zu fragen: ja, aber wie hältſt du's mit der Religion? Herr Conditor B. fand meine Schriftauslegung nicht ſtichhaltig; Herrn Oberjuſtizrath K. war der Ausdruck: Schickſal, zu heidniſch, den ich in meiner Rede gebraucht hatte. Den einzigen religiöſen Punkt, der zur Sache gehörte, brachte ein katholiſcher Geiſtlicher zur Sprache, indem er mir die Frage vorlegte, ob ich im Falle meiner Erwählung die Freiheit wie der proteſtantiſchen ſo auch der katholiſchen Kirche verfechten wolle? eine Frage, welche ſpäter von einem proteſtantiſchen Pfarrer dahin vervollſtändigt wurde, ob ich auch innerhalb der einzelnen Kirchen den ſogenannten Sekten, wie z. B. der pietiſtiſchen, ihre Freiheit unverkümmert zu erhalten ſuchen würde? Beide Fragen konnte ich aus vollem Herzen bejahen. Wer meine Schriften kennt, wird wiſſen, wie ich mich von jeher dagegen ausgeſprochen habe, daß bürgerliche Rechte von religiöſem Bekenntniß abhängen ſollten; wer meine theologiſchen Grundſätze kennt, wird einſehen, daß ich mich dagegen erklären muß. Dieß aber, das Verhältniß der Kirche zum Staate, wird der einzige religiöſe Punkt ſein, der in Frankfurt zur Verhandlung kommen wird; im Uebrigen wird es nicht auf das Glaubensbekenntniß des Abgeordneten, ſondern nur darauf ankommen, daß er ein Mann von Einſicht und Charakter, freiſinnig und beſonnen ſei.

Den Hauptgegenſtand der Verhandlungen des conſtituirenden Reichstags wird der politiſche Neubau des deutſchen Vaterlandes bilden. Aus den etlich und dreißig Staaten und Stäätchen ſoll wieder Ein Staat, ein einiges großes Deutſchland werden. Das deutſche Volk, einſt das erſte Volk der Welt, war durch Uneinigkeit im Innern im Lauf der Jahrhunderte ſo weit herabgekommen, daß es der Spott der Fremden, der Spielball ihrer Ränke, die Beute ihrer Raubgier wurde. Ein Federzug des franzöſiſchen Eroberers, und der deutſche Kaiſer hatte aufgehört zu regieren. Das weſtliche Deutſchland wurde franzöſiſches Unterthanen- oder Vaſallenland; der ſchmale öſtliche Reſt ſtand wehrlos und zitternd zwiſchen Frankreich und Rußland da. Das deutſche Volk erhob ſich, der Eroberer fiel; aber das deutſche Kaiſerthum ſtand nicht wieder auf. Deutſchland blieb in eine Mehrheit von Staaten getheilt, welche durch eine höchſt fehlerhafte Bundesverfaſſung nur nothdürftig zuſammengehalten wurden. Jetzt darf man es ja laut ſagen: der deutſche Bund hielt bloß gegen die deutſchen Völker ſich zuſammen; wo dieſe ſich regten, wo ſie ſich ein wenig Luft machen wollten, da war er gleich mit Verboten und Dämpfern, mit Unterſuchungs-Commiſſionen und Kerkern bei der Hand. Er ſuchte den Feind bloß im Innern, gegen dieſen unterhielt er ſein koſtſpieliges Militär; gegen den äußern Feind that er ſo viel wie nichts, baute keine Kriegsſchiffe, ja ſelbſt die Bundesfeſtungen, für deren Bau doch das Geld ſchon dalag, ließ er 25 Jahre lang liegen, ſo daß uns jetzt die Kriegsgefahr über den Hals kommt, ohne daß die Schwarzwaldpäſſe befeſtigt, ehe auch nur die Bundesfeſtung Ulm fertig geworden iſt. Damit das in Zukunft anders werde, ſoll nun fürs erſte ein deutſches Bundeshaupt ernannt, und dieſem fürs zweite ein vom Volke gewählter Reichstag aus allen deutſchen Stämmen zur Seite geſetzt werden. Da wird Manches neu zu begründen, Manches anders zu ordnen ſein. Die einzelnen deutſchen Fürſten, bisher jeder Herr für ſich, werden ſich einem Oberhaupte unterordnen müſſen. Die deutſchen Völker, die bisher — und auch das nicht alle — jedes nur innerhalb ſeiner engen Gränzmarken, als Württemberger, Badener u. ſ. f. conſtitutionell verwaltet waren, ſollen nun auch im Großen, als Deutſche, in allgemeinen deutſchen Angelegenheiten, ein Wort mitzuſprechen haben. Nicht mehr ſoll der Bundestag als eine finſtere lichtſcheue Macht mit geheimen Beſchlüſſen im Hintergrunde ſtehen; ſondern offen, vor den Augen und Ohren des ganzen Volks, ſoll fortan ein Reichstag ſich berathen, offen ſollen mit ihm die Miniſter des deutſchen Reichsoberhauptes verhandeln, und was ſie beſchließen, dem ſoll in allen deutſchen Landen nachgelebt werden. Sie werden ein deutſches Geſetzbuch ausarbeiten, damit von der Nord- und Oſtſee bis zum adriatiſchen Meere und den Alpen nur einerlei Recht gelte; ſie werden öffentliches mündliches Gerichtsverfahren mit geſchworenen Richtern einführen, damit kein Deutſcher mehr hinter verſchloſſenen Thüren und nach ſtummen Akten gerichtet werde; ſie werden einerlei Maß und Gewicht feſtſetzen, ſie werden alle Zollſchranken im Innern vollends aufheben, werden Oeſterreich und Hannover, die Hanſeſtädte und die übrigen Nordſtaaten zum Zollvereine beiziehen, werden auf deutſchen Schiffen die deutſche Flagge aufpflanzen, und eine deutſche Flotte, zum Schutze der deutſchen Küſten, zum Schutze des deutſchen Handels, der deutſchen Auswanderung, überhaupt der deutſchen Intereſſen in fernen Ländern, gründen.

Ein beſonderes Augenmerk wird der deutſche Reichstag auf die Erleichterung der Noth in den unteren Klaſſen zu richten haben. Die Abgaben müſſen gleicher als bisher vertheilt, Kapital und Einkommen muß fortan in gleichem Verhältniß wie Gewerb und Grundbeſitz zum Tragen der öffentlichen Laſten beigezogen werden. Grund und Boden muß befreit, es muß dahin gewirkt werden, daß außer den Staats- und Gemeindeſteuern Niemand mehr noch weitere Abgaben zu entrichten habe., Letzteres wird freilich, um verjährte Rechte nicht allzutief zu verletzen, um den Wohlſtand zahlreicher Familien, ja ſelbſt den Beſtand mancher wohlthätigen Anſtalten nicht zu untergraben, nur im Wege des Vertrags, durch Ablöſung, erreicht werden können; hier iſt aber das von unſerer jetzigen Regierung entworfene Ablöſungsgeſetz ſo billig, erleichtert es dem Pflichtigen ſo ſehr, ſeine Laſt im Laufe weniger Jahre vollends abzutragen, daß es nicht nur unrecht, ſondern auch unklug wäre, wenn das Volk es nicht mit beiden Händen ergreifen wollte. Dem Gewerbſtand, beſonders den ſogenannten kleinen Gewerben, muß unter die Arme gegriffen werden. Durch Gründung von Staatsbanken muß es dem wirklich ſoliden Gewerbsmann erleichtert werden, die zu ſeinem Betriebe nöthigen Vorſchüſſe zu erhalten. Insbeſondere muß das Zuſammentreten mehrerer Meiſter deſſelben Gewerbs zu gemeinſamem Betriebe als ein Mittel begünſtigt werden, mit geringeren Koſten, alſo vortheilhafter, zu arbeiten. Ueberhaupt iſt dieſes Princip der Aſſociation, der verbrüderten Arbeit und gegenſeitigen Verſorgung, ein ungemein ſchönes und fruchtbares. Gereinigt von manchen theils ſchwärmeriſchen, theils unlauteren Beſtandtheilen, beruht auf ihm ein großer Theil unſerer Hoffnungen auf eine gedeihliche Entwicklung unſerer geſellſchaftlichen Zuſtände.

Aber damit ſind wir auch auf den Punkt geführt, mit welchem ich ſchließen will. So vieles auch der Staat, eine freiſinnige Regierung im Verein mit den Abgeordneten unſerer Wahl, zu unſerm Beſten thun und ausrichten mag: vieles, ja die Hauptſache, wird immer uns ſelbſt zu thun übrig bleiben. Der Staat, die Regierung, die Volksvertretung, können das Gedeihen des Einzelnen nur möglich machen: daß er wirklich auf einen grünen Zweig komme, dazu wird es wie bisher ſo auch ferner ſeiner eigenen Anſtrengung bedürfen. Die Geſetzgebung kann nur Schranken wegräumen, uns Luft und Spielraum verſchaffen zu freier

Bewegung: aber regen und rühren müſſen wir uns ſelber: ſo wenig es der proviſoriſchen Regierung in Paris in die Länge möglich ſein wird, ihre Arbeiter für's Nichtarbeiten zu bezahlen, ſo wenig wird der Reichstag in Frankfurt bewirken können, daß fortan allen Deutſchen die gebratenen Tauben in den Mund fliegen — ob Ihr nun den Dr. Strauß als Abgeordneten dahin ſendet, oder den Herrn Hoffmann vom Salon, der ſo eben das aufrichtige Bekenntniß vor Euch abgelegt hat, daß er die Freiheit, die uns jetzt angebrochen iſt, wenn es von ihm abgehangen hätte, nicht herbeigeführt haben würde, daß er aber nun, nachdem ſie einmal da ſei, ſie ſich wohl oder übel gefallen laſſen wolle.

Vierte Rede.

Gehalten auf dem Rathhauſe in Schwieberdingen am 23. April.

Auch Ihr, geehrte Wahlmänner von Schwieberdingen, habt gewünſcht, daß ich, nachdem ich als Candidat um die Abgeordnetenſtelle nach Frankfurt aufgetreten bin, perſönlich vor Euch erſcheinen ſolle. Ich entſpreche Eurem Wunſche, weil ich ihn für billig halte. Ihr wollet nicht unbeſehen wählen. Da habt Ihr Recht. Ihr ſeid bei früheren Wahlen oft genug auf dieſe Art hinters Licht geführt worden. Trau, ſchau, wem. Um ſo weniger wollet Ihr dießmal (wenn ich mir einen Ausdruck des gemeinen Lebens erlauben darf) eine Katze im Sack kaufen, da man Euch geſagt hat, daß dieſe Katze — nämlich ich — in der That ein feuriger Drache ſei, der Euch alle mit ſich zur Hölle reißen wolle. Was man doch den Leuten Alles weiß macht und was ſie ſich zum Theil auch weiß machen laſſen! Doch wird dieſe Art zu denken nächſtens vollends aus der Mode ſein. Vor hundert Jahren, ja, da galt es als ausgemacht, daß jeder Andersgläubige, und nun vollends der Ungläubige, des Teufels ſei. Nicht bloß von Heiden und Juden glaubte das der Chriſt, ſondern auch vom Proteſtanten der Katholik, und hinwiederum der Proteſtant vom Katholiken: ſo daß, wenn beide Theile Recht gehabt hätten, das Wunderliche herauskommt, daß dann der Böſe beide Theile, mithin die geſammte Chriſtenheit, gehabt haben würde. Unterdeſſen iſt es heller in den Köpfen geworden, und wie man keine Hexen mehr bei uns verbrennt, ſo wird auch der Andersgläubige nicht mehr von vornweg verdammt. Wir leben in einem chriſtlichen Lande, aber derjenige würde unter uns für einen rohen Menſchen gelten, welcher behaupten wollte, daß es keinen rechtſchaffenen Juden gebe; wir leben in einem vorzugsweiſe proteſtantiſchen Lande, und doch erkennen wir Ehrenmänner genug auch unter den Mitgliedern der katholiſchen Kirche an. Ich nun bin freilich kein Katholik und kein Jude, — nicht einmal Deutſchkatholik: ich bin nicht bloß ein Andersgläubiger, ſondern ſie ſagen, daß ich ein Ungläubiger ſei. Man nennt, wie Ihr vielleicht ſchon gehört habt, einen ſolchen Vogel wie ich bin, einen Philoſophen. Was das ſagen will, das Euch auseinander zu ſetzen wäre dießmal von gar zu langer Hand; aber nehmet einmal an, ein Philoſoph ſei ſo ungefähr ein Heide, ſo ſagt ja der Apoſtel: Wenn nun die Heiden, die das Geſetz nicht haben, von Natur thun des Geſetzes Werk, ſo ſind ſie ihnen ſelbſt ein Geſetz; d. h. auch ſie können möglicherweiſe rechtſchaffene Menſchen ſein.

Mehr aber als einen rechtſchaffenen Mann — natürlich die erforderlichen Kenntniſſe vorausgeſetzt — brauchet Ihr in Frankfurt nicht. Ueber Euren Glauben wird dort gar nicht verhandelt werden: alſo iſt es auch nicht nöthig, daß Euer Abgeordneter ein Gläubiger ſei. Wir lächeln, wenn wir zufällig erfahren, daß gewiſſe Fromme nur bei ſogenannten chriſtlichen Schneidern, chriſtlichen Schuſtern, chriſtlichen Küfern und Schmieden arbeiten laſſen: und Ihr, die Ihr einen Mann aufzuſtellen habt, welcher helfen ſoll, das auseinander gefallene deutſche Reich friſch in Reif und Band zu faſſen, Ihr wollet, ſtatt nach ſeiner Geſchicklichkeit in dieſer Kunſt, nach ſeinem Glaubensbekenntniß fragen? Sehet, von Glaubens- und Kirchenſachen wird in Frankfurt nur die einzige Frage aufs Tapet kommen, ob auch ferner wie bisher bürgerliche Rechte an ein gewiſſes Glaubensbekenntniß gebunden ſein ſollen? ob einer getauft ſein, und zwar in einer der drei anerkannten Confeſſionen getauft ſein müſſe, um Ortsvorſteher, Beamter, Richter, Abgeordneter werden zu können? Das wollen die meiſten und gerade die beſten und aufgeklärteſten unter Euch nicht länger dulden; ſie ſagen: das zieht nur Heuchler und thut nicht gut. Das kann aber ein ſogenannter Ketzer wie ich am wenigſten länger haben wollen; er am meiſten muß wünſchen, daß man jeden ſeines Glaubens leben laſſe, jede Ueberzeugung achte, ſo lange ſie der bürgerlichen Geſellſchaft keine faulen Früchte trägt.

Im Uebrigen wird in der bevorſtehenden Verſammlung nur das zur Sprache kommen, was Eure Frommen weltliche, irdiſche Angelegenheiten nennen. Mir gefällt zwar, wie ich Euch nicht verhehlen will, dieſe Benennung, die Trennung von Weltlichem und Geiſtlichem, gar nicht. Ich meine, wer das Weltliche auf die rechte Art behandelt, der richte es geiſtlich, ein rechtſchaffener Wandel auf Erden ſei der wahre himmliſche Wandel. Doch dieß beiſeite, ſo iſt es allerdings Eure irdiſche Wohlfahrt, welche in Frankfurt berathen werden ſoll. Und da könntet Ihr nun möglicherweiſe mit einem ſogenannten Frommen ſogar recht angeführt ſein. Oder könnte ein ſolcher nicht füglich ſagen: was ſchadet's, wenn die Leute hienieden recht geſchoren werden? um ſo gewiſſer entleidet ihnen die arge Welt, und gelüſtet es ſie nach dem himmliſchen Jeruſalem. Was thut's, ob auch ihr Leib verdirbt, wenn ihre Seele im Feuer der Trübſal geläutert wird? Würde bei ſolcher himmliſchen Geſinnung Euer Abgeordneter ſehr eifrig ſein können, Euer irdiſches Loos zu erleichtern? Dagegen kann die Anhänglichkeit eines Weltkindes an die Erde, an dieſes Leben, Euch im vorliegenden Falle nur vortheilhaft ſein. Denn, iſt er nur ſonſt ein rechtſchaffener Mann, hat er nur ein Herz für die Leiden und Freuden ſeiner Mitmenſchen, ſo wird ein ſolcher, ſtatt Euch auf das Jenſeits zu vertröſten, ſich alle Mühe geben, Euch dieſes irdiſche Leben ſo viel möglich zu erleichtern und zu verſchönern.

Ja, meine Freunde! ich habe lange genug auf dem Lande gelebt, habe genug die Geſchichte der Völker ſtudirt, um zu wiſſen, daß der Ackerbau die Grundlage iſt, auf welcher nicht allein Nahrung und Wohlſtand, ſondern auch Kraft und Sittlichkeit eines Volkes beruht; daß folglich, wenn dieſes Fundament, der Bauernſtand, ſinkt, das ganze Staatsgebäude ſich ſenkt und den Einſturz droht. Die Laſten mithin, welche Grund und Boden drücken, nach Möglichkeit wegzuräumen, durch gleichere Vertheilung der Steuern zu machen, daß der Arbeiter auf dem Feld und im Weinberg ſeines Schweißes froh werde, daß ihm Zeit und Freudigkeit übrig bleibe, auch ſeinen Geiſt und ſein Gemüth menſchlich zu bilden — das wird die Grundaufgabe der Staatsweisheit bleiben, darauf wird auch Euer Abgeordneter in Frankfurt, um Eurem Vertrauen zu entſprechen, vorzüglich hinzuwirken haben; dazu wird aber kein Glaubensbekenntniß, ſondern nur das erforderlich ſein, daß er Kopf und Herz auf dem rechten Flecke ſitzen habe.

Fünfte Rede.

Gehalten vor der Hauptverſammlung im Schloßhofe zu Ludwigsburg,
am 24. April.

Meine Herren!

Wenn es ſich um religiöſe Fragen handelte: wenn davon die Rede wäre, durch eine Verſammlung von Abgeordneten die Angelegenheiten der Kirche zu ordnen, den Glauben der Chriſtenheit in einem Bekenntniß auszuſprechen und die Form des Gottesdienſtes feſtzuſtellen: ſo dürfen Sie mir ſo viel Takt und Einſicht zutrauen, daß ich nie als Bewerber um die Stelle eines ſolchen Abgeordneten vor Ihnen aufgetreten ſein würde. Denn ich bin mir allzuwohl bewußt, und habe ſeit einer Reihe von Jahren die Erfahrung gründlich machen können, daß meine religiöſe Ueberzeugung nicht die der Mehrheit iſt: daß ich folglich dieſer Mehrheit auch nicht zumuthen kann, mich als ihren Vertreter zu einer ſolchen Verſammlung abzuordnen. Nun handelt es ſich aber nicht von einer religiöſen, ſondern von einer politiſchen Sendung; ein Reichstag, nicht eine Synode, ſoll in Frankfurt zuſammentreten, die Angelegenheiten des Staats, nicht der Kirche, ſollen geordnet, eine Reichsverfaſſung, nicht eine Gottesdienſtordnung entworfen werden. Ins Innere der religiöſen Angelegenheiten wird der Reichstag in Frankfurt gar nicht eingreifen; nur an dem Einen Punkte wird er ſie äußerlich ſtreifen, wo es ſich um das Verhältniß handelt, in welchem fortan die Kirchen zum Staate ſtehen ſollen. Und das iſt gerade ein Punkt, wo ich gewiß bin, daß ich und die überwiegende Mehrheit der Wähler ganz einerlei Meinung ſind. Sie klagen über die bisherige Vermiſchung von Staat und Kirche — ich auch; ſie wünſchen Kirche und Cultus, die religiöſe Ueberzeugung und deren Aeußerung, vom Staate freigegeben — dieß iſt ſeit lange auch mein

Begehren geweſen. Die geehrten Wähler können mir aus hundert Gründen ihre Stimme für die Abgeordnetenſtelle nach Frankfurt verſagen, ſie können meine Kräfte unzureichend, meine Bildung zu unpraktiſch finden u. dgl. — das ſind Alles Dinge, die ſich hören laſſen: aber wenn ſie mich aus religiöſer Bedenklichkeit verwerfen, ſo handeln ſie ihrem eigenen Grundſatze der Glaubensfreiheit zuwider. Oder wie ſtimmte das zuſammen, wenn in dem neu zu ordnenden Staate zwar keiner um eines religiöſen Bekenntniſſes willen von irgend einem Rechte oder Amte ſollte ausgeſchloſſen werden dürfen, das Mandat eines Abgeordneten zu der Verſammlung aber, welche den Staat in dieſem Sinne neu zu ordnen hat, ſollte an ein Glaubensbekenntniß gebunden ſein? Nein, meine Freunde, auf dem Altare des Einen Vaterlandes wollen wir nicht nur unſere provinziellen Sonderintereſſen, als Württemberger, Bayern u. ſ. w., opfern, ſondern ebenſo auch den alten religiöſen Hader, der unſerem Vaterlande ſeit drei Jahrhunderten ſchon ſo manche Wunden geſchlagen hat; alle wollen wir, Chriſt und Jude, Katholik und Proteſtant, Lichtfreund und Philoſoph, einmüthig zum großen Werke zuſammen wirken; und am wenigſten es uns einfallen laſſen, irgend einen, der ſich als Arbeiter an dem Baue des neuen Deutſchlands anbietet, wenn er nur ſonſt tüchtig iſt, um ſeiner religiöſen Meinungen willen zurückzuweiſen. Heuer vor 200 Jahren iſt der weſtphäliſche Friede geſchloſſen worden, welcher dem 30jährigen Religionskrieg in Deutſchland ein Ende machte, aber den Haß, das Mißtrauen, die Intoleranz und Engherzigkeit der religiöſen Parteien fortbeſtehen ließ: zeigen wir, daß wir in 200 Jahren weiter gekommen ſind, daß wir gelernt haben, jede ehrliche Ueberzeugung zu achten, und den rechtſchaffenen Mann auch im Andersgläubigen nicht zu mißkennen.

Es thut mir leid, meine Herren, daß ich über einen Punkt ſo weitläufig geworden bin, der meiner Ueberzeugung nach dießmal gar nicht zur Sache gehört: allein die ganze Zeit her, ſeit ich mich auf dem Wahlkampfplatz eingefunden habe, konnte ich bemerken, daß immer erſt dieſer Stein — der Stein des religiöſen Anſtoßes — weggeräumt werden mußte, ehe an ein Weiterkommen zu denken war: ja es wollte mir oft vorkommen, dieſer Stein werde mir abſichtlich von ſolchen immer wieder in den Weg gewälzt, die mir ſonſt nichts Erhebliches in den Weg zu legen wiſſen. Denn in der That, in Betreff des politiſchen Glaubensbekenntniſſes glaube ich mich mit der Mehrheit der Wähler in völligem Einverſtändniß zu befinden. Fortſchritt ohne Umſturz iſt mein Wahlſpruch; es iſt gewiß auch der Ihrige. Würde ich berufen, am deutſchen Reichstage mitzuwirken, ſo würde mein Beſtreben vor Allem darauf gerichtet ſein, der Einigung Deutſchlands durch die Wahl eines Bundeshauptes einen feſten Kern zu geben. Dieſem Bundeshaupte würde ich im Intereſſe Deutſchlands eine möglichſt große Centralmacht zuzuwenden mich bemühen. Er müßte im Stande ſein, alle Sonderintereſſen oder gar Sonderbundsgelüſte der einzelnen Staaten und Fürſten mit ſtarker Hand niederzuhalten, ohne jedoch dieſe einzelnen Staaten und Dynaſtien zu vernichten. Dazu müßten ihm ſämmtliche deutſche Kriegsheere, in volksthümlicher Weiſe ungebildet und auf die Reichsverfaſſung beeidigt, zu Gebote ſtehen. Er müßte ſich mit verantwortlichen Miniſtern umgeben, durch dieſe mit dem Fürſtenrathe auf der einen, mit den gewählten Volksvertretern auf der andern Seite öffentlich verhandeln, unter Mitwirkung von beiden Ein Geſetzbuch, Eine Münz-, Maß- und Gewichtsordnung für ganz Deutſchland aufſtellen, öffentliches und mündliches Gerichtsverfahren allenthaben einführen, mit dem Bande des Zollvereins alle deutſchen Länder umſchlingen, auf deutſchen Schiffen die deutſche Flagge aufſtecken, und dieſer durch eine deutſche Kriegsflotte in allen Meeren und an allen Küſten Achtung verſchaffen. Jeder Deutſche müßte fortan in ſämmtlichen deutſchen Staaten Aufenthalts- und Anſiedlungsrecht haben; kein Badener mehr aus Preußen, kein Württemberger mehr aus Oeſterreich ausgewieſen werden können. Alle Deutſche ſollen gleiches Recht und Gericht haben, alle Standesprivilegien abgeſchafft, alle Laſten von allen gleichmäßig getragen werden. Um ſeiner Religion willen ſoll Keiner eines bürgerlichen Rechts verluſtig gehen. Jude wie Chriſt ſoll, wenn er unbeſcholten iſt, in der Gemeinde ſtimmen, ſoll, wenn ihn das Vertrauen ſeiner Mitbürger dazu beruft, nicht nur Gemeinderath und Ortsvorſtand, ſondern auch Abgeordneter und wenn er ſeine Tüchtigkeit nachweist, Staatsbeamter jeder Art werden können. Auch die beſchränkenden Ausnahmsgeſetze gegen Wucher und Schacher ſollen nicht ausſchließlich gegen Juden, ſondern nur gegen gewiſſe Erwerbsarten, treibe ſie nun Chriſt oder Jude, gerichtet ſein. — Der Volksunterricht ſoll verbeſſert, praktiſcher, menſchlicher eingerichtet, vom todten Gedächtnißkram immer mehr auf den Zweck der Geiſtes- und Herzensbildung hingelenkt, der Schullehrerſtand gehoben und für ſeine ſaure Arbeit beſſer belohnt werden. — Dem Handel ſoll durch Niederwerfung aller Zollſchranken, die noch innerhalb Deutſchlands Land- und Waſſerwege ſperren, durch fortwährende Verbeſſerung der Straßen und Herabſetzung des Poſtporto, durch Eröffnung überſeeiſcher Märkte, freiere Bahn und ein weiterer Spielraum verſchafft, die Induſtrie durch verhältnißmäßige Zölle gegen das Ausland, insbeſondere das Alles mit ſeinen Fabrikaten überſchwemmende England, geſchützt werden. Dazu bedarf aber der Tarif des Zollvereins einer durchgreifenden Aenderung, damit nicht mehr in Folge des zu niedrigen Zollſatzes auf Leinen- und Baumwollengeſpinnſte ſchleſiſche Weber verhungern, nicht mehr in Folge des übermäßigen Kaffeezolls Tauſende von Arbeitern der Branntweinpeſt anheimfallen. Eine beſondere Sorgfalt wird in dem erneuerten Deutſchland dem Bauernſtande zugewendet werden müſſen. Der Stand, der im Schweiße ſeines Angeſichts den Acker, den Weinberg baut, iſt die Wurzel nicht nur der Nahrung und des Wohlſtandes, ſondern auch der Kraft und Sittlichkeit aller andern. Wenn dieſe Wurzel krankt, ſo leidet der ganze Baum der Geſellſchaft. Um Alles dürfen daher fortan nicht mehr unerſchwingliche Abgaben dem Landmanne das Mark ausſaugen. Die Grundlaſten müſſen nach dem billigſten Maßſtabe unter Beihülfe des Staates abgelöst, Frohnen und andere unbillige Zumuthungen ohne Weiteres abgeſchafft werden. Außer der Staats- und Gemeindeſteuer ſoll der Bauer keine Abgaben mehr bezahlen dürfen, und jene Steuern ſelbſt ſollen noch dadurch ermäßigt werden, daß Capital und Einkommen in gleichem Maße wie Grundbeſitz und Gewerbe zum Mittragen der Staats- und Gemeindelaſten beigezogen wird. — Der Noth des unterſten Standes, der Arbeiter, abzuhelfen, iſt in unſern Tagen eine dringende Aufgabe geworden, bei deren Löſung die Ruhe aller andern Klaſſen, die Ordnung und Sicherheit des Staates überhaupt, betheiligt iſt. Auf die gewaltſame Art, wie man dieß in Frankreich verſucht, durch Abſchneidung der Concurrenz, iſt dieſer Noth nicht abzuhelfen, ſo viel ſieht man ſchon jetzt. Louis Blanc verfährt wie ein Charlatan, nicht wie ein gründlicher Arzt, und die verderblichen Folgen ſeiner falſchen Curart werden nicht ausbleiben. Eins der ſolidern, obwohl für ſich allein auch nicht ausreichenden Mittel gegen die Arbeiternoth iſt ſchon genannt, es iſt Hebung der Induſtrie durch angemeſſenen Zollſchutz. Hätte der Tarif des Zollvereins deutſche Gewebe beſſer geſchützt, ſo wären die ſchleſiſchen Weber nicht verhungert. Ein anderes Linderungsmittel liegt in dem Princip der Aſſociation, mittelſt deſſen die Arbeiter, die Taglöhner ſich wohlfeilere Koſt in geſunden, Wartung und Pflege in kranken Tagen verſchaffen können. Durch Beiträge der Arbeitgeber auf der einen und kleine Lohnabzüge auf der andern Seite werden ſich unter Handreichung des Staates Hülfskaſſen für kranke und alte Arbeiter gründen laſſen, und wenn wir Gemeindebacköfen ſchon erlebt haben, ſo hoffe ich auch noch Gemeindeküchen zu erleben. Auch die Auswanderung wird die Regierung, um Uebervölkerung und Maſſenarmuth zu verhüten, nicht wie bisher ſcheel anſehen und nur ungern dulden, ſondern fördern, leiten und die ausgewanderten Kinder auch in der Ferne noch ſchützen müſſen.

Meine Herren! Wie vieles ließe ſich noch ſagen über einen ſo großen, ſo reichen Stoff. Aber ich will das Maß der Zeit und der Aufmerkſamkeit nicht überſchreiten, das heute der Einzelne für ſich in Anſpruch nehmen kann. Nur eine Verſicherung erlauben Sie mir noch zum Schluſſe. Das Ergebniß Ihrer Wahl mag ſein, welches es will, ſo werde ich doch dieſer acht Tage, die mich nach langen Jahren der Zurückgezogenheit wieder in lebendige Berührung mit dem Volke brachten, dem ich angehöre, lebenslang mit Freude gedenken, und die wohlthätige Erfriſchung, die mir dadurch zu Theil geworden iſt, auch in den engen und ſtillen Kreis mit hinübernehmen, in welchen ich jetzt zurückkehre.

Entgegnung

auf eine Rede des Dekans Chriſtlieb.

Meine Freunde!

Die Phariſäer traten einmal zum Herrn und fragten ihn: Iſt's recht, daß man dem Kaiſer Zins gebe? Er ſprach: Weiſet mir die Zinsmünze. Und ſie reichten ihm einen Groſchen dar. Und er ſprach zu ihnen: Weß iſt das Bild und die Ueberſchrift? Sie ſprachen zu ihm: Des Kaiſers. Da ſprach er zu ihnen: So gebet dem Kaiſer, was des Kaiſers iſt, und Gott, was Gottes iſt.

So fragen auch unter Euch einige: Iſt's recht, daß man den und den zum Reichstag in Frankfurt ſende? Ich frage entgegen: Weß iſt das Bild und die Ueberſchrift dieſes Reichstags? Ihr werdet mir antworten müſſen: Des Kaiſers; d. h. die Beſtimmung des Reichstags iſt eine politiſche. Darum ſage ich euch: Wählet nach religiöſen Rückſichten, wo es ſich um die Religion handelt, aber nach politiſchen, wo es ſich um Politik handelt.

Sechste Rede.

Gehalten auf dem Rathhausplatze in Ludwigsburg am 28. April.

Meine wertheſten Freunde und Mitbürger!

Unerwartet für Euch wie für mich ſelbſt erſcheine ich noch einmal in Eurer Mitte. Ich hatte mich wieder in mein bisheriges Heimweſen zurückbegeben, weil ich es für ſchicklich und wohlgethan hielt, über die Tage der Wahl vom Schauplatze derſelben entfernt zu ſein. Natürlich lebte ich noch ganz in der Erinnerung der merkwürdigen Woche, die ich in Eurer Mitte zugebracht hatte. Und indem ich nun ſah und hörte, wie es an ſo manchen andern Orten zugeht, war ich ordentlich ſtolz auf mein liebes Ludwigsburg, auf die geordnete Haltung in ſeinen Verſammlungen, auf das richtige Maß in ſeinen Beſtrebungen. Um Alles bitte ich Euch, geliebte Mitbürger, bewahret dieſen Ruhm. Es iſt ſchwer, aber auch unvergleichlich ſchön, in einer Zeit des Umſturzes, des allgemeinen Taumels, ſich nicht über die Grenzen des Rechten hinaus fortreißen zu laſſen.

Ich verſtehe Euch ganz wohl, liebe Mitbürger, ich begreife, was Euch aufregt, Euch erbittert. Ihr wollet Euch losſagen von einer Sekte, welche ſeit einer Reihe von Jahren Eure gute Stadt immer enger umſponnen hat. Ihr wollet den Anhängern dieſer Sekte zeigen, daß ihr Reich unter Euch zu Ende iſt, daß Ihr der Zudringlichkeit ihrer Propaganda ſatt ſeid, daß ihr neueſter Uebergriff ihr letzter geweſen ſein ſoll. Ihr wollet es recht kräftig ausſprechen, daß Ihr nichts haltet von einer Gottſeligkeit, welche Feindſeligkeit gegen Andersdenkende lehrt; von einer Demuth, die geiſtlicher Hochmuth iſt; von Liebeswerken ſelbſt, denen die parteiſüchtige Abſicht, die ihnen anhaftet, die Selbſtgefälligkeit, mit der ſie zur Schau getragen werden, den größten Theil ihres Werthes benimmt. Das *wolltet* Ihr erſt zeigen? Aber, meine Freunde, Ihr *habt* es ja ſchon gezeigt. Daß Ihr mich hierher beriefet, daß Ihr für den wichtigen Poſten in Frankfurt mich mit Eurem Vertrauen beehrtet, daß Ihr Diejenigen nicht anhörtet, welche aus angeblich religiöſen Gründen Euer Mißtrauen gegen mich zu erregen ſuchten, — damit habt Ihr ja Eure Meinung deutlich genug zu erkennen gegeben. Was wollt Ihr alſo weiter? Iſt es nicht genug, wenn Ihr der Denkart jener Partei fortan keinen Eingang mehr bei Euch und Euren Familien geſtattet? Wenn Ihr in Eurem Leben beurkundet, daß die Religion des Rechtthuns, nicht des Kopfhängens, der Liebe, nicht des Haſſes, die Eurige iſt? Seid Ihr dazu entſchloſſen, ſo könnt Ihr jene Leute ruhig unter Euch wohnen laſſen; denn ſie können Euch nichts mehr ſchaden. Seit dem großen Umſchwung der öffentlichen Dinge, den wir erlebt haben, iſt es um ihre Herrſchaft ohnehin geſchehen. Das ſpüren ſie wohl; darum regen ſie ſich ſo. Sie haben dieſe Zeit nicht gewollt, wie einer ihrer Anführer uns in dieſen Tagen wiederholt geſtanden hat: darum will die Zeit auch ſie nicht mehr. Nur in einer dumpfen unfreien Zeit hat ſich jene Denkart ſo tief einniſten, ſo weit ausbreiten können: in der neuen und freien Zeit wird ſie ſich von ſelbſt verlieren, wie Motten ſich verlieren, wo friſche Luft durchſtreichen kann. Denn nur von einer gewiſſen Sinnesart, nicht von den Menſchen, welche ihre Träger ſind, ſpreche ich; wir können und ſollen jene bekämpfen, und doch dieſe als Brüder dulden und lieben, da wir ja kein Recht haben, ſie für unverbeſſerlich zu halten.

Wie oft habe ich in dieſen letzten Tagen an die Bewegung zurückdenken müſſen, deren Veranlaſſung vor neun Jahren meine Berufung nach Zürich war. Seit dieſen neun Jahren hat ſich das Rad der Zeit umgedreht. Was damals unten lag, ſteht jetzt oben. Wie damals meine Anhänger, ſo werden jetzt meine Gegner angefochten. Aber, liebe, theure Ludwigsburger, — was damals aufgehetzte Seebauern meinen Anhängern thaten, was jüngſt irregeleitete Aelpler meinem Freunde Viſcher anthun wollten — nein, das oder auch nur entfernt etwas dergleichen werdet Ihr gewiß nicht gegen unſere Widerſacher unternehmen, oder auch nur zulaſſen wollen. Wie könntet Ihr auch im Namen der Freiheit, die Ihr Euch zum Banner erkoren habt, unterdrücken, im Namen des Rechts Unrecht thun, im Namen der deutſchen Einheit Zwietracht ſäen wollen? Nein, meine Freunde, Unrecht bleibt Unrecht, für oder gegen wen es auch immer verübt werden möge. Gewalt und Unordnung fördern die Freiheit nicht: ſie beflecken nur ihren

Glanz, verkürzen ihre Dauer. Und vollends im gegenwärtigen Augenblick, wo der äußere Feind vor den Thoren ſteht, ſollten ſich deutſche Bürger gegenſeitig als Feinde gegenübertreten? Müſſen wir nicht alle kleinlichen Zerwürfniſſe vergeſſen in einer Zeit, wo die einzige Loſung gilt: das Vaterland zu erretten? Alſo um der Sache willen, der Ihr dienet, um Eures eigenen Ruhmes und Vortheils willen, liebe Mitbürger, haltet Euch in den Schranken des Geſetzes. Bleibet ruhig und einig, ſelbſt auf den mehr als wahrſcheinlichen Fall, daß Eure Mehrheit in dem Wahlkampf unterliegen ſollte. Die Schlacht iſt moraliſch dennoch nicht verloren; das wird ſich bald genug zeigen, und um ſo gewiſſer, je muſterhafter Ihr Euch halten werdet. Was aber mich betrifft, ſo iſt kein einzelner Mann jemals ſo viel werth, daß es ſich verlohnte, um ſeinetwillen Ordnung und Eintracht zu ſtören. Durch meine ganze Wirkſamkeit in Frankfurt würde ich nicht im Stande ſein, den Schaden gut zu machen, welchen ein Exceß oder eine Spaltung in dieſer Stadt, auf die jetzt ſo viele Blicke ſich richten, der guten Sache bringen könnte. Aber thut es, ich bitte Euch, auch mir zu Gefallen, und bleibet ruhig. Daß jener Züricher Aufſtand ſich an meinen Namen knüpft, das ſchändet dieſen nicht, weil meine Gegner es waren, die ſich an ihrer ſelbſtgewählten Obrigkeit vergriffen: aber wenn es jetzt hier zu augenblicklichen Thätlichkeiten oder bleibenden Zerwürfniſſen käme, ſo würde alle Welt mit Fingern auf mich deuten, weil meine Gönner und Anhänger, und damit ich ſelbſt, als die Urheber davon gelten würden. Das werdet Ihr mir nicht zu Leide thun, den Flecken meinem Namen nicht anhängen wollen; denn Ihr habt mir bewieſen, daß ich Euch werth bin, daß Ihr meine Ehre als die Eurige betrachtet, wie ich es mir zur Ehre ſchätze, ein Ludwigsburger Bürgerkind zu ſein.

VIII.

Deutſche Geſpräche.

1862.

1. Der Hohenſtaufen.

Er. Nun endlich wird das deutſche Volk darangehen, eine alte Schuld abzutragen.

Ich. Mir gefiele beſſer, es ginge daran, ſeine alten Ausſtände einzuziehen.

Er. Dem Fürſtenhaus —

Ich. Eben auch von den Fürſtenhäuſern wäre Manches wiederzufordern.

Er. Du verſtehſt mich nicht. Die Hohenſtaufen —

Ich. Gott hab ſie ſelig! Eine wackere Dynaſtie.

Er. Aber wie ehrt man ſie unter uns?

Ich. Wie man kann. Standbilder errichtet man ihnen keine, weil man nicht mehr weiß, wie ſie ausgeſehen haben; Feſte feiert man ihnen nicht, weil ſie nicht mehr in lebendigen Wirkungen fortdauern; aber man ſtudirt ihre Geſchichte, erhebt ſich an ihrer Größe und belehrt ſich an ihren Fehlern, man ſingt ihnen Lieder, betrachtet ihren Berg mit Nachdenken und beſteigt ihn mit Andacht.

Er. Ja, und was findet man oben?

Ich. Nichts; wie billig.

Er. Wie billig? Kein Schutzdach für den Wanderer, keine Halle für die Sänger, kein Denkmal, das fremden Völkern zeige, daß Deutſchland ſeine große Vorzeit zu ehren weiß!

Ich. Ich bin mehr wie einmal auf dem Staufen geweſen, bei Sonnenſchein und Regen, aber an ein Schutzdach zu denken, iſt mir nicht eingefallen. Das Dorf iſt ja auch nahe genug.

Er. Aber der kahle Gipfel!

Ich. Was willſt du denn hinaufſetzen?

Er. So eben iſt ein Aufruf ergangen an Schwabens Sänger, ſich des claſſiſchen Berges anzunehmen. Es ſcheint auf eine Halle abgeſehen.

Ich. In welchem Styl? Joniſch? Doriſch? Propyläen? Walhalla?

Er. Nun, vielleicht eher gothiſch oder romaniſch, um der Geſchichte treu zu bleiben; nur irgend etwas, daß der Berg ſein trauriges Ausſehen verliert.

Ich. Traurig? Aber ſeit wann iſt denn die Geſchichte ein Luſtſpiel?

Er. Du ſagſt Geſchichte; aber bedenke nur, durch wen es ſo gekommen iſt. Im Bauernkrieg wurde die Burg in Trümmer gelegt; ſpäter, ſagt man, ließen die Herren von Würtemberg, als hätten ihre Ahnen von dem ſchönen ſtaufiſchen Erbe noch nicht genug an ſich geriſſen, die Steine vollends herunterführen, um in einem Städtchen im Thal ſich ein Schloß davon zu bauen.

Ich. Das iſt freilich betrübt; aber daß es geſchehen konnte, iſt Geſchichte, und die iſt nicht mehr rückgängig zu machen.

Er. Aber was Menſchen verdorben haben, iſt gut zu machen.

Ich. Ja, gut würde ſich das machen: ein Häuschen, ein Tempelchen, ein Kapellchen auf dem welthiſtoriſchen Berge!

Er. Nun, wer weiß? Wenn das deutſche Volk ſeine Schuldigkeit thut, werden Mittel zuſammenkommen, um die verſchwundene Kaiſerburg in ihrer muthmaßlichen Urgeſtalt wiederherzuſtellen.

Ich. Und wenn ihr ein Ding wie den Thurm zu Babel hinaufbauet, wird es ſich winzig ausnehmen in Vergleichung mit dem, was jetzt der kahle Berg uns zu denken giebt.

Er. Zu denken, ja; aber das Auge will auch etwas ſehen.

Ich. Haſt du je im Tacitus die Geſchichte von der Leiche der alten Junia geleſen?

Er. Der alten Junia! Was du Einfälle haſt!

Ich. Sie war des Marcus Brutus Schweſter, Cajus Caſſius, des letzten Römers, Gattin geweſen. Das Leichenbegängniß war prächtig, die Ahnenbilder von zwanzig der vornehmſten Familien Roms wurden vorangetragen; doch vor allen, fügt Tacitus hinzu, glänzten Caſſius und Brutus hervor, gerade dadurch, daß ihre Bilder nicht zu ſehen waren.

Er. Das glaub' ich, unter Tiberius.

Ich. Nun, und wenn ſich die Bilder hätten zeigen dürfen, wäre dann der Eindruck etwa größer geweſen? Gerade daran, daß ſie fehlten, ermaß der Römer, wie ſehr ſich die Zeiten geändert hatten.

Er. Aber Etwas iſt doch immer mehr als Nichts.

Ich. Im Gegentheil, hier wäre es weniger als Nichts. An der Kluft, die ſie von dem jetzigen Nichts auf dem Hohenſtaufenberg bis zu der Kaiſermacht ſeiner ehemaligen Herren zu durchfliegen hat, mißt die Phantaſie die Größe des untergegangenen Hauſes.

Er. Aber dürfen wir denn nichts thun, deſſen Andenken zu ehren?

Ich. Was wir thun ſollen im Andenken an unſere großen Kaiſer, das ſteht auf einem andern Blatte; was aber ihren Berg betrifft, ſo ſollen wir das Walten des Schickſals verehren, das ihn kahl gemacht hat, und die große geſchichtliche Tragödie, die uns der öde Berggipfel vor's Auge ſtellt, nicht in ein elendes Rührſtück verwandeln.

Er. Du biſt eben ein Rigoriſt: ich, wenn die Sammlungen zu Stande kommen, gebe meinen Beitrag.

Ich. Zu den bisherigen Zwecken des Hohenſtaufenvereins, Reſtauration des Kirchleins im Dorf, Erhaltung der Wege und dergl. trage auch ich gerne mein Scherflein bei; aber wenn ihr mir den geheiligten Berg und ſeine einzige Form durch eine Bauerei auf ſeinem Gipfel verunſtaltet, ſiehſt du, das wäre eine Geſchichte, die mich zum Brandſtifter machen könnte.

1865.

2. Der Kölner Dom.

Er. Willkommen! und woher?

Ich. Von Köln.

Er. Ah! vom Jubelfeſt der heiligen drei Könige.

Ich. Leider.

Er. Ich dachte, das hätte dich hingeführt.

Ich. Mich? Ein Geſchäft rief mich plötzlich hin, und da kam ich in die Geſchichte hinein, an die ich vorher nicht gedacht hatte.

Er. Es muß aber großartig geweſen ſein.

Ich. Schauderhaft. Auf dem Bahnhof Zug um Zug mit Schaaren von Wallfahrern in allen Trachten, die bald gaffend und ſich drängend Straßen und Plätze anfüllten; an den Kirchthüren Ablaß für alle möglichen Sünden, ich weiß nicht auf wie viel Jahre, angeſchlagen; aus allen Häuſern Fahnen gehängt, vor denen man buchſtäblich keinen Himmel mehr ſah; dazu die dumpfe, ſchwüle Luft, die einem den Athem benahm, den die geiſtige Schwüle ringsum ohnehin ſchon genug beengte: wahrhaftig, ich rief unſern Luther wie einen Heiligen an, der doch mit dergleichen Geſchichten, ſoweit der Arm ſeines Geiſtes reichte, aufgeräumt hat.

Er. Wenigſtens hat er uns belehrt, daß Knochen keine Heiligthümer ſind.

Ich. Selbſt dann nicht, wenn man wüßte, weſſen Knochen man nach ſo viel hundert Jahren vor ſich hat. Das Allereinfachſte freilich begreift die Menſchheit in der Regel zu allerletzt.

Er. Und das wäre?

Ich. Daß Menſchen, die nie gelebt haben, auch keine Knochen zurückgelaſſen haben können.

Er. Nun, das begriffe man am Ende ſchon; aber auch wir Proteſtanten glauben ja, daß die drei Könige, oder wenn du lieber willſt, die Weiſen aus Morgenland, einmal auf der Welt geweſen und nach Bethlehem gekommen ſind.

Ich. Schon gut; wir beide wiſſen längſt, wie wir in dieſem Stücke mit einander daran ſind.

Er. Aber ſage: da haſt du dir doch auch den Dom angeſehen?

Ich. Gewiß.

Er. Und dich des fortſchreitenden Baues gefreut. Wie lange warſt du nicht in Köln geweſen?

Ich. Es werden wohl zehn Jahre ſein.

Er. Nun ſeitdem iſt der Fortſchritt ungeheuer. Das Schiff mit Querſchiffen und Portalen vollendet, der kleine Thurm auf der Kreuzung aufgeſetzt, die Wand zwiſchen Chor und Schiff durchgeſchlagen, am Aufbau des nördlichen großen Thurms der Anfang gemacht. Und welche Arbeit! Das muß doch für den äſthetiſchen Menſchen in dir ein Genuß geweſen ſein, der dich für das Feſtgetümmel reichlich entſchädigte.

Ich. Wenn der äſthetiſche Menſch der ganze Menſch wäre. Man iſt aber, wenn es gut geht, auch noch ein hiſtoriſcher, ein politiſcher, ein religiöſer Menſch, und in allen dieſen Hinſichten iſt mir der Aufbau des Kölner Doms juſt ſo fatal wie das Dreikönigs-Jubiläum.

Er. Haſt du den Dom in ſeinem frühern Zuſtande noch geſehen?

Ich. Mehr wie einmal.

Er. Und haſt du da nicht bedauert, daß ein ſo groß angelegtes, und ſelbſt in ſeinen trümmerhaften Anfängen ſo herrliches Menſchenwerk nicht zur Vollendung gekommen?

Ich. Wenn du willſt, ja; d. h. ich wünſchte wohl bisweilen, es einen Augenblick ausgebaut ſehen zu können.

Er. Und wenn dir nun ein Zauberſtab zu Gebot geſtanden hätte, den Bau mit einem Mal fertig hinzuſtellen?

Ich. Du ſcherzeſt.

Er. Hätteſt du dich des Stabes nicht bedient?

Ich. Ich glaube, ich hätte mich bedacht. Ich hätte gefürchtet zu freveln.

Er. Zu freveln? Gegen wen?

Ich. Gegen die Geſchichte. Sie hat den Bau nicht zur Vollendung kommen laſſen; eine Verkettung tief wirkender, dem göttlichen Weltplan angehöriger Urſachen hat ihm Halt geboten: und ich Menſchlein ſollte etwas Andres wollen?

Er. Beruhige dich! der Dom wird ohne dein Zuthun ausgebaut, durch Kräfte, die ebenſo der jetzigen Geſchichte angehören, wie einſt die Kräfte, die den Bau begannen, und ſpäter diejenigen, die ihm Halt geboten.

Ich. Wohl: und welcherlei Kräfte, meinſt du, begannen den Bau?

Er. In erſter Linie, dächte ich, die Frömmigkeit.

Ich. Und zwar die Frömmigkeit einer Zeit, die auch die Kunſt ausſchließlich in den Dienſt der Religion genommen hatte, die ihrem frommen Bedürfniß nur durch Aufſtellung ſolcher Gebäude, als Sammelpunkte und Symbole ihrer Andacht, zu genügen wußte.

Er. Nun, Religion und Kunſtſinn ſind es auch jetzt, die den Bau wieder aufgenommen haben.

Ich. Sprich: Hierarchie auf der einen Seite, und romantiſcher Kunſtdilettantismus auf der andern. Denn ſieh nur, was den angefangenen Bau in's Stocken gebracht hatte.

Er. Die Ungunſt der Zeiten des ſpätern Mittelalters, bürgerliche Unruhen, Kriege, Sinken des Wohlſtandes der Städte —

Ich. Vor Allem aber, oder hinter Allem, ſtand die religiöſe Umwandlung, die eben damals in den Gemüthern ſich vorbereitete. Der gothiſche Dom iſt der katholiſch-kirchlichen Frömmigkeit des Mittelalters ſo zu ſagen auf den Leib zugeſchnitten; ſo wie dieſe eine Veränderung erfuhr, wie die Menſchheit anfing, in den Banden der allbeherrſchenden Kirche ſich nicht mehr behaglich zu fühlen, erlahmte auch der Trieb, Gebäude hinzuſtellen, die eben nur dieſer Art von Frömmigkeit entſprachen.

Er. Aber Millionen iſt es auch heute noch wohl in dieſer Form der Frömmigkeit.

Ich. Nur daß dieſe Millionen es nicht ſind, von denen der Weiterbau des Kölner Domes ausgegangen iſt und betrieben wird. Oder ja, er wird betrieben von ſolchen, denen es bei der alten Frömmigkeit wohl iſt, d. h. die ſich wohl dabei befinden, wenn die andern in der alten Frömmigkeit verbleiben.

Er. Du meinſt, von der Geiſtlichkeit?

Ich. Nun, das meine ich nicht blos, das liegt vor Augen. Die Seele der Agitation für den Kölner Dombau ſind die Pfaffen.

Er. Was könnten ſie aber machen ohne die Unterſtützung der Maſſen?

Ich. Deren frommem Eifer für die Sache man aber nicht allzuviel zuzutrauen ſcheint, da man nothwendig findet, demſelben durch höchſt profane Reizmittel, wie die Dombaulotterie, nachzuhelfen. Es fehlt nur noch, daß man in den heiligen Hallen eine Spielhölle ſammt Zubehör zum Beſten des Dombaus etablirte.

Er. Die Lotterie läßt ſich um ſo weniger rechtfertigen, als ſie entbehrlich war: fließen doch auch ohne ſie die Beiträge, nicht bloß von frommen Katholiken, ſondern auch von kunſtſinnigen und gefühlvollen Proteſtanten.

Ich. Gefühlvoll, aber gedankenlos.

Er. Und hat nicht längſt auch der preußiſche Staat eine ſchöne Pflicht darin erkannt, dem Ausbau des ihm zugefallenen Heiligthums durch erkleckliche Summen Vorſchub zu leiſten?

Ich. Friedrich Wilhelm IV., willſt du ſagen.

Er. Ein Monarch, in dem der religiöſe und der Kunſtſinn gleich ſtark waren.

Ich. Leider ſtärker als der geſchichtliche, und beſonders als der politiſche Sinn.

Er. Was wäre durch die Staats-Unterſtützung für den Kölner Dombau gegen die Politik gefehlt?

Ich. Das Verhältniß der Rheinprovinz zu Preußen iſt dir bekannt.

Er. Gerade dieſem Verhältniß ſcheint mir durch jenen Staatsbeitrag höchſt politiſch Rechnung getragen.

Ich. Alſo wenn eine entlegene Provinz einen eignen Schwerpunkt hat, der ihrem Verwachſen mit dem Staatskörper fort und fort hinderlich iſt, — ich meine den Katholicismus der Rheinlande — ſo iſt es Politik, dieſen Schwerpunkt noch zu verſtärken?

Er. Wenn der vorwiegend proteſtantiſche Staat, dem die Rheinländer vor fünfzig Jahren einverleibt worden ſind, ihnen ihr katholiſches Centraleigenthum bauen hilft, werden ſie, durch ſolchen Beweis von Unparteilichkeit gewonnen, dieſem Staate um ſo wärmer zugethan ſein.

Ich. Die vernünftigen unter den Rheinländern ſind es, wenn ſie an ihre alte Pfaffen- und Bettelwirthſchaft zurückdenken.

ſchon jetzt: den Ultramontanen dagegen ſteigt der Kamm mit jedem Schuh, den der Dom weiter in die Höhe ſteigt.

Er. Nun, das hat die preußiſche Regierung leicht unſchädlich zu machen, wenn ſie ſich nur ein wenig dem freiheitsluſtigen Sinn des Volks am Rhein bequemt.

Ich. Das wäre zwar recht ſchön; aber in der Politik ſoll man nichts thun, was man erſt wieder gut zu machen hat.

Er. Ich geſtehe zu, daß es bei Friedrich Wilhelm IV. nicht die Politik, ſondern ſein religiös-äſthetiſcher Sinn war, der ihn dem Ausbau des Kölner Domes geneigt machte.

Ich. Es ſei: wenn äſthetiſch-religiöſer Sinn ein ſolcher iſt, der mehr Geſchmack für Religion als wirkliche Religion hat, der mit der Frömmigkeit ſpielt und in der Kunſt frömmelt, der, ſtatt Eines dem Andern die Hand reichen zu laſſen, Eins durch das Andre verfälſcht.

Er. Verlangten denn aber nicht der religiöſe und der Kunſtſinn Hand in Hand, ein ſolches Denkmal alter Kunſt wie Frömmigkeit nicht unvollendet zu laſſen?

Ich. Wenn zu beiden noch, wie billig, der geſchichtliche und der politiſche Sinn hinzutraten, ſo verlangte der Kunſtſinn, durch den hiſtoriſchen begrenzt, nur die Erhaltung des Fertiggewordenen: womit dann auch dem frommen Sinne genuggethan, und dem politiſchen nicht zuwidergehandelt war.

Er. Politiſch wird die Sache ſo gefährlich nicht ſein, wie du fürchteſt: in jeder andern Rückſicht aber wird der ausgebaute Dom als ein coloſſales Werk daſtehen, als das ſchönſte Denkmal des pietätsvollen Kunſtſinns unſerer Zeit.

Ich. Als eine coloſſale Lüge wird er daſtehen, bei aller künſtleriſchen Schönheit ein unerfreuliches Denkmal der innern Unklarheit, des gedankenloſen Religions- wie Kunſtdilettantismus unſerer Zeit.

Er. So wäreſt du auch gegen den Ausbau des Ulmer Münſters und ſo mancher andern edeln Reſte des frommen Mittelalters, wie ein ſolcher jetzt da und dort in Angriff genommen iſt.

Ich. Wenn man am Ulmer Münſter die fehlenden Strebepfeiler und Strebebogen aufbaut, um das Gewölbe vor weiterem Auseinanderweichen und endlichem Einſturze zu bewahren, ſo rechne ich das zur Erhaltung des Vorhandenen.

Er. Aber wie garſtig iſt der dicke, in weniger als halbem Wuchſe ſtecken gebliebene Thurm! Und da man nun den Plan des alten Meiſters noch beſitzt, warum ſollte man ihn, wenn ſich die Mittel ſchaffen laſſen, nicht ausbauen?

Ich. Was in frommem Ernſt begonnen worden, in Kunſtſpielerei vollenden — könnte daran, wenn du mir den Ausdruck erlauben willſt, Gott im Himmel eine Freude haben? Könnten ernſte, Gott in der Geſchichte verehrende Menſchen daran eine Freude haben?

Er. Unſere Frömmigkeit hat eben jetzt etwas Künſtleriſches.

Ich. Sage lieber: etwas Künſtliches. Wäre ſie noch recht naturwüchſig, ſo machte ſie auch die Fehlgriffe nicht, die wir ſie jeden Tag machen ſehen. Sie baute nicht für den proteſtantiſchen Gottesdienſt Kirchen in gothiſchem, d. h. katholiſchem Styl; noch weniger, daß ſie proteſtantiſche Kirchen mit gemalten Fenſtern zu zieren meinte.

Er. Auch die gemalten Fenſter willſt du uns nehmen?

Ich. Wer ſpricht von nehmen? Daß der Geiſtesklarheit des Proteſtantismus nur das helle, ungebrochene Licht farbloſer Scheiben, nicht das dämmernde Helldunkel der bunten Fenſter angemeſſen iſt, bedarf meines Beweiſes nicht. Dennoch will ich den gemalten Fenſtern, ſoweit Reſte davon in proteſtantiſchen Kirchen noch vorhanden, alſo wo ſie herkömmlich ſind, nichts anhaben; nur neue malen und einſetzen zu laſſen, halte ich, wenn es nicht verſteckte Katholiken ſind, die ſie ſtiften, für ein Handeln ſolcher, die nicht wiſſen, was ſie thun.

Er. Nun nimm mir aber nicht übel: was kümmern dich die Fenſter in den proteſtantiſchen Kirchen, da du doch in keine gehſt?

Ich. Wer weiß, wenn es gelänge, die gemalten Scheiben auch aus der proteſtantiſchen Predigt zu verbannen, ob ich nicht wieder ein Kirchgänger würde?

1865.

3. Die Todesſtrafe.

Er. Du ſagſt ſo oft: Nur nichts gegen die Zeit!

Ich. Ich ſage: Nichts gegen die Geſchichte!

Er. Iſt denn das nicht daſſelbe?

Ich. So wenig als Brutto und Netto, oder Dinkel und Kernen.

Er. Du meinſt —

Ich. Die Zeit, meine ich, im Rollen ihrer Räder, wirft auch viel Staub auf, führt auch allerlei Schwindel mit ſich. Wer dieſem, und inſofern der Zeit, widerſtrebt, der wehrt ſich damit nicht gegen die Geſchichte, ſondern nur gegen etwas, das gern Geſchichte werden möchte, ohne doch das Zeug dazu zu haben.

Er. Was aber einmal geſchichtliche Geſtalt gewonnen hat, dem dürfte man ſich nicht mehr widerſetzen? das hätte ſich damit als gut erwieſen? O du alter Hegelianer, dem das Wirkliche auch das Vernünftige iſt!

Ich. Das geſchichtlich Wirkliche iſt mir nur ſo gut, als es eben ſein kann, d. h. es muß irgendwie der Ausdruck realer, wenn auch nur vorübergehender Verhältniſſe ſein, ſonſt hätte es keinen Beſtand gewinnen können; und ehe dieſe Verhältniſſe geändert ſind, iſt nichts gegen daſſelbe auszurichten. Iſt aber einmal, in Folge einer Weiterbildung der inneren Verhältniſſe, eine geſchichtliche Geſtaltung dahingefallen, hat inſofern die Geſchichte über ſie gerichtet, ſo iſt es auch ein eitles Beſtreben, ſie wiederherſtellen zu wollen, die ohne die frühere Begründung im Innern nur ein hohler Schemen ſein könnte.

Er. Ganz recht; eben hier wollt' ich dich haben. Wenn irgend eine Einrichtung von der Geſchichte verurtheilt iſt, ſo iſt es die Todesſtrafe, die du aufrecht erhalten willſt.

Ich. Meinem Spruch könnt ich damit nur dann zu verfallen ſcheinen, wenn die Todesſtrafe bereits abgeſchafft wäre, und ich ſie wiederherſtellen wollte. So weit aber iſt es noch nicht.

Er. Mancher Orte doch; und wenn es nach der Mehrheit der Denkenden und Aufgeklärten ginge, wäre es bald überall ſo weit.

Ich. Haſt du die Stimmen gezählt?

Er. Wirf nur einen Blick in die Preſſe.

Ich. Die Preſſe! das iſt es eben. Einer Abſtimmung in dieſer Sache würde ich nur dann trauen, wenn es eine geheime wäre.

Er. Nun, gerade in der Preſſe iſt jetzt zwiſchen unterzeichneten Abhandlungen in Zeitſchriften, und namenloſen Artikeln in Tagesblättern kaum ein Unterſchied. Unter zehn, die von dem Gegenſtande handeln, ſind ſicher neun gegen die Todesſtrafe.

Ich. Hältſt du es für eine Kleinigkeit, einem beliebten Schlagworte der Zeit, das ſich als Forderung der Menſchlichkeit, als Krone der Fortſchritte von Jahrhunderten in Scene ſetzt, auch nur für ſich ſelbſt im Innern, geſchweige denn laut und in's Angeſicht zu widerſprechen? Welcher Schriftſteller mag ſeine Popularität, welches Blatt ſeine liberalen Abonnenten auf's Spiel ſetzen?

Er. Aber wie in der Preſſe, ſo iſt es auch in den Ständekammern: überall die Majorität gegen die Todesſtrafe.

Ich. O, ich entſinne mich gar wohl, wie vor einigen Jahren in der zweiten badiſchen Kammer der Antrag auf Abſchaffung der Todesſtrafe mit allen gegen drei Stimmen, glaub' ich, zum Beſchluß erhoben wurde. Es waren ein paar Namen von der äußerſten Rechten, die man kurz vorher für das Concordat im Feuer geſehen hatte, und mit denen ich in keiner andern Sache hätte gehen mögen. Da ſagte ich mir: wenn du jetzt in dieſer Kammer ſäßeſt, wär' es doch ein ſaurer Apfel für dich geweſen, diesmal mit den Herren Sieb und Kamm, oder wie ſie hießen, gegen ſonſtige Freunde und Geſinnungsgenoſſen zu ſtimmen; und doch, wollteſt du deiner Ueberzeugung nicht untreu werden, hätteſt du in den Apfel beißen müſſen.

Er. In der würtembergiſchen Kammer würdeſt du mit ſolcher Geſinnung der Prälatenbank und dem Zions-Wächter die Hand gereicht haben.

Ich. Glücklicherweiſe dem Prälaten Mehring nicht; der iſt ja gegen die Todesſtrafe, und weiß auch die Schrift bei den Haaren auf ſeine Seite zu ziehen. Den anderen aber warum nicht? Hab' ich doch im Jahr 1848 als Mitglied dieſer Kammer mit Wolfgang Menzel zuſammen gemüthlich verſchiedene Schoppen getrunken.

Er. Man hat dir's auch genug verdacht.

Ich. Und ich habe mich immer darum belobt. Einem zerſtörungsluſtigen Radicalismus gegenüber liefen damals unſere politiſchen Wege eine Strecke weit neben einander; da mußte der alte literariſche Hader ſchweigen.

Er. In der Politik kann ich mir ein ſolches zeitweiliges Zuſammengehen noch eher denken; wie aber in einer Frage des Rechts ein Mann, der auf dem Boden der heutigen Philoſophie ſteht, mit denen ſtimmen kann, die ſich auf das Bibelwort, daß der Todtſchläger wieder des Todes ſterben ſoll, ſtützen, vermag ich nicht einzuſehen.

Ich. Als ob nicht gerade die Philoſophen Kant und Hegel die Todesſtrafe aus dem ſtrengen Vergeltungsbegriff abgeleitet hätten.

Er. Ich habe es auch nie mit ihrem übrigen Standpunkte reimen können.

Ich. In gewiſſer Art reimt es ſich gar wohl. Bei Kant mit dem Rigorismus ſeines kategoriſchen Imperativs; bei Hegel mit dem theologiſchen Geſchmäckchen, das da und dort an ſeinem Syſteme merkbar wird.

Er. Nimmſt du mir's nicht übel, ſo möcht' ich von Hegel ſagen: ihm ſteckte doch lebenslänglich der Stiftler noch im Leib.

Ich. Meinetwegen. Ich ſtelle mich hier auf einen durchaus weltlichen Standpunkt, indem ich die Strafe nicht als etwas, das an und für ſich ſein muß, nicht als ein Stück göttlicher Gerechtigkeit, das auf Erden vollzogen werden ſoll, ſondern lediglich als ein Mittel für den Endzweck des Staats betrachte.

Er. Da hätteſt du demnach zu erweiſen, daß der Staat ſeinen Zweck nicht erreichen könne ohne die Todesſtrafe. Vor Allem alſo: wie beſtimmſt du den Zweck des Staats?

Ich. Wie alle Welt: ich ſetze denſelben in die Sicherung der Perſonen und des Eigenthums.

Er. Da greifſt du nicht hoch.

Ich. Ich ſchließe das Höhere nicht aus; ich brauche es nur zu meinem Vorhaben nicht. Ich kann mich mit dem Satze begnügen: Das Erſte und Mindeſte, was der Einzelne von dem Staate verlangen, und ohne welches dieſer auch ſeine höheren Aufgaben nicht löſen kann, iſt, daß derſelbe alle zweckdienlichen Mittel vorkehre, Leben und Gut des in ihm begriffenen Einzelnen gegen Verletzung von Seiten Anderer ſicher zu ſtellen.

Er. Vollkommen einverſtanden. Dieſe Mittel aber, wenn du mir fortzufahren erlaubſt, werden ſein: vor Allem Sorge für Jugenderziehung, Volksbildung und Volkswohlſtand; zweitens eine wachſame Polizei —

Ich. Drittens die Androhung angemeſſener Strafen, in Verbindung mit Einrichtungen, die auf Entdeckung, Ueberführung und ſichere Beſtrafung der Uebelthäter berechnet ſind.

Er. Das wäre alſo die ſogenannte Abſchreckungstheorie. Wohl; die befriedigt auch mich am meiſten; aber ich ſehe nicht, wie du von ihr aus die Todesſtrafe als unentbehrlich aufrecht erhalten willſt.

Ich. Ich will ſie auch bei Weitem nicht in dem Umfang aufrecht erhalten, in dem ſie ehedem gegolten hat: nicht für Fälſchung, Einbruch, Straßenraub und dergleichen, überhaupt für kein anderes Verbrechen, als für qualificirten Mord.

Er. Zur Abſchreckung vor allen übrigen Verbrechen alſo, glaubſt du, reichen auch andere Strafen aus?

Ich. Sie durchaus zu verhüten, reichen ſie bekanntlich nicht aus; aber ſie leiſten doch ſo viel, daß der Staat ſich ſagen kann: Ich habe das Meinige gethan; thäte ich mehr dagegen, ſetzte z. B. Todesſtrafe darauf, ſo thät' ich weniger.

Er. Wie denn weniger?

Ich. Nun, wenn die Geſetzgebung das leichtere Vergehen mit der gleichen Strafe bedroht, wie das ſchwerere, ſo bewirkt ſie nicht ſowohl, daß der Menſch es auch mit dem leichteren ſchwerer, als umgekehrt, daß er es auch mit dem ſchwereren Vergehen leichter nimmt. Dem Dieb, dem Räuber, iſt es zunächſt nur um das Gut des Andern zu thun; weiß er aber, daß ihn ſchon der Angriff auf dieſes, wenn er entdeckt wird, an den Galgen bringt, ſo wird es ihm nicht darauf ankommen, den zu Beraubenden lieber gleich todt zu ſchlagen, um ihn bequemer und ſicherer berauben zu können. Das iſt die abſtumpfende Wirkung einer drakoniſchen Geſetzgebung.

Er. Aber dem Morde gegenüber hältſt du eine ſolche fort und fort für unerläßlich? Ich meines Orts lebe der Zuverſicht, daß wir auch hierin bald eine mildere, ſoloniſche, haben werden.

Ich. Die Abſchaffung der Todesſtrafe wäre ſehr überſoloniſch. Doch bleiben wir bei unſerer Frage. Was dem Begriff und der Aufgabe des Staates mehr zuwider iſt, dagegen darf, ja ſoll er doch wohl auch ſtärkere Mittel vorkehren, als gegen das, was ihm weniger zuwider iſt?

Er. Unſtreitig.

Ich. Nun iſt aber gewaltſame Verletzung der Perſon mit der Aufgabe des Staates noch ganz anders unverträglich, als Verletzung des Eigenthums.

Er. Ich dächte, wenn ſeine Aufgabe in Sicherung von Perſonen und Eigenthum geſetzt wird, ſo müßte ihm das Eine ſo wichtig ſein wie das Andere.

Ich. Und ich denke, wenn von zwei Dingen das Erſte zwar ohne das Andere, das Andere aber nicht ohne das Erſte ſein kann, ſo iſt das Erſte wichtiger als das Andere.

Er. Das iſt freilich nicht zu leugnen.

Ich. Nun, die Perſon läßt ſich denken ohne Eigenthum, aber das Eigenthum nicht ohne Perſon. So wird auch ein Staat, wenn es gleich nur ein unvollkommener ſein könnte, ſich denken laſſen, und iſt ſchon gedacht worden, ohne perſönliches Eigenthum; aber ohne Perſonen läßt kein Staat ſich denken, weil er ja aus Perſonen beſteht. Sicherheit der Perſonen iſt mithin die Grundlage des Staats: wenn er ſchon der Verletzung des Eigenthums ſtreng entgegentreten muß, ſo muß er, um das Leben der Perſonen vor gewaltſamem Angriff zu ſichern, das Aeußerſte aufbieten, was in ſeinen Kräften ſteht.

Er. Aber muß denn, darf denn dieſes Aeußerſte die Todesſtrafe ſein? Hat der Staat ein Recht, ſie zu verhängen? Wer dem Menſchen das Leben nicht gegeben hat, darf der's ihm nehmen?

Ich. Gegeben hat es ihm der Staat nicht, aber geſichert und erhalten, unter der Bedingung, daß der Einzelne auch das

Leben aller Andern reſpectire. Thut er das nicht, vergreift er ſich an dem Leben eines Andern, ſo verwirkt er den Schutz des Staats, erweiſt ſich als ein Weſen, das zum Zuſammenleben mit Menſchen nicht taugt, als ein reißendes Thier, gegen das, wenn kein Staat wäre, alle Andern ſich zur Wehre ſetzen würden, um es unſchädlich zu machen und wo möglich aus dem Wege zu ſchaffen. Wo ein Staat beſteht, hat dieſer in's Mittel zu treten, und in geordneter Weiſe zu thun, was die Einzelnen unordentlich und leidenſchaftlich gethan haben würden.

Er. Ein leidenſchaftliches Uebermaß, einen Reſt von wilder Blutrache, ſehen wir nun aber eben in der Todesſtrafe.

Ich. Wäreſt du im Ernſte der Meinung, dem Mörder geſchehe zu viel, wenn er hingerichtet wird? Der alte Kant glaubte im Gegentheil, ſich auf das Zeugniß der zum Tode verurtheilten Mörder ſelbſt berufen zu können, von denen ſich nie einer beſchwert habe, daß ihm damit Unrecht geſchehe; ja er meinte, jedermann würde einem ſolchen in's Geſicht lachen, wenn er ſich in dieſem Sinne äußerte.

Er. Damit iſt es ſeitdem doch anders geworden.

Ich. Ich weiß. Als vor einigen Jahren der jetzt verſtorbene König von Würtemberg das über die vier italieniſchen Eiſenbahnarbeiter geſprochene Todesurtheil vollſtrecken ließ — ſie hatten einen mit ihnen wanderndern Kameraden, der den Verſchwendern mehrmals mit ſeinem geſparten Geld ausgeholfen, nun aber keines mehr borgen wollte, nach mehrtägiger kaltblütiger Berathung endlich gemeinſchaftlich erſchlagen und beraubt —: da wurde der greiſe, in dergleichen Dingen ſtets mit ernſter Gewiſſenhaftigkeit zu Werke gehende Regent in den Tagesblättern ſehr übel darum angeſehen. Kurz vorher hatte in einer benachbarten Reſidenz ein Mann, während er mit einer jüngeren buhlte, ſeine Frau, deren er überdrüſſig war, mit feiger, heuchleriſcher Grauſamkeit durch wiederholte Gaben von Gift langſam hingemordet, und hernach auch bei der gerichtlichen Verhandlung ſich als ein ruchloſer, grundverdorbener Menſch gezeigt. Zum Tod verurtheilt, wurde er von dem Fürſten zu lebenslänglichem Gefängniß begnadigt, und dieß in den Blättern doch hauptſächlich deßwegen nicht gutgeheißen, weil der Verdacht obwaltete, der Mörder habe ſeine Begnadigung den Verdienſten zu danken, die ſich vordem der Buchdrucker um die Regierungspartei erworben.

Er. Das wäre freilich nicht ſchön.

Ich. Ich finde aber auch die Haltung des Tagesurtheils in dergleichen Fällen nicht ſchön, kann darin nicht den Ausdruck eines natürlichen, ſondern nur eines durch Zeittendenzen mißleiteten Gefühls erkennen.

Er. Welcher Tendenzen?

Ich. Der maßloſen Ueberſchätzung der Perſönlichkeit, die jetzt als ein unantaſtbares Heiligthum gelten ſoll.

Er. Iſt ſie denn nicht wirklich ein Heiligthum?

Ich. Gewiß. Aber es wird damit jetzt viel Schwindel getrieben. Als kürzlich in einer ſüddeutſchen Ständekammer der Finanzminiſter, im Angeſicht der ſich häufenden Fälle von Hundswuth, eine Erhöhung der Hundeſteuer beantragte, fiel der höchſt vernünftige Antrag durch, als ein Attentat auf das Urrecht der Perſönlichkeit — einen Hund zu halten. Auf der andern Seite ſoll die Perſönlichkeit heilig und unverletzlich ſein, gleichgültig, ob ſie ſich zum nützlichen Gliede oder zum eiternden Pfahl im Fleiſche der menſchlichen Geſellſchaft ausgebildet hat. Dem Einfluß ſolcher ausſchweifenden Zeitvorſtellungen ſchreibe ich es zu, wenn das Gefühl eines Theils unſrer Zeitgenoſſen ſich ſogar bei ſo gräulichen Mordfällen gegen die Todesſtrafe als ein Unrecht auflehnen zu müſſen glaubt.

Er. Es mag ganz wahr ſein, daß nach den göttlichen Geſetzen einer moraliſchen Weltordnung demjenigen, der einem andern gewaltſam das Leben nimmt, nur ſein Recht geſchieht, wenn ihm das ſeinige wiederum genommen wird; die Frage iſt nur, ob der Staat befugt iſt, ſich ſo an die Stelle Gottes zu ſetzen, und einem moraliſchen Urtheil äußere Rechtskraft zu geben?

Ich. Das iſt er nicht; aber er iſt befugt und verpflichtet, ſeine eigene Stelle auszufüllen, und, was er den Einzelnen gegenüber auf ſich genommen hat, den Schutz ihres Lebens gegen Gewalt, ihnen auch wirklich zu leiſten.

Er. Den Mörder für die Zukunft unſchädlich zu machen, dazu reicht auch das Gefängniß hin, und hier können dann überdieß Verſuche gemacht werden, ihn zu beſſern und für die menſchliche Geſellſchaft wieder zu gewinnen. Schon daß ſie dieſe Möglichkeit abſchneidet, oder vielmehr gar nicht in Rechnung nimmt, entſcheidet bei mir gegen die Todesſtrafe.

Ich. Wo ſich in der Unterſuchung und gerichtlichen Verhandlung Umſtände ergeben, welche die That in milderem Lichte, den Mörder nicht als verhärteten Unmenſchen erſcheinen laſſen, da mag es dem Gericht zuſtehen, um ſolcher mildernden Umſtände willen auf Gefängniß ſtatt auf Todesſtrafe zu erkennen; da mag im äußerſten Falle das Begnadigungsrecht des Regenten eintreten. Um der bloßen Möglichkeit der Beſſerung willen, die in ſolcher Unbeſtimmtheit freilich auch bei dem Ruchloſeſten übrig bleibt, möchte der Menſchenfreund immerhin dem Staate zumuthen, den Aufwand und das Riſico einer lebenslänglichen Bewachung ſeiner Mörder auf ſich zu nehmen, wenn nur nicht durch ſolche allgemeine Milderung der Strafart der Hauptzweck der Strafe, ihre abſchreckende Wirkung, geſchwächt werden müßte.

Er. Mit eurer abſchreckenden Wirkung! Verhütet denn eure Todesſtrafe den Mord?

Ich. Sie verhütet ihn nicht, aber ſie hilft die Fälle vermindern.

Er. Es iſt aber ſtatiſtiſch nachgewieſen, daß in Ländern, wo die Todesſtrafe abgeſchafft iſt, die Mordfälle ſich nicht vermehrt, zuweilen ſogar vermindert haben.

Ich. Von ſolchen ſtatiſtiſchen Nachweiſungen muß man ſich nur nicht verblüffen laſſen. Es werden dabei die mitwirkenden Urſachen außer Acht gelaſſen: der gleichzeitig verbeſſerte Volksunterricht, der wachſende Wohlſtand, die geſchärfte Sicherheitspolizei; die leicht in einem Lande gutgemacht, ja überwogen haben können, was die Abſchaffung der Todesſtrafe für ſich ſchlimm gemacht haben würde.

Er. Aber ſollte denn vieljähriges oder gar lebenslängliches Gefängniß nicht ebenſo abſchreckend, ja noch abſchreckender wirken, als die Todesſtrafe?

Ich. Nein! wenigſtens gerade auf diejenigen Menſchen nicht, auf welche die Strafen berechnet ſein müſſen. Je ſchlechter und gemeiner der Menſch iſt, deſto mehr geht ihm das Leben über Alles. Wem der Tod lieber iſt, als ein Leben in Schmach und Ketten, der wird nur in ganz beſonderen Fällen ein Kapitalverbrecher werden. Und dann kommt noch eins hinzu. Dem

Kerker hofft der Verbrecher immer noch entrinnen zu können. Mit dem Tode iſt weiter nicht zu ſpaßen.

Er. Zu entrinnen hofft er ſchon vorher der Entdeckung, der Ueberführung, ob auf dieſe der Tod geſetzt ſei, oder Gefangenſchaft: und dieſe Hoffnung völliger Strafloſigkeit iſt es hauptſächlich, die zum Verbrechen lockt.

Ich. Das liegt in der Mangelhaftigkeit menſchlicher Einrichtungen, der wir uns bemühen müſſen immer mehr abzuhelfen, wenn es auch nie vollſtändig gelingen wird.

Er. Der Möglichkeit des Entſpringens, wenn einer nur einmal im Gefängniß iſt, können wir weit eher vorbeugen.

Ich. Aber der Vorſtellung können wir's nicht, die dem angehenden Verbrecher, wenn ihm blos Gefängniß droht, die vielfache Möglichkeit des Entrinnens vorſpiegelt. Er hofft, aus ſeinem Kerker zu brechen, der Wachſamkeit der Aufſeher zu entſchlüpfen; er hofft, in nicht allzulanger Zeit begnadigt zu werden; er hofft, wenn demnächſt (und das glauben dergleichen Menſchen nur gar zu gern) das Gebäude der jetzigen Staatsordnung in Trümmer gehe, durch die Trümmer hindurch ſich zu retten. Hier muß der Einbildungskraft eine Hülfe gegeben werden, indem ihr ein letzter Punkt hingeſtellt wird, der nicht zu überſpringen iſt, eine Fauſt gezeigt, die den Verbrecher unentrinnbar feſthält: und ein ſolcher Punkt, eine ſolche Fauſt iſt nur die Todesſtrafe.

Er. Für barbariſche Zeiten und Völker, das gebe ich ja zu, mag ſie nöthig geweſen ſein.

Ich. Barbariſche Zeiten und Völker! Als ob es nicht in jeder Zeit und in jedem Volke Schichten und Winkel gäbe, wo die Barbarei ſich bleibend erhält.

Er. Aber ſie mindert ſich durch Bildung und Aufklärung.

Ich. Schade nur, daß mit der wahren immer auch die falſche Aufklärung bei den Völkern eindringt, ja, daß dieſe der wahren, beſonders in gewiſſen Volksklaſſen, ſogar zuvoreilt. Die alten Bande ſind morſch, die den Menſchen vom Böſen abhielten, und die neuen ſind noch nicht feſt geknüpft.

Er. Da ſprichſt du ein großes Wort gelaſſen aus.

Ich. Ich verſtehe: du meinſt, für die Lockerung der alten religiöſen Bande ſeien gerade wir, die theologiſchen Kritiker, mit verantwortlich.

Er. Du ſagſt es.

Ich. Ich könnte aber auch manches Andere ſagen. Für's Erſte, daß ſchwerlich unſere kritiſchen Zweifel ſchon ſo tief hinunter in die Maſſen gedrungen ſind, als die Grundſätze des deutſchen Materialismus und die Träume des franzöſiſchen Communismus. Für's Andere, daß keine Bildungsform ſich der Hegung des Verbrechens günſtiger erwieſen hat und noch erweiſt, als gerade die im engſten Sinne kirchliche, wo der Prieſter es in der Hand hat, für jede Unthat gegen gewiſſe Büßungen oder äußere Leiſtungen Abſolution zu ertheilen; zumal damit in der Regel Verwahrloſung der Jugend durch ſchlechten oder gar keinen Schulunterricht verbunden iſt.

Er. Darin liegt ja aber eben eine ernſte Mahnung zur Milde gegen den Verbrecher, deſſen Verſunkenheit in ſolchem Falle weniger ſeine eigne, als die Schuld des Zuſtandes der Geſellſchaft iſt, in der er aufgewachſen.

Ich. Gewiß liegt in jedem Verbrechen, das er abzuſtrafen hat, ein Antrieb für den Staat, durch beſſere Volksbildung für die Zukunft ähnlichen Fällen möglichſt vorzubeugen: aber bis es ſo weit iſt, muß er um ſeiner übrigen Mitglieder willen die Ordnung aufrecht zu erhalten ſuchen, ſo gut er kann. Indeß, er mag ſich in der erziehenden Richtung bemühen ſo viel er will: ich zweifle ſehr, ob die Menſchheit jener draſtiſchen Mittel jemals ganz wird entrathen können.

Er. Das wäre eine troſtloſe Ausſicht. Doch für jetzt bedenke nur noch Eins: die entſetzliche Gefahr des Irrthums. Sitzt der unſchuldig Verurtheilte im Zuchthauſe, ſo kann er, wenn ſeine Unſchuld nachträglich an den Tag kommt, entlaſſen, bis auf einen gewiſſen Punkt ſelbſt entſchädigt werden; iſt ihm aber das Leben genommen, wer gibt es ihm wieder?

Ich. Dieſe Gefahr wird freilich bleiben, ſo lange Menſchen zu Gericht ſitzen: allein man darf ſie auch nicht hypochondriſch übertreiben. Sie wird ſich mindern laſſen, und iſt ſchon unendlich gemindert durch verbeſſerte Einrichtung des Gerichtsweſens; was auch ſo noch übrig bleibt, das gehört zur Gebrechlichkeit alles Irdiſchen, für die wir nicht verantwortlich ſind.

Er. Nein! Lieber hundert Mörder ſtraflos ausgehen laſſen — und davon iſt ja bei Weitem nicht die Rede, ſondern nur von

Einkerkerung ſtatt der Hinrichtung — als Einen Unſchuldigen tödten!

Ich. Einen Unſchuldigen tödtet ja der Mörder auch: und einzig, um ſolches Tödten von Unſchuldigen nicht überhand nehmen zu laſſen, riskiren wir auf der andern Seite den unwahrſcheinlichen, nur, wie andere Unglücksfälle, nicht ſchlechthin auszuſchließenden Fall, daß von unſern mit gewiſſenhafteſter Berechnung vorgekehrten Maßregeln einmal auch ein Unſchuldiger getroffen werde. Wir dürften keine Mühle, keine Maſchine mehr bauen, wenn ſolche Möglichkeit ein zureichender Abhaltungsgrund wäre.

Er. Und endlich zum würdigen Schluſſe die Hinrichtung! Daß dieſes unmenſchliche Schauſpiel, weit entfernt, das Volk zu beſſern, es nur roher und thieriſcher mache, iſt doch jetzt ſo ziemlich anerkannt.

Ich. Und darum der blutige Act mit Recht in abgeſchloſſene Räume verlegt, wo er vor berufenen Zeugen vor ſich geht, und der draußen harrenden Menge nur durch den ſchauderhaften Klang der Todesglocke angekündigt wird.

Er. Du ſollſt aber ſehen, ob ich nicht Recht behalte. Der Gang der Geſchichte, der Fortſchritt der Humanität, hat die Tortur abgeſchafft; er hat die Verſchärfungen der Todesſtrafe abgeſchafft: er hat dieſe in der Anwendung immer mehr beſchränkt. Dabei wird er nicht ſtehen bleiben: er wird auch die Todesſtrafe ſelbſt, als den letzten Reſt alter Barbarei, abſchaffen.

Ich. Möglich; denn auf nichts verſteht ſich die liebe Menſchheit ſchlechter, als darauf, am rechten Punkte einzuhalten. Aber weißt du, was ein ſehr weiſer Mann, der Alte in Weimar, dazu geſagt hat?

Er. Nicht jedermann iſt ſo Goetheſeſt wie du.

Ich. Zweierlei hat er geſagt. Einmal: „Wenn ſich die Geſellſchaft des Rechts begibt, die Todesſtrafe zu verfügen, ſo tritt die Selbſthülfe unmittelbar wieder hervor, die Blutrache klopft an die Thür.“

Er. Für ein Land wie Italien mag das ein wahres Wort ſein, und die italieniſche Regierung auch inſofern Recht gehabt haben, wenn ſie auf die verlangte Abſchaffung der Todesſtrafe nicht einging. Im kälteren Deutſchland, mit Leporello zu reden, hat es damit keine Gefahr.

Ich. Um ſo zutreffender iſt für uns das Andere. „Die Todesſtrafe abzuſchaffen", ſagt der Alte weiter, „wird ſchwer halten; geſchieht es aber, ſo rufen wir ſie gelegentlich wieder zurück."

Er. Das wird dann aber noch viel ſchwerer halten, als das Abſchaffen.

Ich. Was man einmal über Bord geworfen, iſt allerdings ſchwer wieder aufzufiſchen. Um ſo mehr ſollen wir uns beſinnen, ehe wir es über Bord werfen.

IX.

Krieg und Friede.

Zwei Briefe an Ernſt Renan

nebſt deſſen Antwort auf den erſten.

1870.

Vorwort.

Von verſchiedenen Seiten bin ich aufgefordert worden, meine beiden Briefe an Ernſt Renan über den jetzigen Krieg zuſammendrucken zu laſſen. Ich thue es, indem ich denſelben das Antwortſchreiben Renan's auf meinen erſten Brief in einer Ueberſetzung beifüge, zu deren Ausarbeitung mich gleich nach dem Empfange die Anmuth dieſes Schriftſtückes gereizt hatte.

In einer Zeit ſo gewaltiger Thaten nimmt ſich freilich das Wort noch ärmer aus als ſonſt. Das ſollen wir empfinden, denen nur das letztere verliehen iſt: doch ſollen wir darum nicht vergeſſen was geſchrieben ſteht: „Im Anfang war das Wort“.

I.

Strauß an Renan.

Hochgeehrter Herr! Die freundliche Aufnahme, die, wie Ihr Schreiben vom 30. v. M. mir ſagt, mein Büchlein über Voltaire bei Ihnen gefunden, iſt mir eine große Beruhigung geweſen. Daſſelbe hatte in Deutſchland, während der wenigen Wochen, die ihm von ſeinem Erſcheinen an bis zum Ausbruch des Krieges vergönnt waren, ſich allſeitig eines günſtigen Empfanges zu erfreuen: aber die Schwierigkeiten, die ein Fremder zu überwinden hat, um dem Mann einer andern Nation gerecht zu werden, vollends wenn dieſer Mann geradezu ein Inbegriff der fremden Nationalität genannt werden muß, hatte ich mir nie verhehlt, und wartete daher nicht ohne Unruhe auf das Urtheil, das mir von den Stimmführern unter Voltaire's Landsleuten entgegenkommen würde. Daß das Ihrige zu Gunſten meiner Arbeit ausgefallen, macht mich derſelben erſt recht froh; die Wahrheit, die Sie ihr zugeſtehen, iſt wenigſtens mein einziges Beſtreben geweſen.

Freilich, wer kann ſich einer literariſchen Arbeit, und gerade einer internationalen Friedensarbeit, wie meine Schrift über Voltaire gemeint war, freuen in einem Augenblicke, wo die beiden Nationen, die ſie einander näher zu bringen helfen ſollte, ſich in Waffen gegenüberſtehen? Gewiß haben Sie Recht, wenn Sie ſagen, daß dieſer Krieg allen denen, die ſich um die geiſtige Verbindung zwiſchen Frankreich und Deutſchland bemühen, höchſt ſchmerzlich ſein müſſe; wenn Sie es als ein Unglück betrachten, daß nun auf langehin wieder Haß, Ungerechtigkeit und liebloſe Beurtheilung an der Tagesordnung ſein ſollen zwiſchen den zwei Theilen der europäiſchen Familie, deren Einverſtändniß für das Werk der Geſittung am nothwendigſten ſei; nicht minder, wenn Sie es als die Pflicht jedes Freundes von Wahrheit und Gerechtigkeit hinſtellen, neben vollſtändiger Erfüllung der nationalen Pflichten, ſich doch von dem parteiiſchen Patriotismus frei zu erhalten, der das Herz verengt und das Urtheil fälſcht.

Sie äußern, hochgeehrter Herr, Sie hätten gehofft, daß der Krieg ſich noch würde beſchwören laſſen. Das haben auch wir Deutſchen ſeit 1866, in jedem einzelnen Falle, da er zu drohen ſchien, gehofft; aber im Allgemeinen hielten wir einen Krieg mit Frankreich als Folge der Ereigniſſe jenes Jahres für unvermeidlich: ſo unvermeidlich, daß man da und dort unter uns die tadelnde Frage hören konnte, warum Preußen nicht ſchon früher, aus Anlaß des Luxemburger Handels z. B., den Krieg aufgenommen und die Sache zum Austrag gebracht habe? Nicht als hätten wir den Krieg gewollt, aber wir kannten die Franzoſen genug, um zu wiſſen, daß ſie ihn wollen würden. Es iſt wie mit dem ſiebenjährigen Krieg als Folge der beiden ſchleſiſchen des großen Friedrich. Er hat denſelben auch nicht gewollt, aber er hat gewußt, daß Maria Thereſia ihn wollen und nicht ruhen würde, bis ſie Bundesgenoſſen dafür gewonnen hätte. Auf ein hergebrachtes Uebergewicht verzichtet ein Herrſcher, ein Volk, nicht ſo leicht; ſie werden Verſuche machen, es ſich zu erhalten, bis es ihnen entſchieden genommen iſt. So damals Oeſterreich, ſo jetzt Frankreich, beide Preußen gegenüber, dem, diesmal beſſer belehrt, das ganze außeröſterreichiſche Deutſchland zur Seite ſteht.

Frankreich iſt ſeit den Zeiten Richelieu's und Ludwigs XIV. gewohnt, die erſte Rolle unter den europäiſchen Nationen zu ſpielen, und durch Napoleon I. iſt es in dieſem Anſpruche beſtärkt worden. Derſelbe gründete ſich auf ſeine ſtarke politiſch-militäriſche Organiſation, noch mehr auf die claſſiſche Literatur, die ſich im Laufe des 17. und 18. Jahrhunderts in Frankreich entfaltet und ſeine Sprache, ſeine Bildung, zur weltbeherrſchenden gemacht hatte. Die nächſte Bedingung dieſer Herrſcherrolle Frankreichs war aber die Schwäche Deutſchlands, das ſeiner Einheit getheilt, ſeiner Einigkeit zwieſpältig, ſeiner Beweglichkeit ſchwerfällig gegenüberſtand. Doch jede Nation hat ihre Zeit, und, wenn ſie [illegible] Art iſt, nicht bloß Eine. Die deutſche hatte die ihrige ſch[illegible] 16. Jahrhundert, im Reformationszeitalter, gehabt; ſie hatte [illegible] Vorſprung in der Folge theuer bezahlt durch die Zerrüttungen eines dreißigjährigen Krieges, der ſie nicht nur in politiſche Unmacht, ſondern auch in geiſtige Verkommenheit zurückwarf; darum aber war es mit ihr noch lange nicht zu Ende. Sie erſah ſich von neuem ihre Zeit. Sie fing es auf der Seite an, wo die franzöſiſche nicht die Wurzeln ihrer Macht, aber die ihres Rechts zur europäiſchen Führerrolle gehabt hatte. Sie bildete ſich im Stillen; ſie erzeugte eine Literatur; ſie ließ eine Reihe von Dichtern und Denkern aus ſich hervorgehen, die den franzöſiſchen Claſſikern des 17. und 18. Jahrhunderts mehr als nur ebenbürtig zur Seite traten. Mochten ſie auch an Feinheit des Weltverſtandes und der Weltbildung, an Klarheit und Eleganz der Form, die Franzoſen nicht immer erreichen, ſo waren ſie ihnen doch an Tiefe des Gedankens, an Wärme des Gemüthes überlegen; die Idee der Humanität, der harmoniſchen Ausbildung der menſchlichen Natur im Einzelnen wie im Zuſammenleben, iſt von der deutſchen Literatur im letzten Viertel des vorigen und im erſten des jetzigen Jahrhunderts entwickelt worden.

Damit hatte Deutſchland die geiſtige Führerrolle in Europa übernommen, während Frankreich die politiſche, zuletzt freilich in hartem Kampfe mit England, noch immer fortführte. Aber entweder war Deutſchlands literariſcher Aufſchwung eine taube Blüthe geweſen, oder es mußte demſelben auch ein politiſcher folgen. In der napoleoniſchen Zeit hatte ſich Frankreich ganz unmittelbar über Deutſchland hergelegt; dieſe Laſt wurde abgeworfen in den Befreiungskämpfen der Jahre 1813 und 1814. Aber der Grund unſerer Unmacht, der Mangel an politiſcher Einheit, wurde nicht gehoben. Im Gegentheil: war allerdings das deutſche Kaiſerthum ſchon längſt nur ein Schatten geweſen, ſo war jetzt auch dieſer Schatten geſchwunden. Deutſchland war ein buntes Aggregat größerer und kleinerer unabhängiger Staaten geworden. War freilich auch dieſe Unabhängigkeit ein bloßer Schein, ſo war ſie doch darin real genug, daß ſie jede ſtarke Action des Ganzen unmöglich machte; während der Bundestag, der die Einheit vorſtellen ſollte, ſein Daſein faſt nur durch Niederhaltung jeder freieren Regung in den einzelnen Staaten zu erkennen gab. Wenn Frankreich von neuem Luſt bekam, ſich auf unſere Koſten zu vergrößern, ſo waren es nicht wir, ſo waren es Rußland und England in erſter Linie, die es ihm wehren mußten. Das fühlte man in Deutſchland wohl; es fühlten's die Männer der Freiheitskriege, die während der traurigen Reactionsjahre eine ganz andere Saat aufgehen ſahen, als ſie ausgeſtreut zu haben ſich bewußt waren; die Jugend fühlte es, die in den Gedanken und Liedern dieſer Kriege heranwuchs. Darum hatten auch die Einheitsbeſtrebungen dieſer nächſten Zeit etwas gar Jugendliches, Unreifes und Romantiſches an ſich. Die deutſche Idee ging als Spuk, als der Schatten des alten Kaiſers um. Daß die damaligen Machthaber auf Studentenverbindungen, auf die ſo unpraktiſchen demagogiſchen Umtriebe, wie man es hieß, ſo großes Gewicht legten, bewies nur, welch ein böſes Gewiſſen ſie hatten.

Das Gewitter Ihrer Julirevolution reinigte auch bei uns einigermaßen die Luft, ohne uns doch weſentlich weiter zu bringen. Des Hinblickens auf die anders geartete Nation wurde jetzt zu viel, da doch jedes Volk vor allem in die eigenen Hände, die eigene Art und Geſchichte blicken ſoll. In den Kammern unſerer

Kleinſtaaten wurde es lebendig, manche tüchtige Kräfte regten ſich: aber der beſchränkte Raum engte auch ihren Geſichtskreis ein. Da Preußen und Oeſterreich dem conſtitutionellen Weſen verſchloſſen blieben und in der Gegenwirkung gegen ſein Ueberhandnehmen in den kleineren Staaten zuſammenhielten, ſo galt in dieſen der Widerſtand gegen den Bundestag, den kläglichen Reſt der deutſchen Einheit für Patriotismus. In die Länge freilich konnte man ſich nicht verbergen, daß mit muthigen Kammerreden in den kleinen Staaten nichts gethan ſei, ſo lange ſich deren Regierungen auf den Bundestag, d. h. auf die beiden abſoluten Großſtaaten ſtützen konnten. Gedanken von einer Volksvertretung am Bunde tauchten auf; in Preußen geſchah durch Zuſammenberufung des vereinigten Landtags ein hoffnungsreicher, wenn auch nur halber Schritt: als abermals ein Stoß von Ihrer Seite, die Februarrevolution, in die deutſche Entwickelung eingriff. Dieſe franzöſiſchen Anſtöße waren für uns nur ſo lange verderblich, als ſie uns ſchwach fanden; in dem Maße, als wir in uns ſelbſt erſtarkten, wurden ſie uns immer förderlicher, ſo daß dieſer letzte, der recht übel für uns gemeint war, uns heute ſchon gedeihlichere Folgen, als alle früheren in Ausſicht ſtellt. Der Stoß von 1848 traf uns in einem Augenblick, wo man in den einzelnen deutſchen Staaten zum Gefühl der Fruchtloſigkeit aller particulariſtiſchen Beſtrebungen für Freiheit und Volkswohl gekommen war, und half nun mit einemmale dem Gedanken der deutſchen Einheit zum Durchbruch. In dem aus allgemeinen Wahlen hervorgegangenen deutſchen Parlamente gab ſich dieſer Gedanke zum erſtenmal ein politiſches Organ, vor deſſen moraliſcher Autorität eine Zeitlang alle beſtehenden Particulargewalten zurücktreten mußten. Hatte aber der deutſche Einheitsgedanke während der zwanziger Jahre vorzugsweiſe in unſern Studenten gelebt, ſo könnte, wer ſcherzen wollte, ſagen, daß er 1848 an die Profeſſoren gekommen war; inſofern wenigſtens, als ja, wie ſchon öfter behauptet worden, in jedem gebildeten Deutſchen ein Stück von einem Profeſſor ſteckt. Genug, die Sache wurde theoretiſch ſehr gründlich, aber auch ſehr unpraktiſch angegriffen: man verlor mit Feſtſtellung von Grundrechten, mit Debattiren über Verfaſſungsparagraphen eine koſtbare Zeit, bis unvermerkt die realen Mächte wieder Kraft gewonnen hatten, und der ideale Bau des neuen Deutſchlands wie ein Wolkengebilde zerfloß.

Man hatte von ſolcher luftigen Höhe herab die deutſche Kaiſerkrone einem Fürſten angeboten, der, obwohl übrigens ſelbſt ein Wolkenmann, doch darin eine richtige Einſicht zeigte, daß er weder ſich für den rechten Träger noch dieſe Krone für eine tragbare erkannte. Die Verſuche, die er dann auf eigene Hand noch machte, einen Theil des damals Gebotenen ſich doch anzueignen, endigten noch kläglicher als der Verſuch des deutſchen Volkes, ſich ſelbſt neu zu conſtituiren, geendet hatte. Während dieſer Kämpfe hatte ſich immer mehr der Dualismus zwiſchen Preußen und Oeſterreich als das Grundübel der deutſchen Zuſtände herausgeſtellt. Während der Metternich'ſchen Zeiten war Preußen an Oeſterreichs Schlepptau gegangen, und man hatte darin die Bürgſchaft der Ordnung und Sicherheit geſehen: daß es jetzt immer ernſtlichere Verſuche machte, ſeinen eigenen Willen zu haben und eigene Zwecke zu verfolgen, war der öſterreichiſchen Politik ebenſo unbequem als ungewohnt. Was daher von jetzt an Preußen in Deutſchland ſchaffen oder weiterführen wollte, vom Zollverein angefangen, wurde von Oeſterreich geheim und offen bekämpft: es trat für Deutſchland der Zuſtand eines Wagens ein, dem ein Pferd vorn, ein anderes von gleicher Stärke hinten vorgeſpannt iſt, und der daher nicht aus der Stelle kommt. Aber die Zeiten erziehen ſich ihre Männer, vorausgeſetzt, daß ſich unter dem Nachwuchſe Perſönlichkeiten vom rechten Zeuge und dieſe an der rechten Stelle finden. Der Herr von Bismarck war ein Mann von ſolchem Zeuge, und ſeine Stellung am Bundestag in Frankfurt der rechte Standort, um in den innerſten Sitz des deutſchen Elends hineinzuſehen. Es war zunächſt ſein preußiſcher Stolz, welcher Oeſterreich für die von ihm über Preußen verhängten Demüthigungen Rache ſchwur; doch war ihm dabei nicht unbewußt, daß mit Preußen auch Deutſchland geholfen ſein würde. Aus Anlaß des Kampfes um Schleswig-Holſtein gelang es einen Augenblick, die beiden Pferde neben einander zu ſpannen; doch kaum war der nächſte Zweck erreicht, ſo ging der alte Gegenzug wieder an. Jetzt galt es, die Stränge zu zerhauen, die das hinten angeſpannte Pferd mit dem Wagen verbanden; dann mußte es dem vorderen ein leichtes ſein, ihn vorwärts zu bringen. Ein wahres Columbus-Ei, dieſer Gedanke; ein jeder ſchien ihn haben zu müſſen: und doch hat, wenn auch nicht bloß Einer ihn gehabt, doch nur Einer die rechten Mittel ergriffen, ihn ins Werk zu ſetzen.

Im Leben der Völker wie der Einzelnen finden ſich Erfolge, wo das von uns ſelbſt langeher Gewünſchte und Erſtrebte uns in ſo fremder Geſtalt entgegentritt, daß wir es nicht erkennen, uns wohl gar unmuthig und grollend davon abwenden. So war es mit dem preußiſch-öſterreichiſchen Kriege des Jahres 1866 und ſeinen Folgen: er brachte uns Deutſchen was wir lange gewollt hatten; aber er brachte es nicht ſo wie wir es gewollt hatten, und darum ſtieß es ein großer Theil des deutſchen Volkes von ſich. Wir hatten die Einigung Deutſchlands von der Idee, von dem Wunſche des Volks, den Gedanken ſeiner beſten Männer aus zu Stande bringen wollen: jetzt war ſie von Seiten der realen Macht, durch Blut und Eiſen, angebahnt. Wir hatten, wie ja die Idee hoch und weit fliegt, ſämmtliche deutſche Stämme in einer Reichsverfaſſung zuſammenſchließen wollen: jetzt waren, in Anbequemung an die Verhältniſſe der Wirklichkeit, nicht nur die Deutſchen in Oeſterreich, ſondern auch die ſüddeutſchen Mittelſtaaten draußen geblieben. Es hat Zeit gebraucht, bis der deutſche Idealismus, bis auch der deutſche Eigenſinn ſich mit dem Gegebenen verſöhnte; aber die Macht, ich möchte ſagen die Vernunft, dieſes Gegebenen war ſo unwiderſtehlich, daß die beſſere Einſicht in kürzeſter Friſt die erfreulichſten Fortſchritte gemacht hat.

Was nicht am wenigſten beigetragen hat, auch dem Verblendetſten ein Licht aufzuſtecken, war die Art wie Frankreich ſich zu dieſen Ereigniſſen verhielt. Es hatte ſie geſchehen laſſen in der Hoffnung, aus den inneren Kämpfen des Nachbarlandes Gewinn für ſeine Uebermacht zu ziehen; als es ſich in dieſer Rechnung getäuſcht ſah, konnte es ſeinen Verdruß nicht verhehlen. Von jetzt an konnten wir Deutſchen die Werthbeſtimmung unſerer politiſchen Verhältniſſe an der franzöſiſchen Schätzung reguliren; denn die Werthe erſchienen auf beiden Seiten geradezu entgegengeſetzt. An Frankreichs ſauren Mienen gegen Preußen und den Nordbund konnten wir ermeſſen, daß in beiden unſer Heil, an ſeinem Liebäugeln mit der ſüddeutſchen Sonderbündelei, daß hier unſer ſchlimmſter Schaden liege. Jede Bewegung, welche Preußen machte, nicht die Südſtaaten zum Beitritt zu nöthigen, ſondern nur ihnen die Thür offen zu halten, wurde von Frankreich beargwohnt und zum Gegenſtande von Einreden gemacht; ſelbſt bei ſo gar nicht politiſchen Anläſſen, wie die Unterſtützung der Eiſenbahn über den Gotthard, krähte kampfluſtig der galliſche Hahn. Frankreich hat ſeit dem Sturze Napoleons dreimal ſeine Verfaſſung geändert: Deutſchland hat nie daran gedacht, ihm darein zu reden, es hat ſtets das Recht des Nachbars anerkannt, ſein Haus im Innern nach Bedürfniß und Bequemlichkeit, oder auch nach Laune, umzubauen. Iſt denn nun, was wir Deutſchen 1866 und ſeitdem gethan, etwas anderes? Brachte, was wir in unſerem bis dahin notoriſch unwohnlichen Hauſe von Wänden einſchlugen, von Balken einzogen, von Mauern aufführten, dem Nachbarhaus Erſchütterung? drohte es ihm Licht und Luft zu ſchmälern? ſtellte es ihm Feuersgefahr in Ausſicht? Nichts von alledem; unſer Haus ſchien ihm nur zu ſtattlich zu werden, dieſem Nachbar; er wollte in der ganzen Straße das ſchönſte und höchſte Haus beſitzen, und hauptſächlich durfte das unſrige nicht zu feſt werden, wir ſollten es nicht verſchließen können, es ſollte ihm jederzeit unbenommen bleiben, wie er früher ſchon mehrmals gethan, nach Belieben einige Zimmer davon in Beſitz zu nehmen und zu ſeinem Hauſe zu ſchlagen. Und doch hatten wir diejenigen Theile unſeres Hauſes, welche der gewaltthätige Nachbar in früheren Zeiten ſich angeeignet, bei unſerem Umbau gar nicht in Anſpruch genommen, ſondern ſie ihm gelaſſen und die Sache als verjährt betrachtet; jetzt freilich, nachdem er an das Schwert appellirt hat, wachen auch dieſe alten Fragen wieder auf.

Frankreich will ſeinen europäiſchen Primat nicht aufgeben: nur wenn es auf dieſen ein Recht hat, hat es auch ein Recht, ſich in unſere inneren Angelegenheiten zu miſchen. Worauf ſtützt ſich denn aber ſein vermeintliches Recht auf jenen Primat? An Bildung hat ſich Deutſchland ihm längſt zum mindeſten gleichgeſtellt; die Ebenbürtigkeit unſerer Literatur wird von den Vertretern der franzöſiſchen anerkannt; und um die Gleichmäßigkeit, womit vermöge eines geordneten Schulunterrichts Bildung und Sittigung alle Schichten unſeres Volks durchdringt, werden wir von den beſten Männern des franzöſiſchen beneidet. Die Ausſchließung der Reformation aus Frankreich, ſo viel ſie beigetragen hat, ſeine politiſche Macht zu verſtärken, ſo ſchwer hat ſie ſein geiſtiges und ſittliches Gedeihen geſchädigt. Aber auch in politiſcher Tüchtigkeit ſind wir den Franzoſen, wenn auch langſam, doch vollauf nachgekommen. Die Revolution von 1789 ſchien ihnen einen gewaltigen Vorſprung vor uns zu geben, wir danken ihr die Sprengung mancher Feſſel, die uns ſonſt wohl noch lange gedrückt haben dürfte: aber was wir ſeitdem in Frankreich geſehen haben, iſt nicht dazu angethan, uns von einer Wettbewerbung abzuſchrecken. Gemäßigte Regierungen ſcheinen dort nur dazu da zu ſein, um unterwühlt zu werden, ſich in Anarchie, wie dieſe ſofort in Deſpotismus, aufzulöſen: ob die conſtitutionelle Monarchie, in der auch Sie wie ich die einzig haltbare Staatsform für Europa (Ausnahmsſtellungen abgerechnet) ſehen, in Frankreich jemals feſte Wurzeln werde treiben können, haben ja auch Sie ſelbſt in Ihrer trefflichen Schrift über dieſen Gegenſtand bezweifelt, wenigſtens es mehr gewünſcht als gehofft.

Daß ich die vielen guten Eigenſchaften der franzöſiſchen Nation nicht verkenne, daß ich in ihr ein weſentliches und unentbehrliches Glied der europäiſchen Völkerfamilie, ein vielfach wohlthätiges Ferment in dieſer Miſchung ſehe, das brauche ich Ihnen, hochgeehrter Herr, ſo wenig erſt zu verſichern, als Sie mich der gleichen unparteiiſchen Schätzung der deutſchen Nation und ihrer Vorzüge zu verſichern brauchen. Aber Nationen wie Individuen haben als Kehrſeite ihrer Vorzüge auch ihre Fehler, und in Bezug auf dieſe haben unſere beiden Nationen ſeit Jahrhunderten eine ſehr verſchiedene, ja entgegengeſetzte Erziehung genoſſen. Wir Deutſchen haben in der harten Schule des Unglücks und der Schmach, wobei großentheils Ihre Landsleute unſere unnachſichtigen Schul- und Zuchtmeiſter waren, unſere Grund- und Erbfehler, unſere Träumerei, unſere Langſamkeit und vor allem unſere Uneinigkeit als das erkennen gelernt was ſie ſind, als die Hinderniſſe jedes nationalen Gedeihens: wir haben uns zuſammengenommen, gegen dieſe Untugenden gekämpft und ſie immer mehr von uns abzuthun geſucht. Dagegen ſind die franzöſiſchen Nationalfehler von einer Reihe franzöſiſcher Herrſcher großgezogen, lange Zeit vom Erfolg aufgeſchwellt und auch vom Unglück nicht abgetrieben worden. Das Trachten nach Glanz und Ruhm, die

Neigung, denſelben, ſtatt durch ſtille Arbeit im Innern, durch laute abenteuernde Unternehmungen nach außen zu erreichen, die Anmaßung an der Spitze der Nationen zu ſtehen und die Sucht ſie zu bevormunden und auszubeuten — dieſe Untugenden, die in der galliſchen Art liegen mögen, wie die oben bezeichneten in der germaniſchen, ſind von Ludwig XIV., von dem erſten und hoffentlich dem letzten Napoleon in einer Weiſe aufgefüttert worden, daß der Nationalcharakter dabei den tiefſten Schaden genommen hat. Die gloire insbeſondere, die noch jüngſt einer Ihrer Miniſter das erſte Wort der franzöſiſchen Sprache genannt hat, iſt vielmehr ihr ſchlechteſtes und verderblichſtes, das die Nation gut thun würde für eine Zeitlang ganz aus ihrem Wörterbuche zu ſtreichen: iſt ſie doch das goldene Kalb, um das dieſe ſeit Jahrhunderten ihre Tänze aufführt; der Moloch, dem ſie ſo viele Tauſende ihrer Söhne und der Söhne ihrer Nachbarvölker zum Opfer gebracht hat, und eben jetzt wieder bringt; das Irrlicht, das ſie von gedeihlichen Arbeitsfeldern hinweg immer wieder in die Wüſte und oft genug an den Rand des Abgrundes gelockt hat. Und während jene frühern Herrſcher, Napoleon I. insbeſondere, von dieſem nationalen Dämon ſelbſt auch beſeſſen, mithin bei ihren wenn auch ungerechten Kriegen doch gewiſſermaßen naiv waren, iſt es bei dem jetzigen Napoleon die bewußte raffinirte Abſicht, zu den Zwecken kalter Selbſtſucht die Nation irre zu führen, ihre Aufmerkſamkeit von der ſittlichen und politiſchen Verkommenheit im Innern nach außen abzulenken, was ihn die nationale Leidenſchaft der Glanz-, Ruhm- und Raubſucht fort und fort ſchüren heißt. Es iſt ihm gegen Rußland in der Krim, gegen Oeſterreich in Italien gelungen; in Mexico hat er empfindliches Mißgeſchick gehabt; gegenüber Preußen den rechten Zeitpunkt verpaßt; zu Anfang dieſes Jahres konnte man einen Augenblick meinen, es ſei ihm Ernſt damit, von dieſer Straße ab auf die der innern Reformen im Sinne vernünftiger Freiheit und Wirthſchaftlichkeit einzulenken; bis der Rückgriff zum Plebiſcit alle Welt belehrte, daß er der alte geblieben ſei. Von da an war auch für Deutſchland alles zu fürchten — oder daß ich beſſer rede, alles zu hoffen.

Die Einheit, die er hintertreiben wollte, jetzt haben wir ſie; die unerhörte Anmaßung, die in dem Anſinnen an den König von Preußen lag, war dem geringſten Bauer in der Mark wie den Königen und Herzogen ſüdlich des Mains gleich verſtändlich und unerträglich; wie ein Sturm wehte der Geiſt der Jahre 1813 und 1814 durch alles deutſche Land, und bereits haben die erſten Kriegserfolge uns ein Pfand gegeben, daß einer Nation, die nur für dasjenige kämpft, wozu ſie das Recht und die Macht in ſich fühlt, der Erfolg unmöglich fehlen kann. Dieſer Erfolg, um den wir ringen, iſt einzig die Gleichberechtigung der europäiſchen Völker, iſt die Sicherheit, daß fortan nicht mehr ein unruhiger Nachbar nach Belieben uns in den Arbeiten des Friedens ſtören und der Früchte unſeres Fleißes berauben kann. Dafür wollen wir Bürgſchaften haben, und erſt wenn dieſe gegeben ſind, wird von einem freundlichen Einvernehmen, von einem einträchtigen Zuſammenwirken der beiden Nachbarvölker an allen Arbeiten der Cultur und Humanität die Rede ſein können; dann aber auch erſt, wenn dem franzöſiſchen Volke der falſche Weg verſperrt iſt, wird es in der Lage ſein, Stimmen wie der Ihrigen das Ohr zu öffnen, die es von jeher auf den rechten, den Weg der redlichen Arbeit an ſich ſelbſt, der Zucht und Sitte, hingewieſen haben.

Ich bin weitläufiger geworden als ich eigentlich wollte und als am Ende auch ſchicklich iſt; allein unſere deutſchen Zuſtände und Beſtrebungen zeigen ſich dem Fremden ſo gerne nur im Nebel, und um dieſen ein wenig zu zertheilen, iſt einiges Ausholen unvermeidlich. Noch weniger ſchicklich werden Sie es vielleicht finden, daß Ihnen dieſe Zeilen gedruckt ſtatt geſchrieben zukommen. Gewiß würde ich in gewöhnlichen Zeiten erſt Ihre Genehmigung eingeholt haben; bis aber unter den jetzigen Umſtänden mein Geſuch in Ihre, und Ihre Antwort in meine Hände käme, wäre der rechte Augenblick vorbei; und ich denke doch, es ſei nicht übel gethan, wenn in dieſer Kriſis zwei Männer aus beiden Nationen, deren jeder in der ſeinigen unabhängig und dem politiſchen Parteitreiben ferne ſteht, ſich über die Urſachen und die Bedeutung des Kampfes freimüthig und doch ohne Leidenſchaft gegeneinander ausſprechen. Denn erſt dann wird dieſe meine Aeußerung mir ihren wahren Werth zu haben ſcheinen, wenn ſie Ihnen zu einer ähnlichen von Ihrem Standpunkt aus Veranlaſſung gibt.

Unterdeſſen, mein Herr, genehmigen Sie die Verſicherung der aufrichtigen Verehrung, die Sie kennen, und erhalten unter allem Kriegsgetümmel Ihre freundliche Zuneigung

Ihrem ergebenſten

D. F. Strauß.

Rorſchach am Bodenſee, 12. Aug. 1870.

II.

Renan an Strauß.

Werther und gelehrter Herr!

Ihre erhabenen und philoſophiſchen Worte ſind in einem Zeitpunkte, wo alle Mächte der Hölle entfeſſelt ſchienen, wie eine Friedensbotſchaft zu uns gekommen; ſie ſind uns überaus tröſtlich geweſen, mir vor allen, der ich Deutſchland verdanke, was ich am höchſten ſchätze, meine Philoſophie, ich kann beinahe ſagen, meine Religion. Ich war im Seminar zu St. Sulpice, um's Jahr 1843, als ich anfing, Deutſchland kennen zu lernen durch die Schriften von Goethe und Herder. Ich glaubte in einen Tempel zu treten, und von dem Augenblick an machte mir alles, was ich bis dahin für eine der Gottheit würdige Pracht gehalten hatte, nur noch den Eindruck welker und vergilbter Papierblumen. So hat mich auch, wie ich Ihnen im erſten Augenblicke der Feindſeligkeiten geſchrieben habe, dieſer Krieg mit Schmerz erfüllt, zunächſt um des entſetzlichen Unglücks willen, das er nothwendig nach ſich ziehen mußte, dann um des Haſſes, um der ungerechten Urtheile willen, die er verbreiten, und des Nachtheils, den er den Fortſchritten der Wahrheit bringen wird. Das große Unglück der Welt iſt, daß Frankreich Deutſchland nicht verſteht und Deutſchland Frankreich nicht: dieſes Mißverſtändniß wird ſich jetzt nur noch verſchlimmern. Man bekämpft den Fanatismus auf der einen Seite durch den gleichen Fanatismus auf der anderen; nach dem Kriege werden wir uns Gemüthern gegenüber befinden, die durch die Leidenſchaft verengt, für die Weite und Freiheit unſeres Geſichtskreiſes verdorben ſind.

Ihre Gedanken über den Entwicklungsgang der deutſchen

Einheit finde ich vollkommen richtig. Jn dem Augenblick, als ich die Nummer der Allgemeinen Zeitung erhielt, worin Jhr ſchönes Schreiben abgedruckt iſt, war ich gerade beſchäftigt, für die Revue des deux mondes einen Artikel zu verfaſſen, der in dieſen Tagen erſcheinen wird, worin ich Anſichten entwickelte, die mit den Jhrigen durchaus zuſammentreffen. Es iſt klar, wenn man einmal den Grundſatz der dynaſtiſchen Legitimität aufgegeben hat, ſo gibt es für die territoriale Abgrenzung der Staaten keine andere Grundlage mehr, als das Recht der Nationalitäten, d. h. der natürlichen Gruppen, wie ſie durch Race, Geſchichte und den Willen der Bevölkerungen beſtimmt ſind. Und wenn es irgend eine Nationalität gibt, die ein augenſcheinliches Recht hat, in all ihrer Unabhängigkeit zu exiſtiren, ſo iſt dieß ſicher die deutſche. Deutſchland hat den beſten nationalen Rechtstitel, nämlich eine geſchichtliche Rolle von höchſter Bedeutung, eine Seele, möchte ich ſagen, eine Literatur, Männer von Genie, eine eigenthümliche Auffaſſung göttlicher und menſchlicher Dinge. Deutſchland hat die bedeutendſte Revolution der neueren Zeiten, die Reformation, gemacht: außerdem hat ſich in Deutſchland ſeit einem Jahrhundert eine der ſchönſten geiſtigen Entwicklungen vollzogen, welche die Geſchichte kennt, eine Entwicklung, die, wenn ich den Ausdruck wagen darf, dem menſchlichen Geiſt an Tiefe und Ausdehnung eine Stufe zugeſetzt hat, ſo daß, wer von dieſer neuen Entwicklung unberührt geblieben, zu dem der ſie durchgemacht hat, ſich verhält, wie einer der nur die Elementarmathematik kennt, zu dem der im Differentialcalcul bewandert iſt.

Daß eine ſo große geiſtige Kraft, mit ſo viel Sittlichkeit und Ernſt verbunden, eine entſprechende politiſche Bewegung hervorbringen mußte, daß das deutſche Volk berufen war, auf dem Felde der äußeren Verhältniſſe, der materiellen und praktiſchen Jntereſſen, eine Geltung zu gewinnen, die ſeiner Bedeutung auf dem geiſtigen Felde entſprach, das war für jeden Einſichtigen, von Gewohnheit und oberflächlicher Parteinahme Unverblendeten offenbar. Was die Rechtmäßigkeit der Wünſche Deutſchlands vollends außer Zweifel ſtellte, war der Umſtand, daß ſein Drang nach Einheit eine Vorſichtsmaßregel war, veranlaßt durch die beklagenswerthen Thorheiten des erſten Kaiſerreichs; Thorheiten, die von aufgeklärten Franzoſen ebenſo verworfen werden, wie von den Deutſchen, aber gegen deren Wiederkehr es gut war ſich zu ſchützen, da gewiſſe Leute noch immer unbeſonnen genug ſind, dieſe Erinnerungen zu pflegen.

Ich kann Ihnen ſagen, daß im Jahr 1866 wir (ich ſpreche hier im Namen einer kleinen Gruppe wahrhaft liberaler Männer) mit großer Freude den Anfang begrüßt haben, den Deutſchland machte, ſich als eine Macht erſten Ranges zu conſtituiren. Nicht als hätte es uns beſſer als Ihnen behagt, dieſen großen und glücklichen Erfolg durch das preußiſche Heer herbeigeführt zu ſehen. Sie haben beſſer als irgend einer gezeigt, wie viel fehlt, daß Preußen Deutſchland wäre. Aber gleichviel: wir dachten hierüber wie vermuthlich auch Sie, daß nämlich die deutſche Einheit, nachdem ſie durch Preußen zu Stande gekommen, Preußen in ſich auflöſen würde, gemäß dem allgemeinen Geſetze, wornach der Sauerteig in der Maſſe verſchwindet, die er in Gährung geſetzt hat. An die Stelle dieſes anmaßlichen und engherzigen Pedantismus, der uns an Preußen ſo oft mißfällt, ſahen wir allmählig und endgültig den deutſchen Geiſt mit ſeiner wundervollen Weite, ſeinem poetiſchen und philoſophiſchen Anhauche treten. Was für unſere liberalen Inſtincte abſtoßend war in einem feudalen wenig parlamentariſchen Lande, mit einem Adel voll beſchränkter Orthodoxie und Vorurtheilen jeder Art, das vergaßen wir wie Sie es vergaßen, um in der weiteren Zukunft nur Deutſchland zu ſehen, d. h. eine große freiſinnige Nation, beſtimmt, die politiſchen, religiöſen und ſocialen Fragen um einen entſcheidenden Schritt weiter zu fördern, und vielleicht dasjenige zu Stande zu bringen, was wir in Frankreich bis jetzt ohne Erfolg verſucht haben: eine vernünftige und begriffsmäßige Organiſation des Staats.

Wie ſind dieſe Träume getäuſcht worden! wie haben ſie der bitterſten Wirklichkeit Platz gemacht! Ich habe meine Gedanken über dieſen Punkt in der Revue entwickelt: ich kann ſie in zwei Worte faſſen. Man mag die Fehler der franzöſiſchen Regierung ſo groß machen als man will: aber ungerecht wäre es, außer Acht zu laſſen, wie tadelnswerth in vielen Stücken auch das Benehmen der preußiſchen Regierung geweſen iſt. Sie wiſſen, daß 1865 die Plane des Herrn von Bismarck dem Kaiſer Napoleon III. mitgetheilt wurden, der ihnen im allgemeinen zuſtimmte. Wenn dieſe Zuſtimmung aus der Ueberzeugung floß, daß die Einheit Deutſchlands eine geſchichtliche Nothwendigkeit und daß zu wünſchen ſei, dieſe Einheit möchte ſich in freundlichem Einverſtändniß mit Frankreich geſtalten, ſo hatte der Kaiſer dreimal Recht. Es iſt mir perſönlich bekannt, daß etwa einen Monat vor dem Beginn der Feindſeligkeiten von 1866 Napoleon III. an den Erfolg Preußens glaubte, ja daß er denſelben wünſchte. Unglücklicherweiſe war es das Zaudern, die Neigung, einander widerſprechende Kundgebungen ſich folgen zu laſſen, was in dieſem wie in mehreren Fällen dem Kaiſer verderblich wurde. Der Sieg von Sadowa trat ein, ohne daß etwas vereinbart war. Unbegreifliche Wandelbarkeit! Irregeführt durch die Großſprechereien der Kriegspartei, verwirrt durch die Vorwürfe der Oppoſition, ließ der Kaiſer ſich verleiten, ein Ergebniß als Niederlage zu betrachten, das für ihn ein Sieg hätte ſein müſſen, und das er in jedem Falle gewollt und herbeigeführt hatte.

Wenn der Erfolg alles rechtfertigt, iſt die preußiſche Regierung vollkommen freigeſprochen; aber wir beide, mein Herr, ſind Philoſophen, wir haben die Naivetät zu glauben, daß auch der Sieger Unrecht gehabt haben kann. Die preußiſche Regierung hatte von Napoleon III. und von Frankreich ein ſtillſchweigendes Bündniß nachgeſucht und angenommen. Obwohl nichts feſtgeſtellt war, ſchuldete ſie doch dem Kaiſer und Frankreich Beweiſe von Dankbarkeit und Sympathie. Einer von Ihren Landsleuten, der in dieſem Augenblicke gegen Frankreich mehr Leidenſchaft zeigt, als ich an einem Manne von Lebensart gerne ſehe, ſagte mir in dem Zeitpunkte von dem die Rede iſt, Deutſchland ſei Frankreich eine große Erkenntlichkeit ſchuldig für den reellen, wenn auch nur negativen Antheil, den letzteres an ſeiner Begründung gehabt habe. Geleitet durch einen Stolz, der in Zukunft noch verdrießliche Folgen haben wird, dachte das Berliner Kabinet hierüber anders. Gewiß haben territoriale Vergrößerungen, wenn es ſich um eine Nation handelt, die bereits 30 bis 40 Millionen zählt, wenig Bedeutung; die Erwerbung von Savoyen und Nizza iſt für Frankreich mehr läſtig als nützlich geweſen. Dennoch kann man bedauern, daß die preußiſche Regierung in der Luxemburger Angelegenheit von der Strenge ihrer Anſprüche nichts nachgelaſſen hat. Die Abtretung Luxemburgs an Frankreich hätte Frankreich nicht größer, Deutſchland nicht kleiner gemacht; aber dieſe unbedeutende Conceſſion wäre hinreichend geweſen, die oberflächliche Meinung zu befriedigen, die in einem Lande des allgemeinen Stimmrechts geſchont ſein will, und hätte der franzöſiſchen Regierung möglich gemacht, ihren Rückzug zu maskiren. An dem größten Kreuzfahrerſchloſſe, das in Syrien noch vorhanden iſt, dem Kalaat-el-hosn, ſieht man, in ſchönen Buchſtaben aus dem 12. Jahrhundert, folgende Inſchrift, die das Haus der Hohenzollern auf das Wappenſchild aller ſeiner Schlöſſer eingraben laſſen ſollte:

Sit tibi copia,
Sit sapientia,
Formaque detur:
Inquinat omnia
Sola superbia,
Si comitetur.

Darum kann in Betracht der entfernten Kriegsurſachen ein unparteiiſcher Sinn die Vorwürfe zwiſchen der franzöſiſchen und der preußiſchen Regierung beinahe gleich theilen. Was die nächſte Urſache, jenen beklagenswerthen diplomatiſchen Zwiſchenfall, oder vielmehr jenes grauſame Spiel beleidigter Eitelkeiten anlangt, die, um elende Diplomatenſtreitigkeiten zu rächen, alle Geißeln über das menſchliche Geſchlecht losgelaſſen haben, ſo wiſſen Sie, wie ich davon denke. Ich befand mich in Tromſoe, wo ich in der glänzendſten Schneelandſchaft der Polarmeere mich auf die Todteninſeln unſerer keltiſchen und germaniſchen Vorfahren träumte, als ich jene ſchreckliche Nachricht erhielt: nie habe ich ſo wie an dieſem Tage das unſelige Schickſal verwünſcht, das unſer armes Vaterland dazu verdammt zu haben ſcheint, immer nur von Unwiſſenheit, Dünkel und Unfähigkeit geleitet zu ſein.

Dieſer Krieg, man mag ſagen was man will, war keineswegs unvermeidlich. Frankreich wollte in keiner Art den Krieg. Man darf in dieſen Dingen nicht nach den Rednereien der Journale und dem Geſchrei der Boulevards urtheilen. Frankreich iſt gründlich friedliebend, ſeine Neigungen ſind der Ausbeutung ſeiner unerſchöpflichen Reichthumsquellen und den demokratiſchen und ſocialen Fragen zugewendet. Der König Ludwig Philipp hatte das Wahre in dieſem Punkte mit ſehr richtigem Sinne geſehen. Er erkannte, daß Frankreich mit ſeiner ewigen Wunde, die ſtets bereit iſt ſich wieder zu öffnen (dem Mangel einer Dynaſtie oder einer allgemein angenommenen Verfaſſung) den großen Krieg nicht führen könne. Eine Nation, die ihr Programm erfüllt und die Gleichheit erreicht hat, kann unmöglich mit jungen Völkern kämpfen, die noch voll von Illuſionen und im friſchen Feuer ihrer Entwicklung ſind. Glauben Sie mir, die einzigen Urſachen des Krieges ſind die Schwäche unſerer conſtitutionellen Einrichtungen und die verderblichen Rathſchläge, die von dünkelhaften und beſchränkten Militärs, von eiteln oder unwiſſenden Diplomaten dem Kaiſer gegeben wurden. Das Plebiſcit hat damit nichts zu thun; im Gegentheil, dieſe ſeltſame Kundgebung, welche zeigte, daß die Napoleoniſche Dynaſtie ihre Wurzeln bis in die innerſten Eingeweide des Landes getrieben hatte, mußte glauben machen, der Kaiſer würde ſich fortan mehr und mehr von dem Gebahren eines verzweifelten Spielers losſagen. Ein Mann, der großen Grundbeſitz ſein eigen nennt, ſcheint uns weniger veranlaßt, alles auf Einen Wurf zu ſetzen, als der, deſſen Reichthum zweifelhaft iſt. In der That, um die Gefahren eines Brandes zu beſeitigen, genügte es zu warten. Wie viele Fragen in den Angelegenheiten dieſes armen Menſchengeſchlechts wollen dadurch gelöſt ſein, daß man ſie nicht löſt. Nach Verfluß von etlichen Jahren iſt man ganz überraſcht, daß die Frage gar nicht mehr vorhanden iſt. Hat es jemals einen Nationalhaß gegeben, wie den, der ſechs Jahrhunderte lang Frankreich und England geſchieden hat? Noch vor 25 Jahren, unter Ludwig Philipp, war dieſer Haß ziemlich ſtark, alle Welt erklärte, er könne nur in Krieg endigen: er iſt wie mit einem Zauberſchlage verſchwunden.

Natürlich, mein werther Herr, haben ſeit der verhängnißvollen Stunde die einſichtsvollen Liberalen hier zu Lande nur den einen Wunſch, geendigt zu ſehen, was niemals hätte angefangen werden ſollen. Frankreich hatte tauſendmal Unrecht, ſich der innern Entwicklung Deutſchlands widerſetzen zu wollen; aber Deutſchland würde einen nicht minder ſchweren Fehler begehen, wenn es die Integrität Frankreichs antaſten wollte. Hat man die Abſicht, Frankreich zu Grunde zu richten: nichts beſſer erdacht, als ein ſolcher Plan; verſtümmelt würde Frankreich in Krämpfe gerathen und zu Grunde gehen. Wer, wie einige Ihrer Landsleute, der Meinung iſt, Frankreich müſſe aus der Zahl der Völker getilgt werden, der iſt nur folgerichtig, wenn er ſeine Verkleinerung verlangt; er ſieht ſehr wohl, daß dieſe Verkleinerung ſein Ende ſein würde. Wer dagegen, wie Sie, die Ueberzeugung hat, daß Frankreich für die Harmonie der Welt unentbehrlich iſt, der hat die Folgen wohl zu erwägen, die eine Zerſtückelung deſſelben nach ſich ziehen würde. Ich kann hier mit einer Art von Unparteilichkeit ſprechen. Ich habe mich mein Leben lang beſtrebt, ein guter Patriot zu ſein, ſoweit ein rechtſchaffener Mann es ſein ſoll, doch zu gleicher Zeit vor dem übertriebenen Patriotismus als einer Urſache des Irrthums mich in Acht zu nehmen. Zudem iſt meine Philoſophie der Idealismus: wo ich das Gute, Schöne, Wahre ſehe, da iſt mein Vaterland. Im Namen der wahren ewigen Intereſſen des Ideals würde ich troſtlos ſein, wenn Frankreich nicht mehr exiſtiren ſollte. Frankreich iſt nöthig als Proteſtation gegen Pedantismus, Dogmatismus, engherzigen Rigorismus. Sie, der Voltaire ſo gut begriffen hat, müſſen das begreifen. Der Leichtſinn, den man uns vorwirft, iſt in ſeinem Grunde ernſthaft und anſtändig. Beachten Sie, daß, wenn unſere Geiſtesart mit ihren Vorzügen und Mängeln verſchwinden würde, das menſchliche Bewußtſein ſicherlich ärmer gemacht wäre. Mannigfaltigkeit iſt nöthig, und die erſte Pflicht des Menſchen, der mit wahrhaft frommem Sinn in die Plane der Gottheit eingeht, iſt die Duldſamkeit, ja ſelbſt die Achtung für die providentiellen Organe des geiſtigen Lebens der Menſchheit, die ihm am wenigſten gleichartig und ſympatiſch ſind. Ihr berühmter Mommſen hat vor wenigen Tagen in einem Briefe, der uns einigermaßen betrübt hat, unſere Literatur dem ſchlammigen Waſſer der Seine verglichen und gemeint, man ſollte die Welt vor ihr wie vor einem Gifte bewahren. Wie? dieſer ſtrenge Gelehrte kennt alſo unſere burlesken Journale und unſer thörichtes kleines Poſſentheater? Seien Sie verſichert, daß hinter der marktſchreieriſchen und elenden Literatur, die bei uns wie überall den Beifall des Haufens hat, es noch ein ſehr ausgezeichnetes Frankreich gibt, verſchieden von dem Frankreich des 17. und 18. Jahrhunderts, und doch deſſelben Stammes: für's Erſte eine Gruppe von Männern des höchſten Werthes und von vollkommenem Ernſte; dann eine ausgewählte Geſellſchaft, liebenswürdig und ernſthaft zugleich, fein, tolerant, eine Geſellſchaft die alles weiß ohne etwas gelernt zu haben, die das letzte Ergebniß jeder Philoſophie inſtinctmäßig vorausahnt. Hüten Sie ſich, dieſes Element zu verletzen. Frankreich, ein ſehr gemiſchtes

Land, hat das Eigene, daß gewiſſe germaniſche Pflanzen darin oft beſſer als in ihrem heimiſchen Boden gedeihen; es ließe ſich das durch Beiſpiele aus unſerer Literargeſchichte des 12. Jahrhunderts belegen, durch die mittelalterlichen Heldengeſänge, die ſcholaſtiſche Philoſophie, die gothiſche Baukunſt. Sie ſcheinen zu glauben, daß durch gewiſſe radicale Maßregeln die Verbreitung der geſunden germaniſchen Ideen erleichtert werden würde. Täuſchen Sie ſich nicht: dieſe Propaganda wäre dann vielmehr rein abgeſchnitten; das Land würde ſich mit Wuth in ſeine nationalen Bahnen, ſeine eigenthümlichen Fehler ſtürzen. „Um ſo ſchlimmer für Frankreich!“ werden Ihre Ultras ſagen. „Um ſo ſchlimmer für die Menſchheit!“ werde ich hinzuſetzen. Die Unterdrückung oder das Schwinden eines Gliedes ſetzt den ganzen Körper in Mitleidenſchaft.

Die Stunde iſt feierlich. Es gibt in Frankreich zwei Strömungen der Meinung. Die einen räſonniren ſo: „Machen wir dieſem verhaßten Handel ſo raſch wie möglich ein Ende; treten wir alles ab, Elſaß, Lothringen; unterzeichnen wir den Frieden; dann aber Haß auf den Tod, Vorbereitungen ohne Raſt, Allianz mit wem es ſich trifft, unbegrenzte Nachgiebigkeit gegen alle ruſſiſchen Anmaßungen; ein einziges Ziel, eine einzige Triebfeder für das Leben: Vertilgungskampf gegen die germaniſche Race.“ Andre ſagen: „Retten wir Frankreichs Integrität, entwickeln wir die conſtitutionellen Einrichtungen, machen wir unſere Fehler gut, nicht indem wir Rache träumen für einen Krieg, worin wir die ungerechten Angreifer waren, ſondern indem wir mit Deutſchland und England ein Bündniß ſchließen, deſſen Wirkung ſein wird, die Welt auf dem Wege der freien Geſittung weiter zu führen.“ Deutſchland wird entſcheiden, ob Frankreich dieſe oder jene Politik erwählen wird; es wird damit zugleich über die Zukunft der Geſittung entſcheiden.

Ihre hitzigen Germaniſten berufen ſich darauf, das Elſaß ſei ein deutſches Land, unrechtmäßiger Weiſe vom deutſchen Reiche abgeriſſen. Bemerken Sie, wie die Nationalitäten ſämmtlich nur gleichſam in Bauſch und Bogen miteinander abgefunden ſind; fängt man einmal an, in dieſer Art über die Ethnographie jedes Gaues zu räſonniren, ſo öffnet man endloſen Kriegen Thür und Thor. Schöne franzöſiſch redende Provinzen bilden keinen Beſtandtheil von Frankreich, und das iſt ſehr vortheilhaft, für Frankreich ſelbſt. Slaviſche Länder gehören zu Preußen. Dieſe Unregelmäßigkeiten ſind der Civiliſation ſehr förderlich. Die Vereinigung des Elſaſſes mit Frankreich z. B. iſt eines der Ereigniſſe, die der Propaganda des Germanismus am meiſten Vorſchub geleiſtet haben; das Elſaß iſt das Thor, durch welches die Ideen, die Methoden, die Bücher aus Deutſchland in der Regel eingehen, um zu uns zu gelangen. Es iſt außer Streit, wollte man das elſäſſiſche Volk befragen, ſo würde eine unermeßliche Majorität ſich für das Verbleiben bei Frankreich ausſprechen. Iſt es Deutſchlands würdig, ſich mit Gewalt eine widerſetzliche, erbitterte, vollends ſeit der Verwüſtung Straßburgs unverſöhnlich gewordene Provinz anzueignen? Man iſt in der That zuweilen betroffen von der Kühnheit Ihrer Staatsmänner. Der König von Preußen ſcheint im Zuge, ſich die Löſung der franzöſiſchen Frage aufzubürden, Frankreich eine Regierung geben und dieſe demgemäß auch aufrecht erhalten zu wollen. Kann man muthwilligerweiſe nach einer ſolchen Laſt verlangen? Wie iſt es möglich, nicht einzuſehen, daß die Conſequenz dieſer Politik wäre, Frankreich für ewige Zeiten mit 3 bis 400,000 Mann beſetzt zu halten? Deutſchland will alſo mit dem Spanien des 16. Jahrhunderts wetteifern? Und ſeine große und hohe Geiſtesbildung, was ſollte aus ihr bei ſolchem Spiele werden? Es nehme ſich in Acht, daß nicht eines Tags, wenn man die ruhmvollſten Tage der germaniſchen Race bezeichnen will, man der Periode ihrer Militärherrſchaft, die vielleicht durch geiſtige und ſittliche Erniedrigung bezeichnet ſein wird, die erſten Jahre unſeres Jahrhunderts vorziehe, wo ſie, äußerlich beſiegt, erniedrigt, der Welt die höchſte Offenbarung der Vernunft gab, welche die Menſchheit bis dahin gekannt hatte.

Man muß erſtaunen, daß einige Ihrer beſten Geiſter dieß nicht einſehen, und beſonders, daß ſie gegen eine europäiſche Intervention in dieſen Fragen ſind. Der Friede kann, ſo ſcheint es, nicht direct zwiſchen Frankreich und Deutſchland geſchloſſen werden: er kann nur das Werk Europa's ſein, das den Krieg mißbilligt hat, und wollen muß, daß kein Glied der europäiſchen Familie allzuſehr geſchwächt werde. Sie ſprechen mit gutem Rechte von Garantien gegen die Wiederkehr ungeſunder Gelüſte: aber welche Garantie könnte ſtärker ſein, als wenn Europa von neuem die gegenwärtigen Grenzen ſanctionirte und jedem Theile unterſagte, an eine Verrückung der durch die alten Verträge geſetzten Markſteine zu denken? Jede andere Löſung würde das Thor offen laſſen für Rachehandlungen ohne Ende. Wenn Europa dieß thut, ſo wird es für die Zukunft den Keim der furchtbarſten Inſtitution gelegt haben, einer Centralautorität, meine ich, einer Art von Congreß der vereinigten europäiſchen Staaten, der den Nationen Recht ſpricht, ſich über ſie ſtellt und das Nationalitätsprincip durch das Princip der Föderation regulirt. Bis auf unſere Tage hat dieſe Centralmacht der europäiſchen Gemeinſchaft ſich nur wirkſam gezeigt in vorübergehenden Coalitionen gegen das Volk, das auf Univerſalherrſchaft Anſpruch machte; es wäre gut, wenn ſich eine permanente und präventive Coalition bildete zur Aufrechterhaltung der großen gemeinſamen Intereſſen, die doch zuletzt die der Vernunft und Civiliſation ſind.

Das Princip der europäiſchen Föderation kann ſo eine Grundlage der Vermittlung bilden, ähnlich derjenigen, die im Mittelalter die Kirche bot. Man iſt bisweilen verſucht, eine verwandte Rolle den demokratiſchen Tendenzen und der Bedeutung zu leihen, die in unſern Tagen die ſocialen Probleme gewinnen. Die Bewegung der zeitgenöſſiſchen Geſchichte beſteht darin, daß die patriotiſchen Fragen auf der einen Seite und die demokratiſch-ſocialen auf der andern ſich die Wage halten. Dieſe letzteren Probleme haben eine Seite der Berechtigung und werden in gewiſſem Sinne vielleicht die großen Friedensſtifter der Zukunft ſein. Es iſt gewiß, daß die demokratiſche Partei ihrer Verirrungen ungeachtet, ſich mit Aufgaben beſchäftigt, die höher liegen als das Vaterland; die Anhänger dieſer Partei reichen ſich die Hände über alle Scheidewände der Nationalitäten hinüber und zeigen große Gleichgültigkeit gegen die Fragen des Ehrenpunkts, die vor allen den Adel und die Militärs berühren. Die Tauſende von armen Leuten, die ſich jetzt gegenſeitig morden für eine Sache, die ſie nur halb verſtehen, haſſen ſich nicht, ſie haben gemeinſame Bedürfniſſe, gemeinſame Intereſſen. Daß ſie dereinſt dahin kommen werden, ſich zu verſtändigen und ſich die Hände zu reichen trotz ihrer Anführer, das iſt ohne Zweifel ein Traum; es läßt ſich indeß mehr als ein Weg vorherſehen, auf dem Preußens maßloſe Politik derartigen Ideen einen von ihm ungeahnten

Vorſchub leiſten kann. Es iſt ſchwer denkbar, daß dieſe Wuth einer Handvoll Menſchen, der Ueberreſte alter Ariſtokratien, noch lange im Stande ſein ſollte, Maſſen friedlicher Bevölkerungen zur Schlachtbank zu führen, die auf dem Standpunkt einer ziemlich vorgerückten demokratiſchen Denkart angekommen und mehr oder minder mit ökonomiſchen Ideen (ihnen ſind ſie heilig) getränkt ſind, deren Eigenthümliches eben darin beſteht, daß ſie gegen die nationalen Rivalitäten gleichgültig machen.

Ach, mein theurer Herr, wie gut hat Jeſus gethan, ein Reich Gottes zu gründen, eine Welt, erhaben über Haß, Eiferſucht und Stolz, wo der Geachtetſte nicht wie in der traurigen Zeit, worin wir leben, derjenige iſt, der am meiſten Uebels thut, der ſchlägt, tödtet, beſchimpft, der größte Lügner, der Unehrlichſte, Ungezogenſte, der Mißtrauiſchſte und Treuloſeſte, der Furchtbarſte an böſen Anſchlägen, an teufliſchen Ideen iſt, am wenigſten Mitleid und Verzeihung kennt, am wenigſten Lebensart hat, der ſeinen Gegner überraſcht und ihm die ſchlimmſten Streiche ſpielt; ſondern der Sanfteſte, der Beſcheidenſte, der am meiſten aller Dreiſtigkeit, aller Prahlerei und Härte fern iſt, der aller Welt den Vortritt läßt, der ſich als den Letzten betrachtet. Der Krieg iſt ein Gewebe von Sünden, ein widernatürlicher Zuſtand, wo man das als ſchöne Handlung empfiehlt, was man zu jeder andern Zeit als Fehler und Verbrechen meiden heißt: wo es Pflicht iſt, ſich über das Unglück des Andern zu freuen, wo derjenige, der Gutes für Böſes thun, der die evangeliſche Vorſchrift, Unrecht zu verzeihen, ſich ſelbſt zu erniedrigen, üben wollte, abgeſchmackt und tadelnswerth erſcheinen würde. Was den Eintritt in Walhalla eröffnet, verſchließt den in das Reich Gottes. Haben Sie bemerkt, daß weder in den acht Seligkeiten, noch in der Bergpredigt, noch ſonſt im Evangelium, noch in der ganzen urchriſtlichen Literatur ein Wort ſich findet, das die kriegeriſchen Tugenden unter denjenigen aufführte, die das Himmelreich gewinnen?

Beſtehen wir auf dieſen großen Friedenslehren, die den Menſchen entgehen, die, von ihrem Stolze bethört, durch ihre ewige und ſo unphiloſophiſche Todesverachtung fortgeriſſen ſind. Niemand hat das Recht, gegen das Unglück ſeines Vaterlandes gleichgültig zu ſein: aber der Philoſoph wie der Chriſt hat immer

Gründe, zu leben. Das Reich Gottes kennt weder Sieger noch Beſiegte; es beſteht in den Freuden des Herzens, des Geiſtes und der Einbildungskraft, die der Beſiegte mehr als der Sieger ſchmeckt, wenn er ſittlich und geiſtig höher ſteht. Ihr großer Goethe, Ihr bewundernswerther Fichte, haben ſie uns nicht gelehrt, wie man ein edles und folglich glückliches Leben führen kann mitten in der äußern Erniedrigung ſeines Vaterlandes? Mir gibt übrigens Eines zu großer Seelenruhe Grund. Im letzten Jahre, bei den Wahlen zum geſetzgebenden Körper, bot ich mich den Wählern an; ich wurde nicht gewählt; aber meine Anſchläge finden ſich noch an den Mauern der Dörfer des Seine-Marne-Departements, und darin iſt zu leſen: „Keine Revolution, keinen Krieg! Ein Krieg wäre ebenſo verderblich wie eine Revolution.“ Um ein ruhiges Gewiſſen zu haben in Zeiten wie die unſrigen, muß man ſich ſagen können, daß man das öffentliche Leben ſo wenig grundſätzlich gemieden als geſucht hat.

Erhalten Sie mir immer Ihre Freundſchaft und bleiben meiner wärmſten Zuneigung verſichert.

Paris 13. Sept. 1870.

Ernſt Renan.

III.

Strauß an Renan.

Sie haben, hochgeehrter Herr, meinem Wunſche ſtattgegeben, Sie haben mein offenes Schreiben an Sie in derſelben Form beantwortet, und Sie haben dieß in einer ſo freundlichen, liebenswürdigen Art gethan, daß ich Ihnen den Dank dafür nicht ſchuldig bleiben darf. Ihr Antwortſchreiben erneuert mir die ermuthigende Ueberzeugung, mit Ihnen auf gleichem Boden zu ſtehen und, bei aller Abweichung über die Wege, doch demſelben Ziele zuzuſtreben. Redliche Förderung der Menſchheit auf der Bahn freier harmoniſcher Entwicklung iſt für uns beide der Leitſtern unſeres Denkens und Schaffens: wobei jeder, wie billig, zunächſt auf ſeine eigene Nation zu wirken, aber auch die des andern zu verſtehen ſucht und zu ſchätzen weiß.

Gar wohlthuend haben mich gleich im Eingang Ihres Schreibens die Worte warmer Anerkennung berührt, die Sie der deutſchen Literatur unſerer claſſiſchen Periode widmen. Und gern und aufrichtig ſtimme ich dagegen Ihnen zu, wenn Sie von dem Beurtheiler Ihrer Nation verlangen, daß er von den ungeſunden Producten einer frivolen Tagesliteratur die gehaltvollen Früchte der Arbeit ernſter Geiſter, von dem Frankreich des Tandes und der Mode einen gediegenen Kern, von der ſchlechten ſittenloſen Geſellſchaft eine gute, tief und wahrhaft gebildete zu unterſcheiden wiſſe. Es kann nicht geläugnet werden, es iſt während der letzten Jahrzehnte von Frankreich in Form von Romanen und Theaterſtücken insbeſondere, ein ſolcher Giftſtrom ausgefloſſen, daß man dem deutſchen Gelehrten, deſſen Sie gedenken, ſein zürnendes Wort nicht verargen darf. Aber wenn er, um ſich dazu veranlaßt zu finden, nicht nöthig hatte nach Paris zu reiſen, wenn er alle die Schandſtücke, alle die ſchamloſen Tänze in Berlin ſelber aufführen ſehen konnte, ſo liegt hierin für uns Deutſche bereits das beſchämende Geſtändniß, daß wir durch willfährige Aufnahme uns zu Mitſchuldigen der franzöſiſchen Verderbniß gemacht haben. Und andrerſeits eine Literatur, in der eben während dieſer Zeiten des Verfalles ſo edle und feine Geiſter wie — um nur Einen, leider verſtorbenen, zu nennen — Sainte-Beuve gewirkt haben, die dürfen wir nicht in Bauſch und Bogen als eine verderbliche von uns weiſen. Nur tiefer gedrungen und weiter verbreitet als franzöſiſche Patrioten wohl ſich ſelbſt geſtehen mögen, und als auch wir Deutſchen noch vor kurzem vermutheten, iſt dort nicht allein in der Literatur, ſondern auch im Volke das Verderben: von dieſer allgemeinen Fäulniß und Auflöſung aller ſittlichen Bande haben wir vor dem gegenwärtigen Kriege keine Vorſtellung gehabt.

Von Ihrer Einſicht und Billigkeit war es nicht anders zu erwarten, als daß ſie uns Deutſchen, neben der geiſtigen und ſittlichen Geltung, die wir uns unter den Völkern errungen, auch das Recht zugeſtehen würden, uns verhältnißmäßig politiſch geltend zu machen. Sie gönnen dieſem „Volke von Denkern" auch bei der Theilung der Erde ein Stück. Daß aber das für jenes loſe Aggregat unabhängiger Groß-, Mittel- und Kleinſtaaten, das bis 1866 Deutſchland hieß, nicht erreichbar, daß dazu die Zuſammenfaſſung der deutſchen Stämme und Staaten in einen wirklichen Geſammtſtaat erforderlich war, ſehen Sie gleichfalls ein. Warum, fragen Sie in der geiſtvollen Abhandlung über den deutſch-franzöſiſchen Krieg in der Revue des deux Mondes, warum Deutſchland das Recht verſagen, dasjenige bei ſich zu thun, was wir bei uns gethan, wozu wir Italien geholfen haben? Wenn alſo und inſoweit Frankreich uns deßwegen den Krieg erklärt hat, weil es unſere ſtaatliche Erſtarkung nicht dulden wollte, geben Sie ihm entſchieden Unrecht.

Aber Sie geben davon nicht dem franzöſiſchen Volke und geben überhaupt Frankreich nicht die ganze, höchſtens die halbe Schuld. Nach Ihnen iſt das franzöſiſche Volk friedlich geſinnt; es braucht und es will Muße, ſeine reichen Hülfsquellen auszubeuten, ſeine politiſchen Einrichtungen im Sinne der Freiheit auszubauen. Ich muß glauben, daß Sie Ihr Volk kennen; aber woher kommt denn der Zauber, welchen der Ruf nach der Rheingränze immer wieder auf daſſelbe ausübt? woher die ſonderbare Vorſtellung, daß es nicht bloß für Waterloo, das ihm eine Niederlage und den endgültigen Sturz des erſten Kaiſerreichs mit ſeiner Herrlichkeit brachte, ſondern auch für Sadowa, wo es keinen Mann und keinen Fußbreit Landes verlor, Genugthuung, Rache zu nehmen habe? Woher anders als daher, daß zu den offenen Wunden Frankreichs nicht bloß, was Sie als ſolche bezeichnen, der Mangel einer allgemein anerkannten Dynaſtie, ſondern ganz beſonders auch dieſe krankhaft reizbare Eiferſucht Deutſchland gegenüber gehört. Sie werden ſelbſt geſtehen müſſen, daß das Verlangen nach der Rheingränze ſeit mehr als 50 Jahren jeder Franzoſe buchſtäblich mit der Muttermilch einſaugt; und wie viele ſind deren, die ſich von einem mit der Muttermilch eingeſogenen Vorurtheil durch ſpäteres Nachdenken losmachen? Einer auf Tauſend nicht einmal. Wenn Sie alſo ſagen: dieſer Krieg ließ ſich vermeiden, ſo erwiedere ich: ja, wenn die Franzoſen ſich verwandeln ließen. Solange ſie die blieben, die ſie ſind, mochten ſie eine Republik oder eine Monarchie bilden, unter einem Kaiſer oder einem König ſtehen, es konnte jeden Augenblick der Fall eintreten, daß jene Reizbarkeit erregt wurde, die Regierung dem Druck von unten, dem Drängen einer Partei, dem Geſchrei der Preſſe nicht widerſtehen zu können glaubte, und ſich zum Kriege fortreißen ließ.

Um ſo mehr, urtheilen Sie, hätte Deutſchland Urſache gehabt, die franzöſiſche Empfindlichkeit zu ſchonen: daß Preußen aus übel angebrachtem Stolze verſchmäht habe dieſe Rückſicht zu nehmen, darin beſtehe die Hälfte ſeiner Schuld an dem Unheil, das über beide Völker gekommen. Für den wenigſtens negativen Beiſtand, welchen Napoleon III. Preußen zu ſeinem Unternehmen von 1866 geleiſtet, d. h. dafür, daß er daſſelbe nicht verhindert habe, ſei ihm Preußen zu Dank verpflichtet geweſen, und dieſen Dank hätte es ihm füglich durch Ueberlaſſung des unbedeutenden Luxemburg abſtatten können. Sie ſelbſt geſtehen, daß nichts abgemacht, keine Zuſage gegeben, auch die Geſinnung des Kaiſers noch im Schwanken geweſen, als Preußens Heer ohne ſein Zuthun auf dem Schlachtfelde von Königgrätz die Sache entſchied. Welche ſeltſame Großmuth wird Preußen zugemuthet mit dem

Verlangen, es hätte, nachdem es durch eigene Kraft den Preis errungen, dem Nachbar, der nichts dazu, nur auch nichts dawider gethan, einen Lohn ausbezahlen ſollen, den es nicht verſprochen, der andere nicht verdient hatte? Oder wenn je von einem Danke geredet werden ſoll, gut, ſo gehörte für eine bloß negative Unterſtützung auch nur ein negativer Dank, d. h. daß, wenn Napoleon einmal etwas ähnliches auszuführen Luſt empfand, auch Preußen ſeinerſeits ihm nicht in den Weg trat; und wie? dieſes Negative hatte ihm ja Preußen zum voraus ſchon geleiſtet, indem es der Einverleibung von Savoyen und Nizza in das franzöſiſche Kaiſerreich keinen Widerſtand entgegengeſetzt hatte. Aber die öffentliche Meinung in Frankreich hätte Preußen ſchonen, durch Abtretung Luxemburgs der franzöſiſchen Regierung den Verzicht auf weitere Forderungen erleichtern ſollen. Als ob Preußen nicht auch eine öffentliche Meinung zu ſchonen gehabt, und als ob ihm die in Deutſchland nicht wichtiger hätte ſein müſſen als die franzöſiſche! Unſere alten Kaiſer hatten ſich „allezeit Mehrer des Reichs“ genannt; aber es lag vor Augen, daß ſie ſeit 200 Jahren allezeit vielmehr Minderer deſſelben geweſen waren, eine Provinz nach der andern vom Reiche hatten abkommen laſſen. Nun hatte ſich der König von Preußen an den Platz dieſer alten Kaiſer geſtellt: durfte er als Minderer des Reichs debütiren? Nachdem er ſoeben mehrere deutſche Provinzen für ſich erobert, durfte er in die verrufenen Spuren der habsburgiſchen Kaiſer dadurch treten, daß er dagegen, wie ſie ſo oft gethan, eine deutſche Provinz, die nicht ihm gehörte, an Frankreich kommen ließ? Sie haben die Vorwürfe nicht ſo in der Nähe gehört, die damals bei uns auf die bloße Vermuthung hin, daß ſo etwas geſchehen könnte, von Partikulariſten und Demokraten auf Preußen gehäuft wurden, das ſich als Schirmvogt Deutſchlands ſo ſchlecht bewähre. Im Frühjahr 1866, ehe Preußen ſeine Kraft erprobt hatte, ließ ſich ein Abkommen der Art denken und zur Noth entſchuldigen; jetzt, nachdem es dieſelbe im Kampf mit Oeſterreich gemeſſen hatte, wäre ein ſolches Zugeſtändniß als Mangel an Muth und Redlichkeit zugleich erſchienen: gilt ja doch die vermittelnde Auskunft, die damals mit Luxemburg getroffen wurde, noch heute manchen als ein Flecken auf Preußens Schild, auf den ſie gelegentlich immer wieder hindeuten.

Ich zweifle, ob dieſer Luxemburger Handel, wobei ſich Preußen, nach deutſcher Anſchauung wenigſtens, faſt allzu nachgiebig bewieſen hat, die rechte Veranlaſſung war, um, wie Sie thun, das Hohenzollern'ſche Haus vor Uebermuth zu warnen. Aber auch ſonſt zeigt die Geſchichte nicht, daß Uebermuth zu den Erbfehlern dieſes Hauſes gehöre. Um weiter nicht als in das vorige Jahrhundert zurückzugehen, ſo haben wir Deutſchen den Vater des großen Friedrich, den König mit dem Zopf und der Rieſengarde zu Potsdam, als einen Bären in der Vorſtellung, den das Kaiſerhaus Oeſterreich an dem Ringe alten Reſpects und ſtets neuer Intriguen, den es ihm durch die Naſe gezogen, bei allem Brummen ſeinerſeits, doch lebenslänglich führte; in Friedrich allerdings ſchwang der preußiſche Adler ſich zu einem Flug empor, deſſen Kühnheit alle Welt bewunderte; aber mit dem Tode des großen Königs ſank er flügellahm zu Boden. Bald kamen die Zeiten, wo der Adler des neuen franzöſiſchen Kaiſerreichs den preußiſchen in den Käfig ſperrte; dieſer gebrauchte Krallen und Schnabel ſich loszuringen, es war ein großer Augenblick; aber, du lieber Himmel, es ſind nicht bloß die älteren unter uns, die es noch mit angeſehen haben, wie demüthig mehr als ein Menſchenalter hindurch der einhalſige preußiſche Adler im Dienſte der beiden Doppeladler Mäuſe (Demagogen und Revolutionäre) fing! Kaum ſind es zehn Jahre, daß er ſich wieder erinnert hat, was für ein Vogel er eigentlich iſt, und allerdings hat er in der kurzen Zeit bereits zwei Flüge gemacht, die der Welt noch mehr als jene früheren zum Erſtaunen und faſt zum Schrecken gereichen. Aber im Gegentheil, Mäßigung, nicht Uebermuth, iſt Hohenzollern'ſche Tradition. Schleſien wollte Friedrich von Oeſterreich haben, aber weiter nichts; und ſo wird man auch finden, daß Wilhelm I. ſeine Anſprüche an Frankreich ebenſo beſtimmt begrenzt hat als er ſie durchführen wird.

Doch nicht bloß das preußiſche Königshaus, auch Volk und Staat in Preußen geben Ihnen zu allerlei Bedenken Anlaß. Sie und Ihre Geſinnungsgenoſſen, berichten Sie, haben ſich im Jahr 1866 der preußiſchen Erfolge gefreut, doch in der Vorausſetzung, daß ſofort Preußen in Deutſchland aufgehen, an die Stelle des engen ſteifen preußiſchen Weſens das deutſche mit ſeiner Weite und Fülle treten werde. Da Sie jetzt ſchon über Enttäuſchung klagen, ſo hatten Sie alſo jene Umwandlung während der Friſt von vier Jahren erwartet. Das will mir faſt etwas zu kurz gemeſſen ſcheinen. So ſchnell geht es mit einer ſolchen Umgeſtaltung doch wohl nicht, zumal ja gerade diejenigen Länder, die dabei das meiſte hätten wirken müſſen, die ſüddeutſchen, bis heute noch nicht in nähere Verbindung mit Preußen getreten ſind. Gewiß, auch wir wünſchen das Aufgehen Preußens in Deutſchland; aber es geht uns damit wie jenem Kirchenvater mit dem Geſchenk der Keuſchheit, wir wünſchen es doch noch nicht ſo geſchwind. Wir übrigen Deutſchen können die Einwirkung des unvermiſchten preußiſchen Weſens noch eine geraume Zeit gar wohl brauchen, wir haben von Preußen als ſolchem noch viel zu lernen. Ich bin ein Süddeutſcher, wie Sie wiſſen, kann alſo hier keiner Parteilichkeit verdächtig ſein. Ich will aber auch nach der andern Seite hin ganz offen ſprechen. Liebenswürdig iſt auch uns, ich meine auch den preußiſch geſinnten Süddeutſchen, das ſpecifiſch preußiſche Weſen nicht. Dieſes Abſprechen, dieſes Beſſerwiſſen, dieſe Meinung, weil ſie das Wort viel früher finden als wir, ſo ſeien ſie uns auch im Denken unendlich voraus, ſind für uns beleidigend. Wir glauben, was Denkkraft betrifft, ihnen nicht nachzuſtehen, an Gemüth und Einbildungskraft ſie ſogar zu übertreffen. Aber Eines muß der Süddeutſche, der nicht in ſeiner Eigenart eigenliebig befangen iſt, dem Norddeutſchen, dem Preußen insbeſondere, laſſen: als „politiſches Thier“ iſt er dem Süddeutſchen überlegen. Er verdankt dieß theils der Natur ſeines Landes, das, kärglich ausgeſtattet, mehr zur Arbeit treibt, als zum Genuß einlädt; theils ſeiner Geſchichte, der Zucht und Schulung unter harten aber tüchtigen Fürſten, der allgemeinen Wehrpflicht vor allem, dem Palladium des preußiſchen und hoffentlich nun des geſammten deutſchen Staats, das aber bis auf die neueſte Zeit dem übrigen, beſonders dem ſüdlichen Deutſchland fehlte. Dieſes Inſtitut macht den Staat und die Pflicht gegen denſelben in allen Schichten der Bevölkerung gleichſam allgegenwärtig; mit jedem Sohn, der heranwächſt, jedes Jahr, wenn die Zeit der Uebungen kommt, wird jede Familie aufs unmittelbarſte und lebendigſte an den Staat, aber mit der Pflicht gegen denſelben auch an deſſen Ruhm und Stärke, an die Ehre ihm anzugehören erinnert. Glauben Sie mir, mit den ſo geſchulten Preußen verglichen, ſind wir Süddeutſchen doch nur, wenn Sie mir den niedrigen Ausdruck nachſehen wollen, gemüthliche Bummler. Mit unſerer Gefühlswärme und Treuherzigkeit geht eine gewiſſe Bequemlichkeit, Läſſigkeit und Weichlichkeit Hand in Hand. Wir leben ſo gerne nur nach Herzensluſt; während in Preußen, möchte man ſagen, der kategoriſche Imperativ ſeines großen Philoſophen als ſtaatliches Pflichtgefühl das ganze Volk durchdringt. Wie leicht hier ſelbſt der Vorzug zum Fehler wird, können wir am beſten an uns Württembergern erkennen. Die ſtändiſche Verfaſſung dieſes kleinen Landes, „das alte gute Recht“, von dem noch Uhland ſang, war Jahrhunderte lang der Hort, wodurch es, trotz allerlei despotiſcher Eingriffe, doch ſeine Zuſtände immer in leidlicher Ordnung erhielt; während ein trefflicher Jugendunterricht in hohen wie niederen Schulen die Durchſchnittsbildung hob und dem Volke das Bewußtſein deſſen gab, was es an ſeiner Verfaſſung und Verwaltung hatte. Das hat nun aber andererſeits einen Geiſt der Selbſtzufriedenheit, des beſchränkten Behagens in den kleinen Verhältniſſen groß gezogen, der einer Ausdehnung des politiſchen Geſichtskreiſes äußerſt hinderlich geworden iſt. Dem echten und gerechten Württemberger war ſein Ländchen die Heimath alles Richtigen, Soliden und Gediegenen; über der Grenze fing für ihn alsbald theils Unverſtand theils Schwindel an, und das preußiſche Weſen insbeſondere lebte bis auf die neueſte Zeit nur als Zerrbild in ſeiner Vorſtellung. So iſt es gekommen, daß ein übrigens höchſt begabter und tüchtiger deutſcher Stamm oder Stammestheil doch in politiſcher Hinſicht während der letzten Jahre ſich als den zurückgebliebenſten gezeigt hat.

Schon der Krieg von 1866 übrigens mit ſeinen Erfolgen gab unſeren Süddeutſchen viel zu denken; der jetzige Krieg, ſo ſteht zu hoffen, wird die Berichtigung ihrer Vorſtellungen vollenden. Sie müſſen einſehen, daß, wenn ſie auch dieſem Kampf ihre Arme geliehen haben, doch Preußen den Kopf dazu hergegeben hat. Ohne den preußiſchen Kriegsplan der ſie leitete, ohne die preußiſche Heereseinrichtung der ſie ſich anſchließen konnten, würden ſie, das müſſen ſie fühlen, mit all ihrem guten Willen, all ihrer Stärke und Mannhaftigkeit, doch nichts gegen die Franzoſen ausgerichtet haben. Und nicht an Muth und Tapferkeit, wohl aber an Zucht und Pünktlichkeit — das kann ihnen gleichfalls während dieſes Krieges nicht entgangen ſein — haben ſie noch viel zu thun, wenn ſie den Preußen nachkommen wollen. Ein größerer Staat, ausſchließlich aus ſüddeutſchen Elementen gebildet, würde wohl einen wohlgenährten und vollſaftigen, aber auch einen ſchwammigen und unbehülflichen Körper geben; wie ausſchließlich norddeutſche Beſtandtheile zwar einen feſten und behenden, aber doch wohl zu magern und trockenen: zu unſerem künftigen deutſchen Staate wird Preußen das ſtarke Knochengerüſte und die ſtraffen Muskeln hergeben, die das ſüdliche Deutſchland mit Fleiſch und Blut ausfüllen und ausrunden mag. Und nun glaube man noch, daß ein Theil den andern ohne Schaden entbehren könne; nun zweifle man noch, daß beide beſtimmt ſeien, erſt mit und durcheinander zum vollkommenen Staats- und Volkskörper zu gedeihen! „Herb iſt des Lebens innerſter Kern," hat gerade unſer ſüddeutſcher Dichter geſungen. An dem Stamme, der den Kern eines großen lebensfähigen Staates bilden ſoll, iſt das Herbe kein Fehler.

Sie entſchuldigen dieſe Abſchweifung, hochgeehrter Herr, die allerdings mehr an die Adreſſe meiner lieben Landsleute als an die Ihrige gerichtet iſt; ſie war aber veranlaßt durch Ihr Bedauern, von einem Aufgehen Preußens in Deutſchland noch ſo wenig bemerken zu können. Meine Meinung iſt, daß es damit keine Eile hat, daß daſſelbe aber, ſoweit es wünſchenswerth, ſeiner Zeit ſicher erfolgen wird. Auch Sie, finde ich, geben dieſe Hoffnung nicht auf; ja Preußens ganze Obmacht in Deutſchland erſcheint Ihnen ſchon darum nur als etwas vorübergehendes, weil ſie Ihnen zufolge bloße Rückwirkung der Furcht vor Frankreich iſt. Unter die Fittige des preußiſchen Adlers ducken ſich die deutſchen Küchlein nur darum ſo willig, weil ſie da Schutz vor dem galliſchen Hahn mit ſeinem ewigen Scharren und Krähen zu finden glauben. Höre dieſer auf zu drohen — und dazu hoffen Sie ihn zu überreden —, ſo werden ſie ſich ſchon wieder hervormachen; mit der Gefahr, leſen wir in dem Aufſatz in der Revue, werde auch die Einheit verſchwinden, und Deutſchland zu ſeinen natürlichen Inſtincten, der Uneinigkeit und dem Particularismus, zurückkehren. „Die feinen Bevölkerungen von Sachſen und Schwaben (danke im Namen der Schwaben ſchönſtens für das uns ſelten geſpendete Eigenſchaftswort) werden es ſatt bekommen, meinen Sie, ſich in die preußiſchen Regimenter ſtecken zu laſſen: das ſüdliche Deutſchland insbeſondere werde ſeine frohe und freie, heitere und harmoniſche Lebensweiſe wieder annehmen."

Das letztere geht auf das preußiſche Muckerthum, und hier iſt nun begreiflich wieder ein Punkt, wo Sie ſich meiner und meiner Geſinnungsgenoſſen voller Zuſtimmung verſichert halten dürfen. Was Sie in dem oftgenannten Aufſatz von dem olympiſchen Spotte ſagen, den Goethe, in das jetzige Berlin verſetzt, über dieſe „frommen Krieger und gottesfürchtigen Generale" ausgießen würde, iſt allerliebſt. Ein Cultusminiſterium Mühler in einem Staate, der ſich ſo gerne den Staat der Intelligenz nennen hört, fordert freilich den Hohn heraus. Im vorigen Jahrhundert wurden doch erſt nach dem Tode des Heldenkönigs die Wöllner und Biſchofswerder möglich: jetzt in der Umgebung des Fürſten, der mit ſo glänzendem Erfolge Friedrichs Schwert gezogen, zugleich die Betbrüder Friedrich Wilhelms II. zu ſehen, iſt ein ſeltſamer Anblick; obwohl, ſoweit es nicht zur Clique wird oder der Heuchelei Vorſchub thut, auch hier das Wort in Kraft bleibt, daß es jedem freiſtehen muß, nach ſeiner Façon ſelig zu werden. Es wird vorübergehen, hoffen wir, wie noch ein anderes vorübergehen wird das Sie rügen, die Junkerherrſchaft im preußiſchen Staate. Wir werden es zwar dem deutſchen Adel nie vergeſſen, daß er uns einen Bismarck und Moltke, wie früher einen Stein und Gneiſenau, gegeben hat: und die prinzlichen und adeligen Heerführer in dem gegenwärtigen Kriege machen ihre Sache ſo vortrefflich, daß Bürgerliche an ihrer Stelle es auf keinen Fall beſſer könnten; während auf franzöſiſcher Seite der in den Torniſter jedes Gemeinen gelegte Marſchallsſtab die berufenen Wunder dießmal hat vermiſſen laſſen. Das hindert jedoch nicht, daß uns die an Ausſchließung grenzende Schwierigkeit, die es im preußiſchen Staat für den Bürgerlichen hat, zu den höheren Stellen in der Verwaltung und beſonders im Heere ſich emporzuſchwingen, als ein Mangel, als ein Reſt alter Vorurtheile erſcheint, und daß wir für den neu zu begründenden deutſchen Staat volle Freiheit der Concurrenz ohne Standesunterſchied verlangen. Und wir hoffen damit um ſo gewiſſer durchzudringen, je weniger, wie Sie es anzuſehen ſcheinen, das preußiſche Heerweſen einen adeligen Officierſtand zur Vorausſetzung hat. Es iſt keineswegs der Junker, den der preußiſche Soldat in ſeinem Officier reſpectirt, ſondern der Vorgeſetzte, weiterhin die Ordnung des Dienſtes und das Geſetz des Staats; das preußiſche Militärſyſtem, das Vornehm und Gering, Reich und Arm, unter die gleichen Fahnen ſtellt, der gleichen Ordnung unterwirft, zu den gleichen Opfern heranzieht (Opfer die übrigens auch in dieſem Kriege der Adel im ſchönſten Wetteifer mit dem Bürger- und Bauernſtande gebracht hat), iſt eine im beſten und geſündeſten Sinne demokratiſche Inſtitution.

Um ſo ſchlimmer wäre es, wenn, wozu Sie die Ausſicht eröffnen, die übrigen, beſonders die ſüdlichen Deutſchen es jemals ſatt bekommen würden, ſich dem preußiſchen Heerweſen anzuſchließen. Nein, geſtatten Sie mir es zu ſagen, ſo gering denke ich von meinen ſüddeutſchen Brüdern, ſo trüb von der deutſchen Zukunft nicht. Sie glauben uns etwas gutes zu wünſchen oder vorherzuſagen, und wundern ſich, daß wir das Wohlgemeinte zurückweiſen. Aber wir ſehen nichts anderes darin als den Wunſch jenes Römers, eines edeln hochherzigen Mannes ohne Zweifel, und der nichts dafür konnte, daß er eben doch Römer war und blieb: das Wort des Tacitus meine ich, wo er die Götter bittet, unter den jugendfriſchen germaniſchen Stämmen zum Beſten des alternden Roms die Zwietracht erhalten zu wollen. Nein, wenn erſt unſere Heere ſieggekrönt über den Rhein in ihre heimathlichen Gaue zurückkehren, wenn ſie ſo manchen nicht mehr mit heimbringen werden, der froh und friſch mit ihnen ausgezogen war: dann werden ſie uns als den beſten und nicht zu theuer erkauften Siegespreis die Unmöglichkeit zurückbringen, daß, die jetzt in ſo vielen Schlachten ſich zur Seite geſtanden, für dieſelbe Sache gegen denſelben Feind gekämpft und geblutet haben, jemals wieder ſich ſollten feindlich gegenüberſtehen, ja nur jemals wieder von einander laſſen können. Das Blut ſeiner Söhne aus Nord und Süd wird Deutſchlands Einheit für alle Zukunft gekittet haben; denn auch in dieſem Sinn iſt es ein wahres Wort: „Blut iſt ein ganz beſondrer Saft.“

Allerdings, hochgeehrter Herr, rechnen wir auch noch auf einen unmittelbaren Siegespreis; hat doch der Krieg, wenn er einmal über die Nothwehr hinaus iſt, in der Regel den Zweck, dem Feind etwas abzugewinnen. Sie denken an Land, und daran wollen Sie nicht daß wir Deutſchen denken ſollen. Zunächſt denken wir auch noch nicht daran, ſondern nur an unſere Sicherheit, und glauben Sie mir, wenn Sie im Stande wären, uns von Seiten ihrer Landsleute dieſer Sicherheit zu verſichern, ſo möchten wir wegen des Landes wohl mit uns reden laſſen. Aber eben damit hat es gute Wege: das fühlen Sie ſelbſt, und ſo fühlt man es auch Ihrer Rede an. Sie ſteigern hier ein wenig, will mir ſcheinen. Darunter verſtehe ich nicht die bewegten Worte, womit ſie für die Unentbehrlichkeit Frankreichs im Chor der europäiſchen Culturvölker eintreten. Frankreich die lebendige Proteſtation gegen Pedantismus, Dogmatismus und Rigorismus — das iſt ein Wort, welches ich von ganzem Herzen unterſchreibe. Gewiß, dieſe Saite an der Leier der Menſchheit könnte nicht geſprengt werden ohne deren Vollſtimmigkeit zu ſchmälern. Aber einer Chorſtimme piano zurufen, heißt noch lange nicht ſie verſtummen machen. Und daß Frankreich durch ſeine grellen Trompetenklänge unſere europäiſche Harmonie doch mitunter auch arg geſtört hat, werden Sie ſelbſt nicht in Abrede ziehen wollen. Sie verſichern, die Wegnahme von Elſaß und Lothringen käme einer Vernichtung Frankreichs gleich. Da traue ich dem franzöſiſchen Staats- und Volkskörper doch eine zähere Lebenskraft zu. Und um ſo mehr muß ich mich über ſolchen Mangel an Vertrauen auf die franzöſiſche Nationalität bei Ihnen wundern, wenn ich erwäge, daß es ja nur weſentlich deutſche Provinzen ſind, deren Lostrennung Sie bedroht. Frankreich ſoll nicht mehr beſtehen können, wenn man ihm ſeine deutſchen Provinzen nimmt; ſein Körper ſoll ſich nicht mehr erhalten können, wenn ihm der Zufluß deutſchen Blutes abgeſchnitten iſt: ich möchte dieſes Zugeſtändniß nicht gemacht haben, wenn ich ein Franzoſe wäre. Deutſchland ſeinerſeits hat fortbeſtanden, und hat ſich von ſeiner damaligen Schwäche erholt, auch nachdem ihm jene Länder genommen waren, und doch waren es deutſche Länder, Stücke von ſeinem eigenen Leibe losgeriſſen: und Frankreich ſollte die Abtrennung von Ländern nicht überſtehen können, die urſprünglich nicht zu ihm gehörig, nur nachträglich und oberflächlich mit ihm in Verbindung geſetzt worden ſind? Es iſt in die Seele Ihres eigenen Nationalſtolzes hinein, daß ich dem widerſprechen muß

Freilich, was Sie von dem Volke das ſein Programm erfüllt, das Alter der Illuſionen hinter ſich hat (ſo ſeltſam letzteres auch auf das illuſionsluſtige Frankreich paſſen mag) im Verhältniß zu dem andern Volke ſagen, das noch im friſchen Feuer ſeiner Entwicklung begriffen iſt, klingt ahnungsvoll an die Rede von dem Niedergang der lateiniſchen Race an, die jetzt unter der germaniſchen umgeht; wenn es aber an dem wäre, wenn insbeſondere Frankreich, was ich mir nicht denken kann, zu Grunde gehen ſollte, ſo trügen wenigſtens nicht wir, ſondern lediglich Frankreich ſelbſt die Schuld. Ein Volk, das ſich erhalten will, darf nicht über dem Jagen nach Glanz und Genuß ſeinen ſittlichen Kern verfaulen laſſen; und das franzöſiſche könnte nur dabei gewinnen, wenn es durch unſer Einſchreiten veranlaßt würde, ſtatt mit Turkoshorden an der Spitze der Civiliſation durch Europa zu marſchiren, lieber daheim ſeine Schulen zu verbeſſern.

Ebenſowenig können wir Deutſchen uns einem andern Dilemma ergeben das Sie uns ſtellen. Wir haben die Wahl, ſagen Sie, uns Frankreich entweder durch Verſtümmelung zum unverſöhnlichen Feinde zu machen, und dadurch einer unabſehbaren Reihe der verderblichſten Kriege Thür und Thor zu öffnen; oder durch eine ſchonende Behandlung es zu verſöhnen und zum gedeihlichſten Bunde für gemeinſame Förderung der Freiheit und Geſittung einzuladen. Es iſt ein ganz hübſches Bild, wie Sie (in der Revue) uns für den letztern Fall Frankreich malen: „beſiegt, aber ſtolz in ſeiner Integrität, einzig der Erinnerung an ſeine Fehler und der Entwirrung ſeiner innern Zuſtände hingegeben." Sie müſſen uns ſchon entſchuldigen, aber die Gallia als Büßende uns zu denken, iſt eine Vorſtellung, die wir ohne Lächeln nicht vollziehen können. Ja, ſie wird ſich ihrer Fehler, ihrer Niederlagen erinnern, d. h. ſie wird Rache kochen für diejenigen, die ihr dieſe beigebracht haben. Das aber wird ſie thun, ob wir ihr dazu auch noch Land abnehmen oder nicht. Ein Volk das für Sadowa, alſo für eine ihm ganz fremde Niederlage, Genugthuung haben wollte, wird für Wörth und Metz, für Sedan und Paris zehnfach um Rache ſchreien, wenn wir ihm auch weiter nichts zu leide thun als daß wir es ſo oft geſchlagen haben. Wir verbeſſern alſo unſere Lage für die Zukunft im mindeſten nicht, wenn wir es ſchonen, im Gegentheil wir verſchlechtern ſie.

Da wir von ſeinem guten Willen unter keinen Umſtänden etwas zu erwarten haben, müſſen wir darauf bedacht ſein, daß ſein übler Wille uns fortan nicht mehr ſchaden kann. Wie das zu machen? — nun, ſehen Sie nur die Landkarte an. Mit dem Winkel hier, der zwiſchen Baſel und Luxemburg in das deutſche Gebiet einſpringt, iſt es ein- für allemal nicht richtig. Man ſieht gleich: das iſt keine Grenze die ſich natürlich gemacht hat; hier iſt einmal Gewalt geſchehen. Hier hat der Nachbar ſich ein Thor in unſer Haus gebrochen: dieſes Thor müſſen wir ihm vermauern. Hier hat der Feind einen Fuß auf unſer Land geſetzt: wir werden ihn veranlaſſen dieſen Fuß zurückzuziehen. Sie fragen wohl, welches Volk ſich nicht, genau genommen, über ſeine Grenzen zu beklagen hätte. Aber welches Volk, frage ich, wird dieſe Grenzen nicht berichtigen, wenn ihm der Nachbar einmal die Waffen in die Hand gedrückt hat, und es über dieſelben ſiegreich bis ins Herz des feindlichen Landes vorgedrungen iſt? Die Feſtungen, die Frankreich bisher benützt hat, um von ihnen aus in unſer Land einzufallen, werden wir ihm wegnehmen, nicht um mittelſt ihrer künftig das ſeinige anzugreifen, ſondern das unſrige ſicherzuſtellen. In dieſer Abſicht ſind bei uns jetzt Volk und Regierungen einverſtanden; während wir ſämmtliche Nachbarvölker als Zeugen dafür aufrufen können, daß es unſere Art niemals geweſen (die es der Natur unſeres jetzigen Heerweſens zufolge künftig noch weniger ſein kann), die Friedensſtörer zu machen, wenn man uns in Ruhe läßt.

Daß Elſaß und Lothringen einmal zum deutſchen Reiche gehört haben, daß überdieß im Elſaß und einem Theil von Lothringen die deutſche Sprache, trotz aller franzöſiſchen Bemühungen ſie zu unterdrücken, noch immer die Mutterſprache iſt, war für uns nicht Veranlaſſung, Anſpruch auf dieſe Länder zu erheben. Wir dachten nicht daran, ſie von einem friedlichen Nachbar wiederzufordern. Nachdem er aber den Frieden gebrochen und die Abſicht kundgegeben hat, unſere Rheinlande, die er einmal mit höchſtem Unrecht ein paar Jahre beſeſſen, abermals an ſich zu reißen, jetzt müßten wir die größten Thoren ſein, wenn wir, als die Sieger, was unſer war und was zu unſerer Sicherung nöthig iſt (doch auch nicht weiter als dazu nöthig iſt), nicht wieder an uns nehmen wollten. Sie kehren das vae victis zum vae victoribus gegen die ihren Sieg mißbrauchenden Sieger um: damit hat es, wie geſagt, keine Gefahr; aber auch den Spott und die Reue werden wir uns zu erſparen wiſſen, die den Sieger, der ſeinen Sieg zu benützen verſäumte, heimzuſuchen pflegen. Daß es uns in nicht allzu langer Zeit gelingen werde, in dieſen Landſtrichen das alte halb erſtickte Deutſchthum neu zu beleben, und ſelbſt die wirklich franzöſiſchen Landestheile, die wir mitzunehmen uns genöthigt ſehen möchten, uns freundlich zuzuwenden, das werden Sie von Ihrem Standpunkt aus natürlich nicht für möglich halten, aber doch uns geſtatten, daß wir es hoffen und uns zur Aufgabe machen. Wir ſind überzeugt, daß wir den Bewohnern dieſer Landſtriche in dem neubegründeten Deutſchland Güter zu bieten haben werden, die Frankreich ihnen bis jetzt nicht geboten hat: während eben durch die neue Wendung der deutſchen Dinge manche Uebelſtände beſeitigt ſind, die ſie in früheren Zeiten von dem Anſchluß an Deutſchland abgeſchreckt haben würden. Daß ſich der Elſäßer erniedrigt gefühlt hätte, ſtatt dem Großſtaate Frankreich einem deutſchen Klein- oder Mittelſtaate anzugehören, begreifen wir: aber davon iſt auch jetzt nicht mehr die Rede. Nicht einmal ſo, daß er ja, ſelbſt wenn er Baden oder Bayern zugetheilt würde, doch an dem deutſchen Geſammtſtaat und ſeiner Vertretung Antheil bekäme; ſondern alle Stimmführer in Deutſchland begegnen ſich jetzt in der Anſicht, daß es nur Preußen ſein könne, das die eroberten Lande an ſich zu nehmen habe. Iſt es der Schutz des ſüdweſtlichen Deutſchlands gegen Frankreich, der durch eine Annexion dieſer Landſtriche bezweckt wird, ſo kann dieſen Schutz nur die Centralmacht ſelbſt in ausreichendem Maße gewähren; wie nur dieſer Großſtaat im Stande iſt, die zunächſt fremdartigen und widerſtrebenden Elemente ohne Störung ſeines Organismus in ſich aufzunehmen.

Sie wundern ſich, wie es doch komme, daß auch die einſichtsvolleren unter den Deutſchen ſich nicht dazu verſtehen wollen, unſer jetziges Zerwürfniß mit Frankreich durch Vermittelung der neutralen Mächte, durch einen Congreß ſchlichten zu laſſen, aus dem weiterhin ein bleibendes europäiſches Schiedsgericht werden könnte. Das kommt zunächſt ſo, daß wir bei dem letzten Schiedsgerichte dieſer Art, das uns mit Frankreich ins Gleiche ſetzen ſollte, dem Wiener Congreß, allzu ſchlecht gefahren ſind. Faſt niemals ſind ja auch die ſogenannten neutralen Mächte (damals waren es übrigens ſogar unſere Bundesgenoſſen) wirklich ganz unbetheiligt und unbefangen bei einer ſolchen Angelegenheit: Neid und Furcht, Verbindungen und Verwendungen üben mancherlei Einfluß, wie es insbeſondere damals geſchah, daß durch derartige Einwirkungen uns Deutſchen der Preis unſerer Siege verkümmert, daß namentlich Preußen in jene unerträglichen Grenzen eingeſchloſſen wurde, die allein ſchon ſein Hervorbrechen im Jahre 1866 rechtfertigen könnten. Aber den dringendſten Grund, von einem ſolchen Schiedsgerichte nichts wiſſen zu wollen, geben Sie ſelbſt uns an die Hand. Daſſelbe ſollte, ſagen Sie in Ihrem Briefe, ſowohl Frankreich als Deutſchland verbieten, die durch die alten Verträge zwiſchen beiden feſtgeſetzten Grenzen zu verrücken. Da Sie auch von den „gegenwärtigen Grenzen" reden, ſo möchte man an die Verträge von 1815 denken. Aber — in dem Aufſatz in der Revue kommt es an den Tag, daß vielmehr die Verträge von 1814 verſtanden ſind. Alſo ſollten wir Saarlouis und Landau mit ihren Gebieten, die wir erſt 1815 in Beſitz genommen, wieder verlieren. Das ſollte Frankreichs Buße für den freventlich begonnenen Krieg, das der Preis unſerer glorreichen aber blutigen Siege ſein, daß wir gar noch ein Stück Land herausgeben, an den beſiegten Angreifer herausgeben müßten! Nein, wenn ſelbſt ein ſo billig denkender Mann wie Ernſt Renan dem von ihm befürworteten Schiedsgericht einen ſolchen Vorſchlag unterlegen kann, ſo ſind wir vollauf gerechtfertigt, wenn wir darauf beſtehen, wie wir den Krieg allein geführt, ſo auch die Friedensbedingungen ausſchließlich ſelbſt zu dictiren.

Allerdings, um einen Vorſchlag dieſer Art dem ſiegreichen Deutſchland annehmlich zu machen, bedürfte es übernatürlicher Beweggründe, und es iſt inſofern ganz in der Ordnung, daß Sie uns am Schluß ihres Schreibens die Seligpreiſungen in der Bergpredigt, insbeſondere die der Friedfertigen, zu Gemüthe führen. Wer verehrt nicht nach Gebühr die ideale Hoheit dieſer evangeliſchen Paradoxen: aber wer hat ſich nicht längſt mit ihnen auf den Fuß geſetzt, ſie, wie am Ende bei jedem geiſtreichen Worte nöthig iſt, cum grano salis zu verſtehen? Vor dem Spruche: „So dir jemand einen Streich giebt auf deinen rechten Backen, dem biete den andern auch dar", haben wir gewiß alle

Hochachtung; aber wer möchte einen Sohn haben, der ſich wörtlich nach dieſem Spruche behandeln ließe? oder wer einen Schwiegerſohn, der nach dem andern Spruche der Bergrede: „Sorget nicht für den andern Morgen u. ſ. w.“ ſeine Wirthſchaft einrichtete? Die katholiſche Kirche hat ſich dieſen Sprüchen gegenüber mit der Unterſcheidung von Geboten für alle und Rathſchlägen für die nach Vollkommenheit Strebenden zu helfen gewußt; tiefer hat die proteſtantiſche die Keuſchheit in die Ehe, die Armuth in den Beſitz, den Frieden in den Krieg hereinzuziehen gewußt: damit werden auch wir uns beruhigen können. Wenn allerdings, wie Sie bemerken, weder irgendwo im Evangelium noch weiterhin in der urchriſtlichen Literatur ein Ausſpruch ſich findet, der die kriegeriſchen Tugenden für himmelsfähig erklärt, ſo hat ſich dagegen nie und nirgends ein chriſtlicher Staat, ſo wenig wie ein heidniſcher, gefunden, noch hätte einer beſtehen können, der jene Tugenden nicht zu ſchätzen gewußt hätte. Sie ſagen dem Kriege viel ſchlimmes nach; ich hätte wohl Luſt demſelben, ohne Ihnen zu widerſprechen, viel gutes nachzuſagen; dann hätten wir vielleicht beide zuſammen die Wahrheit erſchöpft. Verderblich für die Sittlichkeit und weiterhin auch den Beſtand der Staaten und Völker ſind allerdings von jeher die Raub- und Eroberungskriege geweſen, von den aſiatiſchen der Römer an bis auf die Ihres erſten Napoleon. Dagegen haben ſolche Kriege, welche die Völker zur Abwehr fremder Einfälle, zur Wahrung ihrer bedrohten Unabhängigkeit unternahmen, neben allem Elend, das auch ſie in reichem Maße mit ſich führten, doch regelmäßig einen Aufſchwung des nationalen Lebens zur Folge gehabt, von den Perſerkriegen der Griechen an bis zu unſeren deutſchen Befreiungskriegen und bis zu dem jetzigen, von dem wir für unſere inneren Angelegenheiten das Beſte zu hoffen ſchon heute berechtigt ſind.

Uebrigens iſt es eigen, und beweiſt einen merkwürdigen Umſchwung der Dinge, daß ein Franzoſe uns Deutſchen den Frieden predigt. Ein Mitglied des Volkes, das ſeit Jahrhunderten die europäiſche Kriegsfackel in Händen hielt, dem Nachbar, der immer nur zu thun gehabt hat, die Brände zu löſchen, die der andere in ſeine Städte geworfen, an ſeine Saaten gelegt hatte. Was mußte geſchehen, wie viel ſich ändern, bis es dahin kam! Der Franzoſe hat den Deutſchen ſo lange mißhandelt, ſo unaufhörlich bedroht, bis dieſer endlich, um ſich Ruhe zu ſchaffen, ſich entſchloß, ſeine Sichel zum Schwert umzuſchmieden. Und mit dieſem Schwert hat nun der Deutſche dem Franzoſen ſo gründlich zugeſetzt, daß dieſer anfängt, ihm die Segnungen der Sichel anzupreiſen. Bei uns bedarf es dieſes Preiſens nicht; wir wären am liebſten bei der Sichel geblieben. Als Milo in der Verbannung die Vertheidigungsrede Cicero's zu leſen bekam, die dieſer erſt nachträglich zu dem berühmten Kunſtwerk ausgearbeitet hatte, ſoll er geſagt haben: „Hätteſt du ſo geſprochen, o Marcus Tullius, ſo würde ich jetzt nicht in Maſſilia dieſe leckeren Fiſche eſſen.“ Ganz ähnlich könnten jetzt unſere in Frankreich eingerückten Söhne reden, geſetzt es fiele ihnen am Wachtfeuer das Blatt mit Ihrem Sendſchreiben in die Hand. Hätteſt du ſo zu deinen Franzoſen geſprochen, o Ernſt Renan, könnten ſie ſagen, und, was die Hauptſache iſt, ſie zu deinen friedlichen Geſinnungen bekehrt, ſo würden wir nicht hoffentlich demnächſt in Paris dieſe köſtlichen franzöſiſchen Weine trinken. Aber die Weine mögen ihnen noch ſo gut ſchmecken, die guten Jungen wären doch lieber daheim geblieben. Sie fürchten, hochgeehrter Herr, die Deutſchen möchten nach ſolchen Anfängen am Kriegerleben Geſchmack finden, und bedrohen uns mit einem eiſernen Zeitalter für dieſen Fall. Die beſte Warnung, wenn es für uns einer ſolchen bedürfte, läge immer in einem Blick auf Ihre Nation und die Folgen, die eine tiefgewurzelte Kriegs- und Raubluſt für dieſelbe gehabt hat. Wir Deutſchen werden das Schwert, das wir nur nothgedrungen ergriffen haben, zwar nicht eher aus der Hand legen, als bis der Zweck dieſes Krieges erreicht iſt; aber ſeien Sie ſicher, wir werden es auch keinen Tag länger in der Hand behalten.

Ach, wir haben ja nachher, wenn der Friede geſchloſſen iſt, noch ſo vieles daheim zu thun, und dieſe häusliche Aufgabe erſcheint uns geradezu als die Hauptſache, der Sieg über die innern Schwierigkeiten noch wichtiger als der über den äußern Feind. Ja, es iſt nicht ohne eine gewiſſe Bangigkeit, daß wir an dieſe innere Aufgabe denken. Die des Kriegs haben wir ſchon öfter gut gelöſt, die des Friedens immer nur mittelmäßig. Von 1814 und 15 iſt es ſprüchwörtlich unter uns, daß die Federn der Diplomaten verdorben haben, was die Schwerter unſerer Krieger gut gemacht hatten; das Jahr 1866 hat uns ſtatt eines ganzen nur ein halbes Deutſchland gebracht. Und nun 1870? Ueber den Rhein ſind wir ſiegreich vorgedrungen, haben ſein linkes Ufer uns vollends ganz erobert: und der Main ſollte uns eine Grenze, ſein linkes Ufer auch ferner außerhalb des deutſchen Staates bleiben? Wir können es nicht denken, wir würden denjenigen, und wäre es der Höchgeſtellte, für unwerth des deutſchen Namens achten, der im Stande wäre, aus Vorurtheil und Eigenſinn, oder aus Selbſtſucht und Ehrgeiz, den Eintritt der noch abgetrennten deutſchen Stämme in den deutſchen Geſammtſtaat zu verzögern. Einſteigen! Einſteigen! ruft's, wenn der Zug der Eiſenbahn im Abfahren begriffen iſt, und einzelne Paſſagiere auf dem Perron noch zögernd und wähleriſch hin- und hertrippeln. Nur eingetreten, eingetreten in den deutſchen Staat! ſo ruft jetzt die Geſchichte: der Augenblick iſt da, die Fluth geht hoch, nicht noch einmal gewartet bis die Ebbe euer Schiff auf den Sand ſetzt. Nur jetzt nicht lange gemarktet, nicht viele Bedingungen gemacht: daß wir uns alle, alle einigen, iſt die Hauptſache, das weitere, ſoweit es gut iſt, wird ſich finden. Und wenn Zureden nicht hilft, ſo können wir auch drohen. Ihr habt jetzt mitgeholfen, ihr ſüddeutſchen Staaten, Frankreich zu demüthigen, ihm ſchöne Länderſtrecken abzunehmen. Daß es euch das gedenken, daß es gelegentlich Rache an euch zu nehmen ſuchen wird, dürfet ihr als gewiß betrachten. Wie wollet ihr ihm aber widerſtehen, wenn ihr euch nicht feſt und ganz mit euren norddeutſchen Brüdern zuſammenſchließet? Feſt und ganz, d. h. nicht bloß durch gebrechliche einzelne Verträge, wo es jedesmal noch auf den guten Willen ankommt ob man ſie halten will; ſondern durch völligen, rückhaltloſen Eintritt in den einigen deutſchen Bundesſtaat.

Sehen Sie, hochgeehrter Herr, an dieſen Fragen hängt eigentlich unſer Herz: wir ſind bereits, aus Frankreich zurück, wieder in Berlin, und ſo ſehr wir uns auch der Kunde freuen werden, daß unſere Krieger in Paris eingezogen ſeien, vollkommen wird unſere Freude erſt dann ſein, wenn die Abgeordneten der Bayern und Schwaben, der Pfälzer und der Heſſen im Saale des deutſchen Reichstags ihren friedlichen Eintritt halten. Wenn wir hoffentlich bald dieſes Ziel erreichen, und wenn dann die Franzoſen ihre inneren Angelegenheiten eben ſo wohl beſtellen, wenn ſie aus dieſem Kriege ſich die Lehren ziehen, die ſo unverkennbar in demſelben liegen, wenn auch das äußere Hinderniß, das in der Erſtarkung Deutſchlands liegt, ſie abhalten wird, von neuem falſche Bahnen einzuſchlagen: dann wird es um beide Völker gut ſtehen, Europa wird alle Urſache haben mit dem neuen Zuſtande zufrieden zu ſein, die Menſchheit wird in ihrer Entwicklung einen bedeutenden Schritt vorwärts gethan haben, und die Männer, die es als Beruf betrachten, für dieſen Fortſchritt zu wirken, werden ſich von neuem freudig die Hand reichen können.

Wenigſtens hoffnungsvoll reiche ich Ihnen ſchon heute die meinige, indem ich Sie für die Bedrängniß der nächſten Wochen einem freundlichen Geſchick, mich aber Ihrem fortdauernden Wohlwollen empfehle.

Darmſtadt, 29. September 1870.

D. F. Strauß.

Berichtigungen.

Seite 13 Zeile 10 von unten ſtatt „Verfaſſers“ lies Verfaſſer.
„ 14 „ 4 ſtatt „Taus“ lies Taub.
„ 19 „ 11 von unten iſt „und“ zu ſtreichen.
„ 57 „ 15 von unten ſtatt „Maucay“ lies Mackay.
„ 60 „ 2 ſtatt „Fiſcher“ lies Viſcher.
„ 64 „ 18 ſtatt „hingegen“ lies hiegegen.
„ 80 „ 12 von unten ſtatt „deſideravi“ lies desiderari.

Univerſitäts-Buchdruckerei von Carl Georgi in Bonn.

Geſammelte Schriften

von

David Friedrich Strauß.

Nach des Verfaſſers letztwilligen Beſtimmungen
zuſammengeſtellt.

Eingeleitet und mit erklärenden Nachweiſungen verſehen
von
Eduard Zeller.

2. Band.

Bonn,
Verlag von Emil Strauß.
1876.

ERZIEHER AKADEMIE
DER
ADOLF-HITLER-SCHULEN

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

(22110)

Vorwort.

Die neunzehn kleinen Arbeiten, welche der zweite Band von Strauß' Werken enthält, ſind in ebenſo vielen Jahren, zwiſchen 1847 und 1865, entſtanden. Einen noch längeren Zeitraum umfaſſen die des erſten Bandes: ſein älteſtes Stück, der erſte Artikel über Kerner, wurde ſchon 1839, die Briefe an Renan und der Schluß der Literariſchen Denkwürdigkeiten erſt 1870 und 1872 niedergeſchrieben. Nimmt man dazu die Aufſätze in den „Charakteriſtiken und Kritiken“ und den „Friedlichen Blättern“, welche in die gegenwärtige Sammlung nicht aufgenommen werden konnten, und diejenigen, welche ihr 5. und 10. Band bringen wird, ſo ergibt ſich eine ſehr erhebliche Anzahl ſolcher kleinerer Darſtellungen, die von Strauß' erſtem Auftreten an bis zum Ende ſeines Lebens ſeinen größeren Werken zur Seite gehen; und man ſieht deutlich, daß dieſe Art ſchriftſtelleriſcher Thätigkeit bei ihm nicht blos durch äußere Veranlaſſungen hervorgerufen wurde, ſondern an ſich ſelbſt einen eigenthümlichen Reiz für ihn hatte. So glänzend auch ſein Talent in ſeinen umfaſſenderen Arbeiten ſich bethätigt, ſo kommt doch eine beſtimmte Seite deſſelben erſt in dieſen kürzeren Darſtellungen vollſtändig zur Geltung; und wir würden unſtreitig ſehr viel entbehren, wenn wir dieſe meiſterhaft ausgeführten Miniaturbilder nicht hätten, welche mit der höchſten Feinheit, Sauberkeit und Eleganz bald das Bedeutende in wenigen geiſtreichen Strichen zur Anſchauung bringen, bald das Kleine und ſcheinbar Bedeutungsloſe mit liebevollem Verſtändniß in alle

Einzelheiten ſeiner Erſcheinung verfolgen. Strauß ſelbſt bemerkt in ſeinen Literariſchen Denkwürdigkeiten (I, 62): in ſeinen „Kleinen Schriften“ ſei das Beſte enthalten, was er rein als Schriftſteller, in Abſicht auf Sprache und Darſtellung, habe leiſten können; und werden wir auch dieſes Urtheil nicht allein auf ſeine andern Arbeiten gleicher Art mitbeziehen, ſondern es auch durch die Erinnerung an die inzwiſchen erſchienenen größeren Schriften, den Voltaire und den alten und neuen Glauben, einſchränken, ſo iſt doch ſo viel gewiß: wer ſeine ſchriftſtelleriſche Leiſtungsfähigkeit, die Vielſeitigkeit ſeines Wiſſens und ſeines Intereſſes, die Beweglichkeit ſeines Talents, wer die Leichtigkeit, mit der er die Sprache beherrſchte und für jeden Gedanken mit glücklicher Hand ohne lange Wahl den zutreffendſten Ausdruck zu finden wußte, wer den feſſelnden Reiz einer Darſtellung, deren Adel uns erhebt, deren menſchlich ſchöne Stimmung uns erwärmt, während ſie uns durch ihre vollendete Durchſichtigkeit faſt ſpielend belehrt — wer dieſe ſchriftſtelleriſchen Vorzüge unſeres Freundes aus erſter Hand kennen lernen will, dem ſind neben den obengenannten zwei Hauptwerken aus den letzten Jahren ſeines Lebens vor allem ſeine kleinen Schriften zu empfehlen.

Diejenigen von den letzteren, welche den vorliegenden Band füllen, fanden ſich bisher größeren Theils in den beiden 1862 und 1866 erſchienenen Sammlungen. Ueber die meiſten derſelben iſt daher in den zwei Vorreden, welche am Schluß dieſes Bandes mitgetheilt ſind, über andere iſt in den Literariſchen Denkwürdigkeiten von ihrem Verfaſſer ſelbſt ausreichende Rechenſchaft gegeben. Nr. 10, über Brockes, war, wie dort bemerkt iſt, ein Nebenprodukt der Vorſtudien zu Reimarus. Nr. 14 und 15 wurden (vgl. Bd. I, 24) 1849 für Brockhaus' Gegenwart geſchrieben. In demſelben Jahre giengen aus der Beſchäftigung mit den Schriften und Briefen Diderot's und ſeiner Freunde die Soirées de Grandval hervor, die das „Morgenblatt für gebildete Leſer“ in ſeinem Maiheft brachte. Strauß nimmt für dieſe Darſtellung (S. 18, 1) kein weiteres Verdienſt in Anſpruch, als das der Auswahl und Gruppirung eines Inhalts, den ihm ſeine Quellen an die Hand gaben. Indeſſen iſt ſie ſo geſchickt gemacht, und er hat den geiſtreich leichten Ton des philoſophiſchen Kreiſes, den er uns darin vorführt, ſo vortrefflich wiederzugeben gewußt, daß wir dieſes Stück in die gegenwärtige Sammlung unbedingt aufnehmen zu müſſen glaubten, wiewohl von ſeinem Verfaſſer ſelbſt keine ausdrückliche Beſtimmung darüber vorlag. Schon zwei Jahre früher, 1847, hatte der Tod des ſchwäbiſchen Dichters Ludwig Bauer Strauß veranlaßt, dieſem liebenswürdigen Manne einen Nachruf zu widmen, der ihm von der Univerſität her befreundet war, und mit dem er dann während ſeines Stuttgarter Junggeſellenlebens, um das Ende der dreißiger und den Anfang der vierziger Jahre, viel und gern verkehrt hatte. Demſelben Jahr 1847 gehört auch (um dieß hier nachzutragen) die berühmte kleine Schrift über Julian an, welche Bd. I, 17 f. von Strauß beſprochen und ebendaſelbſt S. 175 ff. abgedruckt iſt. Dem Aufſatz über Diderot, den franzöſiſchen Freidenker, und ſeine Freunde haben wir unter Nr. 12 den Vortrag über die Dichtung beigefügt, in welcher durch den geiſtreichſten Vertreter der deutſchen Aufklärung die ihrem Standpunkt entſprechende Auffaſſung der Religion ihre klaſſiſche Darſtellung erhalten hat. Ueber die nächſte Veranlaſſung dieſes Vortrags, der 1860 gehalten, aber erſt vier Jahre ſpäter gedruckt wurde, ſpricht ſich Strauß Bd. I, 50 aus. Uns wird er eine werthvolle Probe von dem ſein, was wir zu erwarten gehabt hätten, wenn ſein Verfaſſer den Plan ausgeführt hätte, das Leben Leſſings, dieſes großen, ihm ſo geiſtesverwandten Mannes zu bearbeiten; leider aber auch ein Beweis des großen Verluſtes, den unſere Literatur dadurch erlitten hat, daß dieſer Plan unausgeführt blieb. Nr. 13, über L. T. v. Spittler, wurde 1857, nach der Vollendung der Biographie Huttens, und vor dem Beginn der Vorarbeiten für die Klopſtocks, niedergeſchrieben. Die Abfaſſungszeit der kleinen, aus dem erſten Band der „Kleinen Schriften“

herübergenommenen Stücke Nr. 18—24 iſt auf dem Titel derſelben bemerkt. Ueber Nr. 25 und 26 hat ſich Strauß im Vorwort zum zweiten Band der Kleinen Schriften geäußert. Die heitere Erzählung, welche er dem „Papierreiſenden“, ſeinem Freund Künzel, in den Mund gelegt hat (Nr. 27), ſchickte mir Strauß, als ich ihm meine Ueberſetzung des platoniſchen Gaſtmahls überſandt hatte, den 20. December 1856 mit dem Beiſatz: „Dieß, lieber Freund, als Beſcheinigung, daß ich das Geſpräch der Geſpräche erhalten habe. Es überkam mich gleich dialogiſche Luſt. Den Inhalt dieſes Spaſſes habe ich längſt für Dich auf dem Herzen, der ich übrigens in Scherz und Ernſt der Deinige bin. D. F. St.“ Die Bemerkung über meinen Styl, der er dieſe ſcherzhafte Form gegeben hatte, habe ich mir inzwiſchen dankbar zunutzegemacht. Wo mein geſchriebenes Exemplar von dem gedruckten Text abweicht, was aber abgeſehen von den Namen, die jenes enthält, nur ſelten der Fall iſt, wurde die Faſſung beibehalten, in der das kleine Stück von ſeinem Verfaſſer veröffentlicht worden iſt. In ähnlicher Weiſe, wie hier, hat Strauß auch in Nr. 28, der „Göttin im Gefängniß“, etwas, womit es ihm Ernſt, und in dieſem Fall bitterer Ernſt war, in die Form eines phantaſtiſchen Scherzes eingekleidet; wie er auch dafür beidemale den wiedererzählten Dialog gewählt hat. Den Beſuch bei der Gefangenen hatte er wirklich gemacht, und darüber der Kölniſchen Zeitung in dieſer Geſtalt berichtet. Nur daß es natürlich, um zu ihr zu gelangen, des künſtlichen und unwahrſcheinlichen Mittels, deſſen er ſich bedient haben will, nicht bedurfte, ſondern der einfache Hauptſchlüſſel, dem ſich ſchon ganz andere Thüren geöffnet haben, ausreichte. Mir ſchreibt er darüber den 12. Juni 1865: „Aus der Glyptothek hat der alte Sünder wirklich die drei Venusſtatuen wegbringen laſſen. Sie ſtehen in einer Rumpelkammer der neuen Pinakothek, und ſollen Niemand mehr gezeigt werden. Ich hatte mir aber das Wort gegeben, die alte Freundin, die hohe praxiteliſche Venus, in ihrem Kerker zu beſuchen. Es war nicht leicht. Die Aufſeher fürchteten den Alten und ſein Verbot zu ſehr. Endlich half ein gutes Stück Geld doch, und ich freute mich nicht wenig des Wiederſehens.“

Unter ſeine eigenen Arbeiten hat Strauß im zweiten Band der „Kleinen Schriften“ die merkwürdigen Aufzeichnungen einer wenige Jahre vorher verſtorbenen Freundin über ihr Zuſammenſein mit Möhler (S. 219 ff. dieſes Bandes) eingereiht, die er ſeinerſeits mit treffenden Bemerkungen über den berühmten katholiſchen Theologen einleitete. Darüber, daß nicht blos die letzteren, ſondern auch die Erinnerungen der Freundin in die gegenwärtige Sammlung aufzunehmen ſeien, konnten wir ſchon deßhalb nicht im Zweifel ſein, weil wir ſicher waren, durch ihre Aufnahme im Sinne unſeres verewigten Freundes zu verfahren. Jene Aufzeichnungen ſind wirklich ein höchſt charakteriſtiſcher Beitrag zur Würdigung eines Mannes, der durch ſeinen Geiſt und ſeinen Einfluß auf die neuere katholiſche Theologie unter den damaligen Vertretern der letzteren die hervorragendſte Stelle einnimmt; und ſo befremdend auch Fernerſtehenden das eigenthümliche Verhältniß ſein mag, in das er hier zu einer jungen Proteſtantin tritt, ſo wenig ſteht es doch in einem inneren Widerſpruch mit der Stellung, die er in ſeiner öffentlichen Wirkſamkeit zwiſchen der Dogmatik ſeiner Kirche und der proteſtantiſchen, für ihn hauptſächlich durch Schleiermacher vermittelten Wiſſenſchaft einnahm. Eine ideal angelegte, zartbeſaitete, gebildete Perſönlichkeit, war er erſt nach tiefgehenden inneren Entwicklungen zum Vorkämpfer ſeiner Kirche gegen den Proteſtantismus, und in dieſer Kirche ſelbſt zum Wortführer einer Bewegung geworden, welche die duldſame und humane, aber dogmatiſch allerdings nicht ſehr correcte Theologie der rationaliſtiſchen Periode durch einen kirchlichen Eifer verdrängte, deſſen bittere Früchte er ſelbſt noch theilweiſe erlebt und gekoſtet hat. Aber wie er von der proteſtantiſchen Philoſophie und Theologie ſeine beſten Waffen entlehnt hatte, ſo hat er ſich auch immer zu viele Achtung vor derſelben, eine zu freie Bildung bewahrt, als daß er nicht auch mit Proteſtanten (wie z. B. bis zum Ausbruch des Streits über die Symbolik mit ſeinem Collegen Dr. Baur) freundſchaftlich zu verkehren vermocht hätte; wenn andererſeits dieſer Verkehr hier den Charakter einer romantiſchen Neigung annimmt, welche ſich mit der kirchlichen Stellung des Theologen nicht gut verträgt, ſo vertrug ſich in Wahrheit das moderne und proteſtantiſche Element ſeiner Theologie mit ihr nicht beſſer. Welche Haltung Möhler angenommen haben würde, wenn er die Exceſſe des katholiſchen Fanatismus, denen er ſelbſt die Wege hatte bahnen helfen, wenn er das Dogma von der unbefleckten Empfängniß und den Syllabus und die vaticaniſchen Decrete, nebſt allem, was darum und daran hieng, noch erlebt hätte, läßt ſich nicht mit voller Sicherheit beſtimmen; es iſt aber allerdings zu befürchten, daß er ſchließlich — woſern ihn nicht ganz beſondere Umſtände von dem einmal betretenen Weg ablenkten — ebenſo, wie die Mehrzahl ſeiner Schüler, ſich verpflichtet geglaubt hätte, die Unabhängigkeit des eigenen Charakters der Einheit der Kirche zum Opfer zu bringen, zu dem, was er innerlich nicht gutheißen konnte, zu ſchweigen, und ſich am Ende wohl auch, wenn die oberſte Kirchengewalt darauf beſtand, zu demſelben zu bekennen.

Berlin, 20. November 1876.

E. Zeller.

Die in Band 1 und 2 enthaltenen Arbeiten chronologiſch geordnet.

		Band	Seite
1839.	Juſtinus Kerner. 1	I,	121—152
1847.	Ludwig Bauer	II,	199—218
1847.	Der Romantiker auf dem Throne der Cäſaren	I,	175—215
1848.	Sechs theologiſch-politiſche Volksreden	I,	237—272
1849.	A. W. Schlegel	II,	119—158
1849	Soirées de Grandval	II,	17—41
1849	Karl Immermann	II,	159—197
1853.	Freiherr von Uexküll und ſeine Gemäldeſammlung	II,	239—281
1853.	Zur Erinnerung an Eberhard Wächter	II,	283—301
1853.	Beethoven's neunte Symphonie	II,	339—344
1854.	Zur Lebensgeſchichte des Malers G. Schick	II,	303—326
1854.	Die Aſteroiden und die Philoſophen	II,	333—336
1856.	Der Papierreiſende	II,	365—371
1857.	L. T. Spittler	II,	83—117
1857.	Der Bildhauer Iſopi	II,	329—332
1857.	Barbara Streicherin	II,	355—364
1858.	Zum Andenken an meine Mutter	I,	81—104
1858.	Schwarzerd-Melanchthon	II,	337—338
1860.	Leſſing's Nathan der Weiſe	II,	43—82
1861.	Worte der Erinnerung an W. Sicherer	I,	105—111
1861.	Brockes und Reimarus	II,	1—16
1861.	Vorwort zu Band I der Kleinen Schriften	II,	385—386
1862.	Juſtinus Kerner. 2	I,	153—173
1862.	Deutſche Geſpräche. 1	I,	275—277
1862.	Der alte Schauſpieldirector. 1	II,	345—351
1863.	Worte des Andenkens an W. Strauß	I,	112—118
1863.	Erinnerungen an Möhler	II,	219—238
1864.	König Wilhelm von Württemberg	I,	217—235
1865.	Deutſche Geſpräche. 2. 3	I,	278—295
1865.	Die Gräfin im Gefängniß	II,	373—382
1865.	Der alte Schauſpieldirector. 2	II,	351—353
1866.	Vorwort zu Band II der Kleinen Schriften	II,	387—392
1867.	Literariſche Denkwürdigkeiten. 1. 2	I,	1—67
1870.	Briefe an Renan	I,	297—341
1872.	Literariſche Denkwürdigkeiten. 3	I,	68—80

Inhalt des zweiten Bandes.

Seite

Vorwort . . . . V—XII

X. Brockes und Reimarus 1

XI. Soirées de Grandval 17

XII. Leſſing's Nathan der Weiſe 43

XIII. Ludwig Timotheus Spittler 83

XIV. Auguſt Wilhelm Schlegel 119

XV. Karl Immermann 150

XVI. Ludwig Bauer 199

XVII. Erinnerungen an Möhler 219

XVIII. Der Freiherr K. F. E. von Uexküll und ſeine Gemäldeſammlung 239

Beilage. Joſeph Koch's Gedanken über ältere und neuere Malerei 278

XIX. Zur Erinnerung an den Maler Eberhard Wächter 283

XX. Zur Lebensgeſchichte des Malers Gottlieb Schick 303

XXI. Miscellen.

1) Der Bildhauer Iſopi und die Wappenthiere vor dem Stuttgarter Schloſſe 329

2) Die Aſteroiden und die Philoſophen . . . 335

3) Schwarzerd Melanchthon 337

4) Beethoven's neunte Symphonie 339

XXII. Der alte Schauſpieldirector 345

XXIII. Barbara Streicherin von Aalen 355

XXIV. Der Papierreiſende 363

XXV. Die Göttin im Gefängniß 373

XXVI. Vorreden zu den kleinen Schriften.

1) zu Band I 385

2) zu Band II 387

X.

Brockes und Reimarus.

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

1861.

Barthold Heinrich Brockes und Hermann Samuel Reimarus.

I.

Eine harmloſere Lectüre kann es auf der Welt nicht geben, als weiland des Kaiſerlichen Pfalzgrafen und Rathsherrn der freien Reichsſtadt Hamburg, B. H. Brockes, „Irdiſches Vergnügen in Gott“. Es umfaſſen die neun anſehnlichen Bände dieſes Werkes [1]) zwar Gedichte ſehr verſchiedener Art: doch der rothe Faden, der ſich durch alle zieht, bis er im letzten Bande faſt mit Ausſchluß aller übrigen zu Tage tritt, ſind jene Gedichte, welche der Herausgeber des letzten Bandes „Phyſikaliſche und moraliſche Betrachtungen über die drei Reiche der Natur“ genannt hat. Es heißt von Salomo, er habe geredet über die Gewächſe von der Ceder bis zum Yſop, über Vieh und Vögel, Fiſche und Gewürm: ebenſo hat Brockes über alle dieſe, und noch dazu über Sonne und Regen, Feuer und Waſſer, Luft und Erde, Steine und Metalle, die fünf Sinne und die vier Jahreszeiten, Reime gemacht. Es war die Freude an der irdiſchen Wirklichkeit, die Richtung der Geiſter auf Betrachtung und Erforſchung der Natur, wie ſie zuerſt am Ende des Mittelalters, dann von neuem am Schluſſe der Religionskämpfe des ſechzehnten und ſiebzehnten Jahrhunderts hervorgetreten war, und nun in der erſten Hälfte des achtzehnten in Dichtern wie Thomſon in England, unſer Brockes in Deutſchland, in die Poeſie eintrat.

---

[1]) Der erſte Band erſchien 1721, der neunte Frankfurt und Leipzig 1748.

Zwar die Fracht von Kenntniſſen und Notizen, welche dabei in Bewegung zu ſetzen war, beſchwerte die Poeſie nicht wenig, und brachte ſie namentlich in Brockes der Proſa näher als zu wünſchen war: um ſo beſſer war das Einverſtändniß dieſer naturbeſchreibenden Dichtung mit der Religion: es war ja kein blos irdiſches Vergnügen, keine Freude an der Natur an ſich, der ſie Ausdruck gab, ſondern ein irdiſches Vergnügen in Gott. Seit ſeinen mittlern Lebensjahren hatte Brockes, ſo berichtet uns ſein Biograph, den Sonntag zur Arbeit an ſeinen Naturgedichten beſtimmt. In den Stunden, welche Andere mit ſchnöden, oder gar ſabbatſchänderiſchen Ergetzlichkeiten zubringen, belehrte und vergnügte er ſich aus dem Buche der Natur, doch erſt nachdem er ſich vorher in der Verſammlung der Chriſten aus dem Buche der Offenbarung hatte unterrichten laſſen. War es doch die gute Zeit, da die Naturforſchung noch Hand in Hand mit dem Glauben ging, die Blüthezeit des phyſico-theologiſchen Beweiſes, der Hydro-, Pyro-, Ichthyo- und Akridotheologien, welche das Daſein Gottes aus Waſſer und Feuer, den Schuppen und Blaſen der Fiſche wie dem Bau und den Wanderzügen der Heuſchrecken zu erhärten ſuchten. Die ganze Brockes'ſche Naturpoeſie iſt ein gereimter phyſico-theologiſcher Beweis.

Die Natur iſt ein Syſtem von Mitteln und Zwecken, die ſich entſprechen, und, weil ſie im Bewußt- und Verſtandloſen durchgeführt ſind, auf einen außerhalb der Natur ſtehenden ſchöpferiſchen Verſtand als Urheber hinweiſen. Dieſe zweckmäßige Anlage zeigt ſich theils in dem einzelnen Naturweſen, als Zuſammenſtimmung ſeiner Organe und ihrer Verrichtungen zu ſeinem eigenthümlichen Lebenszwecke, theils in dem Zuſammenſein und Zuſammenwirken der verſchiedenen Naturweſen und Naturreiche, unter denen das eine durch das Daſein des andern, und insbeſondere das höhere durch das niedrigere, bedingt iſt. Hienach erſcheint der Menſch, das unſtreitig höchſte irdiſche Naturweſen, als der Endzweck, auf den alle andern berechnet, zu deſſen Dienſt und Nutzen alle übrigen erſchaffen ſind.

Wird nun gleich von unſerm Dichter auch die erſtere Seite, die zweckmäßige innere Einrichtung der einzelnen Naturweſen, die Berechnung all ihrer Glieder und Triebe auf ihr eigenes Wohlſein, mit uneigennütziger Liebe hervorgehoben, ſo iſt doch nicht zu verkennen, daß die andere Seite, ihr Nutzen für den Menſchen, diejenige iſt, in deren Ausführung ſich der behagliche Senator am liebſten ergeht, und von der er ſich am religiöſeſten geſtimmt findet. Wenn er z. B. den Hirſch beſingt, ſo findet er wohl in ſeinem ſchlanken Bau, ſeinem raſchen Anſtand u. ſ. f. die Spuren einer ſchöpferiſchen Macht und Weisheit, zugleich aber iſt er ihm auch ein Beweis der göttlichen Liebe und Fürſorge für uns Menſchen,

Da ſein angenehmes Fleiſch, das er uns zur Koſt gewähret,
Uns, auf ſo verſchiedne Weiſ' zugericht, ergetzt und nähret.[1]

So hat Gott auch

in der Gemſen Körper ſolche Werkzeug' fügen wollen,
Daß ſie Sturz und Fall nicht ſcheuen, und da gern ſind, wo ſie ſollen

Doch die Hauptſache iſt auch hier,

daß ſie uns ſo nützlich ſein:
Für die Schwindſucht iſt ihr Unſchlitt, für's Geſicht die Galle gut;
Gemſenfleiſch iſt gut zu eſſen, und den Schwindel heilt ihr Blut;
Auch die Haut dient uns nicht minder. Strahlet nicht aus dieſem Thier
Nebſt der Weisheit und der Allmacht auch des Schöpfers Lieb' herfür?[2]

Daß das ſelbſtloſe Pflanzenreich ſeinen Zweck nicht in ſich ſelbſt, ſondern unmittelbar oder mittelbar nur im Menſchen habe,

Daß aller Blumen bunte Pracht
Für Menſchen ganz allein gemacht,[3]

iſt unſerm Dichter eine unzweifelhafte Sache; doch auch an dem Thierreiche bemüht er ſich, denſelben Geſichtspunkt durchzuführen.

Die Ziegen ſchenken uns ihr Haar, das uns, nicht ihnen Nutzen bringt.[4]

Ganz ſo uneigennützig, Theile zu haben, die nicht auf es ſelbſt, ſondern lediglich auf uns Menſchen berechnet wären, iſt das Schwein nicht; doch, meint der Dichter, in Betracht, daß ſeine Ohren, Schinken, Rüſſel, Zunge und Füße, uns nebſt den Würſten ſo manches ſchöne Gericht liefern,

[1] IX. 219.
[2] Ebendaſ. S. 252.
[3] S. 378.
[4] S. 212.

geſtehe jeder voll Erkenntlichkeit mit mir
So von wild- als zahmen Schweinen, es ſei gar ein nutzbar Thier.
Und erheb' und ehr' und preiſe den, der ſie uns ſchenkt, dafür.[1]

Sind indeſſen ſchon am Schwein, dem wilden wenigſtens, ſeine Hauer wenig menſchenfreundliche Werkzeuge, ſo ſcheinen andere Thiere, wie namentlich die Raubthiere aller Art, vielmehr zum Schaden als zum Nutzen des Menſchen gemacht zu ſein. Es iſt ein kleinlauter Troſt, wenn der Dichter, als auf eine Probe von des Schöpfers weiſer Liebe, darauf hinweiſt,

Daß von den Thieren, die uns ſchädlich, die Arten nicht ſo ſtark ſich mehren,
Als von denjenigen, die uns ſo nützlich ſind und uns ernähren.[2]

Denn, iſt der Menſch der einzige Endzweck der Natur, wozu ſind überhaupt Weſen, die ihm ſchädlich und verderblich ſind, geſchaffen? So wagt Brockes am Ende doch nicht, von allen, ſondern nur von „gar vielen“ Thieren zu behaupten, daß ſie „zu unſerm Nutz erſchaffen ſein“[3]: obwohl er ſich im Einzelnen redliche Mühe gibt, ſelbſt an den ſchädlichſten noch eine nützliche Seite hervorzukehren. Sein Kampf mit dem Wolf, um dieſes garſtige Raubthier dem Menſchenwohl und ſeiner teleologiſchen Weltbetrachtung dienſtbar zu machen, iſt in der That muſterhaft:

Es ſcheint der Wolf ſei mehr zur Strafe als zum Vergnügen (sc. des Menſchen) auf der Welt;
Denn er iſt nicht nur mördriſch, grauſam, wild, tückiſch, blutbegierig, gräßlich,
Und ſonderlich fatal den Schafen, er iſt dazu noch ſcheußlich, häßlich,
Dabei auch fürchterlich zu hören, wenn er im Winter heulend bellt:
So daß man faſt bei dieſem Thier auf die Gedanken kommen ſollte,
Gott würd' im Wolfe nicht geehrt, und wenn man ihn auch ehren wollte,
Weil der zu häßlich und zu ſchädlich. Allein man muß hier wohl erwägen,
Daß, ob bei ihm des Schöpfers Wege ſich nicht ſo klar zu Tage legen,
Wir darum nicht gleich ſchließen müſſen: wenn auf der Welt kein Wolf vorhanden,
So wär' es beſſer, oder denken, vielleicht wär' er von ſelbſt entſtanden.
O nein! denn daß wir es nicht wiſſen, wozu er eigentlich gemacht,
Zeigt deutlich unſern Unverſtand, umſchränkten Geiſt und Unbedacht,
Doch keinen Fehl der Schöpfung an. Zudem, wenn wir es recht ergründen,
Sind auch in Wölfen viele Dinge zu unſerm Nutzen noch zu finden.

---

1) S. 266.
2) S. 244 f.
3) S. 244.

Wir haben nicht nur ihrer Bälge im ſcharfen Froſt uns zu erfreuen,
Es dienen ihrer Glieder viele zu großem Nutz in Arzeneien.[1]

Iſt ſo einmal der böſe Wolf bezwungen, ſo können die übrigen Raubthiere, beſonders die kleinern, keine Schwierigkeiten mehr machen. Der Leopard z. B. iſt zwar kaum minder gefährlich als der Wolf, doch iſt dafür ſein Pelz um ſo werthvoller:

Was wird mit ihren ſchönen Bälgen für großer Handel nicht getrieben!
Man ſieht denn auch in ihm die Spuren von Macht, von Weisheit und von Lieben.[2]

Ebenſo macht der Marder den Schaden, den er in unſern Hühnerſtällen anrichtet, durch ſeinen trefflichen Pelz wieder gut, und daß demſelben zum ſcheinbaren Ueberfluß auch noch Collega Iltis beigegeben worden, rechtfertigt ſich dadurch,

daß ſein Balg viel ſchlechter, und im ſchlechtern Preiſe nur
Insgemein verkaufet wird; wodurch denn auch armen Leuten
In dem Froſt geholfen iſt, allerlei ſich zu bereiten.
Um ſich vor der ſtrengen Kälte zu bedecken und zu ſchützen,
Können alſo Iltiſſ' auch den verlaſſnen Armen nützen.[3]

Doch außer dem leiblichen Nutzen weiß unſer wohlmeinender Dichter bei manchen Thierarten auch geiſtige Lehre und Erbauung zu holen. So ſcheint ihm das Schaf, neben der Nutzbarkeit aller ſeiner Theile, überdieß

ein belehrend Thier, ein Bild der Frömmigkeit zu ſein.
Wer etwa meint, dieß ſei zu viel, der darf nur Hirtenlieder leſen;
Man wird befinden, daß ſogar durch Bilder von der Schaferei
Man froh und gleichſam ruhig werde, und inniglich gerühret ſei.[4]

Der gereiſte Dichter war nämlich zugleich Gemäldekenner, und hatte ſein Zimmer gewiß mit zierlichen Bildern im Geſchmack Watteau's ausgeſchmückt. Der Affe kann nach ihm, weil er dem Menſchen näher ſteht „als es faſt der Stolz erlaubt", uns zur Demuth leiten; dabei

fällt uns billig ein:
Was für eine Geiſterleiter muß wohl nicht vorhanden ſein,
Die von uns hinab- auch aufwärts mit ſo manchen Staffeln führt,
Daß, weil wir kein End' erblicken, die Vernunft ſich faſt verliert.[5]

---

1) S. 251.
2) S. 250.
3) S. 277.
4) S. 298 f.
5) S. 282.

Ein Dichter, der ſo andächtig im Geſchöpf überall den Schöpfer ſieht, im Natürlichen ein Sinnbild des Geiſtigen und Sittlichen findet, und ſelbſt das Ueble in der Natur genügſam zum Beſten zu kehren weiß, war gewiß ein friedſam frommes Gemüth, und wir finden die Nachricht ganz in der Ordnung, daß er ſeinen ſonntäglichen Naturgottesdienſt regelmäßig durch Theilnahme an dem chriſtlichen eingeleitet habe.

2.

Wie ein Blitz aus heiterm Himmel trifft uns darum die andere, leider ebenſo verbürgte Nachricht, wornach dieſer gottſelige Naturdichter, dieſe harmloſe Seele, wonach unſer Brockes einer der zwei oder drei Männer war, denen ſein Landsmann Hermann Samuel Reimarus von jenem Werke geheime Mittheilung machte, das in den ſpäter von Leſſing bekannt gemachten Fragmenten als ein Aeußerſtes von Gottloſigkeit die ganze Chriſtenheit in Schrecken ſetzen ſollte[1]).

Freilich in die Kirche ging auch Reimarus ſo regelmäßig als unſer Dichter; klagt er doch ſelbſt, wie oft er die Läſterung der Vernunft und ſeiner eigenſten geheimen Ueberzeugungen von den Kanzeln herunter habe mitanhören müſſen. Er hatte ſeine Gründe, neben ſeiner innern Vernunftreligion die kirchliche als Maske beizubehalten: und ein ähnliches Verhältniß könnte bei Brockes ſtattgefunden haben. Daß der bedächtige Reimarus ihn in den engen Kreis von Vertrauten zog, vor denen er ſeine Maske zu lüften keinen Anſtand nahm, iſt Beweiſes genug, daß er eine der ſeinigen verwandte Denkart in ihm kannte. Und wenn wir annehmen, daß wenigſtens Keime des freiern rationellen Sinnes, der ihm eigen war, in Reimarus durch ſeinen Vater gelegt worden ſeien, ſo war ja Reimarus der Vater in jüngern Jahren auch der Erzieher des frühverwaiſten Brockes geweſen. Gleichwohl müſſen wir noch in den Gedichten des letztern beſonders nachſehen, ob uns wirklich in denſelben Spuren einer ähnlichen Entzweiung

---

1) Nach der Angabe von Joh. Albr. Heinr. Reimarus, abgedruckt in Niedner's Zeitſchrift für hiſtoriſche Theologie, Jahrgang 1850, XX, 520.

ſeiner Naturfrömmigkeit mit der kirchlichen begegnen, wie eine ſolche auf Reimarus' Seite bekannt iſt.

Wo es ſich um die kirchliche Rechtgläubigkeit eines Mannes fragt, iſt Toleranz, wenn ſie ſich bei ihm findet, allemal ein bedenkliches Zeichen. Und dieſes bedenkliche Zeichen entdecken wir bald an unſerm Brockes. Wie können, fragt er noch ganz loyal, ſo viele tauſend Arten falſcher und anſtößiger Götzendienſte von Gott geduldet werden? Aber die Antwort iſt nicht etwa, daß ſie im Sündenfall ihre leidige Urſache und in der ewigen Verdammniß ihre gerechte Strafe haben, ſondern daß ſie als bloße Folgen der Unwiſſenheit gar nicht ſo ſchuldhaft ſeien, als man ſie insgemein dafür halte. Schon aus Intereſſe würde ja ein jeder nur den wahren Gott ehren wollen, wenn er ihn kännte:

alſo folgt, daß in der That
An dem falſch- und Götzendienſt blos die Dummheit Antheil hat.
Da die Menſchheit denn hierin ſich aus Bosheit nicht verſchuldet,
Sondern ſie aus Einfalt blos Gott ſo klein ſich vorgeſtellt,
Iſt vielleicht das eine Urſach', daß der Schöpfer in der Welt
Vielerlei Religionen leidet und aus Langmuth duldet.[1]

Hier meint man ja faſt, Reimarus ſelbſt ſprechen zu hören, der an einer Stelle des Werks, deſſen erſten Entwurf er ſeinem Freunde Brockes mittheilte, ſagt: „Die Vielgötterei und Abgötterei iſt eine Unwiſſenheit und Dummheit, keine Bosheit. Kein Menſch, der einen rechten Begriff hätte von dem wahren unendlichen Weſen, welches wir Gott nennen, und der einſieht, daß mehrere Götter außer dem Einen unendlichen ein Nichts ſind, wird wiſſentlich ein Nichts anbeten und verehren wollen[2]. Und iſt hierin doch mindeſtens noch ein Unterſchied wahrer und falſcher Religion anerkannt, ſo ſehen wir an andern Stellen dieſen Gegenſatz in die gleichgültige Mannichfaltigkeit verſchiedener, gleichermaßen blos ſubjectiver Vorſtellungen von Gott ſich auflöſen.

So wie faſt alle Nationen
In allerlei Religionen
Sich Gott verſchiedentlich gedenken:

---

[1] S. 125 f.

[2] H. S. Reimarus, Apologie oder Schutzſchrift für die vernünftigen Verehrer Gottes. Manuſcript der hamburger Stadtbibliothek. Th. I. B. V. Kap. I. §. 1.

ſo ſcheint überhaupt jedes Ich ſeine eigene und von der aller andern verſchiedene Gottesidee zu haben.

Ein jeder denkt zu Gottes Preiſe
Sich Gott auf eine andre Weiſe.
Aus welchem ich denn ſo viel faſſe,
Daß Gott von allen Menſchen keinen, wenn er ihm redlich dienet, haſſe.[1]

Selbſt Atheiſten ſind nicht zu verfolgen, um ſo weniger, da ſie es in der Regel nur dadurch geworden ſind,

daß man, was Gott ſei, ſo wunderlich erklärt.[2]

Wohl ſpricht Brockes auch von Offenbarung; aber ſtatt die chriſtliche Offenbarung den heidniſchen Religionen wie der ſogenannten natürlichen Religion entgegenzuſetzen, ſtellt er ihr die letztere an die Seite, ja er ordnet ſie derſelben deutlich unter. Zuweilen redet er von drei Offenbarungen: die erſte iſt die Offenbarung Gottes in der Natur, die uns von ſeiner Allmacht, Weisheit und Liebe unterrichtet; die zweite die bibliſche, die ſich hauptſächlich auf ein künftiges Leben bezieht:

Die dritte zeiget offenbar in den Vergrößrungsgläſern ſich
Und in den Teleſcopiis zum Ruhm des Schöpfers ſichtbarlich;
Indem, wenn man in der Natur verborgne Größ' und Kleinheit ſteiget,
Bei einem heiligen Erſtaunen der Schöpfer mehr als ſonſt ſich zeiget.

Durch das Wort „unmittelbar“, das die zweite dieſer Offenbarungen für ſich in Anſpruch zu nehmen pflegt, darf man ſich nicht irre machen laſſen, als hätte ſie darin einen Vorzug vor den beiden andern. Denn für uns iſt ja doch auch ſie nur eine mittelbare, durch die Schriften der Apoſtel.

Kann aber etwan dein Verſtand dieß nicht, wie ich es faſſe, faſſen,
So will ich dieſer vor den andern auch wirklich einen Vorzug laſſen;
Und weil ſie noch abſonderlich in geiſtlichen geweihten Händen,
Und uns gelehrt wird und erklärt, nunmehro mich zur dritten wenden.[3]

D. h. er mag nicht in das bekannte Weſpenneſt ſtechen, wie auch Reimarus ſich lebenslänglich davor gehütet hat.

Dabei hält er indeß das Bekenntniß nicht zurück, die Offenbarung Gottes in der Natur ſei

---

[1] S. 428.

[2] S. 431.

[3] S. 437—439.

Die allererſte, herrlichſte und ſicherſte mit Recht zu nennen. [1]

In ſeinen Creaturen offenbart ſich Gott

Auf eine Menſchenſätz' und Lehren unendlich überſteigend' Art.
In dieſe Offenbarung miſcht kein Irrthum und kein Fehl ſich ein;
Kein' aus der Menſchen Thorheit blos entſtandne Ketzermacherein;
Die Schande menſchlichen Geſchlechts, des Hochmuths und des Geizes Brut.
Die drinn vorhandne lichte Lehre kommt allen Sterblichen zu gut,
Und ihrem großen Urſprung gleich, iſt ſie ſo wahr als allgemein. [2]

Daher des Dichters Bitte an die Gottheit:

laß mich blos aus deinen Werken
Deine wahre Wirklichkeit, Allmacht, Lieb' und Weisheit merken
Laß mich alle Menſchen lieben, doch am innigſten die Chriſten,

d. h. unter den Chriſten diejenigen,

Die ſich nicht aus Leidenſchaft ſträflich miteinander zwiſten. [3]

Deren ſind freilich in allen poſitiven Religionen nur wenige, da man in denſelben vielmehr

ſich aus Hochmuth plaget,
Sich verketzert, ſich verfolget, ſich ermordet, ſich verjaget;

während ihre Bekenner andererſeits in dem Wahne ſtehen,

Daß durch Verachtung ſeiner Wunder und ſeiner Creatur auf Erden
Sie Gott den Himmel abverdienen, die Seligkeit erlangen werden [4]

Der Dichter im Gegentheil ſieht in dieſer Geiſtesrichtung das größte und verderblichſte Laſter:

Iſt auch von allen andern Sünden
Wohl eine größere zu finden,
Als Gottes Ordnung zu verlaſſen,
Und ſich mit ſelbſterfundnen Künſten
Mit lächerlichen Hirngeſpinſten
Und eiteln Grillen zu befaſſen?

(Worin man die Hindeutung auf die Dogmen der geoffenbarten Religionen nicht verkennen wird.)

---

[1] S. 506.
[2] S. 316.
[3] S. 336.
[4] S. 347.

Stolz, Thorheit, Undank, Heuchelei,
Geiz, Aberglaub', Abgötterei,
Kann ein Vernünft'ger leicht entdecken,
Daß ſie in dieſem Laſter ſtecken.
Ja, dieſes nicht alleine nur:
Es iſt ein wahrer Höllenſame,
Und iſt ſein eigentlicher Name
Die Sünde wider die Natur.
Bemerket dieß, vernünft'ge Lehrer: . . . .
Man kommt nicht in der Chriſten Orden,
Wenn man nicht erſt ein Menſch geworden:
Man wird ein Menſch, wenn uns, gerührt,
Die Creatur zum Schöpfer führt.
Laßt von Artikeln in dem Glauben
Der andern ja euch keinen rauben,
Sprecht von der wahren Chriſtenpflicht:
Jedoch verſäumt den erſten nicht. 1)

In dieſer allgemeinen Verſäumniß findet Brockes die Urſache, warum das Leben der Chriſten ihrer Lehre ſo wenig zur Empfehlung gereiche.

Unmöglich iſt es, aus dem Leben der meiſten Chriſten zu erweiſen,
Wie trefflich ihre Lehre ſei. Wer weiß, ob die Verbeſſerung
Der menſchlichen Idee von Gott, auch durch das Leben ihn zu preiſen
Die Sterblichen nicht dringen könne? . . . 2)

Als eine ſolche beſſere Idee von Gott erſchien ihm die Vorſtellung deſſelben als Weltſeele oder Weltgeiſt:

Du wirſt, wenn du es recht erwägſt, unmöglich dich entbrechen können,
Der wahren Gottheit wahres Weſen den allgemeinen Geiſt zu nennen 3).

Ein ſolches Denkbild ſei wenigſtens Gottes würdiger, als wenn man ihn als alten Mann, als Lämmlein oder Taube, ſich vorſtelle.

Hiemit begreifen wir vollſtändig, wie der ſcheinbar ſo harmloſe Dichter des „Irdiſchen Vergnügens in Gott“, zu der erſten geheimen Gemeinde des Werks gehören konnte, das der Chriſtenheit ihr himmliſches Vergnügen in Chriſtus ſo grauſam zu ſtören beſtimmt war.

---

1) S. 353.
2) In dem Neujahrsgedicht 1746, S. 506 ff.
3) Ebendaſ.

3.

Andererſeits hatte der Verfaſſer der Wolfenbüttelſchen Fragmente, oder, wie wir jetzt wiſſen, daß das Werk als Ganzes hieß, der Apologie für die vernünftigen Verehrer Gottes, mit ſeinem dichteriſchen Freunde nicht nur die Liebhaberei für Naturbetrachtung und Naturforſchung, ſondern auch den philoſophiſch-religiöſen Standpunkt bei dieſer Betrachtung gemein. Brockes' Irdiſches Vergnügen in Gott hat in Reimarus' Abhandlungen von den vornehmſten Wahrheiten der natürlichen Religion[1] ſein Seitenſtück. Wie jenes eine ſozuſagen poetiſche, ſo enthalten dieſe eine philoſophiſch naturgeſchichtliche Durchführung des phyſico-theologiſchen Beweiſes.

Das Thierreich insbeſondere war ein Lieblingsgegenſtand der Betrachtung und der Unterſuchungen von Reimarus. In dem Bau und noch mehr in den Trieben der Thiere, die er zum Gegenſtand einer eigenen Schrift machte[2], fand auch er die lebendigſten Beweiſe von des Schöpfers Weisheit und Güte. Aber er bezeichnet es ausdrücklich als einen gemeinen Irrthum, daß die Menſchen ihr Geſchlecht zum Mittelpunkt und Endzweck aller übrigen Dinge machen, und ſich darum an dem Daſein ſo vieler Thiere ſtoßen, die ihnen ſchädlich oder auch nur unbequem ſind. Das Daſein aller andern Lebendigen hat ja nicht minder als das unſrige in der großen Abſicht des Schöpfers ſeinen Grund. Dieſe Abſicht des Schöpfers iſt das Wohl nicht blos einiger, ſondern aller Lebendigen. Gott hat alle möglichen Arten und Stufen des Lebens und der innern Vollkommenheit in ſeiner Vorſtellung gehabt; er hat an aller möglichen Glückſeligkeit der Lebendigen ſein Gefallen, und ſeine Macht kann Alles, was er denkt und was ihm gefällt, zur Wirklichkeit bringen: ſo hat er die Welt geſchaffen als eine Wohnung der Lebendigen, die miteinander alle möglichen Arten des Lebens begreifen und eine zuſammenhängende Naturkette ausmachen, in der kein Glied fehlen durfte, welches des Lebens, der Luſt und Glückſeligkeit fähig war. Zu dieſem Syſtem aller möglichen Lebendigen, dieſer Kette, in der kein Ring mangeln darf, gehören nun auch die uns verhaßteſten oder von uns verachteſten Thiere mit: auch von ihnen will jedes leben und ſich ſeines Lebens freuen, ſo gut als wir; jedes trägt das Seinige zur Vollkommenheit des Ganzen bei und macht, daß die Welt allenthalben mit reger Kraft und Empfindung erfüllt, die große Stadt Gottes in allen Gaſſen und Winkeln belebt und bevölkert ſei[1].

---

[1] Erſte Ausgabe 1755. Ich citire nach der ſechsten, Hamburg 1791.

[2] Allgemeine Betrachtungen über die Triebe der Thiere, 1760.

Zeigt ſich hier Reimarus auf der hohen Warte Leibniz'ſcher Weltbetrachtung, und hat dahin auch der beleibte Brockes, wie wir uns von dem Gedicht über den Affen her erinnern, ſich emporzuarbeiten geſucht, ſo läßt ſich auch Reimarus wieder, der Denkart ſeiner Zeit gemäß, in die Niederungen Brockes'ſcher Nützlichkeit herab. „Auch für dich", ruft er dem über ſo manches läſtige Ungeziefer ungeduldigen Menſchen zu, „auch für dich nähret ſich ſo manches Inſekt, indem es die Befruchtung der Pflanzen befördern muß. Wenn du gleich manche Mücken und Würmer nicht ſelbſt iſſeſt oder braucheſt, ſo ſpeiſet ſie doch der Vogel, der dir ſingt, oder auf deinen Tiſch kommt, und der Fiſch, der deine Mahlzeit angenehmer macht" (wir riechen bereits den Duft aus der Küche von „Hammonia's Mäcen", wie Brockes bei Hagedorn heißt), „ja manches Schwein, das für deine Tafel in die Maſt getrieben wird, oder der Walfiſch, der dir ſein Fett und ſeine Barten hergibt. Die Inſekten, Vögel und Mäuslein thun allerdings der Saat und den Früchten Schaden. Aber wenn alle Saat unbeſchädigt aufwüchſe, ſo würde der Bauer über die allzu reichliche Ernte und den wohlfeilen Preis klagen. Wenn alle Blüthe an den Bäumen zur reifen Frucht gediehe, ſo würde ſie den Baum entkräften und viel zu klein und unkräftig werden. Wenn Menſchen vorausſähen und ihr Beſtes verſtünden", ereifert ſich Reimarus, „ſo würden ſie auf manchen Baum ſelbſt Raupen hinauftragen und zuweilen Vögel und Mäuſe ins Land einladen, daß ſie ihnen den Ueberfluß der Natur wegzehren hülfen"[2].

Doch über die Enge dieſes utiliſtiſchen Zeitſtandpunktes war Reimarus mit ſeinem eigenen Naturſinn und Naturgefühl weit hinaus. „Ich habe oft", ſagt er in einer in dieſer Hinſicht claſſiſchen Stelle, „ich habe oft meine Betrachtung über die geringſten

---

[1] Abh. IV, §. 19. V, 1. 2. IX, 7. 9.

[2] IX, 8. 9.

Thiere, ſofern ſie noch Leben und Empfindung haben und nach ihrer Art einer Luſt und Glückſeligkeit fähig ſind. Wenn ein Schwarm Mücken untereinander ſpielet; wenn die Bienen durch Blumen und Haide emſig umherflattern, um Honig und Wachs zum gemeinen Beſten des Stocks zu ſammeln; wenn die Vögel durch Büſche und Bäume rauſchen, zwitſchern, oder eine Gattin locken; wenn der Hund über ſeines Herrn Ankunft, oder im grünen Felde, von tauſend Freuden außer ſich, zehnmal hin und wieder läuft; wenn ein Kätzlein mit dem andern in hunderterlei artigen Stellungen, Springen und Haſchen, ſcherzend die Zeit vertreibt; wenn eine Sau ſich ſo willig hinlegt und ſich von ihren ſaugenden Ferkeln zerwühlen läßt: ſo ergetze ich mich an der unſchuldigen Luſt der Thiere, und ſtelle mir die Vielheit und Mannichfaltigkeit derſelben, wie ſie von der unzählbaren Menge und Verſchiedenheit der Lebendigen auf dem ganzen Erdboden, ja allenthalben in den großen Weltkörpern empfunden wird, mit Entzücken vor. Ich denke an den großen Schöpfer, der aller ſeiner Geſchöpfe Luſt mit anſchauendem Erkenntniſſe gegenwärtig vor ſich hat, und in derſelben den erhabenen Zweck ſeiner Schöpfung nicht ohne eigene Luſt bewirkt ſieht. Ich ſchwinge mich in dieſe göttliche Vorſtellung als den wahren und einzigen Geſichtspunkt, aus welchem ſich die Welt in ihrem ganzen Zuſammenhang und ihrer rechten Vollkommenheit zeigt. Ich gönne nun allen, auch den niedrigſten Geſchöpfen das Leben; und ſehe, daß, wie wir Menſchen in dem Zuſammenhange des Möglichen auf einer mittlern Stufe der Vollkommenheit ſtehen, jedoch ſelbſt noch einer höhern fähig ſind und von Natur danach ſtreben, ſo Millionen andere Geſchöpfe von noch höherer Vollkommenheit in der Welt ſein müſſen, die nichts in der göttlichen Abſicht leer laſſen, und aller noch über unſern jetzigen Zuſtand möglichen Glückſeligkeit, außer der unendlichen, genießen".[1]

Die Vorſtellung Gottes als der Weltſeele, zu der ſein poetiſcher Freund ſich neigte, wies Reimarus mit ſeiner zerſetzenden Wolfiſchen Logik ab[2]; als Philoſoph blieb er dabei, die Materie todt, alles Leben und alle Zweckthätigkeit in ihr durch eine außerweltliche Intelligenz bewirkt zu denken: aber in Stellen, wie die angeführte, weht es aus einer Gemüths- und Geiſtestiefe, die der ſpröde Wolfiſche Gedanke nicht erſchöpft, wo ſich Reimarus mit Leibnizens Genius berührt, der Wand an Wand mit der Wahrheit wohnte. Und ſofern dieſer Hauch aus der Tiefe philoſophiſch-religiöſer Weltanſchauung in ihm nicht durch univerſelle Genialität und weltmänniſche Vielthätigkeit verflüchtigt, vielmehr durch ſcharfen Verſtand und entſchiedenen Charakter verdichtet war, ſehen wir denſelben gerade bei ihm zum Sturme werden, der (in den Fragmenten oder der Apologie für die vernünftigen Verehrer Gottes) das Gebäude des poſitiv chriſtlichen Religionsſyſtems ſo ſchonungslos wegzufegen Anſtalt machte. Wer die geſammte Natur als Offenbarung Gottes begreift, der braucht nur den Muth zu haben, ſich zu geſtehen was er denkt, um jede beſondere Offenbarung als überflüſſig zu erkennen, und wer gerade in der ſtetigen Wirkſamkeit der Naturgeſetze die göttliche Thätigkeit ſieht, dem kann das ſogenannte Wunder nur als eine Hemmung dieſer Thätigkeit, als ein Widerſpruch Gottes mit ſich ſelbſt erſcheinen, den er auf Rechnung menſchlichen Wahnes, wo nicht menſchlichen Betruges, ſchreiben muß[1].

---

[1] Abh. IX, § 7, S. 780 f.

[2] Abh. III § 3.

---

[1] Vgl. hiezu meine Schrift: H. S. Reimarus und ſeine Schutzſchrift für die vernünftigen Verehrer Gottes. (Band V der Geſammelten Schriften.)

XI.

Soirées de Grandval.

1849.

Soirées de Grandval[1].

1.

Etwa drei Stunden ſüdöſtlich von Paris, unweit des großen Bogens, welchen kurz vor dem Ende ihres vielgewundenen Laufes die Marne bildet, ſtand im vorigen Jahrhundert ein Schloß, wie ſo viele andere mehr in der Umgebung der Hauptſtadt, aber durch den Geiſt ſeiner Bewohner und der Geſellſchaft, die ſie um ſich verſammelten, ausgezeichnet. Von einem Herrn Charon hatte es der Requetenmeiſter d'Aine, oder eigentlich deſſen Gattin, erkauft, deren Lieblingsſitz es bald wurde und die auf ſeine Verſchönerung beträchtliche Summen verwendete. Geräumige, wohnliche Gebäude, von Waſſergräben umſchloſſen, und eine Kapelle auf dem Hof; links ein Gehölz, von einem Bach durchrauſcht, wo man im Sommer Kühlung fand, während in der ſchlimmen Jahreszeit ſeine hohen dichten Bäume dem Schloſſe gegen den Nordwind Schutz gewährten; auf der Rückſeite ein großer Garten mit wohlgehaltenen Raſenplätzen, Blumenrabatten, von Buchs eingefaßt, beſchnittenen Bäumen und Hecken, Statuen und Springbrunnen, ein reiches Gewächshaus nicht zu vergeſſen. Aber auch die weitere Umgegend bot mannichfaltige Reize. Stieg man von der erhöhten Ebene, auf welcher das Schloß lag, hinunter, ſo gelangte man an das Ufer der Marne, die hier, in ihrem Laufe aufgehalten, und wie in Verlegenheit, wohin ſich wenden, ſich theilt und kleine mit Weiden bewachſene Inſeln bildet, zwiſchen denen ihre Gewäſſer in rauſchenden Waſſerfällen ſich ergießen. Verſchiedene Ortſchaften, auf engen Raum zuſammengedrängt, beleben die Scene: hier in der Tiefe St. Maur, dort auf den Anhöhen Chenievres und Champigny, zwiſchen beiden, mit Wieſen auf der einen, Weinbergen auf der andern Seite, der Fluß.

---

[1] Der Verfaſſer verwahrt ſich beſcheidentlich gegen den Ruhm, als gäbe er hier eine Art von Roman zum Beſten. Im Gegentheil, es iſt kein Zug in ſeinem Gemälde, den er nicht getreulich aus ſeinen Quellen (den Beiden Diderots, der Grimm'ſchen Korreſpondenz u. a.) geſchöpft und zum Theil wörtlich übertragen hätte. Nur Auswahl und Gruppirung ſind ſeine Zuthat, für Lob wie Tadel kaum der Rede werth.

Ein junger Pfälzer von Adel, reich, gebildet und angenehm, hatte im Hauſe des Herrn d'Aine Zutritt gefunden, erſt die eine, dann, nach deren frühzeitigem Tode, vermöge päpſtlicher Diſpenſation die andere Tochter geheirathet, und pflegte nun mit dieſer einen Theil des Jahrs, beſonders die Herbſtmonate, auf dem Schloſſe der Schwiegermutter zuzubringen. Es war auch wirklich gut ſein bei dieſer Schwiegermutter. Obwohl ſchon in Jahren, war die wohlbeleibte Dame doch noch rüſtig und munter, eine Hausfrau, die lieber ſelbſt Hand anlegte als befahl, in der Geſellſchaft jederzeit wohl aufgelegt, von derbem, oft cyniſchen Humor, als wäre ſie aus der Schule jener pfälziſchen Eliſabeth Charlotte, der originellen Herzogin von Orleans, hervorgegangen. In ihrem gaſtfreien Hauſe lebte man ohne Zwang: ſo beſorgt ſie für die Bequemlichkeit ihrer Gäſte war, ſo wenig legte ſie ihnen dafür geſellige Pflichten auf; ſie mochten für ſich ſein ſo lange ſie wollten, und jede Stunde, die ſie der Geſellſchaft zu widmen angenehm fanden, war als freie Gabe willkommen. Nur in Einem Punkte verſtand ſie keinen Spaß: von ihrer Tafel ſollte man ſich nicht diſpenſiren; auf dieſe hielt ſie etwas und hatte freilich auch ein Recht, etwas auf ſie zu halten. Denn wo ſpeiste man reicher und leckerer als auf dem Schloß zu Grandval? Die nahe Marne lieferte die herrlichſten Aale; aber auch das ferne Aſtrachan wurde um ſeine berühmten kleinen Melonen in Anſpruch genommen; Rebhühner und Wild aller Arten und in allen erdenklichen Zubereitungen fehlten nicht; aus der Küche der geiſtesverwandten Prinzeſſin ſchien das deutſche Sauerkraut geborgt, und welche pikanten Paſteten, welche wundervollen Torten wußten Koch und Conditor der Madame d'Aine zu bereiten! Man hätte an Unverdaulichkeit ſterben müſſen, wäre nicht ihr Schenktiſch eben ſo reich und ausgeſucht bedient geweſen: und auch ſo kamen die philoſophiſchen Mägen, die ſich auf Grandval gütlich thaten, nicht immer ohne

Beſchwerden davon. — Philoſophiſche Mägen! denn der erwähnte Schwiegerſohn der Madame d'Aine war kein anderer als der bekannte Baron v. Holbach, welcher die materialiſtiſche Philoſophie des achtzehnten Jahrhunderts, die er als Franzoſe praktiſch ausübte und geſellig in Witzworten ausgab, zugleich als geborener Deutſcher in ein Syſtem brachte, vor dem ſelbſt Voltaire erſchrak, während ſeine Praxis von der Art war, daß ſie ſeine bigotten Gegner in Verlegenheit ſetzte. Es iſt wahr, auch er hielt große Stücke auf eine wohlbeſetzte Tafel; auch bei ihm in Paris, dem erſten Haushofmeiſter der Philoſophie, wie ſeine Freunde ihn ſcherzweiſe nannten, ſpeiſten dieſe ausgezeichnet: aber eben ſo wie die Freuden der Tafel wußte Holbach die des Studiums, und wie dieſe ſo die des Wohlwollens und Wohlthuns zu ſchätzen und zu genießen.

Von ſo viel Gaſt- und Geiſtesfreiheit, ſo guten Herzen und ſo guter Küche angezogen, gingen im Schloſſe zu Grandval in den 50ger bis 80ger Jahren die ausgezeichnetſten Köpfe der Nation, die Führer der geiſtigen Bewegung jener Tage, aus und ein. Es war ein ſinnliches und doch zugleich geiſtiges, müßiges und doch arbeitſames Leben; jeder Tag brachte Neues, wenn auch äußerlich ein Tag nahezu wie der andere verfloß. Den Vormittag hatte Jedes für ſich; der philoſophiſche Gaſt mochte ſtudiren, der Baron kam wohl einmal auf ſein Zimmer, doch um nur, wenn er ihn müßig traf, zu bleiben; fand er ihn beſchäftigt, ſo trat er mit einem ſtummen Gruße wieder ab; um halb zwei Uhr ging's in den Salon zur Tafel; nach Tiſche zog man ſich zurück, um ſich's bequem zu machen; zwiſchen drei und vier Uhr ſchickte man ſich zum Spaziergang an, die Damen meiſtens für ſich, der Hausherr mit ſeinen Freunden, wobei Geſchichte und Politik, Literatur und Kunſt, Naturwiſſenſchaft und Moral die Gegenſtände der Unterhaltung bildeten. Mit Sonnenuntergang kam man heim, traf die Frauen im Hauskleide, Lichter und Karten auf den Tiſchen. Ein Geſpräch, ein Spiel, durch das Souper unterbrochen; nach der Tafel das Spiel ausgemacht, dann noch ein halbes Stündchen geplaudert; um elf Uhr zu Bette: dieß war die gewöhnliche Haus- und Tagesordnung auf dem philoſophiſchen Schloſſe zu Grandval.

II.

So wenig der Baron und ſeine Freunde es mit Wetter und Weg genau zu nehmen pflegten, ſo war es doch heute unmöglich auszugehen. Der Regen goß in Strömen und ſchlug abwechſelnd vom Winde gepeitſcht gegen die Fenſter. So brachte die Geſellſchaft den Nachmittag im Salon zu, in deſſen Kamin ein großer Klotz brannte: Madame d'Aine verdauend im Lehnſtuhl, ihre Tochter am Stickrahmen, eine junge Frau von anmuthigen Geſichtszügen, friſcher, geſunder Farbe, in rothen, mit weißer Gaze überdeckten Taft gekleidet; der Baron in Schlafrock und Nachtmütze, ein wenig unpäßlich, ungewiß, ob in Folge des Wetters oder der Tafelfreuden, welchen beiden er geſtern mit bewundernswerthem Muthe ſich ausgeſetzt hatte; ihm zur Seite, die Augen halb geſchloſſen, den Kopf in die Schultern gedrückt, die Hände auf die Knie geſtützt, eine getrocknete runzlichte Figur, ein ſchottiſches Original, Namens Hoop; endlich, auf- und abwandelnd, eine hohe Geſtalt, mit der Stirne des Denkers, Augen voll Empfindung, feiner, ein wenig gebogener Naſe, den Mund von Witz und Freundlichkeit umſpielt — es war Diderot. Eben ſtand er am Ende des Saales vor einem Gemälde ſtill, das er betrachtete, mehr in ſeine eigenen Gedanken, wie es ſchien, als in die Anſchauung des Bildes verſunken.

„Nun, mein kritiſcher Freund,“ rief ihm Holbach zu, „laſſen Sie jetzt dem Meiſter Oudry Gerechtigkeit widerfahren? Das Gemiſch von Mutterliebe und Wildheit im Geſichte der ſäugenden Hündin, als könnte es ihr einfallen, den, der ihren Kindern zu nahe tritt, beim Rockſchoß zu packen, die drollige Zudringlichkeit der Jungen, ſind ſie nicht wundervoll ausgedrückt? und dann der Sonnenſtrahl, der durch die Lucke dort auf den Kopf der Beſtie fällt, ſcheint er nicht wirklich außerhalb des Gemäldes herzukommen?“ — „Weit entfernt, dem Verdienſte der Ausführung zu nahe treten zu wollen,“ erwiederte Diderot, immer noch den Blick auf das Bild geheftet, „ſo iſt es doch mehr ſeine Bedeutung, die mir ſo eben zu denken gab. Der Trieb der Mutterliebe, das Individuum, das mit einem ſeinesgleichen andere ſeinesgleichen hervorbringt, in dieſen andern ſich ſelber liebt, und ihnen am Ende ſeinen Platz auf der Bühne des Daſeins überläßt, das iſt ja eben die innerſte Kraft der Natur, die Seele der Welt, dieſes Bild mithin ein Symbol deſſen, was der höchſte Gegenſtand unſeres Philoſophirens iſt."

„Ein würdiges Altarblatt unſerer neuen Kirche," fiel Holbach ein, „das ich alſo für meine hundert Piſtolen noch billig genug erworben habe." — „Ein Bild aber," verſetzte der Schotte, indem er ſich ein wenig aufrichtete, „auf welchem der heiligen Natur bedeutend geſchmeichelt iſt. Es ſtellt ſie nur von der einen Seite, gleichſam in ihrer guten Stunde dar. Aber ſie hat deren auch verdammt böſe. Sie gibt nicht blos das Leben, ſondern ſie nimmt es auch; ſie iſt ein Saturn, der ſeine eigenen Kinder frißt, und neben der ſäugenden Hündin müßte nothwendig der Wolf, wie er das Lamm zerreißt, die Katze, wie ſie mit der Todesangſt der gefangenen Maus ihr Spiel treibt, der Würger, wie er Bienen an den ſpitzen Dorn ſpießt und da zappeln läßt — ſolche Bilder müßten jedenfalls noch daneben gehängt werden, um die gute Mutter vollſtändig darzuſtellen, deren wohlgerathene Kinder wir Menſchen ſind, nämlich um kein Haar beſſer als ſie."

Der Baron wollte etwas erwidern, aber ein Wagen, den man vorfahren hörte, zog die Geſellſchaft ans Fenſter, und gleich darauf trat ein Mann ins Zimmer, den ſeine Geſichtszüge als Italiener ankündigten, und den der Baron dem Schotten als den Doktor Gatti vorſtellte. Er kam von einem kranken Gutsherrn in der Nähe, von deſſen Befinden ſich die Unterhaltung, wie das ſo zu gehen pflegt, bald auf ſeinen Charakter, ſein Thun und Treiben wendete.

„Ein achtbarer, aber wunderlicher Mann, dieſer Herr M.," bemerkte Holbach; „kenntnißreich, von richtigem Urtheil und klugem Benehmen, gewiſſenhaft in Erfüllung ſeiner Amtspflichten, beſucht er die Meſſe, ohne recht an ſie zu glauben, achtet die Religion und lacht doch in die Fauſt über den Spott, den man mit ihr treibt, glaubt an eine Auferſtehung, ohne über die Unſterblichkeit der Seele im Reinen zu ſein — kurz ein dicker Knäuel von Widerſprüchen, die ſeine Unterhaltung äußerſt poſſierlich machen." — „Und mit dieſer Schilderung," verſetzte Diderot, „die auf einen Einzelnen berechnet iſt, bemerken Sie nicht, Baron, wie Sie damit drei Viertheile, ich will nicht ſagen, unſerer höhern

Stände, ſondern ſelbſt der wirklich Unterrichteten und Aufgeklärten gezeichnet haben? Dieſes Gemiſch von Verſtand und Vorurtheil, von Freigeiſterei und Aberglauben findet ſich —" — „Selbſt noch in den Köpfen unſerer Philoſophen," fiel Madame d'Aine ein; „habe ich Recht, Herr Philoſoph, oder nicht?" — „Recht, wie immer," erwiederte dieſer; „nur beweist es nicht für die Wahrheit des Aberglaubens, ſondern lediglich für die Macht der Erziehung und Gewohnheit. Um jedoch unſerer gütigen Wirthin ganz nach Wunſch zu dienen, will ich eine Schwäche von mir ſelbſt zum Beſten geben. Als mich vor Jahren die ſchönen Augen der Madame Dupré de St. Maur in den Thurm von Vincennes gebracht hatten, da wurde mir endlich nach einem Monat Gefangenſchaft die Zeit lang, und ich hätte gern gewußt, wie lange es noch dauern könne. Es fiel mir ein, das Loos zu befragen: ich hatte einen kleinen Platon bei mir, er ſollte mir mein Schickſal verkündigen. Ich ſchlug auf, und die erſten Worte der aufgeſchlagenen Seite waren: „Dieſe Sache iſt von der Art, daß ſie bald ein Ende nehmen muß." Ich lächelte und nach Verfluß einer Viertelſtunde hörte ich den Schlüſſel in das Schloß meines Kerkers ſtecken: es war der Polizeilieutenant Berryer, der mir auf den folgenden Tag meine Freilaſſung ankündigte."

Nachdem die Geſellſchaft über ein ſo merkwürdiges Zuſammentreffen ihre verſchiedenen Empfindungen und Gedanken geäußert, wandte Doktor Gatti ſich mit der Frage an Diderot, was denn das mit den ſchönen Augen zu bedeuten habe? „Die Urſache Ihrer Gefangenſchaft war doch wohl die Encyclopädie; wie hängt das mit ſchönen Augen zuſammen?" — „Und was, frage ich Sie," erwiederte Diderot, „hängt denn in dieſem unſerem Frankreich nicht mit ſchönen Augen zuſammen? Die Encyclopädie war der Vorwand; ohne Zweifel hätte ſie ſpäter von ſelbſt meine Verfolgung herbeigeführt; daß aber dieſe eben damals ausbrach, damit ging es, wie ich angedeutet. Ich arbeitete um jene Zeit an meinem Brief über die Blinden; Herr von Reaumur hatte einen Blindgeborenen bei ſich, der operirt werden ſollte. Natürlich war mir der Fall unter ſolchen Umſtänden doppelt intereſſant. Ich ließ Herrn von Reaumur durch gemeinſchaftliche Freunde den Wunſch nahe legen, den ich überdieß ſelbſt im Geſpräch mit ihm durchblicken ließ, bei der Abnahme des erſten Verbandes gegenwärtig zu ſein. Vergeblich; ich und andere Gelehrte, die den gleichen Wunſch gehegt hatten, mußten bald darauf vernehmen, daß einzig Madame Dupré de St. Maur das Glück gehabt habe, dabei gegenwärtig ſein zu dürfen."

„Alſo hat Herr v. Reaumur, ſchrieb ich hierüber im Eingang jenes Briefs, der bald darauf gedruckt wurde, ein ſo wichtiges Experiment lieber vor zwei ſchönen Augen ohne Bedeutung, als vor ſachkundigen Männern vornehmen laſſen. Nun gefiel ſich aber bekanntermaßen dieſe Dame ebenſowohl in ihrer vermeintlichen Gelehrſamkeit, als ihre Augen dem Herrn v. Argenſon gefielen; was Wunder alſo, daß nach wenigen Tagen von ihm geſendet ein Commiſſär mit drei Mann mir auf's Zimmer ſtieg, um meine Papiere zu unterſuchen und mich abzuführen!"

„Nun, aber das eigentliche Verbot der Encyclopädie," bemerkte der Doktor, „erfolgte doch erſt ſpäter, und zwar auf Requiſition des Generaladvokaten Omer de Fleury?" — „Ganz richtig." — „Und wiſſen Sie wohl, daß dieſer nämliche Generaladvokat jetzt vom Großen ans Kleine, von den Herrn Philoſophen hinter uns arme Impfärzte gekommen iſt?" — „Nicht möglich!" — „Geſtern hat das Parlament von Paris den Ausſpruch gethan, daß im ganzen Stadtbezirke das Impfen vorläufig verboten ſein ſolle, bis die mediciniſche und theologiſche Facultät ihr Gutachten in der Sache abgegeben haben würden."

„Die theologiſche? das iſt luſtig," ſagte der Baron; „wahrſcheinlich um die Gefahr für Sitten und Religion zu berechnen, falls es künftig mehr hübſche Menſchen geben ſollte." — „Man könnte ſich's gefallen laſſen," meinte Diderot, „wenn von jeher Gegenſeitigkeit ſtattgefunden, wenn man auch die mediciniſche Facultät befragt hätte, ehe man gewiſſe theologiſche Lehren und kirchliche Satzungen feſtſtellte. Uebrigens finde ich natürlicher, daß ſich die Blatterimpfung von der Provinz in die Hauptſtadt, von den niederen Klaſſen zu den höheren verbreite. Haben die letzteren weniger Vorurtheile, ſo legen ſie dafür auf ihr Leben ein Gewicht, das mit deſſen Werthe zwar meiſtens in umgekehrtem Verhältniß ſteht, aber ſie vor dem leichteſten Verſuche beben macht."

„Schade", ſagte Hoop, „daß mich die natürlichen Blattern ſchon ſo gründlich durchgeackert haben, wie Sie ſehen, ſonſt würde ich mich Ihrem Experiment um ſo williger unterwerfen, je weniger ich auf ſeine Gefahrloſigkeit Vertrauen ſetze." — „Das heißt alſo, daß Ihnen Ihr Leben wenig werth iſt?" fragte der Doktor. — „O, was das betrifft," bemerkte Madame d'Aine, „ſo habe ich unſern melancholiſchen Freund in ein Zimmer logirt, deſſen Fenſter geradezu nach dem Graben gehen; hoffentlich wird er ſich nicht beeilen die Gelegenheit zu benutzen." — „Oder wenn Ihnen das Waſſer im Graben zu kalt iſt, Vater Hoop," ſagte der Baron, „ſo wollen wir uns ſchlagen." — „Mit Vergnügen," verſetzte der Schotte, „unter der Bedingung, daß Sie mich tödten."

„Aber ich kann doch in ihren Verhältniſſen, geehrteſter Freund," fiel Madame Holbach mit ſanfter Stimme ein, „das Unglück nicht entdecken, das Ihnen das Leben ſo unerträglich machen ſollte." — „Unglück?" erwiederte Hoop, „das größte Unglück iſt, zu exiſtiren, und ich exiſtire." — „Da irren Sie ſich," bemerkte Diderot: „das größte Unglück in Ihrem Sinn iſt nicht, zu exiſtiren, ſondern immerfort zu exiſtiren." — „Das wird glücklicherweiſe nicht der Fall ſein." — „Möglich; doch wer weiß? Wenn es gewiß iſt, daß etwas wirklich Lebloſes niemals Leben gewinnen kann, ſollte es möglich ſein, daß etwas Lebendiges jemals das Leben verlieren könnte? Man muß nur zwiſchen verſchiedenen Formen des Lebens unterſcheiden. Jetzt leben Sie als Ganzes; in zwanzig Jahren vielleicht werden die unendlich vielen Theilchen, die jetzt mit einander dieſes Maſſenleben ausmachen, jedes für ſich ſein beſonderes Leben führen. Dieß iſt der einzige Unterſchied zwiſchen Leben und Tod, den ich verſtehe." — „Noch zwanzig Jahre!" murmelte Hoop, „das iſt lang." — „Von dieſem Geſichtspunkte aus," fuhr Diderot fort, „ſind vielleicht diejenigen, welche ſich im Leben geliebt haben und ſich nun im Tode neben einander begraben laſſen, ſo närriſch nicht, als es den Anſchein hat. Vielleicht daß ihre Aſche ſich vermiſcht, daß ihren Reſten in der Tiefe der Erde noch eine Art von Empfindung, von Erinnerung ſogar, geblieben iſt. O ein ſchöner Gedanke, daß die aufgelöſten Theile des geſtorbenen Liebenden die zerſtreuten Reſte der Geliebten im weiten Raume der Natur aufſuchen werden, um nach Ablauf von Jahrhunderten endlich Ein Ganzes mit ihr auszumachen! Ein Traum wahrſcheinlich, aber welch' ein ſüßer Traum!" — „Nun ſagen Sie mir: iſt das ein Philoſoph oder ein Schwärmer?“ fragte Holbach den Arzt, der ſich zum Aufbruch anſchickte, um zeitig nach der Hauptſtadt zurückzukommen.

III.

Der Himmel hatte ſich aufgehellt, nur ein ſtarker Wind ging noch, der aber Diderot und Hoop nicht abhielt, ihren Spaziergang zu machen. Der Franzoſe richtete an den Schotten eine Menge Fragen über die engliſche Staatsverfaſſung: das Parlament, ſeine Stellung und Zuſammenſetzung, die Einrichtung der Parlamentshäuſer, Zuhörertribünen und Schnellſchreiber — das alles waren Dinge, von denen im damaligen Frankreich ſelbſt ein Mann wie Diderot nur ſehr unbeſtimmte Vorſtellungen hatte. Von der Politik kamen die beiden Wanderer auf das Leben und Lebensglück zu ſprechen und der Philoſoph, für welchen der ſonderbare Schotte ein Gegenſtand war, dem er gern auf den Grund gekommen wäre, fragte dieſen, welches von den Gütern des Lebens er am höchſten ſchätze?

„Dasjenige,“ antwortete dieſer nach einem Augenblick des Beſinnens, „was mir immer gefehlt hat, die Geſundheit.“ — „Und das größte Vergnügen, das Sie genoſſen haben?“ — „Um Ihnen das verſtändlich zu machen,“ erwiederte Hoop, „muß ich Sie von meiner Familie unterhalten. Wir ſind unſerer zwei Brüder und drei Schweſtern. In Schottland, wie in einigen Provinzen von Frankreich, wendet ein unvernünftiges Geſetz Alles dem Erſtgebornen zu. Mein älteſter Bruder war das Schooßkind von Vater und Mutter, d. h. ſie wandten Alles an, einen ſchlechten Menſchen aus ihm zu machen, was ihnen nur allzugut gelang. Sie verheiratheten ihn ſo früh und ſo reich als möglich, und entäußerten ſich zu ſeinen Gunſten ihres ganzen Beſitzthums. Doch der ungerathene Sohn ließ ſie bald die Schwäche bereuen, ihn ſo unabhängig geſtellt zu haben. Er verletzte die kindliche Achtung, behandelte ſie hart, ließ ſie fühlen, daß ſie ihm zur Laſt ſeien, und nöthigte ſo ſeine guten alten Eltern, mit ihren Töchtern ihr Haus zu räumen, kaum mit den Mitteln zu ihrem nothdürftigen Lebensunterhalt verſehen, geſchweige daß ſie an eine Ausſtattung der bereits erwachſenen Mädchen hätten denken können; denn deren Bruder hatte die Sache ſo zu ſtellen gewußt, daß man nicht einmal die Mitgift ſeiner Schweſtern von ihm fordern konnte."

„Der Plan der unglücklichen Familie," fuhr Hoop fort, „war Edinburg zu verlaſſen und nach Caſtilien auszuwandern, um dort ihr Elend und den ſchmählichen Undank ihres Sohnes zu verbergen. Mittlerweile hatte mich die Schwermuth, die mich faſt in allen Ländern der Welt herumgetrieben hat, nach Carthagena geführt. Hier war es, wo ich den Unfall und die Noth meiner Eltern erfuhr. Ich ſuchte ſie zu tröſten und für Gegenwart und Zukunft zu beruhigen. Ich verkaufte das Wenige, was ich hatte, und ſchickte ihnen den Erlös. Und da mir nicht unbemerkt geblieben war, mit welch' reißender Schnelligkeit Andere um mich her ihr Glück machten, ſo legte ich mich auf die Handelſchaft. Es gelang mir, in weniger als ſieben Jahren war ich ein reicher Mann. Nun beeilte ich mich in die Heimath zurückzukehren, ſetzte meine Eltern wieder in Wohlſtand, züchtigte meinen Bruder, verheirathete meine Schweſtern und war ſo, wie ich glaube, der glücklichſte Menſch auf der Welt."

Am Schluſſe ſeiner Erzählung war der Schotte ſichtlich erſchüttert und Diderot drückte ihm ſtill die Hand. Nach einer Pauſe befragt, warum er ſeine Heimath wieder verlaſſen habe, bemerkte er, daß ihm Reiſen Bedürfniß ſei. — „Das Reiſen," entgegnete Diderot, „finde ich am Platze vom achtzehnten bis zum fünfundzwanzigſten Jahre. Der junge Mann ſoll hinaus, um ſich mit eigenen Augen zu überzeugen, daß es auch anderswo Verſtand und Muth, Fleiß und Talent gibt, um das Vorurtheil abzulegen, daß außer ſeiner Heimath Alles ſchlecht ſei; iſt aber dieſe Zeit vorüber, dann gehört er nach Hauſe zu ſeinem Weibe, ſeinen Kindern, ſeinen Mitbürgern, ſeinen Freunden. Ein Menſch, der ſein Leben auf der Reiſe zubringt, kommt mir vor wie einer, der ſich von Morgen bis Abend mit nichts beſchäftigte, als vom Dachboden in den Keller hinab und wieder aus dem Keller zum Dachboden hinaufzuſteigen und alle Theile ſeines Hauſes zu beſichtigen, ohne ſich einen Augenblick an der Seite derjenigen niederzuſetzen, welche es mit ihm bewohnen."

„So viel ich höre," verſetzte Hoop, „ſpricht man auch hier zu Lande viel vom engliſchen Spleen. Man betrachtet ihn als eine Grille, die Manche von uns ſich in den Kopf geſetzt und die wir los werden könnten, wenn wir nur wollten. Man thut uns Unrecht. Ich bin leider im Stande, über das, was man engliſchen Spleen heißt, Ihnen aus eigenſter Erfahrung Auskunft zu geben. Wohl ſeit zwanzig Jahren empfinde ich ein allgemeines Mißbehagen, das mich bald mehr, bald weniger beläſtigt. Niemals habe ich den Kopf frei; er iſt manchmal ſo ſchwer, daß er einem Gewichte gleicht, das uns vornüber zieht und das einen aus dem Fenſter auf die Straße oder in den Fluß ſtürzen würde, wenn man am Ufer ſtände. Ich habe ſchwarze Gedanken, bin niedergeſchlagen und verdroſſen, es iſt mir nirgends wohl, ich will nichts, kann nichts wollen, ich ſuche mich zu erheitern, zu beſchäftigen — vergeblich; die Heiterkeit Anderer kränkt mich, es iſt mir widrig, ſie lachen oder reden zu hören. Kennen Sie jene Stumpfheit oder üble Laune beim Erwachen, wenn man zu lang geſchlafen hat? Da haben Sie meinen gewöhnlichen Zuſtand; das Leben iſt mir zur Laſt, die geringſten Veränderungen in der Atmoſphäre wirken auf mich ein, ich weiß nirgends zu bleiben, ich muß fort und weiß nicht wohin. In dieſer Stimmung habe ich die Welt durchreist. Ich ſchlafe ſchlecht, von ſeltſamen Träumen beängſtigt, mir fehlt der Appetit, die Verdauung ſtockt, nirgends befinde ich mich wohl als in der Kutſche. Ich bin das Widerſpiel anderer Menſchen: mich verdrießt, was ihnen behagt, und was ſie verdrießt, behagt mir; es gibt Tage, wo mir das Tageslicht zuwider iſt, ein andermal wirkt es wieder beruhigend auf mich, und wenn ich dann plötzlich ins Dunkel trete, meine ich in einen Abgrund zu ſtürzen. Doch das Läſtigſte bleibt immer, ſich ſtumpf und dumm zu fühlen und doch zu wiſſen, daß man von Hauſe aus nicht dumm iſt; ſeinen Kopf gebrauchen zu wollen, arbeiten, ſich unterhalten zu wollen, ſich alle Mühe zu geben und am Ende der Anſtrengung zu unterliegen. Unbeſchreiblich iſt der Seelenſchmerz, den man da empfindet, wenn man ſich unrettbar verdammt ſieht, etwas zu ſein, das man doch nicht iſt. O mein Freund, auch ich bin jung geweſen, auch ich ging leicht auf der Erde dahin wie jetzt Sie; mich entzückte das Schauſpiel der Natur, ich wußte mich eines heiteren Tages, eines ſchönen Weibes, eines guten Buches zu erfreuen; das Geſpräch weiſer Männer erhob, das Treiben der Thoren beluſtigte mich; noch lebt in mir die Erinnerung dieſes Glücks, aber in der Wirklichkeit habe ich für immer darauf verzichtet."

Sehr bewegt kamen beide Männer von ihrem Gang nach Hauſe, wo ſie den Kreis der kleinen Geſellſchaft durch einen deutſchen Offizier, einen Herrn von Dieskau, vermehrt fanden, der im engliſch franzöſiſchen Krieg in Canada zum Krüppel geworden war. Der Baron hatte ihn kürzlich in Paris kennen gelernt und zum Beſuch auf Grandval eingeladen. Die Erzählungen, welche der wackere Invalide von ſeinen Abenteuern und Schickſalen machte, waren nicht geeignet, die ungünſtige Meinung, welche Holbach von der menſchlichen Natur hegte, zu widerlegen. „Nun, Freund,“ rief er jetzt Diderot zu, „unſer tapferer Gaſt hier trägt an ſeinem Leibe die Denkmale von der urſprünglichen Vortrefflichkeit, dem angebornen Edelmuthe der menſchlichen Natur, wovon Sie ſo viel Rühmens machen. Freilich, habe ich Ihnen nicht dieſen Morgen erſt auf nur zwanzig Seiten eines Bandes der allgemeinen Weltgeſchichte nicht weniger als hundert Verbrechen und Gräuelthaten nachgewieſen, ohne Sie zu bekehren? Doch er mag erzählen und ſehen, was er ausrichtet.“

„Ich will erzählen,“ erwiederte der Deutſche, „doch nicht zum Beweis irgend eines Satzes, ſondern nur ganz einfach, wie es mir ergangen iſt. In der That liegt auch in der Geſchichte meines Unglücks eben ſo vieles, was für, als was gegen die Güte der menſchlichen Natur ſich brauchen läßt. — Vor fünf Jahren kommandirte ich in der Gegend von Quebec und Montreal eine kleine Schaar Franzoſen und Canadier; wir wurden von einem beträchtlichen Corps Engländer und wilder Irokeſen angegriffen. Des Feindes Ueberzahl war bedeutend; nichts deſto weniger hielten wir Stand, alle meine Leute wurden in Stücke gehauen, ich ſelber blieb mit mehreren Wunden und einem gebrochenen Bein auf dem Schlachtfeld liegen. So wäre ich vielleicht davon gekommen; allein nach dem Gefecht, als man die Gefallenen auszog, kam ein franzöſiſcher Deſerteur an mich, und wie er noch Leben in mir bemerkte, ſchoß er, ſtatt mir zu Hülfe zu kommen, ſein Gewehr in meinen Unterleib ab. Auch das tödtete mich nicht, wie Sie ſehen; man trug mich in ein Zelt, in welchem der feindliche General mit gebrochenen Rippen lag. Der edle Feind! Glauben Sie, er hätte zugelaſſen, daß jetzt nach ſeinen Wunden geſehen würde? Erſt mußten die meinigen verbunden werden. Kaum war dieß beſorgt, als die Anführer der wilden Irokeſen in das

Zelt traten. Es entſpann ſich zwiſchen ihnen und dem General Johnſon eine lebhafte Unterhaltung, die ich, ihrer Sprache unkundig, nicht verſtand. Nur ſo viel ſah ich an ihren Geberden, daß es ſich von mir handelte und daß ſie von dem Engländer etwas verlangten, das er ihnen verweigerte. Endlich zogen ſich die Wilden unzufrieden zurück und ich fragte den General, was ſie wollten. — „By God!“ erwiederte er mir, „was ſie wollen! an Ihnen den Tod von drei oder vier ihrer Häuptlinge rächen, die im Gefecht zuſammengehauen worden ſind, Sie nehmen, Sie röſten, räuchern und auffreſſen. Aber fürchten Sie nichts, das wird nicht geſchehen. Sie drohen mich zu verlaſſen; ſie können mir noch etwas Schlimmeres thun, aber entweder bleiben Sie leben, oder man wird uns Beide umbringen.“ — Während wir uns ſo unterhielten, kamen die Wilden wieder; der Streit begann von Neuem, doch mit weniger Hitze; nach und nach gaben ſich die Männer zufrieden. Ehe ſie ſich zurückzogen, näherten ſie ſich meinem Lager, reichten mir die Hand; und der Friede war geſchloſſen. Doch kaum waren ſie aus dem Zelte, als General Johnſon zu mir ſagte: „Mein Freund, wenn Sie jetzt in Sicherheit zu ſein glauben, ſo täuſchen Sie ſich; Sie müſſen fort von hier, ich will Sie in die Stadt bringen laſſen.“ Alsbald wurden etliche Baumzweige zuſammengeflochten, man legte mich darauf und trug mich mit einer Eskorte von vierzig Mann nach der Stadt. Des andern Tags kamen die Wilden, von dieſer Entweichung unterrichtet, in die Stadt; ſie ſchlichen ſich in das Haus, wo ich in Pflege lag. Mit einemmale zücken ſie die Dolche, die ſie unter ihren Gewändern verſteckt hatten, ſtürzen ſich auf mich und würden mich erſtochen haben, wäre man mir nicht ſchnell zu Hülfe gekommen. So erhielt ich nur noch zwei oder drei weitere Wunden zu denen, die ich bereits hatte.“

„Nun,“ rief Holbach, als der deutſche Krieger innehielt, „wo iſt nun die natürliche Güte? wer hat dieſe Irokeſen ſo verderbt, wer ihnen den Geiſt der Rachſucht und des Verraths eingehaucht?“ — „Die Götter,“ entgegnete Diderot, „die Götter: die Rachgier iſt bei dieſen Unglücklichen eine religiöſe Tugend. Sie glauben, daß der große Geiſt, der hinter einem Berge nicht weit von Quebec wohnt, ſie nach ihrem Tode erwarte, daß er ſie richten und ihren Lohn nach der Zahl der feindlichen Skalpe beſtimmen werde, die ſie ihm bringen. Wenn daher der Irokeſe einen Feind mit einem Schlag ſeiner Keule niederſtreckt, ſich dann über ihn beugt, ſein Meſſer zieht, ihm die Stirnhaut ſpaltet und mit den Zähnen die Haut vom Kopfe reißt, ſo thut er dies, um ſeinem Gott zu gefallen. Es gibt kein Land, kein Volk in der Welt, wo göttlicher Befehl nicht irgend ein Verbrechen geheiligt hätte. Nein, meine Freunde, die Natur hat uns nicht ſchlecht gemacht; die üble Erziehung, das böſe Beiſpiel, die verkehrte Geſetzgebung ſind es, die uns verderben. Sollte dieß ein Irrthum ſein, ſo ſchätze ich mich doch glücklich, ihn im Grunde meines Herzens zu finden, und es wäre mir ſehr leid, wenn jemals Erfahrung oder Nachdenken mich enttäuſchen würden. Was ſollte auch aus mir werden? Es bliebe mir nichts übrig, als entweder in der Einöde zu leben, oder mich beſtändig von Schurken umgeben zu glauben: eines mir ſo unerträglich wie das andere.“ — „Ein ehrenvoller Rückzug, und zur rechten Zeit,“ ſagte der Baron. — „Ja wohl zur rechten Zeit,“ ſetzte Madame d'Aine hinzu: „denn die Abendtafel wartet.“

IV.

Wer glaubt wohl, daß in dem Frankreich der vorigen fünfziger Jahre ſchon die Befreiung des Genies vom Zwange der Regel verhandelt worden? Wir ſtellen uns gewöhnlich vor, dieſe Streitfrage ſei zum erſtenmal in den neueren Zeiten, zwanzig Jahre ſpäter in Deutſchland aufgetaucht, als der jugendliche Goethe und ſeine Freunde den Sturm und Drang gegen die Schranken der poetiſchen Convenienz eröffneten; allein wir ſollten uns, wenn auch nur aus unſeres Leſſings Dramaturgie, erinnern, daß ein Franzoſe, und zwar einer, dem wir auf Schloß Grandval wiederholt begegnet ſind, daß Diderot es war, der ſchon lange zuvor verſucht hatte, die dramatiſche Poeſie ſeiner Landsleute von der Etikette zur Natur zurückzuführen.

Es war diesmal die Marquiſe d'Epinay mit ihren gefährlich ſchönen ſchwarzen Augen, in Begleitung ihres Freundes Grimm von ihrem Gute la Chevrette herübergekommen; jenes Grimm, der ſeit Jahren am Hofe der franzöſiſchen Literatur und Geſellſchaft der Geſchäftsträger mehrerer deutſchen und nordiſchen Fürſtlichkeiten war, denen er von allen Neuigkeiten des Pariſer Buchhandels und Theaters, der Hof- und ſcandalöſen Chronik fortlaufenden Bericht erſtattete. Zugleich waren verſchiedene Perſonen aus Paris angelangt; außer einigen Angehörigen des Hauſes ein Herr le Roy, ein liebenswürdiger junger Libertin, und ein kurzer dicker Neapolitaner, der Abbé Galiani, der ſich durch nationalökonomiſche Schriften einen Ruf erworben hatte, im Kreiſe ſeiner Bekannten aber durch ſeine nie verſiegende Laune und die Gabe, Alles in einen Apolog, eine ſinnbildliche Erzählung, zu kleiden, beliebt war. Die Pariſer Ankömmlinge erſchreckten Diderot durch die Nachricht von einer unfern ſeiner Wohnung ausgebrochenen Feuersbrunſt; doch verſicherten ihn einige derſelben, den Brand gelöſcht und die Gegend ſeiner Wohnung unverſehrt geſehen zu haben.

„Wäre dieſer Herr von Bacqueville kein alter Narr geweſen,“ ſagte le Roy — „geweſen, denn er iſt nicht mehr — ſo konnte das ganze Unglück verhütet werden. Von ſeinen frühern tollen Streichen haben Sie ja wohl gehört. Daß er einmal mit einer Maſchine das Fliegen probirt und dabei den Schenkel gebrochen hat, das iſt noch keiner von den ärgſten. Aber er ließ einmal ein böſes Pferd im Stalle hängen, zum warnenden Beiſpiel für die übrigen, wie er ſagte. Schon geſtern Mittag entſtand Feuerlärm; man wollte in ſein Hotel dringen. Anfangs weigerte er ſich das Thor zu öffnen, und drohte, dem erſten, der ſeinen Hof beträte, eine Kugel vor den Kopf zu ſchießen. Wie es hernach gegen fünf Uhr ſchien, als ſei man des Feuers Meiſter geworden, ging er, als wäre nichts geſchehen, in die Oper. Aber bald kam ihm dahin ein Diener nach mit der Botſchaft, daß der Brand von Neuem ausgebrochen ſei. „Nun gut,“ war ſeine Antwort, „ſo wird bis zur Nacht ein Haus verbrannt ſein; man laſſe mich in Ruhe.“ Nach dem Schauſpiel, von dem er keine Scene verlor, begab er ſich nach ſeinem brennenden Hauſe; man wollte ihn nicht hinein laſſen, vergebens: er ſagte, daß die Möbeln verbrannt ſeien, kümmere ihn wenig, er werde andere kaufen; noch weniger, daß ſein Gold und Silber geſchmolzen ſei, man werde es in Klumpen im Schutte finden; aber ſeine Papiere müſſe er retten. „Aber, Herr, Sie ſind verloren!“ — „Ich werde nicht verloren ſein; mein Haus hat verborgene Ausgänge, die nur mir bekannt ſind und durch die ich entkommen werde. Keine Sorge, wenn man mich nicht wiederkehren ſieht! ich bin dann mit meinen Papieren in einem meiner unterirdiſchen Gewölbe.“ .... Man hat die Gewölbe unterſucht, die Papiere fanden ſich, aber der Mann nicht. Noch eine beſondere Freude hatte er ſich davon verſprochen, ſeinen Sohn anzuführen. „Der Taugenichts,“ ſagte er, „wird mich verbrannt glauben und hocherfreut ſein; ich weiß, er wartet auf meinen Tod; dafür ſoll es mir Vergnügen machen, wieder zum Vorſchein zu kommen, wenn er es am wenigſten erwartet.“

Das Geſpräch ging durcheinander, man hatte ſich mancherlei zu erzählen, mancherlei zu fragen; bald ſehen wir jedoch Grimm und Diderot, le Roy und den Abbé bei Seite getreten und in ein Geſpräch verwickelt, das nach und nach zum Streit wird. Es handelte ſich um das Verhältniß des Genies zur Regel, des Genies, das ſchafft, der Regel, welche ordnet. Grimm, dieſer Mann nach der Schnur, der gewählten Toilette wie der korrekten Feder — aber er war der Buſenfreund Diderots — zeigte ſich als eifrigen Verfechter des ſchrankenloſen Genies; le Roy ſchien, je ungebundener ſein Lebenswandel war, deſto mehr in der Dichtung an der Regel feſtzuhalten.

„Was Methode!“ rief Grimm, „ſie iſt nichts als Pedanterie. Wer nichts verſteht, als zu ordnen, der bleibe lieber ganz zu Hauſe, und wer nur nach Regeln gerührt werden kann, um deſſen Empfindung gebe ich nicht viel.“ — „Aber die Regel iſt es doch,“ warf le Roy ein, „welche das Genie leitet.“ — „Und mißleitet!“ entgegnete Grimm.

Der Streit wurde lebhaft, Grimms Augen ſchienen noch weiter hervorgetreten als gewöhnlich, und gewiß hätten auch ſeine Wangen eine erhöhte Röthe gezeigt, wäre dieß nicht vermöge der Schminke, die er aufzulegen pflegte, unmöglich geweſen. Jetzt unterbrach ſie der Abbé. — „Meine Freunde,“ fing er an, „da fällt mir eine Fabel ein. In der Tiefe eines Waldes erhob ſich eines Tags ein Streit zwiſchen der Nachtigall und dem Guckguck. Jedes von beiden rühmte ſeine Gaben. Welcher Vogel, ſagte der Guckguck, hat einen ſo einfachen, natürlichen und gemeſſenen Geſang wie ich? — Und welcher Vogel, ſagte die Nachtigall, hat einen lieblichern, mannigfaltigern, glänzendern und rührendern Geſang als ich? — Der Guckguck: Ich mache wenig Worte, aber ſie haben Gewicht, Ordnung, und man behält ſie. — Die Nachtigall: Ich bin redſelig, es iſt wahr, aber dafür bin ich auch immer neu und nie ermüdend. Der Guckguck iſt ſo anhänglich an die mütterliche Lection, daß er keinen Ton wagt, den er nicht von ihr gelernt hat. Ich erkenne keinen Meiſter an, ich ſpotte der Regeln. Gerade wenn ich ſie verletze, bewundert man mich am meiſten. Wie kann ſeine langweilige Methode mit meinen glücklichen Ausſchweifungen ſich vergleichen! — Einigemal verſuchte der Guckguck die Nachtigall zu unterbrechen; allein die Nachtigallen ſingen an Einem fort und hören nicht; das iſt ein wenig ihr Fehler. Endlich jedoch wurden die beiden Streitenden dahin einig, ſich dem Urtheilsſpruch eines dritten Thiers zu unterwerfen. Aber woher einen zugleich ſachkundigen und unparteiiſchen Schiedsrichter nehmen? Lange ſuchten ſie vergebens nach einem ſolchen. Endlich kamen ſie über eine Wieſe, und da fanden ſie einen Eſel, ſo ernſt und feierlich wie nur einer; ſeit Erſchaffung des Eſelsgeſchlechts hatte keiner ſo lange Ohren getragen. Ah! rief der Guckguck, als er dieſe ſah, das trifft ſich glücklich: unſer Streit geht die Ohren an; ſiehe da unſern Richter! Gott hat ihn eigens für uns geſchaffen. Der Eſel fraß. Unſere beiden Vögel machten ihm ein Compliment, ſetzten ihm ihre Streitſache auseinander und baten ihn demüthig, ſie anhören und ſodann entſcheiden zu wollen. Aber der Eſel fraß, er würdigte ſie keines Blickes und machte nur mit den Ohren ein Zeichen, daß er beſchäftigt ſei und jetzt nicht Zeit habe zu Gericht zu ſitzen. Die Vögel drangen in ihn, er fraß ruhig weiter. Endlich war ſein Appetit geſtillt. Am Rande der Wieſe ſtanden etliche Bäume. Wohlan, ſagte er, da ſetzet euch darauf, ich will mich darunter legen, ihr möget ſingen, ich will verdauen, euch zuhören und dann meine Meinung ſagen. — So, nun fangt an; der Gerichtshof hört.

„Herr Richter,“ ſprach der Guckguck, „merket wohl auf, um nichts von meinem Geſange zu verlieren, faſſet ſeinen Charakter genau und achtet insbeſondere auf die Kunſt und Methode in demſelben. Dann warf er ſich in die Bruſt, ſchlug mit den Flügeln und ſang: Guckguck, Guckguckguck ..... und nachdem er dieß in allen möglichen Zuſammenſetzungen wiederholt hatte, ſchwieg er. Die Nachtigall, ohne Umſchweif, erhob ihre Stimme, warf ſich in die kühnſten Modulationen, in die überraſchendſten, ausgeſuchteſten Weiſen, ſchlug Triller und hielt den Ton, daß man meinte, der Athem müſſe ihr ausgehen; bald ließ ſie die Töne ſinken und in der Tiefe ihrer Kehle murmeln wie die Welle des Bachs, die ſich dumpf zwiſchen Felſen verliert, dann hob ſich der Ton wieder, ſchwellte ſich allmählig, erfüllte die Luft und ſchien in ihr zu ſchweben; nach einander war ihr Geſang lieblich und glänzend, leicht und pathetiſch: aber — es war kein Geſang für Jedermann. Hingeriſſen von ihrer Begeiſterung würde die Nachtigall noch lange fortgeſungen haben; doch der Eſel, der ſchon einigemal gegähnt hatte, unterbrach ſie mit den Worten: Ich zweifle im geringſten nicht, daß Alles, was du mir da vorgeſungen haſt, recht ſchön iſt; aber ich verſtehe nichts davon, es kommt mir wunderlich vor, ich finde keine Ordnung, keinen Zuſammenhang darin. Du haſt vielleicht mehr Geiſt als dein Mitbewerber, aber er hat mehr Schule, und ich meines Orts, ich bin für die Schule.“

Dieß Alles hatte der Abbé mit der beluſtigendſten Mimik vorgetragen. Er ſtreckte den Hals und machte die Stimme fein für die Nachtigall, blies ſich auf und nahm einen rauhen Ton an als Guckguck, ahmte die dumme und ſchwerfällige Gravität des Eſels nach, und das Alles ganz leicht und ungezwungen. Jetzt, gegen le Roy gewendet und mit dem Finger auf Grimm zeigend, ſagte er: „Das iſt die Nachtigall, Sie ſind der Guckguck und ich bin der Eſel, der Ihnen den Preis zuerkennt. Ihr Diener.“

Die Nacht war angebrochen, ein Theil der Fremden entfernte ſich; man ſetzte ſich zum Spiel, und der Reſt des Abends verfloß wie gewöhnlich. Bereits war Alles zu Bette, als ein Allarm eigener Art die Schläfer des Hauſes weckte. War es die Erzählung von dem Brande bei Bacqueville, oder was ſonſt, genug, der Madame d'Aine fiel ein, daß im Kamin des Salons ein brennender Klotz liegen geblieben; vielleicht hatte man überdieß vergeſſen, das Feuergitter vorzuſchieben, ſo konnte der Klotz auf das Parket herausrollen, wie es ſchon einmal geſchehen war. Angſt ergreift ſie, und wie ſie nicht gern etwas durch Andere thun läßt, was ſie ſelbſt thun kann, ſo ſteht ſie auf, ſteckt die bloßen Füße in ihre Pantoffeln und geht in Hemd und Nachtjacke, eine kleine Lampe in der Hand, hinaus, wo ſie um dieſe

Stunde Niemand mehr zu begegnen glaubt. Sie geht die Treppe hinunter, eben als le Roy, der bis jetzt leſend im Salon geblieben war, hinauf will. Sie bemerken einander, Madame d'Aine will ſich flüchten, le Roy ihr nach, holt ſie ein und küßt ſie; ſie ruft um Hülfe. Allerwärts öffnen ſich die Thüren, man tritt auf den Gang heraus und findet da Madame d'Aine beſchäftigt, in der Finſterniß ihre Nachtmütze und Pantoffeln zu ſuchen, denn ihre Lampe war ausgegangen und der muthwillige Freund hatte ſich auf ſeinem Zimmer verſchloſſen. Noch um zwei Uhr des Morgens erſcholl auf dem Gang ein Gelächter wie das der homeriſchen Götter, und noch lange gab dieſes Abenteuer Stoff, die Alte damit zu necken, welche jedoch ſelbſt auf die derbſten Späße die entſprechende Antwort nicht ſchuldig blieb.

V.

Wir laſſen eine Reihe von Jahren vorübergehen und kehren mit unſerem Philoſophen in den Kreis von Grandval erſt da noch einmal zurück, als die Arbeit ſeines Lebens gethan, ſein Schickſal für den Reſt ſeiner Tage feſtgeſtellt war. Er empfing die Glückwünſche ſeiner Freunde zur Vollendung der Encyclopädie.

„Auch mir," bemerkte Madame d'Aine, die wir noch immer als dieſelbe wiederfinden, „gratulire ich, daß dieſe Sokoplie (ſo pflegte ſie das fremdartige Wort zu radebrechen) endlich fertig iſt: wie oft habe ich lange Reden von ihr und aus ihr anhören müſſen, wo ich lieber von meinem Buchs und meinen Rabatten mich unterhalten, oder auch ein wenig Böſes über meinen lieben Nächſten geſprochen hätte!"

„Mein Gefühl," ſagte Diderot, „wenn ich auf dieſe Arbeit zurückſehe, iſt ein ſehr gemiſchtes. Nicht der Haß, die Verleumdung und Verfolgung, nicht die wiederholten ernſtlichen Gefahren, denen die Unternehmung mich ausſetzte, trüben meine Empfindung; auch nicht der Umſtand, daß die ſaure Mühe von zwanzig Jahren mir nicht einmal Verſorgung für mein Alter, die Mittel zur Ausſtattung meiner Tochter eingebracht hat; für beides iſt ja nun durch die Großmuth meiner kaiſerlichen Beſchützerin geſorgt; ſondern das iſt es, daß ich die beſte Zeit meines Lebens auf

Arbeiten verwenden mußte, die meinem Talent wie meiner Neigung nur zum kleinſten Theil entſprachen, daß ich dieſe Jahre für mein eigentliches Selbſt großentheils verloren habe.“

„Es iſt nicht zu viel, theurer Freund,“ erwiederte Madame Holbach, „was Sie von Ihren Mühen, und leider auch nicht zu wenig, was Sie von dem ſchmalen Lohn Ihrer Arbeit ſagen; aber deſto reicher wird der Ertrag auf einer andern Seite ſein: Sie haben der Menſchheit einen Dienſt geleiſtet, Ihr Werk wird und muß mit der Zeit eine Revolution in der Geiſterwelt hervorbringen, es wird die Ketten der Unterdrückung und Intoleranz brechen helfen, und wenn Sie und Ihre Mitarbeiter längſt Staub geworden ſind, wird man Ihr Andenken noch ſegnen.“

„Schade nur,“ warf der Baron ein, „daß die Ehrenmänner dann nichts mehr davon ſpüren werden. Warum lobt und lohnt man die Leute nicht bei Leibesleben?“ — „Da müſſen wir uns,“ ſagte Diderot, „an das Gebet jenes weiſen Muſelmanns halten. Mein Gott, ſprach dieſer, vergib den Schlechten, bedenke, daß du für ſie nichts gethan haſt, da du ſie ja ſchlecht werden ließeſt; die Guten haben nichts weiter von dir zu erbitten, denn indem du ſie gut machteſt, haſt du ſchon Alles für ſie gethan. — Erinnern Sie ſich noch unſerer Wette, Baron, die Sie immer noch nicht gewonnen haben?“ — „Welcher?“ — „Mir in der ganzen Geſchichte einen Böſewicht nachzuweiſen, deſſen Leben bei allem äußern Glanz und Glück nicht die beſtimmteſten Spuren eines innern Unglücks zeigte, das mit ſeiner Schlechtigkeit im Verhältniß ſteht: und ebenſo einen Rechtſchaffenen, der im tiefſten Elend uns nicht eine verborgene Glückſeligkeit in ihm ahnen ließe, die dem Grade ſeiner Tugend entſpricht.“

„Seien Sie ruhig,“ bemerkte Madame Holbach, „im Stillen iſt er der gleichen Ueberzeugung.“ — „Wie er,“ ſetzte Grimm hinzu, „ſeine Reden von der Schlechtigkeit der menſchlichen Natur durch ſeine eigene Handlungsweiſe Lügen ſtraft.“

Man kam auf Wohlthätigkeit und Dankbarkeit zu reden, und Holbach ſagte: „Was mich betrifft, ſo bin ich, wenn es ſein muß, gar wohl im Stande, mich mit der trockenen Rolle des Wohlthäters zu begnügen; doch geſtehe ich, daß einige Erkenntlichkeit mir Freude macht, wäre es auch nur, weil ich die Menſchen gern ſo finde, wie ich ſie haben möchte." — „Je häufiger namentlich in unſerer literariſchen Welt der Fall vorkommt," ſagte Diderot, „daß wohlgemeinte Rathſchläge, die wir einem ertheilen, von der Eitelkeit nicht befolgt, ja uns mit Haß und Undank vergolten werden, deſto erfreulicher ſind Erfahrungen vom Gegentheil. Eine ſolche habe ich dieſer Tage gemacht, und zwar eine recht luſtige. Es mag jetzt wohl zwölf Jahre ſein, daß eines Morgens ein junger Menſch zu mir kam, wie deren nur zu viele mich zu beehren pflegen. Nach den gewöhnlichen Komplimenten über mein Talent, meinen Geſchmack, meine Wohlthätigkeit — wovon ich kein Wort glaube, ob man es mir gleich ſchon ſeit zwanzig Jahren wiederholt — zieht der junge Mann ein Papier aus der Taſche. Es ſind Verſe, ſagte er. — Verſe! — Ja, mein Herr, und ich hoffe, Sie werden die Güte haben, mir Ihr Urtheil darüber zu ſagen. — Lieben Sie die Wahrheit? — Ja, mein Herr, und ich bitte Sie darum. — Sie ſollen ſie erfahren. — Wie? fiel hier der junge Mann ein, Sie glauben alſo wirklich, daß ein Poet zu Ihnen kommt, um die Wahrheit zu hören? — Ja. — Und Sie wollen ſie ihm ſagen? — Gewiß. — Ohne Schonung? — Warum nicht? wäre doch die Schonung nichts als eine grobe Beleidigung; richtig ausgelegt würde ſie ja nur heißen: Sie ſind nicht blos ein ſchlechter Dichter, ſondern, da ich Sie nicht für ſtark genug halte, um die Wahrheit zu ertragen, überdieß ein gemeiner Menſch. — Und dieſe Freimüthigkeit hat Ihnen immer eingeſchlagen? — Wenigſtens ſchlug ſie mir nicht immer fehl. — Ich durchlief die Verſe des jungen Mannes in ſeiner Gegenwart, und darauf ſagte ich ihm: Ihre Verſe ſind nicht nur ſchlecht, ſondern ich bin auch überzeugt, Sie werden nie gute machen. — So muß ich alſo ſchlechte machen, denn keine zu machen wird mir unmöglich ſein. — Das iſt eine arge Verdammniß: begreifen Sie denn auch, mein Herr, in welche Schmach Sie ſich ſtürzen? Nicht Götter, nicht Menſchen, nicht Buchläden verzeihen den Dichtern die Mittelmäßigkeit; Horaz iſt es, der dieß ſagt. — Ich weiß es. — Sind Sie reich? — Nein. — Arm? — Sehr arm. — Und Sie wollen auf den Jammer der Armuth noch die Lächerlichkeit des ſchlechten Dichters häufen? Sie werden ſich um Ihr Leben betrügen; Sie werden alt werden. Alt, arm und ein ſchlechter Poet: o mein Herr, welche Rolle! —

Ich begreiſe es: aber ich kann mir nicht helfen. — Haben Sie noch Eltern? — Ja. — Was iſt ihr Stand? — Juweliere. — Würden Sie etwas für Sie thun? — Vielleicht. — Nun gut; gehen Sie zu Ihren Eltern, machen Sie denſelben den Vorſchlag, Ihnen ein Päckchen Juwelen zu borgen. Damit ſchiffen Sie ſich nach Pondichery ein; unterwegs machen Sie ſchlechte Verſe, dort machen Sie gute Geſchäfte. Iſt Ihr Glück gemacht, ſo kommen Sie zurück, um hier ſo viele ſchlechte Verſe zu machen als Ihnen belieben wird, vorausgeſetzt, daß Sie dieſelben nicht drucken laſſen, denn man muß Niemanden zu Grunde richten. — Wie geſagt, das iſt jetzt gewiß zwölf Jahre; nun vorgeſtern kommt mir ein Beſuch, den ich nicht kenne. — Ich bin es, mein Herr, den ſie nach Pondichery geſchickt haben; ich bin dort geweſen und habe mir ein hunderttauſend Francs erworben. Zurückgekehrt, habe ich wieder angefangen, Verſe zu machen, die ich Ihnen hier bringe. Sind ſie immer noch ſchlecht? — Immer noch: aber Ihre Verhältniſſe ſind jetzt geordnet und ſo habe ich nichts dagegen, daß Sie fortfahren ſchlechte Verſe zu machen. — Das habe ich auch im Sinn, antwortete er und empfahl ſich."

Man lachte über die drollige Geſchichte und Grimm meinte, daß ſie ein Luſtſpiel in nuce ſei. Das Geſpräch wendete ſich auf die Encyclopädie zurück, auf das Licht, das ſie ſchon verbreitet habe und immer mehr verbreiten werde. „Gewiß," ſagte Diderot, „ſind die Fortſchritte, welche die Aufklärung vor Ablauf dieſes denkwürdigen Jahrhunderts noch machen wird, unberechenbar; gleichwohl bin ich überzeugt, daß dieſer Fortſchritt ſeine Grenze hat: das Licht wird nicht in die Vorſtädte dringen. Das Volk ſteht dort allzu tief, iſt zu beſchäftigt und zu gedrückt."

„Ich geſtehe," ſagte die Baronin, „daß mir dieſe Ungleichheit oft im Stillen ein ſchmerzliches Gefühl erregt, und daß mir die Ausſicht auf einen Zeitpunkt tröſtlich wäre, wo dieſelbe im Fortgange der Civiliſation ſich ausgleichen wird." — „Ich zweifle an der Möglichkeit einer ſolchen Ausgleichung," verſetzte Diderot, „obwohl das Schroffe des Gegenſatzes zwiſchen dem Looſe der obern und der untern Stände der Geſellſchaft gewiß noch manche Milderung zuläßt, welche herbeizuführen zu den heiligſten Aufgaben des Menſchenfreundes gehört. Uebrigens muß ich auch hier wieder meine Ueberzeugung ausſprechen, daß wir in der

Beurtheilung des Menſchenlooſes allzuſehr am äußern Scheine hängen bleiben. Da höre und ſehe ich, ſeit ich wieder auf dem Schloſſe wohne, jeden Tag die Arbeiter unter meinem Fenſter. Kaum graut der Morgen, ſo ſtellen ſie ſich ein mit dem Spaten in der Hand, ſchaffen den Boden um und rollen den Schubkarren. Zu Mittag eſſen ſie ein Stück ſchwarzes Brod und ſtillen ihren Durſt am fließenden Bach, dann genießen ſie eine Stunde Schlaf auf der Erde; bald begeben ſie ſich von Neuem an die Arbeit. Sie ſind heiter, ſie ſingen, ſie machen unter ſich plumpe Späße, die ſie beluſtigen, ſie lachen. Am Abend gehen ſie heim: da finden ſie um einen rauchigen Heerd ihre nackten Kinder, ein ſchmutziges Weib und ein Lager von getrocknetem Laub: — und glauben Sie mir, meine Freunde, ihr Loos iſt weder ſchlechter noch beſſer als das unſrige. Der Hausherr und ſein Portier — in Abſicht auf Glückſeligkeit können ſie auf gleicher Stufe ſtehen, ja nach Umſtänden der Diener über dem Herrn. Das Gute thun, das Wahre erkennen, das unterſcheidet einen Menſchen von dem andern: der Reſt iſt nichts. Das Leben iſt ſo kurz, ſeine wahren Bedürfniſſe ſind ſo nahe beiſammen, daß, wenn es ein Ende hat, nichts daran liegt, ob man darin etwas oder nichts vorgeſtellt hat. Da bedarf man nichts mehr, als ein ſchlechtes Stück Leinwand und vier tannene Bretter ....“

Kaum war es wahr geworden mit der Leinwand und den Brettern für unſern Philoſophen, als es ſich zeigte, wie ſehr er ſich in Bezug auf die Vorſtädte geirrt hatte. Das Licht, das er und ſeine Freunde zu verbreiten bemüht geweſen, ergriff jetzt, von andern Händen als wilde Fackel geſchwungen, eben jene Vorſtädte und ſteckte mittelſt des dort gehäuften Zündſtoffes das ganze Gebäude der Geſellſchaft in Brand. Seinen andern Satz, daß zwiſchen dem äußern Looſe verſchiedener Klaſſen der Geſellſchaft ſtets eine Kluft werde befeſtigt bleiben, dieſen zu widerlegen, werden jetzt in ſeinem wie in unſerem Vaterland alle Anſtrengungen gemacht; mit welchem Erfolge, wird vielleicht ſchon die nächſte Zukunft denjenigen lehren, der es im gegenwärtigen Augenblicke noch nicht begriffen haben ſollte.

XII.

Leſſing's Nathan der Weiſe.

Ein Vortrag.

1864.

Die großen Kunſtwerke ſind für alle Zeiten geſchaffen, und nur dasjenige Kunſtwerk iſt mit Fug ein großes zu nennen, das den Menſchen aller Jahrhunderte faßlich und genießbar bleibt. Aber auch das größte Kunſtwerk iſt in einer gewiſſen Zeit und aus ihr heraus gearbeitet: darum wird es ganz und vollſtändig nur von dem verſtanden werden können, der ſich mit jener Zeit und ihren Verhältniſſen näher bekannt gemacht hat. So wird der Don Quixote z. B. zu keiner Zeit auf einen reifen und gebildeten Menſchen ſeine Wirkung verfehlen: aber worauf er urſprünglich gemünzt war und wie weit des genialen Dichters Geſchoß noch über das nächſte Ziel hinaus getroffen hat, wird nur demjenigen ganz deutlich werden, der den Verfall des Ritterthums und der Ritterpoeſie um den Ausgang des Mittelalters zum Gegenſtand ſeiner Studien gemacht hat. Ebenſo wird der Sinn und die Bedeutung des Dichterwerks, von dem ich Sie heute unterhalten möchte, im Allgemeinen nicht zu verkennen ſein, ſo lange zwiſchen Fanatismus und Toleranz, zwiſchen Bigotterie und Aufklärung der Streit dauern wird: aber um das Werk in allen ſeinen Theilen und Beziehungen zu verſtehen, müſſen wir uns in die Zeit und in die Verhältniſſe ſeiner Entſtehung, in die ſiebziger Jahre des vorigen Jahrhunderts, in die Kämpfe zurückverſetzen, zu denen Leſſing durch die Herausgabe der ſogenannten Wolfenbüttelſchen Fragmente den Anlaß gegeben hatte.

Es waren dies, wie wir jetzt wiſſen, Abſchnitte aus einem Werke, das der im Jahre 1768 verſtorbene Hamburger Profeſſor Hermann Samuel Reimarus handſchriftlich hinterlaſſen hatte. Er nannte das Werk eine „Schutzſchrift für die vernünftigen Verehrer Gottes"; es war aber, wie Leſſing ſich ausdrückte, nichts Geringeres als ein Hauptſturm auf die chriſtliche Religion, was er darin unternahm. Er beſtritt die göttliche Eingebung der heiligen Schrift, leugnete Weiſſagungen und Wunder, erkannte die Lehre Moſis und der Propheten, Jeſu und der Apoſtel nicht als Offenbarung an, ja erlaubte ſich, die Lauterkeit ihres Charakters mehr als nur in Zweifel zu ziehen. Das Alles war nicht eben neu. Seitdem in der Reformation der Zweifel einmal erwacht war, hatte er allmälig immer weiter und tiefer gegriffen. Auf die Socinianer waren die engliſchen Freidenker, auf dieſe die franzöſiſchen Spötter gefolgt. Zu ihnen verhielt ſich die Richtung von Reimarus beziehungsweiſe ſchon wieder als Reaktion. Er führte Ernſt und Würde in die Verhandlung zurück, ſchied ſtreng zwiſchen Offenbarung und Vernunftreligion und hielt, indem er die erſtere verwarf, nur um ſo eifriger an der letzteren und der mit ihr eng verflochtenen Sittenlehre feſt. Aus dem hinterlaſſenen Werke von Reimarus nun, das ihm, bei aller Schroffheit und Einſeitigkeit, doch der Gelehrſamkeit und Denkſchärfe wegen, womit es geſchrieben war, höchſt beachtenswerth, und zugleich durch den Ernſt und Wahrheitseifer, den es überall bekundete, höchſt achtungswerth erſchien, von dem er überdieß keine Beſchädigung, ſondern nur eine Sichtung und Läuterung des Chriſtenthums erwartete, — aus dieſem Werke ließ nun, wie geſagt, Leſſing ſeit dem Jahre 1774 einzelne Abſchnitte drucken. Den Verfaſſer durfte er aus Rückſicht auf deſſen Hinterbliebene, denen er wahrſcheinlich die Mittheilung des Manuſkripts verdankte, nicht nennen: ſo gab er vor, daſſelbe ohne den Namen eines Verfaſſers auf der Wolfenbüttelſchen Bibliothek, der er vorſtand, gefunden zu haben. Die einzelnen Stücke begleitete er dann mit Vor- und Nachworten, die ſie in das rechte Licht ſtellen, den Anſtoß, den ſie erregen mußten, mildern ſollten. Er deutete an, was ſich zum Schutze der Bibel gegen die Einwürfe ſeines Ungenannten allenfalls ſagen ließ: doch ſelbſt im ſchlimmſten Falle, meinte er, wenn ſich nichts Gegründetes mehr dagegen ſagen ließe, wäre man noch lange nicht genöthigt, dem Ungenannten zuzugeben, was er zum Nachtheil der chriſtlichen Religion daraus folgerte. Z. B. wenn der Ungenannte behauptete, die Auferſtehung Jeſu ſei auch darum nicht zu glauben, weil die Nachrichten der Evangeliſten davon ſich widerſprechen: ſo hielt es Leſſing zwar für vergebliche Mühe, mit der orthodoxen Theologie dieſe Widerſprüche zu leugnen; aber er ſagte: die Auferſtehung Jeſu kann ihre gute Richtigkeit haben, ob ſich ſchon die Nachrichten der Evangeliſten davon widerſprechen. Ein Satz, hinter dem man ſich freilich in Leſſing's Sinne ſogleich den andern denken muß, daß es mit dem Chriſtenthum, d. h. mit demjenigen, was ihm als der religiöſe Kern des Chriſtenthums erſchien, gleichfalls ſeine gute Richtigkeit haben könnte, wenn ſich auch die Auferſtehung Jeſu geſchichtlich nicht erweiſen laſſen ſollte. Denn zufällige Geſchichtswahrheiten, meinte er, können ja doch nie der Beweis von nothwendigen Vernunftwahrheiten werden.

In dieſen Verhandlungen ſtellte Leſſing jene großen Sätze auf, an denen die proteſtantiſche Theologie bis auf dieſen Tag gezehrt hat, ohne ſie bis auf dieſen Tag verdaut zu haben:

> Der Buchſtabe iſt nicht der Geiſt und die Bibel iſt nicht die Religion. Folglich ſind Einwürfe gegen den Buchſtaben und gegen die Bibel nicht eben auch Einwürfe gegen den Geiſt und die Religion. — Die Religion iſt nicht wahr, weil die Evangeliſten und Apoſtel ſie lehrten; ſondern ſie lehrten ſie, weil ſie wahr iſt. Aus ihrer inneren Wahrheit müſſen die ſchriftlichen Ueberlieferungen erklärt werden, und alle ſchriftlichen Ueberlieferungen können ihr keine innere Wahrheit geben, wenn ſie keine hat.

Dieſe Sätze, die noch heute Vielen ein Aergerniß ſind, waren damals den Meiſten geradezu unverſtändlich. Man begriff nicht, wie einer die Bibel preisgeben und damit doch der chriſtlichen Religion nichts zu vergeben behaupten konnte. Die Theologen machten Leſſing, der höchſtens die halbe vertreten wollte, für die ganze Meinung ſeines Ungenannten verantwortlich. Im Herzen ſei er mit dieſem einverſtanden, ja er habe vielleicht die demſelben beigelegten Fragmente ſelbſt geſchrieben, und wolle es nur nicht Wort haben, um der Verantwortung zu entgehen. In dieſer Art ſchlug beſonders Melchior Göze, der Hauptpaſtor in Hamburg, in Zeitungen und Streitſchriften gegen Leſſing als Herausgeber der Fragmente Lärm und rief auch die weltliche Obrigkeit gegen das Treiben eines Mannes auf, der mit dem Chriſtenthum zugleich die Grundlagen der bürgerlichen Ordnung untergrabe. Er predigte keinen tauben Ohren: im Sommer 1778 belegte das Braunſchweigiſche Miniſterium, in deſſen Bereiche Leſſing als Bibliothekar zu Wolfenbüttel lebte, ſowohl die Fragmente als ſeine Streitſchriften gegen Göze mit Beſchlag und verbot ihm, ohne höhere Genehmigung etwas Weiteres in der Sache, ſei es in oder außerhalb Landes, drucken zu laſſen. Da Leſſing an dieſes Verbot ſich nicht kehrte, ſondern ſeine ferneren Schriften in der Angelegenheit nun eben auswärts drucken ließ, ſo hatte er ſich auf Alles, zunächſt auf den Verluſt ſeiner Stelle als Bibliothekar, gefaßt zu machen.

Unter dieſen Umſtänden war es, daß Leſſing den 11. Auguſt 1778 an ſeinen Bruder ſchrieb: „Noch weiß ich nicht, was für einen Ausgang mein Handel nehmen wird. Aber ich möchte gern auf einen jeden gefaßt ſein. Du weißt wohl, daß man das nicht beſſer iſt, als wenn man Geld hat, ſo viel man braucht; und da habe ich dieſe vergangene Nacht einen närriſchen Einfall gehabt. Ich habe vor vielen Jahren einmal ein Schauſpiel entworfen, deſſen Inhalt eine Art von Analogie mit meinen gegenwärtigen Streitigkeiten hat, die ich mir damals wohl nicht träumen ließ. Wenn Du und Moſes (Mendelsſohn) es für gut finden, ſo will ich das Ding auf Subſkription drucken laſſen . . . Ich möchte zwar nicht, daß der eigentliche Inhalt meines anzukündigenden Stücks allzufrüh bekannt würde; aber doch, wenn ihr, Du oder Moſes, ihn wiſſen wollt, ſo ſchlagt das Decamerone des Boccaccio auf: Giornata I., Melchisedech Giudeo. Ich glaube eine ſehr intereſſante Epiſode dazu erfunden zu haben, daß ſich Alles ſehr gut ſoll leſen laſſen, und ich gewiß den Theologen einen ärgeren Poſſen damit ſpielen will, als noch mit zehn Fragmenten." Auch ſeiner Freundin Eliſe Reimarus, der hinterlaſſenen Tochter des Verfaſſers der Fragmente, gab Leſſing von ſeinem Plane Nachricht, mit dem Beiſatz: „Ich muß verſuchen, ob man mich auf meiner alten Kanzel, dem Theater, noch ungeſtört will predigen laſſen." Um geſchwind fertig zu werden, ſchrieb er dem Bruder, mache er den Nathan in Verſen; denn ſeine Proſa habe ihn immer mehr Zeit gekoſtet als Verſe. Ja, werde der Bruder ſagen, als ſolche Verſe! „Mit Erlaubniß," verwahrt ſich Leſſing, „ich dächte, ſie wären viel ſchlechter, wenn ſie viel beſſer wären." Es waren reimloſe fünffüßige Jamben nach engliſchem Muſter; Leſſing war nicht der erſte, der ſie ins deutſche Drama einführte, unter Anderem war ihm namentlich

Klopſtock darin vorangegangen; aber erſt Leſſing wußte ſie ſo zu bilden und zu verwenden, daß dadurch Goethe und Schiller zur Nachfolge gereizt und ſo der Jambus zum dramatiſchen Vers auch für Deutſchland wurde.

Schlugen nun die Freunde im Decameron die Stelle nach, auf welche ſie Leſſing verwieſen hatte, ſo fanden ſie unter dem erſten der zehn Tage, worein die Erzählungen dieſes Novellenkranzes vertheilt ſind, an der dritten Stelle, als Beiſpiel, wie den weiſen Mann ſeine Klugheit aus großer Gefahr erretten könne, folgende Geſchichte erzählt (Boccaccio's Decameron, überſetzt von K. Witte, I, S. 50—53):

„Saladin, deſſen Tapferkeit ſo groß war, daß ſie ihn nicht nur von einem geringen Manne zum Sultan von Babylon erhob, ſondern ihm auch vielfache Siege über ſarazeniſche und chriſtliche Fürſten gewährte, hatte in zahlreichen Kriegen und in großartigem Aufwand ſeinen ganzen Schatz geleert, und wußte nun, wo neue und unerwartete Bedürfniſſe wieder eine große Geldſumme erheiſchten, nicht, wo er ſie ſo ſchnell, als er ihrer bedurfte, hernehmen ſollte. Da erinnerte er ſich eines reichen Juden, Namens Melchiſedek, der in Alexandrien auf Wucher lieh und nach Saladin's Dafürhalten wohl im Stande geweſen wäre, ihm zu dienen, aber ſo geizig war, daß er von freien Stücken es nie gethan haben würde. Gewalt wollte Saladin nicht brauchen; aber das Bedürfniß war dringend, und es ſtand bei ihm feſt, auf eine oder die andere Art müſſe der Jude ihm helfen. So ſann er denn nur auf einen Vorwand, ihn zwingen zu können.

„Endlich ließ er ihn rufen, empfing ihn auf das Freundlichſte, hieß ihn neben ſich ſitzen und begann alsdann: „„Mein Freund, ich habe ſchon von Vielen gehört, du ſeieſt weiſe und habeſt beſonders in göttlichen Dingen viele Einſicht; nun erführe ich gern von dir, welches unter den drei Geſetzen du für das wahre hältſt, das jüdiſche, das ſarazeniſche oder das chriſtliche."" Der Jude war in der That ein weiſer Mann und erkannte wohl, daß Saladin ihm ſolcherlei Fragen nur vorlegte, um ihn in ſeinen Worten zu fangen; auch ſah er, daß, welches von dieſen Geſetzen er vor den andern loben möchte, Saladin immer ſeinen Zweck erreichte. So bot er denn in der Geſchwindigkeit ſeinen ganzen Scharfſinn auf, um eine unverfängliche Antwort, wie ſie hier Noth that, zu finden, und ſagte dann, als ihm plötzlich eingefallen war, wie er ſprechen ſollte:

„„Mein Gebieter, die Frage, die ihr mir vorlegt, iſt ſchön und tiefſinnig; ſoll ich aber meine Meinung darauf ſagen, ſo muß ich euch eine kleine Geſchichte erzählen, die ihr ſogleich vernehmen ſollt. Ich erinnere mich, oftmals gehört zu haben, daß vor Zeiten ein reicher und vornehmer Mann lebte, der vor allen anderen auserleſenen Juwelen, die er in ſeinem Schatze verwahrte, einen wunderſchönen und koſtbaren Ring werth hielt. Um dieſen ſeinem Werthe und ſeiner Koſtbarkeit nach zu ehren, ordnete er an, daß derjenige unter ſeinen Söhnen, der den Ring, als vom Vater ihm übergeben, würde vorzeigen können, für ſeinen Erben gelten und von allen andern als der vornehmſte geehrt werden ſollte. Der erſte Empfänger traf unter ſeinen Kindern ähnliche Verfügungen und verfuhr dabei wie ſein Vorfahr. Kurz, der Ring ging von Hand zu Hand auf viele Nachkommen über. Endlich aber kam er in den Beſitz eines Mannes, der drei Söhne hatte, die ſämmtlich ſchön, tugendhaft und ihrem Vater unbedingt gehorſam, daher auch gleich zärtlich von ihm geliebt waren. Die Jünglinge kannten das Herkommen in Betreff des Ringes, und da ein jeder der Geehrteſte unter den Seinigen zu werden wünſchte, baten alle drei den Vater, der ſchon alt war, einzeln auf das Inſtändigſte um das Geſchenk des Ringes. Der gute Mann liebte ſie alle gleichmäßig und wußte ſelber keine Wahl unter ihnen zu treffen; ſo verſprach er denn den Ring einem jeden und dachte auf ein Mittel alle zu befriedigen. Zu dem Ende ließ er heimlich von einem geſchickten Meiſter zwei andere Ringe verfertigen, die dem erſten ſo ähnlich waren, daß er ſelbſt, der doch den Auftrag gegeben, den rechten kaum zu erkennen wußte. Als er auf dem Todbette lag, gab er heimlich jedem der Söhne einen von den Ringen. Nach des Vaters Tode nahm ein jeder Erbſchaft und Vorrang für ſich in Anſpruch, und da einer dem andern das Recht dazu beſtritt, zeigte der eine wie der andere den Ring, den er erhalten hatte, vor. Da ſich nun ergab, daß die Ringe einander ſo ähnlich waren, daß Niemand, welcher der echte ſei, erkennen konnte, blieb die Frage, welcher von ihnen des Vaters wahrer Erbe ſei, unentſchieden, und bleibt es heute noch.

„„So ſage ich euch denn, mein Gebieter, auch von den drei Geſetzen, die Gott der Vater den drei Völkern gegeben und über die ihr mich befraget. Jedes der Völker glaubt ſeine Erbſchaft, ſein wahres Geſetz und ſeine Gebote zu haben, damit es ſie befolge. Wer es aber wirklich hat, darüber iſt, wie über die Ringe, die Frage noch unentſchieden.““

„Als Saladin erkannte, wie geſchickt der Jude den Schlingen entgangen ſei, die er ihm in den Weg gelegt hatte, entſchloß er ſich, ihm geradezu ſein Bedürfniß zu geſtehen. Dabei verſchwieg er ihm nicht, was er zu thun gedacht habe, wenn jener ihm nicht mit ſo viel Geiſtesgegenwart geantwortet hätte. Der Jude diente Saladin mit Allem, was dieſer von ihm verlangte, und Saladin erſtattete jenem nicht nur das Darlehn vollkommen, ſondern überhäufte ihn noch mit Geſchenken, gab ihm Anſehen und Ehre in ſeiner Nähe und behandelte ihn immerdar als ſeinen Freund.“

Wie aus dieſer Erzählung Leſſing ein auf ſeinen Streit mit Göze bezügliches Schauſpiel machen wollte, wußten ſeine Freunde ſich nicht ſogleich recht vorzuſtellen. Auch dem Bruder mußte er berichtigend ſchreiben, er habe ſich eine ganz unrechte Idee davon gemacht. Es werde nichts weniger als ein ſatyriſches Stück; im Gegentheil ſo rührend, als er nur immer eins gemacht habe, und Moſes habe ganz recht geurtheilt, daß Spott und Lachen ſich zu dem Tone nicht ſchicken würde, den er in ſeinem letzten Blatte gegen Göze angeſtimmt habe. „Mein Stück, ſchreibt er demſelben etwas ſpäter, hat mit unſeren jetzigen Schwarzröcken nichts zu thun; und ich will ihm den Weg nicht ſelbſt verhauen, endlich doch einmal aufs Theater zu kommen, und wenn es auch erſt nach hundert Jahren wäre. Die Theologen aller geoffenbarten Religionen werden freilich innerlich darauf ſchimpfen; doch dawider öffentlich ſich zu erklären, werden ſie wohl bleiben laſſen.“

Ein Entwurf des Stücks in Proſa von Leſſing's Hand hat ſich erhalten; darauf iſt bemerkt, daß er am 14. November (1778) den erſten Aufzug zu verſifiziren angefangen habe. Am 1. December ſchickte er dann bereits den Anfang des Manuſkripts an den Bruder, und am 19. März des folgenden Jahres kündigte er die letzte Manuſkriptſendung an, ſo daß um die Mitte des

Mai das fertige Werk an die Subſkribenten verſandt werden konnte. In wenig mehr als vier Monaten alſo hatte Leſſing ſeinen Nathan aus dem ſehr ſummariſchen Entwurf heraus in ſeine gegenwärtige Geſtalt gebracht, und zwar, wie wir aus ſeinen Briefen erſehen, unter Kummer, Verdruß und quälenden Sorgen jeder Art.

Zu Anfang des Jahres, wenige Monate ehe er die Arbeit am Nathan aufnahm, war ihm ſeine Frau geſtorben, mit der er nach vieljährigem Kampfe gegen Verhältniſſe, die ihrer Verbindung im Wege ſtanden, nur ein Jahr in der glücklichſten Ehe hatte leben dürfen. Die Vereinſamung in dem öden Wolfenbüttel, eine bereits ſchwankende Geſundheit, dazu Geldnoth, denn die Frau hatte ihm mehrere Stiefkinder bei ſehr verwickelten Vermögensumſtänden hinterlaſſen, gaben ihm eine trübe, mitunter bittere Stimmung. „Ich bin mir,“ ſchrieb er im Auguſt an die Hamburgiſche Freundin, „ich bin mir ganz allein überlaſſen. Ich habe keinen einzigen Freund, dem ich mich ganz anvertrauen könnte. Ich werde täglich von tauſend Verdrießlichkeiten beſtürmt. Ich muß ein einziges Jahr, das ich mit einer vernünftigen Frau gelebt habe, theuer bezahlen. . . . . Wie oft möchte ich es verwünſchen, daß ich auch einmal ſo glücklich habe ſein wollen als andere Menſchen.“ Beſonders die Geldnoth bedrängte ihn hart. Die Subſkribentenſammlung für ſein Stück mit dem Eifer des Geſchäftsmannes zu betreiben, war ſeine Sache nicht. „Meine Ankündigung des Nathan,“ ſchreibt er im Oktober dem Bruder, „habe ich nirgends hingeſchickt als nach Hamburg. Ich beſorge ſchon, daß auch auf dieſem Wege, auf welchem ſchon ſo Viele etwas gemacht haben, ich nichts machen werde, wenn nicht meine Freunde thätiger ſind, als ich ſelbſt. Aber wenn ſie es auch ſind, ſo iſt vielleicht das Pferd verhungert, ehe der Hafer reif geworden.“ Jedenfalls wurde das Geld für den Nathan erſt zur Oſtermeſſe flüſſig: um bis dahin auszukommen, mußte Leſſing Geld zu entlehnen trachten, und ein ihm von Hamburg her befreundeter Jude, Moſes Weſſely, ſtreckte ihm dreihundert Thaler vor. Wenn nun aber die Subſkription nicht ſoviel ertrug? „Alsdann käme ich gut an,“ äußerte er gegen den Bruder, „denn ich habe an M. Weſſely einen Wechſel darüber auf vier Monate ausgeſtellt, der mir ſodann auf den Hals käme, ohne daß ich die geringſte Anſtalt desfalls gemacht hätte. Du glaubſt nicht, wie mich das bekümmert, und es wäre ein Wunder, wenn man es meiner Arbeit nicht anmerkte, unter welcher Unruhe ich ſie zuſammenſchreibe.“

Zuletzt kam auch noch ein literariſcher Aerger hinzu, der dem Dichter beinahe die Stimmung zur Vollendung des Nathan benommen hätte. Unter den Theologen, die ſich gegen die Wolfenbüttelſchen Fragmente und deren Herausgeber und Anwalt Leſſing erhoben, war auch ein Mann, von dem dies Wunder nehmen konnte, ſofern er durch freimüthige theologiſche Kritik bekannt und bei den Altgläubigen ſelbſt im ſchwarzen Regiſter war, der Halleſche Profeſſor Johann Salomo Semler. Aber Semler war, bei aller Gelehrſamkeit und freien Denkart, doch in Vergleichung mit Leſſing ein beſchränkter und unklarer Kopf, dem das Verfahren des Ungenannten zu radikal, Leſſing's Zugaben zu hoch waren, und ſo ſchrieb er eine Beantwortung der Fragmente, insbeſondere des Fragments vom Zwecke Jeſu und ſeiner Jünger, die faſt um dieſelbe Zeit wie Leſſing's Nathan gleichfalls auf Subſkription, angekündigt wurde. Dieſer Schrift fügte er einen Anhang bei: Vom Zwecke Herrn Leſſing's und ſeines Ungenannten. Bekanntlich hatte ſich Leſſing zum Schutze ſeiner Herausgabe der Fragmente des Ausdrucks bedient, dem Feuer müſſe Luft gemacht werden, wenn es gelöſcht werden ſolle. Dieſes Leſſing'ſche Wort ad absurdum zu führen, dichtet nun Semler mit wenig Geſchick eine Scene, die er nach London verlegt, wo ein Brandſtifter ſich mit jenem Grunde entſchuldigt, dafür aber vom Lordmayor ins Tollhaus geſchickt wird. Dieſes „Geſchmiere des Schubjack Semler,“ wie ſich Leſſing in einem Briefe an Eliſe ausdrückte, bekam er eben zu Geſichte, als er noch den ganzen fünften Akt am Nathan zu machen hatte, und ward „über die impertinente Profeſſorgans“ ſo erbittert, daß bald das Stück darüber liegen geblieben wäre. Es kam gleichwohl glücklich zu Stande, dagegen blieb das Sendſchreiben aus dem Tollhauſe, womit Leſſing dem Profeſſor hatte einheizen wollen, kaum angefangen liegen.

Treten wir nach dieſen Vorbemerkungen an die Dichtung ſelbſt heran, der unſere Betrachtung gewidmet iſt, ſo war alſo die aus Boccaccio genommene Erzählung der Kern, an welchen alles Uebrige ſich erſt anſchloß. Er glaube eine intereſſante Epiſode dazu erfunden zu haben, hatte ſich Leſſing gegen den Bruder ausgedrückt. Es war wohl noch etwas mehr als eine bloße Epiſode, was er von dem Seinigen hinzuthun mußte: ungefähr ebenſo viel, als Shakſpeare dazuzugeben hatte, wenn aus der Geſchichte mit den drei Käſtchen im Kaufmann von Venedig ein Schauſpiel werden ſollte. Die Erzählung von den drei Ringen iſt eine Parabel, gehört alſo der epiſch-didaktiſchen Dichtung an: und auch daß ſie von einem reichen Juden in der Abſicht vorgetragen wird, einer von dem Sultan ſeinem Gelde geſtellten Falle zu entgehen, begründet keine Verwickelung, die für ein ernſtes Drama ausreichend wäre. Sollte der Jude den tieferen Antheil, den der Held eines Schauſpiels verlangt, in Anſpruch nehmen, ſo durfte er kein bloßer, wenn auch noch ſo kluger, Geldjude bleiben, der die Geſchichte mit den Ringen, die er, wer weiß woher, aufgeleſen, nur als Mittel benützte, ſich aus der Klemme zu helfen: der Jude und ſeine Erzählung durften ſich nicht äußerlich bleiben, ſondern mit der Ringfabel mußte der Erzähler derſelben ſein eigenes Pathos, das ihm mehr noch als ſein Mammon am Herzen lag, ausſprechen.

Doch zwiſchen zwei Perſonen, und mehr haben wir ihrer bis jetzt nicht, iſt wohl ein Dialog, eine eigentliche und volle dramatiſche Handlung aber ſo wenig möglich, als zwei Flächen ſchon einen Körper machen. Der Dichter mußte alſo, ehe er weiter ging, die Perſonenzahl vermehren. Vor Allem gab er dem Juden eine, wenn auch nur angenommene, Tochter. An ihr kann dieſer die Geſinnung, die er in ſeiner Erzählung ausſprach, bewähren, kann ſie zu ſeiner aufgeklärten, rein humanen Religion erziehen; aus der Sphäre des bloßen Gedankens ſteigt ſo der Mann auf den Boden der Wirklichkeit herunter, in dieſem Verhältniß erſt gewinnt er wahrhaft Fleiſch und Blut. Entſprechend wird auch dem Sultan ein weibliches Weſen an die Seite geſtellt, das, um innerhalb des muhamedaniſchen Lebenskreiſes ein reines und edles Verhältniß zu erzielen, als ſeine Schweſter beſtimmt wird.

Doch wie? Bei der Erzählung von den drei Ringen ſind ſämmtliche drei Religionen betheiligt, aber nur durch zwei wirklich redende und handelnde Perſonen vertreten: wo bleibt neben dem

Sultan und dem Juden der Chriſt? Zeit und Ort machten keine Schwierigkeit: die Zeit Saladin's, der Kreuzzüge führte ja auf den Schauplatz der Handlung die Bekenner aller drei Religionen, aus dem chriſtlichen Abendlande beſonders Ritter und Krieger aller Art, zuſammen. Leſſing wählte einen Ritter aus dem für die Kreuzzüge wichtigſten Orden der Templer; doch er hätte den Anlaß, den er gehabt hatte, den alten dramatiſchen Plan jetzt wieder hervorzuſuchen, den Streit mit dem Hamburgiſchen Hauptpaſtor, vergeſſen haben müſſen, wenn er als Vertreter der Chriſtenheit dem Ritter nicht einen geiſtlichen Würdenträger, den Patriarchen, zur Seite geſtellt hätte. Gab er dieſem noch einen dienenden Bruder, der Tochter des Juden eine Duenna und dem geldbedürftigen Sultan einen Finanzmann bei, ſo war das Perſonal zu einem vollſtändigen Schauſpiel beiſammen.

Wie ſollten nun aber dieſe Perſonen gegen einander in Bewegung gebracht, in Handlung geſetzt werden? In der Erzählung des Boccaccio war das Motiv der Handlung, d. h. der Grund, warum der Sultan den Juden nach der wahren Religion fragt und warum der Jude durch die Geſchichte von den Ringen antwortet, der Wunſch des erſteren, Geld zu bekommen, und die Abgeneigtheit des letzteren, welches herzugeben: das in dieſer Geſchichte liegende religiöſe Motiv iſt hier, wie geſagt, lediglich als Mittel verwendet. Für Leſſing nun aber war gerade dieſes letztere Motiv, die Vergleichung der drei Religionen, das, was ihn an der Erzählung des Boccaccio angezogen hatte. Sie erinnerte ihn an eine Stelle im Cardanus, wo dieſer die vier Religionen, nämlich außer den drei genannten auch noch die heidniſche (in damaliger Weiſe als Eine gedacht), nacheinander jede für ſich und gegen einander plaidiren läßt: eine Stelle, deren ſich Leſſing in jungen Jahren in einer ſeiner bekannten „Rettungen“ gegen ungerechte Verketzerung angenommen hatte. Demnach mußte ſich bei ihm die Handlung, umgekehrt als bei Boccaccio, ſchon von vorne herein um den Religionspunkt drehen und die Geldangelegenheit nur als Mittel verwendet werden, um die Anfrage des Sultans an den Juden und deſſen Antwort durch die Erzählung von den drei Ringen herbeizuführen.

So geſtaltete ſich die Fabel, wie ſie in dem Leſſing'ſchen Drama theils vorausgeſetzt, theils uns in Handlung vorgeführt wird, folgendermaßen. Ein Bruder Saladin's, Aſſad mit Namen, ein ritterlicher Jüngling und von Bruder und Schweſter zärtlich geliebt, aber auch bei hübſchen Chriſtendamen wohl aufgenommen, ſo daß einmal von einem ſehr ernſthaften Verhältniß der Art die Rede ging — dieſer war eines Tages von einem Ausritt nicht mehr heimgekommen, und von den Seinigen, obwohl in Saladin auch andere Vermuthungen aufſtiegen, als verunglückt betrauert worden. Des Bruders Muthmaßungen waren nur allzugegründet: denn kurz, Aſſad war einer Chriſtin zuliebe, die er im gelobten Lande kennen gelernt hatte, ſelbſt Chriſt geworden und mit ihr als ihr Gemahl nach Deutſchland gegangen, wo ſie ihm einen Sohn gebar. Die Schöne war eine Stauffin, der Gemahl nahm, wie es ſcheint, von einem der Familie ſeiner Frau gehörigen Schloß den Namen Wolf von Filneck an. (Dem Schwaben muß bei dieſem Namen das den Stauffiſchen Stammſitzen nahe gelegene Schlößchen Filseck, auf dem linken Ufer der Fils, unterhalb Göppingen, einfallen: ob auch der Dichter daran gedacht hat oder der ähnliche Klang nur Zufall iſt, mag unentſchieden bleiben.) Als nach wenigen Jahren der neue Ritter, vom nordiſchen Klima vertrieben, mit ſeiner jungen Frau in das Morgenland zurückkehrte, ließen ſie den Knaben dem Mutterbruder, Konrad von Stauffen, einem Tempelherrn, zur Erziehung zurück. Bald darauf ſtarb die Frau, nachdem ſie im Morgenlande noch eines Töchterchens geneſen war, das der Vater, da er ſich mit andern Rittern in die Feſtung Gaza werfen mußte, durch ſeinen Reitknecht einem Juden zu Jeruſalem, den er ſich durch mehrmalige Rettung ſeines Lebens verpflichtet hatte, zur einſtweiligen Pflege übergeben ließ. Als kurz hernach der Ritter bei Askalon gefallen war, blieb das Töchterchen dem Juden, dem weiſen Nathan unſeres Stücks.

Es war eine furchtbare Prüfung, die eben dazumal, als ihm das fremde Kind überbracht wurde, über Nathan ergangen war. In einer Judenverfolgung von Seiten fanatiſcher Chriſten war ſeine Frau mit ſieben hoffnungsvollen Söhnen, ſeinen ſämmtlichen Kindern, im angezündeten Hauſe ſeines Bruders, zu dem er ſie geflüchtet hatte, verbrannt. Drei Tage und Nächte hatte Nathan in Staub und Aſche in verzweiflungsvollem Ringen vor Gott gelegen, hatte bald den Chriſten unverſöhnlichen Haß geſchworen, bald der ſanfteren Stimme der Vernunft Gehör gegeben: als ihm das Kind gebracht und von ihm als göttlicher Wink zu einem neuen Leben der Vergebung und Liebe empfangen wurde. Die ſiebenfache Zärtlichkeit, die er für die eigenen Kinder gehegt hatte, übertrug jetzt Nathan, vergeiſtigt überdies und geläutert, auf das Eine fremde Mädchen, deſſen Erziehung er ſich bald zur heiligſten Lebensaufgabe machte. Nathan war Jude, aber er war innerhalb des Judenthums über das Judenthum hinausgewachſen, hatte die Höhe des Standpunktes erreicht, auf welchem als das Weſentliche der Religion nur das Humane, Vernünftige, Sittliche erſcheint, das Dogmatiſche, die Wunder und Geheimniſſe, als Hüllen erkannt werden, die der Weiſe zwar nicht vor der Zeit abreißt, aber, wenn die darunter keimende Vernunfteinſicht herangereift iſt, mit ſchonender Hand entfernt. Nach dieſen Grundſätzen hatte er auch die Tochter erzogen, und keine Pflicht zu verletzen geglaubt, wenn er das Chriſtenkind vom Judenthum aus auf eine Stufe brächte, die ebenſo auch das Ziel einer vernünftigen chriſtlichen Erziehung hätte ſein müſſen, obwohl ſie es, wie Nathan die Chriſten zu kennen glaubte, ſchwerlich geweſen ſein würde.

Während ſo Recha, wie Blanda von Filneck jetzo hieß, bei dem weiſen Nathan, den ſie für ihren wirklichen Vater hielt, in den beſten Händen ſich befand, war ihr um mehrere Jahre älterer Bruder in Deutſchland, nicht ohne einige, wenn auch unbeſtimmte, Kunde von dem abenteuerlichen Lebensgange ſeines Vaters, herangewachſen, dem Tempelorden, wie ſein Oheim, einverleibt worden, und mit deſſen Namen, Kurd von Stauffen, genannt, zuletzt in das gelobte Land gekommen, um gegen die Sarazenen zu kämpfen. Hier warteten eben die Templer mit Ungeduld auf den Ablauf des Waffenſtillſtandes, der die Kämpfe hemmte, und kaum hatte deſſen letzte Stunde geſchlagen, ſo ſuchte ein Corps derſelben die Burg Tebnin zu erſteigen; allein der Streich mißglückte, ihrer zwanzig wurden gefangen, davon neunzehn enthauptet, nur Kurd allein, wie durch ein Wunder, von Saladin begnadigt. Man wollte wiſſen, dem Sultan ſei eine Aehnlichkeit zwiſchen dem jungen Ritter und einem längſt verlorenen Bruder aufgefallen, er ſollte bei ſeinem Anblick Thränen im Auge gehabt haben; doch hatte er den Begnadigten bald aus dem Geſicht verloren, der ſich nun als des Sultans Gefangener, wie er ſich betrachten mußte, in Jeruſalem und ſonſt im Lande thatlos und darum mißmuthig umhertrieb.

Um dieſe Zeit begab es ſich, daß der reiche und weiſe Jude, Recha's vermeintlicher Vater, in Handelsgeſchäften eine Reiſe nach Babylon zu machen hatte; daß während ſeines Abſeins in ſeinem Hauſe bei Nacht eine Feuersbrunſt ausbrach, ſo heftig und gefährlich, daß Recha nahe daran war, zu verbrennen. Da führt der Zufall den unbeſchäftigten Tempelherrn herbei, er hört aus der Flamme um Hülfe rufen, und, zu kühner, wackerer That ſtets aufgelegt, rettet er das Mädchen. Aber ſpröd und trotzig von Natur und jetzt noch überdies durch die Hemmung ſeiner kriegeriſchen Thätigkeit verſtimmt, will er von Dank nichts wiſſen, und ſetzt auch nachher den durch Recha's Geſellſchafterin ihm wiederholt überbrachten Einladungen die beharrlichſte, nicht eben artige Ablehnung entgegen.

So verſtändig Recha von ihrem Pflegevater erzogen war, ſo war ſie doch ein junges Mädchen und von der Natur wohl, mithin auch mit reger Einbildungskraft ausgeſtattet, die überdies von ihrer chriſtlichen Geſellſchafterin Daja nur gar zu reichlich genährt und aufgeregt wurde. Ein Jüngling in weißem Mantel hatte ſie, als ihr eben in Qualm und Rauch das Bewußtſein vergehen wollte, in ſtarkem Arm aus der Glut getragen und war eben ſo bald in der Menge verſchwunden; nachher hatte man ihn unter den Palmen um das heilige Grab bisweilen wandeln ſehen, aber im Hauſe hatte er ſich auf keine Botſchaft ſtellen wollen, und in den letzten Wochen hatte er ſich gar nicht mehr ſehen laſſen. Was Wunder, daß ſich in der Phantaſie der noch von dem Todesſchreck angegriffenen Recha der Jüngling in einen Engel, der weiße Mantel in deſſen Flügel, ihre natürliche Rettung in ein Wunder verwandelte; daß ihr Zuſtand zuletzt an ein magnetiſches Hellſehen ſtreifte, worin ſie den heimkehrenden Vater bei geſchloſſenen Augen in die Ferne hin wahrnehmen konnte.

Alles bisherige liegt unſerem Drama als Vorhergegangenes im Rücken und wird gelegentlich erzählt: hier, mit Nathans Zurückkunft, eröffnet ſich die dramatiſche Handlung ſelbſt. Von dem Brand in ſeinem Hauſe hat er auf dem Wege ſchon gehört; von der Gefahr und Rettung ſeiner Tochter erfährt er durch die

Dienerin und gleich darauf durch ſie ſelbſt. Aber er erfährt auch, daß ihr noch die Gefahr droht, in Schwärmerei zu verfallen, und daß ihm die Gefahr droht, von der bigotten geſchwätzigen Daja, die um Recha's wahre Herkunft weiß, als ein Jude, der ein Chriſtenkind ſeiner väterlichen Religion entfremdet hat, denunzirt zu werden. Beiden Gefahren tritt er, der einen als kluger und reicher, der andern als weiſer und guter Mann entgegen, indem er der Dienerin das ſchwatzhafte Gewiſſen mit Geſchenken ſtopft, der Tochter aber über die Grundloſigkeit und mehr noch über das Schädliche und Verwerfliche der Grille, die ſie ſich in den Kopf geſetzt, die Augen in einer ſokratiſchen Katecheſe öffnet, deren Spitze der goldene Spruch bildet:

Begreifſt du aber,
Wie viel andächtig ſchwärmen leichter, als
Gut handeln iſt? wie gern der ſchlaffſte Menſch
Andächtig ſchwärmt, um nur — iſt er zu Zeiten
Sich ſchon der Abſicht deutlich nicht bewußt —
Um nur gut handeln nicht zu dürfen?

Indem kommt ſein alter Freund und Schachgenoſſe, der Derwiſch, ihn zu begrüßen, und Nathan iſt nicht wenig überraſcht, den weltverachtenden Mönch als Finanzminiſter des Sultans wieder zu finden. Al Hafi zeigt ſich in ſeiner Geſinnung unverändert, iſt auch eines Poſtens, den Saladin's verſchwenderiſche Freigebigkeit zu keinem leichten macht, bereits überdrüſſig und warnt nicht undeutlich ſeinen Freund vor den Anlehen, die der großmüthige Sultan bei ihm zu machen Luſt bekommen könnte.

Da zeigte ſich mit einem Male der lange verſchwunden geweſene Tempelherr wieder unter den Palmen; doch ehe ihn noch die, bis Nathan ſich umgekleidet, an ihn vorausgeſchickte Daja erreicht, hat ſich ſchon ein Kloſterbruder, im Auftrage des Patriarchen, an ihn gemacht. Dieſer Kloſterbruder geht den Tempelherrn auch näher an, als beide wiſſen. Er war vor achtzehn Jahren der Reitknecht geweſen, der das wenige Wochen alte Kind, des Templers Schweſterchen, dem Nathan überbracht hatte. Der Welt überdrüſſig, war er ſpäter Einſiedler in der Nähe von Jericho geworden, war dann arabiſchen Räubern, die ins Land fielen und ſeine Zelle zerſtörten, mit Noth entflohen, und lebte jetzt in Anwartſchaft auf die nächſte Vakatur einer Einſiedelei auf dem Tabor, als Laienbruder in einem Kloſter zu Jeruſalem, wo ihn der Patriarch zu allerhand Kommiſſionen brauchte, die dem ehrlichen Manne eben nicht nach dem Sinne waren. So jetzt die Aufforderung, die er dem Tempelherrn bringen ſoll, einen Brief mit der Darlegung von Saladins Kriegsplan, den der Patriarch ausgekundſchaftet hatte, an den König Philipp von Frankreich zu beſtellen; ja noch beſſer, mit deſſen Handreichung den Saladin, wenn er ſich wieder, wie er pflegte, mit geringer Begleitung nach dem Libanon zu ſeinem Vater begeben würde, zu überfallen und aus dem Wege zu ſchaffen. Einen ſolchen Antrag, an dem Manne, der, wenn auch im Kriege ſein Gegner, doch perſönlich ſein Wohlthäter und Lebensretter war, zum Verräther, ja zum Mörder zu werden, weiſt der Jüngling mit Abſcheu zurück, und läßt in dieſer Stimmung Daja mit ihrer abermaligen Einladung in das Judenhaus noch derber als ſonſt abfahren.

In den Palaſt des Sultans geführt, wo wir dieſen mit ſeiner Schweſter Schach ſpielen ſehen, eröffnet ſich uns hierauf ein Blick in die großmüthige, vorurtheilsfreie Denkart, aber auch in die Finanznoth, die hier herrſcht. Durch das Ausbleiben des ägyptiſchen Tributs iſt der Schatz völlig trocken gelegt; es ergibt ſich, daß ſchon ſeit Monaten Prinzeſſin Sittah den ganzen Sultaniſchen Hofhalt aus ihrer Privatſchatulle beſtritten hat; eine Anleihe iſt nicht zu umgehen, und Defterdar Al Hafi ſoll ſie negoziren. Aber wo wird er einen Darleiher finden, da Saladin zwar als großmüthiger Geber, doch nicht ebenſo auch als pünktlicher Zahler bekannt iſt? Da fällt dem Sultan der ihm von Al Hafi ſo oft gerühmte Nathan ein. Vergebens ſucht Al Hafi durch allerhand Winkelzüge, indem er ihn auf einmal als überaus geizig darſtellt, den Schlag von dem Freunde abzulenken; von der Schweſter, die des Derwiſchs Verlegenheit bemerkt hat, überredet, beſchließt Saladin, den Juden zu ſich zu beſcheiden.

Dieſer iſt unterdeſſen ſelbſt gegangen, den Tempelherrn aufzuſuchen, den er noch unter den Palmen ſpazierend findet. Das Aeußere des jungen Mannes behagt ihm; ſein Blick, ſein Gang erinnern ihn — er weiß nur nicht gleich, an wen? Natürlich iſt es ſein längſt verſtorbener Freund, des Jünglings Vater.

Der Empfang von Seiten des Templers iſt, wie zu erwarten war, ſo rauh und abweiſend wie möglich; aber einen Nathan ſchlägt man nicht ſo leicht aus dem Felde wie eine Daja; eine Zeit lang ringt Nathans Feinheit und Geiſt mit des Ritters Stolz und Sprödigkeit, bis endlich Beide auf dem Boden derſelben freien Denkart in Sachen der Religion ſich begegnen, und nun der Ritter nicht länger widerſtehen kann. Er verſpricht, Nathan zu beſuchen, ſeine Tochter kennen zu lernen; er nennt ihm ſeinen Namen, freilich nicht den väterlichen, ſondern den des Oheims; aber Nathan, dem die Verwandtſchaft beider Häuſer, die Zuſammengehörigkeit beider Namen bekannt iſt, glaubt nun auch ſicher zu ſein, daß die Aehnlichkeit, die ihm an dem jungen Manne vorhin ſo aufgefallen war, ſich auf Wolf von Filneck nnd keinen andern beziehe. Da er zugleich noch des Näheren erfährt, wie der Tempelherr, der Lebensretter ſeiner Tochter, ſein Leben der Gnade des Sultans verdankt, ſo trifft deſſen Botſchaft, die ihn vorbeſcheidet, in ihm auf die willfährigſte Stimmung, Alles, was Saladin von ihm verlangen würde, zu thun; während Al Hafi, außer ſich, die Aufmerkſamkeit des geldbedürftigen Sultans von dem Freunde nicht haben abwenden zu können, deſſen Ruin er vor ſich zu ſehen glaubt, Amt und Land im Stiche läßt und ſich aufmacht, zu den Feueranbetern am Ganges zu ziehen.

Der Beſuch, den ſofort der Tempelherr der von ihm geretteten Recha macht, fällt zwar beiderſeits höchſt befriedigend aus, wirkt aber doch entgegengeſetzt. Während der Tempelherr, das Aufkeimen einer mit ſeinem Ordensgelübde unverträglichen Leidenſchaft fürchtend, ziemlich abgebrochen davon eilt, iſt Recha umgekehrt über die Ruhe verwundert, die ſie, ſeit ſie den Tempelherrn nun genauer geſehen und geſprochen, bei aller Zärtlichkeit für dieſen, in ihr Gemüth eingezogen findet. Der Templer iſt ja ihr Bruder: das weiß ſie zwar noch nicht, aber in der ruhigen leidenſchaftloſen Zuneigung, die ſie für ihn empfindet, zeigt ſich, ihr ſelbſt noch unbewußt, die Ahnung davon.

Im Empfangszimmer des Sultans bereitet ſich jetzt die Scene mit Nathan vor, nicht ohne Beſchämung Saladins über die Rolle des Fuchſes, in welche die ſchweſterliche Intriguenluſt ihn hineingetrieben. Er ſoll dem Juden dadurch eine Falle ſtellen, daß er ihm die von der Geldangelegenheit ſcheinbar ganz abliegende Frage nach der vorzüglichſten Religion vorlegte, die aber, der Jude mochte ſie beantworten, wie er wollte, ihn in des Sultans Hände geben mußte. Gab er als Jude der jüdiſchen Religion den Vorzug, ſo hatte er den Islam beſchimpft und mußte zahlen: erhob er den Islam über die anderen, ſo mußte er folgerichtig Muſelmann werden oder zahlen: und ähnlich ließ ſich die Sache wenden, falls er dem Chriſtenthum den Preis zuerkannte. Aus dieſer Schlinge zieht ſich nun Nathan, wie Melchiſedek im Decameron, durch die Erzählung von den drei Ringen, doch mit einer Abweichung von Boccaccio, von der wir ſpäter noch werden reden müſſen. Aber auch die Wirkung, welche die Erzählung auf Saladin macht, iſt bei Leſſing in dem Verhältniß eine tiefere, als bei ihm der Sultan für den Inhalt der Erzählung ſich tiefer als bei Boccaccio intereſſirt. Bei dieſem bewundert er nur die Klugheit und Geiſtesgegenwart, mit der ſich der Jude der ihm gelegten Schlinge zu entziehen gewußt hat, und ſtatt ihm Gewalt anzuthun, entdeckt er ihm nun offen ſein Bedürfniß und erhält mit freiem Willen des Juden, den er zu ſeinem Freunde macht, das Darlehn. Bei Leſſing dagegen iſt Saladin von dem tiefen Sinn der Erzählung betroffen, erkennt in Nathan den Eingeweihten einer religiöſen Einſicht, die auch in ſeinem Innern lebt; einen ſolchen um Geld zu preſſen, widerſteht ihm ſo ſehr, daß er ihn mit der bloßen Bitte um ſeine Freundſchaft entlaſſen will, und daß nun Nathan ſeinerſeits, unter dem Vorwand, als wäre es ihm um eine ſichere Anlage für ſeinen Baarvorrath zu thun, ihm dasjenige anbieten muß, was der Sultan erſt mit Liſt und Gewalt von ihm zu erhalten entſchloſſen geweſen. Dieſer nimmt ſein Anerbieten an, wird aber bald darauf durch das Einlaufen des ägyptiſchen Tributs in den Stand geſetzt, ſeine Schuld bei Nathan wieder abzutragen. Die Erwähnung, welche in jener Unterredung Nathan von dem Tempelherrn, als dem Retter ſeiner Tochter, macht, ruft dem Saladin den von ihm begnadigten Jüngling ins Gedächtniß zurück, und er entläßt den Juden mit dem Auftrag, ihn zu ihm zu ſchicken.

Schwer mit ſich ſelbſt und ſeiner neuen Leidenſchaft kämpfend, doch zuletzt zu kühnem Entſchluß und freudiger Hoffnung aufgerichtet, hatte unterdeſſen der Tempelherr unter den Palmen auf Nathan gewartet. Deſſen Aufforderung, mit ihm in ſein

Haus zu treten, begegnet er mit der Weigerung, ſeine Tochter jemals wiederzuſehen, wenn ihm der Vater nicht verſpreche, daß er ſie für immer ſolle ſehen können; und wie Nathan noch nicht verſtehen will, wirft er ſich, ſein Gefühl nicht länger bemeiſternd, ihm als ſeinem Vater um den Hals. Da wirkt es nun wie ein Guß kalten Waſſers auf den glühenden Jüngling, daß Nathan ihn nicht als Sohn, ſondern als lieben jungen Mann anredet; daß er gegen ſeine Werbung um die Tochter, die er bisher hervorrufen zu wollen geſchienen, jetzt Bedenklichkeiten äußert, erſt wiſſen will, was für ein Stauffen ſein Vater geweſen u. dergl. mehr. Das Alles hält der Ritter für Ausflüchte, hinter denen ſich die Abneigung des Juden verſtecke, dem Chriſten ſeine Tochter zu geben; er kann ja nicht ahnen, daß ſeine auffallende Aehnlichkeit mit Wolf von Filneck, alſo die Vermuthung, er möge nicht, wie er vorgab, Konrads von Stauffen, ſondern Filnecks Sohn, mithin Recha's Bruder ſein, den Alten ſo ſchwierig macht. Vergeblich iſt daher deſſen Bitte nur um eine kleine Friſt, vergeblich ſeine Verſicherung, daß er ihm ja noch nichts abgeſchlagen habe: wie Nathan den Tempelherrn verläßt, iſt dieſer mit dem Aufruhr von Liebe, gekränktem Stolz und böſem Argwohn im Herzen, ganz in der Verfaſſung, wo auch ein edleres Gemüth dem Verſucher bloßſteht, wenn ein ſolcher zu ihm tritt.

Und wirklich tritt er alsbald zu ihm in der Perſon der Daja, welche, wie ſie von den Schwierigkeiten hört, die ihr Herr der Werbung des Ritters entgegenſtellt, das Geheimniß von Recha's wahrer Herkunft nicht länger bei ſich behalten kann. Das bringt des Templers Zorn gegen Nathan zum Ueberfließen. Wie? der Jude iſt nicht einmal ihr Vater, und will die Chriſtin dem Chriſten vorenthalten? hat es ſelbſt ihr vorenthalten, daß ſie Chriſtin iſt? Es wird Mittel geben, ihn zu zwingen, und wenn — der Patriarch helfen müßte. Wie ein warnender guter Geiſt tritt ihm in den Kreuzgängen des Kloſters, wohin ſeine Leidenſchaft ihn alsbald führt, der ehrliche Laienbruder entgegen: umſonſt: der Patriarch kommt, und glücklich, daß ihm der Mann gleich nicht gefällt, glücklich, daß der Mann ſeine ſchon abgewieſenen abſcheulichen Anträge auf Verrath und Meuchelmord zum Heil der Chriſtenheit wiederholt: ſo trägt ihm der Tempelherr den Handel von dem Juden, der ein Chriſtenkind als Jüdin erzogen, doch nur als ein Problema, einen geſetzten Fall, ohne Nennung eines Namens vor, und durch des Pfaffen zudringliches Inquiriren und ſein, allen Vorſtellungen von des Juden Verdienſt um das Mädchen herzlos wiederholtes: „Der Jude wird verbrannt“ wird er vollends ſo weit zur Beſinnung gebracht, daß er mit dem Patriarchen nichts mehr zu ſchaffen haben will, ſondern ſich anſchickt, der Vorladung Saladins zu folgen.

Dieſer, durch ein von Sittah aufgefundenes Bild ſeines verſtorbenen Bruders ſo eben aufs Günſtigſte vorbereitet, empfängt den Tempelherrn als den ihm in ſeinem Lebensherbſte friſch und jung wiedergeſchenkten Aſſad und fordert ihn auf, als Chriſt oder Muſelmann, ganz wie er wolle, bei ihm zu leben; worauf der Jüngling mit Freuden eingeht. Aber daß zwiſchen dieſem und Nathan es keineswegs ſo ſteht, wie er nach des Letztern Reden hätte vorausſetzen dürfen, vernimmt der Sultan mit Befremdung, vernimmt als Urſache die abgewieſene Werbung und mit Mißfallen den Schritt zum Patriarchen, den der Jüngling in der Leidenſchaft gethan, den er übrigens mit den beſten Verſprechungen für ſeine Wünſche entläßt. Auch Sittah, die dem Geſpräch des Bruders mit dem Tempelherrn verſchleiert zuhört, iſt von deſſen Aehnlichkeit mit dem Bilde betroffen (des vor zwanzig Jahren Verſchollenen ſelbſt ſich noch zu erinnern, war nach des galanten Dichters Vorausſetzung die Prinzeſſin zu jung, die Schweſter, die ihn ſo lieb gehabt, war eine ältere geweſen), und für ſeine Verbindung mit Recha intereſſirt ſie ſich als Frauenzimmer dergeſtalt, daß ſie von dem Bruder die Erlaubniß auswirkt, das Mädchen unter ſchicklichem Vorwande zu ſich holen zu laſſen.

Bei dem Patriarchen iſt mittlerweile der Wink des Tempelherrn nicht verloren geweſen. Er hat den Kloſterbruder beauftragt, den Juden mit dem angenommenen Chriſtenkinde aufzuſpüren, und da der Kloſterbruder kein anderer, als der ehemalige Ueberbringer des Rittertöchterleins an Nathan iſt, ſo kann er ſich ſchon denken, um wen es ſich handelt. Er eilt alſo zu Nathan, erinnert ihn der Sache, bedeutet ihn warnend, daß es ein Templer geweſen, der den Handel beim Patriarchen angebracht, ſetzt ihn aber auch durch ein Brevier, das er von ſeinem verſtorbenen Herrn noch bewahrt, und worein dieſer ſeine Angehörigen eingeſchrieben hatte, über des Tempelherrn Abkunft ins Klare, daß nämlich ſeine Vermuthung richtig, der Jüngling Filneck's Sohn und Recha's Bruder iſt. Der Tempelherr, wie er den Kloſterbruder von Nathan weggehen ſieht, hat kein ganz gutes Gewiſſen; namentlich beim Patriarchen angebracht hat er Nathan wohl nicht; was er gleichwohl gethan hat, bittet er ihm jetzt ab, indem er es aus der Kränkung durch Nathan's kaltes Zurückweichen erklärt, und ſeine Werbung um das Mädchen, ſie möge nun Chriſtin oder Jüdin, Nathan's oder eines Andern Tochter ſein, wiederholt. Aber ſein Befremden erneuert ſich, wird von Neuem zur Entrüſtung, als ihn jetzt Nathan auf Verwandte, namentlich einen Bruder des Mädchens verweiſt, die ſich vorgefunden, und von denen nun die Einwilligung zu holen ſei, und beſonders auf den Bruder wird er bitterböſe, ſo merklich ihm auch Nathan andeutet, daß er ſelbſt dieſer Bruder iſt. Ihn zu treffen, gehen ſie in den Sultanspalaſt, wo ſie Recha bei Sittah finden, und wo, nachdem auch Saladin dazugekommen, ſich Alles aufklärt, der Templer und Recha ſich, nicht ohne anfängliche Beſtürzung des erſteren, als Geſchwiſter, Saladin und Sittah ſie als Kinder ihres verſtorbenen Bruders erkennen, und ſo Jude, Chriſten und Muhamedaner ſich als wiedergefundene Glieder Einer Familie umfaſſen.

Das alſo wäre die Fabel des Nathan, und daß ſie rührend ſei, hat Leſſing gewiß nicht mit Unrecht von ihr gerühmt. Daß ſie außerdem in der Darſtellung, die er ihr gegeben, einen poetiſchen, ja, im ſcharfen Unterſchiede von ſeinen übrigen Dramen, in gewiſſem Sinne ſogar romantiſchen Eindruck mache, daß uns aus ihr etwas von dem Zauberhauch des Orient anwehe, iſt von Andern mit nicht minderem Recht hervorgehoben worden. Ob ſie aber auch möglich, ob ſie wahrſcheinlich iſt, und zwar zuerſt geſchichtlich wahrſcheinlich? Da Saladin, und zwar als Herr von Jeruſalem, eine der Hauptperſonen des Dramas iſt, ſo bildet die Zeit vom Jahre 1187, in deſſen Herbſte Saladin jene Stadt eroberte, bis zum Jahre 1193, in deſſen Frühling er ſtarb, den Rahmen, in welchen die Handlung des Stückes fallen muß; da aber darin außerdem die Könige Philipp, d. h. Philipp Auguſt von Frankreich und Richard von England als anweſend im gelobten Lande erwähnt werden, ſo zieht ſich jene Zeit auf die des dritten, oder je nachdem man zählt, vierten Kreuzzuges, und zwar auf das Jahr 1191 zuſammen, da nur während eines Theils von dieſem Jahre beide Könige in Paläſtina waren. Doch ſagt Leſſing, den in ſeiner Dramaturgie hierüber aufgeſtellten Grundſätzen getreu, in einer handſchriftlichen Bemerkung zu dem Entwurfe des Nathan, im Hiſtoriſchen habe er ſich über alle Chronologie hinweggeſetzt, und die Anſpielungen auf wirkliche Begebenheiten ſollen nur den Gang des Stückes motiviren.

Fragen wir alſo, ob ſich überhaupt zur Zeit der Kreuzzüge, und näher des vierten Kreuzzugs, Charaktere wie die unſeres Schauſpiels denken laſſen, ſo hat ſich der Dichter ſelbſt in dem Entwurf einer Vorrede zu einer zweiten Auflage des Nathan auf den hohen Stand der jüdiſchen und mohamedaniſchen Bildung zu jener Zeit berufen, und insbeſondere zu bedenken gegeben, daß der Nachtheil (wie er ſich ausdrückt), welchen geoffenbarte Religionen dem menſchlichen Geſchlechte bringen, einem vernünftigen Manne zu keiner Zeit auffallender müſſe geweſen ſein, als zur Zeit der Kreuzzüge; ein ſolcher vernünftiger Mann aber ſei, verſchiedenen Andeutungen der Geſchichtſchreiber zufolge, eben ein Sultan geweſen. In der That lag in den Kreuzzügen, bei aller Feindſeligkeit, womit die beiden Religionen auf einander platzten, doch zugleich etwas Ausgleichendes. Wie die troiſchen und achäiſchen Helden bei Homer, ſo tauſchten jetzt Ritter und Sarazenen neben den Stößen und Streichen zugleich Achtung und Anerkennung. Beſonders in Richard Löwenherz und Saladin ſtanden ſich zwei ebenbürtige Helden gegenüber, von denen überdies, genau genommen, der ſarazeniſche der edlere war. Freiwilliger Uebertritt ſelbſt hochgeſtellter Männer von einer Partei und Religion zur andern war nicht unerhört. Ein Tempelritter aus England, Robert von St. Alban, ging zu Saladin über, nahm eine Verwandte von ihm zur Frau und kämpfte fortan gegen die Chriſten. Richard Löwenherz machte ſich kein Bedenken, einen Vetter Saladin's zum Ritter zu ſchlagen. Das Heirathsprojekt zwiſchen Saladin's Bruder Malek el Adel und Richard's Schweſter (ſie war die Wittwe König Wilhelms II. von Sicilien), wovon Leſſing's Saladin im erſten Auftritt des zweiten Aktes ſpricht, iſt ganz geſchichtlich, wenn auch nichts daraus geworden iſt. Was aber die innere Freiheit der religiöſen Denkart betrifft, ſo muß man ſich erinnern, welcher Ketzereien ſpäter die Tempelherren, eben in Folge ihres Verkehrs mit den Muhamedanern im Orient, beſchuldigt worden ſind; Beſchuldigungen, die zwar aus böſer Abſicht ins Fratzenhafte übertrieben, doch ſicher nicht ganz aus der Luft gegriffen waren. Und ſchon lange vor dem Prozeß gegen die Templer, ſchon im vierten Jahrzehnd nach der Zeit, in welcher unſer Drama ſpielt, kam in dem zweiten Hohenſtaufiſchen Friedrich ein Kaiſer in das gelobte Land, der ſich mit den ſarazeniſchen Fürſten beſſer als mit den chriſtlichen Ritterorden zu ſtellen wußte, ja dem die gemeine Sage das Läſterbuch von den drei Betrügern (de tribus impostoribus), das nur die Kehrſeite der Geſchichte von den drei Ringen bildet, zuſchreiben konnte. Daß alſo irgend ein Jude, ein Tempelherr und ein Sultan jener Zeit ſo gedacht haben können, wie Leſſing ſie im Nathan denken läßt, unterliegt hiſtoriſch genommen keinem Anſtand; ob es dem Dichter ebenſo freiſtand, auch der beſtimmten geſchichtlichen Perſönlichkeit Saladin's die gleiche Denkart zu leihen, wird ſich uns wohl zeigen, wenn wir nun die einzelnen Charaktere des Stücks in Abſicht auf ihren innern Beſtand und ihre Bezüge zu einander in Betrachtung ziehen.

Unter dieſen ſteht derjenige, von welchem das Stück den Namen hat, voran. Es iſt eine alte Annahme, daß Leſſing den Charakter des Nathan nach dem ſeines Freundes, des jüdiſchen Philoſophen Moſes Mendelsſohn, gebildet habe. Allein vergeblich ſieht man ſich nach beſtimmten individuellen Zügen, die ſich beiderſeits entſprechen ſollen, um. Nur die allgemeine Stimmung der ſittlichen Ruhe und Milde, die auf Nathan's Thun und Sprechen liegt, kann an Mendelsſohn erinnern; deſſen kränkliches, gedrücktes Weſen aber in ſeinem angeblichen Nachbilde ohne jeden Nachklang geblieben wäre. Nathan iſt von Hauſe aus eine ideale Figur, die Verkörperung einer Idee. Dieſe Idee iſt keine andere, als die des religiöſen Standpunkts, auf welchem Leſſing ſtand, die Idee der Humanität, der allem Dogmenweſen entwachſenen, in Liebe thätigen Vernunftreligion; und inſofern könnte man eher Leſſing ſelbſt, als Mendelsſohn, in der Perſon des Nathan wiederfinden. Jedenfalls gibt die Solidarität der Denkart, die zwiſchen dem Dichter und ſeinem Helden ſtattfindet, dem Bilde des Letzteren eine Lebenswärme, die daſſelbe für ſich ſchon über die Sphäre einer todten Abſtraktion erhebt. Es kommt aber hinzu, daß dieſe Idee von dem Dichter in den Körper und das

Weſen eines Juden geſenkt iſt. Dazu veranlaßte ihn zunächſt die Erzählung des Boccaccio; deſſen Melchiſedek nun aber zum Nathan zu idealiſiren, war ihm allerdings durch ſeine Bekanntſchaft mit Mendelsſohn beſonders nahe gelegt. „Welch ein Jude!“ ſagt der Tempelherr von Nathan — „und der ſo ganz nur Jude ſcheinen will!“ Dies iſt auch ein Wink für den Schauſpieler: freilich nicht, in Nathan's Sprache den jüdiſchen Dialekt anklingen zu laſſen, wie dies mit grober Verkennung des Unterſchiedes zwiſchen dem idealen Schauſpiel und der Komödie ſchon geſchehen iſt; aber eine gewiſſe Schlauheit, die Menſchen herumzuholen, ein ſich Schmiegen und Kleinmachen, um ſeine Zwecke, die freilich bei ihm die reinſten und höchſten ſind, zu erreichen, auch in ſeiner Ausdrucksweiſe neben der dialektiſchen Schärfe eine Neigung zu Bild und Gleichniß, ſind ächt orientaliſch-jüdiſche (Letzteres allerdings auch wieder perſönlich Leſſingiſche) Züge, die der im Nathan dargeſtellten Idee zu einer ſehr beſtimmt ausgeprägten Verkörperung verhelfen. Erinnerte uns oben die Erzählung von den drei Ringen an die Geſchichte mit den drei Käſtchen im Kaufmann von Venedig, ſo wird man kaum umhin können, bei dem Juden des Leſſing'ſchen Stücks an den des Shakſpeare'ſchen, freilich als das reine Widerſpiel von jenem, zu denken. Wie in Shylock der Jude den Menſchen nahezu aufgezehrt hat, ſo iſt bei Nathan umgekehrt der Jude bis auf wenige formelle Spuren im Menſchen aufgegangen.

Auch das Bild Recha's, das in leichteren Umriſſen gezeichnet iſt, kommt doch durch die Situationen, in die ſie geſetzt wird, zu aller wünſchenswerthen Beſtimmtheit und Lebendigkeit. Zart ohne ſchwächliche Empfindſamkeit, geiſtreich und gebildet ohne eitles Bücherwiſſen; wie ſie ſich bald zeigt, iſt im Zeitpunkt ihres erſten Auftretens ihr Gemüth der Kampfplatz, auf welchem Vernunft und Schwärmerei ſich bekämpfen; nachdem ſie hierauf an dem heimgekehrten Vater ſich leicht aus dieſem Strudel herausgehoben, löſt ſie die Aufgabe, die ſich ihr nun ſtellt, eine leidenſchaftliche Neigung zu reiner Schweſterliebe zu läutern, ſchon im Voraus mit dem ahnenden Inſtinkt einer tiefen und reinen Natur; und wehrt ſich endlich gegen den Verſuch, ſie ihrem bisherigen Vater, neben dem ſie von keinem andern wiſſen will, zu entfremden, mit einer Wärme, einer Leidenſchaft, die der ſchönſte

Lohn für Nathan, der gültigſte Beweis iſt, daß er ſeine Liebe und Sorge an ſie nicht verſchwendet hat.

Ihre Geſellſchafterin Daja weiß ſich viel mit ihrer Würde als Chriſtin und Kreuzfahrerswittwe; es ſei ihr nicht an der Wiege geſungen worden, daß ſie nur darum ihrem Ehegemahl nach Paläſtina folgen würde, um da ein Judenmädchen zu erziehen. Recha bezeichnet ſie einmal als eine von den Schwärmerinnen, die den einzig wahren Weg zu Gott zu wiſſen wähnen und ſich gedrungen fühlen, Jeden, der dieſes Wegs verfehlt, darauf zu lenken. Im handſchriftlichen Entwurfe des Nathan behandelt ſie der Tempelherr, wie ſie ihn ins Haus des Juden ladet, geradezu als Kupplerin; dieſen Zug hat der Dichter, als dem hohen Styl ſeines Schauſpiels unangemeſſen, in der Ausführung verwiſcht; aber als eine Art geiſtlicher Kupplerin hat er Daja ſelbſt gezeichnet: wirklich verbindet ſich ja ihr Projekt, Recha der Chriſtenheit wiederzugeben, bald mit einem eigentlichen Heirathsprojekt, und ſo kann es ihr an einem doppelten Kuppelpelz, einem irdiſchen und einem himmliſchen, nicht fehlen. Auf dem Grund einer gutmüthigen, aber gemeinen Natur miſchen ſich Bigotterie, Neugier und Geſchwätzigkeit mit wirklicher Anhänglichkeit für ihren Zögling auf eine Weiſe, die dieſe in der Oekonomie des Stücks unentbehrliche Mittelperſon zugleich zu einer höchſt ergetzlichen Figur macht.

Von dem Patriarchen, ſo dick und roth und freundlich der Prälat auch iſt, findet ſich der Tempelherr gleich beim erſten Anblick abgeſtoßen. „Wär' nicht mein Mann!“ ſagt er vor ſich hin. Dieſer Patriarch von Jeruſalem iſt eine geſchichtliche Perſon; er hieß Heraklius, und in einer der ſchon erwähnten handſchriftlichen Noten bedauert Leſſing, daß derſelbe in ſeinem Stücke noch bei Weitem ſo ſchlecht nicht erſcheine, wie in der Geſchichte. Daß nämlich dieſer Kirchenfürſt zugleich ein höchſt ſittenloſer Menſch war, der mit der Königin Sybille von Jeruſalem im anſtößigſten Verhältniß lebte, und ein feiger Menſch, der in der Stunde der Gefahr das heilige Kreuz, das er im Heere zu führen hatte, einem Andern überließ, hat der Dichter als nicht zu ſeinem Zwecke gehörig bei Seite gelaſſen, um den Mann mit einfachen, aber um ſo ſtärkern Zügen nur als Hierarchen, als das Urbild eines Pfaffen, wie er nicht ſein ſoll, zu zeichnen. Wie er ſich in einem

Prunke gefällt, der einem chriſtlichen Seelenhirten übel anſteht, ſo liegt ihm auch alles Andere eher als das Heil der ihm anvertrauten Seelen am Herzen; er hat ſeine Hände in allen politiſchen Händeln; er weiß Alles auszukundſchaften und ſucht Alles an verborgenen Fäden zu ſeinen Zwecken zu lenken. Dieſe Zwecke laufen, wenn man ihn hört, alle in dem Wohl der Chriſtenheit, in der größeren Ehre Gottes, zuſammen; was zu dieſem Zwecke zu thun iſt, das hat der Laie vom Prieſter, vom Biſchof, zu vernehmen, und ſeiner Anweiſung wie der Stimme eines Engels ohne viel Grübeln zu gehorchen; vor dieſem höchſten Gebot hat jede ſcheinbar entgegenſtehende Pflicht als eitle Vorſpiegelung der ſich überhebenden Vernunft zurückzutreten; ſelbſt Verrath und Mord ſind nicht nur erlaubt, ſondern Pflicht, wenn zur größeren Ehre Gottes der Prieſter ſie vorſchreibt. Daß hinter dieſer größeren Ehre Gottes nur die größere Ehre der Hierarchie, hinter dem Wohl der Chriſtenheit nur das Wohlſein der Pfaffheit ſteckt, verſteht ſich bei dergleichen Mitteln von ſelbſt. Einem ſolchen Hierarchen iſt dann natürlich am Chriſtenthum das äußere Bekenntniß die Hauptſache; mag der Jude das Chriſtenkind, menſchlich genommen, noch ſo gut erzogen haben, da er es nicht nach dem chriſtlichen Katechismus erzogen hat, ſo kann ihm jenes nichts helfen, er wird verbrannt; und hat er es vollends in gar keiner poſitiven Religion, nur rein vernünftig erzogen, ſo iſt das noch ſchlimmer; lieber ein falſcher Glaube, als gar kein Glaube: dabei hofft der Prieſter auch den weltlichen Machthaber zu faſſen; er will ihm begreiflich machen, wie gefährlich ſelbſt für den Staat es iſt, wenn der Menſch nichts glauben darf. Mit ähnlichen Gründen hatte Melchior Göze gegen Leſſing als den Herausgeber der Fragmente die weltliche Obrigkeit aufgerufen; auch die faſt komiſch aus dem Zeitkoſtüm fallende Aeußerung des Patriarchen über das Theater (IV, 2) erinnert an Göze's Eifern gegen dieſe Anſtalt: kein Wunder, daß damals alle Welt mit Fingern auf den Hauptpaſtor von Hamburg als das Urbild des Patriarchen im Nathan deutete. Und da, ſo lange es Kirchen gibt, gewiß jedem Zuſchauer oder Leſer ein geiſtlicher Würdenträger aus ſeiner Nähe einfallen wird, der demſelben zum Verwechſeln ähnlich ſieht, ſo wird der Patriarch immer eine populäre, auch für den Schauſpieler dankbare Figur bleiben.

Wie dem Phariſäer in Chriſti Gleichnißreden der Zöllner, dem Prieſter und Leviten der Samariter, ſo ſteht in Leſſing's Drama dem Patriarchen der Kloſterbruder gegenüber. In ihm, dem geringen Knecht, der nicht einmal leſen kann, hat der Dichter alles Beſte und Liebenswürdigſte des Chriſtenthums, alle Demuth, Duldung, Milde und Herzenseinfalt zur Anſchauung gebracht. Der Kloſterbruder iſt einer von den geiſtig Armen, denen das Himmelreich gehört. Er iſt einfältig; ſpöttiſch nennt ihn der Tempelherr in ſeiner anfänglich etwas hochfahrenden Art „einen verſchmitzten Bruder“, und auch der langmüthige Nathan wird bei ſeinem weitſchweifigen Erzählen ungeduldig; aber der weiſe Nathan bemerkt auch, daß ſeine Einfalt fromme, nicht dumme Einfalt iſt. Solche fromme Einfalt pflegt nicht allein mit einem zarten Gefühl für Recht und Unrecht verbunden zu ſein, ſondern wir bemerken an ihr nicht ſelten ſogar eine Art von ehrlicher Schlauheit, mit der ſie die Argliſt der Klugen durchſchaut und zu Schanden macht. So ſtellt ſich der Kloſterbruder unverkennbar einfältiger an, als er iſt. Als der Templer das Vorhaben äußert, freilich in einer ziemlich pfäffiſchen Sache, wie er ſich ausdrückt, in Bezug auf den Juden nämlich, der ein Chriſtenkind unterſchlagen, den Patriarchen — der Ritter den Pfaffen — um Rath zu fragen, wie treffend iſt der Einwurf:

Gleichwohl fragt der Pfaffe
Den Ritter nie, die Sache ſei auch noch
So ritterlich —

und dieſen Einwurf macht der Kloſterbruder. Bei einem ſolchen Manne kann es unmöglich Dummheit ſein, wenn er des Patriarchen Auftrag an den Tempelherrn ſo ungeſchickt ausrichtet, dieſen ſich und ſeinem Auftraggeber ſo in die Karten ſehen läßt, ſondern es iſt wohlmeinende Abſicht, um den unerfahrenen jungen Mann auf die Fälle recht aufmerkſam zu machen, die er ihm ſtellen ſoll. Er richtet ſeine Aufträge aus, weil Kloſterleute ihren Obern Gehorſam ſchuldig ſind; aber er iſt es wohl zufrieden, wenn ihm dergleichen Aufträge, wie der Patriarch ſie ihm gibt, mißlingen, wie denn auch in der Regel der Fall iſt. Wundern muß man ſich dabei freilich, wie der kluge Prieſter ſich vertrauend eines ſo ungeeigneten Werkzeuges bedienen mag; wenn der

Tempelherr einen guten Pfiff der Schurkerei darin ſieht, ſich die Einfalt als den unverdächtigſten Spion vorauszuſchicken, ſo gibt er damit doch eigentlich nur die äſthetiſche Wirkung des Kontraſtes an, den die Zuſammenſtellung dieſer beiden Figuren auf uns macht, ohne uns ihr Verhältniß im Drama pſychologiſch begreiflich zu machen.

Zu den chriſtlichen Figuren des Schauſpiels gehört endlich noch der Tempelherr. Sein Aeußeres, den drallen Gang, den guten, trotzigen Blick, die Gewohnheit, die Augbraunen mit der Hand zu ſtreichen, beſchreibt uns Nathan, wie er ihm zuerſt nahe tritt. „Ein Jüngling wie ein Mann!“ ſagt er und meint, in der rauhen, bittern Schale des Sonderlings ſtecke ſicher kein eben ſolcher Kern. Der Tempelherr iſt eine Jünglingsnatur von der beſten Art: leidenſchaftlich, aufbrauſend, voll Stolz und Trotz, aber auch voll Muth und Edelſinn. Wir werden an den Tellheim in der Minna von Barnhelm und ſeine ſchroffe Ehrenhaftigkeit erinnert, und werden durch beide an Leſſing ſelbſt erinnert; denn es ſind Züge ſeiner eigenſten Natur, womit er hier die Geſchöpfe ſeiner Phantaſie ausſtattet. Der Tempelherr iſt im Abendland unter Chriſten erzogen, hat aber im gelobten Lande, wie er ſagt, ſchon manche Vorurtheile abgelegt; gerade an den blutigen Religionskämpfen, die er hier theils mitgefochten, theils mitangeſehen, iſt es ihm klar geworden, daß es fromme Raſerei iſt, ſeinen Gott als den vermeintlich beſten der ganzen Welt aufdrängen zu wollen; hat er ſich zu einem religiöſen Standpunkt emporgeſchwungen, auf dem er ſich mit Nathan begegnet. Aber er iſt noch der brauſende Jüngling, noch nicht der im prüfungsvollen Leben geläuterte Mann; daher kommt es, daß, wie ihm Nathan mit ſeinem Zurückweichen in Betreff Recha's unverſtändlich wird, er alsbald den Chriſten gegen den Juden herauskehrt, wüthend wird, daß der Jude ſich einfallen laſſe, der Chriſtenheit eine Seele abjagen zu wollen, und kein Bedenken trägt, den geiſtlichen Fanatismus, den er doch ſelbſt von ſeiner ſchlimmſten Seite kennen gelernt hat, gegen ihn zu Hülfe zu rufen. Dies thut er freilich nur im Sturm der Leidenſchaft; er thut es nicht ganz, ſondern weicht zurück, ſobald ihm im Geſpräch mit dem Patriarchen zum Bewußtſein kommt, mit welcher Macht er ſich da habe verbinden wollen; und er geſteht hernach ſeinen Fehler dem Nathan mit gewinnender Aufrichtigkeit. Aber wie fein iſt es von dem Dichter, daß er die ſchönen Reden:

Es ſind
Nicht Alle frei, die ihrer Ketten ſpotten,

und:

Der Aberglauben ſchlimmſter iſt, den ſeinen
Für den erträglichſten zu halten —

daß er dieſe Reden den Tempelherrn in Bezug auf Nathan führen läßt, während ſie dieſen doch gar nicht, ſondern vielmehr ganz nur den Redenden ſelber in ſeinem damaligen Beginnen treffen.

Werfen wir zuletzt auch noch auf die muhamedaniſche Perſonengruppe einen Blick, ſo iſt Saladin ganz das, was Leſſing in der Dramaturgie von einer geſchichtlichen Figur im Drama verlangt: nämlich „das poetiſche Ideal von dem wahren Charakter, den die Geſchichte dem Manne jenes Namens beilegt.“ Die Herrſchergröße, der Hochſinn, die Großmuth und Freigebigkeit, bei äußerſter perſönlicher Genügſamkeit, der Wahlſpruch: Ein Kleid, Ein Pferd, Ein Gott! ſind, neben aller kriegeriſchen Wildheit und Härte, die übrigens im Stücke gleichfalls angedeutet werden, hiſtoriſche Züge an Saladin. Mit der religiöſen Weitherzigkeit und Toleranz, die ihm der Dichter beilegt, iſt es freilich nicht ſo ganz richtig. Saladin war ein ſtrenger, eifriger Muſelman; den heiligen Krieg gegen die Ungläubigen betrachtete er als ſeine Lebensaufgabe; er verachtete die Dichter, verabſcheute das weltliche Wiſſen, und einen Philoſophen, der ſich einfallen ließ, am ungeeigneten Orte bedenkliche Spekulationen auszukramen, ließ er kurzweg greifen und erdroſſeln. Das ſieht nicht ſehr nach Toleranz aus. Doch waren die Fälle nicht ganz ſelten, wo der Menſch in ihm über den Muſelman den Sieg davon trug. Als die in Jeruſalem eingeſchloſſenen Chriſten ihn bei dem gemeinſamen Vater des Menſchengeſchlechts um Gnade beſchwören ließen, hörte er es mit Ehrfurcht an und ſchonte nach der Uebergabe ihr Leben. Daß er bei ſeinem Tode Almoſen unter die Bekenner der drei Religionen zu gleichen Theilen habe ausſpenden laſſen, davon wiſſen freilich nur abendländiſche Geſchichtſchreiber; doch die Erzählung des Decameron von den drei Ringen, die, wie ſo viele

Stücke dieſer Sammlung, aus älteren Quellen ſtammt, zeigt uns, wie früh ſich eine derartige Vorſtellung über Saladin feſtgeſetzt hatte, an welche dann der Dichter mit allem Fug ſeine Darſtellung anknüpfen konnte.

Erſcheinen in Sittah des Bruders Tugenden in weiblicher Form, nur mit Beimiſchung einiger weiblichen Intriguenluſt wieder, ſo iſt der Derwiſch eine um ſo originellere Figur. Aus einem Brief von Zelter an Goethe wiſſen wir, daß ein jüdiſcher Rechenmeiſter, Namens Abram, der ein Zimmer in Mendelsſohn's Haus bewohnte und von Leſſing um ſeiner Diogenesnatur willen geſchätzt war, das Modell zum Al Hafi geweſen; doch ſo, daß im zweiten Auftritt des zweiten Aufzugs in der Scene mit dem Schachſpiel eine Anekdote von einem andern Berliner Sonderling, dem Schachkünſtler Michel, auf ihn übertragen worden. Uebrigens ſind Al Hafi's Edelmuth und Unabhängigkeitsſinn, ſeine Verachtung der Glücksgüter bei aller Einſicht in ihre Unentbehrlichkeit, ſeine Luſt, all den Plunder abzuwerfen, um rein der Contemplation zu leben, zugleich ganz Leſſing'ſche Züge; dieſer wollte ja auch Al Hafi's Schickſal nach ſeinem raſchen Abgang am Schluſſe des zweiten Aktes in einem Nachſpiel: Der Derwiſch, zum Abſchluß bringen, das freilich nicht mehr zur Ausführung gekommen iſt.

Ueber die Idee oder den Zweck ſeines Nathan hat ſich der Dichter wiederholt und deutlich ausgeſprochen. Wenn unter tauſend Leſern, ſchrieb er an ſeinen Bruder, nur Einer daraus an der Evidenz und Allgemeinheit ſeiner Religion zweifeln lerne, ſo ſei ihm das genug. Weniger ſchneidend und verneinend drückte er ſich in dem ſchon erwähnten Entwurf einer Vorrede zum Nathan aus. „Wenn man ſagen wird,“ bemerkt er hier, „dieſes Stück lehre, daß es nicht erſt von geſtern her unter allerlei Volk Leute gegeben, die ſich über alle geoffenbarte Religion hinweggeſetzt hätten, und doch gute Leute geweſen wären; wenn man hinzufügen wird, daß ganz ſichtbar meine Abſicht dahingegangen ſei, dergleichen Leute in einem weniger abſcheulichen Lichte vorzuſtellen, als in welchem der chriſtliche Pöbel ſie gemeiniglich erblickt: ſo werde ich nicht viel dagegen einzuwenden haben.“ So iſt auch in dem handſchriftlichen Entwurf des Stücks der Inhalt der Scene im fünften Akt, zwiſchen Sittah und Recha, oder, wie ſie im Entwurf heißt, Rachel, mit den Worten angegeben: „Sittah findet an Rachel nichts, als ein unſchuldiges Mädchen, ohne alle geoffenbarte Religion, wovon ſie kaum den Namen kennt, aber voll Gefühl des Guten und Furcht vor Gott.“

Im Stücke ſelbſt muß die Stelle, wo deſſen Idee und Tendenz zu Tage tritt, begreiflich vor Allem die Erzählung ſein, um welche ſich, als den Kern des Ganzen, alle übrigen Theile kryſtalliſirt haben: die Erzählung von den Ringen. Bei Boccaccio ſchließt ſie, wie wir geſehen haben, mit der Nutzanwendung: jedes der drei Völker glaube in ſeiner Religion das wahre göttliche Vermächtniß zu haben; wer es aber wirklich habe, darüber ſei, wie über die Ringe, die Frage noch unentſchieden. Bei dieſem blos verneinenden, oder doch ſkeptiſchen Ergebniß bleibt Leſſing nicht ſtehen. Nachdem ſein Richter die hadernden Söhne wegen Mangels an Entſcheidungsgründen von ſeinem Stuhl gewieſen, fällt demſelben noch etwas ein, wodurch am Ende doch noch eine Entſcheidung zu erzielen ſein dürfte. Aeußerlich, an Stoff und Geſtalt, ſind die Ringe nicht zu unterſcheiden, ſo viel ſteht feſt. Das heißt, ſo verſchieden im Uebrigen die drei Religionen ſind, ſo ſind ſie es doch, wie Nathan ſagt,

von Seiten ihrer Gründe nicht.
Denn gründen ſich nicht alle auf Geſchichte?

und muß nicht Geſchichte

allein auf Treu'
Und Glauben angenommen werden?

und

weſſen Glauben zieht man denn
Am wenigſten in Zweifel? Doch der Seinen!

In Bezug auf die äußeren geſchichtlichen Beweiſe, will Leſſing ſagen, hat keine der drei Religionen vor der andern etwas voraus. Eine wie die andere nimmt die Wahrheit ihrer Grundthatſachen auf Treu und Glauben der von ihr heilig gehaltenen Erzähler an. Wenn es der Chriſt, der Jude, mit der Glaubwürdigkeit ſeiner heiligen Bücher ſo ſtreng nehmen wollte, wie er es mit der Glaubwürdigkeit des Koran nimmt, oder mit dieſer ſo gelind wie mit jener: ſo möchte wohl auf der einen Seite das

Einemal ſo wenig, das Anderemal ſo viel übrig bleiben, als auf der andern.

Doch damit iſt bei Leſſing die Sache noch nicht abgethan. Im Decameron gibt der Ring dem Vorzeiger das Recht auf die Erbſchaft des Vaters und den Vorrang unter ſeinen Brüdern. Bei Leſſing hat er außer ſeiner vorweisbaren äußern Geſtalt noch eine innere geheimnißvolle Kraft, die Kraft, vor Gott und Menſchen angenehm zu machen. Eine magiſche Kraft dieſer Art läßt ſich weder nachmachen, noch kann ſie ohne Wirkung bleiben. Demjenigen von den drei Brüdern, der den ächten Ring beſitzt, kann die Liebe der beiden andern unmöglich fehlen, ſie müßten ſich ihm freiwillig unterordnen. Streiten ſie ſtatt deſſen unter einander, zeigt ſich Keiner im Beſitz der Kraft, die Herzen der beiden andern zu gewinnen, ſo folgt, daß Keiner den ächten Ring hat, daß dieſer verloren gegangen iſt, und die ſie haben alle falſch ſind. Dieſe magiſche Kraft iſt die moraliſche Wirkſamkeit der Religion. Wenn der Richter die Söhne auffordert, der Kraft des Steins in ihrem Ring mit Sanftmuth, mit herzlicher Verträglichkeit, mit Wohlthun, mit innigſter Ergebenheit in Gott zu Hülfe zu kommen, ſo geht hier das Bild in ſeine eigene Auslegung über: dieſe Tugenden, als die ſittlichen Wirkungen der Religion, ſind es eben, was durch die magiſche Kraft des Steines im Ring abgebildet wird. In ihnen, nicht in den äußern, geſchichtlichen Gründen, liegt der untrügliche Beweis für die Wahrheit einer Religion. Diejenige Religion wird die wahre ſein, nicht deren Stifter angeblich das übermenſchlichſte Weſen war, die meiſten Wunder gethan und die unbegreiflichſten Geheimniſſe gelehrt hat, ſondern die, welche die beſten Menſchen und die meiſten guten Menſchen macht.

Daß das die eine ſo gut könne wie die andere, der Islam z. B. ſo gut wie das Chriſtenthum, hat Leſſing nirgends geſagt. Nur das hat er geſagt, daß es in keiner unmöglich und daß in jeder eben dies die Hauptſache ſei. Noch weniger iſt darin, daß als Vertreter des Judenthums und des Islam nur reine Charaktere hingeſtellt ſind, während auf Seiten des Chriſtenthums dem ehrlichen Kloſterbruder der abſcheuwerthe Patriarch, die zweideutige Daja und der leidenſchaftliche Tempelherr gegenüberſtehen — ich ſage, noch weniger ſei hierin eine Abſicht Leſſings zu ſuchen, das Chriſtenthum den beiden andern Religionen gegenüber in Nachtheil zu ſetzen. Sondern die reinen Charaktere ſind in allen drei Religionen nur diejenigen, welche und ſo weit ſie über den Buchſtaben ihrer Religion zum Geiſte, über das Dogma zum ſittlichen Kerne hindurchgedrungen ſind; den rabbiniſch orthodoxen Juden, den ſtarrgläubigen Muſelman würde der Dichter ebenſo ſchwarz gemalt haben, wie den chriſtlichen Patriarchen, wenn es in ſeinem Plane gelegen hätte, auch im Gebiete der beiden außerchriſtlichen Religionen dieſe Schattenpartien auszuführen. Allein da er zunächſt nur auf Chriſten wirken wollte, brauchte er auch nur dieſe zu demüthigen, nur aus ihrer Mitte warnende Figuren aufzuſtellen, während er aus den beiden andern Religionen beſchämende Charaktere ihnen gegenüberſtellte. Nicht das alſo iſt die Moral von Leſſings Nathan, daß die drei Religionen an Werth und Wahrheitsgehalt einander gleich ſeien, ſondern daß in einer wie in der andern der dogmatiſche Buchſtabe tödte, und nur der ſittliche Geiſt lebendig mache. Welche von ihnen dieſes Geiſtes mehr und dieſen Geiſt reiner habe, das ſollen ſie durch moraliſchen Wetteifer, nicht durch fanatiſchen Glaubenseifer zur Entſcheidung zu bringen ſuchen.

„Ich habe nie verlangt,“ läßt der Dichter ſeinen Saladin an der Stelle ſprechen, wo er dem Tempelherrn freiſtellt, ob er als Chriſt oder Muſelman bei ihm leben wolle:

Ich habe nie verlangt,
Daß Allen Bäumen Eine Rinde wachſe.

Indem er ſo die Religionsform, das unterſcheidende Bekenntniß, für die bloße Rinde, für das dem innern Lebensſaft, der ſittlichen Geſinnung gegenüber gleichgültige Aeußerliche erklärt, ſtellt ſich Leſſing freilich mit dem, was gewöhnlich Frömmigkeit heißt, in geraden Gegenſatz. Zwar darf man nicht vergeſſen, daß es die Muhamedanerin iſt, wenn Sittah von den Chriſten ſagt:

Ihr Stolz iſt: Chriſten ſein, nicht Menſchen. Denn
Selbſt das, was noch von ihrem Stifter her
Mit Menſchlichkeit den Aberglauben würzt,
Das lieben ſie nicht weil es menſchlich iſt:
Weil's Chriſtus lehrt, weil's Chriſtus hat gethan.
Wohl ihnen, daß er ein ſo guter Menſch

Noch war! Wohl ihnen, daß ſie ſeine Tugend
Auf Treu und Glauben nehmen können! Doch
Was Tugend? Seine Tugend nicht, ſein Name
Soll überall verbreitet werden; ſoll
Die Namen aller guten Menſchen ſchänden.
Verſchlingen. Um den Namen, um den Namen
Iſt's ihnen nur zu thun.

Ich ſage, man darf nicht vergeſſen, daß es des Sultans Schweſter iſt, die ſo ſpricht: allein, ein Weniges von der Schärfe und Bitterkeit abgezogen, iſt es doch Leſſing's eigenes Urtheil über das, was er um ſich her als chriſtliche Frömmigkeit ſah und an den meiſten Orten noch heute als ſolche ſehen würde. Was dieſer gegenüber ſein Standpunkt iſt, das legt er dem Nathan in den Mund, indem er ihn zum Tempelherrn ſprechen läßt:

Sind Chriſt und Jude eher Chriſt und Jude
Als Menſch? Ach, wenn ich einen mehr in Euch
Gefunden hätte, dem es gnügt, ein Menſch
Zu heißen!

So hat Schiller Rouſſeau darum gelobt, daß er „aus Chriſten Menſchen geworben" habe, und Leſſing ſelbſt verheißt in ſeiner „Erziehung des Menſchengeſchlechts" ein neues ewiges Evangelium, zu dem ſich die Schriften des neuen Bundes nur als Elementarbücher verhalten werden.

Auf die Vorwürfe einzugehen, die man gegen dieſen Standpunkt Leſſing's von Seiten einer ſtrengern — oder engern — religiöſen Denkart erhebt, wäre hier nicht am Orte; lieber laſſen Sie mich über einige äſthetiſche Ausſtellungen, die man an ſeinem Drama gemacht hat, ſchließlich noch ein paar Worte ſagen. Man hat ein Mißverhältniß darin gefunden, daß es, urſprünglich auf den großen geſchichtlichen Konflikt zwiſchen chriſtlichem Fanatismus und reiner Vernunftreligion angelegt, zuletzt auf die ordinäre Rührung eines bürgerlichen Familienſtücks auslaufe. Allerdings iſt es eine Familie, die ſich am Schluſſe, vermöge einer jener Wiedererkennungen, in denen ſchon Ariſtoteles eines der wirkſamſten dramatiſchen Motive ſah, aus der Zerſtreuung wieder zuſammenfindet; aber was für eine Familie? Eine Familie, die ihre Angehörigen bei den drei Religionen herum verzettelt hatte, und ſie nun wieder ſammelt, nicht unter den Fittigen einer beſtimmten poſitiven Religion, ſondern in den Armen der Einen allgemeinen Religion, der Religion der Vernunft und Humanität, deren verſprengte und ſich entfremdete Kinder die einzelnen Religionen ſind. Durch dieſe gewiſſermaßen ſymboliſche Bedeutung der Perſonen und Schickſale in unſerem Drama erledigt ſich auch der Tadel, den die Wendung am Schluſſe erfahren hat, daß zwei Liebende ſich als Geſchwiſter erkennen, ſich folglich entſagen müſſen. Dem Dichter wäre es ein Leichtes geweſen, durch eine kleine Wendung ſeiner Fabel das Paar als liebendes zu beglücken, wenn er es ſeiner Abſicht gemäß gefunden hätte. Allein eben weil ſein Abſehen über alles Perſönliche hinausging, durfte er es nicht. Er muß jede ſinnliche Befriedigung verſagen, um deſto nachdrücklicher auf die ideelle hinzuweiſen, die er uns gewähren will.

Doch eben dieſe ideelle, gedankenhafte Haltung des Schauſpiels hat man getadelt, hat mehr Handlung und Kampf darin gewünſcht. Der Patriarch, hat man geſagt, hätte müſſen gegen den Juden zum Aeußerſten ſchreiten, der Templer in einem Augenblick furchtbarer Gefahr als Retter Nathan's auftreten und dadurch zugleich ſeine eigene Läuterung, ſeine Erhebung aus dem Dunkel des religiöſen Vorurtheils vollenden. Dieſer Tadel hat viel Einleuchtendes, ja er iſt, den Nathan nur als Drama ſchlechtweg betrachtet, nicht zu widerlegen. Draſtiſcher, erſchütternder wäre das Stück ſicher geworden, hätte der Dichter die Kräfte, die er darin in Bewegung ſetzt, ganz entfeſſelt in ihrer vollen Macht auf einander ſtoßen und eine an der andern zerbrechen laſſen, als ſo, wo es vom Vorſatz zur wirklichen That gar nicht kommt, das Feuer ſchon als Funke wieder erſtickt wird. Allein durch eine ſolche Aenderung wäre, ſelbſt bei glücklichem Ausgang, der ganze Charakter, die ganze Grundſtimmung des Leſſing'ſchen Stücks alterirt worden. Dieſe Grundſtimmung iſt die Selbſt- und Sieges-Gewißheit der Vernunft, das heitere Licht, das jede Wolke in ſich verzehrt, keine ſich zum verderblichen Gewitter zuſammenballen läßt. In dieſer Stimmung erſcheinen Wahn und Finſterniß ſchon im Voraus als beſiegt; die Waffen fallen den Gegnern, indem ſie ſie ergreifen wollen, aus den Händen: ſelbſt ein Fürſt der Finſterniß, wie der Patriarch, wird zur machtloſen, halbkomiſchen Figur, faſt wie in den kirchlichen Schauſpielen des Mittelalters der wirkliche Fürſt der Finſterniß zu erſcheinen pflegte. Den Kampf, können wir ſagen, hatte Leſſing in ſeinen Streitſchriften wider Göze vorweggenommen: im Nathan, der zu dieſem Kampfe das Nachſpiel bildet, wollte er nur noch die Verſöhnung geben, gleichſam den Triumphgeſang der Vernunft über den Wahn, des Lichtes über die Finſterniß anſtimmen. Dabei mußte natürlich, wie der Streit ein Streit um Gedanken geweſen war, ſo auch in dem verſöhnenden Schauſpiel der Gedanke überwiegen, konnte die Handlung überhaupt nur ſo weit zur Entfaltung kommen, als es zur Unterlage des idealen Elementes nöthig war. In dieſem „dramatiſchen Gedicht,“ wie er den Nathan, ſeiner freieren Form wegen, im Unterſchied von der ſtrenger geſchloſſenen des eigentlichen Dramas nannte, — in dieſem dramatiſchen Gedicht wollte Leſſing nicht blos, wie im eigentlichen Drama geſchieht, durch Mitleid und Furcht unſere Leidenſchaften, ſondern zugleich durch ausdrückliche Belehrung unſere Vorſtellungen reinigen: der Nathan iſt, mit Einem Wort, ein didaktiſches Drama.

Die didaktiſche Poeſie genießt in der neueren Aeſthetik wenig Gunſt, ſie gilt nicht als volle, ächte Poeſie, und daher fürchtet man wohl, dem Nathan zu nahe zu treten, wenn man ihn ein didaktiſches Drama nennt. Allein vor Allem, laſſen wir uns doch ja durch Worte nicht irre machen. Schiller's Glocke iſt auch in gewiſſem Sinne ein didaktiſches Gedicht, nur lyriſch-didaktiſch, wie der Nathan dramatiſch: und doch iſt ſie eine Perle der Dichtung, die Niemand auf die Reinheit ihrer poetiſchen Abkunft inquiriren wird. Iſt die Art keine reine, ſo muß die einzelne Dichtung deſto bedeutender ſein, die uns dieſen Mangel der Art vergeſſen macht. Wollten wir alle dergleichen gemiſchte Erzeugniſſe auf dem Boden der Kunſt ekel von der Hand weiſen, ſo brächten wir uns um eine Reihe gerade der originellſten Schöpfungen des menſchlichen Geiſtes. Die Natur, indem ſie ihre Gaben austheilt, kehrt ſich an unſer doktrinäres Fachwerk nicht. Sie legt Platon's philoſophiſchem Geiſte ein Stück von einem Poeten zu, und er ſchreibt ſeinen Phädon, ſein Gaſtmahl, Baſtarde nach dem Syſtem, unvergleichbar herrliche, ganz einzige Produkte für jeden geſunden, unbefangenen Sinn. Sie weiß in Schiller den Dichter durch den Philoſophen und Redner zu ergänzen, und er ſchreibt ſeine gedankenſchweren Gedichte, ſeine beredten Dramen, an denen die Doktrin mäkeln mag ſo viel ſie will; ſie werden doch die Lebensbrunnen bleiben, aus denen das deutſche Volk, ſo lange ein ſolches beſtehen wird, ſich kräftigt und verjüngt. Sie weiß in Leſſing Verſtand und Einbildungskraft ſo wunderbar zu vermählen, daß ihm Gründe und Gegengründe zur Rede und Gegenrede werden, die Dialektik der Gedanken zum Dialog von Perſonen ſich belebt, das Geſpräch zum Drama ſich ausbreitet, das, im Elemente der Dichtung vergnügt, eine Zeit lang ſeinen Gedankenurſprung vergißt, bis es, nachdem es alle dramatiſche Gerechtigkeit erfüllt hat, eben im Nathan in den Dienſt des Gedankens zurückkehrt.

Im Bewußtſein dieſer Beſchaffenheit ſeines Nathan konnte Leſſing wohl einmal die Vermuthung äußern, derſelbe werde vielleicht, wenn er wirklich einmal aufs Theater kommen ſollte, auf demſelben wenig Wirkung thun. Allein der Erfolg hat gar bald dieſe Befürchtung widerlegt, und fährt fort, ſie zu widerlegen; der Nathan hat ſich auch als ein höchſt wirkſames Bühnenſtück bewährt. Während die dramatiſche Handlung, die Bezüge und Schickſale der auftretenden Perſonen die Aufmerkſamkeit ſpannen und das Gemüth in Anſpruch nehmen, ſteigt allmählig der hohe Sinn des Ganzen, wie ein fernes Gebirg vor dem Wanderer, vor dem Geiſte auf, und die goldenen Sprüche, dem Zuſchauer oft wörtlich oder doch dem Sinne nach längſt vertraut, Sprüche, auf denen der ganze ſittlich religiöſe Bildungsſtand der Gegenwart beruht, geben dem Spiele, das ſich vor uns abrollt, eine heilige Weihe, dem empfänglichen Zuſchauer eine andächtige Stimmung. Dabei vermißt man die ſtärker packenden Eindrücke eigentlich draſtiſcher Stücke ſo wenig, als man bei den tiefen Friedensklängen von Mozart's Zauberflöte die mannigfaltige Charakteriſtik und die ſchäumende Leidenſchaft in den Melodien ſeines Don Juan vermißt. In beiden Letztlingswerken, dem des Dichters wie dem des Tonſetzers, ſo verſchiedenartig ſie übrigens ſein mögen, offenbart ſich ein zur Klarheit und zum Frieden mit ſich hindurch gedrungener, in ſich vollendeter Geiſt, an den, weil er jede innere Trübung überwunden hat, auch keine Störung von außen mehr ernſtlich heranreicht: ſie ſind Werke, über welche hinaus dem Genius, der ſie geſchaffen, kein höheres mehr möglich war, Werke, welche das Licht der Verklärung ſchon umfließt, worein ihre Urheber bald nachher im Tode eingegangen ſind.

Dergleichen aus einer beſſeren Welt ſtammende Schöpfungen, einer Welt, in welcher die Gegenſätze ewig ſchon gelöſt, die Kämpfe ewig ſchon gewonnen ſind, worin wir uns oft ſo ausſichtslos noch abarbeiten, ſind uns aber nicht zu thatloſem Genuß, zu bloßer äſthetiſcher Anſchauung gegeben: vielmehr als Unterpfänder und Mahnungen zugleich, daß dem ernſten und redlichen Kampfe der endliche Sieg nicht fehlen werde; daß die Menſchheit, wenn auch langſam und unter Rückfällen, aus der Dämmerung dem Lichte, aus der Knechtſchaft der Freiheit entgegenſchreite; daß aber auch nur der als Menſch mitzähle, der im weiteren oder engeren Kreiſe, als Nathan oder als Kloſterbruder, als Sittah oder Recha, nach Kräften geholfen hat, den Anbruch dieſes Tages, das Kommen dieſes Gottesreiches zu beſchleunigen.

XIII.

Ludwig Timotheus Spittler.

1857.

Am 23. April 1777 ſchrieb Leſſing von Wolfenbüttel aus an ſeinen Bruder Karl Gotthelf nach Berlin: „Ueberreicher Dieſes iſt Herr Magiſter Spittler, welcher ſich einige Wochen in Wolfenbüttel aufgehalten, um die Bibliothek zu nutzen. Da ich ihn nun als einen ebenſo gelehrten als beſcheidenen Mann habe kennen lernen, ſo trage ich kein Bedenken, ihn, da er nach Berlin reiſen will, Dir auf das Beſte zu empfehlen.“ Und einen Monat ſpäter fragt Leſſing bei dem Bruder an, ob ein Magiſter Spittler bei ihm geweſen? und trägt ihm auf, demſelben, wenn er noch in Berlin ſei, ſeine Empfehlung zu machen.

Es war ein junger, auf ſeinem erſten wiſſenſchaftlichen Ausfluge begriffener Gelehrter, deſſen Weſen ihm gefiel und deſſen Kenntniſſe zu erproben er Gelegenheit gehabt hatte: das aber ahnte Leſſing damals freilich nicht, daß dieſer Magiſter es war, auf den von der Eigenthümlichkeit ſeines Geiſtes ſich mehr als auf irgend einen ſeiner jüngern Zeitgenoſſen übertragen ſollte. Wohl war es nur ein Stück von Leſſing's Mantel, das, als dieſer vier Jahre ſpäter der Erde entrückt ward, Spittler'n zufiel (wer hätte auch für den ganzen die Statur gehabt?): nur Einer Wiſſenſchaft hauchte Spittler ſeinen Geiſt ein, der dem Leſſing's verwandt und nun überdieß durch dieſen erregt war: aber es war gerade die Wiſſenſchaft, in welcher geiſtig fortzuleben Leſſing mit am liebſten ſein mußte — die Geſchichte.

Der kenntnißreiche und beſcheidene junge Magiſter kam aus Schwaben. Es war ein Würtembergiſcher Theologe; natürlich alſo aus dem in ſolchem Fall unvermeidlichen Tübinger Stift. Geboren war er 1752 im November, genau ſieben Jahre vor ſeinem großen Landsmann Schiller. Sein Vater war ein Geiſtlicher, und er ſollte es auch werden. Weil aber der Vater in

Stuttgart lebte, ſo ließ er den Sohn nicht den Weg durch die niederen Klöſter, ſondern durch das Gymnaſium der Hauptſtadt nehmen. Das wurde für Spittler äußerſt wichtig: ſo wichtig, kann man ſagen, daß es ſeine ganze fernere Laufbahn beſtimmte. Daß er Geſchichtſchreiber wurde, und daß er dieſer Geſchichtſchreiber wurde, der er geworden iſt, beides hat ſich, den eingebornen Geiſt vorausgeſetzt, während und in Folge ſeines Stuttgarter Aufenthalts entſchieden.

Der Rector des Gymnaſiums, Volz, galt für den gelehrteſten Hiſtoriker im Lande, und genoß als ſolcher in einer Zeit, wo gerade in Würtemberg viel Eifer für Landesgeſchichte und Geſchichte überhaupt ſich regte, insbeſondere in der Hauptſtadt eines Anſehens, das einen aufſtrebenden Schüler gar wohl zur Nacheiferung ſpornen mochte. Wie Volz geachtet zu werden, und von ihm geachtet zu werden, wurde bald der feurigſte von Spittler's Wünſchen, ein Ziel, zu deſſen Erreichung ihm keine Anſtrengung zu groß ſchien. Die war aber auch in ſeltenem Grade nöthig; denn Volz nahm die Sache nicht leicht. Sein Weg war der des Quellenſtudiums, des gelehrten kritiſchen Sammelns, über welchem er das Darſtellen, das Heraustreten vor das Publikum, faſt vergaß, und neben welchem er das beginnende literariſche Treiben des jüngern Geſchlechts ſogar mißachtete. Zu dieſem hatte der junge Spittler einen natürlichen Zug; aber er widerſtand demſelben. Der talentvolle Gymnaſiaſt machte keine Verſe, ſondern excerpirte Folianten. Seine Erholungsſtunden waren dem Studium von Werken gewidmet, die andern Jünglingen ſeines Alters für die Arbeitsſtunden zu ſchwerfällig und trocken geweſen wären. Wenn wir Spittler in der Folge in den Werken der Rainaldi und Pagi, der Mabillon und Montfaucon, der Magdeburger Centuriatoren, ſo einheimiſch finden, ſo hat er zu dieſer vertrauten Bekanntſchaft ſchon auf dem Gymnaſium den Grund gelegt, wo er eigentlich die griechiſchen und römiſchen Claſſiker ſtudiren ſollte, und auch wirklich mit Eifer ſtudirte.

Doch beinahe noch wichtiger iſt ein anderer Zug, welcher ſich Spittler's geſchichtſchreiberiſcher Eigenthümlichkeit ſchon in Stuttgart einprägte. Seine Geburt fiel in das Ende des Würtembergiſchen quinquennium Neronis, wir meinen der erſten harmloſen Jahre des kaum der Vormundſchaft entwachſenen Herzogs

Karl, jenes Herzogs Karl, dem eine Anzahl literariſch groß gewordener Landeskinder eine ſo wenig beneidenswerthe Berühmtheit verſchafft hat. Das Ungeheuer des Despotismus, welches in dieſem Fürſten verborgen lag, fing eben an die Klauen zu recken, mit denen es hernach lange böſe Jahre hindurch die Verfaſſung und die Wohlfahrt des Würtemberger Landes zerfleiſcht hat. Die Kämpfe zwiſchen Herrſcherwillkür und Volksrecht, die wechſelnden Scenen des Aufſteigens und Sturzes von Günſtlingen, die Beiſpiele feigen Schweigens, ja Abfalls beſtellter Freiheitswächter, wie rühmlicher Unerſchrockenheit einzelner gewiſſenhafter Beamten, das alles ſpielte ſich, aufregend, viel beſprochen zu Hauſe wie in allen Geſellſchaften der Hauptſtadt, gerade während Spittler's Knaben- und Jünglingsjahren vor ſeinen Augen ab. Der Siebenjährige war nicht zu unreif für den Eindruck, welchen die Abführung des landſchaftlichen Conſulenten, des ehrwürdigen Johann Jakob Moſer, in unverſchuldeten Kerker rings um ihn hervorbrachte; der Zwölfjährige aber gewiß reif, um zu fühlen, was jeder Patriot fühlte, als der treffliche Huber ſeine Verfaſſungstreue gleichfalls im Gefängniß büßen ſollte. Um dieſelbe Zeit trug ein ſtürmiſcher Landtag, vom Herzog in Ungnaden entlaſſen, die Erregung nicht nur in alle Winkel des eigenen Landes, ſondern jetzt nahm der Handel größere Verhältniſſe an. Die Landſtände reichten bei dem Reichshofrathe zu Wien eine Klage gegen den Herzog ein, und Friedrich II. von Preußen verwendete ſich für ſie. Mit allen Mitteln der Kabale wie der politiſchen Sophiſtik wehrte ſich der Herzog und ſeine Agenten gegen die drohende Entſcheidung: aber von Friedrich's Macht unterſtützt, ſiegte dießmal das Recht, und Herzog Karl ſah ſich zu einem Vergleiche mit ſeiner Landſchaft gezwungen, welcher für die übrige Zeit ſeiner Regierung ſeinem böſen Eigenwillen ein Kappzaum blieb. Es war im Schlußjahr von Spittler's Gymnaſialzeit, als der Achtzehnjährige dieſen Sieg mit erlebte, und die Eindrücke, welche der ganze Kampf auf ihn gemacht hatte, als einen unſchätzbaren Theil ſeiner Ausſtattung zum Hiſtoriker mit ſich nahm. Die ſtändiſche Verfaſſung ſeiner Heimath, in der That eines der beſten Stücke alter Volksfreiheit, welche in dem damaligen Deutſchland ſich noch erhalten hatten, war durch den darüber geführten Streit in ihm lebendig geworden: er hatte ſich ihre einzelnen Partien, die ſchwachen wie die ſtarken, gemerkt, hatte Widerwillen gegen Fürſtenwillkür, Liebe zum conſtitutionellen Weſen, Sinn für Gemeinwohl, früh und tief eingeſogen. Durch Spittler's ganzes ſpäteres Schriftſtellerleben blieb die Würtembergiſche Verfaſſung das ſeinem Geiſte eingedrückte Modell, an dem er ſich, und zwar an den Mängeln wie an den Vorzügen deſſelben, orientirte, zu welchem er mit unerloſchener Vorliebe, mit ſtets neuem Intereſſe, immer wieder zurückkehrte.

Das Stift zu Tübingen, in welchem Spittler ſofort die Jahre 1771—1775 zubrachte, führte ihn zum Studium erſt der Philoſophie, dann der Theologie, und es iſt von Mitlebenden bezeugt, wie es der Geiſt ſeiner Werke ausweiſt, daß er vor allem der erſtern Wiſſenſchaft eindringende Beſchäftigung widmete, wie er derſelben eine ausgezeichnete Begabung entgegenbrachte. Ein durchdringender Scharfſinn, ein Trieb, zu allgemeinen Geſichtspunkten aufzuſteigen und von ihnen aus das Einzelne zu beleuchten, ſeltenes Geſchick zu dialektiſcher Entwicklung, hätten Spittler in die philoſophiſche Laufbahn führen können, wäre nicht ſein Sinn frühzeitig dem geſchichtlich Realen, insbeſondere den politiſchen Verhältniſſen zugewandt geweſen. Schon vom Gymnaſium her über ſeinen Beruf zum Hiſtoriker entſchieden, ſuchte er jetzt auch die philoſophiſche Bildung, die er ſich zu erwerben veranlaßt war, in den Dienſt dieſes Lebensberufes zu ziehen.

Die Theologie konnte er großentheils als eine Provinz der Hiſtorie betrachten. Ohne Kirchengeſchichte iſt ja die Staatengeſchichte, insbeſondere der mittleren Zeiten, nicht zu verſtehen, und auch die Quellen für beide ſind zum Theil dieſelben. So ſtudirte Spittler, neben ſeinen alten Vertrauten vom Gymnaſium her, jetzt die Kirchenväter, und ſelbſt mit den Scholaſtikern machte er Bekanntſchaft. Daß daneben Semler's freimüthige Unterſuchungen über den Kanon und die Entwicklung des kirchlichen Dogma ſo wie Leſſing's früheſte theologiſche Schriften, ſeine volle Aufmerkſamkeit erregten, erwies ſich bald durch den Erfolg. Seine erſten kleineren theologiſchen Arbeiten, die im Verlauf der nächſten Jahre, theils in Zeitſchriften, theils für ſich, erſchienen, zeigten Semler's und Leſſing's Geiſt in einer an den letztern anklingenden Form.

In einem dieſer Aufſätze, den er an Meuſel für eine von dieſem redigirte Zeitſchrift einſandte, hatte Spittler gelegentlich von der Geiſtlichkeit im Mittelalter glimpflicher geſprochen, als im Zeitalter der Aufklärung üblich war. Hierüber rechtfertigt er ſich nun von Göttingen aus (er hatte nämlich inzwiſchen ſeine wiſſenſchaftliche Rundreiſe angetreten) in einem Briefe an jenen Gelehrten vom 25. December 1776. „Ich habe“, ſchreibt er unter anderm, „ich habe in meinem Aufſatze gar nicht beweiſen wollen, daß an dem Klerus des mittleren Zeitalters gar nichts als Gutes geweſen ſei. Ich kenne die Schurken zu wohl! Aber die Frage war: Hat dieſes Otterngezücht gar nichts genützt? und wenn's genützt hat, was hat es genützt? So iſt auch die Frage nicht, ob wir uns wieder den Klerus des mittlern Zeitalters wünſchen ſollen, weil er genützt hat. Das wäre ungefähr eben ſo, als ob man ſich den Informator, der uns das ABC lehrte, zurückwünſchen wollte, weil er gut ABC lehren konnte. Es iſt bei den uneingeſchränkten Declamationen gegen den Klerus viel Verwechslung unſerer Zeiten mit jenen; und für unſere Zeiten iſt freilich der ganze Unwille gegen den katholiſchen Klerus vollkommen gerecht. So wie der Unwille über die Kindsmagd vollkommen gerecht iſt, wenn ſie den Jüngling, den Mann, ebenſo behandelt wie das Kind. Jenes mittlere Zeitalter aber war die Zeit der Kindheit und der Bubenſtreiche; folglich mußte auch in jenem Zeitalter das Menſchengeſchlecht eine entſprechende Erziehung genießen.“

Wenn nun wenige Monate, nachdem er dieſe Zeilen geſchrieben, der Schreiber nach Wolfenbüttel zu Leſſing kam, wird man nicht mehr fragen, ob er zu ſolchem Beſuche vorgebildet war; wird ſich nicht mehr wundern, daß er Leſſing gefiel; und von ſelbſt vermuthen, daß in dem Jüngling das beinahe dreiwöchige Zuſammenſein mit dem großen Manne von unendlicher Nachwirkung geweſen ſei. Leſſing war damals durch die Reimarus'ſchen Fragmente und ſeine Abhandlungen zu denſelben, die er ſeinen Beiträgen einverleibte, geiſtig aufs Tiefſte erregt; während ihn andererſeits behagliche Häuslichkeit, da er ein Vierteljahr vorher ſeine Frau den hartnäckigſten Hinderniſſen endlich abgerungen hatte, in die heiterſte, mittheilſamſte Laune verſetzte. Was man darum geben möchte, dabei geweſen zu ſein, wie beide Männer miteinander in den Räumen der Wolfenbüttel'ſchen Bibliothek herumwandelten, und ihre Geſpräche haben belauſchen zu dürfen! Dem Eindrucke, den Leſſing's herzgewinnende Humanität, die ſchöne Weiblichkeit ſeiner Frau auf ihn machte, hat Spittler in einem Brief an Meuſel einen Ausdruck gegeben, deſſen Innigkeit ihm auch als Menſchen zur hohen Ehre gereicht[1]).

Nach der Heimkehr von ſeiner wiſſenſchaftlichen Reiſe trat Spittler noch im Jahre 1777 als Repetent im Stift zu Tübingen ein, und ließ in dieſer Stellung, neben verſchiedenen kleineren Abhandlungen, die Geſchichte des kanoniſchen Rechts bis auf die Zeiten des falſchen Iſidor erſcheinen: eine Schrift, welche gleichermaßen ſeine ausgebreitete Gelehrſamkeit, ſeine kritiſche Spürkraft, wie ſeine helle, allem Pfaffentrug und Hierarchenthum feindliche Denkart beurkundete. Schon durch ſeine früheren Arbeiten, ſowie kürzlich bei ſeinem Beſuch in Göttingen, war man hier auf Spittler aufmerkſam geworden, und ſo wurde er im Jahre 1779 als Profeſſor dahin berufen. Er war der philoſophiſchen Facultät zugetheilt, aber zum Vorrücken in die theologiſche beſtimmt, las auch Anfangs lauter theologiſche Collegien, wie Kirchen- und Dogmengeſchichte und Geſchichte des Kanon.

Seine Zuhörer aus den ſpäteren Jahren, und darunter die gewichtigſten Zeugen, von denen wir nur zwei noch lebende, Schloſſer und Savigny, namhaft machen wollen, ſind in dem Lobe von Spittler's Kathedervortrag einſtimmig, der ihrer Beſchreibung nach das Muſter eines freien Lehrvortrags war. Indeß vom Anfang ſtand es damit noch keineswegs ſo glänzend. Spittler müßte kein Schwabe geweſen ſein, wenn ihm der freie Vortrag nicht Schwierigkeit gemacht hätte. Er trat mit Schüchternheit auf, wechſelte zwiſchen Dictiren und Erläutern, verſtand auch noch nicht recht, ſich der Faſſungskraft ſeiner Zuhörer anzubequemen, deren Zahl daher Anfangs nur gering war.

Während dieſer Jahre entſtand und reifte Spittler's erſtes größeres Werk, ſeine Kirchengeſchichte. Sie erſchien im Jahre ſeiner Verheirathung, 1782. Das Werk war in mehr als Einer Hinſicht eine ungewöhnliche Erſcheinung. Vor allem in Hinſicht des Umfangs. Bei dem Wort Kirchengeſchichte pflegte man bis dahin an bändereiche Werke zu denken: Spittler's Buch war ein kleiner Octavband. Die Form jener Werke war in der Regel (von der meiſtens lateiniſchen Sprache abgeſehen) die der ſchwerfälligen Gelehrſamkeit geweſen; oder, wenn einmal Einer, wie Mosheim, ſich auf Eleganz gelegt hatte, war es auf Koſten der Gründlichkeit geſchehen: Spittler's Werk zeigte unter der glätteſten Oberfläche, ohne ein einziges gelehrtes Citat, dem Kenner ein eindringendes Quellenſtudium, und gab in ſeiner überſichtlichen Haltung doch mehr lebensvolle Einzelzüge von Perſonen und Zeiten, als manche jener ausführlichen Kirchenhiſtorien. Die Geſchichtsbehandlung in demſelben iſt die pragmatiſche, welche die Ereigniſſe zunächſt auf die handelnden Perſönlichkeiten, deren Eigenſchaften und Leidenſchaften, Verhältniſſe und Gegenſätze zurückführt; darüber jedoch vergißt Spittler den übergreifenden Geiſt der Zeiten und Jahrhunderte nicht, noch verkennt er die allgemeinen Bedürfniſſe und Triebe der menſchlichen Natur, in welchen die Religions- und Kirchengeſchichte ihre nie abſterbenden Wurzeln hat. Der Standpunkt iſt proteſtantiſch, aber nicht confeſſionell; es iſt das Licht des achtzehnten Jahrhunderts, in welches die Geſchichte der chriſtlichen Kirche geſtellt wird, aber nicht das der gemeinen Aufklärung, ſondern dasjenige, welches in Leſſing's theologiſchen Schriften leuchtet, und nun hier in ſeiner Verbreitung über ein weites und zum Theil labyrinthiſches Gebiet ſeine durchdringende Kraft bewährt.

---

[1]) S. den Brief bei Guhrauer, Leſſing, II. 2. S. 301.

Spittler's Kirchengeſchichte ſchließt mit dem heitern Ausblicke, welchen für die katholiſche Kirche der Sturz des Jeſuitenordens und die Joſephiniſchen Reformen auf eine Zeit zu eröffnen ſchienen (die freilich heute wieder ferner als je gerückt iſt), wo „die katholiſche Kirche endlich aufhören werde, eine römiſche zu ſein, wo Staat und Kirche ſich ganz ineinander fügen, das Volk die ihm von der Kleriſei entriſſenen Rechte zurückerhalten, dieſe ſelbſt ihren Conſociationsgeiſt aufgeben und ein friedliches Zuſammenwohnen des katholiſchen Laien mit dem Proteſtanten möglich machen werde." In Betreff der proteſtantiſchen Kirche beruhigt ſich Spittler über die Ausbreitung des Unglaubens in derſelben durch die Wahrnehmung, „daß ſich die Moralität vieler Menſchen in unſerm Zeitalter weniger als in allen vorübergehenden einzig auf chriſtliche Religion gründe", und getröſtet ſich der Ausſicht, daß „innerhalb zwanzig bis dreißig Jahren die durch

Spalding's und Herder's Schriften gebildete Theologengeneration in den Conſiſtorien ſitzen" (Schade, daß die Race heutzutage ausgeſtorben!) „und durch ihre weiſen Veranſtaltungen das in allgemeine Ausübung bringen werde, was bisher nur noch Wunſch ſchüchterner Weiſen oder kühne Unternehmung einzelner entſchloſſener Aufgeklärten war." — Es war Spittler'n nicht zu verargen, wenn er von dieſem Werke jeden neuen Bogen, den er aus der Druckerei erhielt, mit Befriedigung den Freunden zeigte; ſchnell verbreitete es ſich, als es erſchienen war, durch Deutſchland und wurde auch auswärts überſetzt; nur etwa Eines von Spittler's nachherigen Werken iſt wieder ſo berühmt geworden.

Statt jedoch durch ſolchen Erfolg ſich zu weiterem Vorgehen auf dem theologiſchen Felde ermuntern zu laſſen, nahm Spittler mit ſeiner Kirchengeſchichte eigentlich Abſchied von der Theologie. Nur mit einzelnen Abhandlungen, vornehmlich kirchenrechtlichen Inhalts, ſtreifte er fortan noch ihr Gebiet. Beſonders Rom und ſeine Anmaßungen, den Jeſuitenorden und dergleichen behielt er immer noch ſcharf im Auge, und wie kannte er ſeine Leute! „In der Lage", ſagte er einmal, „in der wir mit dem Papſte ſind und von jeher waren, hat man ſich vor nichts mehr zu hüten, als vor einem ordentlichen Vertrage. Er fixirt zu viel unſer Verhältniß zu dem römiſchen Hofe, ohne daß ſich der Papſt, in ſeinem Verhältniß zu uns, gleich dauernd fixiren läßt." Und ein andermal: „Dem Römer iſt nichts zu klein, was er noch nehmen kann, und nichts zu groß, was er nicht an ergriffenen kleinen Fäden nachzieht." Geht es doch heute in Deutſchland zu, als wären ſolche Wahrheiten nie erkannt, ſolche Sätze nie geſchrieben worden, die unſere Fürſten ſich jeden Morgen, wie jener Perſerkönig, aufs neue zurufen laſſen müßten!

Spittler alſo, wie geſagt, kehrte, nahe dem Durchgang durch die Theologie, zu ſeiner urſprünglichen Beſtimmung zurück. Er verzichtete auf die Beförderung in die theologiſche Facultät, um ſich hinfort ganz der politiſchen Geſchichte zu widmen. Hier hatte er es als Lehrer in Göttingen mit drei Berühmtheiten des Fachs, mit Gatterer, Pütter und Schlözer, aufzunehmen: er wagte den Kampf und blieb Sieger. Mittlerweile war er nämlich auch des Kathedervortrags Meiſter geworden. Er ſprach nun frei, nur von einem Blättchen mit etlichen Namen und Zahlen unterſtützt, des Gegenſtandes in allen ſeinen Theilen mächtig, bald lebendig erzählend, bald lehrhaft entwickelnd, den Ton in der Regel mitten inne zwiſchen vertraulichem Geſpräch und der gehobenen Rede, dabei aber im Stande, wenn er wollte, feierliche Stille hervorzubringen, tief zu rühren, heftig zu erſchüttern. Dabei that ihm ſein Aeußeres Vorſchub: eine hohe, ſtattliche Geſtalt, helle, durchdringende blaue Augen, beſtimmte, doch feine Züge, eine freie, gedankenvolle Stirn, edler Anſtand der durchaus gemeſſenen Bewegungen.

Mit der Geſchichte der Griechen und Römer eröffnete Spittler im Jahre 1782 ſeine Vorleſungen über politiſche Geſchichte, ſchritt in der Folge zur neuern Geſchichte, des deutſchen Reichs, der einzelnen deutſchen Länder und der europäiſchen Staaten, fort, um ſich in dieſem Gebiete, als dem ihm gemäßeſten und vertrauteſten, als Lehrer und Schriftſteller bleibend niederzulaſſen. Im Jahre 1783 erſchien ſeine Geſchichte Würtembergs; 1786 ſeine Geſchichte von Hannover; 1793 und 1794 der Entwurf der europäiſchen Staatengeſchichte; 1796 die Geſchichte der däniſchen Revolution des Jahres 1660. Dazwiſchen hinein lieferte Spittler in verſchiedene Zeitſchriften, beſonders in das hiſtoriſche Magazin, das er in Verbindung mit ſeinem Collegen Meiners herausgab, auch als Zugaben zu fremden Schriften oder eigenen Sammlungen, eine Reihe von Aufſätzen, die ſchon durch ihre Titel beurkunden, welch einen weiten Kreis er mit ſeinen hiſtoriſchen Forſchungen umſchrieb, während er die ſcheinbar geringfügigſte Einzelheit ſeiner Unterſuchung nicht unwerth hielt. Behandeln doch dieſe Aufſätze in bunter Abwechſelung die neueſten Veränderungen der caſtilianiſchen Steuereinrichtungen und die Geſchichte der Steuern im Herzogthum Bremen und Verden; die Geſchichte des Kopfgeldes im Fürſtenthum Calenberg, wie den gegenwärtigen Zuſtand der britiſchen Staatseinkünfte; unterſuchen die Einrichtungen der engliſch-oſtindiſchen Compagnie, wie die Verfaſſung des Jeſuitenordens; geben eine Geſchichte der Entwickelung des engern landſchaftlichen Ausſchuſſes in Würtemberg, wie der Entſtehung des engliſchen Parlaments; handeln von dem Zuſtand und den Veränderungen der däniſchen Kanzlei zu Kopenhagen, wie von dem Rechte des alten deutſchen Adels auf Domherrnſtellen; von der Lebensart König Philipp's V. von

Spanien, wie von den Mißheirathen deutſcher Fürſten; vom Belgrader Frieden, wie von der Auflehnung der öſterreichiſchen Niederlande gegen Joſeph II. Der zahlreichen Recenſionen für die Göttinger gelehrten Anzeigen über allerlei Schriften des hiſtoriſchen und kirchenrechtlichen Faches nicht zu gedenken.

In den gewöhnlichen Geſchichtsbüchern, beſonders über deutſche Staaten, hatte Spittler, wie er in der Vorrede zu ſeiner hannöverſchen Geſchichte klagt, gerade das nicht gefunden, was er eigentlich ſuchte: keine Geſchichte der Verfaſſung und Verwaltung, und keine Schilderung des Charakters und der Lebensweiſe der Vorfahren. Was er hernach in der Vorrede zu ſeinem Entwurf der europäiſchen Staatengeſchichte bereits mit Rückſicht auf die mittlerweile ausgebrochene franzöſiſche Revolution ſagt, man frage jetzt in jeder Geſchichte eines europäiſchen Staates zuerſt darnach: wann und wie iſt ein dritter Stand emporgekommen? wie haben ſich die Verhältniſſe der Stände untereinander, und wie die Verhältniſſe der Stände zum Regenten gebildet? wie iſt die gerichtliche Einrichtung geworden? wie ging's mit den Steuern und Finanzen des Reichs? — das waren von jeher Spittler's Geſichtspunkte für ſeine hiſtoriſche Forſchung und Darſtellung geweſen. Man hat ihm dieſen ausſchließlich politiſchen und publiciſtiſchen Standpunkt als Beſchränkung der vollen Aufgabe des Hiſtorikers zum Vorwurf gemacht. Seine ausgeführten Geſchichtswerke, die Geſchichten von Würtemberg und Hannover, trifft dieſer Vorwurf nicht, da ſie, bei aller Hauptaufmerkſamkeit auf die politiſche Geſtaltung, doch auch die Culturgeſchichte im weiteſten Sinne nicht verabſäumen; aber auch gegen den Abriß der europäiſchen Staatengeſchichte iſt derſelbe ungerecht, da hier jene Beſchränkung eine abſichtliche und planmäßige war.

Der Standpunkt nun, von welchem, der Sinn, mit welchem Spittler das Werden und die Veränderungen in der Verfaſſung und Verwaltung der Staaten betrachtet, iſt kein anderer als derjenige, welchen er ſchon in ſeiner Jugend im Anſchauen der Verfaſſungskämpfe ſeiner Heimat ſich angeeignet hatte. Es iſt der Sinn für ein wohlabgewogenes Verhältniß zwiſchen Volksrecht und Fürſtenmacht, der Sinn für allmählige organiſche Entwickelung der beſtehenden Einrichtungen. Wie er den Fürſten anſchaulich macht, wie ſehr ſie ſich verrechnen, wenn ſie in der Niederwerfung aller Schranken ihrer Gewalt ihre Größe ſuchen und die Sicherung ihrer Throne zu finden meinen: ſo nennt er es andererſeits einen, oft vielleicht gutgemeinten, aber höchſt gefährlichen Irrthum, den Patriotiſmus nur in das Streben nach Schmälerung der landesherrlichen Gewalt und Erweiterung der ſtändiſchen Gerechtſame zu ſetzen. Dieß iſt aber nicht im Sinne der Stabilität, des Belaſſens beim Alten gemeint. „Laſſet uns alle unermüdet thätig ſein", ruft Spittler am Schluſſe der Vorrede zum zweiten Theil ſeiner hannoverſchen Geſchichte aus, „nie das Privatwohl dem Gemeinwohl vorziehen, nie in eine bloße Genußzeit verſinken, als ob unſere Väter ſchon alles gethan hätten, was gethan werden ſollte!" „Die Zeiten", ſagt er an einem andern Orte, „werden nicht immer von ſelbſt, man muß ſie auch machen." Aber freilich, „die ſchmackhafteſten Früchte reifen langſam; die Wirkungen deſſen, was redliche und unermüdete Menſchen auszurichten ſuchen, zeigen ſich gewöhnlich erſt nach etlichen Menſchenaltern. Allein in der Wahrheit, laut und redlich geſagt, liegt eine Kraft, die zwar augenblicklich unterdrückt werden mag, aber trotz aller Gegenbemühungen endlich doch unwiderſtehlich hervorbricht."

So ſehr daher die geſchichtliche Betrachtung der großen Staatsumwälzungen, wie die engliſche und bald die franzöſiſche, Spittler intereſſirte: das ganze Herz geht ihm doch nur an ſolchen Stellen der Geſchichte auf, wo er ein ſtilles Pflanzen und Wachſen wohlthätiger Staatseinrichtungen, unter ſchonender Handreichung verſtändiger und redlicher Menſchen, ſieht. „Es iſt ein großes, ſchönes Schauſpiel", ruft er in Bezug auf die Entſtehungsgeſchichte der Württembergiſchen Verfaſſung aus, „aber ganz nach deutſcher Art. Nicht viel feine Politik, aber viel geſunder Menſchenverſtand, der gerade zum Ziele geht. Kein wilder Sinn, den etwa die Kabale weniger Ehrgeizigen leicht bis zum tobenden Argwohn zu reizen vermochte; aber ein helles, redliches und lebensvolles Bewußtſein deſſen, was man will, das weder von den gewöhnlichen noch den feinern politiſchen Operationen überwältigt werden kann. Viel Ehrerbietung und Gehorſam, wie ſich ziemt, gegen Gebietende und Vorgeſetzte; aber dabei nie vergeſſen, daß Gott der Herr die Menſchen aufrecht erſchuf. Kein heftiges oder auch nur ſtammhaftes Betteln, um in einem Menſchenalter, oder gar in einem Zuge, alles zu vollenden; denn dieß iſt des Deutſchen Art nicht; aber überall ein feſter Sinn, der ſich ſelbſt gewiß iſt, daß das, was er heute nicht vollenden kann, morgen vollendet werden wird."

Und wie warm Spittler bei ſolchen Gelegenheiten werden kann! Nachdem er die Einſetzung und Einrichtung des engern landſchaftlichen Ausſchuſſes in Würtemberg, dieſes wichtigen, aber verhängnißvoll gewordenen Inſtituts, dargeſtellt hat, drängt ſich ihm der patriotiſche Seufzer aus der Bruſt: „O ſo möge denn der Himmel, der die redlichen und uneigennützigen Menſchen ſegnet, über der unverdorbenen Erhaltung des hochbetrauten Corps gewacht haben! Wenn einſt böſe Regierungszeiten kamen, ſo lag Glück und Unglück des ganzen Landes an dieſen acht Männern, und wenn es vielleicht nur in Einer Generation mit der guten Beſetzung des größern Theils verfehlt wurde, ſo war auf mehr denn halbe Jahrhunderte hin das Landeswohl gefährdet." Dann, nachdem die allerhand ſchwachen Seiten der neuen Einrichtung, an denen ſie im Laufe der Zeiten der Entartung bloßſtand, auseinander geſetzt ſind, ruft ſich Spittler aus dieſen Träumereien, wie er es nennt, heraus und zur Geſchichte zurück mit den Worten: „Ach! mit neu errichteten Inſtituten iſt's wie mit hoffnungsvollen Söhnen, die man zu einer Armee, oder — auf eine Univerſität ſchickt. Wer mag ſich mit nutzloſer Hypochondrie das Leben verkümmern und vorläufig alles ausrechnen wollen, was mehr oder weniger wahrſcheinlich geſchehen könnte? oder ſo engherzig ſein, und nicht auch der eigenen moraliſchen Regenerationskraft vertrauen, die ſich oft bei ganzen Inſtituten wie bei einzelnen Menſchen zeigt, und mit ſeltener Energie ſchnell und trefflich wirkt, ſelbſt wenn der Schaden faſt unheilbar geworden zu ſein ſcheint?"

Bei ſolchem tiefgewurzelten Sinn für allmählige geſetzliche Entwickelung konnte Spittler kein Freund von Revolutionen ſein. Aber ſie waren ihm gleich ſehr zuwider, ob ſie von oben oder von unten kamen. Ueber Kaiſer Joſeph's gewaltſames Reformiren in den Niederlanden ſprach er ſich gleichzeitig und öffentlich mit einer Schärfe aus, welche durch die Vorausſetzung der guten Abſicht des Kaiſers ſich nicht abſtumpfen ließ. Auch nicht durch die unlautern Elemente in der niederländiſchen Volksbewegung. Es mögen Exjeſuiten und Römlinge dahinter ſtecken, räumte er ein; allein die Frage über Recht und Unrecht ſei von allen Perſönlichkeiten unabhängig. Hier gelte es einem Beiſpiele, daß nicht der Wille des Regenten das Recht mache. Joſeph möge thatſächlich erklären, daß er, zu groß zum Despotismus, freie Menſchen als freie Menſchen beherrſchen wolle. Hofzeitungsſchreiber werden vielleicht ſtaunen, „warum man ſich gewiſſen Simplificirungen der alten Verfaſſung, aus Liebe zur Freiheit und aus Furcht vor der höchſten Simplificirung, ſtandhaft widerſetzen, und Wohlthaten, die man als ſolche ſelbſt kaum verkenne, allein um der Art willen, wie ſie gegeben werden, ſtandhaft abweiſen möge". Gerade einem wohlmeinenden Fürſten wie Joſeph dürfe man offenherzig geſtehen, daß, wenn alles geebnet werden ſolle für die ungehindertſte Wirkſamkeit der wohlthätigſten Geſinnungen eines Regenten, daß dann auch alles geebnet ſei für die vollſte Wirkſamkeit der verkehrteſten Geſinnungen eines künftigen Regenten. „Ach! die größte verfaſſungswidrige Wohlthat eines Fürſten iſt des Danks nicht werth, wie die unverletzte Erhaltung einer zwar minder bequemen, aber durch Wort und Eidſchwur, durch Sitten und Geſetze, hochgeheiligten Verfaſſung. Es läßt ſich bei den unbequemſten Conſtitutionen viel Gutes thun. Es läßt ſich viel Krummes gerade drehen, manches Hinderniß der Verfaſſung durch kleine Wendungen in das ſtärkſte Beförderungsmittel der wohlthätigen Entſchließungen eines Regenten verwandeln. Daß doch nicht alles zertrümmert werden müſſe!" Aeußerſte Nothfälle, wie etwa in Schweden unter Guſtav III., mögen gewaltſamen Verfaſſungsbruch rechtfertigen, oder beſſer entſchuldigen. Ein ſolcher Nothfall war aber, nach Spittler's Urtheil, in den öſterreichiſchen Niederlanden nicht vorhanden. Nicht leicht bei einer andern Verfaſſung ließen ſich die Gebrechen und Mißbräuche ſo ſicher ohne Verletzung derſelben heilen, wenn man ihre Lücken klug zu benutzen wußte.

Wie nun die franzöſiſche Revolution ausbrach und immer weiter ſchritt, iſt es merkwürdig, wie ſich Spittler dabei verhielt. Der Gang, welchen der Eindruck derſelben auf die Deutſchen insgemein nahm, iſt bekannt. Die anfängliche Begeiſterung ſchlug bald in Haß und Verwünſchung um. Bei Spittler umgekehrt war der Unwille über den unkritiſchen Enthuſiasmus ſeiner lieben

Landsleute, und dieſem gegenüber die Betonung des Unlautern in der Revolution, das Erſte; das ruhige Begreifen und möglichſte Nutzbarmachen derſelben das Zweite. Unausſtehlich war ihm Anfangs der Jubel in den Zeitungen, das thörichte Entzücken in Campe's Briefen über ſeine Pariſer Reiſe, wo meuteriſche Gardiſten an Edelmuth mit Sokrates verglichen waren. Daß das Werk der Befreiung der franzöſiſchen Nation ein höchſt wünſchenswerthes geweſen, gebe keinen Grund, die ſchändlichen Mittel, die gleich von Anfang dabei gebraucht wurden, zu loben, die Gräuel, zu denen der Pöbel ſich hinreißen ließ, und die planmäßige Anſtiftung dieſer Gräuel durch ſchleichende Ochlokraten, zu bemänteln. Dem Grafen Mirabeau beſonders konnte Spittler ſeine Betheiligung an den Scenen des 5. und 6. October niemals verzeihen; ſelbſt ein Dumouriez war ihm in der Folge noch lieber als er, der bei ſeinen außerordentlichen Kräften jene ſchändlichen Mittel gar nicht nöthig gehabt hätte. Doch, auch abgeſehen von dieſen Ausſchweifungen, fand Spittler den Grundfehler, welchen die Nationalverſammlung beging, darin, daß ſie eine von Grund aus neue Verfaſſung aufbauen wollte. Allmählig ablenken von einer alten allzu lange befahrenen Bahn; einzelne Einrichtungen und Geſetze geben, durch welche den dringendſten Bedürfniſſen geholfen und ein Umſchwung mehr veranlaßt als plötzlich hervorgebracht werde, das ſei es, wozu Geſchichte und Menſchenkunde rathen.

Sobald nun aber in den folgenden Jahren der Revolutionsſchrecken die deutſchen Regierungen in die Reaction zu treiben anfing, als wohldieneriſche Publiciſten, wie Girtanner, ſich beeiferten, an den Ereigniſſen in Frankreich nur die Schattenſeite hervorzukehren, die Regierenden in ihrem Haß und Argwohn zu beſtärken: da ſehen wir Spittler nachdrücklich auf die andere Seite treten. Er erinnerte jene Publiciſten, nicht zu vergeſſen, daß jedes Volk, das ſich in den kritiſchen Momenten eines großen neuen Werdens befinde, unzählige Schwächen und ſelbſt Gräuel zeige, und daß das Auffaſſen kleiner Züge und Geſchichtchen gerade in ſolchen Perioden nicht wohl zum rechten Begreifen des Weſens der Sache führen könne. „Was könnte man auf dieſe Weiſe aus dem Theil der engliſchen Geſchichte machen, der die Geneſis der gegenwärtigen Conſtitution enthält? Es hebt ſich bei einer jeden Nation in den Augenblicken einer ſolchen allgemeinen Gährung ſo viel Bodenſatz, und das Parteigewühl iſt ſo groß, daß diejenigen gar nicht recht in Handlung kommen können, die eigentlich den Hauptkörper der Nation ausmachen.“ So fand Spittler auch die Erinnerungen des von ihm hochgeſchätzten Ernſt Brandes gegen die franzöſiſche Revolution nur ebenſo wahr, als vor 270 Jahren dasjenige wahr geweſen, was die Erasmuſe gegen die deutſche Reformation vorbrachten. „Unterdeſſen ſind dieſem Werk allmählig die Geburtsmäler verwachſen, und auch bei jenem wird's ſo werden, wenn es anders im Plane der Vorſehung iſt, daß es erhalten werden ſoll.“ Dringend legt Spittler Girtanner'n den Wunſch ans Herz, in der Fortſetzung ſeines Werkes (über die franzöſiſche Revolution) möge er recht laut und nachdrücklich ſagen, welch ein nutzloſes Mittel, Gährungen zu verhüten und Umwälzungen zu verhindern, es ſei, wenn man nur Aufklärung zu hemmen und jede laut werdende Klage mit Gewalt zu erſticken ſuche. „Wer Revolutionen und Exploſionen ſolcher Art durch einen immer noch verſtärkten Druck zu hindern hofft, ſpart unfehlbar, wenn nicht ſich ſelbſt, wenigſtens ſeinen Nachfolgern in der Regierung, ſchreckliche Tage auf.“

Solchen Richtungen entgegen ſchrieb Spittler um jene Zeit ſeinen Grundriß der Geſchichte der europäiſchen Staaten. Hier zeigte er, durch welche Wirthſchaft in Frankreich der Bruch unvermeidlich geworden; vermöge welcher Staatseinrichtungen England vor einem ähnlichen Schickſale geſichert ſei; bei welcher Regierungsform Venedig empor- und wieder heruntergekommen; durch welche äußern und innern Umſtände Polen in Verfall gerathen, Rußland zu dieſer drohenden Größe angewachſen ſei. Woraus denn ganz andere Lehren, als die einer ſtumpfſinnigen Reaction, ſich ergaben. Den Engländern übrigens verargte Spittler den unter ihnen ſich kund gebenden Widerwillen gegen die franzöſiſche Revolution, der ſich wohl auch beinahe reactionär gebärdete, am wenigſten. Wo in einer Verfaſſung ein ſo ſicheres und ſo ſchnell in Wirkſamkeit zu ſetzendes Mittel zu ihrer Berichtigung liege, wie in der engliſchen, urtheilte er, da freilich laſſen ſich Reformen mit höchſter Ruhe und voller Beſonnenheit unternehmen; „die Zeiten des Enthuſiasmus und Fanatismus mögen die nutzen, deren Staatsconſtitution und Staatsverwaltung dem Teiche Betheſda gleicht“.

Es bezeichnet Spittler, daß er, nachdem die erſten Wellenſchläge der franzöſiſchen Revolution vorüber waren, ſich in die Betrachtung einer Staatsumwälzung vertiefte, welche in allen Stücken das Widerſpiel von jener war: der däniſchen vom Jahre 1660. Die Urſachen zwar waren auf beiden Seiten ähnlicher Art: auch in Dänemark die unerträgliche Ungleichheit in der Vertheilung der Vortheile und Laſten des Staats, und die Unzugänglichkeit der Ariſtokratie für jede Forderung der Billigkeit. Aber der Klerus ſchlug ſich in Dänemark auf die Seite des Volks, und da der König von vornherein für die Brechung der Adelsmacht intereſſirt war, ſo verlief ſich hier die Revolution als ſchnelle friedliche Verſtändigung der Vertreter der Bürgerſchaft und der Geiſtlichkeit mit dem König, deren Vereine der Adel ſich nicht zu widerſetzen vermochte; und das Ziel, bei welchem man ankam, war gerade das umgekehrte von dem, welches in Frankreich zunächſt erreicht worden war: die Dictatur, welche hier in die Hände des Pöbels und der Factionen fiel, wurde dort dem König übertragen. Allerdings ein ſeltſames Cabinetsſtück, wie Spittler ſich ausdrückte, dem es wohlthat, „einmal auch eine ſolche Revolution zu beſchauen, wo es gar nicht nach der Fauſt, ſondern nach dem Verſtande ging“, und dieß im Verlaufe wie im erſten Anfange. „Bei den meiſten“, ſetzt er hinzu, „iſt's ſonſt gar ein grobes, wildes Werk, wo man ſich am Ende nur wundern muß, daß doch der gute Gott noch etwas Erſprießliches daraus hervorgehen läßt.“ Und doch theilte auch dieſe zahme Umwälzung mit den wilden den Uebelſtand aller Revolutionen, daß man ſich einer unberechenbaren Naturgewalt in die Hände gegeben hatte. „Die Geſcheidteſten können's nicht errathen, wie der einmal angefangene Handel ſich endigen werde“; und wie bei der franzöſiſchen vielleicht nicht einer von allen Mitwirkenden war, der gleich Anfangs dahin gewollt hätte, wo es zuletzt hinausging, ſo waren, meint Spittler, gewiß auch die Haupturheber der däniſchen Revolution bei näherer Betrachtung des erreichten Zieles verwundert, wie ſie auf ihrem Wege dahin haben gelangen können. Die kleine Schrift über dieſe däniſche Staatsumwälzung gehört zum Beſten, pragmatiſch Lebendigſten und dabei Eleganteſten, was Spittler geſchrieben hat; wir möchten ſie mit Salluſt's Büchlein über die Verſchwörung des Catilina vergleichen, ſo weit ſich ein modernes und ganz im Geiſte der modernen Zeit geſchriebenes Werk mit einem ſo echt antiken vergleichen läßt.

Doch von der Würdigung der einzelnen ſchriftſtelleriſchen Arbeiten Spittler's hat uns die Entwickelung ſeiner politiſchen Grundanſchauungen, die wir aus allen zuſammen zu ermitteln ſuchten, ganz abgeführt. Wir holen das Verſäumte nach und ſagen zuerſt ein Wort über ſeine Würtembergiſche Geſchichte. Ihr verleiht der Umſtand, daß Würtemberg die Heimat des Hiſtorikers, ſeine theure, mit hundert Fäden in ſein Inneres verwachſene Heimat war, ganz eigenthümliche Vorzüge. Man darf ſie nur mit ſeiner Geſchichte von Hannover vergleichen, um dieß gewahr zu werden. Allerdings war hier auch die Unterſtützung durch zugängliche Quellen und tüchtige Vorarbeiten geringer: doch darin allein hatte die von dem Verfaſſer ſelbſt eingeſtandene Schüchternheit, Perſonen und Verhältniſſe mit kecken Strichen ſo recht ins Einzelne zu zeichnen, ihren Grund nicht. Mit den alten Würtembergiſchen Grafen und Herzogen, ihren Kanzlern und Räthen, ihren Hofpredigern und ſpäter Maitreſſen, war Spittler von Jugend auf durch lebendige Ueberlieferung, mit Land und Leuten, Sitten und Staatseinrichtungen in Würtemberg durch Abkunft und Erziehung in einer Weiſe vertraut, wie er es mit den Hannöverſchen, wo er, unerachtet mehrjährigen Aufenthalts und fleißigen Studiums, doch jene Wurzeln nicht hatte, auch bei reichlicher fließenden Quellen ſo niemals werden konnte. Daher hauptſächlich die mindere Lebendigkeit des übrigens trefflichen Werkes, das insbeſondere in der Darſtellung der Veränderungen der Verfaſſung und Verwaltung des Landes hinter der Würtembergiſchen Geſchichte keineswegs zurückbleibt.

Eine bemerkenswerthe Eigenthümlichkeit Spittler's zeigt ſich in dieſen beiden Werken, daß ſie nämlich, das eine funfzig, das andere gar etliche und achtzig Jahre vor der Zeit, in der ſie geſchrieben wurden, abbrechen. In der Geſchichte ſeiner Heimat, unerachtet er ſie als hannöverſcher Profeſſor ſchrieb, vermeidet der behutſame Hiſtoriker nicht blos, die Regierung des damals lebenden Herzogs Karl, ſondern auch die ſeines Vaters Karl Alexander zu berühren; von deſſen Vorgänger Eberhard Ludwig, mit dem eine Linie ausgeſtorben war, durfte man ſelbſt in Würtemberg, wie Spittler wohl wußte, ſchon freimüthiger reden. Am Schluſſe der Vorrede ſpricht zwar der Verfaſſer ſo, als ob der Reſt demnächſt in einem zweiten Theile nachfolgen ſollte; er iſt aber niemals nachgefolgt, und hat wohl auch nie nachfolgen ſollen. Die hannöverſche Geſchichte ſchließt mit dem Kurfürſten Ernſt Auguſt, und vermeidet die hannöveriſch-engliſchen George, deren dritter damals auf dem Throne ſaß. Man ſieht, Spittler wollte weder lügen, noch mit der Wahrheit anſtoßen. Wie ſorgfältig er aber das Letztere mied, zeigt uns eben die weite Entfernung von der lebendigen und empfindlichen Gegenwart, in der er mit ſeiner Erzählung Halt machte. Spittler war ein berechnender, die möglichen Folgen weit hinaus abwägender Kopf, und war es als Menſch wie als Hiſtoriker. Daß er in letzterer Eigenſchaft die Erzählung ſo gern durch politiſchen Calcul unterbricht, iſt ihm oft zum Vorwurf gemacht worden. Im Leben führt ſolche Berechnung leicht zur Aengſtlichkeit, und ſteht da noch mehr dem Tadel blos. Bei Spittler ging die Scheu vor jedem Anſtoß auch in geſelligen Verhältniſſen ſo weit, daß er einer Abhandlung einen irreführenden Buchſtaben unterſetzte, weil der Sohn des Mannes, von dem eine Anſicht darin wiſſenſchaftlich beſtritten wurde, ſein College war.

In dem engen Kreis der Provinzialgeſchichte, in welchem ſich die beiden zuletzt betrachteten Werke hielten, konnte ſich nun aber Spittler nicht befriedigt finden. Es war eine Lieblingsidee von ihm, die er öfters ausſprach, die Geſchichte der Welthändel während der drei letzten Jahrhunderte in einem Werke von etwa ſechs Bänden zu bearbeiten. Seine Vorleſungen über dieſen Gegenſtand werden als die vorzüglichſten gerühmt, die er überhaupt gehalten. Aber das Werk kam nicht zur Ausführung. Nur in Form eines Grundriſſes für Vorleſungen hat er, wie ſchon oben erwähnt, die Geſchichte der europäiſchen Staaten, von ihrer Entſtehung bis auf die neueſte Zeit herab (leider mit Ausſchluß Deutſchlands, über deſſen Geſchichte er beſondere Vorträge hielt), bearbeitet. Die Bedeutung dieſes Werks zu würdigen, treten wir das Wort einem Meiſter des Faches ab. „Mit ſicherm Tacte“, ſagt Schloſſer, „deutet Spittler in dieſem Buche überall vorzugsweiſe den Fortſchritt und die Rückſchritte des Strebens nach politiſcher Freiheit an, und bemerkt, wo man bei der Verwaltung ganz allein an die Regierenden und Verwaltenden, und wo man an das ganze Volk dachte. Jedes Blatt von Spittler's Handbuch beweiſt den richtigen Blick und die augenblickliche Auffaſſung des weſentlichen Punktes, worauf es in den einzelnen Perioden ankommt; woran es den Gelehrteſten oft am meiſten mangelt. Man erkennt mit Staunen, wie ein großer Kopf mit angeborenem Tact, in den Quellen und Acten auch nur blätternd, mit geübtem Blick in einem Augenblicke das findet, was der bloße Gelehrte, bei Jahre lang fortgeſetztem Studium, oft vergeblich ſucht.“

Keinen geringern Werth und Reiz übrigens als dieſe größern, hat eine Anzahl der kleinern hiſtoriſchen Schriften und Abhandlungen von Spittler; ja ſie ſind zum Theil, durch die zwangloſere Lebendigkeit, in welcher der Verfaſſer uns darin nahe tritt, noch anziehender als jene. Wohl ein Drittheil derſelben (wenn wir die theologiſchen abrechnen) betrifft die Würtembergiſche Geſchichte; die wichtigſten unter dieſen ſind die ſchon genannten Geſchichten des engern landſchaftlichen Ausſchuſſes und des Geheimenrathscollegiums, letztere aus einer ſpätern Lebensperiode des Verfaſſers, aber durchaus im Geiſte der frühern verfaßt. In beiden zeigt ſich Spittler's Meiſterſchaft, die Entſtehung und Fortbildung einer ſtaatlichen Einrichtung, ihren Durchgang durch verſchiedene Zeitalter und die Veränderungen die ſie dabei erfährt, ihre Förderung oder Hemmung durch einzelne Perſönlichkeiten, ihren ſcheinbaren Untergang und neues Auftauchen, ihre Entartung und Wiederherſtellung, zuſammenhängend und anſchaulich zu entwickeln; ſie gleichſam wie eine Pflanze vor uns aufſchießen, Blätter und Blüten treiben, Gunſt oder Unbill der Witterung erfahren, und endlich welken zu laſſen. Die Charakterbilder einzelner Fürſten und Miniſter, die Spittler in dieſen Abhandlungen wie in ſeinen größeren Geſchichtswerken, mit wenigen raſchen Zügen, aber zum Sprechen getroffen, entwirft, erinnern uns, zu bemerken, daß er ein nicht minder feiner Pſycholog als Politiker war. Ein Fülle pſychologiſcher Beobachtungen, tief gegriffen und treffend ausgedrückt, iſt in Spittler's Schriften ausgeſtreut. Wie vielfach anwendbar iſt jenes Wort in ſeiner Geſchichte des landſchaftlichen Ausſchuſſes: „Herzog Karl war gewiß ein kluger, hoch verſtändiger Fürſt, nur die Handlungen zeigten's nicht immer“; wie viel Sinn und zugleich wie viel Humor liegt in der Aeußerung über einen berühmten Würtembergiſchen Prälaten: „Unſtreitig wohl im Ganzen ein ehrlicher Mann: aber die Detailſtücke, woraus oft die Ehrlichkeit ſolcher Männer, die es blos im Ganzen genommen ſind, zuſammengeſetzt iſt, haben manchmal etwas ſo Ungleichartiges, daß man ſich am Ende faſt wundern möchte, wie ein ſolches Ganze herauskommt.“ Das Meiſterſtück aber in pſychologiſcher Entwickelung und eine wahre Perle unter den Spittler'ſchen Schriften iſt die Abhandlung über Chriſtoph Beſold's Religionsveränderung. „Kein Menſch wird plötzlich was er wird“, iſt das Thema dieſes Aufſatzes, der den räthſelhaften, verrätheriſchen Abfall eines gelehrten, ſtillen, langehin unbeſcholtenen Mannes von dem Glauben ſeiner Väter und der Religionspartei ſeiner Landsleute aus ſeinem Naturell, der Miſchung von Vorzügen und Schwächen in demſelben, ſeinen Verhältniſſen und Verbindungen, ſo zu erklären weiß, daß das unbegreifliche Ungeheuer verſchwindet, und ein Menſch vor uns ſteht, den wir ſtreng verurtheilen, aber dabei innig bedauern müſſen. Ein anderes Juwel unter dieſen kleinern Schriften iſt der Aufſatz über Kurfürſt Friedrich den Siegreichen von der Pfalz und Klara Dettin von Augsburg. Eine publiciſtiſche Deduction gegen die Anſprüche des Hauſes Löwenſtein auf Kurpfalz bildet hier den Grund, auf welchen das anmuthige Idyll einer Fürſtenliebe aus guter alter Zeit geſtickt iſt. Wie ein Stoff, deſſen Zettel und Einſchlag verſchiedene Farben haben, ſo ſchillert, je nachdem ſie ſich wendet, die Darſtellung, eine reizende Ironie geht durch das Ganze, und wir ſtehen nicht an, zu behaupten, daß durch Arbeiten wie die beiden zuletzt genannten Spittler auch in Abſicht auf die Form ſich in die vorderſten Reihen deutſcher Autoren ſtellt.

Es iſt auffallend, wenn man die nach Spittler's Tode von Freunden ſeinem Andenken gewidmeten Aufſätze lieſt, wie faſt entſchuldigend ſie von ſeinem Stile reden. Heeren bedauert, daß Spittler kein umfaſſenderes Geſchichtswerk geſchrieben; ob er jedoch des ſchönen hiſtoriſchen Stils je Meiſter geworden wäre, ob er zum Range der deutſchen Claſſiker ſich erhoben haben würde, findet er zweifelhaft. So meint auch Planck, man werde in Spittler's Schriften immerhin Eigenſchaften genug finden, welche das Weſentliche eines guten Stils ausmachen, wenn man auch in der Rundung ſeiner Perioden, der Ausſchmückung ſeiner Bilder, bisweilen die Vollendung vermiſſen möge. Es iſt ſeltſam und doch augenſcheinlich: der Johannes Müller'ſche Stil hatte in jener Zeit ſelbſt ſolche Schriftſteller, die, wie Planck und Heeren, ſich von demſelben abgeſtoßen fanden, über hiſtoriſche Schreibart irre gemacht. So viel iſt jedenfalls gewiß, daß der Stil der beiden verdienſtvollen Hiſtoriker, die jene Urtheile fällen, dem Spittler'ſchen von ferne nicht gleichkommt. Der Heeren's insbeſondere mag glätter und regelrechter ſein, dafür iſt er aber auch lebloſer als der Spittler'ſche. Doch Heeren meint wohl, wenn er bei Spittler den echten hiſtoriſchen Stil vermißt, daſſelbe, was auch Woltmann an ihm tadelte: daß er aus dem hiſtoriſchen Vortrage ſo gern in den didaktiſchen verfällt, die Erzählung ſo oft durch Betrachtung, Nutzanwendung, Ermahnung unterbricht, ja daß ſeine liebſte Darſtellungsform ein Ineinander des Erzählens und des politiſchen Calculirens iſt. Das mag ein Fehler gegen die ſtrengen Geſetze der Geſchichtſchreibung ſein; allein Spittler war eben nicht blos Geſchichtſchreiber, ſondern zugleich Politiker, und dieſe intereſſante Doppelnatur drückt ſich in jener Darſtellungsart aufs Treueſte ab. Auch ſeine andeutende Art, welche auf die Thatſachen oft mehr nur anſpielt, als ſie berichtet, daher für diejenigen, welche die Kenntniß derſelben nicht ſchon mitbringen, leicht unverſtändlich iſt, hat man tadelhaft gefunden. In den beiden Werken, wo ſie hauptſächlich ſich findet, dem Grundriß der Kirchengeſchichte und dem Entwurf der europäiſchen Staatengeſchichte, erklärt und rechtfertigt ſie ſich durch den Umſtand, daß beide zunächſt für Vorleſungen geſchrieben waren, wo denn die Räthſel des Lehrbuchs im mündlichen Vortrag ihre Löſung bekommen ſollten. Der Abweg zu einer gewiſſen vornehmen Art der Geſchichtſchreibung lag hier allerdings nahe, der auch nicht unbetreten geblieben iſt, auf dem wir aber Spittler ſelbſt noch nicht erblicken können. Von dem beſonderen hiſtoriſchen Geſichtspunkte abgeſehen aber, und eben nur als Stil betrachtet, iſt Spittler's Schreibart wohl nicht immer ganz gerundet, ganz flüſſig; aber in innerſter Verwandtſchaft mit Leſſing's Stile, ſtets anregend und aufweckend, wechſelsweiſe ſpannend und überraſchend, je nach dem Erforderniß ſcharf und weich, gemüthlich und humoriſtiſch. Hin und wieder kann ſie an Manier zu ſtreifen ſcheinen; doch was ſo treu die Geiſtes- und Denkart eines

Mannes ausdrückt, iſt nicht Manier, höchſtens Eigenheit: und ſo möchten wir Spittler's Stil mit einem Geſicht vergleichen, das, ohne eben regelmäßig ſchön zu ſein, doch durch ſeine Eigenheit deſto tiefer reizt, deſto unwiderſtehlicher anzieht. Wir haben der Stellen aus Spittler's Werken genug ausgehoben, um den Leſer einigermaßen ſelbſt beurtheilen zu laſſen, ob wir zu viel ſagen.

Mit ſolchen Arbeiten beſchäftigt, auf dem Katheder glänzend, unter wachſendem Schriftſtellerruhm, in behaglicher Häuslichkeit, von den Collegen, wenn auch den zurückhaltenden, berechnenden, ſcharf beobachtenden Mann nur Wenige (aber dieſe auch innig) als Freunde liebten, doch geachtet, obwohl mitunter geſcheut, war gleichwohl Spittler keineswegs geſonnen, in dieſer Stellung für immer zu verharren. Schon lange ehe er ſeinen Entſchluß zur Ausführung brachte, war es unter ſeinen Freunden kein Geheimniß, daß er nicht im Sinne habe, als Profeſſor abzuſterben. Er ſprach die Befürchtung aus, als Docent ſich zu überleben, durch eine jüngere Kraft ebenſo in Schatten geſtellt zu werden, wie dieß einem Gatterer und Schlözer durch ihn widerfahren war. Seiner berechnenden Aengſtlichkeit ſieht ſolche Beſorgniß nicht unähnlich; doch die rechte Wurzel der Sache war ſie nicht. Spittler war nicht blos Hiſtoriker, ſondern auch Politiker, ſagten wir vorhin; und dieſer politiſche Trieb fand in der akademiſchen Stellung keine Befriedigung. Im Sommer 1796 las Spittler mit großem Beifall über Politik, und fand, wie er an Woltmann ſchrieb, den philoſophiſch-entwickelnden Vortrag jetzt viel angenehmer als den der hiſtoriſchen Entwickelung. Allein ihn drängte es nach praktiſch politiſcher Thätigkeit. Und es war kein eitles Gelüſte, ſondern Spittler mochte ſich vor vielen Andern Befähigung zu der Rolle zutrauen, nach der ihn gelüſtete. Außer der politiſchen Einſicht kam ihm imponirende Perſönlichkeit, hinreißende Redegabe, nicht blos auf dem Katheder erprobt, tactvolles Benehmen, Kenntniß und Berechnung der Menſchen, die bis zu einer gewiſſen Neigung zur Intrigue ging, zu Statten. Und doch — in ſeiner Würtembergiſchen Geſchichte hatte Spittler einmal die Bemerkung hingeworfen, daß die Verſetzung vom Katheder ins Cabinet noch ſelten gut gerathen ſei. Er muß ſich zu den Ausnahmen von dieſer Regel gerechnet haben, daß er gleichwohl auf ſolche Verſetzung hinſteuerte. So hatte er ſchon in den achtziger Jahren die Freundſchaft mit dem aufſtrebenden und bald einflußreich gewordenen Koppe benutzt, um ſich nicht blos in den Freimaurerorden, ſondern auch in die regierenden Kreiſe der Hauptſtadt einführen zu laſſen. Aber der unternehmende Hofprediger ſtarb ihm zu frühe. Ob die halbjährige Reiſe, welche Spittler im Jahre 1788 nach München, Wien und in die Schweiz machte, mit Veränderungsplänen zuſammenhing, wiſſen wir nicht zu ſagen: jedenfalls gab ſie ihm, wie ebenſo die Reiſe zur Kaiſerkrönung Leopold's II. im Gefolge der hannöverſchen Geſandtſchaft, außer den Anſchauungen auch Bekanntſchaften, die wichtig werden konnten. Die Abſicht, von der er bisweilen redete, an einer freiern Stätte Deutſchlands eine politiſche Zeitung zu unternehmen, entſprach wohl den Fähigkeiten Spittler's, aber nicht ſeiner Gemüthsart. Zuletzt blieb ſeine Aufmerkſamkeit auch in Betreff ſeiner Zukunftspläne an der Würtembergiſchen Heimath haften, von der ſeine landsmänniſche Anhänglichkeit ſich ohnehin niemals abgewendet hatte.

So lange dort Herzog Karl regierte, war für einen Mann wie Spittler keine Ausſicht. Mit Karl's Tode im Herbſt 1793 brach das Eis, und während der ſchnell aufeinander folgenden Regierungen ſeiner beiden Brüder, denen freilich der kinderloſe, aber lange lebende älteſte jedem nur noch ein ſchmales Lebensrändchen zur Selbſtregierung übrig gelaſſen hatte, kam, unter dem Einfluſſe der nun mit den franzöſiſchen Heeren ſtromweis eindringenden Revolutionsideen, alles in Gährung. Beſonders als der zweite jener überlebenden Gebrüder, Herzog Friedrich Eugen, gedrängt durch das Bedürfniß, die von Moreau dem Lande auferlegten Kriegsſteuern und Lieferungen aufzubringen, nach einem Vierteljahrhundert zum erſten male wieder einen Landtag einberief, da wollte Alles mitrathen, und mehr als anderthalbhundert Flugſchriften erſchienen, mit Vorſchlägen, die öffentlichen Landeszuſtände zu verbeſſern, die ſo lange ſtillgeſtandene Maſchine der Verfaſſung wieder in Gang zu bringen und den Bedürfniſſen der Gegenwart anzupaſſen. Spittler folgte von Göttingen aus den Bewegungen in ſeiner Heimath mit theilnehmender Aufmerkſamkeit, ja er miſchte ſich ſelbſt in die Reihen der anonymen Flugſchriftſteller. Unter dem Titel einer von der Stadt- und Amtsverſammlung zu N. im Würtembergiſchen ihrem Landtagsdeputirten ertheilten Nebeninſtruction gab er im Jahre 1796 ſein Gutachten über die Fragen des Tages ab. In dem volksthümlichen Tone, wie er durch die angenommene Rolle an die Hand gegeben war, überall mit Klarheit, ſtellenweiſe mit patriotiſcher Wärme, ertheilt hier Spittler ſeine Rathſchläge, in denen man durchaus den gründlichen Kenner der heimiſchen Verfaſſung und Geſchichte, den Freund des Fortſchritts, aber auch den Feind des Ueberſtürzens und des Umſturzes erkennt. Jeder ſoll jetzt mitwirken, daß „durch zeitige nützliche Veränderungen in den öffentlichen Zuſtänden des Vaterlandes Alles ſo vorbereitet werde, daß nie eine Totalveränderung nöthig werden möge“. Die Grundlinien der Gewaltvertheilung zwiſchen dem Landesherrn und den Ständen, wie ſie in Würtemberg von den Vorvätern weiſe gezogen worden, will Spittler unverrückt erhalten, nur in ihrer vielfach verwiſchten Reinheit wieder hergeſtellt wiſſen. Den landesherrlichen Uebergriffen ſucht er durch Aufrechthaltung und Verſtärkung der Collegialregierung, Unabſetzbarkeit der Räthe außer kraft Urtheils und Rechts, durch Einſprache gegen die Bevorzugung des Adels bei höhern Anſtellungen, durch regelmäßig wiederkehrende Landtage, zu begegnen; dem verkommenen ſtändiſchen Inſtitute durch Ausdehnung der Wählbarkeit und hauptſächlich durch Reform des ſtändiſchen Ausſchußweſens abzuhelfen. Doch ſelbſt dieſen faulen Fleck der altwürtembergiſchen Verfaſſung, dieſen Ausſchuß, der, wie ein wuchernder Auswuchs, nach und nach dem Körper, dem Landtag ſelbſt, alle Kraft und Bedeutung ausgeſaugt hatte, greift Spittler nur höchſt glimpflich an. Ob demſelben das bedenkliche Recht der Selbſtergänzung zu nehmen, läßt er vorerſt noch ausgeſetzt. Den Eintritt unfähiger und unwürdiger Mitglieder glaubt der Profeſſor durch Anordnung einer vorgängigen Prüfung verhüten zu können. Aber der echte Staatsmann ſpricht, wenn er auf ſtrengſter Controle, ausführlicher Rechnungsablage beſteht, in allen ſtändiſchen Sachen auf möglichſte Oeffentlichkeit dringt, wenn er warnt, ja nicht zu viel auf einmal anzufangen, und wenn er, als „das Erſte und Letzte, allgemein verbeſſerte Anſtalten zur Erziehung und Nationalcultur“ hinſtellt. Darunter iſt eben auch jene bereits erwähnte Erweiterung des paſſiven Wahlrechts zu Abgeordnetenſtellen mitbegriffen; denn

„wir müſſen“, meint Spittler, „alles Mögliche thun, um der geſcheidten, erfahrenen Leute mehrere zu bekommen, und nichts bildet ſchneller, wenn es irgend nicht ganz an Fleiß und Bildungsfähigkeit fehlt, als temporäre Behandlung wichtiger Geſchäfte und Beſorgung großer Intereſſen“. Aber auch Bürger- und Induſtrieſchulen, ſowie Schullehrerſeminarien, Einrichtungen, deren Verwirklichung einer ſpätern Zeit vorbehalten blieb, ſind von Spittler ſchon damals in Anregung gebracht worden.

Daß eine ſolche Schrift, deren Verfaſſer nicht lange unbekannt blieb, die Aufmerkſamkeit in der Heimath auf den auswärts berühmt gewordenen Landsmann richtete, war natürlich. Es mußte gerathen ſcheinen, ſeiner Mitwirkung bei den vorzunehmenden Reformen ſich zu verſichern. Es heißt, es ſei im Werke geweſen, ihn als landſtändiſchen Conſulenten, an die Stelle, die einſt Johann Jacob Moſer ſo ehrenvoll bekleidet hatte, zu berufen. Aber auch der Regierung mochte der Mann als wünſchenswerther Gehülfe erſcheinen, der in jener Schrift ſo ſorgfältig befliſſen geweſen war, zwiſchen fürſtlichen und ſtändiſchen Rechten die Wage im Gleichgewicht zu halten. Auch Spittler ſelbſt konnte ſich nach der einen wie nach der andern Seite gezogen fühlen; ja er konnte, ſelbſt abgeſehen von der Ausſicht auf glänzendere Stellung, die doch ſchwerlich ganz ohne Wirkung auf ihn war, als Rath eines gereiften, wohlmeinenden Fürſten ſogar einen freieren Spielraum für gedeihliches Wirken, mindern Widerſtand gegen Verbeſſerungspläne zu finden hoffen, als im Dienſte einer im alten Schlendrian verknöcherten Oligarchie, wie der ſtändiſche Ausſchuß war. Hatte daher Spittler einmal im Sinn, das akademiſche Leben mit dem praktiſchen Staatsdienſte zu vertauſchen, ſo kann ihm daraus an ſich noch kein Vorwurf erwachſen, daß, wie Herzog Friedrich Eugen ihn als Geheimenrath in ſeine Dienſte berief, er dem Rufe folgte, der ja überdieß ein Ruf in ſeine und ſeiner Gattin geliebte Heimath, zur Ausbildung, wie er glauben konnte, der ſegensreichen politiſchen Stiftungen des unvergleichlichen Herzogs Chriſtoph war. Es war im März 1797, eben als der vielbeſprochene Landtag zuſammentrat.

Aber freilich, ein großes Bedenken ſtand im Hintergrunde, das Spittler nicht ungeſtraft außer Acht laſſen mochte. Der Herzog, der ihn berief, war ein Herr, ſchon wohl in den Sechszigen, dem der ſiebenjährige Krieg ſchwer in den Gliedern lag: und daß in dem dicken Erbprinzen Friedrich, was ſelbſtherriſchen Eigenwillen betraf, viele Herzog Karle ſteckten, war Niemanden ein Geheimniß. Immerhin jedoch konnte Spittler dem alten Herrn, der nur faſt allzu viel Lebensluſt für ſeine mürben Kräfte noch ſpüren ließ, einen längern Lebensabend zutrauen, während deſſen er hoffen mochte, noch Manches pflanzen zu helfen, was kommenden Stürmen zu widerſtehen im Stande wäre. Allein kaum war Spittler drei Vierteljahre in ſeiner neuen Stellung, ſo ſtarb Herzog Friedrich Eugen plötzlich zu Ende des Jahres 1797.

Der Regierung ſeines Sohnes und Nachfolgers fehlten zwar die üblichen Flitterwochen nicht, aber ſie waren von kurzer Dauer. Noch war kein halbes Jahr verfloſſen, ſo brachen ſchon, aus Veranlaſſung des Militäraufwands, die Händel zwiſchen dem Herzog und der Landſchaft aus, die ſich ſofort, mit ſteigender Hartnäckigkeit auf der einen, mit zunehmender Heftigkeit und Gewaltſamkeit auf der andern Seite, die ganzen acht Jahre hinzogen, während deren überhaupt noch ſtändiſche Verfaſſung in Würtemberg beſtand. Daß auch die Stände ſich, neben manchem unnöthig erbitternden Verſagen, Ueberſchreitungen ihrer Befugniß zu Schulden kommen ließen, mochte Spittler tadelnswerth finden; aber noch weniger konnte doch der Zug nach reiner Willkürherrſchaft hin, den die Dinge in Würtemberg immer mehr nahmen, nach ſeinem Sinne ſein. Zwei ſeiner Abſtimmungen im Geheimenrathe, aus den erſten noch leidlichen Jahren Herzog Friedrich's, liegen vor, aus denen, beſonders der erſten vom Jahre 1798, man ungefähr abnehmen kann, wie ſich Spittler im beſten Fall aus der Sache zu ziehen ſuchte. Er widerräth hier dem Herzog, wozu dieſer Luſt hatte, ſeinen Streit mit den Ständen vor den Kaiſer zu bringen; aber der ſtärkſte Grund, aus dem er es ihm widerräth, iſt derjenige, von dem er ſich freilich auf ſeinen Mann den ſtärkſten Eindruck verſprechen durfte: daß man durch jenen Schritt am Ende die Landſchaft mehr in Vortheil als in Nachtheil ſetzen würde. Er räth, die Stände durch fortgeſetzte Unterhandlungen allmählig mürbe zu machen; empfiehlt übrigens Achtung vor der öffentlichen Meinung, und warnt beſonders vor gewaltſamen Maßregeln gegen vorgeblich revolutionäre Volksſtimmung. Ob es Spittler'n als Geheimenrathe Friedrich's jederzeit gelungen, ſich zwiſchen ſeiner Ueberzeugung und dem Willen des Herrſchers ſo leidlich durchzuwinden, darüber können wir nichts ſagen, weil uns die Nachrichten fehlen; aber wahrſcheinlich iſt es gerade nicht.

Nun kam im Herbſt 1805 des Herzogs Anſchluß an Napoleon, und um die Wende des Jahres mit der Annahme der Königswürde die Aufhebung der ſtändiſchen Verfaſſung. Daß damit, trotz der mannigfachen Entartungen dieſer Verfaſſung und vielfacher Unklugheit, wohl auch Unlauterkeit ihrer Hüter[1], Spittler'n ein Heiligthum angetaſtet, ein Palladium vernichtet ſcheinen mußte, iſt keine Frage. Hatte er bei Joſeph II. die guten Abſichten als Entſchuldigung ſeiner gewaltſamen Eingriffe in die Verfaſſung der Niederlande nicht gelten laſſen, was mußte er von Friedrich's viel roherem Verfahren urtheilen, bei welchem von guten Abſichten ſo wenig zu entdecken war? Doch vielleicht tröſtete ihn über die Aufhebung der ſtändiſchen Verfaſſung der Fortbeſtand des Collegienſyſtems bei den vornehmſten Landesbehörden. Hatte er nicht eben in der Geſchichte Würtembergs Fälle gefunden und ſich wohl gemerkt, wo bei fürſtlichen Uebergriffen die Stände geſchwiegen, die landesherrlichen Collegien aber ſich gewehrt hatten? Und war ihm nicht daraus die Ueberzeugung erwachſen, daß „in manchem Lande eine gut eingerichtete Collegienverfaſſung eine beſſere Stütze des öffentlichen Wohls ſei, als ſelbſt die ſtändiſche Conſtitution?" Es komme weniger darauf an, daß die zuſammentretenden Männer gerade gewählte Abgeordnete ſeien, als darauf, daß eine Mehrheit geſcheidter und redlicher Männer häufig und regelmäßig zuſammenkomme, ſich gewöhne, als Corps zu handeln, und ohne ängſtliche Geheimhaltung über gemeine Angelegenheiten ſich berathſchlage. Wohl war dieß ſchon vor ſeinem Eintritt in den Würtembergiſchen Staatsdienſt Spittler's Ueberzeugung: allein was konnte das Collegienſyſtem noch bedeuten unter einem Fürſten, der in ſeinen Regierungsmaßregeln lediglich dem eigenen Belieben im Einverſtändniß mit etlichen Günſtlingen zu folgen pflegte? Die förmliche Abſchaffung der Collegialeinrichtung und ihre Erſetzung durch das Bureauſyſtem hat Spittler zwar nicht mehr erlebt; aber er konnte ſie kommen ſehen.

---

1) Spittler ſelbſt pflegte zu ſagen, die Würtembergiſche Verfaſſung ſei zum Stockmaier'ſchen Familienerbgut geworden.

Noch im Todesjahre der Verfaſſung wurde er von ſeinem Herrn in den Freiherrnſtand erhoben, zum Staatsminiſter ernannt und mit dem Großkreuz des neugeſtifteten Civilverdienſtordens geſchmückt. Ob derlei Herrlichkeiten unter den Beweggründen waren, welche Spittler im Dienſte eines Fürſten feſthielten, der geradezu alles, was jenem politiſch heilig war, zu Boden geworfen hatte? Sein Freund Hugo fand es nicht wahrſcheinlich: Schloſſer urtheilt, der feine, diplomatiſche Mann mit ſeinen vornehmen Erſcheinungsformen habe ſchon in Gottingen das Miniſterwerden im Auge gehabt. Aber wenn auch: Miniſter eines ſolchen Fürſten zu werden, wie König Friedrich ſich entwickelte, hatte Spittler gewiß nie gewünſcht, und wenn er gleich deſſen Dienſt, da er einmal darin ſtand, nicht ſofort verließ, ſo würde er doch, hätte er damals erſt zu wählen gehabt, ſicher nicht in denſelben getreten ſein. Eine Anekdote, die aus guter Quelle ſtammt, beleuchtet ſprechend ſein Verhältniß und die damaligen Verhältniſſe am Würtembergiſchen Hofe überhaupt. Als nach einer etwas lebhaft gewordenen Discuſſion über eine politiſche Frage Spittler aus der Audienz wegging, lief ihm der Selbſtherrſcher mit der Feuerklamme nach, die er im Zorn vom Kamin genommen hatte. Spittler, wie er dieß merkt, dreht ſich um und ſieht den Herrſcher feſt an, der ſich denn auch bewogen findet, das erhobene Werkzeug ruhig ſinken zu laſſen. Weg warf ſich Spittler gewiß nie; aber er blieb.

Wenn er jetzt zugleich zum Obercurator der Univerſität Tübingen und zum Präſidenten der Studiendirection ernannt wurde, ſo iſt es unmöglich, nicht an Johannes Müller erinnert zu werden, den wir um weniges ſpäter in gleicher Stellung in dem neugegründeten Königreich Weſtfalen finden. Wie Müller's, ſo mochte es auch Spittler's beſter Troſt in der neuen Stellung ſein, was er in Bezug auf das Unterrichtsweſen Gutes wirken, oder doch Uebles verhindern konnte. Daß auch die Würtembergiſche Landesuniverſität ihre Selbſtändigkeit und alten Rechte verlor, konnte er nicht verhindern; aber um die Verbeſſerung ihrer Anſtalten, namentlich durch Errichtung eines Klinikum und botaniſchen Gartens, hat er ſich vielfach verdient gemacht. Dabei blieb Spittler Mitglied des Staatsminiſteriums; aber daß er, ſtatt in den Kreis der königlichen Vertrauensmänner gezogen zu werden, mit der Leitung des Studienweſens beauftragt wurde, damit war er doch vom eigentlichen Regiment entfernt; den Wunſch politiſcher Wirkſamkeit, der ihn aus dem akademiſchen Leben herausgelockt hatte, ſah er vereitelt. Obwohl es auch wieder eine Beruhigung für ihn ſein mochte, für die Regierungshandlungen König Friedrich's um ſo füglicher die Verantwortlichkeit ablehnen zu können.

Ein ſehr freiſinniger Alter hat geſagt, auch unter böſen Fürſten können große Männer wirken, und gewiß wäre es ein Unglück für Würtemberg geweſen, wenn alle die Ehrenmänner, die mit Friedrich's Despotismus nicht einverſtanden waren, aus dem Staatsdienſt hätten treten wollen. Allein was zur Entſchuldigung des einfachen Beamten hinreichen mag, kann Spittler'n nicht zu Gute kommen. Er hatte als Lehrer, als Schriftſteller, im weiteſten Kreiſe gewirkt, auf ihn als gewichtige Autorität waren viele Augen gerichtet. Den politiſchen Grundſätzen, die er auf dem Katheder, in ſeinen Schriften, vorgetragen hatte, war er auch im Amte verpflichtet: der Staatsmann durfte den Geſchichtſchreiber nicht zu Schanden machen. Wie viel oder wenig Antheil er an dem hatte, was damals in Würtemberg geſchah, wer konnte das wiſſen? Man dachte, wenn es ihm ſo ſehr mißfiele, bliebe er nicht. Die Anekdote läuft, ein Untergebener, von Spittler wegen mißliebiger Meinungsäußerungen zur Rede geſtellt und gefragt, von wem er dergleichen gelernt? habe ihm zur Antwort gegeben: von Ihnen, Excellenz. Die Geſchichte ſieht aufs Haar einer gemachten gleich; aber daß man dergleichen auch nur über ihn erdichten konnte, fällt Spittler'n zur Laſt.

Eine andere Frage iſt allerdings, wohin er denn damals hätte gehen ſollen? Es war ja nicht blos Würtemberg, ſondern die Welt aus den Fugen: allenthalben in Deutſchland, ja auf dem europäiſchen Feſtland überhaupt, herrſchte Zwang, Noth und Gewalt. Wirklich trug ſich Spittler in jenen Jahren mit dem Gedanken, wenn es in Deutſchland gar zu mißlich werden ſollte, in England eine Zuflucht und politiſche Wirkſamkeit zu ſuchen: ein Plan, der auch wohl ohne ſeinen frühzeitigen Tod unausgeführt geblieben wäre. So haben wir ein Geflecht von Schickſal und Schuld, von Schwachheit und Unglück vor uns, in dem die einzelnen Fäden kaum mehr zu unterſcheiden ſind. In ſeiner akademiſchen Stellung zu Göttingen konnte Spittler bleiben, doch iſt er auch nicht zu ſchelten, daß er ſie verließ, wenn nicht an einem Manne wie er ſchon das Tadel verdient, auf die Zeichen der kommenden Zeit nicht ſorgfältiger gemerkt zu haben; den Poſten zu Stuttgart war er mit jedem Jahre dringender aufgefordert zu räumen, wäre nur nicht zugleich mit jedem Jahre die Frage peinlicher geworden: wohin denn nun?

Geſtraft war jedenfalls Spittler, wenn er es verdiente, mehr als genug. Während er als Staatsmann nichts von Belang wirken konnte, war ſeiner Schriftſtellerthätigkeit mitten im beſten Zuge ein Ende gemacht; weniger, weil es bei ſeinen Amtsgeſchäften ihm an Zeit, als weil es unter Friedrich's Regiment für ein politiſch freiſinniges Wort an Raum und Luft fehlte. Eine neue Ausgabe ſeiner Kirchengeſchichte mochte er daher im Jahre 1805 noch ſelbſt beſorgen; als aber von ſeinem Grundriß der europäiſchen Staatengeſchichte gleichfalls eine ſolche nöthig und die Herabführung bis auf den damaligen Zeitpunkt wünſchenswerth wurde, überließ er das bedenkliche Geſchäft einer fremden Hand. Dagegen nahm er für ſich kleinere hiſtoriſche Arbeiten vor, deren Herausgabe er auf beſſere Zeiten, oder auf die Zeit nach ſeinem Tode ausgeſetzt laſſen mochte. Die Geſchichte des Würtembergiſchen Geheimrathscollegiums, des unter Herzog Karl geſchloſſenen Erbvergleichs, des Verhältniſſes Herzog Eberhard Ludwig's zu der berüchtigten Grävenitz, nahm er in dieſer Weiſe vor, und dieſe Stücke haben ſich, leider unvollendet, in ſeinem Nachlaſſe gefunden. Sie ſind mit der Geiſtesfriſche und Formgewandtheit ſeiner beſten Tage geſchrieben, und beurkunden außerdem, daß Spittler ſeiner politiſchen Geſinnung im Innern auch jetzt noch treu geblieben war. Eben deßwegen aber fand er ſich mehrmals veranlaßt, dieſe und andere Papiere zu Freunden und Verwandten zu flüchten, da er ſich vor plötzlicher Hausſuchung und Beſchlagnahme nicht ſicher glaubte, falls einmal der allerhöchſte Unwille noch über die Feuerflamme hinaus gehen ſollte.

In ſo peinlicher Lage trübte ſich Spittler's Stimmung immer mehr, ſeine frühere Heiterkeit machte einem Mißmuthe Platz, der ſeine Geſundheit untergrub. Als im Herbſt 1808 ſein Göttinger Freund Hugo ihn zu beſuchen nach Stuttgart kam, fand er ihn mit den unverkennbaren Zeichen der Waſſerſucht. Das

Unbehagliche ſeiner Stellung war nicht zu verhehlen; doch Reue über ſeine Lebenswahl ließ Spittler wenigſtens keine merken. Aber dem Freunde fiel die mediciniſche Erfahrung, daß Gram und Unmuth die Waſſerſucht erzeugen können, ſchwer aufs Herz. Traurig war der Abſchied, da beide Männer von dem Gefühl durchdrungen waren, ſie werden ſich, wie Spittler dieß hernach in einem Briefe an den Freund ausdrückte, „dieſſeits des Mondes nicht wiederſehen“. Doch, „wir haben in dieſer Welt frohe Tage miteinander durchlebt“, ſetzte er hinzu, „der Vorſehung ſei Dank!“ Anderthalb Jahr darauf, am 14. März 1810, ſtarb Spittler, noch nicht 58 Jahre alt.

Es iſt ein kleinlicher Umſtand, und doch ein tragiſcher, auch lehrreich genug in ſeiner Art, den uns Hugo bei dieſer Gelegenheit mittheilt. Vorſorglich berechnend und ein zärtlicher Gatte, wie Spittler war, lag ihm für den Fall ſeines Todes die Verſorgung ſeiner Wittwe ſehr am Herzen. Er ließ es ſich viele Mühe koſten, bis der Profeſſorenwittwenkaſſe zu Göttingen eine Einrichtung gegeben war, vermöge deren ſie, bei erhöhter Einlage, auch reichlichere Wittwenportionen in Ausſicht ſtellte. Schwerlich würde er, ſo wie Hugo ihn zu kennen glaubte, die Stelle in Würtemberg angenommen haben, wäre hier nicht durch die Landesverfaſſung einer Geheimerathswittwe eine noch bedeutendere Penſion zugeſichert geweſen. Allein mittlerweile hob König Friedrich die Verfaſſung auf, und als Spittler ſtarb, ſahen Se. Majeſtät ſich allerhöchſt veranlaßt, der Wittwe keine Penſion zu bewilligen.

Die Stürme der nächſten Jahre verwehten die Erinnerungsblätter, mit denen Freunde, Collegen und Schüler Spittler's Grab geſchmückt hatten. Zwölf Jahre nach wiederhergeſtelltem Frieden, ſiebzehn nach Spittler's Tode, unternahm es ſein Schwiegerſohn, Karl Wächter, damals Profeſſor in Tübingen, jetzt als Freiherr von Wächter-Spittler königlich Würtembergiſcher Juſtizminiſter, dem Schwiegervater durch eine Sammlung ſeiner Werke das würdigſte Denkmal zu ſetzen. Die Ausgabe kam von 1827—37 in fünfzehn Bänden zu Stande, und Auswahl wie Anordnung verdienen alles Lob. Wie es bei einer ſolchen erſten grundlegenden Sammlung ſich gehört, wurde von gedruckten wie von hand- oder nachſchriftlich hinterlaſſenen Arbeiten in möglichſter

Vollſtändigkeit Alles aufgenommen, ſowohl was einen weiteren Leſekreis anziehen, als was nur den Fachgelehrten intereſſiren konnte. Der Geſchichtsforſcher, der Liebhaber deutſcher Literatur, möchte kein Stück aus der Sammlung hinwegwünſchen. Aber für das große Publicum iſt Manches zu viel. Wie bei Leſſing's, bei Goethe's Werken, ſo ſtellt ſich auch in Bezug auf Spittler's Schriften das Bedürfniß einer Auswahl für das Volk im beſten Sinne heraus. Sie dürfte nichts enthalten, was nicht einerſeits jedem Gebildeten verſtändlich und anziehend wäre, und was andererſeits nicht der Form nach ausgeführt, und zwar von Spittler ſelbſt ausgeführt wäre. Ausgeſchloſſen wären alſo durch den erſteren Geſichtspunkt alle rein gelehrten Abhandlungen über kirchenrechtliche oder auch geſchichtliche Materien; durch den andern die gedruckten Vorleſungen. Dieſe, ſofern ſie aus nachgeſchriebenen Heften von Andern redigirt, überdieß (die Vorleſungen über Politik ausgenommen) ſehr exoteriſch gehalten ſind. Die Geſchichte des Papſtthums, der Mönchsorden, findet ſich in denſelben faſt mehr mit Nicolai's als mit Leſſing's Leuchte erhellt, und wer ſich aus dieſen Vorleſungen ein Bild von Spittler's Geiſtesart und Standpunkt machen wollte, würde bedeutend irre gehen. Durch den Geſichtspunkt der ausgeführten Form würde auch der Grundriß der europäiſchen Staatengeſchichte von der neuen Ausgabe ausgeſchloſſen werden, wenn nicht die hohe Bedeutung des Werks, das freilich andererſeits in ſeiner aphoriſtiſchen Haltung einem größeren Publicum kaum verſtändlich ſein möchte, hier eine Ausnahme räthlich machen ſollte. Unbedingt aufzunehmen dagegen wären von Spittler's größeren Werken die Kirchengeſchichte, die Geſchichten von Würtemberg und Hannover, ſo wie die der däniſchen Revolution; dann eine Reihe ſeiner kleineren Abhandlungen, in welcher die von uns oben ausgezeichneten Stücke keinenfalls fehlen dürften. Auch einzelne Recenſionen wären aufzunehmen, jene beſonders, in denen Spittler ſeine Urtheile über die franzöſiſche Revolution und deren Helden niedergelegt hat. In fünf bis ſechs Bände ließe ſich das alles füglich zuſammenbringen.

Noch zwei Jahre, ſo iſt es ein halbes Jahrhundert, daß Spittler von uns geſchieden iſt; möge bis dahin eine Auswahl ſeiner Schriften in den Händen des deutſchen Volks ſein![1] Seine Schwachheit und Schuld iſt mit ihm begraben; ſein Geiſt und Wort iſt ein Licht, dem bisher nur der Leuchter gefehlt hat, um in den weiteſten Kreiſen Nacht und Nachtvögel zu verſcheuchen und Tag zu ſchaffen.

---

[1] Das Jahr 1860 iſt vorübergegangen und eine ſolche nicht zu Stande gekommen. Dem Vernehmen nach will die J. G. Cotta'ſche Buchhandlung warten, bis die Geſammtausgabe vergriffen iſt. Ob das auch nur buchhändleriſch richtig ſpeculirt iſt, muß ſie ja wohl ſelbſt am beſten wiſſen.

XIV.

Auguſt Wilhelm Schlegel.

1849.

Es war im Herbſte des Jahres 1838, als der Verfaſſer, eingeführt durch ſeinen Landsmann Rehfues, zu Bonn in A. W. Schlegel's Beſuchzimmer trat, erfüllt von all der Hochachtung, welche des Mannes Verdienſte um die deutſche Literatur Jedem einflößen müſſen, der ſie in ihrem Umfange kennt und nach ihrem Gewichte zu ſchätzen verſteht. Vom Armoir blickte des Bewohners Marmorbüſte nieder, und hinter ihr noch ein in Oel gemaltes Bildniß deſſelben hervor; während er ſelbſt in brauner, jugendlich lockiger Perrüke, in blauem Frack und grauen faltigen Pantalons, mit munterer, faſt frivoler Beweglichkeit uns entgegentrat und den Fremdling freundlich willkommen hieß. Da wir unterbrochen wurden, ſo lud er dieſen ein, ihn Abends noch einmal zu beſuchen. Am franzöſiſchen Kamin, in welchem ein lieblich duftendes Feuer loderte, ſaß jetzt ein altes Männchen, im Schlafrock, ohne Perrüke, das kahle Haupt mit einem ſchwarzſeidenen Mützchen bedeckt. Um ſo mehr ſollte nun aber ſeine geiſtige Toilette überraſchen. Aus dem ſpeciellen Fache des Verfaſſers brachte er eine Maſſe von Notizen und Problemen herbei, zum Theil als Fragen an dieſen, worauf aber keine Antwort abgewartet, ſondern alsbald zu andern und wieder andern Gegenſtänden übergeſprungen wurde. An einen zuſammenhängenden Gedankengang von ſeiner Seite, oder an eine wechſelſeitige Unterhaltung, in welcher beide Theile ſich menſchlich näher hätten kommen können, war nicht zu denken, und der ſo ſeltſam umgewirbelte Gaſt hatte ſich von einem wahren Schwindel zu erholen, als er ſich, aus dem Hauſe getreten, wieder auf der nächtlichen Straße befand. So lange er friſch iſt, verſtimmt ein ſolcher Eindruck immer und trübt das Bild, das man ſich von einem merkwürdigen Manne entworfen hatte, den man bisher nur gleichſam von ſeiner unſterblichen Seite kannte, und nun auch von der ſterblichen kennen gelernt hat: doch gleicht ſich dieß bei demjenigen, der von den Verdienſten eines ſolchen Mannes eine klare Erkenntniß hat, bald wieder aus. Weniger geneigt ſcheint zu einer ſolchen Ausgleichung in Betreff Schlegel's das deutſche Publicum zu ſein; es zeigt ſeinem größeren Theile nach ein beſſeres Gedächtniß für die Schwächen als für die Verdienſte desſelben, und um ſo mehr heftet es ſich an jene, je weniger es dieſe kennt oder zu würdigen weiß. Gelänge es der ſeit einigen Jahren veranſtalteten Geſammtausgabe ſeiner Werke[1], der Nation wieder in Erinnerung zu rufen, was A. W. Schlegel für ihre Sprache, Literatur und Bildung geleiſtet hat, ſo möchte ſie vielleicht für ſeine perſönlichen Schwächen um ſo mehr ein milderes Urtheil gewinnen, als ſie dieſelben zum Theil im Zuſammenhang mit ſeiner geiſtigen Eigenthümlichkeit begreifen würde.

A. W. Schlegel iſt eine von jenen Geſtalten, welche uns in der Literaturgeſchichte nicht ſelten und in verſchiedenen Rollen begegnen, denen die Natur faſt Alles verliehen zu haben ſcheint, und doch, weil ſie es an Einem fehlen ließ, im höchſten Sinne auch wieder Nichts verliehen hat. Der Reichbegabte erſcheint doch zugleich arm, fühlt ſich bald unglücklich, bald ſpreizt er ſich eitel in ſeinem armen Reichthum, und blickt auf die reiche Armuth anderer Geiſter mit neidiſcher Geringſchätzung hin. Offener, weiter Sinn für die Schöpfungen des Genius; rege Einbildungskraft ſie innerlich zu reproduciren, Geſchick und Fertigkeit, ſie auch äußerlich nachzubilden; dabei ein Gemüth, das von dem, was das Leben bietet oder verſagt, leicht bewegt wird, und mit Hülfe jener Fertigkeit dieſen Bewegungen alsbald auch einen künſtleriſchen Ausdruck geben zu können meint: das iſt die zweideutige ja gefährliche Stufe, auf welche in der Welt der Kunſt Diejenigen geſtellt ſind, die zwar das volle Maaß mannichfaltigen Talents, aber nicht den himmliſchen Strahl des Genies zur Ausſtattung erhalten haben. Iſt bei ſolchen Menſchen das Naturell ſtürmiſch, durch zweckmäßige Erziehung nicht gebändigt, wohl auch durch Umgebung und Verhältniſſe noch mehr verworren: ſo entſtehen jene wilden, mit Unrecht ſogenannten Genies, welche aus einem wüſten Leben heraus Produkte ſchleudern, die ſtatt originell nur regellos, und dabei doch, im Grunde genommen, nur übertreibende Nachahmungen ſind. Ein ruhigeres Gemüth mit ähnlicher Begabung kann ſich an zahmern Hervorbringungen ergetzen, kann, zierlich im Kleinen und aus Reminiscenzen dichtend, zu einer poetiſchen Schule ſich geſellen, oder auch, das edle Metall eines genialen Vorbilds in Scheidemünze ausprägend, die Huldigung der Maſſen empfangen: Schlegel hat von ſeinen Gaben einen edlern und für die deutſche Literatur erſprießlichern Gebrauch gemacht. Ein mäßiges Temperament ließ ihm die Ruhe zu ausgebreiteten und gründlichen Studien, und, durch die eigene poetiſche Zwergwirthſchaft unbefriedigt, fand er den ſeiner umfaſſenden Empfänglichkeit einzig angemeſſenen Beruf und Genuß darin, die großen Werke des Genius ſeinem Volke theils zu überſetzen (ſo weit ſie in fremden Sprachen geſchrieben waren), theils zu deuten.

---

[1] A. W. v. Schlegel's ſämmtliche Werke. Herausgegeben von Eduard Böcking. Leipzig 1846 u. 1847. 12 Bde.

Ein leidenſchaftlicher Verſemacher war A. W. Schlegel, ſeiner eigenen Aeußerung zufolge (VIII, 68), von Kindesbeinen an: ſchön zu reimen nennt er, bald zu Anfang ſeiner Laufbahn, ein Verdienſt, auf das er nur gar zu gern Anſprüche machen möchte und auch wirklich einige Anſprüche zu haben glaube (VII, 155). Kein Wunder, daß der reimluſtige Student ſich in Göttingen beſonders durch Bürger's Umgang angezogen fand, der hinwiederum in dem bekannten Sonette dem jungen Muſenſohne die Dichterweihe ertheilte und ihm einen beſſern Lorbeer als den ſeinigen verhieß: eine Weiſſagung, die nur inſofern etwa erfüllt heißen kann, wenn man ſie nicht von der ſelbſtändigen Dichtung, ſondern von den poetiſchen Nachbildungen Schlegel's verſtehen will. Das Mißverhältniß zwiſchen ſeinem eigenen dichteriſchen Vermögen und den Hervorbringungen der wirklich großen Dichter konnte Schlegel'n um ſo weniger in die Länge verborgen bleiben, je umfaſſender von Tag zu Tag ſeine Kenntniß, je feiner ſein Sinn für dieſe letztern wurde. So wenig er daher „die Kritik unter die ergetzlichſten Dinge auf dieſer Erde rechnete“, ſo ſehr ihn, wie er einmal an ſeinen Bruder ſchreibt, „vor der verwünſchten Kunſtrichterei ekelte“, ſo mußte er doch bald in ihr ſeine natürliche Beſtimmung erkennen (VII, 25. 156). Mehr noch mit

Neigung ergriff er die andere Seite ſeines Berufs, die poetiſche Ueberſetzungskunſt, weil ſie, als Nachdichten dem Dichten verwandter, ihm mehr Befriedigung verſprach. „Leider", bekennt er, „kann ich meines Nächſten (d. h. unſerer Nachbarvölker) Poeſie nicht anſehen, ohne ihrer zu begehren in meinem Herzen, und bin alſo in einem beſtändigen poetiſchen Ehebruche begriffen" (IV, 126).

Wir werden demnach A. W. Schlegel's Bedeutung für die deutſche Literatur erſchöpfen (und nur dieß, nicht einen Lebensabriß machen wir uns hier zur Aufgabe), wenn wir ihn erſtlich als Ueberſetzer, zweitens als Kritiker betrachten, und ſchließlich auch noch auf dasjenige einen Blick werfen, was er als ſelbſtändiger Dichter geleiſtet haben mag.

Die deutſche Sprache zum Pantheon zu machen, worin alles Größte und Schönſte, was andere Völker und Sprachen hervorgebracht, gleichſam in treuen Abgüſſen zu gemeinſchaftlichem Cultus aufgeſtellt wäre, das war die Idee, welche Schlegel als Ueberſetzer beſeelte. Eines ſolchen Unternehmens war er ſich als eines echt deutſchen, aus der Eigenthümlichkeit der deutſchen Sprache nicht nur, ſondern auch des deutſchen Volks hervorgehenden, mit Recht bewußt. „Im Geiſte unſerer Sprache", ſagt er, „wie im Charakter unſerer Nation, liegt eine ſehr vielſeitige Bildſamkeit. Der Eifer des Deutſchen, alles Ausländiſche gründlich zu kennen; ſeine Willigkeit, ſich in die entlegenſten Denkarten und die abſtechendſten Sitten zu verſetzen; die Wärme, womit er echtem Gehalte, auch in der ungewohnteſten Tracht, huldigt, ſind oft in Nachahmungsſucht und thörichte Vorliebe für das Fremde ausgeartet; aber ſie erheben ſich allmählich immer mehr zu freier Aneignung des Beſten. Beſtimmte, ausſchließende Nationalrichtungen machen unſere europäiſchen Mitbürger großentheils unfähig, in eine fremde Eigenthümlichkeit einzudringen, und beſchränken ſie daher ganz allein auf einheimiſchen Reichthum oder einheimiſche Armuth" (X, 116). Damit iſt jedoch Schlegel keineswegs gemeint, dieſen Vorzug der Tauglichkeit zu vielſeitiger Aneignung des Fremden, beſonders auch in Abſicht auf Rhythmen und Versarten, der deutſchen Sprache als ſolcher und in dem Sinne zuzuſchreiben, daß dadurch das Verdienſt derjenigen geſchmälert würde, welche ſich in dieſer Sprache als Dichter und Ueberſetzer bemühen. Im Gegentheil meint er, ſie mache es ihren

Bearbeitern ſchwer genug; dieſe müſſen das Beſte dabei thun, und es gelinge ihnen nur, weil ſie ſich zeitig von gewiſſen grammatiſchen und proſodiſchen Vorurtheilen frei gemacht haben (IV, 127 f.). In dieſer Rückſicht hebt Schlegel beſonders Klopſtock's Bemühungen für die Einbürgerung der antiken Sylbenmaße unter uns hervor. Dieſer ſei gar zu beſcheiden, ſein eigenes Verdienſt hiebei der Sprache zuzurechnen. Wenn in einer andern Sprache in einer gleich günſtigen Periode ein ebenſo hoher Dichtergeiſt ſeinen Ruhm an die Einführung der alten Sylbenmaße gewagt hätte, ſo möchte es auch dort gelungen ſein, und wenn einmal bei den übrigen europäiſchen Völkern der Sinn für das Antike in ſeiner echten Geſtalt erwachen werde, ſo werden ſie in ihren Sprachen die Fähigkeit zu den alten Rhythmen ſchon auch hervorzurufen wiſſen (VII, 237 f.).

In dem Beſtreben, die ſchönſten dichteriſchen Geiſtesblüthen aller Völker und Zonen auf deutſchen Boden zu verpflanzen, war für Schlegel beſonders Herder Vorgänger und Vorbild. An ihm bewundert er „die zarte, vielſeitige, ja beinahe allſeitige Empfänglichkeit, den reinen und doch milden Sinn, der durch innige Verwandtſchaft zu dem Edelſten und Schönſten hingezogen, doch auch das Geringere nicht verſchmäht, wofern es der Menſchheit angehört, die Biegſamkeit, mit der ſich ſeine Einbildungskraft aller Formen bemächtigt und ſie treu und rein von aller Manier wiedergibt"; er nennt Herder's Muſe „eine geſellige Dolmetſcherin aller Zeiten und Völker, die allen Zungen nachzuſingen und jeden Ton zu treffen weiß" (X, 377. 410; VIII, 92). Aber die Art, wie Herder übertrug, war nicht ein genaues Nachbilden der Formen im Einzelnen, ſondern mit genialem Blicke faßte er die fremde Eigenthümlichkeit im Ganzen, und wußte ſie in ſorgloſer Leichtigkeit in ſeiner Sprache anklingen zu laſſen; womit das Andere zuſammenhängt, daß er mehr nur poetiſche Naturlaute, von den Erzeugniſſen der Kunſtpoeſie aber nur kleinere epigrammatiſche oder lyriſche Stücke zu ſeinen Uebertragungen gewählt hat. Die Herder'ſche Univerſalität und Objectivität alſo mit genauerer Ausarbeitung des Einzelnen zu verbinden, und dadurch ſich und die Mutterſprache auch zur Nachbildung eigentlicher und größerer poetiſcher Kunſtwerke zu befähigen, dieß war es, worauf Schlegel hinarbeitete. „Meine Abſicht iſt", ſchreibt er an Tieck,

„alles in ſeiner Form und Eigenthümlichkeit poetiſch überſetzen zu können, es mag Namen haben wie es will: Antikes und Modernes, claſſiſche Kunſtwerke und nationale Naturproducte. Ich ſtehe Ihnen nicht dafür, daß ich nicht in Ihr caſtilianiſches Gehege komme (bezieht ſich auf Tieck's Ueberſetzung des Don Quixote), ja ich möchte Gelegenheit haben, die Sanskrit- und andere orientaliſche Sprachen lebendig zu erlernen, um den Hauch und Ton ihrer Geſänge wo möglich zu erhaſchen", und anderswo nennt er ſich einen Kosmopoliten der Kunſt und Poeſie. Mit der Ausdehnung des Kreiſes, aus welchem die Ueberſetzungskunſt ihre Gegenſtände nimmt, mit der Erweiterung ihrer Vielſeitigkeit zur möglichen Allſeitigkeit, müßte, meint er, auch die Fertigkeit treuer Nachbildung ſich ſteigern und ſo die wahre poetiſche Ueberſetzungskunſt gefunden werden, und dieſer Ruhm ſei den Deutſchen vorbehalten (III, 3; IV, 126 f.). Die Aufgabe des poetiſchen Ueberſetzers beſtimmt Schlegel dahin: „die möglichſte Strenge in der grammatiſchen und metriſchen Nachbildung ſoll mit dem höchſten möglichen Grade freier Lebendigkeit vereinigt werden"; wobei dann für die Verſchiedenheit der Manieren noch der Spielraum bleibt, entweder mehr an der einen oder der andern Seite nachzulaſſen (XII, 161).

Wie vorzüglich Schlegel zu Löſung dieſer Aufgabe durch feines Gefühl für den Charakter und die formelle Eigenthümlichkeit der deutſchen ſowohl als der verſchiedenſten fremden Sprachen befähigt war, erhellt zwar am beſten aus ſeinen praktiſchen Leiſtungen als Ueberſetzer; doch liegen auch theoretiſche Proben davon in ſeinen Werken vor. Beſonders gehören hieher im ſiebenten Bande das Geſpräch: Der Wettſtreit der Sprachen, die Briefe über Poeſie, Sylbenmaß und Sprache, und die Betrachtungen über Metrik. In dieſe Unterſuchungen näher einzugehen, iſt hier nicht der Ort; nur einige ſinnige Worte ſei uns erlaubt herzuſetzen. Erſtlich über das Verhältniß der griechiſchen Sprache zur deutſchen in Betreff ihres metriſchen Charakters: „Die griechiſche Sprache rankt ſich wie eine zarte Rebe ohne Mühe an jedem ſo oder ſo gebildeten Stabe des Sylbenmaßes hin. Die deutſche iſt ein Eichbaum, der, wenn der Nordwind (unſer Genius) darein bläſt, wohl brechen kann, aber niemals ſich biegen" (VII, 185). Dann für die unſchätzbare, durch die beſtimmten Beugungen der

Worte ermöglichte Licenz der alten Sprachen, von welcher beſonders die römiſchen Dichter einen ſo ausgedehnten Gebrauch machen, im Verſe die aufeinander bezüglichen Worte zu trennen, hiefür die ſchöne Vergleichung: „Wie ein Kranz aus verſchiedenen Zweigen am zierlichſten und zugleich am feſteſten ſo gewunden wird, daß bald dieſe bald jene Blätter und Blumen zum Vorſchein kommen, ſo vereinigen ſich in der Poeſie der Alten die verflochtenen Redetheile inniger zu ſtetigen und harmoniſchen Maſſen“ (X, 164; vgl. VII, 250). Endlich noch die Stelle, in welcher die deutſche Ueberſetzungsart und Kunſt der franzöſiſchen Praxis in dieſem Fache gegenübergeſtellt wird: „Franzoſe: Die Deutſchen ſind Allerweltsüberſetzer. Wir überſetzen entweder gar nicht, oder nach unſerem eigenen Geſchmack. Deutſcher: Das heißt, ihr paraphraſirt und traveſtirt. Franzoſe: Wir betrachten einen ausländiſchen Schriftſteller wie einen Fremden in der Geſellſchaft, der ſich nach unſerer Sitte kleiden und betragen muß, wenn er gefallen ſoll. Deutſcher: Welche Beſchränktheit iſt es, ſich nur Einheimiſches gefallen zu laſſen. Franzoſe: Die Wirkung der Eigenthümlichkeit und der Bildung. Helleniſirten die Griechen nicht auch Alles? Deutſcher: Bei euch eine Wirkung einſeitiger Eigenthümlichkeit und conventioneller Bildung. Uns iſt eben Bildſamkeit eigenthümlich. Poeſie: Hüte dich, Deutſcher, dieſe ſchöne Eigenthümlichkeit zu übertreiben. Gränzenloſe Bildſamkeit wäre Charakterloſigkeit“ (VII, 246 f.).

Praktiſch hat Schlegel aus faſt allen gebildeten Sprachen poetiſche Ueberſetzungsverſuche gemacht. Der dritte und vierte Band ſeiner Werke enthalten Uebertragungen aus dem Indiſchen, Griechiſchen, Lateiniſchen, Italieniſchen, Spaniſchen, Portugieſiſchen, Engliſchen und Franzöſiſchen. Doch fällt das Uebergewicht, wenn wir uns vollends ſeines Shakeſpeare erinnern, bei weitem auf die Seite der neuern Sprachen. Von den alten Dichtern war, als Schlegel auftrat, Homer durch Voß in einer Weiſe vorweggenommen, die zwar jenen nicht ganz befriedigte, ihn aber doch auch nicht zum Wettſtreit einlud. Seine Recenſion des Voß'ſchen Homer vom Jahre 1795 (X, 115 ff.) iſt merkwürdig, weil ſie zeigt, ſowohl wie viel Schlegel noch von Voß zu lernen hatte, als auch, worin er ihn ſchon damals überſah. Manche neue Satz- oder Wortbildung, welche dem Beurtheiler damals noch als eine

Gewaltthat gegen die deutſche Sprache erſchien, hat ſich ſchnell, beſonders durch Goethe und Schiller, in die deutſche Sprache eingebürgert, und Schlegel ſelbſt fand ſich ſchon fünf Jahre ſpäter zu dem Bekenntniß gezwungen, er habe ſich ſeitdem durch eigene Verſuche mit poetiſchen Ueberſetzungen der Alten überzeugt, daß manche Freiheiten, die er früher für unſtatthaft ausgegeben, dabei unentbehrlich ſeien (X, 183). Dagegen aber war und blieb es richtig, was er Voß zum Vorwurf machte, daß dieſer nicht ſelten „das Gewöhnliche mit dem Seltſamen, das Beſcheidene mit dem Kühnen, das Einfache mit dem Ueberladenen, das Natürliche mit dem Gekünſtelten und Steifen vertauſcht habe: da doch der nüchternen aber kräftigen Einfalt Homer's nichts Schlimmeres widerfahren könne, als wenn ihr fremdartiger Schmuck geliehen werde“ (X, 135). Dieſe Flecken waren in die zweite Ausgabe der Voß'ſchen Odyſſee und in deſſen Ilias in Verbindung mit dem Beſtreben nach größerer metriſcher Richtigkeit hineingekommen. Während daher Schlegel in Abſicht auf Natürlichkeit des Ausdrucks die erſte Voß'ſche Odyſſee, ja theilweiſe ſelbſt Bürger's Verſuche („ſchwerlich ſo treu als Voß, aber vielleicht wahrer, hätte er den Homer verdeutſcht“) vorzog: that ihm doch in Betreff des Metriſchen auch der neue Voß'ſche Homer immer weniger genug. Gleich in der erſten Recenſion hatte er in demſelben „den natürlichen, ungezwungenen Gang, die kunſtloſe Leichtigkeit der ioniſchen Muſe“ vermißt, dem abſichtslos ſpielenden Wechſel des Homeriſchen Versbaus von Voß die raffinirte Abſichtlichkeit ſpäterer Kunſtdichter untergelegt gefunden; ſeit 1801 begann er ſogar die metriſche Richtigkeit des Voß'ſchen Hexameters, der ihm 1796 noch ein non plus ultra in dieſer Hinſicht geweſen war, zu beanſtanden. Es iſt in der That ſo: nicht Voß, ſondern erſt Schlegel iſt es, welcher die Deutſchen gelehrt hat, Hexameter und Diſtichen genau nach der antiken Zeitmeſſung zu bilden. Ungleich größer zwar iſt der Schritt von Klopſtock zu Voß; doch auch der iſt nicht zu überſehen, den Schlegel noch weiter vorwärts gemacht hat. Goethe, Schiller, Hölderlin, ſchwankten zwiſchen Klopſtock'ſcher und Voß'ſcher Praxis; Schlegel ſelbſt in ſeinen frühern Arbeiten, wie in der Elegie: Die Kunſt der Griechen, vom Jahre 1799, erlaubt ſich noch wenigſtens die Voß'ſchen Licenzen; erſt in der Elegie: Rom, vom Jahre 1805 (II, 21 ff.), ſtellte er ein

Muſter völliger Correctheit auf. Namentlich hatte ſich Voß auch noch in ſeinen vollendeten Arbeiten, wenngleich ſeltener als früher, den Trochäus ſtatt des Spondäus oder Daktylus in den erſten vier Stellen des Hexameters und den zwei erſten des Pentameters erlaubt, und dieſe Freiheit in ſeiner Schrift über die Zeitmeſſung der deutſchen Sprache auch theoretiſch zu begründen geſucht; erſt Schlegel in der genannten Elegie, wie ſpäter in ſeinen hexametriſchen Ueberſetzungen indiſcher Gedichte, ging, in Einſtimmung mit F. A. Wolf und gefolgt von Platen, zum äußerſten Rigorismus fort, dem aber die Natur der deutſchen Sprache ſo ſehr widerſtrebt, daß unſere Poeten wohl ferner ebenſo zwiſchen Voß und Schlegel ſchwanken werden, wie ſie bis auf den erſteren zwiſchen ihm und Klopſtock ſich bewegt hatten [1].

Was die Ueberſetzung der griechiſchen Tragiker betrifft, ſo hatte Schlegel zu Schiller's gereimten Chören aus dem Euripides ſchon im Jahre 1789, wenn auch nur verſtohlen, den Kopf geſchüttelt, während er über die von Schiller gleichfalls beliebte Verwandlung des Trimeter in den fünffüßigen Jambus keine Bemerkung machte (X. 32). Letzteres war auch noch lange die gemeine Praxis, ſo daß Bode's überſetzter Euripides zu Anfang des Jahrhunderts, der den Trimeter beibehielt und ſelbſt die choriſchen Strophen nachzubilden ſich bemühte, als Ausnahme erſcheint. Noch im Jahre 1802 gab der jüngere Stolberg vier Aeſchyleiſche Tragödien in fünffüßigen Jamben, die Chorgeſänge in willkürlichen Rhythmen, nachdem der ältere Bruder in ſeiner Ueberſetzung des Sophokles dieſe gar in horaziſche Strophen verwandelt hatte. Daß ſich Schlegel hiebei für die ſtricte Obſervanz erklärte und von dem Ueberſetzer die getreueſte Nachbildung ſämmtlicher tragiſchen Versmaße verlangte (nur bei den Chorgeſängen geſtand er einzelne Fälle zu, wo man ſich zu helfen ſuchen müſſe ſo gut man könne), verſteht ſich von ſelbſt (XII. 157 f.). Zugleich gab er praktiſche Ueberſetzungsmuſter aus Aeſchylus, Sophokles und Ariſtophanes (III. 134 ff.). Welches feine Gefühl für die verſchiedenen antiken Dicht- und Versarten ihm inwohnte, hat er, außer den Nachbildungen einzelner idylliſchen, lyriſchen und elegiſchen Stücke, auch noch durch die Verſe gezeigt, in welchen er die Sylbenmaße ſich ſelbſt ſchildern läßt (II, 32 f.).

---

[1] Sehr gute Bemerkungen über dieſen Punkt habe ich ſeitdem in F. C. Gruppe's Geſchichte der deutſchen Ueberſetzungskunſt, Hannover 1859, gefunden.

In einer oben angeführten Stelle hörten wir Schlegel bereits im Jahre 1799 auf ſeine indiſchen Studien präludiren, welche jedoch erſt ſechszehn Jahre nachher, nach dem Vorgange ſeines Bruders Friedrich, wirklich begonnen, die Hauptbeſchäftigung ſeiner ſpäteren Jahre werden ſollten. Seine Verdienſte auf dieſem Felde zu würdigen, würde zur Aufgabe dieſer Skizze ſelbſt dann nicht gehören, wenn ſich deren Verfaſſer vor eilf Jahren durch Benutzung des Schlegel'ſchen Anerbietens, ihn Sanskrit zu lehren, dazu befähigt hätte. Nur das ſei hier bemerkt, daß es eine Verleugnung ſeiner ſonſtigen Einſicht in die Unzertrennlichkeit von Inhalt und Form war, wenn Schlegel ſpäter das epiſche Versmaß der Griechen auf eine Arbeit anwandte, die zwar nicht geradezu Ueberſetzung, doch Nachdichtung aus dem Indiſchen war. Seine „Herabkunft der Göttin Ganga“ iſt ein unangenehm homeriſirendes Stück Ramayana; Bopp hat ſeitdem in ſeiner Ueberſetzung von Nalas und Damajanti gezeigt, daß der indiſche Slokas, den Schlegel ſelbſt bei Uebertragung kleinerer Stücke beibehielt, auch bei größeren Erzählungen ſich gar wohl im Deutſchen leſen läßt.

Seine Ueberſetzungskunſt vorzugsweiſe an Werken aus neueren Sprachen zu verſuchen, wurde Schlegel'n ſchon durch die Richtung nahe gelegt, der er ſich in den letzten neunziger Jahren auch äußerlich anſchloß: der romantiſchen Schule. Hing es mit ihrem Gegenſtreben gegen die Aufklärung des zu Ende gehenden Jahrhunderts zuſammen, daß dieſe Schule es ſich zur Aufgabe machte, wie Schlegel ſich ausdrückt, „alles Große und Schöne, was die Verwahrloſung der letzten Geſchlechter in Vergeſſenheit begraben hatte, aus welchem Jahrhundert und Himmelsſtrich es herſtammen, wie fremd ſeine Geſtalt zuerſt erſcheinen mochte, ans Licht zu ziehen und es den Zeitgenoſſen in friſcher Lebendigkeit vorzuführen“ (XII, 321): ſo hatten über ſolche Mißachtung weniger die Claſſiker, als, neben den Schätzen der altdeutſchen Dichtkunſt, ein Dante, Calderon und Shakeſpeare ſich zu beklagen. Zu den Sprachen der beiden Erſteren, den

> — ſchweſterlichen Schönen,
> Die einer hohen Mutter Züge tragen,

deren Töne

— zart und voll den Sinn der Rede ſagen,

(ſ. das Sonett: Die Nebenbuhlerinnen, I, 345) zog Schlegel der unwiderſtehliche Wohllaut hin; den von ihm übel genug empfundenen Mißlaut der engliſchen Sprache half ihm der gewaltige Genius Shakeſpeare's überhören.

Der Erſte geweſen zu ſein, „der's gewagt auf deutſcher Erde, mit Dante zu ringen“, hat Schlegel in dem berufenen Sonett, worin er ſeine eigenen Verdienſte preiſt, aufzuführen nicht vergeſſen. Schon 1791 in Bürger's Akademie der ſchönen Redekünſte, dann ſeit 1795 in Schiller's Horen und andern Zeitſchriften, gab er Abhandlungen und fortlaufende Ueberſetzungsproben aus der Göttlichen Komödie, wodurch er ſich das Verdienſt erwarb, dieſes ebenſo gewaltige und tiefſinnige als ſeltſame und der Gegenwart fremdartig gewordene Werk zuerſt für Deutſchland aufgeſchloſſen zu haben. Wenn er ſich hiebei die Schwierigkeit der Ueberſetzung dadurch erleichterte, daß er den mittlern Vers der Terzine ohne Reim ließ, ſo haben kunſtfertige Nachfolger ſeitdem ſich im Stande geſehen, auf dieſe Erleichterung zu verzichten. Nächſt Dante war es beſonders Petrarca, deſſen kunſtreiche und wohllautende Sonette und Canzonen nachzubilden für Schlegel eine reizende Aufgabe war; auch Boccaccio, Guarini und andere blieben nicht unberührt, und durch die Ueberſetzung eines Geſangs aus dem Raſenden Roland wies er dem verdienſtvollen Gries den Weg für ſeine Ueberſetzungen des Arioſto, Taſſo und Bojardo. Aus dem Spaniſchen gab er mehrere Dramen von Calderon wieder, wo gleichfalls Gries ſein Fortſetzer wurde, wie Donner bei den Luſiaden des portugieſiſchen Dichters, von denen Schlegel zuerſt einen halben Geſang überſetzt hatte.

Die hauptſächlich durch Schlegel angeregten metriſchen Nachbildungen italieniſcher und ſpaniſcher Poeſien waren in ihrem Zuſammenwirken mit den Voß'ſchen Ueberſetzungen griechiſcher und römiſcher Dichter von dem bedeutendſten und wohlthätigſten Einfluß auf die Ausbildung der deutſchen Sprache. Konnte es bei den Letztern wegen des grundverſchiedenen Baus der Sprachen, auch abgeſehen von der wenig biegſamen Eigenthümlichkeit des Ueberſetzers, nicht ohne einige Verrenkungen des deutſchen Ausdrucks abgehen, und war daher unſere Dichterſprache in Gefahr, bei einſeitiger Verfolgung dieſes Weges etwas von jener Härte anzunehmen, in welche die Voß'ſche Ueberſetzerfamilie bekanntlich mit jedem Jahre mehr verfiel: ſo waren nun die weichen ſüdlichen Muſter gleichſam das Oel, welches die Glieder unſerer Sprache wieder geſchmeidig machte; ihr Wohllaut, für uns hörbarer als der des Griechiſchen, deſſen Ausſprache uns verloren iſt, nöthigte die deutſchen Nachbildner, wenigſtens das Grellſte der einheimiſchen Uebellaute zu vermeiden, worin bisher ſelbſt unſere großen Dichter ſich zuweilen unbewußt hatten gehen laſſen. Inſofern ſtehen nicht blos die ſpätern Ueberſetzer aus den romaniſchen Sprachen auf Schlegel's Schultern, ſondern auch die neuern genießbarern Uebertragungen griechiſcher und römiſcher Dichter, ja die bedeutenden Fortſchritte der eigenen deutſchen Vers- und Reimkunſt während der letzten Jahrzehnde, wären nicht möglich geweſen, wenn nicht zu Voßens Strenge Schlegel's weicherer Formſinn hinzugetreten wäre.

Doch das größte Verdienſt erwarb ſich dieſer unſtreitig durch ſeine Ueberſetzung des Shakeſpeare. Wie unter den einheimiſchen Dichtern Goethe und Schiller, ſo ſind von übertragenen ausländiſchen Dichterwerken der Voß'ſche Homer und der Schlegel'ſche Shakeſpeare der Grundpfeiler unſerer heutigen äſthetiſchen Bildung geworden. Längſt war die deutſche Nation durch Wieland, vollſtändiger hernach durch Eſchenburg, im Beſitz eines proſaiſch überſetzten Shakeſpeare. „Soll und kann Shakeſpeare nur in Proſa überſetzt werden", ſagt Schlegel im Jahre 1796 in einer Stelle, die ganz als Programm ſeiner eigenen Ueberſetzung zu betrachten iſt, „ſo müßte es allerdings bei den bisherigen Bemühungen ſo ziemlich ſein Bewenden haben. Allein er iſt ein Dichter, auch in der Bedeutung, da man dieſen Namen an den Gebrauch eines Sylbenmaßes knüpft. Wenn es nun möglich wäre, ihn treu und zugleich poetiſch nachzubilden, Schritt vor Schritt dem Buchſtaben des Sinnes zu folgen, und doch einen Theil der unzähligen unbeſchreiblichen Schönheiten, die nicht im Buchſtaben liegen, die wie ein geiſtiger Hauch über ihm ſchweben, zu erhaſchen, ja ſelbſt die mißfallenden Eigenheiten ſeines Stils, was oft nicht weniger Mühe machen dürfte, mit zu übertragen: eine ſolche Ueberſetzung würde zwar gewiß ein Unternehmen von großen, aber in unſerer Sprache nicht unüberſteiglichen Schwierigkeiten ſein" (VII, 39 ſ. 61). Welchen Eindruck die Schlegel'ſche Shakeſpeare-Ueberſetzung bei ihrem erſten Erſcheinen im Jahre 1797 auf urtheilsfähige Zeitgenoſſen machte, iſt nirgend rührender zu vernehmen, als in den Worten des faſt ſchon ſterbenden Garve, der lebenslänglich in der franzöſiſch-Wieland'ſchen Ueberſetzungsmanier gearbeitet hatte, und nun die Schlegel'ſche Weiſe, durch welche die ſeinige im Grunde begraben wurde, doch mit der Freudigkeit eines Simeon begrüßt. „Wir haben jetzt", ſchreibt er in der Vorrede zu ſeiner Ueberſetzung der Ariſtoteliſchen Ethik, „den Anfang eines Meiſterwerks im Fache der Ueberſetzungen durch die Schlegel'ſche Verdeutſchung des Shakeſpeare erhalten. Worte und Wendungen ſind in derſelben genau beibehalten; der Genius unſerer Sprache iſt nicht verletzt; die Verſe ſind in gleichem Sylbenmaße, doch verſtändlich und geiſtreich übertragen; die niedrigſten Poſſen haben ihren Charakter und den ihres Urhebers, als eines Originalgeiſtes, beibehalten. Wer ſo überſetzen kann, läuft ohne Zweifel demjenigen das Ziel ab, der, mit Aufopferung der Eigenheiten des Autors, nur deſſen Ideen mit Deutlichkeit ausdrückt." Sehr zu bedauern iſt es, daß Schlegel ſeine Shakeſpeare-Ueberſetzung nicht vollendet hat, zumal von den fünf größten unter den großen Tragödien des Meiſters nicht weniger als drei (Othello, Lear und Macbeth) von ihm unüberſetzt geblieben ſind. Alle Anſprüche zwar befriedrigt auch ſeine Ueberſetzung noch nicht, namentlich bietet ſie für die Aufführung dem Verſtändniß noch allzu viele Schwierigkeiten dar (vielleicht eben weil ſie es im Wiedergeben der Eigenheiten ihres Originals allzu genau nahm): im Ganzen jedoch iſt ſie bis heute unübertroffen, und wenn ſie einmal übertroffen werden wird, ſo wird ſie ſelbſt am meiſten dazu beigetragen haben, dieß möglich zu machen.

Doch wäre nur die fremde Sprache das einzige Hinderniß, das dem Verſtändniß der Werke des Genius entgegenſteht! Aber dem ſtumpfen, oder durch Vorurtheil geblendeten Sinne bleibt auch das in der eigenen Sprache geſchriebene Vortreffliche ein verſchloſſenes Buch. Auch hier ſehen wir Schlegel die Vermittlerrolle zwiſchen dem Genius und der gemeinen Geiſteskraft übernehmen, wie ſie ſeiner Stellung auf der dämoniſchen Mittelſtufe des reproductiven Talents entſprach. Er war Kritiker, und zwar mit Vorliebe nach der hieher einſchlagenden poſitiven Seite der Kritik. „Ihr rühmlichſtes Geſchäft iſt es“, ſagt er aus Gelegenheit Shakeſpeare's, „den großen Sinn, den ein ſchöpferiſcher Genius in ſeine Werke legt, den er oft im Innerſten ihrer Zuſammenſetzung aufbewahrt, rein, vollſtändig, mit ſcharfer Beſtimmtheit zu faſſen und zu deuten, und dadurch weniger ſelbſtändige aber empfängliche Betrachter auf die Höhe des richtigen Standpunkts zu heben“ (VII, 26). Daß Schlegel daneben auch die negative Aufgabe der Kritik, das Schlechte und Nichtige in ſeiner Blöße zu zeigen, nicht verſäumte, iſt bekannt; ja er iſt nach dieſer Seite, in Gemeinſchaft mit ſeinem Bruder, durch ihre mancherlei literariſchen Streitigkeiten, vorzugsweiſe bekannt geworden.

In A. W. Schlegel's kritiſcher Thätigkeit ſind zwei Hauptperioden zu unterſcheiden. Die erſte umfaßt die Zeit, während der er, zuerſt an den Göttingiſchen gelehrten Anzeigen, dann an der Allgemeinen Literaturzeitung und an den Horen mitarbeitete; die zweite beginnt mit der Gründung des Athenäum durch die Gebrüder Schlegel im Jahre 1798. Während des erſtern Zeitraums fühlte er ſich noch als Lehrling und Geſell erſt Heyne's und Bürger's in Göttingen, dann der großen Meiſter in Weimar und Jena; im zweiten hatte er ſich mit dem Bruder und der übrigen romantiſchen Compagnie auf eigene Hand geſetzt. Ob er aber damit in der That ſelbſtändiger geworden, ob dasjenige, was er von da an oft ſo keck ausſprach, wirklich immer ſein eigenſtes Innere, und nicht manchmal nur der Wiederſchein fremder Meinungen in ihm geweſen ſei, das wird ſich ja wohl im Verlaufe finden.

Es iſt merkwürdig und ehrenwerth, wie Schlegel im erſten Anfang ſeiner kritiſchen Laufbahn Schiller, bei allen Ausſtellungen, zu denen er ſich veranlaßt ſieht, doch aufrichtig bewundert, und Goethe, bei aller Bewunderung, doch freimüthig tadelt. Dem Taſſo des Letztern ſpricht er im Jahre 1790 nicht nur die Bühnenwirkſamkeit ab, ſondern findet auch abgeſehen hievon den Schluß nicht befriedigend, indem das ſchöne Gleichniß im Munde Taſſo's nicht hinreiche, die dauernde Disharmonie zwiſchen ihm und Antonio aufzulöſen; ja er meint ſogar, keine der handelnden Perſonen des Stücks ſei ſo geſchildert, daß man ihr Wohl und Wehe mit vollem Herzen zu dem ſeinigen machen könne (X, 7 f.). Volle Bewunderung wird von den Goethe'ſchen Dichtungen der neunziger Jahre nur den Römiſchen Elegien und Hermann und Dorothea gezollt, beides in gleich ausgezeichneten Kritiken, indem die erſtere ebenſo treffend in dem antiken und anſcheinend etwas zu nackten Coſtüme den echt modernen und edel menſchlichen Dichter, wie die andere in der ſcheinbaren Alltäglichkeit des Stoffs und der Schlichtheit der Behandlung die höchſte und tiefſte Poeſie nachweiſt (X, 62 ff.; XI, 183 ff.). Sehr kühl dagegen und mit mancherlei Tadel untermiſcht fällt das Lob der Unterhaltungen deutſcher Ausgewanderten aus; nur über das Märchen, das ihren Schluß bildet, geräth der werdende Romantiker (1796) außer ſich, indem er es „das lieblichſte Märchen“ nennt, „das je vom Himmel der Phantaſie auf die dürre Erde herabgefallen“ (X, 87). War doch die Lilie und ihr Schmerz ſchon wie ein Vorſpiel der blauen Blume in Heinrich von Ofterdingen.

Von Schiller werden mehrere Dichtungen, wie Die Künſtler, Der Spaziergang, Das Ideal und das Leben, eigenen ausführlichen Analyſen unterworfen (VII, 3 ff.; X, 74 ff.; 80 ff.); wobei einzelne Dunkelheiten, Lücken, Wiederholungen, unechte Reime (dieſe hat Schlegel an Schiller ſchon ſeit 1789 auf dem Korn) den Kritiker in der Hochhaltung des Ganzen nicht ſtören, und ein „ſich verſteckender Tiefſinn, der dem Leſer allen Genuß des Denkens gibt, ohne ihn die Anſtrengung dabei ahnen zu laſſen“, als ein beſonderer Vorzug der Schiller'ſchen Werke gerühmt wird. In dem Jahrgang 1797 der Horen finden wir von Schlegel (die ſchon erwähnten) Briefe über Poeſie, Sylbenmaß und Sprache, die ganz im Geiſte der äſthetiſchen Abhandlungen Schiller's gedacht ſind, indem ſie die Kunſt als einen der älteſten Hebel der Cultur, als Hauptmittel der Humaniſirung der Menſchheit faſſen. Ganz Schilleriſch ſind Sätze wie folgende: „Der Menſch hätte durch alle Zeiten im Stande der Wildheit verharren können, ja müſſen, wäre nicht die Natur durch manche wohlthätige Kraft, die ſie in ihm und um ihn her verbarg, Vermittlerin zwiſchen ſeinen Sinnen und ſeiner Vernunft geworden. Er nimmt die Hand nicht wahr, welche ihn leitet, und erſt wenn er von einer höhern Stufe der Bildung zurückſieht, erſtaunt er, in ſeinen frühern Träumen Vorbilder ſeiner theuerſten Wahrheiten, in dem, was oft ſein Spiel war, Vorübungen der ernſten Pflicht zu erkennen“ u. ſ. w. (VII, 145 f.). Aus Veranlaſſung des Inhalts von Schiller's Gedicht: Der Genius, oder Natur und Schule, erhebt Schlegel gegen die Schiller'ſche Theorie und Praxis, das natürliche Dichtertalent durch philoſophiſch-kritiſche Thätigkeit zur Stufe der Kunſtpoeſie hinaufzuläutern, Bedenken. Unleugbar gebe es Beſchäftigungen des Kopfs, die etwas Ertödtendes an ſich haben; warum ſich nun gerade derjenigen ihnen unterziehen ſolle, der (wie der Dichter) am meiſten dabei einzubüßen habe? Zwar läßt er Schiller als einen gelten, der „das gefährliche Abenteuer beſtanden habe, glücklich aus dem moderigen Grabe zurückgekommen ſei, der bald als zergliedernder Denker, bald als beſeelender Künſtler Bewunderung errege: aber ein ſeltenes, faſt beiſpielloſes Gelingen dürfe nicht zum Beiſpiele werden" (X, 73).

Was Shakeſpeare betrifft, ſo hat unſtreitig Goethe das Verdienſt, beſonders durch ſeine Erörterungen über Hamlet im Wilhelm Meiſter den engliſchen Dichter für Deutſchland erſchloſſen zu haben. Doch blieb Goethe's wie Schiller's Verſtändniß Shakeſpeare's immer durch die anderartige Natur ihres eigenen Genius beſchränkt; wozu um die Zeit ihres Zuſammenwirkens ihr gleichmäßiges Beſtreben kam, an der Hand der claſſiſchen Kunſt der Griechen ſich aus dem durch Shakeſpeare mitveranlaßten Naturalismus ihrer Jugendpoeſie zur reinen Idealität zu erheben. Daher ſuchte Schiller die Hexen im Macbeth auf den Kothurn antiker Furien zu ſtellen, und legte dem Nachtwächter ſtatt einer humoriſtiſchen Rede einen erbaulichen Vers in den Mund; Goethe aber zeigte durch den Gedanken, im Hamlet den Fortinbras und Horatio in Eines zu ſchmelzen, ebenſo viel Mißverſtand in einer Hauptſache, als es richtiger Takt in einer Nebenſache war, bei Roſenkranz und Güldenſtern eine ſolche Verſchmelzung nicht zuzugeben. Hier konnte in der That der kleinere Geiſt mehr thun als die größern, weil er ſich ſelbſt dabei weniger im Lichte ſtand. Schlegel im Beſondern befand ſich, außer ſeinem nur reproductiven Talente, auch noch durch die Stellung der literariſchen Generation, der er angehörte, und deren Auswahl ſich bald darauf um ihn her zur Genoſſenſchaft bildete, im Vortheil, ſofern dieſe eben aus der Goethe- und Schiller'ſchen Claſſicität zu ungebundenern Formen herausſtrebte. Wie weit dieſes Beſtreben an den eigenen Erzeugniſſen dieſer Schule ſich als ein richtiges bewährte, gehört nicht hieher; ihrem Verſtändniß der Shakeſpeare'ſchen

Dichtungen konnte es jedenfalls nur förderlich ſein. Schlegel's Abhandlung über Romeo und Julie iſt ein Muſterſtück poſitiver, d. h. den innern Bau eines großen Kunſtwerks aufſchließender und die Bedeutung ſeiner einzelnen Theile in ihrer Beziehung zum Ganzen erläuternder Kritik, der wir das Uebermaß leicht verziehen, auch der Sommerflecken des geliebten Gegenſtandes, d. h. der Shakeſpeare'ſchen Wortſpiele und ähnlicher an ihm bemerklichen Zeitgebrechen, ſich anzunehmen.

Schlegel's negative Kritik in dieſem Zeitraum, die ſich auf ganze Maſſen längſt verſchollener Producte bezog, kann uns hier wenig intereſſiren: nur ſo viel ſei bemerkt, daß auch jetzt ſchon Iffland und Kotzebue, jener wegen ſeiner unpoetiſchen Lehrhaftigkeit, die ſich überdieß mehr und mehr in der Zeichnung des Häßlichen gefiel, dieſer wegen ſeiner weinerlichen Liederlichkeit angegriffen wurden (X, 310 f.; XI. 53 f.).

Einzeln an der Seite der großen Meiſter arbeitend, hatte ſich Schlegel bisher, was den Ton ſeiner Kritiken betrifft, in den Schranken herkömmlicher Sitte gehalten: mit dem Athenäum, wie geſagt, mit dem Zuſammentritte der Schlegel, Tieck, Novalis, Schleiermacher zur ſelbſtändigen literariſchen Coterie, wurde dieß anders. Jetzt wurde „über die Poeſie des Hofraths und Com. Pal. Caes. Wieland in Weimar, auf Anſuchen der Herren Lucian, Fielding, Sterne, Crebillon und Anderer concursus creditorum eröffnet“; der Witz des Hofraths Käſtner in Göttingen wegen Altersſchwäche, mit Anerkennung ſeiner vieljährigen Dienſte, in ehrenvollen Ruheſtand verſetzt; F. Nicolai's Leben und ſonderbare Meinungen (von Fichte) mit Vorbericht herausgegeben und Anderes mehr (VIII. 43. 49. 142). Namen und Sachen erinnern einerſeits an die Polemik Goethe's und der übrigen Starkgeiſter der ſiebziger Jahre, die erſt ſo eben wieder in den Goethe-Schiller'ſchen Xenien erneuert worden war: andererſeits weiſt Fichte's Name auf den Zuſammenhang der neuen poetiſch-kritiſchen Schule mit der Wiſſenſchaftslehre hin, welche damals von Jena aus, wo auch die Häupter jener Schule theils längere theils kürzere Zeit ſich aufhielten, die Geiſter in Bewegung ſetzte. Dem Fichte'ſchen „Wiſſen von dem Wiſſen“ ſtellte ſich die „Poeſie der Poeſie“ zur Seite, die aber in der That auch nur auf ein Wiſſen um die echte Poeſie, ohne das praktiſche Vermögen ſie hervorzubringen, [illegible]. Dies war nun auch der weſentliche Unterſchied zwiſchen der jetzigen und der frühern Starkgeiſterei, daß dieſe die gewaltige Productivität eines Goethe hinter ſich hatte, während die neue Schule ſich hauptſächlich auf fremde Schöpfungen zur Erhärtung ihrer Lehrſätze berufen mußte. Tieck war es bekanntlich vorzugsweiſe, welcher ihren Dichter vorſtellen ſollte. Noch ohne ihn zu kennen, hatte Schlegel, worauf er ſich nachher viel zu Gute that, ſchon im Jahre 1797 deſſen unter dem Namen Peter Leberecht erſchienenem Blaubart und Geſtiefelten Kater das Lob geſpendet, daß hier „ein Dichter im eigentlichen Sinne, ein dichtender Dichter“, ſei (XI, 136); jetzt werden ſeine ſämmtlichen Volksmärchen, den viel geleſenen Lafontaine'ſchen Romanen gegenüber, allen denen empfohlen, „die ſich gern von jener materiellen Maſſe, jener breiten Natürlichkeit, zu luftigern Bildungen der Phantaſie wenden“ (XII, 27). Auch an dem bisher noch glimpflich behandelten Voß iſt der neuen Schule dieſe ſchwerfällige Natürlichkeit und hausbackene Verſtändigkeit ein Anlaß zum Spotte; während zugleich, bei all ſeinen Verdienſten um die deutſche Metrik, doch das Rauhe ſeiner Sprache, „eines Gemiſches aus erneuerten altdeutſchen Worten und Wendungen, aus niederſächſiſchem Provinzialismus und gelehrter Ummodelung“, wie Schlegel ſie bezeichnet, das Holprige ſeiner Verſe, ihrem feiner gewöhnten Ohre ein Anſtoß war (XII, 55 f.).

In den Charakteriſtiken und Kritiken der Brüder Schlegel, welche im Jahre 1801 erſchienen, nahm Auguſt Wilhelm ſich des verſtorbenen Bürger gegen Schiller an, welcher den Dichter der Lenore vor Jahren in der bekannten Recenſion mit ſchwerem Arme getroffen hatte. Die Pietät, welche Schlegel für Bürger, „ſeinen erſten Meiſter in der Kunſt der Lieder“, wie er ihn in einem Sonette nennt (I, 375), zeitlebens bewahrte, iſt ein wohlthuender Zug in dem Bilde eines Mannes, der ſonſt eben nicht viel Gemüthliches zeigt. Schiller's Recenſion war einſeitig, und man kann Schlegel nicht ganz Unrecht geben, wenn er in einem ſpätern Zuſatze zu jener Abhandlung ſagt, Schiller hätte Bürger nicht tadeln ſollen, weil er ihn nicht gehörig zu loben verſtand. Und nun iſt es wirklich ſchön zu ſehen, wie Schlegel, indem er dieſes verſäumte Lob nachholt, doch Bürger zugleich viel ſchärfer und zwingender tadelt, als Schiller dieß zu thun im Stande geweſen war. Statt wie dieſer den vagen Allgemeinbegriff der Idealität, mithin ein von dem Beklagten gar nicht anerkanntes Forum, anzurufen, nimmt er den Letztern bei ſeinem eigenen Worte, ein Volksdichter ſein zu wollen, und zeigt nun durch Vergleichung mit den engliſchen Originalen, nach welchen Bürger's Romanzen großentheils gearbeitet ſind, wie weit dieſer von dem echten Romanzenton, welcher auch der echte Volkston iſt, ſich in eine vergröbernde Manier verirrt hatte, wie oft er, um Schlegel's Ausdruck zu gebrauchen, demagogiſch, ja gemein geworden war, ſtatt populär zu ſein. Auch in Betreff der übrigen Bürger'ſchen Gedichte iſt dieſe Kritik (VIII, 64 ff.) ein wahres Muſter; ſie widerlegt die Schiller'ſche Recenſion nicht, aber ergänzt ſie und begründet ſie beſſer; wie ja Schiller ſelbſt ſpäter zugeſtand, er würde ſein Urtheil über Bürger jetzt zwar nicht ändern, aber mit bündigern Beweiſen unterſtützen, denn ſein Gefühl ſei richtiger geweſen als ſein Raiſonnement.

Alle Hauptfäden ſeiner literariſch-kritiſchen Denkart und Thätigkeit faßte Schlegel in den Vorleſungen über dramatiſche Kunſt und Literatur zuſammen (zuerſt erſchienen 1809—11). Verdientermaßen ſind dieſe Vorleſungen nicht blos unter uns wiederholt aufgelegt, ſondern auch in verſchiedene fremde Sprachen überſetzt worden; denn ſie ſind gehaltvoll ohne ſchwerfällig, lehrreich ohne trocken, gemeinverſtändlich ohne ſeicht zu ſein: kurz, dieſe Vorleſungen ſind ganz ſo, wie ein Buch ſein ſoll, das die Beſtimmung hat, die Ergebniſſe der Forſchungen bevorzugter Geiſter für weitere Kreiſe zugänglich zu machen. Was durch Leſſing und Herder, durch Goethe und Schiller über das Weſen der Dichtkunſt überhaupt und der dramatiſchen insbeſondere, über den Unterſchied antiker und moderner, franzöſiſcher und engliſcher Poeſie und die Eigenthümlichkeit einzelner Dichter gedacht und zu Tage gefördert worden war, findet ſich hier bequem zuſammengefaßt, vermehrt und theilweiſe berichtigt (in einzelnen Fällen freilich auch wieder getrübt und verdunkelt) durch dasjenige, was Schlegel und ſeine Mitſtrebenden insbeſondere aus ihrer genauern Kenntniß Shakſpeare's und des ſpaniſchen Theaters geſchöpft hatten. Claſſiſches und romantiſches Schauſpiel, Aeſchylus, Sophokles, Ariſtophanes auf der einen, und Shakſpeare, Calderon auf der andern Seite, werden hier einander gegenübergeſtellt, und während das Drama der Griechen in ſeiner ganz einzigen idealen Größe volle Anerkennung findet, wird zugleich für das der Neueren eigenes Geſetz und Recht, gänzliche Unabhängigkeit auf freiem Boden, volle Ebenbürtigkeit mit jenem angeſprochen. In unglückſeliger Zwitterſtellung zwiſchen beiden, nicht antik und nicht romantiſch, nicht groß genug für jenes, nicht frei genug für dieſes, nicht wahr genug für beides, erſcheint das franzöſiſche Drama, in deſſen Bekämpfung Schlegel am beſtimmteſten in Leſſing's Fußtapfen getreten iſt. So gliedert ſich das Werk gewiſſermaßen in Theſis (griechiſches Drama), Antitheſis (franzöſiſches) und Syntheſis (Shakeſpeare); woran ſich kürzere Bemerkungen über das ſpaniſche und deutſche Theater (vom italieniſchen war ebenſo kurz vor dem franzöſiſchen die Rede geweſen) nur anhangsweiſe ſchließen. Die bündigen Erörterungen über die einzelnen Stücke der vorzüglichſten griechiſchen, franzöſiſchen, deutſchen Dichter, dann vor allem Shakeſpeare's, ſind, wenn auch neuere Forſchungen vielfach tiefer gegangen ſind, doch höchſt ſchätzbar und haben für Berichtigung des Urtheils und Veredlung des Geſchmacks in dieſem Fache unglaublich gewirkt. Einzelne Worte von ſchlagender Wahrheit laufen mit unter: „Vor der Gruppe der Niobe oder des Laokoon lernen wir eigentlich erſt die Tragödien des Sophokles verſtehen“ (V. 46); „Alle wahrhaft ſchöpferiſche Poeſie kann nur aus dem innern Leben eines Volks und aus der Wurzel dieſes Lebens, der Religion, hervorgehen“ (341), u. dgl. In dem Abriß vom Entwickelungsgange des deutſchen Schauſpiels kann Schlegel, echt romantiſch, Gottſched die Abſchaffung des Hanswurſt nicht verzeihen; Leſſing wird wegen der Einführung der Proſa in das deutſche Drama getadelt (VI. 407), ohne welche Zwiſchenſtufe doch ſchwerlich aus dem franzöſiſchen Weſen gründlich herauszukommen war. Goethe wird „unendlich viel dramatiſches, aber nicht ebenſo viel theatraliſches Talent“ zugeſchrieben: „ihm iſt es weit mehr um die zarte Entfaltung als um raſche äußere Bewegung zu thun; ſelbſt die milde Grazie ſeines harmoniſchen Geiſtes hält ihn davon ab, die ſtarke demagogiſche Wirkung zu ſuchen“ (417); ein richtiges Urtheil, das Goethe ſelbſt angedeutet und neuerlich Gervinus genauer auf den Unterſchied des Epiſchen und Dramatiſchen zurückgeführt hat. In der „demagogiſchen

Wirkung“ iſt für die Kundigen bereits ein Stich auf Schiller enthalten, dem ja Schlegel anderswo nachſagt, eben auf jene es angelegt zu haben, während es hier ſcheinbar unverfänglich heißt, er ſei mit allen Anlagen ausgerüſtet geweſen, um zugleich auf die edlern Geiſter und auf die Menge ſtark zu wirken. Was über die einzelnen Schiller'ſchen Stücke geſagt, beziehungsweiſe an denſelben ausgeſtellt wird, dagegen möchte wohl nicht viel aufzubringen ſein, außer daß ſich hier das gegen Schlegel wendet, was er zum Vortheil Bürger's gegen Schiller geſagt hatte, nämlich: dieſer habe kein Recht gehabt, jenen zu tadeln, weil er nicht verſtanden habe, ihn zu loben. Dieß wird ſogleich deutlicher werden.

Wir haben es oben als zweifelhaft ausgeſetzt gelaſſen, ob der Anſchluß an die romantiſche Schule der freien und reinen Entfaltung von Schlegel's Eigenthümlichkeit günſtig geweſen ſei. Daß ihm durch jene Genoſſenſchaft manche Empfindungs- und Vorſtellungsart aufgedrängt wurde, die er ſpäter als ihm fremdartig wieder abwarf, iſt jedenfalls gewiß. Kaum hatte jemand früher und ſchärfer es ausgeſprochen, wo es dieſer Schule fehlte, als eben A. W. Schlegel, während er äußerlich, und auch innerlich in manchen Stücken, noch immer mit ihr Hand in Hand ging. „Die Dichter der letzten Epoche“, ſo ſchrieb er ſchon in den Jahren 1806 und 1808, „haben die Phantaſie, und zwar die blos ſpielende, müßige, träumeriſche Phantaſie, allzu ſehr zum herrſchenden Beſtandtheil ihrer Dichtungen gemacht. Man ging den kühnſten und verlorenſten Ahnungen nach; die Sprache ſuchte man zu entfeſſeln, während man die künſtlichſten Gedichtformen und Sylbenmaße aus andern Sprachen einführte, oder neue erſann; man gefiel ſich vorzugsweiſe in den zarten, oft auch eigenſinnigen Spielen eines phantaſtiſchen Witzes. Anfangs mochte dieß ſehr heilſam und richtig ſein, wegen der vorhergegangenen proſaiſchen Nüchternheit; am Ende aber fordert das Herz ſeine Rechte wieder, und in der Kunſt wie im Leben iſt doch das Einfältigſte und Nächſte wieder das Höchſte.“ Je tiefer die Deutſchen durch Schlaffheit und kleinliche Beſtrebungen in Elend und Schande verſunken ſeien, deſto mehr bedürfen wir, meint er, „einer durchaus nicht träumeriſchen, ſondern wachen, unmittelbaren, energiſchen, und beſonders einer patriotiſchen Poeſie. Vielleicht ſollte, ſo lange unſere nationale Selbſtändigkeit, ja die

Zerſtörer des deutſchen Namens ſo dringend bedroht wird, die Poeſie bei uns der Bedeutſamkeit weichen. Wer wird uns Epochen der deutſchen Geſchichte, wo gleiche Gefahren uns drohten und durch Biederſinn und Heldenmuth überwunden wurden, in einer Reihe Schauſpiele, wie die hiſtoriſchen von Shakſpeare, allgemein verſtändlich und aufführbar darſtellen?" Nothwendig muß jedem, der dieſe Stelle lieſt, Schiller's Name auf der Zunge ſchweben, deſſen Jungfrau und Tell eben dieß leiſteten, deſſen ganze Eigenthümlichkeit, ſelbſt mit dem, was poetiſch ein Mangel iſt, dem rhetoriſchen Element in ihm, Schlegel hier als Zeitbedürfniß poſtulirt und befürwortet. Aber nein! von Schiller, an dem hier faſt nicht vorbeizukommen war, iſt keine Rede, ſondern „Tieck", fährt Schlegel fort, „hatte ehemals dieſen Plan mit dem dreißigjährigen Krieg" (auch der Wallenſtein wird alſo wie nicht vorhanden betrachtet), „hat ihn aber leider nicht ausgeführt. Viele andere Zeiträume, z. B. die Regierungen Heinrich's IV., der Hohenſtaufen u. ſ. w., würden eben ſo reichhaltigen Stoff darbieten. Warum unternimmſt du (Fouqué! an den der Brief gerichtet iſt) nicht dieß oder etwas Aehnliches?" (VIII. 144 f.; XII. 206 f.). Und an einem andern Orte wird eine Sammlung lyriſcher Gedichtchen von F. Schlegel und andern als gewichtiger Beitrag zur Befriedigung jenes Bedürfniſſes gerühmt!

Mit dem phantaſtiſchen Spiele, deſſen Ungenügendes Schlegel nach dem eben Angeführten ſo richtig erkannte, hing auch die ariſtokratiſche Ausſchließlichkeit in den dichteriſchen Beſtrebungen der romantiſchen Schule zuſammen. „Dieſe Richtung", ſagt Schlegel, „rührt zum Theil von den Umſtänden her, unter welchen wir die Poeſie wieder zu beleben geſucht haben. Wir fanden eine ſolche Maſſe proſaiſcher Plattheit vor, ſo erbärmliche Götzen des öffentlichen Beifalls, daß wir ſo wenig wie möglich mit einem gemeinen Publicum zu ſchaffen haben wollten und beſchloſſen, für die paar Dutzend echte Deutſche, welche in unſern Augen allein die Nation ausmachten, ausſchließend zu dichten. Ich mache dieſes Recht dem Dichter auch nicht im mindeſten ſtreitig; nur der dramatiſche, wenigſtens theatraliſche, hat die Aufgabe, populär zu ſein, den Gebildeten zu genügen und den großen Haufen anzulocken; was auch Shakſpeare und Calderon geleiſtet haben" (VIII. 148 f.) — und Schiller! wird man ſich abermals nicht enthalten können, dießmal aus den Vorleſungen über dramatiſche Kunſt und Literatur zu ergänzen, wo es ja, wie wir ſo eben ſahen, von ihm hieß, er ſei mit allen Anlagen ausgerüſtet geweſen, um ſowohl auf die edlern Geiſter als auf die Menge ſtark zu wirken. Doch — wohlgemerkt! — ſo ſprach Schlegel vor dem zahlreichen Publicum ſeiner Zuhörer in Wien und dem größern ſeiner Leſer; unter vier Augen, dem Vertrauten gegenüber, ließ er ſich ganz anders vernehmen. „Woher kommt denn", ſchreibt er an Fouqué, „Schiller's großer Ruhm und Popularität anders als daher, daß er ſein ganzes Leben hindurch dem nachgejagt hat, was ergreift und erſchüttert, er mochte es nun per fas aut nefas habhaft werden?" Wie? Schiller, über den Schlegel das ſchöne Wort ſprach: „er war im eigentlichen Sinne ein tugendhafter Künſtler, der dem Wahren und Schönen mit reinem Gemüth huldigte, und dem raſtloſen Streben danach ſeine Perſönlichkeit zum Opfer darbrachte, fern von kleinlicher Eigenliebe und ſelbſt unter vortrefflichen Künſtlern allzu häufiger Eiferſucht" — dieſer tugendhafte, einzig um Wahrheit und Schönheit bemühte Künſtler ſollte lebenslang nur dem Effect nachgejagt haben? wie reimt ſich das zuſammen? Zunächſt abermals ſo, daß jenes Lob den Vorleſungen angehört, wo es Schlegel'n durch die Rückſicht auf die Verſammlung abgedrungen war, vor der er ſprach, und auf das Publicum, für das er ſchrieb. Der Oeffentlichkeit gegenüber hatte er damals noch nicht den Muth, der Verehrung ins Geſicht zu ſchlagen, welche ganz Deutſchland für ſeinen Schiller hegte; aber in Briefen, wie geſagt, an einen Angehörigen der Coterie, in Epigrammen, die er in ſeinem Pulte verſchloß, und nach langen Jahren, wie böſe Engerlinge, endlich auskriechen ließ, da machte er ſeinem gepreßten Herzen Luft. Und zwar gerade durch eben dasjenige, deſſen angeblichen Suchen er Schiller zum Vorwurf machte: der Effect, der leidige Effect, den Schiller nirgends ſuchte (am wenigſten in der „romantiſchen Fratze" der Jungfrau von Orleans, wo Schlegel dieß behauptet) wie die Romantiker überall, er war es, den ihm dieſe nicht verzeihen konnten, wobei ſie ſich damit tröſteten, Schiller als einen ſolchen darzuſtellen, der auf nichts Höheres ausgegangen ſei. Und doch iſt in Schiller's oben angeführten Worten der einzig wahre und auch vollkommen zureichende Grund enthalten, warum Schiller alle Herzen ſo mächtig bewegte und noch bewegt, während die Dichtungen der Romantiker wenig oder nichts vermochten und jetzt zu Curioſitäten geworden ſind: weil er dem Volke nicht wie dieſe phantaſtiſches Zuckerwerk, ſondern das derbe, geſunde Brod des Lebens reichte. Was verſchlug es den Hungrigen, wenn es mitunter im überheizten Ofen zu braun geworden war?

Wenn die romantiſche Schule Schiller die Einmiſchung von Reflexion und Rhetorik in ſeine Poeſie zum Vorwurf machte, wenn ſie die zahlreichen Mängel in Compoſition und Ausführung, die ſich bei ihm entdecken laſſen, einer ſchonungsloſen Kritik unterwarf, ſo war ſie unzweifelhaft in ihrem Rechte: wenn ſie aber weiter ging, wenn ſie ihn gar nicht als Dichter gelten laſſen wollte und ſeine Popularität lediglich aus ſeinen Fehlern herleitete, ſo zeigte ſie nur ihren Neid über Erfolge, die ſie für ſich nicht zu erreichen wußte. Und wenn Schlegel denjenigen, den er öffentlich als tugendhaften Künſtler anerkannt hatte, im Stillen lebenslänglich mit unverſöhnlichem Haß und Hohn verfolgte, ſo hat er damit eine Läſterung gegen den heiligen Geiſt der Kunſt begangen, welche ihm die deutſche Nation niemals vergeben wird. Es mögen perſönliche Reibungen ins Spiel gekommen ſein: Schlegel ſpricht einmal davon, Schiller habe ihm durch ſein Betragen gegen ihn Anlaß zur Unzufriedenheit gegeben. Allerdings mußte es ihn kränken, daß Schiller (wie wir aus dem beiderſeitigen Briefwechſel erſehen) wegen eines Ausfalls von Friedrich Schlegel auf die Horen unſerm Auguſt Wilhelm, der für die Keckheiten ſeines Bruders vergebens die Verantwortlichkeit ablehnte, die Freundſchaft aufſagte (während die literariſche Verbindung keine Unterbrechung erlitt): allein perſönliche Schwächen eines großen Mannes vergißt man, vollends nach ſeinem Tode, wenn man nicht ſelbſt ein kleiner iſt.

Sofern Schlegel unſern Schiller auch an der Seite des Stils angreift, indem er ſeinen proſaiſchen Schriften der neunziger Jahre eine kalte, abgezirkelte Eleganz vorwirft, welche in den „Briefen über die äſthetiſche Erziehung des Menſchengeſchlechts“ in die äußerſte Erſtorbenheit übergegangen ſei (VIII, 67) — ein Vorwurf, an dem beiläufig geſagt nur ſo viel richtig iſt, daß die Aneignung Kant'ſcher Denk- und Sprachformen der Schiller'ſchen Proſa in jener Zeit mitunter etwas Steifes und Trockenes gab, während ſie im übrigen zwar gemeſſen, aber nicht abgezirkelt, und nicht elegant iſt und dadurch würdig ſcheint, wie Schlegel es deutet, ſondern, weil ſie würdig iſt, auch von ſelbſt eine elegante Erſcheinung macht — inſofern mag hier der Ort ſein, über Schlegel's Stil etwas zu ſagen. Er hat nicht das dramatiſch Bewegte, epigrammatiſch Scharfgeſchnittene der Leſſing'ſchen Proſa, nicht die redneriſche Fülle oder das Gedankengewicht der Schiller'ſchen, noch die tiefe epiſche Ruhe, welche der Goethe'ſchen auch in der Abhandlung eigen bleibt; aber er iſt fließend und gefällig, klar und beſtimmt, nicht ſelten anſchaulich, und geht er bisweilen ins Breite, ſo fehlt ihm doch nicht die Fähigkeit, ſich wo es noth thut zu ausdrucksvoller Kürze zuſammenzunehmen.

Doch iſt es Zeit, Schlegel's kritiſcher Thätigkeit einen Augenblick noch auf ein anderes Feld zu folgen, wo ſie gleichfalls nicht ohne Ruhm und Verdienſt ſich bewegt hat, auf das der bildenden Kunſt. Daß Schlegel auch auf dieſem Gebiete die wahrhaft künſtleriſche idealiſtiſche Anſicht gegen das Princip platter Naturnachahmung vertritt, wird man erwarten. Nur dahin umgedeutet will er ſich dieſes gefallen laſſen, daß die Kunſt, wie die Natur, ſelbſtändig ſchaffend, organiſirt und organiſirend, lebendige, durch innere Kraft bewegte und in ſich vollendete Werke hervorbringen ſolle (IX. 306, in der Abhandlung: Ueber das Verhältniß der ſchönen Kunſt zur Natur). Wie tief Schlegel in das Weſen und die unterſcheidende Eigenthümlichkeit der alten und der neuen Kunſt eingedrungen war, zeigen Beobachtungen wie folgende: „Die Kunſt der Alten und die der Neuen ſind ihrem innerſten Weſen nach nicht nur verſchieden, ſondern entgegengeſetzt. Die Kunſt der Griechen ging vom Körper aus, die der Neuern von der Seele. In den Darſtellungen der Griechen war der menſchliche Körper ſchon mit aller Vollkommenheit ſeines Baues ausgeſtattet, alle körperlichen Bewegungen und Kraftäußerungen wurden auf das nachdrücklichſte nachgeahmt, ehe die Seele ſich im Geſicht verkündigte. Ja auch diejenige Würde und Schönheit der Köpfe, welche, unabhängig vom Ausdruck, auf den Verhältniſſen der Theile beruht, wurde von den Griechen vergleichungsweiſe ſehr ſpät entdeckt. Bei den alten chriſtlichen Malern hingegen iſt der Körper unvollkommen entworfen und gleichſam nur als ein nothwendiges Uebel hinzugefügt; während ſich ſchon in der Mannichfaltigkeit der Phyſiognomien die zartgefühlteſten Unterſcheidungen offenbaren, und während es ihnen gelang, eigentlich die Schönheit der Seele zu malen.“ Wie ſcharf und fein Schlegel's Blick auch in der Auffaſſung und Beurtheilung einzelner Kunſtwerke war, davon finden ſich in den Abhandlungen des neunten Bandes: Die Gemälde; Ueber die Berliniſche Kunſtausſtellung; Schreiben an Goethe über einige Arbeiten in Rom lebender Künſtler u. ſ. w. zahlreiche Proben. Namentlich weiſt er in dem Schreiben an Goethe, vom Jahre 1805, bereits auf den jungen Thorwaldſen als denjenigen hin, welcher in der Sculptur den einzig rechten Weg betreten habe, den nämlich, „ſich ganz an die Alten, in der Wahl der Gegenſtände ſowohl als was den Geiſt der Behandlung betrifft, anzuſchließen und auf ihrem eignen Boden mit ihnen zu wetteifern.“

Tiefer als in ſeiner literariſchen finden wir Schlegel in ſeiner Kunſtkritik von den Vorurtheilen der romantiſchen Schule befangen. Dahin rechnen wir nicht die ſchöne Aeußerung (IX, 86): „Ich ſehe den Erlöſer der Welt am liebſten als Kind. Das Geheimniß der Vermiſchung beider Naturen ſcheint mir in dem wunderbaren Geheimniß der Kindheit überhaupt am beſten gelöſt, die ſo grenzenlos in ihrem Weſen wie begrenzt iſt.“ Auch nicht ſeine Begeiſterung für Johann von Fieſole (in der Abhandlung über denſelben, IX, 320 ff.), oder die Gedichtreihe über die berühmteſten Sujets der katholiſchen Malerei (IX, 93 ff.); ſondern zum Theil auf ganz entlegenem Gebiete kommen ſolche Sympathien zum Vorſchein. Die Baukunſt der Aegypter ſoll weit phantaſiereicher geweſen ſein als die der Griechen, die ſich zu jener nur wie eine Art von Miniatur verhalten habe (XII, 361). Beides wahr! nur fehlt das große Aber, worauf hier eben alles ankam. Am gleichen Orte ſpricht Schlegel von „dem unwiderſtehlichen Reize der Hadrianiſchen Nachahmungen (ägyptiſcher Plaſtik), indem hier griechiſche Anmuth mit ägyptiſchem Ernſt, gelehrte Zierlichkeit in der Zeichnung des Nackten mit der feierlichen Strenge der alten Stellungen vereinbart ſei“; während hierin für jeden, der nicht mit der romantiſchen Schule die Liebhaberei theilt, den neuen Wein in alte Schläuche zu gießen, gerade umgekehrt das unausſtehlich Widrige jener erlogenen Alterthümlichkeit liegt. Auch das gehört hieher, daß Winckelmann, deſſen Werke Schlegel zu den zuletzt angeführten Bemerkungen veranlaßten, von dieſem eine ſichtliche Ungunſt erfährt, die hinwiederum in Winckelmann's Ungunſt gegen die chriſtliche Kunſt ihre Wurzel hat, und daß Winckelmann's Herausgebern gegenüber die Vorliebe der nazareniſchen Malerſchule für die Meiſter des vierzehnten und funfzehnten Jahrhunderts faſt empfindlich in Schutz genommen wird.

„Je weiter wir“, ſagt Schlegel ein andermal, „ſowohl in der Kunſt der Alten als der Neuern zurückgehen, deſto mehr finden wir ſie ausſchließend dem Gottesdienſt gewidmet und durch Religionsbegriffe beſtimmt. Mit dem Fortgang der Zeiten iſt die Kunſt immer weltlicher geworden, und dieſes pflegt eigentlich ihr Verfall zu ſein. In unſerm Zeitalter hat man ſie blos durch weltliche Antriebe und Anſichten zu heben geſucht, welches nimmermehr gelingen kann. Alle Wiſſenſchaft, alle Beobachtung der wirklichen Dinge reicht nicht hin, um ſich zu eigenthümlichen und wahrhaften Schöpfungen zu erheben. Der Künſtler muß eine höhere Weihung empfangen, ſei es nun, wie bei den Griechen, in der Sphäre der lebendigen Naturkräfte, oder, wie bei den alten chriſtlichen Malern, in dem geiſtigen Reiche der innern Wiedergeburt des Menſchen“ (IX, 355). „Man hat es noch nie erlebt“, leſen wir an einem andern Orte, „daß die große Geſchichtsmalerei in einem proteſtantiſchen Lande recht geblüht hätte. Das Nationalgefühl und die ſtolze Erinnerung an vollbrachte große Thaten werden nie etwas Uebermenſchliches erſinnen. Wenn der Künſtler alſo auf dieſes nicht ganz Verzicht thun will, ſo iſt er auf die Alternative reducirt, die Ideale einer ausgeſtorbenen Götterwelt zu wiederholen, oder den göttlichen und heiligen Perſonen eines noch beſtehenden Glaubens fortbildend zu huldigen“ (IX, 92 f.). Die Verworrenheit in Schlegel's Vorſtellungen über dieſen Punkt prägt ſich ſehr merklich auch im Ausdruck ab. Daß die Beobachtung der wirklichen Dinge nicht hinreiche, um den Geiſt zu wahrhaften Kunſtſchöpfungen zu befähigen, daß hiezu eine höhere Weihe gehöre, iſt außer Streit; daß aber dieſe Weihe eine religiöſe ſein müſſe, wie Schlegel im Folgenden andeutet, das wäre eine ſonderbare Heteronomie der Kunſt, und beruht jedenfalls auf einer Verwechslung des Stoffs, den ſie bearbeitet, mit dem Princip, von dem ſie belebt wird. Dieß iſt und bleibt der künſtleriſche Genius. Ob nun aber dieſer auf die Gebilde der religiöſen Phantaſie als ſeinen Stoff beſchränkt ſei, oder ob er hiezu auch Gegenſtände unmittelbar aus Natur und Geſchichte nehmen könne, das iſt die Frage, welche bei Schlegel nur dadurch zum ausſchließlichen Vortheil der Religion ſich beantwortet, daß er in den zweideutigen Begriff des „Uebermenſchlichen“ dasjenige ſchon hineinlegt, was ſich ihm dann ganz natürlich daraus ergibt. Soll es wirklich die höchſte Beſtimmung der Kunſt ſein und bleiben, Uebermenſchliches im Sinne des Wunderbaren, Transſcendenten zu ſchaffen, ſo wird ſie freilich immer an die religiöſe Phantaſie gebunden bleiben; iſt aber unter dem Uebermenſchlichen, wie billig, nur das Ideale zu verſtehen, ſo wird dieſes der künſtleriſche Genius auch aus natürlichem und geſchichtlichem Stoffe hervorzurufen wiſſen. Wie mißlich es überdieß mit dem „nach Beſtehen und Wirken“ des Glaubens an die Gebilde der chriſtlichen Phantaſie ſtehe, fühlt Schlegel ſelbſt, wenn er ſich die Frage entgegenwirft, „wie lange“ jener Glaube wohl noch beſtehen werde? und darauf nur die Antwort hat, „als ſchöne freie Dichtung verdiene derſelbe eine unvergängliche Dauer, und als ſolche habe er ihn zu nehmen geſucht“. Denn damit tritt der chriſtliche Religionsglaube als Stoff der Kunſt mit dem griechiſch-römiſchen auf eine Linie zurück, und die Wahl iſt nicht mehr zwiſchen einem ausgeſtorbenen und einem lebendigen Glauben, ſondern zwiſchen zwei unlebendig gewordenen Glaubensarten und der lebendigen, natürlich geſchichtlichen Wirklichkeit.

Durch ſeine letztere Verſicherung, den katholiſch-chriſtlichen Glauben nur als ſchöne Dichtung zu faſſen (im Athenäum, Jahrgang 1799; in den Kritiſchen Schriften vom Jahre 1828 hatte er ſie geſtrichen); durch das Geſtändniß, das wir in ſeinen franzöſiſchen Schriften finden, ſeine Neigung zur katholiſchen Malerei ſei nur prédilection d'artiste geweſen (Oeuvres français, I. 191); durch die Eröffnungen, welche er, hauptſächlich durch einen Angriff von Voß gedrungen, in der Schrift: Berichtigung einiger Mißdeutungen, vom Jahre 1828 (VIII, 220 ff.), gab; durch die Thatſache endlich, daß ſeit dem Uebertritt und noch mehr ſeit dem Auftreten ſeines Bruders als Bundesgenoſſen der Jeſuiten das Verhältniß der Brüder ſich erſt lockerte, dann völlig löſte: aus allem dieſem erhellt nun zwar hinlänglich, daß durch ſeine romantiſchen Neigungen und Verbindungen die Freiheit des Geiſtes in ihm nicht bleibend beeinträchtigt worden, daß insbeſondere ſein Proteſtantismus nicht zu Falle gekommen iſt. Es iſt wahr, die Reformation erſchien auch ihm von einer Seite als eine Art von Aufklärung und hatte inſofern etwas an ſich, wogegen er ſich romantiſch vornehm verhielt (ſ. z. B. XII. 291 f.). Darum aber verkannte er nicht, „daß an der gegenwärtigen in der Geſchichte beiſpielloſen Höhe der europäiſchen Bildung der Reformation ein ſehr bedeutender Antheil zuzuſchreiben ſei“; er ſah in ihr ein „Denkmal des deutſchen Ruhms, eine nothwendige weltgeſchichtliche Begebenheit, deren heilſame Wirkungen, durch mehr als hundertjährige Kämpfe nicht zu theuer erkauft, ſeit drei Jahrhunderten ſich jeder Erweiterung der Erkenntniß, jeder ſittlichen und geſelligen Verbeſſerung förderlich bewährt, und ſich ſogar auf Länder erſtreckt haben, wo die Reformation die ihr entgegengeſtellten Hinderniſſe nicht hat beſiegen können“. Ihr verdanken wir es, daß „Europa wenigſtens theilweiſe mündig geworden iſt, und alle Verſuche, noch ſo künſtlich angelegt, den zur Männlichkeit herangewachſenen Geiſt wieder in die alten Kinderwindeln einzuſchnüren, hoffentlich vergeblich ſein werden“ (VIII. 222).

Wie wenig freilich der Proteſtantismus in ſeiner neuern Geſtaltung ſeit der Reſtauration, mit ſeiner dogmatiſchen Engherzigkeit und ſeinem unſchönen Pietismus, Anziehendes für Schlegel hatte, darüber hat er ſich beſonders in franzöſiſcher Sprache wiederholt ausgelaſſen, welcher „der alte Einſiedler“ gern manche verfängliche Bemerkung anvertraute, die wir nun in ſeinen franzöſiſchen Schriften als Pensées détachées, als Essais philosophiques et historiques, worunter namentlich auch ſcharfe kritiſche Beobachtungen über die Evangelien, zuſammengeſtellt finden. Wie ſtark aber doch zu einer gewiſſen Zeit der katholiſirende Zug der Schule auch bei ihm geweſen war, darüber gibt merkwürdige und offenherzige Aufſchlüſſe ein Brief, welchen Schlegel in ſeinen letzten Lebensjahren (1838) an eine ungenannte Dame richtete, und den wir gleichfalls in ſeinen franzöſiſchen Werken (I. 189 ff.) finden. Er erzählt hier, wie ihm, der ſchon durch ſein und ſeiner literariſchen Bundesgenoſſen erſtes Auftreten gegen eine verneinende Zeitrichtung auf das Poſitive gerichtet geweſen, bald darauf in tiefem Seelenſchmerz, der katholiſche Cultus tröſtlich und erhebend geworden; wie Novalis und andere in gleicher Richtung auf ihn gewirkt, die Uebertritte jedoch, beſonders der ſeines Bruders, keinen lockenden, im Gegentheil einen abſchreckenden Eindruck auf ihn gemacht haben. „Ja,“ ſo ſchließt er dieſe Bekenntniſſe, „ich habe manchen Weg verſucht, an manche Pforte gepocht. Einbildungskraft und Betrachtung nahm ich zu Hülfe, um einer unglaublichen Geſchichte und Glaubenslehren zuzuſtimmen, die meine Faſſung überſtiegen und meinem Herzen widerſtrebten. Manchmal glaubte ich, den chriſtlichen Glauben zu haben, aber ich fand hernach, daß es eine Täuſchung geweſen war. Um echt zu ſein, muß der Glaube ſo ſtark ſein, daß es unmöglich iſt, ſich ihm zu entziehen. Ein gemachter Glaube taugt nichts. Daher entſchloß ich mich endlich, wahrhaft gegen mich ſelbſt zu ſein. Ich laſſe nun meinem Denken freien Lauf, und beſcheide mich bei den Zweifeln und Verneinungen, zu denen es mich führt. Ich halte mich an die urſprüngliche, angeborene und allgemeine Religion. Dieß iſt das Ziel meiner Odyſſeiſchen Fahrt, dieß mein Ithaka.“

Während ſeiner verſchiedenen Aufenthalte im Auslande, in Frankreich, Italien, England und Schweden, hatte Schlegel verſchiedene kleine Schriften und Journalartikel in franzöſiſcher Sprache verfaßt. Theils waren ſie politiſcher Art, wie die Schrift über das Continentalſyſtem, theils culturgeſchichtlicher, wie die Considérations sur la civilisation en général et sur l'origine et de la décadence des religions; theils ſchlugen ſie in das Kunſtfach ein, wie die Abhandlung über die bronzenen Pferde in Venedig: theils hatten ſie den Zweck, die äſthetiſchen Anſichten des Verfaſſers, namentlich auch in ihrem Gegenſatz gegen die herkömmlichen Theorien franzöſiſcher Kunſtrichter, in deren eigner Sprache aufzuſtellen und zu verfechten, wie die Comparaison des deux Phèdres, die er im Jahre 1807 in Paris erſcheinen ließ. „Man ſoll ja auch den Feinden das Evangelium predigen“, ſchreibt er darüber an Fouqué (VIII, 151). Wie förderlich Schlegel's mehrjähriger Umgang mit Frau von Staël, mittelſt des Werks dieſer geiſtvollen Frau über Deutſchland, in welchem der Einfluß Schlegel'ſcher Ideen nicht zu verkennen iſt, dem Eindringen deutſcher Literatur in Frankreich geworden, iſt bekannt.

An letzter Stelle haben wir nun Schlegel noch als ſelbſtändigen Dichter zu betrachten. Daß hier nicht eben ſeine ſtarke Seite liege, war ihm zu ſeinem Leidweſen nicht unbewußt. Im Namen der ganzen Schule erklärt er, daß ſie auf dasjenige, was ſie ſelbſt hervorzubringen vermögen, wenig Werth legen (XII, 321), und von ſeinen eigenen Gedichten insbeſondere räumt er ein, „daß viele derſelben nur als Kunſtübungen zu betrachten ſeien, die zum allgemeinen Anbau des poetiſchen Gebiets das Ihrige beitragen möchten, aber auf keine ſehr eindringliche Wirkung Anſpruch machen können“ (VIII, 146). Schlegel hat ſich im dramatiſchen, lyriſchen und epigrammatiſchen Fache verſucht; denn eine frei nach dem Spaniſchen gearbeitete Erzählung (IV, 204 ff.) iſt in jeder Hinſicht zu unbedeutend, als daß wir um ihretwillen auch die epiſche Rubrik durch Schlegel für beſetzt halten könnten.

Seine dramatiſchen Arbeiten ſind ein Schauſpiel nach dem Euripides und eine phantaſtiſche literariſche Poſſe in der Ariſtophaniſch-Tieck'ſchen Manier. Aber genauer iſt auch der Schlegelſche Jon (II, 45 ff.) nicht unmittelbar durch den Euripideiſchen, ſondern durch Goethe's Iphigenie in ihrem Verhältniß zu der des Euripides veranlaßt: er iſt ein Seitenſtück zu dem Seitenſtück, welches Goethe in der genannten Dichtung zu dem gleichnamigen griechiſchen Stücke gegeben hat. Hatte ſich Goethe hierbei die Aufgabe geſtellt und ſie auf bewundernswerthe Weiſe gelöſt, die antike Statue dadurch modern zu beſeelen, daß er den Knoten, der bei Euripides durch äußere Dazwiſchenkunft einer Göttererſcheinung zerhauen wird (um Schlegel's eigene Worte in den dramatiſchen Vorleſungen zu gebrauchen), „leiſe im Innern der Gemüther ſich löſen läßt“, ſo hat dieß vor allem Schlegel gar nicht geleiſtet, oder auch nur zu leiſten verſucht, indem er die Göttererſcheinung am Schluſſe beibehält. Dieſe konnte er freilich der Natur des Thema gemäß nicht entbehren, da ſich die ganze Verwickelung und Entwickelung um die Abkunft Jon's von Apollon dreht; ja durch denſelben Zug, den er Goethe nachthut, ſeine Heldin die Lüge verſchmähen zu laſſen, wodurch Goethe die innerlich gemüthliche Löſung des Knotens ſich möglich macht, wird eine ſolche für Schlegel vollends unmöglich, da, wenn Kreuſa ſich dem Gemahl als Jon's Mutter bekennt, jener nothwendig, wie der heilige Joſeph, eine höhere Bürgſchaft verlangen muß, um ſich nicht für betrogen zu halten. Eben damit zeigt ſich aber dieſer Stoff ganz unfähig, von der modernen Poeſie, ſowie der tauriſchen Iphigenie, angeeignet zu werden: eine ſolche Göttersohnſchaft laſſen wir uns wohl etwa im Hintergrunde der Erzählung gefallen, aber in den Vordergrund der Handlung gerückt und nach allen Umſtänden beleuchtet, ſtößt ſie uns als Fabel zurück, und entzieht einem Drama, das ſich um ſie dreht, unſere Theilnahme. Daß, hievon abgeſehen, Schlegel den Euripides auf deſſen eigenem Standpunkte in mehreren Stücken verbeſſert habe, wie er ſich in einem den Ion betreffenden Aufſatze (IX. 193 ff.) rühmt, kann man theilweiſe zugeben: obwohl in andern Beziehungen ſchon Böttiger (in einer Kritik, die ſeinen Denkwürdigkeiten einverleibt iſt) das Gegentheil gar nicht uneben zu zeigen geſucht hat. Indeß dieſes Verdienſt, wird es ihm auch zugeſtanden, hilft ihm doch nichts; denn verbeſſerte Auflage einer antiken Dichtung zu ſein, gibt der Arbeit eines Neuern noch lange nicht das Bürgerrecht im Lande der modernen Poeſie.

Die Poſſe: Kotzebue's Rettung, oder der tugendhafte Verbannte (II. 279 ff.), iſt, wie ſchon erwähnt, ſichtlich dem Tieck'ſchen Geſtiefelten Kater und Zerbino nachgebildet. Der Weltumſegler Lapeyrouſe (aus dem Kotzebue'ſchen Schauſpiel dieſes Namens) tritt als Papageno auf mit dem Vorhaben, ſämmtliche Stücke Kotzebue's jedes in ſeiner Heimath aufzuſuchen, um alle ſeine Geiſteskinder zur Rettung ihres Vaters aus der ſibiriſchen Verbannung aufzubieten. Indem ihm nun der Souffleur mit Mühe bedeutet, daß er dieſe Perſonen nicht weit zu ſuchen brauche, ſondern hier auf dem Theater beiſammen habe, und ſofort nacheinander die Eulalia, Gurli, den Koſackenhetman, den Oberprieſter aus der Sonnenjungfrau u. ſ. w. herbeiruft, ergeben ſich wirklich die ergetzlichſten Scenen, und der Zweck parodiſtiſcher Kritik der Kotzebue'ſchen Erbärmlichkeit wird vollkommen erreicht. Der zweite Act, der in Sibirien ſpielt, verſinkt zu tief in ekelhaften Schmutz; der Schluß, wo unter den Zuſchauern im Parterre Böttiger und Falk auftreten, erinnert gar zu unmittelbar an das Tieck'ſche Vorbild.

Im lyriſchen Fache begegnet uns vor Allem eine Anzahl Romanzen: Verſuche, zu denen Schlegel erſt durch Bürger's Vorgang, dann durch den Goethe-Schiller'ſchen Balladenwettſtreit, endlich durch die romantiſche Legendenſucht ſich veranlaßt fand. Nehmen wir von ſeinen Romanzen beiſpielsweiſe zuerſt eine der früheſten, Ariadne, heraus, ſo erſchreckt uns zum Voraus ſchon deren endloſe Länge und fällt die Weitſchweifigkeit auf, mit der uns die Geſchichte der von Theſeus verlaſſenen, dann von Bacchus gefundenen Heldin in 47 achtzeiligen Stanzen vorerzählt wird. An dieſer Unfähigkeit, zuſammenzudrängen, Unbedeutendes zu überſpringen, leiden die meiſten der Schlegel'ſchen Romanzen, wie Pygmalion mit ſeinen 35 achtzeiligen Verſen, Prometheus vollends mit ſeinen 11 Seiten Terzinen. Eine Romanze muß ſchon ſehr draſtiſch ſein, um den Leſer, wie Goethe's Braut von Korinth durch 28, oder wie Bürger's Leonore durch 32 Strophen hindurch ohne Ermüdung feſtzuhalten. Wie könnten das dieſe breiten eintönigen Schlegel'ſchen Erzählungen, die, ohne Verkürzungen und Schatten, einen Zug wie den andern hell und ſauber auspinſeln? Am Pygmalion iſt überdieß wie beim Jon vor Allem wieder die Wahl des Gegenſtandes zu tadeln. Die Erzählung von der Statue, die ſich dem Schüler des Dädalus belebte, iſt ſymboliſch, oder allegoriſch, wenn man will. So, wie man eine Allegorie verwenden kann, hat Schiller ſie weislich benützt in dem bekannten ſchönen Verſe ſeiner Ideale; dieſe allegoriſche Fabel aber nun als wirkliche menſchliche Geſchichte mit allen pſychologiſchen Motiven, die dabei ins Spiel kommen, auszuführen, das muß faſt unausbleiblich etwas Unäſthetiſches geben, da es uns für eine Ueberſchreitung derjenigen Grenze intereſſiren will, auf deren Unverbrüchlichkeit ja eben die Reinheit des äſthetiſchen Genuſſes beruht, einer Grenze, die Schlegel ſelbſt in einem andern Gedichte mit den Worten zieht:

> Cythere zeigt ſich nackt, warm athmend noch im Stein,
> Und weckt Begierden nur in pöbelhaften Sinnen (I, 153).

Wenn durch irgend etwas das Peinliche eines ſolchen Sujets gemildert werden kann, ſo iſt es durch die naive, ſelbſt einen Anflug von Humor zeigende Behandlungsweiſe, wie ſie Ovid ihm hat angedeihen laſſen, von der die pathetiſch ſentimentale bei unſerm Dichter ſehr nachtheilig abſticht. Für die gelungenſte unter den Schlegel'ſchen Romanzen möchten wir die kleinſte halten: die Erhörung, in ſpaniſcher Weiſe; als Dichter ſteht Schlegel nirgends feſter, als wo er ſich anlehnen kann. Am bekannteſten aber iſt der Arion geworden: nicht nur in den meiſten poetiſchen Beiſpielſammlungen findet er ſich, ſondern ſelbſt der Lohnbediente in Schwetzingen wußte vor Jahren den waſſerſpendenden Arion mit ſeinem Delphin im dortigen Schloßgarten nur bei ſeinem Schlegel'ſchen Titel: „der Tönemeiſter“, zu nennen. Merkwürdig iſt, wie faſt gleichzeitig Schiller in den Kranichen des Ibycus und Schlegel in dem aus Herodot gezogenen Arion auf ein ſo verwandtes Thema fielen, ohne daß ſich doch ein wirklicher Einfluß von der einen oder andern Seite nachweiſen ließe. War

Ibycus der Götterfreund,

dem

— des Geſanges Gabe
Der Lieder ſüßen Mund Apoll

ſchenkte, ſo war Arion

— der Töne Meiſter.
Die Cither lebt' in ſeiner Hand,
Damit ergetzt' er alle Geiſter,
Und gern empfing ihn jedes Land

Wandert jener

— am leichten Stabe
Nach Rhegium, des Gottes voll:

ſo ſchifft dieſer

— goldbeladen
Jetzt von Tarents Geſtaden,
Zum ſchönen Hellas heimgewandt.

Beidemal ein Sänger, der auf der Reiſe mörderiſch angefallen, wunderbar, der eine gerettet, der andere gerächt wird. Daß der Arion dabei an Wirkung weit hinter den Kranichen des Ibycus zurückbleibt, liegt theils an der Fabel ſelbſt, theils an der Schlegel'ſchen Behandlung, die auch hier mehr Pracht und Zierlichkeit als Kraft und Größe hat. — Der Form und Farbe nach die ſchönſte unter Schlegels's Romanzen dürfte wohl Kampaſpe ſein; ſein Pinſel wird am wärmſten, wo er ein wenig lüſtern ſein darf; doch hat er ihren Schlußeindruck unnöthigerweiſe durch Uebertreibung verdorben. Schon daß er die Geliebte (dilectam sibi ex pallacis suis praecipue nennt ſie Plinius) zur Gattin des großen Macedoniers macht, iſt in Bezug auf die Frage nicht ohne Bedenken, welches moraliſche Recht dieſer gehabt habe, ſie ungefragt an einen Andern abzutreten; daß aber nun bei der Abtretung Alexander überdieß erklärt, indem er den Maler mit Anfertigung ihres Bildniſſes beauftragte, habe er „ihren Bund gewollt“, das gibt uns gar den böſen Verdacht, als hätte der Fürſt den ganzen Handel darauf berechnet gehabt, ſich einer Geliebten, deren er ſatt war, zu entledigen. — Doch mit einem male finden wir uns ſofort in ein anderes Klima verſetzt, und es iſt poſſierlich, wenn nach den ſchönen Schlußzeilen der eben beſprochenen Romanze:

Kannſt du ihren Reiz entwenden,
So erwirb auch ihre Gunſt,
Und die Liebe laß vollenden,
Was begonnen deine Kunſt —

und die nächſte ſo anhebt:

St. Lucas ſah ein Traumgeſicht u. ſ. w.

Es beginnen jetzt die chriſtlichen Romanzen, von denen es genüge, zu bemerken, daß ſie tief unter den übrigen aus Schlegel's reiferer Periode ſtehen: den eleganten Weltmann kleidet die legendariſche Bettelmönchskutte gar zu ſchlecht. — Von Schiller's Balladen hatte Schlegel, im Gegenſatze zu den Bürger'ſchen, geſagt, ſie ſeien gegen den Willen der Minerva gedichtet, und es habe hiebei eine Nemeſis gewaltet, indem nun die Vergleichung zwiſchen der Lenore, dem wilden Jäger, des Pfarrers Tochter zu Taubenhain auf der einen, und dem Fridolin, dem Taucher, dem Kampf mit dem Drachen auf der andern Seite (die vorzüglichſten, wie namentlich die Kraniche des Ibycus, werden abſichtlich verſchwiegen) Jeder ſelbſt anſtellen könne. Dieſelbe Vergleichung hat die Nation längſt zwiſchen Schiller's und Schlegel's Balladen angeſtellt, und das Ergebniß iſt bekannt.

Um im eigentlichen Liede Bedeutendes zu leiſten, muß ein ſtarkes, gewaltiger Empfindungen und Leidenſchaften fähiges Gemüth mit einer Phantaſie gepaart ſein, welche im Stande iſt, dem eigen Empfundenen aus ihm ſelbſt heraus die angemeſſene Form zu ſchaffen. Beides iſt bei Schlegel nur unzulänglich vorhanden, und ſo kommt es, daß ihm der lyriſche Ausdruck faſt ausſchließlich nur dann gelingt, wenn er ſich an das Lattenwerk künſtlicher Formen, wie Sonette und Canzonen, anranken kann. Die Gedichte: Die Warnung, Thränen und Küſſe, zum Theil auch Lob der Thränen, dann viele von den zahlreichen Sonetten, ſind auf dieſe Weiſe ſehr wohlgerathen. Ein ſchreckliches Document empfängt uns freilich am Eingang der Schlegel'ſchen Sonette, eine Ueberſchrift, bei der wir beinahe auch „alle Hoffnung ſchwinden laſſen" möchten: das Sonett, in welchem Schlegel die Summe ſeines eigenen Werths gezogen hat. Nicht ſowohl was er dabei von ſich rühmt, obſchon auch das manchen Abzug erleidet, als die Emphaſe, mit der er es thut — man nehme nur den Schluß:

Wie ihn der Mund der Zukunft nennen werde,
Iſt unbekannt; doch dieß Geſchlecht erkannte
Ihn bei dem Namen Auguſt Wilhelm Schlegel —

macht in der That den Eindruck des Verrückten. Insbeſondere nennt er ſich hier

— Aller die es (was?) ſind und waren,
Beſieger, Muſter, Meiſter im Sonette.

Wunderlich müßte es in der That zugehen, wenn eine Form, die ganz aus der italieniſchen Sprache als ihrem mütterlichen Boden hervorgewachſen iſt, ihren wahren Meiſter erſt von dieſſeits der Alpen zu erwarten gehabt hätte, wo jene Dichtungsart, der Rauhigkeit des Sprachbodens wegen, immer nur Treibhauspflanze ſein kann. Betrachten wir die Schlegel'ſchen Sonette näher, ſo können wir die bei weitem größere Zahl als Epigramme im Sinne der griechiſchen Anthologie bezeichnen. Bald werden Gemälde, heilige wie profane, im verkleinerten Bilde wiedergeſpiegelt; bald das Leben und Weſen verehrter Dichter zuſammengefaßt, oder einzelne Werke derſelben abgeſchattet; bald das Sonett ſelbſt in ſeiner Bedeutung und Eigenthümlichkeit im Sonett beſchrieben. Immer findet ſich hiebei richtig Geſchautes, fein Empfundenes oder Gedachtes und ſchön Geſagtes: wir wollen nur beiſpielsweiſe Die heilige Familie, Die Opferung Iſaak's, dann Leda, Io, ferner die Sonette auf Cervantes, Petrarca, Flemming (das auf Goethe iſt durch Wortſpielerei verdorben, die Schlegel auch ſonſt gefährlich wird) erwähnen. Aber die höhere Art des Sonetts, der auch Petrarca ſeinen Ruhm vorzugsweiſe verdankt, bleibt doch immer jene im engern Sinne lyriſche, wo ein unmittelbar aus dem eigenen Innern hervorquellendes Gefühl die ſchimmernde Cascade bildet. Dieſer Art gehören verhältnißmäßig nur wenige der Schlegel'ſchen Sonette an, obwohl einzelne, wie die furchtbare

Nähe, Geſang und Kuß, An Doris, von hoher Anmuth ſind, auch ein paar politiſche, wie An die Irrführer, alles Lob verdienen. Auch das Todtenopfer würden wir an dieſer Stelle rühmen, ſchwankte nicht auch hier wieder in ähnlicher Weiſe wie beim Pygmalion, obwohl aus anderm Grunde, die Empfindung auf einer Grenze, wo ſie zweideutig und peinlich wird. Recht artige und zierliche Spiele der Galanterie finden ſich noch unter den Gelegenheitsgedichten, Huldigungen an ſchöne oder kunſt- und geiſtreiche Frauen, wie z. B. Das Feenkind, an die Schauſpielerin Bethmann. Unter ſeinen Elegien (um auch dieſer noch mit zwei Worten hier zu gedenken) traut Schlegel mit Recht der auf ſeinen in Indien verſtorbenen Bruder am meiſten gemüthlich wirkende Kraft zu; die beiden andern: Die Kunſt der Griechen, und Rom, ſind gelehrt und correct, aber kalt.

Die eigentlichen Epigramme und Satiren, die Scherzgedichte auf literariſche Zeitgenoſſen (II, 190 ff., wozu dann auch noch die franzöſiſchen im erſten Bande der franzöſiſchen Schriften kommen) dürften leicht dasjenige Fach der ſelbſtändigen Dichtung ſein, worin Schlegel ſeine größte Stärke hatte. Müßten wir nur nicht auch hier wieder zu Anfang an einer ſo widerlichen Fratze vorbeipaſſiren, wie die Spottgedichte gegen Schiller, deren bereits vorläufig Erwähnung geſchehen iſt. Wenn der gelehrte Ueberſetzer und techniſche Virtuos Schiller'n Mangel an Gelehrſamkeit vorwirft, wenn er auf Schiller's und Goethe's poetiſche Ueberſetzungen als auf „gepfuſchertes Werk“ herabſieht, ſo mag man ihm dieſe Freude in gewiſſem Sinne zu Gute halten; wenn er aber von Schiller zu ſagen wagt:

> Weil kein friſches Gefühl dem vertrockneten Herzen entſtrömte u. ſ. w.

ſo wendet ſich ſein eigener Spruch gegen ihn:

> — daß Gott erbarm'!
> Der Bettler Irus ſchilt den Kröſus arm.

Zum Theil ſind dieſe Antiſchiller nicht einmal witzig, indem die widrige Leidenſchaft, die ſie eingegeben, allzu merklich durchſchlägt; andere, wie die auf das Lied von der Glocke, fallen zu Boden, weil ſie an ihrem Gegenſtande ſchlechterdings keine Handhabe finden; noch andere endlich, denen man Beides etwa zugeſtehen möchte, wie die Epigramme über die mitlaufenden Frau und

Kindernachrichten im Goethe-Schiller'ſchen Briefwechſel, ſind mit der Frage zurückzuweiſen: Du, der im Shakeſpeare die Zweckmäßigkeit der komiſchen Scenen zwiſchen den tragiſchen ſo gut begriffen, willſt nicht einſehen, wie wohl es thut, im Briefwechſel großer Männer über große Dinge bisweilen doch Spuren davon zu finden, daß auch ſie Menſchen waren wie wir? Viel Neid, viel perſönliche Gehäſſigkeit waltet auch ſonſt in dieſen Epigrammen; ſelbſt dem alten Freunde Tieck wird ſein ſpätes Glück am romantiſchen Charlottenburger Hofe nicht gegönnt. Die Gattung hat es leider ſo auf ſich; wo die Epigramme treffend ſind und der unlautere Beigeſchmack ſich nicht allzu merklich macht, dürfen wir uns durch denſelben im Genuſſe nicht ſtören laſſen. Wie treffend ſind aber in der That hier die Epigramme auf Schelling, Schleiermacher, in einer Beziehung auch das auf Hegel; wie prächtig das auf Zelter; wie wohlgezielt auch manches von denen auf Niebuhr: die alten Scherze auf Merkel und Kotzebue nicht zu vergeſſen. Vollends luſtig wird der Spaß, wenn das Epigramm ſich zur parodiſtiſchen Ballade, zum Welt- und Wechſelgeſang ausdehnt. Man ſehe die Ballade vom Raube der Sabinerinnen und der neuentdeckten Stadt Quirium (gegen eine Niebuhr'ſche Hypotheſe), wo Schlegel ſeine unter Bürger gemachte Schule am rechten Orte anbringt; ferner den Wettgeſang dreier Poeten (Voß, Matthiſſon und Schmidt); die philoſophiſche Lection (ein Schwank auf Fichte's Art, ſeine Zuhörer zum Verſtändniß zu zwingen); endlich den Feſtgeſang deutſcher Schauſpielerinnen bei Kotzebue's Rückkehr. Letztere vier Gedichte ſind gewiß Meiſterſtücke in ihrer Art; obwohl man nur Goethe's Muſen und Grazien in der Mark mit dem Schlegel'ſchen Wettgeſange zu vergleichen braucht, um an einem merkwürdigen Beiſpiele zu ſehen, wie ganz anders eine ſolche Aufgabe vom Genie, als vom bloßen Talente angefaßt und gelöſt wird. Immerhin indeß gebührt Schlegel'n in dieſem Felde ein Kranz, den er auch nicht geſäumt hat, ſelbſt ſich aufzuſetzen in den Worten (vom Jahre 1828, XII, 92): „Für meine literariſchen Scherzgedichte erwarte ich einen Commentator von der Nachwelt."

XV.

Karl Immermann.

1849.

„Es war ein breitſchultriger, unterſetzter Mann in braunem Oberrock, der ſeinen Wanderſtock bei jedem Schritte mit Energie auf die Erde ſtieß. Er beſaß eine große Naſe, eine markirte Stirn, deren Protuberanzen jedoch mehr Charakter als Talent anzeigten, und einen feingeſpaltenen Mund, um den ſich ironiſche Falten wie junge ſpielende Schlangen gelagert hatten, die jedoch nicht zu den giftigen gehörten. Seine Augen wurden in den Reiſepäſſen gewöhnlich als graue bezeichnet. Mehrere Damen ſeiner Bekanntſchaft aber, die ihm wohlwollten, behaupteten, dieſe Augen hätten einen angenehmen blauen Ausdruck, und ſeit der Zeit glaubte er ſelbſt an ihre Bläue. Nicht allein in dem Antlitze dieſes Mannes, ſondern überhaupt in ſeinem ganzen Weſen war eine eigene Miſchung von Stärke, ſelbſt Schroffheit, mit Weichheit, die hin und wieder ins Weichliche überging, ſichtbar.“ So beſchreibt und deutet Immermann ſelbſt im Münchhauſen ſein Aeußeres, und wer ihn gekannt und ſeine Schriften geleſen hat, der wird nicht blos die Schilderung, ſondern auch die Deutung getroffen finden.

Es ſcheint viel vom Vater im Sohne geweſen zu ſein, von dem uns dieſer in ſeinen Memorabilien ein ſehr anſchauliches Bild entwirft, während er der Mutter auffallenderweiſe gar keine Erwähnung thut [1]). Der alte Immermann, zur Zeit von des Dichters Geburt, ums Jahr 1796, Rath bei der königlichen Kriegs- und Domainenkammer in Magdeburg, war ein Mann aus der Schule des großen Friedrich, oder „des Königs“, wie er ihn, ſelbſt noch als ſein zweiter Nachfolger auf dem Throne ſaß, ohne weitern Beiſatz nannte. Seine kräftigſten Mannesjahre hatte er als Regimentsauditeur in deſſen Dienſten zugebracht, hatte den jährlichen Revuen bei Körbelitz beigewohnt, wo, wie er zu erzählen pflegte, wenn der König die Fronte heraufgeritten kam, es in lautloſer Stille Jedem war, als komme der liebe Gott. „Ich konnte daher“, ſetzt Immermann hinzu, „als Knabe zwiſchen dem großen König und dem lieben Gott auch eigentlich keinen Unterſchied machen.“ Und wie der König in Gedanken, ſo ſtand in der Wirklichkeit der Vater als ein Weſen höherer Art und Ordnung vor den Kindern da. Martialiſcher Ernſt war ſeine gewöhnliche Haltung, und wußte er gleich bisweilen heiter zu ſcherzen, ſo geſchah dieß wenigſtens nie über allgemeine und wichtige Dinge, die vielmehr immer in einfachſter Strenge abgehandelt wurden. Dabei war jedoch ſeine Erziehungsmethode keineswegs aus dem altpreußiſchen Prügelſyſtem abgeleitet, ſondern pflegte nur mit Blicken und kurzen Worten zu wirken, vor denen aber die Geſchwiſter Immermann mehr Scheu trugen als andere Kinder vor den härteſten Strafen. „Freilich“, ſagt Immermann in ſeinen Memorabilien, „muß die Strenge, wenn ſie wie etwas Heiliges auf die Jugend wirken ſoll, durchdrungen ſein von der Reinheit, die an ſich ſelbſt auch keinen Flecken duldet, von der Liebe, die wie ein milder Quell aus den ſchroffen Felſen des Charakters bricht, und von der Kraft, ſein Daſein für die der Zucht Unterworfenen opfern zu können. Alles das hatte ich neben und über allem Zwange anzuſchauen, und deßhalb darf ich ſagen, daß jene ſtrenge altrömiſche Erziehung mir ein Segen für das ganze Leben geworden iſt.“ Daß bei dem Sohn und Zögling eines ſolchen Vaters „die Protuberanzen der Stirn vor allem Charakter anzeigten“, wird man einſehen, ohne Phrenolog zu ſein.

---

[1]) Daß ſie gleichwohl eine vortreffliche Frau und von dem Sohne ſehr geliebt geweſen, habe ich ſeitdem von einem ſeiner Jugendfreunde gehört.

Vom Vater konnte die Poeſie in Immermann nicht wohl kommen; von der Mutter, wie ſchon erwähnt, erfahren wir nichts; dagegen ſtellt ſich ein Oheim dar (ob väterlicher oder mütterlicher Seite, erfahren wir wieder nicht), an dem ſich wenigſtens zeigt, daß es an einer phantaſtiſch-humoriſtiſchen Ader in der Familie keineswegs fehlte. Onkel Yorick, wie der Neffe ihn nennt, war ein Original. Nach einer kümmerlichen Jugend durch Fleiß und Rechtlichkeit zur einträglichen Pachtung eines anſehnlichen Staatsguts gelangt, wollte er nun das Entbehrte nachholen, oder es traten vielmehr, wie Immermann es ausdrückt, „alle Poſſen, Abenteuerlichkeiten, Gelüſte, Schwabenſtreiche, welche andere Menſchen in ihren frühern Jahren abſchäumen, bei unſerm Vierziger wie ein Ausſchlag auf die Haut, und waren noch nicht erſchöpft, als meine Erinnerung begann, wo der Oheim denn doch ſein halbes Jahrhundert hinter ſich hatte. Er war der Puck, der Proſpero, der Graf Hodiz unſerer Jugend. Wenn wir als Kinder vom Anhaltiſchen aus in die Mansfeldiſchen Berge hineinfuhren, wenn wir ſpäter als Studenten die Straße von Halle her gewandert waren, und nun in die grüne Hügelſpalte eindrangen, an deren oberm Saume Holzzelle (der Sitz des Oheims, ein ehemaliges Nonnenkloſter) lag, ſo wehte es uns aus den Wipfeln der Waldbäume, von den engen und tiefen Seitenpfaden des Forſtes an wie lauter Ahnung, Luſt, Freiheit“. Unter den Poſſen und Spielen, welche der unvergleichliche Oheim nicht, wie ſonſt wohl der Fall zu ſein pflegt, verwehrte oder verwies, ſondern ſelbſt angab und mitmachte, waren beſonders auch dramatiſche Aufführungen, Schäferſpiele u. dgl.; wie es denn überhaupt in der Immermann'ſchen Familie herkömmlich war, ihre Feſte mit allerhand Theatraliſchem zu feiern.

Die eigene und höhere Beſtimmung des Knaben kündigte ſich früh in einem unerſättlichen Leſehunger an, der Reiſe- und Lebensbeſchreibungen, Schauſpiele und Romane verſchlang, aber auch weniger anziehende, gelehrte oder ökonomiſche Schriften hinunterwürgte, und ſelbſt des Vaters Verbote zu umgehen wußte. Dazu kam, daß alles Dunkle und Geheimnißvolle die Phantaſie des Knaben in die lebhafteſten Schwingungen verſetzte. Gern horchte er den Unterredungen Erwachſener, und hatte überhaupt mehr zu ältern Leuten als zu Seinesgleichen ein Verhältniß. Auf den ebenſo erregbaren als ernſten Sinn des jungen Immermann trafen nun von deſſen zehntem Jahre an die ungeheuern Geſchicke des Vaterlandes. Durch ſeine Vaterſtadt ging ſowohl der ſiegesfreudige Durchzug des preußiſchen Heeres gegen den Feind, als wenige Wochen ſpäter der jammervolle Rückzug aus der Schlacht bei Jena. Der Schreck der kurzen Belagerung, die Schmach der Uebergabe, die Unbilden der franzöſiſchen Beſatzung folgten ſich ſchnell, und in den gewaltſamen Verhältniſſen, welche die Einverleibung Magdeburgs in das Königreich Weſtfalen mit ſich brachte, verfloß der Reſt des Knabenalters und die erſten Jünglingsjahre des Dichters. Daß es in dieſem Zeitraume vor allem Schiller's hoher Genius war, der ſeinen wie der geſammten damaligen deutſchen Jugend Sinn erhob und das Feuer ihrer Begeiſterung wach erhielt, hat er dankbar zu bekennen nicht vergeſſen.

Im Frühjahr 1813 bezog Immermann die Univerſität Halle, um die Rechte zu ſtudiren. Doch ſcheint ihn vorerſt, neben dem Genuſſe der neuen Freiheit, neben Wanderungen nach Giebichenſtein und Crellwitz, mehr die poetiſche Literatur jener Tage in Anſpruch genommen zu haben. Das war aber zum Unglück die romantiſche, welche die abhanden gekommene Productionskraft durch Künſtelei zu erſetzen, die Nüchternheit ihrer Hervorbringungen ſodann durch wilde Phantaſtik zu verdecken, der eigenen Armuth durch erborgte Flitter aus Shakeſpeare und Calderon aufzuhelfen ſuchte. Auch die Vorliebe für das Drama gehörte zu den Eigenheiten jener Schule, deren Häupter doch ohne alle Begabung für daſſelbe waren. Doch trat das wirkliche Theater unſerm Immermann zunächſt in der würdigſten Geſtalt entgegen. „Die weimariſche Geſellſchaft", erzählt er ſelbſt, „damals in ihrer höchſten Blüte, ſpielte in Halle, und ſo erlebte ich etwas, was unſchätzbar in eines Menſchen Geſchick iſt: nämlich der völlig offene und unentweihte Sinn wurde gleich von einem Höchſten in ſeiner Art entzündet. Ich fühlte mich ſeit meinen Kinderjahren leidenſchaftlich zum Dramatiſchen hingezogen; der Beſuch des Theaters aber war mir bis zum ſiebzehnten Jahre vielleicht drei- oder viermal verſtattet worden; und nun wurde mir, der ich durch etwas Falſches noch nicht geirrt worden war, dieſe Offenbarung des Feinen, Würdigen, dieſe Muſik des Vortrags, dieſer Reigentanz des Ganges und der Gebärden, dieſer Aether der Poeſie, wodurch der große Dichter ſeine Anſtalt zum Abdruck ſeiner eigenen harmoniſchen Bruſt gemacht hatte. Von Vergnügen war da keine Rede, ſondern entzückt war ich und verzückt; die alte Kirche, worin man die Bühne eingerichtet hatte, war mir eine geweihte Halle, und die Andacht zum Gottesdienſte des Wortes, welcher darin ſeine Stätte fand, flammte vermuthlich inbrünſtiger als die frühere des Orts. Formgebend für meine ganze ſpätere Zeit ſind dieſe Eindrücke geweſen." Doch bald mußte das heitere Spiel dem Ernſte des Geſchichtsdrama weichen. Im Auguſt nächtig an der Stadt vorüberfahrend, hob Napoleon, durch den Aufbruch einer Schaar halleſcher Studenten zum preußiſchen Heere gereizt, die Univerſität auf. Auch Immermann wanderte jetzt nach Hauſe, obgleich der Vater ihm beim Abgang auf die Univerſität vorgeſchrieben hatte, vor Jahresfriſt nicht heimzukommen. Allein der Vater war auch unter weſtfäliſchem Scepter der Alte geblieben: was er geſagt hatte, das hatte er geſagt. So mußte der Sohn, nachdem er nur zwei Tage im älterlichen Hauſe ausgeruht, nach Halle zurück, wo es keine Vorleſungen und keine Studenten mehr gab, und wo er unter einſamer Lectüre von Fouqué, Arnim und Brentano nahe daran war, toll zu werden, hätte ihn nicht die Bewegung, welche der leipziger Schlacht voranging, mit unter die Fahnen der Freiwilligen geriſſen.

Nur bis zu dieſem Punkte hat Immermann ſeine Memorabilien geführt; von ſeiner Betheiligung am Kriege wiſſen wir blos, daß dieſelbe im Jahre 1813 durch ein Nervenfieber unterbrochen wurde, wogegen er den Feldzug des Jahres 1815 vollſtändig mitmachte. Nach dem Frieden begab er ſich zur Vollendung ſeiner Studien abermals nach Halle, und hier iſt es bezeichnend, daß ſeine erſte Schrift kein Werk des poetiſchen Talents, ſondern eine That des Charakters werden ſollte. Eine terroriſirende Burſchengeſellſchaft, Teutonia, hatte einen Studirenden auf öffentlichem Platze mit Hetzpeitſchen mißhandelt. Da ſagte ſich Immermann mit noch einem Genoſſen ſchriftlich von jeder Unterordnung unter die brutale Verbindung los, und als gegen ihre Beleidigungen und Ueberfälle von der akademiſchen Behörde kein Schutz zu erlangen war, veröffentlichte er eine kleine Schrift: Ueber die Streitigkeiten der Studirenden in Halle, 1817, mit dem Motto aus Schiller's Tell:

> Es kann der Beſte nicht in Frieden bleiben,
> Wenn es dem böſen Nachbar nicht gefällt;

ein Schriftchen, das hernach auf dem Wartburgfeſte verbrannt wurde. Nach Vollendung ſeiner akademiſchen Studien arbeitete Immermann zuerſt als Referendar in ſeiner Vaterſtadt, wurde hierauf, wie es ſcheint ums Jahr 1822, als Auditeur nach

Münſter verſetzt, bis er endlich im Jahre 1827 als Landgerichtsrath nach Düſſeldorf kam, in welcher Stadt und Stellung er bis zu ſeinem Tode im Jahr 1840 verblieben iſt.

Immermann's Werke gehören ihren zwei Hauptbeſtandtheilen nach in das dramatiſche und das erzählende Fach. Wenn Immermann ein Dichter iſt, ſo muß ſeine Beglaubigung als ſolcher innerhalb dieſer beiden Gebiete, oder eines derſelben, gefunden werden. Als Lyriker kommt er kaum in Betracht; obwohl von ſeinen Geſammelten Schriften[1] ein Band mit lyriſchen Gedichten ausgefüllt iſt, und einzelne auch noch in andern Theilen zerſtreut ſind. Es finden ſich hin und wieder ganz löbliche und anſprechende Sachen darunter; aber es iſt mit ächten lyriſchen Gedichten wie mit den Sperlingen, welche der Knabe Jeſus in der Legende aus Koth formte: er klatſcht in die Hände, und ſie fliegen davon. Dieſes Wunder will Immermann nicht gelingen. Es ſcheint, ſeine Hand war zu ſchwer dazu. So ſpricht er gleich im erſten Gedichte ſeiner Sammlung von einer weiblichen Erſcheinung, und ſchließt hierauf mit den Worten:

Ich ſah das holde Weib
Nicht mehr nach jenen Worten;
Stücke von Kleid und Leib
Sah'n vor an vielen Orten.

Ja wohl Stücke, und zwar mit der Holzaxt gehauene. Ein andermal ſingt er:

Ich höre viele Menſchen klagen,
Sie ſeien oft ſo gar allein;
O könnt' ich doch von mir das ſagen!

Ob man mit einem ſolchen Stück Proſa im Leibe fliegen kann? Legt es unſer Dichter nun gar einmal darauf an, leicht und tändelnd zu ſein, ſo geräth es ihm doppelt ungeſchickt. Deßwegen faßt das von ihm ſogenannte *Frühlingscapriccio* ganz beſonders ſchwache Producte in ſich. Man höre nur zwei kurze Nummern:

---

[1] Düſſeldorf 1834—1843. 14 Bde.

X.

Schlanke, liebe, braune Kleine du,
Sichelſt Blumen mit dem Graſe hier?
Gib das Gras der guten rothen Kuh,
Doch die Blumen ſchenke mir!

XI.

Darf ich dir den Korb zu Haupte heben?
Führen dich den ſteilen Weg hinab?
„Nein, mein Herr, das thut der Joſeph eben.“
Und ich wandte mich zu Thälern ab.

Ein ſo albernes Idyll konnte Immermann noch in ſeinem letzten Jahrzehnt dichten! Doch, wie ſchon bemerkt, es fehlt keineswegs ganz an beſſern Stücken in der Sammlung. Gleich der eröffnende *Spruch des Dichters* mit dem Refrain:

O Jugend! Jugendluſt und Jugendglück!

iſt ein ſeelenvolles Gedicht, freilich ſeiner Form nach eigentlich ein jambiſcher Prolog. Eine recht hübſche lyriſche Idee liegt auch in dem kleinen Gedicht: *Am Loos*, in den *Fränkiſchen Reiſebriefen*; aber wie weit bleibt die Ausführung hinter der Anmuth des Gedankens zurück! Dann wieder in der lyriſchen Sammlung iſt *Die vergnügte Laube* ein friſches geſelliges Lied, aus welchem die Weiſen von Goethe's *Tiſchlied*, *Generalbeichte*, *Rechenſchaft*, wiederklingen. Damit hat ſich uns jedoch, nachdem wir dem einen Uebel entronnen, bereits ein anderes auf den Hals geſetzt, das uns während unſerer Wanderung durch die Reviere der Immermann'ſchen Poeſie noch viel zu ſchaffen machen wird: das Uebel der Reminiſcenz.

Wie ſie flackern, wie ſie wandeln,
Sieht ſie noch ſo zierlich aus;
Aber wie ſie ſich verwandeln,
Nein, das iſt ein wahrer Graus!

Ein trefflicher Vers (in dem *Abenteurer*), wenn er nur nicht gar zu ausdrücklich an Goethe'ſche Manier erinnerte. Ein andermal hebt *Der Schäfer* nach einer uns nur allzu wohl bekannten Weiſe an:

Hier ſitz' ich am Felſenhange,
Die Schafe graſen umher —

und im Liedesſegen ruft der alte Sänger:

Laßt mich hinein zu meinem Herrn,
Laßt mich hinein zum Alten! —

Der Haſelſtrauch:

Vater laß mich ſpielen gehen,
Spielen an dem Haſelſtrauch;
Seine gelben Schäfchen wehen
Luſtig in des Märzen Hauch.
„Kind, mein Kind, da iſt's ſo traurig,
Gehe nicht zur Haſel ſchaurig!" —

iſt in Versmaß und ſymmetriſcher Abwechſelung von Bitte des Sohnes und Abmahnung des Vaters eine, freilich „traurige und ſchaurige" Erinnerung an Schiller's Alpenjäger; bei den Idealen hat Uhland's Unſtern vorgeſchwebt; und wenn wir in Wiege und Traum (den Herzog von Reichsſtadt betreffend) leſen:

Herr Talleyrand ſpricht von Principien,
Die Amme aber entfloh;
Hat ſich nachher wieder vermiethet
Aus Princip bei'm Herzog Bordeaux —

ſo ſehen wir, daß auch Freund Heine's Manier zur Nachahmung gereizt hat.

Immermann ſagt einmal in Bezug auf den Vorwurf der Nachahmerſchaft, wenn auch an fremde Muſter ſich anlehnend, glaube er doch, in ſeiner reifern Zeit immer zugleich ein Eigenes gebracht zu haben, und die Reminiſcenzen habe er eben darum nicht vermieden, weil er ſich deſſen bewußt geweſen. Deßwegen will er denn ſtatt Nachahmer lieber ein Schüler genannt ſein. Wir werden auf dieſen Punkt bei Gelegenheit der Immermann'ſchen Dramen und Erzählungen noch öfter zurückkommen. Für jetzt bleiben wir bei dem Satze ſtehen, daß Immermann kein Lyriker iſt, weil es ihm nur ſelten gelingt, einen Stoff ächt lyriſch zu geſtalten, und wo es ihm gelingt, da hat ihm meiſtens ein fremdes Muſter vorgeklungen. Vorausgeſetzt nun, daß wir auf anderm Gebiete, auf dramatiſchem oder epiſchem, Immermann als wirklichen Dichter finden werden, ſo bezeichnet doch dieß, daß er es auf lyriſchem nicht iſt, immerhin einen Mangel. Es iſt eine eigene Sache um das Verhältniß der Lyrik zu den übrigen Gebieten der Poeſie. Iſt Einer nur Lyriker, vortrefflicher Lyriker, aber weiter nichts, ſo werden wir ihn als Dichter im vollen Sinne anerkennen, aber im höchſten doch nicht. Wir ſehen alſo die beiden objectivern Formen der Dichtung zugleich als höhere an. Und doch, wenn wir umgekehrt bei einem Dramatiker oder Romanſchreiber das lyriſche Fach leer finden, ſo ſtutzen wir gleichfalls, laſſen ihn nicht als Dichter im vollen Sinne des Wortes gelten, und es hat gute Wege, daß er uns dann Dichter im höchſten Sinne ſein könnte. Es erſcheint alſo der letztere Mangel ſelbſt noch bedenklicher als der erſte. Einem Catull, einem Béranger, obwohl bloßen Lyrikern, reichen wir unbedenklich den vollen Lorbeer, womit wir bei Jean Paul, der neben ſeinen Erzählungen nur einen oder keinen Vers gemacht hat, bei Heinrich Kleiſt, deſſen lyriſche Verſuche neben den Dramen und Novellen nach Umfang und Werth beinahe verſchwinden, doch noch zaudern. Denn bald beobachten wir, daß das Fehlen der lyriſchen Muſik in Ohr und Seele dieſer Männer nicht nur ihrer Sprache jene Härte gab, die uns bei Kleiſt ſchmerzt, bei Jean Paul aber rädert, ſondern daß auch ihre Compoſitionen ſelbſt voller und harmoniſcher in uns anklingen würden, wären die Gemüther der Dichter einer lyriſchen Stimmung fähig geweſen. Die lyriſche Erregbarkeit bleibt, wie wir an Niemand deutlicher als an Goethe's normaler Dichterorganiſation ſehen, die poetiſche Grundſtimmung auch für den Epiker und Dramatiker, über welche er ſich wohl zu höhern Geſtaltungen erhebt, in welche er aber, als den nie erlöſchenden Herd ſeiner Productivität, immer wieder zurückkehrt.

Am fruchtbarſten iſt Immermann im dramatiſchen Fache geweſen. Vor mir liegen neunzehn Stücke, worunter eine Trilogie, außerdem mehrere Feſt- und Vorſpiele, und leicht könnte noch Dieß oder Jenes mir entgangen ſein. Denn nur vier von allen hat Immermann der Sammlung ſeiner Werke einverleibt: den Andreas Hofer, früher Trauerſpiel in Tirol genannt; die Trilogie Alexis; die Mythe Merlin; und das kleine Stück, die Verſchollene. Man kann ſolche Strenge loben, aber man wird den Umſtand bedenklich finden, daß ſie nothwendig war. Mit einer Productivität, die ſich veranlaßt ſieht, drei Viertel ihrer Producte wieder zurückzunehmen, kann es unmöglich richtig beſtellt ſein. Was einmal ein Kritiker von Immermann's frühern Arbeiten geſagt hat, ſie ſeien Studien, bald nach Shakeſpeare, bald nach Goethe u. ſ. w., Studien, zwiſchen denen hie und da eine eigene Erfindung durchbreche, das iſt zwar in ſeinem ganzen Umfang treffend, zeichnet aber ganz beſonders ſeine frühern dramatiſchen Arbeiten. Shakeſpeare im Spiegel der Romantiker (von dem wahren Shakeſpeare gerade ebenſo verſchieden wie der Ariſtoteles der Scholaſtiker von dem wirklichen) verſetzt mit Goethe'ſchen Elementen, tritt uns in dem Prinzen von Syrakus vom Jahre 1821 und in den Drei Trauerſpielen vom Jahre 1822 entgegen. Eine Liebes- oder andere Handlung, die uns kalt läßt, untermiſcht mit komiſchen Scenen, bei denen man ſich nicht immer kitzeln muß um zu lachen; ſo auch die Form gemiſcht aus Proſa und Jamben. Gerne würden ſich, damit auch Calderon ſeine Ehre erwieſen würde, öfters künſtliche lyriſche Versmaße darein verflechten, wenn nicht, dießmal zum Glück, die Muſe des Reims und Rhythmus diejenige wäre, die gegen Immermann lebenslänglich ſpröde geblieben iſt. Im Petrarca, den wir beiſpielsweiſe aus den Drei Trauerſpielen herausnehmen, haben wir dann natürlich einen Taſſo, der ſich nur etwas weniger geſittet benimmt als der Goethe'ſche, indem er gleich am erſten Abend der Bekanntſchaft in Laura's Schlafgemach einſteigen will; ferner an Luigi einen Carlos-Antonio, der aber alle Taſchen voll Shakeſpeare'ſcher Witze führt; wozu noch eine Art von Ophelia kommt, die ſich aber erhängt u. ſ. w. Im König Periander und ſein Haus vom Jahre 1823 tritt ein antiker Beſtandtheil hinzu, woraus ein ekles Gemiſch entſteht, das uns bis zu dem völlig verſöhnungsloſen Schluſſe faſt blos quält. Die Hauptperſonen wetteifern in Scheuslichkeit, doch zeichnet ſich vor allen weit eine Tochter und Schweſter aus, die man eine umgekehrte Iphigenie nennen könnte, denn ſie ſagt von ſich:

Von ſolchem Zuge [des Bluts] wußt' ich niemals etwas.

Doch ſtatt über jedes einzelne dieſer und anderer Stücke

(Das Auge der Liebe, 1824; Die Verkleidungen, 1828) entweder mehr zu ſagen als es verdient, oder weniger als erforderlich wäre, um ein Urtheil zu begründen, ſei das bedeutendſte aus dieſem Zeitraum, Cardenio und Celinde, vom Jahre 1826, etwas ausführlicher beſprochen. Bekannt iſt Börne's ebenſo ſcharfe als beziehungsweiſe anerkennende Kritik in den Dramaturgiſchen Blättern. Er fand Begeiſterung darin, der es nur noch an Beſonnenheit, Kraft, der es aber an Anmuth fehle. Den Fehler im Bau des Stücks drückt Börne treffend ſo aus: Immermann habe in ſonderbarer Laune ſeinen Stoff, der zu einem guten Rock hingereicht hätte, zu zwei Wämſern verarbeitet, d. h. Perſonen und Handlung in zwei Gruppen geordnet, welche Sinn und Empfindung theilen. Cardenio — ſo ſtellt ſich die erſte Gruppe — ein junger Spanier, der in Bologna ſtudirt, hatte Olympien geliebt, und ſie war ihm bereits zugeſagt geweſen, als auf einmal das Gerücht ſich verbreitete, es ſei eines Abends in ihrem Schlafzimmer ein Mann bei ihr gefunden worden, der aber im Tumult unerkannt entſprungen. Olympia, im Familiengericht, hatte im guten Glauben auf Cardenio ausgeſagt, dieſer aber mit Grund der Wahrheit die That geleugnet. Das Verhältniß war ſo aufgelöſt, und ſie bald darauf die Gattin Lyſander's geworden. Jetzt (und hier beginnt das Stück) gedenkt Cardenio die Univerſität zu verlaſſen; nur dieſe Geſchichte wurmt ihm noch, und er beſchließt, von ſeiner ehemaligen Geliebten ſelbſt ſich Aufſchluß darüber zu verſchaffen. Er weiß ſie zu einer geheimen Zuſammenkunft zu bewegen, und ſie geſteht ihm, jener Beſuch ſei, wie er ihr nach der Hochzeit eingeſtanden, ihr jetziger Ehemann geweſen, welcher, bis dahin ein zurückgewieſener Bewerber, nur durch die Breſche ihres Rufs ſie zu erobern habe hoffen können. Daß in Folge dieſer Entdeckung, welche alte Liebe und neuen Haß in ihm aufregt, Cardenio bei nächſter Gelegenheit den Lyſander erſticht, iſt in italieniſch ſpaniſcher Ordnung: und damit wäre denn das eine Trauerſpiel fertig. Dieſe erſte Handlung wird nun aber durch eine zweite gekreuzt. Während des jungen Spaniers Sinn noch immer nach der verlorenen Braut hingewendet iſt, wird er von Celinde, einer Art von emancipirtem Frauenzimmer, geliebt. Ueber ſeine Unempfindlichkeit beklagt ſich dieſe bei Tuche, einer alten Familienhexe, und fragt, ob es denn kein Mittel gebe, einen Nichtliebenden ſich geneigt zu machen? Doch! meint die Alte, und geſteht endlich zögernd, daß Herz einer Perſon, die uns zärtlich liebt, herausgeſchnitten, unter Zauberſprüchen verbrannt, und die Aſche in Wein demjenigen eingegeben, von dem wir gern geliebt wären, vollbringe unfehlbar dieſes Wunder. An ſolchen Herzen, die ſie zärtlich lieben, fehlt es der ſchönen Celinde keineswegs, beſonders gehört der Johanniterritter Marcellus unter dieſe ſchmachtenden Liebhaber. Der unerwartete Abſchied, den ſofort Cardenio vor ſeiner Abreiſe, galant aber kalt, von ihr nimmt, bringt Celindens Leidenſchaft aufs Aeußerſte, und wie ſich am Abend der Johanniter bei ihr einſtellt, die er ſo eben noch durch ſeine Großmuth ſich verpflichtet hat, macht ſie es wiſſentlich durch ihre Entfernung möglich, daß die Alte ihn ermordet und ſchlachtet. Der mit der Aſche ſeines Herzens gemiſchte Trank, ſofort dem Cardenio beigebracht, bewirkt alsbald, daß ſeine Neigung von Olympia zu Celinde umſpringt, mit der nun ein freies Liebesleben beginnt, welches ſich aber in kurzem daran zerſtößt, daß ſich die freidenkeriſche Schöne dem Bande der Ehe nicht fügen will. Dadurch aufs neue in ſeine Verwirrung zurückgeſtürzt, ermordet Cardenio, wie ſchon erwähnt, den Lyſander. Während mittlerweile die Obrigkeiten dem Doppelfrevel auf der Spur ſind, wird Celinde durch den Schatten des Ritters in den Tod geſchreckt, und Cardenio kommt dem Schwerte des Gerichts durch Selbſtmord zuvor. Daß ein ſolches Stück, trotz des Feuers und Adels der Darſtellung, auch mancher einzelnen hinreißenden Scenen, doch im Ganzen keine harmoniſche Wirkung zu thun, noch ſich auf der Bühne zu halten vermochte, iſt natürlich. Von allen andern Uebelſtänden abgeſehen, bricht ſchon die kannibaliſche Geſchichte mit dem geſchlachteten Ritter dem Stücke den Hals, und macht uns namentlich Celinde und Cardenio's Liebe zu ihr, an der man doch Antheil ſollte nehmen können, zum Abſcheu und Ekel; ſo daß man Platen nicht Unrecht geben kann, wenn er im Romantiſchen Oedipus dieſes Stück „die größte, mehr als ekelhafte Metzelung“ nennt, die jemals von unächter Poeſie veranſtaltet worden.

Neben dieſen in freierem Styl componirten Dramen verſuchte ſich Immermann auch im Luſtſpiel franzöſiſcher Form und in Alexandrinern: **Ein Morgenſcherz**, 1824; **Die Schule** der Frommen, 1829; Die ſchelmiſche Gräfin, 1830. Soweit wir unſern Dichter bereits kennen gelernt haben, können wir zum voraus wiſſen, daß „der breitſchulterige, unterſetzte Mann“, der er auch in der Poeſie iſt, die zierliche Gewandtheit unmöglich haben kann, welche zu dieſem Genre erfordert wird. Wirklich finden wir in dieſen Stücken die Intrigue großentheils plump oder ſchwach, die Hebel oft am unrechten Orte angeſetzt, die Sprache ohne Reiz; hauptſächlich aber überſieht der Dichter, daß er ſeinen Hauptperſonen eine Laſt von ſittlicher Erbärmlichkeit aufladet, welche die komiſche Kraft wenigſtens ſeiner Poeſie bei weitem nicht aufzuwiegen im Stande iſt. So möchte man dem Herrn von Kamäleon (wie in der Schule der Frommen der neue Tartuffe etwas gar zu handgreiflich heißt) am Schluſſe, wo ihm ſein Freund, dem er vergeblich die Geliebte wegzufiſchen geſucht hatte, den Verſöhnungskuß gibt, lieber ins Geſicht ſpucken, und der Gemahl der ſchelmiſchen Gräfin iſt ein Almaviva ohne Haltung, wie ſie eine Suſanne ohne Witz iſt.

Puſtkuchen's falſche Wanderjahre veranlaßten Immermann, außer einer kleinen Streitſchrift auch noch zu einem Schwank in Goethe's Hans Sachſiſcher Manier: Ein ganz friſch ſchön Trauerſpiel vom Pater Brey, dem falſchen Propheten in der zweiten Potenz, ans Licht gezogen durch K. Immermann, JCtum. Gedruckt in dieſem Jahre (1823). Die Tendenz iſt die löblichſte, die Einſicht richtig, Einzelnes auch nicht übel erdacht und geſagt; ob aber dem Poeten die körnige Kraft und naive Volksthümlichkeit beiwohne, welche zu dieſer Dichtungsart erforderlich iſt, wird man ſchon aus dem einzigen Schlußreime beurtheilen können:

Kurz, pack' dich fort, du Lumpengeſinde,
Dem häßlicher Undank dient als Pfründe!

Im Jahre 1828 ließ Immermann zumal zwei hiſtoriſche Trauerſpiele erſcheinen, eines aus der neueſten Geſchichte und eines aus der des Mittelalters: Kaiſer Friedrich II. und Das Trauerſpiel in Tirol. Das erſte hat er in die Sammlung ſeiner Werke nicht aufgenommen, wohin es doch jedenfalls eher gehörte, als Die Verſchollene, die, bei ihrer gänzlichen Unbedeutendheit, jene Stelle nur einer ſubjectiven Vorliebe des Dichters für die darin wehende Phantaſieluſt verdanken kann.

Freilich hat ſich Immermann ſpäter gegen die Möglichkeit von Hohenſtaufendramen überhaupt aus dem Grunde ausgeſprochen, weil jener Kampf zwiſchen Papſt- und Kaiſerthum, um den ſie ſich drehen, vom Intereſſe und Verſtändniß unſerer Zeit allzu weit abliege; was er heutiges Tags ſchwerlich mehr behaupten möchte. Im übrigen iſt ſein Friedrich II. ein ganz ehrenwerthes Stück. Freilich — und hier ſtellt ſich ſchon wieder der wohlbekannte hinkende Bote ein — hat dem Dichter bei ſeinem Helden und deſſen Schickſale ſichtbar Wallenſtein vorgeſchwebt: auch ſein Friedrich hat es mit einer Macht zu thun, die, unſichtbar in den Gemüthern der Menſchen waltend, unangreifbar wie ein Geſpenſt iſt, unvermerkt einen Freund um den andern von ihm ablöſt, und ihn ſo, da er ſich am ſtärkſten glaubt, wehrlos macht. Friedrich's Geſpräch mit ſeinem Sohne Enzius erinnert unverkennbar an das zwiſchen Wallenſtein und Max, und Enzius und Manfred, um die ungekannte Schweſter entbrannt, ſind die feindlichen Brüder aus der Braut von Meſſina. Dieß abgerechnet, hat das Stück noch immer manche ſtarkgezeichnete Charaktere und ergreifende Scenen für ſich. Nur wenn der Kaiſer im Unglück an ſeinem freien religiöſen Standpunkte ſoweit irre wird, daß er ſich ſelbſt anklagt, den Geiſt Gottes auf Erden bekriegt, die Quelle des Lebens aus Hochmuth verſchmäht zu haben, wenn er ſomit ganz auf den ordinären Standpunkt herunterſinkt: ſo iſt dieß weder vom hiſtoriſchen noch vom äſtethiſchen Geſichtspunkt aus zu billigen, ſondern Immermann hat ſein ſubjectives Urtheil über eine religiöſe Denkart, wie die des Kaiſers, dieſem ſelbſt in den Mund gelegt.

Mehr Aufſehen als irgend ein anderes der Immermann'ſchen Dramen hat durch ſeine Beziehung auf die nächſte Zeitgeſchichte Das Trauerſpiel in Tirol erregt. Auch dieſes Stück erfuhr bekanntlich eine ausführliche Kritik von Börne. Im Jahre 1833 arbeitete es dann der Dichter um, und nahm es in dieſer veränderten Geſtalt, unter dem Titel: Andreas Hofer, in die Sammlung ſeiner Werke auf. Vergleicht man die beiden Ausgaben miteinander, ſo findet man, daß Immermann bei der Umarbeitung mit Fleiß, Gewiſſenhaftigkeit und Selbſtverläugnung zu Werke gegangen iſt. Im ganzen Stücke iſt vieles gekürzt, manche unnöthige Rede weggeſtrichen. Dann ſind, während das frühere Stück durchaus in Jamben ging, in der Umarbeitung die Volksſcenen in Proſa aufgelöſt, die alsbald nicht ermangelt, an die im Götz zu erinnern. Ferner ſind mehrere Nebenfiguren und Nebenhandlungen getilgt: der tolle Nepomuk von Kolb fällt ganz aus; der verrätheriſche Prieſter Donay iſt ſehr reducirt; die Liebesintrigue zwiſchen der Frau des Wirths am Iſel und dem franzöſiſchen Offizier, die freilich der Höllenſtein der Börne'ſchen Kritik ſchon ganz ſchwarz gebrannt hatte, zeigt ſich ſauber abgefallen; ebenſo die Engelerſcheinung, welche der Dichter ſchon in der erſten Ausgabe nur bedingungsweiſe gegeben hatte: letzteres beides die kränklich ſentimentalen Motive, welche abgethan zu haben er ſich in der Vorrede zu der Sammlung ſeiner Werke rühmt. Aber Eines findet ſich in dieſer neuen Ausgabe nicht abgeſchnitten, und doch iſt es die Nabelſchnur, die man von jeder lebendigen Geburt zu entfernen pflegt. Seit ſeinen Knabenjahren, erzählt uns Immermann, haben die Erinnerungen an den Tiroleraufſtand mit ſeinen Helden und ſeiner Treue in ſeiner Seele geruht: „da hörte ich eines Abends ſchöne tiroler Lieder, und nun entſtand das Gedicht." Und ſo muß denn auch ſein Hofer vor der Schlacht am Iſel, während er den Angriff des Feindes erwartet, nach den Brüdern Rainer fragen (die hatte Immermann ohne Zweifel gehört), und dieſe müſſen ihm ſingen: in erſter Auflage eine tiefſinnige Gemſenallegorie, die freilich gar nicht in der Art der tiroler Lieder war, in der Umarbeitung ein paar Schnaderhüpfeln, die nun umgekehrt nicht zur Scene paſſen. Wollte Immermann in ſeinem Drama ſchlechterdings tiroler Lieder anbringen, ſo konnte er dieß viel ungezwungener herbeiführen, indem er irgendwo bei einer Volksſcene Einzelne oder Viele von ſelbſt ſolche Lieder anſtimmen ließ. Aber er hatte beſtellte tiroler Virtuoſen, und zwar die Gebrüder Rainer gehört, alſo beſtellt auch Hofer die Gebrüder Rainer, und zwar in einem Augenblick, wo er eher an alles andere denken ſollte, – um ſo wie ein rechter Theaterheld mit ſeinem unerſchrockenen Muthe zu renommiren. Eine Scene iſt in der neuen Bearbeitung hinzugekommen: die Scene in der Hofkanzlei zu Wien zwiſchen dem Kanzler und einem Legationsrath, um die herz- und treuloſe Berechnung der Diplomatie der aufopfernden Treue des Volks gegenüberzuſtellen. Manche Fehler hat demnach der ſich nicht ſchonende Dichter in der Umarbeitung wohl getilgt, auch eine Lücke ausgefüllt; der Grundfehler jedoch iſt geblieben und mußte bleiben weil er im Stoffe liegt: darin nämlich, daß der tiroler Aufſtand ein für ſich unverſtändliches Geſchichtsfragment iſt, ſeine Helden den Zuſammenhang des Handelns, in den ſie eingreifen, nicht überſehen, mithin auch ihr Schickſal nicht in ſich ſelbſt tragen, das ſich vielmehr außerhalb ihres Kreiſes entſcheidet und ſie von außen her erdrückt. Dieß miſcht dem Mitleiden, das wir bei ihrem Fall empfinden, einerſeits Geringſchätzung bei, die mit der tragiſchen Stimmung ſich nicht verträgt; andererſeits kehrt es unſern Haß von den auf der Scene erſcheinenden Feinden auf ſolche hin, welche unſichtbar bleiben, und auch in der eingeſchobenen Scene aus der Wiener Hofkanzlei nur ſymboliſch und wie im Spiegelbilde uns gezeigt werden.

Hatte Immermann im Hofer gleichſam ſeinen Tell von ſich gegeben, ſo arbeitete nun aber auch ein Fauſt in ihm, deſſen er im Jahre 1831 in ſeinem Merlin ledig ward. „Merlin“, ſagt uns ſein Urheber ſelbſt, „ſollte die Tragödie des Widerſpruchs werden. Die göttlichen Dinge, wenn ſie in die Erſcheinung treten, zerbrechen, decomponiren ſich an derſelben. Selbſt das religiöſe Gefühl unterliegt dieſem Geſetze. Nur binnen gewiſſer Schranken wird es nicht zur Caricatur, bleibt dann aber freilich auch jenſeit der vollen Erſcheinung ſtehen. Will es in dieſe übergehen, ſo macht es Fanatiker, Bigote. Ich zweifle, daß irgend ein Heiliger ſich vom Lächerlichen ganz frei gehalten hat. Dieſe Betrachtungen faßte ich im Merlin ſublimirt, vergeiſtigt. Der Sohn Satans und der Jungfrau, andachttrunken, fällt auf dem Wege zu Gott in den jämmerlichſten Wahnwitz.“ Ueber die künſtleriſche Ausführung dieſes Thema im Merlin läßt ſich Immermann an demſelben Orte, woher das Angeführte genommen iſt, in den Düſſeldorfer Anfängen (XIV, 275 ff.), durch ein paar Freunde Einwendungen machen, welche zeigen, daß er einige Jahre nach der Abfaſſung die Fehler ſeiner Arbeit ganz richtig erkannt hatte, freilich ohne ſie darum fallen zu laſſen. „Schade“, heißt es dort, „daß dieſes Gedicht an ſo entlegenen, unpopulären Geſtalten verläuft. Klingſor, Artus, Merlin, Lanzelot, Ginevra, die Hüter des Grals — wer denkt bei dieſen Namen ſich etwas? Je dunkler, geiſtiger aber ein Stoff iſt, deſto planere Träger ſind ihm von nöthen. Ueberdieß iſt für die Durchſichtigkeit und Grazie eines poetiſchen Kunſtwerks das Gedicht zu belaſtet durch intellectuelle Anſchauungen der ſonderbarſten Art. Die Figuren erliegen faſt unter der metaphyſiſchen Rüſtung.“ Immermann war, wie wir aus mehr als einer Aeußerung ſehen, nicht wenig empfindlich über die Nichtbeachtung ſeines Merlin von Seiten des deutſchen Publikums: aber wir müſſen dieſes vielmehr loben, daß es mit einem ſo unverdaulichen Gebäck aus abgeſtandenen Sagen und gnoſtiſchen Träumereien ſich den Magen nicht verderben wollte.

Klüglich kehrte auch Immermann ſofort zum hiſtoriſchen Drama zurück, indem er 1832 ſeine Trilogie Alexis erſcheinen ließ. Im erſten Stück: Die Bojaren, läßt einer von dieſen bei Peter's Landesabweſenheit, im Einverſtändniß mit deſſen verſtoßener Gemahlin Eudoxia, die falſche Nachricht vom Tode des Zaren verbreiten. Alexis ſoll nun den Thron beſteigen; allein, obwohl den gewaltſamen Reformen ſeines Vaters abgeneigt, will er auch nicht Puppe in der Hand der Ariſtokratie ſein, und weigert ſich der ihm unter ſolcher Bedingung gebotenen Krone. Mittlerweile überraſcht der rückkehrende Peter die Verſchworenen, vor deren Dolchen ihn Alexis mit dem eigenen Leibe deckt, ohne daß dadurch, bei dem wortkargen Trotze des Sohnes und der vorgefaßten Meinung des Vaters, das Mißverſtändniß zwiſchen beiden ſich löſte. Der Vater will den Sohn als einen ungefährlichen Feigling frei laſſen, dieſer jedoch verlangt ordentliches Gericht, was ihm denn auch gewährt wird. Dieß der Verlauf des erſten Stücks. Charaktere und Verhältniſſe in demſelben ſind mit kräftigen Strichen gezeichnet: die vielköpfige Herrſchſucht und ſelbſtſüchtige Liſt der Bojaren, der verzehrende Rachedurſt der verſtoßenen Zariza, Menzikow's Niederträchtigkeit, Katharina's ſchwankende Stellung und Geſinnung treten ſehr beſtimmt hervor; Peter entwickelt im Seeſturm wie inmitten der gegen ihn Verſchworenen ſeine ganze Geiſtesgegenwart und Herrſchernatur, und in anziehender Weiſe bricht bei Alexis, obwohl verkümmert durch langen Druck, der Muth und Stolz einer edeln Natur hervor. Immerhin jedoch bleibt Alexis eine zu kranke und verſtimmte, die andere Hauptperſon, Peter, aber eine zu wenig edle und menſchliche Figur, als daß wir an einem von beiden mit vollem Herzen Theil nehmen, ihr Schickſal zu dem unſrigen machen könnten: was bei der Tragödie doch die Bedingung ihrer Wirk ſamkeit iſt. Das zweite Stück, Das Gericht von St. Petersburg, dreht ſich nun um die Entſcheidung des Schickſals von Alexis. Eine Zeit lang ſcheint es, als wäre von dem niedergeſetzten Gerichte deſſen Freiſprechung zu hoffen, worüber Peter ſich im Stillen freut. Endlich jedoch gelingt es den Feinden des Prinzen von ſeiner Geliebten, einem Fiſchermädchen, die ſchon im erſten Stück als eine reine Natur voll hingebender Liebe gezeichnet war, durch Schrecken ein Geſtändniß zu erpreſſen, das, indem es ſeinem Herzen zur Ehre gereicht, ſich zu ſeinem Verderben wenden läßt. In einer Gerichtsſcene daher, in welcher der Zar in Admiralsuniform als Zeuge auftritt, der Beklagte aber ſeinen Richtern ein Regiſter ihrer Schurkereien vorhält, wird dieſer zum Tode verurtheilt. Peter iſt geneigt, ihn zu begnadigen; aber Katharina, von dem Stiefſohn empfindlich gekränkt — ſie war die Nacht vor ſeiner Verurtheilung bei ihm im Gefängniß geweſen, ihm rettenden Rath zu ertheilen, den er mit ſchnöder Verachtung zurückgewieſen hatte — weiß den Gemahl argliſtig zu überzeugen, daß er den Urtheilsſpruch entweder vollziehen laſſen oder caſſiren müſſe, und unter dem Scheine, Peter zum letztern zuzureden, bewirkt ſie, daß er den Tod des Sohnes beſchließt. Wie nun vollends Abgeordnete der altruſſiſchen Partei mit Berufung auf die Wahlurkunde des erſten Romanow die Freilaſſung des Prinzen verlangen, da verfügt er ſich in den Kerker und reicht ihm ſelbſt den Gifttrank. Das Stück iſt reich an geſchickt entworfenen und ergreifenden Scenen; doch bei dem haarſträubenden Frevel, mit welchem es ſchließt, erhebt uns nichts, da weder in dem Siegenden noch in dem Fallenden, noch auch in dem Schickſale, das ſich zwiſchen beiden vollzieht, eine ſittliche Macht zu erkennen iſt. Die Berufung darauf, daß ja im folgenden Stücke, Eudoxia, ein Epilog, den unmenſchlichen Vater, die Nemeſis ereile, hat ſich der Dichter dadurch abgeſchnitten, daß er dieſem dritten Stück eine Form gab, deren Fremdartigkeit es durchaus unmöglich macht, daſſelbe mit den beiden früheren Theilen als zu Einem Kunſtwerke gehörig zuſammenzudenken. Wahrſcheinlich durch die ſpukhafte Sibyllenrolle verführt, in welcher darin die verſtoßene Zarin auftritt, läßt er dieſe ihre halbverrückten Klagen und Orakel in einer Art von Trimetern ausſprechen, und nun iſt es, als käme der Geiſt ſeines Feindes Platen verderbend über ihn, der ſofort auch Katharina, Menzikow, Peter und das ruſſiſche Volk in lauter Trimetern, Tetrametern und Anapäſten ſprechen heißt.

Ende gut, Alles gut! wünſchten wir ſagen zu können, indem wir an Immermann's letztes Drama: Die Opfer des Schweigens, 1837, kommen. Die Erzählung in Boccaccio's Decamerone, Giorn. VI, Nov. I, ſcheint es den deutſchen Poeten angethan zu haben. Es iſt dieſelbe, die Bürger in Lenardo und Blandine zur Ballade gemacht hat. Auf die Pfade der Uebertreibung und Vergröberung freilich folgte Immermann, wie zu erwarten war, dieſem nicht; dagegen läßt er ſich auf dem entgegengeſetzten Abwege betreten: er hat die Geſchichte, kurz geſagt, verballhornt. Bei Boccaccio hat Tancred, Fürſt von Salerno, ſeine Tochter Ghismonda aus übergroßer Zärtlichkeit, um ſie nicht von ſich laſſen zu müſſen, längere Zeit nicht verheirathet, dann, nach dem frühzeitigen Tode ihres Gemahls, bei ſich behalten, ohne ihr wieder einen Mann zu geben. Die Tochter, welche den Vater um die Wiederverheirathung nicht mahnen wollte, gedachte nun ſelbſt für ihren jungen Leib zu ſorgen, und ſah ſich daher am Hofe ihres Vaters nach einem wackern Jüngling um, mit dem ſie einen geheimen Liebesbund ſchließen könnte. Einen ſolchen glaubte ſie in Guiscardo, einem Pagen von niederer Abkunft, gefunden zu haben, den ſie daher zu einer Zuſammenkunft beſtellte. Zufällig war der Vater, welcher die Tochter auf deren Zimmer vergeblich geſucht hatte, wartend auf ihrem Bette eingeſchlafen, als die Liebenden dort ankamen und ihn durch ihr Treiben erweckten. Er ſchleicht ſich heimlich fort, entſchloſſen, der Sache ein ſchleuniges Ende zu machen. Guiscardo, zuerſt von ihm ins Verhör genommen, antwortet: Herr, die Liebe vermag mehr als ihr und ich. Ghismonda, gleichfalls zur Rede geſtellt, glaubt nach des Vaters Aeußerungen den Geliebten bereits ermordet, und geſteht daher mit ruhiger Würde ihr Verhältniß zu ihm ein, indem ſie den Vater anklagt, dasjenige nicht gethan zu haben, was er ihrer Jugend ſchuldig geweſen, um ſie vor ſolchem Nebenwege zu bewahren. Hierauf Ermordung des Guiscardo und die Geſchichte mit dem Herzen im Weſentlichen ſo, wie ſie auch bei Bürger ſich findet.

Mit Bürger hat Immermann am Anfang die Abweichung von Boccaccio gemein, daß auch ihm Ghismonda nicht Wittwe, ſondern Jungfrau iſt, um die ein hochgeborener Freier wirbt.

Der Vater drängt ſie nicht, er läßt nur ſeinen Wunſch blicken; der Freier, den ſie nicht mag, reſignirt bereits und iſt im Begriff, abzuziehen: da hält ſie ſelbſt ihn zurück und ſagt ihm, wofern er ſich mit einer Ehe ohne Liebe begnügen wolle, ihre Hand zu. Wir werden ſagen müſſen: wenn Immermann's Ghismonda ſofort einen Fehltritt begeht, ſo wird ſie weniger Entſchuldigung haben als die des Decamerone. Am Verlobungsabend ſollen nun lebende Bilder gegeben werden, worin die Prinzeſſin ſelbſt auftreten will. Wie? die Prinzeſſin ſelbſt? an ihrem Verlobungstage? fragen kopfſchüttelnd die Hofleute, und wir können nicht umhin, dießmal den Hofleuten Recht zu geben. Aber wir und die Hofleute wiſſen vermuthlich nicht, daß Immermann als Theaterdirector eine Schwäche für lebende Bilder hatte. Freilich hegte er dießmal zugleich die Abſicht, dadurch die Heldin dem Helden in bedeutſamer Weiſe entgegenzuführen. Denn Guiscardo, den ſo eben ſein Vater, ein alter Vaſall und Waffenbruder des Fürſten, an den Hof bringt, wird ſogleich engagirt, auf den Abend in dem Bilde, worin die Prinzeſſin die Luna macht, den Endymion vorzuſtellen. Der Hof iſt verſammelt; Page Endymion ſchläft, von Prinzeſſin Luna betrachtet. „Deine Träume", ſpricht der poetiſche Bildererklärer, „umfaſſen mit zarten Armen" — „das unendliche Glück!" ruft Guiscardo, ſpringt auf und wirft ſich der Prinzeſſin zu Füßen. Nachdem der erſte Schrecken der Zuſchauer über ein ſolches Lebendigwerden des Bildes einigermaßen vorüber iſt, geht es in den Garten, wo ſich an einem abgelegenen Orte das Pärchen trifft. Die Liebeshuldigung, welche hier Guiscardo, Anfangs ohne auf Erwiederung Anſpruch zu machen, Ghismonden darbringt, erwärmt endlich dieſen Marmor: auch ſie fühlt ſich von Neigung ergriffen; aber

— ſie hat nicht vergeſſen, wer ſie iſt;

ein Kuß iſt daher alles, was ſie ihrem Endymion gewährt; nun ſoll er fort, nachdem er ihr noch heilig hat verſprechen müſſen, niemals irgend Jemanden einzugeſtehen, was zwiſchen ihnen beiden vorgegangen. Ach, ſagt Ghismonda,

Ach, allzu kurz war dieſes ſchöne Glück!
Das tröſte uns: unſchuldig iſt's geblieben.

Nun ja, aber auch halb, unfertig, unentſchieden, charakterlos!

Und um dieſes abgeriſſene Endchen Liebe ſollen nun zwei Leute ſterben! Das iſt ſehr untröſtlich, und wäre weit erträglicher, hätten ſie ſich ganz und ohne Vorbehalt geliebt. Doch aus unſerm Paare ſollten nicht Opfer der Liebe werden, ſondern Opfer des Schweigens. Vater und Bräutigam (dieſer auch hier, wie bei Bürger, ein „Molch") hatten nämlich die Liebesſcene im Garten mit angeſehen, und nun wird alſo zuvörderſt Guiscardo von dem Alten verhört. Wie dieſer, da ihm ins Geſicht abgeleugnet wird, was er doch mit Augen geſehen, in ſteigender Wuth zuletzt zittert, iſt vom Dichter vortrefflich dargeſtellt; aber auch wir ſelbſt erboßen uns über den frechen Jungen, und geben dem Alten nicht ſo Unrecht, wenn er ihn zuletzt niederſtößt. Denn wo will Guiscardo jetzt ein Recht hernehmen, ſich in Schweigen zu hüllen, nachdem er bei Gelegenheit des lebenden Bildes bereits wie ein Laffe vor aller Welt geſchwatzt hatte? Als Opfer des Schweigens mußte er ein ſtarker, das Herz im feſten Buſen verſchließender Jüngling ſein; den Anſpruch, als ein ſolcher unſere Theilnahme zu gewinnen, hat er durch jenes unenthaltſame Herausplatzen für immer verwirkt. Entſprechend können wir auch Ghismonden, die ſich ſofort in bekannter Weiſe den Tod gibt, nur mit halbem Herzen bedauern, wie ſie nur mit halbem Herzen geliebt hatte.

Der Rückblick auf Immermann's dramatiſche Laufbahn iſt kein erfreulicher. Ein ſo ernſtes Streben, ſo vielſeitiges Bemühen, ſo ſtrenge Arbeit an ſich ſelbſt: und doch ſo viele Verirrungen, und ſelbſt das recht Angegriffene immer nicht eigentlich gelungen! Es liegt vor Augen, daß die Luſt größer war als die Kraft, daß es am durchſchlagenden Talente, am entſchiedenen Berufe fehlte. Erfreulicher und eigenthümlicher iſt des Dichters praktiſches Wirken für die Bühne. Schade, daß der Tod ihn verhinderte, die Geſchichte ſeiner Leitung des düſſeldorfer Theaters zu ſchreiben, wie er es im Sinne hatte, um an dieſem Beiſpiel dem Publikum zu zeigen, auf welche Weiſe man etwa die Reorganiſation der deutſchen Bühne beginnen könnte. So ſind wir auf Notizen in ſeinen Düſſeldorfer Anfängen, und einen Aufſatz von Uechtritz über Immermann als Theaterdirector, in den Blättern für literariſche Unterhaltung verwieſen. Neben den geringen Leiſtungen einer Truppe, die in elendem Local zu ſpielen pflegte, gingen während der erſten Jahre von Immermanns düſſeldorfer Aufenthalte Liebhabervorſtellungen in dem Künſtlerkreiſe, und von ſeiner Seite dramatiſche Vorleſungen nach Tieck'ſcher Weiſe in vornehmer Geſchiedenheit einher. Seinen Hofer und zu Goethe's Todtenfeier den Clavigo ſtudirte er indeſſen doch der Truppe ein; aber erſt mit dem Neubau des dortigen Theaters entſtand in ihm der Gedanke einer innigern Einwirkung. Ein Theaterverein trat zuſammen, in deſſen Auftrage nunmehr Immermann ſich mit den Schauſpielern in Verbindung ſetzte, und zunächſt in den Wintern 1832—1833 und 1833—1834 zwiſchen den gewöhnlichen Vorſtellungen eine kleine Anzahl von ihm ausgewählter und aufs genaueſte einſtudirter Stücke als Muſtervorſtellungen zur Aufführung brachte. Wie mühſam und gründlich aber ging er hierbei zu Werke! „Ich las", erzählt er, „zuerſt das Stück, welches gegeben werden ſollte, den Schauſpielern vor. Dann hielt ich mit jedem Einzelnen Specialleſeproben, aus denen ſich die allgemeine Leſeprobe aufbaute. Ertönten in dieſer noch Disparitäten des Ausdrucks, ſo wurden die ſchadhaften Stellen ſo lange nachgebeſſert, und wo nichts anderes half, vorgeſprochen, bis das Ganze in der Recitation als fertig gelten konnte. Die Action ſtellte ich darauf zuerſt in Zimmerproben feſt, die oft nur einzelne Acte, zuweilen nicht mehr als ein paar Scenen umfaßten. Stand das Gedicht ſo, nur von der Phantaſie der Mitſpielenden getragen, ohne alle illuſoriſchen Nothkrücken (der Decoration u. ſ. w.) fertig da, dann ging ich mit den Leuten erſt aufs Theater. Gegeben wurde das Stück nicht eher, als bis Jeder, bis zum anmeldenden Bedienten hinunter, ſeine Sache wenigſtens ſo gut machte, wie Naturell und Fleiß es ihm nur irgend verſtatteten. Das Ergebniß bewies, daß mit mittelmäßigen Subjecten, die Einem Haupte folgen, ſich correcte Darſtellungen liefern laſſen, die den wahren Kunſtfreund zu erfreuen im Stande ſind; während wir anderer Orten das Gedicht durch große Talente zerfleiſchen ſehen." Das düſſeldorfer Publikum ſpürte denn doch, hier etwas Höheres als das gewöhnliche Komödienſpiel vor ſich zu haben; durch Zuſchüſſe der Reichen wurde ein Stadttheater gegründet, deſſen Direction Immermann übernahm und drei Jahre lang, bis zum Eingehen des Inſtituts im Frühling des Jahres 1837, fortführte. Shakeſpeare und Calderon gingen jetzt neben Leſſing, Goethe und Schiller über die Bretter eines deutſchen Provinzialtheaters; während zugleich mit dem Blaubart ein freilich nicht nachahmenswerther Verſuch gemacht, und der Prinz von Homburg aus unverdienter Vergeſſenheit gezogen wurde. Da manche von dieſen Stücken, namentlich die ſpaniſchen, eine eigene Bearbeitung erforderten, und die Einübung mit ſolcher Gründlichkeit betrieben ward, nahm dieſe Direction beinahe die ganze Zeit Immermann's in Anſpruch; an Reibungen mit den Schauſpielern auf der einen, dem Publikum auf der andern Seite fehlte es nicht: aber ſein Eifer war nicht zu lähmen, ſein eiſerner Wille nicht zu beugen. Die Schauſpieler, die er gewiß nicht ſchonte, fanden ſich doch durch ſeine Leitung ſo weſentlich in ihrer Kunſt gefördert, und gewannen vor ſeiner Feſtigkeit und Gerechtigkeit ſolche Hochachtung, daß ſich am Ende mehrere von den Beſten erboten, mit vermindertem Gehalte zu ſpielen, wenn nur die Anſtalt unter dieſem Director erhalten bliebe; aber den Geldmännern Düſſeldorfs war der jährliche Zuſchuß entleidet, und ſo ging die Sache ein. In Immermann waren alle Erforderniſſe einer oberſten Theaterleitung in ſeltener Vereinigung beiſammen: mit der äſthetiſchen und techniſchen Einſicht, der man einige romantiſche Grillen wohl nachſehen konnte, verband ſich die imponirende Perſönlichkeit, und mit der Feſtigkeit und Beharrlichkeit des Willens das methodiſche Talent. Daß ihm kein entſprechender Wirkungskreis geöffnet wurde, bleibt für das deutſche Theater ein Schaden, für die Gewalthaber deſſelben in jener Zeit ein Vorwurf.

Die ganze Zeit durch die zwanziger bis in die erſten dreißiger Jahre hinein, während welcher Immermann dramatiſch ſo fruchtbar war, ſehen wir ihn mit erzählender Dichtung ſich nur wenig befaſſen. Doch war eine ſeiner erſten Arbeiten eine Art von Roman in Briefen geweſen. Die Papierfenſter eines Eremiten, 1822, ſind Immermann's Werther-Schoppe; freilich eine barocke Zuſammenſetzung, aber es iſt ſo. Nach der unglücklichen Liebesgeſchichte folgen „Alphabetiſch dramaturgiſche Bemerkungen“, ein „Avertiſſement von kürzlich erfundener hölzerner Geſellſchaft“, eine „Leichenrede auf den Satiriker Mücke“, ferner „Morgenbetrachtungen über den Hundeſchwanz“ u. ſ. w. Auch die äußere Einkleidung iſt ganz Jean Pauliſch; der ehemalige Werther hat ſich ſpäter als Eremit und Humoriſt in einen verfallenen Thurm zurückgezogen und mit ſeinen Briefen und Manuſcripten die Fenſter verklebt, wo ſie nun nach ſeinem Tode der Autor findet. Von dieſem unbedeutenden, aber leider in einer Hinſicht vorbedeutenden Jugendverſuche an habe ich keine Erzählung von Immermann finden können bis auf die beiden, welche er ſeinen im Jahre 1830 erſchienenen *Miscellen* einverleibt hat. Die erſte, *Der neue Pygmalion*, zeigt in anmuthiger Weiſe, daß ſich die Liebe nicht mit verſtändiger Abſichtlichkeit heranziehen läßt, ſondern immer nur als freies Geſchenk des Herzens und des Himmels uns zu Theil werden kann. In der zweiten, größern, *Der Carneval und die Somnambule*, hat der Dichter die neuen Anſchauungen des kölniſchen Lebens, in deſſen Nähe er ſeit Kurzem verſetzt war, und ſeine Reflexionen über Magnetismus, mit tiefen Beobachtungen über die gebrechliche Natur des ehelichen Glücks (das hier durch eiferſüchtige Neugier der Frau untergraben wird) in ein anziehendes Ganze verarbeitet.

In demſelben Jahr erſchien von Immermann auch eine metriſche Erzählung: *Tulifäntchen*, ein Märchen in drei Geſängen, deſſen Held eine Art von Däumchen iſt. Da von Wiſſenden verſichert worden iſt — was man der artigen Kleinigkeit ohne dieß nicht anſehen würde — es ſtecke eine Satire auf Platen darin, ſo mag hier der Ort ſein, des Streits zwiſchen Platen und Immermann mit einem Worte zu gedenken. Daß eine ſachliche, etwas ſchwere Natur wie Immermann an dem leichten lyriſchen Formenſpiele der Gaſelenpoeſie keinen Geſchmack finden konnte, begreift ſich. Daher jene Epigramme, die Heine in den Reiſebildern von ihm mittheilte, und von denen nur das eine:

> Von den Früchten, die ſie aus dem Gartenhain von Schiras ſtehlen,
> Eſſen ſie zu viel, die Armen, und vomiren dann Gaſelen —

einigermaßen witzig war. Darüber gerieth der krankhaft reizbare Platen in unverhältnißmäßige Aufregung, die er in ſeinem *Romantiſchen Oedipus* an dem Dichter „Nimmermann“ ausließ. Immermann, der das ſeltſame Machwerk nicht ſelbſt las, um ſich den Humor nicht zu verderben, ſondern ſich nur darüber berichten ließ, ſchrieb dagegen: *Der im Irrgarten der Metrik herumtaumelnde Cavalier*, 1829 — erörternde Vorrede und parodiſtiſche Sonette und Trochäen — dann, wenn die Beziehung richtig iſt, im Jahre darauf *Tulifäntchen*. Vernünftiger und männlicher hat ſich in dieſem Streite jedenfalls Immermann benommen als Platen. Dieſer brachte zwar ſeinem Gegner, neben vielen Lufthieben, ein paar wohlgezielte Streiche bei; ungleich gefährlicher jedoch verwundete er ſich ſelbſt bei dieſer Gelegenheit durch beinahe wahnſinniges Selbſtlob. Immermann dagegen, nachdem er ſeine Revanche, wie recht iſt, genommen, ehrte ſich dadurch, daß er den mittlerweile verſtorbenen Gegner öffentlich der Walhalla würdig erkannte (im Münchhauſen).

Im Jahre 1835 erſchienen Immermann's *Epigonen*, an denen er indeſſen mit Unterbrechungen ſchon ſeit dem Jahre 1823 gearbeitet hatte. Alſo auch in dieſer äußerlichen Beziehung ſein Wilhelm Meiſter; denn in anderer Hinſicht ſind das die Epigonen ſo ſehr, daß ich, wie ich ſie zum erſtenmale las, vom Titel verleitet, nicht anders erwartete, als Hermann werde ſich nun demnächſt als Nachkomme Wilhelm's, der Commerzienrath als Abkömmling Werner's, die Herzogin als Sprößling der gräflichen Familie ausweiſen; während ich freilich Flämmchen von Mignon und Philinen, aus denen ihr Weſen gemiſcht ſich zeigt, nicht ebenſo abzuleiten wußte. So iſt es nun zwar mit jenem Titel nicht gemeint: ſondern „wir ſind Epigonen", läßt Immermann eine der Perſonen ſeines Romans ſprechen, „und tragen an der Laſt, die jeder Erb- und Nachgeborenſchaft anzukleben pflegt. Die große Bewegung im Reiche des Geiſtes, welche unſere Väter von ihren Hütten aus unternahmen, hat uns eine Menge von Schätzen zugeführt, welche nun auf allen Markttiſchen ausliegen. Ohne ſonderliche Anſtrengung vermag auch die geringe Fähigkeit wenigſtens die Scheidemünze jeder Kunſt und Wiſſenſchaft zu erwerben. Aber es geht mit erborgten Ideen wie mit geborgtem Gelde: wer mit fremdem Gute leichtſinnig wirthſchaftet, wird immer ärmer. Aus dieſer Bereitwilligkeit der himmliſchen Göttin gegen jeden Dummkopf iſt eine ganz eigenthümliche Verderbniß des Worts entſtanden. Für den windigſten Schein, für die hohlſten Meinungen, für das leerſte Herz findet man überall mit leichter Mühe die geiſtreichſten, gehaltvollſten, kräftigſten Redensarten." Das iſt Alles leider nur allzu wahr, doch ſind in dieſem Sinn die Hauptfiguren des Romans keineswegs Epigonen, ſondern bezeichnender in dieſer Hinſicht ſind folgende Worte gegen den Schluß: „In unſern Geſchichten ſpielt gleichſam der ganze Kampf alter und neuer Zeit, welcher noch nicht geſchlichtet iſt. Fürchterlich hatte der Adel an ſeiner eigenen Wurzel gerüttelt, ſeine Laſter brachten troſtloſe Zerrüttung in die Häuſer der Bürger. Der dritte Stand, bewehrt mit ſeiner Waffe, dem Gelde, rächt ſich durch einen kaltblütig geführten Vertilgungskrieg. Aber auch er erreicht ſein Ziel nicht; aus all dem Streite, aus den Entladungen der unterirdiſchen Minen, welche ariſtokratiſche Lüſte und plebejiſche Habſucht gegeneinander getrieben, aus dem Conflicte des Geheimen und Bekannten, aus der Verwirrung der Geſetze und Rechte, entſpringen dritte, fremdartige Combinationen, an welche Niemand unter den handelnden Perſonen dachte. Das Erbe des Feudalismus und der Induſtrie fällt endlich Einem zu, der beiden Ständen angehört und keinem." Der Roman ſpielt in dem Jahrzehnd vor der Julirevolution. „Die Gefühle und Stimmungen dieſer Periode", ſagt der Dichter von ſeinem ſpätern Standpunkt aus, „liegen faſt ſchon als mythiſche Vergangenheit hinter uns. Es war Friede im Lande geworden, die alten Verhältniſſe ſchienen hergeſtellt, das Neue war auch in ſeinen Rechten anerkannt, alle Beſtrebungen hatten eine feſte, naive Färbung; während die neueſten Weltereigniſſe jegliche Richtung an ſich ſelbſt irre gemacht und in das Unſichere getrieben haben. Der Adel ſuchte ſich mittelalterlich zu reſtauriren; das Geld glaubte treuherzig, wenn es nur den privilegirten Ständen den Garaus mache, ſo werde die Welt den harten Thalern gehören; der Demagogismus wollte ſtudentenhaft die Feſtung ſtürmen; die Staatsmänner meinten nach Ideen regieren zu können — — Was iſt von all Dem übrig geblieben? Die franzöſiſche Thronveränderung hat abermals das Antlitz der Welt umgeſtaltet, und ſo wenig ich in weichliche Klagen über dieſes Ereigniß und ſeine Folgen auszubrechen geneigt bin, ſo muß ich doch ſagen, daß die Jahre, welche ihm vorangingen, an geiſtigem Gehalt und an einer gewiſſen Dichtigkeit des Daſeins die Gegenwart übertrafen." Ueber die ſittlichen, geſellſchaftlichen, ökonomiſchen und politiſchen Zuſtände dieſes Zeitraums finden ſich in den Epigonen reiche Schätze von Beobachtungen und Gedanken aufgehäuft. Auch iſt es dem Dichter großentheils gelungen, dieſelben in ſeinen Perſonen zu verkörpern und in ihren Handlungen und Schickſalen ſich bethätigen zu laſſen. Der reſtaurationsluſtige Herzog; der Commerzienrath, wie es ſcheint auf

Studien in der bergiſchen Fabrikantenwelt beruhend; der Arzt, der ſpöttiſche Materialiſt, der aber im Stillen ſchmachtende Lieder an die Herzogin dichtet, und zuletzt in einer Art von Verzückung ein leibliches Gefühl vom Daſein Gottes bekommt; der hypochondriſche Acten- und Biedermann, auch Kunſt- und Raritätenſammler Wilhelmi; dann unter dem weiblichen Perſonal die beſchränkt-fromme und ſchwächlich-empfindſame Herzogin; die getaufte Jüdin Madame Meyer; vor Allen Cornelie, auf die wir noch einmal zu ſprechen kommen; zahlreicher Nebenperſonen nicht zu gedenken: alle dieſe ſind Figuren, wenn auch nicht durchaus neue und eigene, doch immerhin ſolche, welche leben und ſich der Phantaſie einprägen. Weniger deutlich werden uns die Bilder von Johanne und Medon, die an Linda und Roquairol im Titan erinnern. In ganz verfehlter Weiſe aber werden wir an Jean Paul gemahnt, wenn wir im achten Buche des bis dahin ganz objectiv gehaltenen Romans mit einem mal auf eine Correſpondenz des Dichters mit dem Arzte der Hauptperſonen des Romans ſtoßen! Der Dichter ſchickt dem Arzte ſein Epigonenmanuſcript, ſoweit es fertig iſt, zu; der Arzt gibt ſein Gutachten über die Frage, wie weit darin jene Perſonen und ihre Schickſale treu und richtig dargeſtellt ſeien, und veranlaßt dieſe ſelbſt zu Eröffnungen über dasjenige, was ihnen ſeitdem weiter begegnet iſt. Daß in eine übrigens ganz Goethiſch objective Erzählung eine ſolche Jean Pauliſche Humoreske, welche uns die Romanfiguren ſo nahe auf den Leib ſtößt, daß wir ſie als Fictionen erkennen müſſen, wie die Fauſt aufs Auge paßt, iſt klar, und der Reiz, dergleichen einzumiſchen, kann nur als romantiſche Krankheit, gleichſam als eine Selbſtzerſtörungsluſt, entſpringend aus dem geheimen Zweifel des Poeten an der Realität ſeiner Schöpfungen, betrachtet werden[1].

Im „Münchhauſen, eine Geſchichte in Arabesken“, ſeinem letzten Roman, der 1838 und 1839 erſchien, wollte ſich Immermann urſprünglich, wie es ſcheint, alles polemiſchen und ſatiriſchen Stoffs entledigen, der ſich gegen herrſchende Richtungen der Zeit wie gegen einzelne literariſche Perſönlichkeiten in ihm geſammelt hatte. Literatur in erſter Linie, dann aber auch Pädagogik, Mediciu, Magnetismus und Geiſterſpuk, Theologie und Philoſophie, Adels- und Journalweſen, Actiengeſellſchaften und Wohlthätigkeitsvereine, kurz Alles, was ſich ihm als Modethorheit oder Zeitkrankheit darſtellte, ſammt deren namhafteſten Vertretern, ſollte an die Reihe kommen; es handelte ſich nur um einen Faden, an dem ſich das alles bequem aufreihen ließ. Immermann verfiel auf die bekannte Figur des grotesken Aufſchneiders Münchhauſen, für deſſen Enkel ſich ſein Münchhauſen ausgibt. „In dieſem Erzwindbeutel“, ſo läßt er denſelben an einer Stelle des nach ihm benannten Romans ſchildern, „hat Gott der Herr einmal alle Winde des Zeitalters, den Spott ohne Geſinnung, die kalte Ironie, die gemüthloſe Phantaſterei, den ſchwärmenden Verſtand, einfangen wollen, um ſie, wenn der Kerl crepirt, auf eine Zeit lang für ſeine Welt ſtille zu machen. Dieſer geiſtreiche Satirikus, Lügenhans und humoriſtiſch-complicirte Allerwelts-haſelant iſt der Zeitgeiſt in persona; nicht der Geiſt der Zeit, oder richtiger geſagt der Ewigkeit, der in ſtillen Klüften tief unten ſein geheimes Werk treibt, ſondern der bunte Pickelhering, den der ſchlaue Alte unter die unruhige Menge emporgeſchickt hat, auf daß ſie, abgezogen durch Faſtnachtspoſſen und Sykophantendeclamation von ihm und ſeiner unergründlichen Arbeit, nicht die Geburt der Zukunft durch ihr dummdreiſtes Zugucken und Zupatſchen ſtöre.“ So bewerkſtelligt ſich denn die Satire, größtentheils mit Anwendung dieſer Figur, folgendermaßen. Auf einem kaum noch bewohnbaren Herrenſitze erzählt Münchhauſen einem verarmten alten Baron, deſſen überſpannter Tochter und einem Schulmeiſter, der über dem Studium einer deutſchen Sprachlehre übergeſchnappt iſt, ſeine Abenteuer. „Der Heiland der nach dem Unerhörten verlangenden Menſchheit“, nach ſeinen eigenen geheimnißvollen Andeutungen ſelbſt nicht auf dem ordentlichen Wege der Natur erzeugt, ſondern chemiſch producirt (worin einem Recenſenten zufolge eine Satire auf die Almanachspoeſie liegen ſoll; wer kann wiſſen ob er nicht Recht hat!), Münchhauſen alſo, rühmt ſich des Arcanums, aus Luft vermittelſt Compreſſion Bauſteine zu machen, wozu auf Actien eine Fabrik gegründet werden ſoll, deren Angeſtellte ihren Gehalt ſämmtlich in Luftſteinen zu beziehen haben werden. Dieſer Spaß iſt ſowohl vermöge ſeiner ſymboliſchen Grundlage als der luſtigen Durchführung einer der gelungenſten. Was ſodann die literariſche Satire betrifft, ſo werden bald die Fehler beliebter Romanſchreiber, z. B. die Manier, Geſchichte in Geſchichte einzuſchachteln, durch die Art, wie Münchhauſen ſelbſt erzählt, und durch die Verzweiflung ſeiner Zuhörer darüber, anſchaulich gemacht; bald muß der Buchbinder die Blätter des Manuſcripts in verkehrter Ordnung geheftet haben, um der Erzählung mehr Spannung zu geben; bald hat der Freiherr auf ſeinen Reiſen einen Autor oder die Perſonen ſeiner Dichtungen kennen gelernt, wie Wally, Seraphine und „das Kind" als Köchinnen eines Prälaten; bald werden im Vorbeigehen flüchtige Hiebe angebracht. Dieſe literariſchen Erörterungen, welche den breiteſten Raum für ſich in Anſpruch nehmen, machen größtentheils den Leſern ebenſo wenig Vergnügen als die Zuhörer im Roman darüber äußern. Zum Theil ſind ſie froſtig und geſchmacklos, wie die eben erwähnte Verſpottung Gutzkow's und Bettina's; zum Theil ſchwerfällig und ſchleppend, wie die Herzenserleichterung über Raupach, unter dem Namen Iſidor Hirſewenzel, auf 20 Seiten, und beſonders die tödtend langweilige Geſchichte von den helikoniſchen Ziegen, von denen man nicht einmal klar ſieht, was ſie bedeuten ſollen, auf 63 Seiten; anderswo zeigt ſich nur Verſtimmung ohne Witz, wie wenn es einmal von Hotho heißt, „er habe in ſeinen Vorſtudien des Lebens und der Kunſt an ſeiner eigenen Geſchichte aufgewieſen, daß man den Don Ramiro ſchreiben, an den äſthetiſchen Artikeln der Jahrbücher für wiſſenſchaftliche Kritik mitarbeiten, und dennoch ſich wichtig vorkommen könne". Es fehlt Immermann die leichte Hand, die Satire wirklich poetiſch zu machen. Dieß zeigt ſich namentlich auch in der ermüdenden Zähigkeit, mit der er einen einmal erhaſchten Witz durch alle möglichen Combinationen durchführt. Wie oft muß der arme junge Schwabe wiederholen, daß der Fremde, den er ſuche, „Schnurle oder Peppel" heiße; wie werden wir mit den Gleichlauten der Zigeunernamen gequält, und wer rettet uns auch nur vor dem vierundzwanzigſten Mittel der vierundzwanzig Aerzte des kranken Münchhauſen und von den abgeſchmackten Makamen, in welche die Erzählung am Ende ausläuft? Beſonders ſchwerfällig zeigt ſich Immermann auch in der komiſchen Namenbildung. Das verfallende Schloß des alten Barons heißt „Schnick-Schnack-Schnurr“, d. h. daß die Adelsvorurtheile Schnickſchnack und Schnurren ſeien; eine Seitenlinie ſeines Geſchlechts ſchreibt ſich „Schimmelhengſt-Mottenfraß“; ein benachbartes Herzogthum, bei dem man aber, aus Anlaß des langweiligen alten Herrn und des geiſtreichen Erbprinzen, an ein bekanntes Königreich denken möchte, heißt „Dünkelblaſenheim“; Alles doch gar zu trocken und handgreiflich, um luſtig zu ſein! Andere Namen gerathen unſerem Satiriker nur widrig, ohne bezeichnend zu ſein, wie Eſchenmichel ſtatt Eſchenmayer; und gar Kernbeißer ſtatt Kerner iſt der ärgſte Fehlgriff, da der weichen Natur dieſes Dichters nichts mehr zuwider ſein kann, als was an Beißen oder Kratzen erinnert. Sonſt iſt in der nur allzu lang ausgeſponnenen Satire über die „Poltergeiſter in und um Weinsberg“ Manches gut und treffend, beſonders was die Ungereimtheit der Eſchenmayer'ſchen Theorien und ſeinen finſtern Fanatismus betrifft. Der Haupteffect am Schluſſe aber, wo Kerner und Eſchenmayer als zwei aus dem Juliushoſpital in Würzburg entſprungene alte Weiber verrathen werden, iſt wieder äußerſt froſtig und geſchmacklos.

---

[1] Neuerlich hat nur auch der gute Holtei den Schluß ſeines Romans: Die Vagabunden, im größten Widerſpruch mit deſſen derbem Realismus, durch ſolche Briefe der Helden an den Autor aufſtutzen zu müſſen geglaubt. Man will doch zeigen, daß man kein ordinärer Erzähler iſt, ſondern ſeine höhere poetiſche Schule durchlaufen hat! Allein die höhere poetiſche Weihe, an der es den Sachen von Holtei freilich fehlt, liegt ganz wo anders als in jenen Jean-Pauliſch-Hoffmann'ſchen Capriolen.

Doch Immermann's eigener poſitiver Natur konnte dieſes blos negative Weſen als Inhalt einer dichteriſchen Schöpfung nicht genügen. „Ich halte mich ans Poſitive“, läßt er den jugendlichen Helden ſeines Romans ſagen, „Begeiſterung und Liebe iſt die einzig würdige Speiſe edler Seelen. Einen Schwank mag ich wohl leiden. Aber das Spötteln, Nergeln und Greinzeln um den Kehricht her, dem ſchon zu viel Ehre geſchieht, wenn er nur genannt wird, iſt mir im innerſten Muthe zuwider.“ Ganz wohl; nur hat damit der Dichter einem großen Theile ſeines Münchhauſen das Urtheil geſprochen. Denn mit welchen vergänglichen Erſcheinungen und Verhältniſſen, von denen ſchon heute die meiſten Leſer nichts mehr wiſſen, hat er ſich darin herumgehetzt, zu welchen zum Theil kleinlichen Stichen ſich herabgelaſſen! Dieſem Hohlen, Windigen, ſich Spreizenden galt es nun, ein Wahres, Echtes, Kernhaftes gegenüberzuſtellen. Wie eine knorrige

Eiche ſteht daher im Mittelpunkte des poſitiven Theils der Immermann'ſchen Dichtung der weſtfäliſche Hofſchulze da, und im Schatten der Eiche ſehen wir einen friſchen Schwabenjüngling und ein ſchlankes blondes Mädchen ſtehen. Eine Reihe von Jahren in Münſter und auch ſpäter in der Nähe, am Rhein, lebend, hatte der Dichter Gelegenheit gehabt, die Eigenthümlichkeit des weſtfäliſchen Bauernſtandes, wie er dort zum Theil noch in altgermaniſcher Art auf vereinzelten großen Hofgütern lebt und urväterliche Sitte bewahrt, zu ſtudiren, die Kraft und den Trotz, die Treuherzigkeit und Verſchmitztheit dieſes merkwürdigen Menſchenſchlags kennen zu lernen; und aus dieſen Studien heraus hat er uns die Geſtalt ſeines Hofſchulzen geſchaffen. Hier iſt Immermann einmal nicht Epigone, hier hat er ſich nicht nach Goethe und nicht nach Jean Paul umgeſchaut, ſondern in das Leben und in die eigene ſtarke Mannesbruſt gegriffen; darum wurde ſein Hofſchulze eine Geſtalt, welche dauern wird, ſo lange es eine deutſche Literatur gibt, und welche bereits überreich Epigonen in den zahlreichen Dorfgeſchichten der letzten Jahre um ſich ſieht. Auch die andere Hauptfigur dieſes Kreiſes, die blonde Lisbeth, iſt aus dem rechten Brunnen geholt. Sie und Cornelie in den Epigonen ſind Zwillingsſchweſtern. Beide bezeichnen miteinander Immermann's weibliches Ideal. Und kann man von dem weiblichen Ideal eines Mannes auf den Mann ſchließen — ich glaube aber, daß man es kann — ſo fällt der Schluß für Immermann ſehr günſtig aus. Er erſcheint als der männlichſte Mann, da es ſo echt weibliche Weſen ſind, die er als ſeine Ideale gebildet hat. Man hat bei Cornelie in den Epigonen an Thereſe im Wilhelm Meiſter erinnert, weil auch jene eine treffliche Wirthſchafterin iſt. Allein die Vergleichung trifft dießmal nicht zu. Während Thereſe eine zwar geſunde und tüchtige, aber proſaiſche, innerlich ältliche Natur iſt, und an ihrer Stelle kein Heil, liegt auf Cornelien, wie Morgenthau auf der Traube, der friſche Duft der Jugend. Ebenſo kann einem auch bei Lisbeth wohl einmal die Seſenheimer Friederike einfallen, aber man wird ſie bald wieder vergeſſen und fühlen, daß man es mit einem Weſen eigener Art und Schöpfung zu thun hat. Der Dichter [illegible] thut freilich durch ſein [illegible] Alles, was aus dem [illegible] und Epigonenweſen nicht [illegible] zu laſſen. Kaum wird es uns auf dem Oberhofe unter den zum Theil grotesken Figuren, die dort aus und eingehen, wohl, ſo beſchreit er es auch ſchon, indem er uns an „die Welt des Triſtram Shandy“ erinnert, und ſeiner blonden Lisbeth glaubt er das Compliment machen zu müſſen, Goethe würde ſie „eine Natur“ genannt haben. Was den Schwabenjüngling betrifft, ſo möchte man wünſchen, daß der Dichter, um ihn und ſeine Landsleute zu zeichnen, ähnliche Localſtudien wie zum Behuf ſeines weſtfäliſchen Schulzen gemacht hätte. Allein damit iſt es ſchwach beſtellt. Immermann ſcheint gar nie in Schwaben geweſen zu ſein. Seine Vorſtellungen von Land und Leuten wenigſtens ſind ſehr verworren. Wiederholt tritt im Roman ein „Ehinger Spitzenkrämer“ auf, da doch auch außer Schwaben bekannt genug iſt, daß der Heimatort dieſer alle Welt durchziehenden Händler nicht Ehingen, ſondern Ehningen heißt, und die Ortsangaben aus der Gegend von Heilbronn und Weinsberg ſind voller Fehler. Daß es ein „Würtembergiſches Landrecht“ als geſchloſſenes Geſetzbuch gebe, beruht lediglich auf einem Schluß aus der Exiſtenz des preußiſchen: wogegen der ungleich näher liegende Schluß nicht gezogen wird, daß, wer einen Diener auf 100 Stunden Wegs mit der Weiſung ausſchickte, ſich „nur immer rechts“ zu halten, doch wohl auch in Schwaben für einen dummen Geſellen gelten dürfte. Mit dem ſchwäbiſchen Dialekt hat ſich Immermann klüglich nur ein paar mal befaßt, daher irrt er auch nur ein paar mal, wie z. B., wenn er ſich der Meinung hingibt, Geiſt werde in Schwaben wie „Keeſcht“ ausgeſprochen. Da geht Herr von Sternberg ſchon kühner zu Werke, indem er aus der zugeſtandenen Thatſache, daß der Schwabe „iſcht“ und „gröſchte“ ſagt, den Schluß zieht, er müſſe auch „ich weiſch, böſchlich, Schie“, ſagen, und ſo einen Jargon hervorbringt, mit dem ſein ſchwäbiſcher Gärtnerburſche (in der Diana) gerade in ſeiner Heimat am wenigſten verſtanden werden würde. Doch dieß bei Seite und zu Immermann zurückzukommen, ſo hat er auch ſeinen Oberamtmann Ernſt vom Schwarzwald, lediglich in ſeiner Eigenſchaft als Schwaben, auf eine Weiſe carikirt, die ſelbſt für die Oekonomie des Romans ſtörend wird. Kurz, Schwaben hat der Dichter (denn das gute Herz ſeines jungen Grafen iſt ja wohl kein ſpecifiſch ſchwäbiſcher Artikel) nicht wie Weſtfalen aus Studien, ſondern aus unbeſtimmter Vorſtellung, aus dem Vorurtheil heraus gezeichnet, das man in „Dünkelblaſerheim“ dagegen hegen mag.

Es durchſchlingen ſich alſo im „Münchhauſen“ eine komiſche und eine ernſthafte Fabel und Perſonenreihe, und demgemäß ſpielt die Geſchichte bald auf dem baufälligen Schloß, bald auf dem Oberhof und in einer benachbarten kleinen Stadt. Die blonde Lisbeth jedoch, obwohl ihrem Weſen nach dem ernſthaften oder poſitiven Kreiſe angehörig, iſt im komiſchen Schloſſe nicht nur aufgewachſen, ſondern es ergibt ſich ſogar, daß ſie ein natürliches Kind von Münchhauſen und der Tochter des alten Barons iſt. Ob nun die Abſtammung eines Weſens wie Lisbeth von einem Abenteurer und einer Närrin, zumal wenn ebendieſelbe und ihr ſchwachſinniger Vater die Erzieher geweſen ſein ſollen, phyſiſch und moraliſch möglich ſei, bleibe dahingeſtellt; poetiſch iſt ſie es gewiß nicht. Auch der junge Graf vergißt die Bedenklichkeiten, die ihm ſolche Abſtammung ſeiner Geliebten verurſacht, mehr als daß er ſie überwindet. Immermann hat Grabbe (in einem, beiläufig geſagt, vortrefflichen Aufſatz über ihn), der ſchroffen Widerſprüche der verſchiedenen Theile ſeines Aeußern wie ſeines Innern wegen, mit dem gemiſchten Metallkönig im Goethe'ſchen Märchen verglichen, welcher, nachdem ihm die Irrlichter die Goldadern aus dem Leibe geleckt, zwiſchen Form und Unform zuſammenſinkt. Daſſelbe Bild bezeichnet ſeinen Münchhauſen. Schade, daß, wenn die unedeln Erzadern des ſatiriſchen Theils mit der Zeit vollends verwittert ſein werden, auch die gediegenen Theile ihre Haltung verlieren müſſen!

Immermann hatte, nach langem Irregehen, in dem poſitiven Theile ſeines Münchhauſen endlich das Richtige ergriffen, und auch der laute Beifall des Publikums mußte ihm ein Zeichen ſein, daß er in das Schwarze geſchoſſen habe. So im Kernhaften, Markfeſten, ſeiner eigenen Natur Gleichartigen fortarbeiten, die Krücken der Vorbilder wegwerfen, vor allem aber die eitle romantiſche Selbſtbeſpiegelung, den literariſchen Kram und Klatſch und die humoriſtiſchen Bockſprünge, zu denen ſeine Taille zu derb war, vergeſſen, das war die ferner nicht mehr mißzuverſtehende Aufgabe, die nun vor ihm lag. Statt deſſen geſtattete er ſich zunächſt eine Erholungsarbeit: und über der Beſchäftigung mit derſelben ereilte ihn der Tod.

Nachdem ſich Immermann lange Jahre mit einem jener Verhältniſſe geſchleppt hatte, wie ſie in romantiſchen Kreiſen ſo häufig waren, wo einer ältern, am liebſten adeligen Dame die Huldigung und wohl auch Verhätſchelung, die ſie dem Poeten widmet, von dieſem durch eine Anhänglichkeit gelohnt wird, welche ſie, und mitunter auch er ſelbſt, für Liebe nimmt, verheirathete er ſich am 3. October 1839 mit Mariane Niemeyer, der Enkelin des halleſchen Kanzlers, und in dieſer glücklichen Zeit, die den dreiundvierzigjährigen Mann verjüngte und aufs neue mit aller Lebensluſt und Hoffnung erfüllte, machte er ſich daran, die alte Liebesſage von Triſtan und Iſolde poetiſch zu erneuern.

> Geſtorben war das Herz und lag im Grabe!
> Dein Zauber weckt es wieder auf, der holde;
> Es klopft und fühlt des neuen Lebens Gabe,
> Sein erſter Laut iſt: Triſtan und Iſolde!

So lautet die Zueignung des Gedichts. „Triſtan und Iſolde“ iſt Immermann's Braut- und Schwanengeſang. Mit Rührung fühlt man ſowohl in den lyriſchen Zwiſchenreden, welche der Dichter in die Erzählung einſchaltet, als in manchen Schilderungen der letztern, die neue Glut durchſchlagen, die der Gott in ihm entzündet hatte. Uebrigens iſt die Bearbeitung einer ſo alten, aus ſo weit entlegenen Zuſtänden und Sitten entſproſſenen Sage immer etwas Mißliches, und war es noch beſonders für Immermann. Die Fabel kann für uns Jetztlebende keine rechte Realität mehr gewinnen, und ſo verfällt der moderne Dichter mitunter nothwendig in Parodie. Immermann tritt denn auch in dieſer Dichtung ſtellenweiſe Wieland näher, als er es wohl ſelbſt wußte: verſteht ſich, nicht in den Liebesſcenen, die bei ihm immer zwar warm, aber edel gehalten ſind. Dazu kam für Immermann eine techniſche Schwierigkeit. Er legte das auf ziemlichen Umfang berechnete Gedicht in regelmäßigen gereimten Strophen an. Nun machte ihm aber der Reim, ja der Vers überhaupt, lebenslänglich zu ſchaffen. Schon der reimloſe Jambus im Drama hemmt öfter ſeinen Schritt als er ihn beflügelt; der Reim aber im Liede treibt ihn nur gar zu häufig in harte und ſchiefe Satzbildungen hinein, und geſtaltet ſich ſelten leicht und muſikaliſch. Daher machen in Triſtan und Iſolde die gehackten Verſe im Ganzen den Eindruck einer Ueberſetzung; da wir doch, wenn wir Gottfried von Straßburg vergleichen, eine durchaus freie Behandlung der auch vom Vorgänger bearbeiteten Sage finden. Stellenweiſe nur hat die freudige Begeiſterung des Dichters das Hemmniß überwunden und uns den Inhalt des Liedes auch in ſchönen fließenden Verſen überliefert: ich nenne beiſpielshalber die Scene zwiſchen Triſtan und Iſolde auf dem Schiff, nachdem der Liebestrank getrunken iſt. — Aber mitten in der friſchen Arbeit, mitten im Genuſſe eines ſpäterrungenen Lebensglücks, übereilte den Dichter der Tod: er ſtarb den 25. October 1840 am Schlagfluſſe, nachdem er Triſtan und Iſolde nur eben zur Hälfte vollendet hatte.

Mehr noch als bei dieſem Gedicht iſt es zu bedauern, daß Immermann's Memorabilien unvollendet geblieben ſind, deren erſter Band, von uns im Eingang dieſes Artikels vielfach benutzt, noch kurz vor ſeinem Tode erſchienen war. Das Buch ſollte weder Biographie noch Zeitgeſchichte werden, ſondern ein Mittleres zwiſchen beiden, ſofern der Verfaſſer, nach ſeinem eigenen Ausdruck, „nur erzählen wollte, wo die Geſchichte ihren Durchzug durch ihn hielt". Es iſt dieß ein fruchtbarer Geſichtspunkt für den Memoiriſten, indem hienach das Individuelle nur ſo weit in die Erzählung eintreten darf, als es gleichſam typiſche Bedeutung für das Allgemeine hat, das Allgemeine aber nur ſo weit, als es im Lichte des Selbſterlebten ſteht. Doch flicht Immermann der Erzählung auch allgemeine Betrachtungen ein, die ſich bisweilen nur gar zu tief in das Abſtracte verlieren. Seine Memorabilien ſind für die Kenntniß der ſittlichen, geſelligen und geiſtigen Zuſtände Norddeutſchlands, insbeſondere Preußens, in der Periode von 1806—1813 eine wichtige Quelle, und würden es vielleicht noch mehr für die Zeit der Freiheitskriege, an denen ihr Verfaſſer ſelbſt thätigen Antheil genommen hatte, geworden ſein, wenn nicht eben hier das Schickſal dazwiſchen getreten wäre.

Wie Vieles wäre jetzt noch von einem Manne wie Immermann, deſſen Charakter und Intelligenz weit über den Umfang ſeines künſtleriſchen Bildungsvermögens hinausreichte, zu ſagen und zu berichten! wie manches treffende Wort, wie manche tief geſchöpfte, mitunter wohl auch paradoxe Anſicht mitzutheilen! Nur kurz ſei auf ſeine Urtheile über Napoleon (XII, 271), über Goethe (II, 577, XIV, 147), Schiller (XII, 271), Jean Paul (XIV, 111) aufmerkſam gemacht. Den Schlüſſel zu den innerſten Partien von Immermann's religiöſer wie politiſcher Ueberzeugung bildet ſeine Idee von der Perſönlichkeit, die ſelbſt nur der Wieder ſchein ſeiner eigenen kräftigen Perſönlichkeit war. „Die Geſchichte", ſagt er (II. 299), „iſt für mich nur eine Biographie der Helden, Könige, Genies und Propheten; denn ich habe erkundet, daß jeder wahrhafte Impuls, den die Menſchheit bekommen, immer aus dem Haupte eines Einzigen geboren wurde, und daß noch nie etwas Neues durch die Fraction von hunderttauſend mittelmäßigen Köpfen entſtand. Das Große ſteigt herab, man kann nicht dazu hinaufſteigen. Die Maſſe iſt da, der Idee Leib zu geben, zu verehren, oder der Willkür eine Schranke zu ſetzen." Dieſer hiſtoriſchen Grundanſchauung Immermann's ſchien die neuere Evangelienkritik zu nahe zu treten, die er daher im Münchhauſen parodirt, ſo ſtark er ſich andererſeits ebendaſelbſt und in den Epigonen gegen die gemachte Frömmigkeit der Zeit ausſpricht, und ſo richtig er der hergebrachten biographiſchen Methode gegenüber die Berechtigung „der Deduction aus Zuſtänden" in der neuern Geſchichtſchreibung begreift (XII. 251). In der Politik aber machte ihn dieſer ſein Perſonalismus zum Monarchiſten, der gegen das conſtitutionelle Element nicht ſelten in altpreußiſcher Weiſe ungerecht wird. Im allgemeinen fühlte er ſich von der Politik, als Poet, wenig angezogen. „Vieles", ſchreibt er im Jahre 1831, „was, wie man ſagt, jetzt höchſt wichtig ſein ſoll, läßt mich ganz gleichgültig, weil ich keine Anſchauung damit zu verbinden weiß. So muß ich z. B. geſtehen, daß mich ein einziger Zug der Natur in einer Hütte abgelauſcht, mehr intereſſiren würde, als eine durch ein ganzes Zeitungsheft hindurch gedruckte Ständeverſammlung; obgleich letztere, in der Nähe beſehen, allerdings auch ihr mimiſch-theatraliſches Verdienſt haben dürfte." Noch ſchroffer und romantiſch-vornehmer ſagt er ein andermal (alle dieſe Aeußerungen finden ſich in den Briefen des II. Bandes der geſammten Schriften): „Was geht mich die große Zeit an (nach der Julirevolution), die mich in Gottesnamen nicht zu ihren Söhnen rechnen mag? Ich habe nun einmal die politiſche Ader nicht in mir, und es iſt mir völlig gleichgültig, ob Meiſter Hinz einen Groſchen Steuer mehr bezahlt, oder Profeſſor Kunz ſein ſchlechtes Pamphlet nicht drucken laſſen darf. Ich habe ganz andere Unbilden erdulden müſſen und um Größeres, und mit mir haben es Viele erdulden müſſen, und wir ſind doch Männer geblieben, die ihr Antlitz frei emportragen, und nicht meinen, daß um ihrer Unbequemlichkeiten willen die Welt aus den Fugen gerathe.“ Daß es ihm jedoch bei dieſer Abneigung gegen das politiſche Element keineswegs an politiſcher Spürkraft fehlte, beweiſt folgende Weiſſagung über die Polen: „Ich glaube, die Unglücklichen werden eine Art von politiſchen Juden werden, und ſich durch alle Lande zerſtreuen, unzerſtörbar wie jene, aber auch unfähig zu irgend einer geſellſchaftlichen Kryſtalliſation. Es iſt nicht wahr, daß die Weltregierung im menſchlichen Sinne gerecht iſt; ſie braucht vielleicht ein Auflöſungsmittel mehr in dem großen chemiſchen Proceſſe, der begonnen hat, und und mag dazu die Polen auserſehen haben, weil ſie ihr eben taugten.“

Sollen wir zum Schluſſe über Immermann noch ein allgemeines Urtheil fällen, ſo brauchen wir die im Verlauf unſerer Darſtellung einzeln ausgeworfenen Poſten jetzt nur zuſammen und ineinander zu rechnen. Bei ſtarkem, beharrlichem Wollen, beobachtendem und methodiſchem Geiſte, lebhafter Empfindung und reger Einbildungskraft, hatte Immermann für Poeſie mehr Empfänglichkeit als Productivität, mehr Liebhaberei als Talent. Daher ließ er ſich auch durch die Vorliebe der Zeit und der herrſchenden Schule ſo lange bei einer Dichtungsart feſthalten, für welche er ohne Begabung war. Sein Geſchick als praktiſcher Dramaturg darf als Beweis für ſeinen Beruf zur dramatiſchen Dichtung nicht angeführt werden: er war ein trefflicher Bildner ſeiner Schauſpieler (ſeine äſthetiſche Einſicht hinzugerechnet) vermöge derſelben Eigenſchaften, die ihn unter andern Umſtänden zum tüchtigen Exerciermeiſter, Pädagogen u. dgl. gemacht haben würden. Die Möglichkeit eigener Hervorbringung lag für Immermann auf demjenigen Gebiete der Poeſie, wo, wenn Erfahrung und Beobachtung den Stoff geliefert, Geiſt und Geſinnung den Standpunkt beſtimmt haben, auch ein ſchwächeres Maß von Phantaſie und Kunſtfertigkeit ausreicht, ein anſprechendes Ganze zu Stande zu bringen: auf dem Felde der erzählenden Poeſie. Doch war auch hier die eigene Schöpferkraft nicht ſtark genug, um ihn durchaus theils vor Nachahmung zu bewahren, theils vor Manier: daher, während ſeine Schauſpiele ſämmtlich untergegangen ſind, von ſeinen Romanen der erſte mehr geachtet als geleſen, der zweite ſeinem einen Beſtandtheile nach ebenſo gewiß todtgeboren, als nach dem andern unſterblich iſt.

XVI.

Ludwig Bauer.

1847.

Multis ille bonis flebilis occidit.

Die ſchwäbiſche Dichterſtaude treibt gern dreiblätterig. Uhland, Kerner, Schwab in älterer, Mörike, Waiblinger und unſer Ludwig Bauer in jüngerer Generation. Eigen! Die drei älteren leben und wirken noch in ungebrochener Manneskraft: während von dem jüngeren Kleeblatt Waiblinger ſchon vor achtzehn Jahren als Jüngling hingewelkt, nun Bauer im beſten Mannesalter geſchieden iſt, und auch Mörike von langjährigem Siechthum erſt jetzt wieder zu neuem dichteriſchem Schaffen ſich erholt. War etwa jenes frühere Geſchlecht dauerhafter angelegt als das ſpätere? war es inneres Unmaß, oder Ungunſt des äußern Geſchicks, was dieſes vor der Zeit aufgerieben? Daß bei Waiblinger Erſteres der Fall geweſen, iſt unter ſeinen Altersgenoſſen leider bekannt, und erſt neuerlich in den Jahrbüchern der Gegenwart von kundiger Hand nachgewieſen worden. Aber Bauer war ſo geſund und tüchtig organiſirt als irgend Einer, und das innere Gleichmaß ſeiner Natur ſchien ihn bis zu hohen Jahren erhalten zu müſſen.

Da liegt ſein Nachlaß vor uns, von ſeinen Freunden herausgegeben[1]). Dem armen Waiblinger war es nicht ſo gut geworden, daß eine befreundete Hand ſeine zerſtreuten Gebeine geſammelt hätte. War er doch im Banne des Würtembergiſchen Phariſäerthums geſtorben: wer mochte ſich durch Berührung ſeiner Aſche beſudeln? So ließ man ſie zum Raub „den Hunden und dem Gevögel umher". Erſt neueſtens hat von ſeinen Freunden

---

[1] Ludwig Bauer's Schriften. Nach ſeinem Tode in einer Auswahl herausgegeben von ſeinen Freunden, Stuttgart 1847.

Mörike ſich ſeiner Gedichte auf eine, freilich gefährliche, Weiſe angenommen, und Moriz Rapp in dem ſchon erwähnten Aufſatze dankenswerthe Beiträge zur Charakteriſtik des Menſchen und des Dichters geliefert.

Ein merkwürdiges Kleeblatt. Alle Drei Theologen, während in das ältere die drei Facultäten ſich theilten. Und umgekehrt, ſo nahe dieſe Drei in ihrer dichteriſchen Eigenthümlichkeit zuſammenſtehen, ſo weit laufen jene auseinander. Welche Kluft zwiſchen Mörike, der mit nordiſch-oſſianiſcher Sehnſucht in den verödeten Gaſſen ſeines ſelbſtgeſchaffenen Orplid weilt, und Waiblinger, den ſein Genius unwiderſtehlich nach dem Süden, zu den Denkmälern römiſcher Kunſt und Größe treibt. Jener ſo innerlich, daß es ihm immer ſchwerer wird, aus ſich heraus zu kommen; dieſer ſo außer ſich, daß er oft genug ſich ſelbſt verliert. Jener mit unwiderſtehlicher Neigung zum Träumen; dieſer mit nie geſtilltem Hunger nach Geſtalten. Der Eine in ſeinem Schneckenhauſe ſich reinlich, aber weichlich gegen die Wirklichkeit verbauend; der Andere in den Strudel des Lebens ſich werfend, ohne weder den Kampf noch den Schmutz deſſelben zu ſcheuen. Zwiſchen beiden ſtand nun Bauer beziehungsweiſe in der Mitte. Er war mit Mörike in Orplid, mit Waiblinger in Rom und Griechenland zu Hauſe; hat einen heimlichen Maluff und einen Alexander den Großen gedichtet. — Ein merkwürdiges Kleeblatt. Mörike der intenſivſte, Bauer der receptivſte, Waiblinger der expanſivſte. Der Abkunft nach erſterer ein Schwabe; der zweite ein Franke, in Schwaben gebildet; der dritte durch Hinundherzug der Eltern gewiſſermaßen heimatlos. In Uebereinſtimmung damit ſchließt Mörike ſich im engſten Kreiſe ab, flieht jede fremdartige Berührung, errichtet ſchon auf der Hochſchule eine Art Freimaurerloge um ſich her, aus welcher alle Profanen ausgeſchloſſen ſind; Waiblinger thut in die Länge in keinem engern perſönlichen Verhältniß gut, der Hingebung ermangelnd, bricht er immer wieder mit den Freunden, und hat faſt lieber Profane um ſich, denen er imponiren kann: wogegen Bauer ebenſowohl mit den Geweihten zart und innig, als mit den Gewöhnlichen geſellig, überall aber und immer anſpruchslos und liebenswürdig iſt.

Dieſe drei Jünglinge, die in der erſten Hälfte der verfloſſenen zwanziger Jahre das Stift in Tübingen vereinigte, haben auf uns Jüngere alle, ſoweit ihre perſönliche Nachwirkung noch reichte, mehr und beſtimmendern Einfluß ausgeübt, als wir vielleicht ſelbſt oft wiſſen mögen. — Zuerſt machte ſich wohl den Meiſten Waiblinger bemerklich, und der beſcheidene Neuling, der die hohe Geſtalt mit dem zurückgeworfenen Haupt und den wilden dunkeln Locken vorüberwandeln ſah, oder gar gewürdigt wurde, bisweilen eine ſeiner geflügelten Reden mitanzuhören, bildete ſich ſtaunend von ihm aus die Vorſtellung deſſen, was ein Genie iſt. Daran war ſo viel jedenfalls richtig, daß Waiblinger überzeugt war, ein Genie zu ſein, und dieſer Ueberzeugung nach ſich benahm. Schon in den Jahren, in welchen ſonſt den jungen Dichter ein dunkler, ihm ſelbſt nur halb verſtändlicher Drang vorwärts treibt, ging bei Waiblinger alles von jenem ſehr beſtimmten Bewußtſein aus; die Blüten ſeines Geiſtes entfalteten ſich nicht von ſelbſt in der keuſchen Himmelsluft, ſondern klatſchten auf in der geilen Treibhauswärme bewußter und gewollter Genialität. Selbſt ſeine Leidenſchaften, ſeine Liebſchaften, wurden vor dieſem Genieſpiegel durchgeſpielt, und dadurch, wie äußerlich geſteigert, ſo innerlich erkältet. Durch dieſes Sichbekränzen vor dem Kampf, durch dieſes vorzeitige Aufwühlen aller Knospen des Gemüths, hat ſich Waiblinger um einen guten Theil der Früchte ſeines Talents betrogen. Ein gefährliches Beiſpiel, das Einzelne wirklich verführt, das Andere bald abgeſchreckt und bleibend belehrt hat.

Ganz anders wirkte Mörike auf uns. War Waiblinger impoſant, ſo erſchien Mörike räthſelhaft. Er blendete ſchon deßwegen nicht, weil er ſich entzog. Von dem geheimnißvollen Brunnenſtübchen, von dem am Tage künſtlich verdunkelten und kerzenerleuchteten Gartenhauſe, wo er mit ſeinen Erwählten im Shakeſpeare leſe, oder von Orplid, der Stadt der Götter, ſich unterrede, gingen nur dunkle, wunderliche Sagen im Volke. Nur wurde es Einem einmal ſo gut — das hielt aber ſchwer, — in ſeine Nähe zu kommen, und, war er ernſt, von ſeinem aus innerſtem Seelengrunde heraufquellenden Worte getroffen, oder in heiterer Stunde von ſeinem unvergleichlichen Talente humoriſtiſcher Mimik fortgeriſſen zu werden. Man wußte nicht, wie einem geſchah; an die Geniefrage dachte man gar nicht, ſo wenig als Mörike ſelbſt daran dachte; das aber wußte man, faſt noch ohne ſeine Gedichte zu kennen, daß hier ein Dichter ſei. Ja, Mörike iſt für uns alle, die ſein Weſen unmittelbar oder mittelbar berührt hat, das Modell deſſen geworden, was wir uns unter einem Dichter denken. Und wir waren an kein ſchlechtes Modell gerathen, ſollte ich meinen. Ihm verdanken wir es, daß man keinem von uns jemals wird Rhetorik für Dichtung verkaufen können; daß wir allem Tendenzmäßigen in der Poeſie den Rücken kehren; daß wir Geſtalten verlangen, nicht über Begriffsgerippe künſtlich hergezogen, ſondern ſo wie ſie leiben und leben mit Einem Blick vom Dichter erſchaut und ins Daſein gerufen. Ja, Mörike iſt Dichter, jeder Zoll ein Dichter, und nur Dichter. Sollte dieß Letztere vielleicht ein Mangel ſein? Kaum ſcheint es denkbar; und doch, wenn wir an den Fürſten der Dichter unſers Stammes uns erinnern — Schiller hätte bei weitem nicht das gewirkt, ja, ſelbſt als Dichter wäre er das nicht geworden, was er geworden iſt, wenn er blos Dichter, nichts als Dichter geweſen wäre. Er war zugleich Philoſoph, zugleich Mann der Freiheit, und nur dadurch, daß er die Summe ſeines, immerhin anſehnlichen, doch, je nachdem man Vergleichungen anſtellt, auch wieder mäßigen poetiſchen Betriebskapitals mit jenen beiden andern Ziffern multiplicirte, iſt es ihm gelungen, die Schätze der Dichtung aufzuhäufen, durch die er ſein Volk reich gemacht hat. Wir möchten Mörike ſtärkere Aſſimilationsorgane, oder, um es deutſch zu ſagen, derbere poetiſche Freß- und Verdauungswerkzeuge wünſchen. Die rauhe, rohe Wirklichkeit, die Geſchichte mit ihrem oft herben Kern in bald lederner, bald ſtachlichter Schale, iſt unſerm zartgefügten Dichter eine zu harte Nuß, für die er kein Gebiß, keinen Magen hat; ein leichter Schmetterling, iſt er auf den Thau in Blumen, auf dasjenige,

> Was von Menſchen nicht gewußt,
> Oder nicht bedacht,
> Durch das Labyrinth der Bruſt
> Wandelt in der Nacht —

auf des eigenen Herzens Freuden und Schmerzen angewieſen. Aus ſo luftiger Koſt laſſen ſich dann auch nur höchſt zarte poetiſche Fäden ſpinnen. Lied, Märchen, Idylle, ſind die Felder unſers Dichters; nach dem höhern tragiſchen Lorbeer wird er nie greifen, und den epiſchen des Romans hat er nur ſo weit gewonnen, als dieſer innerhalb der bezeichneten Gebiete ſich hält. Ob nun ſolche Unluſt und Unvermögen, ſich mit der Wirklichkeit zu meſſen, ein Mangel des Dichters oder des Menſchen ſei, darüber läßt ſich ſtreiten; auch mag es in verſchiedenen Fällen verſchieden ſich verhalten. Bei einem Shakeſpeare rechnen wir den großen geſchichtlichen Sinn gern zu ſeiner exemplariſchen Ausſtattung als Dichter; während wir Schiller's poetiſches Eingehen auf die Geſchichte mit der Tapferkeit, dem Freiheitsdrang des Menſchen in Verbindung ſetzen; ſo wie hinwiederum bei Mörike ſeine poetiſche Abkehr von der Wirklichkeit, vom Ereigniß, ſofern es nicht ihn ſelbſt ſubjectiv berührt, nur die Fortſetzung ſeiner geſelligen Abgeſchloſſenheit, ſeines Flüchtens in träumeriſch murmelnde Brunnenſtuben und künſtlich verfinſterte Gartenhäuſer iſt.

Neben den ſo ſcharf ausgeprägten Dichtergeſtalten ſeiner beiden Freunde machte nun Bauer zunächſt einen minder beſtimmten Eindruck. Als liebenswürdiger Menſch erſchien er dem erſten Blick — keiner iſt je mit mehr Recht Amandus getauft worden —; als reich und vielfach begabter dem zweiten. Man konnte ſelbſt zweifelhaft werden, welche von dieſen mancherlei Gaben man als die herrſchende anzuſehen habe. Muſiker und Dichter: für Sprachen und für Geſchichte gleichviel Neigung und Talent. Zu dem vorwiegend Receptiven in Bauer's Natur gehörte auch dieß, daß er ein Lernkopf war, luſtig und geſchickt, eine Maſſe von Kenntniſſen aus verſchiedenen Gebieten in ſich aufzunehmen und geordnet aufzubewahren. Dadurch unterſchied er ſich von ſeinen beiden Freunden, die — auch der kräftiger aſſimilirende Waiblinger — immer nur aus Gelegenheit beſonderer Liebhabereien Kenntniſſe mitnahmen. Daher konnte man aus dem Dichter des heimlichen Maluff am Ende noch einen recht tüchtigen Gymnaſialprofeſſor machen; was ſowohl bei dem Verfaſſer des Maler Nolten als bei dem der Erzählungen aus Griechenland ſeine Schwierigkeiten gehabt haben würde. Auch ſein geſchichtlicher Sinn unterſchied ihn nicht nur von dem einen ſeiner Freunde, dem dieſer Sinn abging, ſondern in ſeiner nähern Beſchaffenheit und Richtung auch von dem andern. Waiblinger's Sinn ging auf das geſchichtlich Große, Bauer's auf das ſchön Menſchliche in der Geſchichte. Jenem imponirten die Römer;

dieſen zogen die Griechen unwiderſtehlich an. Beide hatten ſich zu Sängern der Hohenſtaufen eingeweiht: aber den einen reizte das große gigantiſche Schickſal dieſes Hauſes, den andern mehr das Vaterländiſche des Stoffes. „Zum deutſchen Dichter ſich zu bilden“, zum „tüchtigen Kämpfer für die Ehre der deutſchen Nation“, das war ſchon frühe Bauer's Wunſch und Vorſatz; auch die hohenſtaufiſche Dramenreihe wollte er „zur Zierde und Ehre ſeines Vaterlandes vollenden“, und mit Waiblinger gedachte er ſich, dem etwas wunderlichen Gutachten eines Freundes gemäß, ſo darein zu theilen, daß jener mehr das Italieniſche in den Begebenheiten, er mehr das wahrhaft Deutſche darin auffaſſen wollte (S. XXXI. XLI). Trotz dieſer charakteriſtiſchen Unterſchiede jedoch, welche ſeinen poetiſchen Freunden gegenüber Bauer's ſelbſtändige Eigenthümlichkeit begründen, erſcheint er in Vergleichung mit ihnen als die mehr beſtimmbare, gleichſam weibliche Natur. Er ſelbſt iſt ſich „einer gewiſſen Unentſchiedenheit“ in ſeinem Weſen bewußt, die ihn fremden Einflüſſen oft mehr als wünſchenswerth zugänglich mache (S. XLII): und ſo laſſen ſich von den meiſten ſeiner poetiſchen Arbeiten die Einwirkungen von außen ſehr beſtimmt nachweiſen, denen ſie ihre Entſtehung verdanken. Orplid und ſeinen gemachten Mythenkreis hat Mörike gezeugt, Bauer empfangen und geboren; ſeinen Ueberſchwenglichen hört man in jedem Worte an, daß der frühere Geſpiele Mörike's nun in die Geſellſchaftskreiſe Gfrörer's getreten war; ſein Barbaroſſa iſt ein ſpät- und ſchwachgeborener Sohn der Hohenſtaufenbegeiſterung, die, durch Raumer's Werk eine Zeit lang herrſchend geworden, den Jüngling gemeinſam mit Waiblinger angeweht hatte — als Hebamme trat jetzt die Kölner-Dombauſeuche hinzu, welcher der allzu empfängliche Mann ſeinen Tribut nicht verſagen konnte —; am meiſten ihm eigenthümlich, aus ſeinen claſſiſchen Studien nicht nur, ſondern auch aus einer gewiſſen perſönlichen Sympathie hervorgegangen, iſt ſein Alexander der Große.

Doch wir mögen es angreifen wie wir wollen, mögen Einzelnes hervorheben ſo viel wir können: wenn wir auf dieſem Wege fortgehen, kommt Bauer unfehlbar gegen ſeine beiden Mitſtrebenden zu kurz. Es läßt ſich das Geſtändniß nicht umgehen, daß ſie als Dichter ihm überlegen ſind; wie denn auch ihre Namen als ſolcher weitere Verbreitung gefunden haben als der ſeinige. Können wir deſſenunerachtet Bauer ſeinem geiſtigen Geſammtwerthe nach nicht tiefer ſtellen als ſelbſt den Bedeutendern von jenen beiden, ſo muß alſo der Schwerpunkt ſeines Werthes auf einer ganz andern Stelle als der des poetiſchen Talents liegen, und dieſe Stelle werden wir aufſuchen müſſen.

Als Bauer geſtorben war, ließen ſich aus den durch dieſen Schlag ſchmerzlich betroffenen Kreiſen ſeiner nächſten Umgebung Stimmen hören, die den gefühlten Werth des Dahingegangenen in beſtimmte Worte zu faſſen ſuchten. Man griff, wie dieß in ſolchen Fällen zu geſchehen pflegt, nach Vergleichungen, und man griff hoch, weil es ein hoher, unſchätzbarer Werth war, den man ausdrücken wollte. Bauer wurde mit Luther verglichen. Es iſt ein Elend, daß man bei ungeſchickten Vergleichungen, wenn ſie zugleich hoch hinaufgehen, nicht nur über die Vergleichung ſelbſt und etwa den Vergleichenden, ſondern auch über den Verglichenen zu lächeln pflegt. Der anſpruchsloſe Bauer, welches komiſche Geſicht er ſelbſt gemacht haben würde, wäre ihm ſein vorgebliches Lutherthum noch bei Lebzeiten zu Ohren gekommen! Soll eine Zuſammenſtellung dieſer Art einen Werth haben, d. h. ſoll ſie uns das eigenthümliche Weſen des Mannes, um den es ſich handelt, deutlicher machen, ſo muß zwiſchen den Verglichenen eine weſentliche Gleichheit zum Grunde liegen, um welche ſich dann minder weſentliche Ungleichheiten und Contraſte gruppiren mögen. Freilich wird es auch auf den Geſichtspunkt ankommen, von welchem die Vergleichung ausgeht, da, je nachdem dieſer genommen wird, dieſer oder jener Zug in dem Weſen eines Menſchen als die Hauptſache erſcheinen kann. So, wenn ich etwa Luſt hätte, unſern Bauer mit Schubart zu vergleichen, könnte man mir gleich entgegen halten, wie ich doch einen Mann, deſſen ganzes Weſen von der Lienie der Grazien umſchrieben war, mit demjenigen zuſammenſtellen wolle, dem im Leben wie im Dichten gerade Anmuth und Maß am meiſten fehlten? Allein Maß oder Unmaß, Anmuth oder Wüſtheit, das wäre gar nicht der Fragepunkt jener Vergleichung; ſondern wenn ich Bauer mit Schubart zuſammenſtelle — und damit iſt es mir in der That Ernſt — ſo meine ich dieß ſo.

Wir leben in einem dintenkleckſenden Säculum, und Schiller hätte dieſen Titel, den er dem vorigen Jahrhundert gab, mit noch mehr Recht dem jetzigen aufſparen können. Thatlos, wie wir ſind, wird höhere Geiſteskraft beinahe nur noch an den Büchern bemeſſen, die einer geſchrieben und in Druck gegeben hat. Der Menſch verſchwindet hinter dem Schriftſteller, dieſer hinter ſeinem Buch, und mancher Autor, deſſen Werke uns entzücken, macht perſönlich einen Eindruck auf uns, der uns den Geſchmack an jenen verderben könnte. Dieſen Stand der Dinge ſind wir ſo ſehr gewohnt worden, daß uns gar nicht mehr auffällt, wie unnatürlich und welche Entartung vom urſprünglichen er iſt. Der Mann mit der Kraft in ſeinem Arm und dem Wort in ſeinem Munde, das iſt das Erſte, der Baum, zu welchem das ſchriftlich feſtgehaltene Wort nur als abgefallene und aufbewahrte Frucht ſich verhalten kann; nicht, wie jetzt meiſtens umgekehrt der Mann zu ſeinem Buche nur ein nichtsſagendes, ja oft läſtiges Anhängſel bildet. Dieß iſt nicht ſo gemeint, als müßte nicht, was in einer Schrift wirklich werthvoll iſt, auch in der Perſönlichkeit des Verfaſſers irgendwo anzutreffen ſein; aber in dieſer iſt es oft genug von allerhand Schutte bedeckt, von Geſtrüpp überwuchert, und ſo weit ſind wir von der Natur abgeirrt, daß bei manchen Perſonen für dasjenige, was in ihnen ſteckt, die Schreibhand der einzige Abzugskanal geworden iſt, außer welchem ſie es ſchlechterdings nicht von ſich zu geben und an den Mann zu bringen wiſſen. Der ſchreibt als Autor den fließendſten Stil: im Geſpräch ſtockt und ſtottert er bei jedem Worte. Von dieſem ſchüchternen, ewig verlegenen, überhöflichen Menſchen würde Niemand glauben, daß er jener muthige, rückſichtsloſe Schriftſteller iſt. Und ein dritter gar, deſſen Bücher mir ſo manche einſame Mußeſtunde durch ihren köſtlichen Humor erheitert haben: als ich auf der Durchreiſe der Verſuchung nicht widerſtand, ihm die Aufwartung zu machen, wie grämlich und faſt widerwärtig fand ich ihn! So ſollte es nicht ſein, und ſo war es urſprünglich nicht: und an dieſen Normalzuſtand uns zu erinnern, wo der Mann und ſein lebendiges Thun und Reden noch alles war, dazu ſind ſolche Menſchen wie Schubart und unſer Ludwig Bauer in dieſes papierne Zeitalter hereingeſtellt; daher auch der erquickende, herzerhebende Eindruck, den ſie überall machen, wie die Luft, die aus dem Walde auf das ſonnenverbrannte Blachfeld herüberweht.

Es war eine Zeit, wo ich mit einem Freunde mich daran ergetzte, alle bedeutendern Menſchen unſerer Bekanntſchaft in Köpfe, Charaktere und Naturen und deren verſchiedene Miſchungen einzutheilen. Wenn die erſteren durch ihr Denken, und, wie jetzt die Sachen ſtehen, ihr Schreiben, ihre Umgebung erleuchten; wenn die andern durch ihre Geſinnung, ihr Wollen, und, ſo weit die Verhältniſſe es geſtatten, ihr Handeln, kräftigend oder erſchütternd wirken: ſo werden die letzten durch ihr Sein und Weſen ſelbſt, durch die Art, wie ſie ſich unmittelbar geben und darſtellen, uns bisweilen vielleicht erſchrecken, zuletzt doch immer erfreuen und erfriſchen. So der Mann, von dem wir reden, und derjenige, den wir beigezogen haben, um uns mittelſt ſeiner des Weſens von jenem um ſo deutlicher bewußt zu werden. Beides Naturen: der eine im gewaltigſten, der andere im anmuthigſten Stile. Schubart iſt von Bürger ein Veſuv genannt worden: dieſer vulkaniſchen Natur ſtand Bauer als mehr neptuniſche, als ſaftige Trift voll luſtiger Brünnlein und Bäche, entgegen. Beide waren auch ausgezeichnete Köpfe; aber was ſie als ſolche geleiſtet haben, ſteht nur in untergeordnetem Verhältniß zu dem, was ſie als Naturen unmittelbar geweſen ſind. Charaktere waren beide weniger; ihrer Empfänglichkeit und Erregbarkeit fehlte die Widerſtandskraft gegen den äußern Eindruck; nur daß bei Bauer die maßvolle Schönheit ſeiner Natur jenen Mangel großentheils erſetzte, und ihn vor Verirrungen bewahrte, gegen welche Schubart freilich eine ähnliche Schutzwehr nicht beſaß.

Das Aufgehen im unmittelbaren Sein und Sichgeben alſo, im Gegenſatze gegen das Schreiben und Geſchriebenhaben, iſt es, weßwegen wir Ludwig Bauer mit Schubart zuſammenſtellen. Was letzterer von ſich zu verſichern pflegte, daß er das Beſte in ſeinem Leben geſagt, nicht geſchrieben habe, das findet auch auf den erſtern ſeine volle Anwendung. Für beide war demnach die Geſellſchaft ihr natürliches Element, worin ſich alle Blüten ihres Geiſtes und Gemüthes erſchloſſen. Wie Schubart ſeiner Zeit ein geſuchter und geprieſener Geſellſchafter war, ſo wird, wer je unſerm Ludwig Bauer im geſelligen Kreiſe gegenüberſaß, mit mir geſtehen, einen liebenswürdigern nicht gekannt zu haben. Und zwar um ſo liebenswürdiger, je anſpruchs- und abſichtsloſer er war. Hier zeigt ſich ſchon wieder bei der Vergleichung mit ſeinem Gegenbilde in der Aehnlichkeit eine Abweichung. Schubart war ein Virtuos der Geſelligkeit, er wußte, daß er's war, und wollte es ſein. Wenn in der lauteſten Trinkſtube ſeine Stentorſtimme ertönte: conticuere omnes intentique ora tenebant, und nun mußte etwas geleiſtet werden, im Erzählen oder Declamiren, in Dichtung oder in Muſik. Bei Bauer war dieſes virtuoſenmäßige Leiſten-, Sichgeltendmachenwollen nicht, er ließ ſich nur gehen. Er brauchte nicht zu pumpen, da es ihm von ſelber floß, und dieſer natürliche Fluß des Humors ſeiner Anſpruchsloſigkeit genügte. Es war ihm wohl, und ſo wurde es auch denen wohl, die ihn ſprechen hörten und trinken ſahen.

Jene, beiden Männern gemeinſame Richtung auf den unmittelbar perſönlichen Erguß hatte auch ihr muſikaliſches Talent, in deſſen Ausbildung und Ausübung beide zeitenweiſe ihren eigentlichen Beruf zu erkennen meinten. Die freie Phantaſie auf dem Klavier war die Form, in der ſie am liebſten ſich bewegten, am gewaltigſten wirkten. Während jedoch bei Schubart auch ſein poetiſches Vermögen ſich in derſelben Form äußerte, entweder in wirklicher Improviſation im geſelligen Kreiſe, oder, wenn auch einſam und ſchriftlich, doch in ſchnellem kunſtloſem Erguſſe ſich ausſchüttete: war bei Bauer die Poeſie mehr Sache eines künſtleriſchen Dilettantismus, die er zu ſeiner Unterhaltung mit Behagen trieb. Er hatte mehr poetiſchen Geſchmack, als wirkliches Dichtertalent. Schubart *mußte* dichten, wobei es ihm auf ein paar Verſtöße gegen den guten Geſchmack nicht ankam: Bauer *konnte* dichten, und zwar ſtand ihm dazu die correcteſte Form zu Gebote. Aber hier bleibt der Muß Meiſter: Schubart's Kaplied und Fürſtengruft, ſeine Schneider- und Schulmeiſters-, Bauern- und Soldatenlieder ſind, trotz aller ihrer Flecken, mit ihren gleichfalls von ihm ſelbſt gedichteten Melodien, Gemeingut des deutſchen Volks geworden.

Mit alledem ſoll jedoch dem Werthe der Bauer'ſchen Schriften, wie ſie hier in einer Auswahl vor uns liegen, nicht zu nahe getreten, ſondern nur erinnert ſein, daß in ihnen der geiſtige Gehalt ihres Verfaſſers bei weitem nicht aufgeht. — Der Lebensabriß und die Briefe Bauer's zu Anfang des Bandes ſind eine dankenswerthe Gabe, und es iſt ganz wahr, was die Herausgeber in der Vorrede über die letztern ſagen: „ſeinen Freunden werden ſie willkommen ſein, denn das ganz Unwiderſtehliche ſeiner Perſönlichkeit, das helle, ſchöne Angeſicht mit all dem ſeelenhaften Glanz des braunen Auges wird hier auf der Stelle wie lebend vor ſie treten: und auch diejenigen, die ihn nicht gekannt, werden die markige Treuherzigkeit, die geſunde, jugendliche Kraft ſeines Weſens, die duftige Friſche, die alles, was er that und ſagte, ſo ſchön und einnehmend machte, aus dieſen wenigen Spuren noch herausfühlen." Rührend, und doch nicht ohne humoriſtiſchen Reiz, ſind die Bilder, welche uns der Lebensabriß aus der dürftigen Jugend Bauer's entwirft. Wie, nach des trefflichen Vaters frühem Tode, den in das Seminar zu Blaubeuren aufgenommenen Knaben mit ſeiner großen ſchwarzen Kloſtertruhe ein Bauer aus ſeinem heimiſchen Dorfe mitten im December auf elendem Fuhrwerk, von Ort zu Ort den Weg erfragend, in langſamen Tagreiſen quer durch das Land führt; wie er ihn von Beſteigung des Hohenſtaufens durch die bedeutſamen Worte abmahnt: „aber Monsjö Louis, was denken Sie, da droben is jo gor nix"; wie endlich am letzten Abend, vor Blaubeurens Felſenthal angekommen, ihm der Strahl der ſcheidenden Sonne, der die Gegend erhellte, ein Vorzeichen des Lichts und der Wärme wird, welche während ſeines vierjährigen Studiums daſelbſt, vorzüglich aus dem Geiſt und Herzen des Profeſſors Baur, ſeines (wie ſpäter meines) verehrten Lehrers, ihm zuſtrömen ſollten. Mit den Univerſitätsjahren ſofort nehmen die Briefe Bauer's ihren Anfang, und gleich der erſte ſpricht gegen den wegen Krankheit abweſenden Mörike die ganze ſchwärmeriſche Liebe und Bewunderung aus, welche der ſeltene Dichterjüngling in dem empfänglichen Gemüthe des gleichgeſtimmten Freundes hervorgerufen hatte. „Wenn ich an dich gedenke" — ſchreibt dieſer — „iſt mir's, wie wenn ich im Shakeſpeare geleſen hätte. Aber dieß iſt mir lieb, daß nur dann dein ganzes wunderbares Selbſt vor mir ſteht, wenn ſich die gemeinen Gedanken wie müde Arbeiter ſchlafen legen, und die Wünſchelruthe meines Herzens ſich zitternd nach den verborgenen Urmetallen hinabſenkt. O Eduard, jetzt weiß ich erſt, wie lieb ich dich habe. Die Poeſie des Lebens hat ſich mir in dir verkörpert, und alles, was noch gut an mir iſt, ſehe ich als ein Geſchenk von dir an." — Mit den brieflichen Ergüſſen an den Dichterfreund, bald auch an die Geliebte und nachmalige Gattin, wechſeln Briefe an verſchiedene andere Freunde ab, unter welchen beſonders Hartlaub (dem Mörike ſeine Gedichte zugeeignet hat) als nimmer müder Muſikalienſpender, gleichſam in der Rolle des freundlichen Ariel, ſich recht liebenswürdig ausnimmt.

Das theologiſche Studium, — das freilich bei Bauer im Grunde nie angefangen hatte, da Alterthum und Poeſie ihm den Platz nicht räumen wollten, — nahte ſich ſeinem Ende, und hier ſehen wir unſern Hercules an den Scheideweg verſetzt. Auf der einen Seite durch Staatsunterſtützung eine Reiſe und weiterhin eine Repetentenſtelle in Tübingen: auf der andern eine Pfarre, die, wenn auch noch ſo mager, doch die Möglichkeit in Ausſicht ſtellte, in kürzeſter Friſt die Braut heimzuführen und die dürftige Mutter zu ſich zu nehmen. Es iſt höchſt charakteriſtiſch, wie ſich Bauer in dieſer kritiſchen Lage benimmt. Er ſucht die ſchwierige Wahl von ſich abzulehnen und dem väterlichen Freunde, der ihm den Vorſchlag wegen der Pfarre gemacht, zuzuſchieben: was dieſer beſchließe, ſoll ihm das Erwünſchte ſein. „Nicht wahr, meine Liebe“, ſchreibt er an ſeine Braut, „ich hätte es doch wohl nicht anders machen können? Was jetzt geſchieht, dürfen wir als Fügung annehmen.“ Aber der verſtändige Gönner weigert ſich, wie billig, für ſeinen mündig gewordenen Schützling die Rolle des Schickſals zu übernehmen; dieſer ſelbſt ſoll ſich beſtimmt erklären. Doch weiſt der Alte eben ſo merklich nach der Seite der Pfarre hin, als den Jüngling der Entwicklungstrieb der eigenen Natur auf die Seite der Reiſe hinzog. „Die Welt zu ſehen“, ſchreibt er der Braut, „iſt von Kindheit auf mein Sehnen und der Gegenſtand meiner Träume, und rührt von meinem Vater her, der mich frühzeitig die Größe dieſer Welt kennen lehrte. Von der Wiege an zeigte er mir die Sterne, ihre unendliche Zahl, ihre weite Entfernung, beſchrieb mir die Pracht fremder Länder, die Majeſtät des Meeres und der Gebirge. Sollte ich nicht ſtreben von dieſer kleinen Erde wenigſtens etwas zu ſehen, einmal nur Meeresluft einzuathmen, den ewigen Schnee der ſo nahe liegenden Alpen zu erklimmen? Welch einen tiefen Eindruck macht es ſchon auf mich, wenn ich nur ein paar Stunden hinauskomme! Die Thränen kommen mir in die Augen, wenn ich Jemanden von Reiſen ſprechen höre. Sollte denn die Vorſehung dieſen Trieb umſonſt in mich gelegt haben?“ — Mehrere Tage ſchob er die Entſcheidung hinaus. Endlich „am Montag", ſchreibt er, „vor dem Mittageſſen, ſagte ich zu mir ſelbſt: heute mußt du ſchreiben, du darfſt nicht länger warten! Wenn nur ein Zeichen einträfe, das dich für dieſe oder jene Seite beſtimmte!" (Denn „ich bin ein ſonderbarer Menſch", geſteht er anderswo, „ich kann die Sitte der alten Römer mir nicht vom Halſe ſchaffen: ich höre auf Zeichen. Schreibe mir, hat es dir nicht geträumt, oder iſt dir ſonſt nichts vorgekommen?" fragt er ſeine Braut in Bezug auf ein poetiſches Vorhaben!) „Da kam Mittags ein Brief von der Liſette (ſeiner Schweſter) und der Mutter, an einem Tage, wo ich ſonſt nie Briefe erhalte. In dieſem drückten ſie ihre große Freude aus: die Großmutter ſehe ganz verklärt aus (über ſeine Ausſicht, Pfarrer zu werden), die Mutter tripple immer in der Stube herum und von da in die Kammer; dort in Ernsbach (den ihm beſtimmten Pfarrort) habe ſie ihre vergnügteſten Tage als Mädchen verlebt, es ſei ihr höchſter Wunſch. Reiſen könne ich auch nachher noch (!), ich dürfe mir nur Geld verdienen durch Bücher (!!). Zugleich ſchrieb mir die Liſette, daß du an eben dem Tage, wo ich jenen erſten Brief von E. (wegen der Pfarre) erhalten hatte, Abends um halb ſieben Uhr eine ſo große Angſt gehabt habeſt. Du gutes Kind, es war freilich ein wichtiger Tag für uns! Jetzt — antwortete ich unſerm alten Vater in den rührendſten herzlichſten Ausdrücken, wie ich ſo ganz ohne mein Zuthun darauf hingeleitet zu ſein glaube, ihn zu bitten, daß er die weitern Schritte (zur Erlangung der Pfarrſtelle) für mich thue." — Das Herz blutet einem, wenn man ſo zuſieht, wie ein herrlicher Menſch durch allzu weiche Herzensgüte auf der einen und durch entſchlußſcheuen Fatalismus auf der andern Seite ſich ſelbſt um ſeine Zukunft betrügt. Sei's um das Gold; aber warum nicht etwas mehr Stahl, ihr Götter, für dieſe Natur, die ihr übrigens ſo reich mit euren ſchönſten Gaben ſchmücktet! Noch waren nicht zehn Jahre verfloſſen, ſo ſchrieb der ehemals ſo Reiſemuthige von einem kleinen Ausflug ins Tirol an ſeine Frau: „Es ſteht gut, aber ich ſehne mich nach Hauſe zu euch, und eile überall, ſo viel ich nur kann. Ich habe mich überzeugt, daß ich auf große Reiſen ohne die Meinigen nicht mehr paſſe, und es wird dieß meine letzte Reiſe von ſolcher Ausdehnung ſein. Ach Gott, ich werde doch alle geſund antreffen! Ich darf gar nicht daran denken, wie gewiſſenlos es war, daß ich ohne einen beſtimmten Zweck von euch weggereiſt bin! Auf baldiges Wiederſehen, und dann nie wieder eine ſolche Trennung!" Rührend iſt hier die Zärtlichkeit des Gatten und Vaters; aber rührend und jammervoll iſt es andererſeits auch, zu bemerken, wie ſchnell die friſche Wanderluſt von ehemals, der jugendliche Reiſetrieb, hinweggeſchwunden war. Freilich, wenn wir auch erfahren, in welchem Joche dieſer Pegaſus ſich mühte! Erſt Jahre lang ohne geiſtige und mit ſpärlicher Leibesnahrung auf einem einſamen Dorfe; ſpäter, in der Reſidenz, um ſeine Familie zu verſorgen, mit Lectionen und Privatarbeiten (er ſchrieb damals ſeine Weltgeſchichte) täglich vierzehn Stunden ohne Aufhören beſchäftigt. „Es ſoll auch wieder anders kommen", ſchreibt er. Es kam auch anders. Es gelang ſeiner Anſtrengung, auf einen Punkt zu kommen, von wo aus er einem ſorgenfreiern Daſein entgegen ſah; aber als er dieſen Punkt erreicht hatte, war ſeine Kraft erſchöpft — er ſtarb.

Entſchlagen wir uns der bittern Gedanken, die ſich an ein ſolches Schickſal knüpfen, und gehen wir zur Betrachtung ſeiner Dichtungen, zunächſt der Trilogie Alexander der Große, über. Eigentlich ſind es nur zwei Theile mit einem Zwiſchenſpiel, das an die Stelle eines durch eigenthümlichen Unſtern im Manuſcript verloren gegangenen zweiten Theils als ungenügender Erſatz getreten iſt. Dieſer Alexander der Große (vor etwa zehn Jahren zum erſtenmal gedruckt) iſt, wie ſchon angedeutet, die vorzüglichſte unter den dichteriſchen Arbeiten Bauer's, weil er hier an einen ihm beſonders zuſagenden Stoff gerathen war. Das Friſche, Heitere, Lebensmuthige, das Offene, Großmüthige und Gutmüthige an dem griechiſchen Helden war ſeiner eigenen Natur verwandt, und ſo iſt ihm auch die Zeichnung dieſer Heldenfigur im Ganzen recht ſchön gelungen. Auch für ſeinen tüchtigen Gegner Memnon, im erſten Stück, weiß der Dichter unſere volle Theilnahme zu gewinnen, und nicht minder iſt des Heldenjünglings weiſer Lehrer Ariſtoteles mit wenigen treffenden Strichen kennbar gemacht. Welche Vorſchrift, fragt ihn der ſcheidende Zögling,

— welche Vorſchrift gibſt du mir, der folgend
Ich ſicher wäre nicht nur vor mir ſelbſt,
Auch vor Betrug der Schmeichler?

Ariſtoteles.

Halte Maß!
Es herrſchen durch das Ebenmaß die Götter:
So lang es ebbt und fluthet in den Meeren,
So lange Saat und Ernte wechſeln im Gefild,
Schritt halten die Geſtirne, Tact die Stunden,
Und Tag und Nacht am Scheideweg ſich grüßen:
So lang vermeſſe ſich kein Sterblicher,
Zu ſchreiten über Ordnung und Geſetz.
Denn ſcharf geſchieden von zu viel und wenig,
Liegt in der Mitte, was dem Menſchen ziemt.

Alexander.

Wo aber liegt die Mitte? Jeder Geiſt
Schwingt ſich um ſeine eigene Bahn: iſt wohl
Ein Punkt, in dem ſich alle Bahnen kreuzen?
So kann ich ſelbſt nur wiſſen, welchen Tact
Ich halten muß, um in gegebner Friſt
Den Umlauf zu vollenden bis ans Ziel.

Worauf denn freilich, der Natur der Sache nach, des Philoſophen Erwiederung weniger befriedigend ausfällt. Auch im zweiten Theil iſt Alexander's Verhältniß zu ſeinen Freunden, ihr gegenſeitiges Recht und Unrecht, glücklich zur Anſchauung gebracht; mit dem Schluſſe, namentlich der ſchwankenden Behandlung der Verſchwörungsgeſchichte, iſt Bauer ſelbſt, laut der unter den Briefen ſtehenden ſehr leſenswerthen Abhandlung über ſeine Alexanderdramen, ſpäter nicht zufrieden geweſen.

Folgen zwei Stücke aus der ſelbſterſonnenen Mythologie der beiden Dichterfreunde: der heimliche Maluff und Orplids letzte Tage. Aufrichtig: ich halte die Aufnahme dieſer beiden Dramen in die Sammlung für einen Mißgriff. Es war ſchon ein Fehler, daß Bauer ſeinen Maluff, Mörike ſeinen letzten König von Orplid drucken ließ: um ſo weniger hätte man den erſteren jetzt zum zweiten male auflegen ſollen. Nun ja: dieſes Orplid war das Ei, aus welchem der melodiſche Vogel der Mörikiſch-Baueriſchen Dichtung hervorgegangen iſt; aber daß er ſich's nicht nehmen laſſen wollte, die Schalen dieſes Eies zeitlebens am Hintern mit ſich herumzuſchleppen, hat zu ſeiner Empfehlung beim Publikum wahrhaftig nicht beigetragen. Leicht könnte ich meinen

Tadel der Aufnahme dieſer Stücke auch noch im beſondern, durch Hinweiſung auf ihre innere Beſchaffenheit, das Loſe der Compoſition, das Nebelhafte der Perſonen, namentlich im erſten Stück, die zahlreichen Reminiſcenzen in beiden, vornehmlich an Shakeſpeare, begründen: allein ich halte es für überflüſſig. Denn Wenige werden dieſe Stücke leſen, und dieſe Wenigen werden mir dann am wenigſten widerſprechen. Einzelne treffliche Züge und ſchöne Stellen finden ſich aber auch in dieſen Dichtungen, wovon ich zur Ausgleichung meines Tadels gegen das Ganze hier einige anführen will. Zuerſt die claſſiſche Stelle über den Ruhm:

Zwiefach iſt
Des Ruhmes Art. Der eine wächſt heran
Faſt vor der Zeit, und welkt auch bald hinweg
Als hoffnungsvoller Jüngling; doch der andre,
Der nachgeborne, iſt unſcheinbar erſt,
Und langſam wird er reif, bis ihn zuletzt
Die Götter mit dem Lorbeer ſelbſt bekränzen.

Dann die Schilderung einer Felſengrotte auf der Höhe des Gebirgs:

In dieſer öden Halle
Berathen ſich Gewitter, welche Bahn,
Die Luft beſchiffend, ſie durchmeſſen wollen,
Wo ſie ſich trennen, wo ſich wieder ſammeln
Beim rothen Fackelſchein geſchwungner Blitze;
Und wie verſcheuchte Lämmer weiden hier
Die weißgeflockten Wolken, feuchte Streifen
Hinziehend durch das Moos. —

Ob die Herausgeber gut gethan haben würden, ſtatt der beiden Orplidsſtücke lieber die zwei Luſtſpiele, deren die Vorrede gedenkt, in ihre Sammlung aufzunehmen, wage ich, ſo ſehr ſie mich auch, von dem Dichter ſelbſt vorgeleſen, ergetzt haben, doch nach dieſem einmaligen Anhören nicht zu entſcheiden.

Die lyriſchen Gedichte Bauer's, von denen zunächſt eine kleine Auswahl folgt, bieten keine hervorſtechende Eigenthümlichkeit, wenn man nicht die heitere Geſundheit des Inhalts, neben der Schlichtheit, ja nach jetzigen Begriffen faſt Dürftigkeit ihrer Form dafür gelten laſſen will. Die öfter wiederkehrenden Bezüge auf die Sternenwelt erinnern an die aſtronomiſchen Anſchauungen und Unterweiſungen, welche Bauer's Vater dem phantaſiereichen Knaben ertheilt und vermittelt hatte.

Die proſaiſchen Aufſätze, die den Schluß machen, halte ich (neben den Briefen) für die Krone der Sammlung; um ſo weniger hätten ſie im Druck ſo als Stiefkinder behandelt werden ſollen, wie geſchehen iſt. Die einfache, ungezwungene Gedankenmittheilung, wie ſie in der Proſa ſtattfindet, mußte Bauer beſſer als die poetiſche gelingen, weil ſie der ihm natürlichſten Aeußerungsweiſe, dem lebendigen Geſpräch, am nächſten ſteht. Daher iſt auch, während ſich an ſeinen Verſen Manches, wenn auch nicht gerade ausſetzen, doch vermiſſen läßt, Bauer's Proſa muſtergültig zu nennen. Und zwar ſind es eben die eigenthümlichen Vorzüge des Menſchen Bauer, die auch in ſeiner Schreibart ſich wiederſpiegeln: ſchlichte Natürlichkeit und beſcheidene Anmuth. Die Sätze ſind kurz, aber ohne Prätenſion; einfach, aber nicht einförmig; durchſichtig, ohne ſeicht, weich, ohne weichlich zu ſein. Ebenſo einfach und natürlich wie das Wort entwickelt ſich in dieſen Aufſätzen der Gedanke. Nichts von philoſophiſchem Formalismus; im Gegentheil manches höhniſche Wort gegen die Philoſophie, das man hinwegwünſchen möchte, und aus dem man nicht ſelten fremde Einflüſſe auf den beſtimmbaren Mann heraushört. Man könnte ſagen, eine ſo ſinnvolle Natur habe die Hülfe der Philoſophie entbehren können: und doch würde etwas mehr philoſophiſcher und kritiſcher Geiſt unſern Freund vor manchen Mißgriffen, wie beiſpielsweiſe ſeine Kölner-Dom-Begeiſterung, bewahrt haben. Immerhin aber gibt er z. B. im Eingang der Bemerkungen über Tonkunſt eine Auseinanderſetzung über den Weſensunterſchied der Muſik von den andern Künſten, wie ſie ein philoſophirender Aeſthetiker ſchwerlich philoſophiſcher geben könnte, und ſo fein ohnehin nur einer, der ſelbſt ein ſo trefflicher Muſiker wäre. In der Abhandlung über das Nibelungenlied iſt eine Fülle der ſinnigſten Beobachtungen über jene Dichtung, wie der tiefſten Blicke in das Weſen der Poeſie überhaupt, niedergelegt. Der kleine Aufſatz über Genialität und Buchhandel iſt eine Humoreske, mit Börne's Feder, aber ohne Börne's Galle geſchrieben. Der Artikel über deutſche Tonkunſt endlich legt umfaſſende Kenntniſſe in der Geſchichte der Muſik an den Tag, und enthält treffende Urtheile über die Eigenthümlichkeit der einzelnen Meiſter. Daß unter den neueren der kindlich heitere Joſeph Haydn Bauer's entſchiedener Liebling war, wird uns nicht unerwartet ſein; ſo wenig, als daß es ihm bei dem auch von ihm bewunderten Beethoven doch nicht recht geheuer iſt; in beidem kennzeichnet ſich ſeine harmoniſche, jugendlich ungebrochene, glückliche Natur, zu deren wohlthuender Betrachtung auch ſeine Schriften uns immer wieder zurückführen.

XVII.

Erinnerungen an Möhler.

Aufgezeichnet von einer verſtorbenen Proteſtantin.

1839—1863.

Vorwort.

Der im Jahre 1796 zu Igersheim bei Mergentheim im jetzigen Würtemberg geborene und im Jahre 1838 als Doctor und Profeſſor der Theologie in München verſtorbene Johann Adam Möhler war einer der bedeutendſten und einflußreichſten katholiſchen Theologen des gegenwärtigen Jahrhunderts. Er war der erſten einer, welche auf dem von Friedrich Schlegel gezeigten Wege weiter gingen, die neueſten Errungenſchaften der deutſch-proteſtantiſchen Geiſtesbildung und Wiſſenſchaft in den Dienſt der katholiſchen Kirche zu ziehen. Hatte früher erſt die ſogenannte Popularphiloſophie, dann die Kantiſche Kritik mit dem an beide ſich anſchließenden theologiſchen Rationalismus auch auf katholiſchem Gebiete Selbſtbeſchränkung und Toleranz, Feſthaltung des Weſentlichen mit Fügſamkeit in Aeußerlichkeiten, insbeſondere dem Proteſtantismus gegenüber eine friedliche, ausgleichende Stellung zur Folge gehabt: ſo ſchien die neuere Wendung der deutſch-proteſtantiſchen Cultur, wie ſie in der romantiſchen Poetenſchule, in den philoſophiſchen Syſtemen Fichte's, Schelling's und Hegel's hervorgetreten war, der katholiſchen Theologie die Mittel zu bieten, ſich von Neuem principiell zuſammenzufaſſen und mit den ſo eben erſt entlehnten Waffen ſogar wieder angriffsweiſe gegen den Proteſtantismus vorzugehen.

In der That auch, nachdem vom Standpunkte der Spinoziſch-Fichte'ſchen Philoſophie aus Schleiermacher es unternommen hatte, nicht blos Religion und Chriſtenthum überhaupt, ſondern das ganze Gebäude der proteſtantiſchen Glaubenslehre nach allen ſeinen Beſtimmungen neu zu begründen, ſo war hiemit eine Art, philoſophiſche Principien auf gegebene Religionsformen anzuwenden, dieſe nach jenen und wieder jene nach dieſen zu fälſchen, gezeigt, mittelſt deren es einem Andern, der darum an Geiſt und Scharfſinn noch kein Schleiermacher zu ſein brauchte, nicht allzuſchwer werden konnte, auch für die Lehre und Praxis der katholiſchen Kirche eine neue wiſſenſchaftliche Rechtfertigung zu finden. So wußte Möhler die alleinſeligmachende Papſtkirche um kein Haar ſchlechter aus dem chriſtlichen Bewußtſein abzuleiten, als Schleiermacher ſeinen Erlöſer; wußte dem katholiſchen Traditionsprincip eine Geſtalt zu geben, in welcher es dem modernen Princip des Fortſchritts zum Verwechſeln ähnlich ſah: den Jeſuitenorden aber, wie das Papſtthum ſelbſt, mit Hülfe einer Hegel nachgeahmten Geſchichtsconſtruction in dem Lichte einer normalen, nothwendigen Entwicklung zu zeigen, in welchem er nur allein die Reformation zu ſehen ſich beharrlich weigerte.

Auch die praktiſchen Wirkungen waren auf beiden Seiten ſich ſo ähnlich, als dies auf ſo verſchiedenartigem Boden möglich iſt. Während unter den von Schleiermacher angeregten proteſtantiſchen Theologen wenigſtens einzelne waren, die ſich auf die Seite der Wiſſenſchaft ſtellten und deren Grundſätze reiner als jener gethan hatte auf das bibliſch und kirchlich Gegebene anzuwenden ſuchten; die große Mehrheit aber freilich auch hier ſich auf die andere Seite ſchlug, und, was ſie von Schleiermacher Wiſſenſchaftliches gelernt, lediglich dazu mißbrauchte, den alten Wahn von Neuem zu ſtützen und zu vertheidigen: war innerhalb der katholiſchen Kirche Erſteres grundſätzlich ausgeſchloſſen, und wir finden daher die Möhler'ſche Jüngerſchaft durchaus bei der rückläufigen Wendung betheiligt, welche der Katholicismus in Deutſchland zum Schaden des confeſſionellen Friedens, der Volksbildung und des politiſchen Fortſchritts neuerdings genommen hat.

Können wir hienach Möhler's Wirkſamkeit unmöglich als eine ſegensreiche betrachten, ſo müſſen wir doch nicht allein die bedeutende Geiſtes- und Arbeitskraft anerkennen, die er dabei aufwandte, ſondern dürfen ſelbſt dagegen unſere Augen nicht verſchließen, daß Möhler bei der Sache, für die er kämpfte, mit dem innerſten Herzen betheiligt geweſen iſt. Er ſchwärmte für die katholiſche Kirche, wie er ſie ſich dachte, indem er, wie jeder Schwärmer, den Zügen gegenüber die Augen zudrückte, worin ſie ſeinem Ideale nicht entſprach. Es war ein falſches Princip, dem er diente, aber eine edle Kraft, die er in deſſen Dienſt geſtellt hatte, und das Verkehrte und Verderbliche in ſeinem Wirken kam nicht daher, daß er ein unedler Menſch, ſondern daß unglücklicherweiſe ein unwahres Princip ſeiner Meiſter geworden war. Ob ſo etwas möglich, wenigſtens ob im Dienſte der Unwahrheit die reine Kraft dies zu bleiben im Stande ſei, darüber läßt ſich freilich ſtreiten, und irgendwo ſchadhaft mußte ſie ohne Zweifel ſein, um ſolchem Dienſte zu verfallen; aber es laſſen ſich äußere Verhältniſſe und innere Verwicklungen denken, die auch einen wirklich rein und gut geweſenen Menſchen ſoweit führen können.

Als ein Mann dieſer Art, als der Märtyrer eines falſchen Princips, dem er mit Ueberzeugung und Hingebung diente, obwohl es dadurch, daß es ihm keinen inneren Frieden brachte, ſich ihm ſelbſt als ein unwahres zu erfahren gab, iſt uns Möhler von jeher erſchienen, und weil ſie ihn uns in dieſer Eigenſchaft zur Anſchauung bringen, ſind uns die nachſtehenden Aufzeichnungen immer beſonders werth geweſen. Wenn man von Möhler bei ſeinen Lebzeiten wiſſen wollte, die Kirche ſei nicht ſeine erſte Liebe geweſen, ſondern er habe ſich ihr als der zweiten in die Arme geworfen, nachdem er ſich von einer irdiſchen, der ſein Prieſtergelübde im Wege ſtand, mit blutendem Herzen losgerungen hatte: ſo erſcheint er in den hier mitzutheilenden Blättern gleichſam noch matt und krank von jenem Kampfe; die Wunden zwar geheilt, brechen doch bei jeder Berührung von Neuem auf; es zeigt ſich eine Reizbarkeit, wie ſie im Geiſtigen und Leiblichen das Stadium der Reconvaleſcenz bezeichnet. Wie ſeltſam, den Menſchen noch in ſo ſchwankender Verfaſſung zu finden in demſelben Jahre, in welchem der Theologe in ſeiner berühmt gewordenen „Symbolik“ als vollſtändig geharniſchter Kämpfer für ſeine Kirche auftrat!

Das zufällige Zuſammentreffen des ſechsunddreißigjährigen Prieſters mit einer anmuthigen und geiſtvollen jungfräulichen Erſcheinung in der Muße eines Kuraufenthalts bringt auf beiden Seiten eine Erregung hervor, deren wir das zwar leiblich kranke, aber geiſtig geſunde weibliche Weſen leichter und einfacher Meiſter werden ſehen, als den im innerſten Gemüthe leidenden Geiſtlichen, in deſſen Benehmen etwas Gezwungenes, Unnatürliches nicht zu verkennen iſt. Er ſucht ſich ſelbſt durch den Prieſter gegen den Menſchen in ihm zu ſchützen, und man könnte ſogar vermuthen, er habe die Erſcheinung, die ihn anzog, wenigſtens für ſeinen Glauben zu gewinnen gehofft, da er ſie für ſich zu gewinnen weder hoffen, noch auch nur wünſchen durfte.

Gar wohlthuend tritt zwiſchen die zwei jugendlichen, aber in verſchiedenem Sinne kranken und aufgeregten Geſtalten die ruhige, geiſtesgeſunde Greiſengeſtalt des ehrwürdigen Huber [1] ein. Er iſt der katholiſche Prieſter der guten älteren Zeit, der Joſephiniſch Weſſenbergiſchen Richtung, als man noch nichts von Naturphiloſophie und Romantik, aber auch noch nichts von modernem Ultramontanismus und Jeſuitismus wußte; als der Geiſtliche der Erde Freuden nicht überſprang, ſich nicht ſelbſt kaſteite, dafür aber auch Andersdenkende nicht verdammte. Die Vergleichung mit ihm iſt für den Vertreter der neueren Richtung nicht vortheilhaft. Möchte jenen, den milden, weiſen Alten, ſelbſt ein Proteſtant ſich gerne zum Beichtiger wählen, ſo iſt dieſer, der heute den Himmel ſtürmende, morgen geknickt am Boden liegende Jüngling, nicht geeignet, uns zu einem Glauben hinzuziehen, der ihm ſelbſt ſo wenig Ruhe und Faſſung gewährt. Und wollte man ſich darauf berufen, daß er damals erſt im Werden, in der Gährung begriffen war, ſo fragt ſich eben, ob aus einer ſolchen Gährung jemals ein ſo geſunder Trank hervorgehen konnte, wie der iſt, womit uns der Andere auch in dieſen Blättern noch erquickt.

Die edle Verſtorbene, die im Jahre nach Möhler's Tode auf unſer Zureden die Erinnerungen an ihr Zuſammenſein mit ihm zu Papiere brachte, wird hoffentlich Niemand in ihren, auf den Wunſch und für den Gebrauch eines Freundes gemachten Aufzeichnungen mißkennen. Bei aller Anziehungskraft, die der junge geiſtvolle Prieſter mit dem Aeußeren eines Abälard auf ſie ausübt, ſtellt ſie ſich ihm doch mit aller weiblichen Würde, Sprödigkeit, ja ſelbſt Schroffheit gegenüber; und der Humor, den ſie bei allen körperlichen Leiden bewahrt, zeigt eine Kraft und Geſundheit der Seele, worin ſie dem Manne überlegen iſt, den ſie auch, nachdem er ſie damals ſchon zum Sterben einſegnen zu

---

1) Fridolin Huber, geboren 1763, geſtorben 1841 als Dr. theol. und Pfarrer zu Deißlingen in Würtemberg.

müſſen glaubte, um beinahe fünfundzwanzig Jahre überlebt hat. Manches dem Mißverſtand Ausgeſetzte hätten wir leicht durch Ueberarbeitung der Handſchrift beſeitigen können; allein wir trugen Bedenken, das Gepräge der weiblichen, überdies ſo originellen Auffaſſungs- und Darſtellungsweiſe zu verwiſchen. Welche Bedeutung aber das ganze Erlebniß für die Schreiberin hatte und behielt, hat ſie anderswo mit den ſchönen Worten ausgedrückt: „Im Andenken an dieſen Mann könnte ich nichts Schlimmes thun; ſprach er von frommen Dingen, ſo däuchte mir die Erde ein Tempel, über dem ſich das Jenſeits wie ein funkelnder Sternenhimmel wölbte; manchmal däucht es mir noch ein ſolcher zu ſein, aber die Decke muß ich erſt durchſtoßen, um jenen Himmel zu ſehen.“

Im Sommer 1832 beſuchte ich das Bad Boll; mein Onkel mit Frau und Nichte war an demſelben Tage abgereiſt, als ich hinaufkam. Sie glaubten aufs Beſte für mich geſorgt zu haben, indem ſie mir das Zimmerchen eben dieſer Nichte hinterließen. Die Uebergabe geſchah ſchriftlich, wobei meine Tante, neben anderen Vorzügen deſſelben auch den heraushob, Guſtel laſſe mir ſagen, an meinem Nachbar habe ich „einen ordentlichen katholiſchen Herrn.“

Ohne gerade dieſer Nachbarſchaft nachzudenken, bildete ſich doch bei mir die fixe Idee, der ordentliche Herr ſei ein alter. An einem Samſtag im Juli trat ich Abends neun Uhr in dieſes geprieſene Gemach ein; ich holte tief Athem, denn das Ding war noch ſchlechter als mein Heimweſen, auch roch ich curioſen Menſchengeiſt in dieſer Atmoſphäre: das wird von dem alten Herrn herüberkommen, dacht' ich, und meine erſte Frage an den Wirth ging dahin, mich nach einem geräumigeren Zimmer zu erkundigen. Allein weil 160 Gäſte da ſeien, meinte der, ſolle ich mich acht Tage gedulden, und bis dorthin werde ich in dem meinigen ſo angewöhnt ſein, daß es mir ſo gut wie Fräulein Sch. darin gefallen werde. Eine Bettſtelle zur Linken, eine Thür zur Rechten, dazwiſchen ein Fenſter, eine blöckiſche Kommode, ein Spiegel hoch darüber, drei Stühle und ein beweglicher Kleiderrechen, das waren die Bequemlichkeiten meiner kleinen Behauſung. Erſt als ich auf dem Boden ſaß, meinen Koffer auszupacken, gewahrte ich den Spalt in der Seitenthüre, der den Anlaß zu näherer Berührung mit meinem Nachbar geben ſollte.

Mein Hund Souris war an jenem Abend ungezogen, er hatte Ekel an Stühlen und Boden, wollte immer in meinen Koffer hineinſitzen, ſo daß ich ihn prügelte und er nachher ſehr ſtille ward. Mit dem Lichte viſitirte ich den oberen Theil der Thüre, da fanden ſich bedeutende Ritzen; ich ſetzte meine Naſe an, um zu erfahren, wie arg es denn da drüben rieche, fand jedoch drüben eher eine reinere Luft als bei mir; folglich riß ich meine Fenſterflügel auf und ſah in die ſchöne Nacht hinaus, vielmehr aber nach dem Fenſter meines Nachbars, wo eben ein Männerarm ein weißes Kopfkiſſen hineinzog. Nun war ich meiner Sache gewiß, daß neben mir ein hypochondriſcher alter Mann wohnte; denn welcher junge geſunde Menſch denkt daran, ſein Kopfkiſſen vor das Fenſter zu legen? Wenn ich auf Reiſen bin, gurgle ich unmäßig viel Waſſer im Hals herum; diesmal that ich's noch ärger, dem alten Narren zum Trotz; Souris ermahnte ich laut und deutlich ſeiner Hundepflichten, legte ihn ſonach in ſein Bett, aus dieſem ſprang der Schelm wieder heraus, da bekam er eine Ohrfeige nebſt neuer Vermahnung, er aber heulte, bis ich ihn endlich in eine Art Sack ſteckte, woraus er, wie ich meinte, nicht mehr entwiſchen konnte.

In der Nacht, als im Hauſe Alles ſtille ward, fing ich, ohnehin ſchlaflos, an, meinem Nachbar aufzulauern, ob er ſtöhne und ſchnarche wie meine alte Mama: da regte ſich aber nichts, als viele hundertmal die Bettſtelle, welche krachte. Bei der Morgentoilette gurgelte ich noch ärger und war mit Souris ordentlich tumultuariſch, weil ſich das kleine Vieh durchaus nicht in die neue Lebensweiſe ſchicken wollte. Mein Nachbar that in Allem das Gleiche, nur daß ſtatt der Hundskomödie von ſeiner Seite ſich Stiefeln hören ließen und eine etwas heftige, befehlende Stimme gegen das Stubenmädchen. Punkt ſieben Uhr öffnete ich meine Thüre, und — den Schrecken fühl' ich noch — in demſelben Augenblick trat auch mein vermeintlicher alter Herr aus der ſeinigen; es war ein ätheriſch ſchöner junger Mann, vor deſſen überwältigendem Weſen ich ſchier in den Boden ſank, zumal ſich mir alle meine Hantierungen, die mir auf einmal wie Schandthaten däuchten, ins Gedächtniß drängten.

Als ich nach einer Viertelſtunde wieder den Muth faßte, mein Zimmer zu verlaſſen und in den Kurſaal (im Garten) zu gehen, wo Molken und Mineralwaſſer jeder Art gereicht wurden, trat mir dieſe ſchöne Erſcheinung zum zweiten Mal in den Weg, er nannte ſich mir als Doctor Möhler aus Tübingen, und ich dankte Gott, daß ich meinen Namen auswendig wußte, weil mir die grenzenloſeſte Verlegenheit Alles im Kopf zuſammenwirbelte. An jenem Morgen war Möhler gewandt, heiter und äußerſt ſchalkhaft. In einer abgelegenen Ecke des Gartens, wo er ſein Ditzenbacher Waſſer und ich meine Molken austrippelten, zog er ein Päckchen aus der Taſche: „Vermiſſen Sie nichts unter ihren Effecten? etwa einen — Schuh?“ Dieſes Wort: Schuh, hielt er ſo lange in der Betonung aus, daß ich tief erröthete und, weiß Gott, auf meine Füße ſah, ob ich denn in den Strümpfen ginge. „Wenn Sie ihn nicht vermiſſen, ſo behalte ich ihn für mich, ich bin dem Zufall gerne dankbar“. Es ergab ſich, daß mein Souris, nachdem er ſein Abendbrod mit der Prügelſuppe eingenommen hatte, durch den Spalt ſammt meinem Schuh geſchlüpft war und ſich drüben auf das Kiſſen gelegt hatte, bis er von Möhler vertrieben wurde. Deshalb lüftete der reinliche Mann ſo ſpät noch ſein Kiſſen.

Sobald ich wieder in meinem Zimmer war, ſuchte ich die Thüre zu verſtellen: es taugte mir aber nichts als der Rechen und mein Koffer; beide jedoch fügten ſich ſo ſchlecht ineinander, daß Souris ſeinen Paß zwar erſchwert, doch immer noch gangbar fand. Bei Tiſche ſaß ich weit entfernt von Möhler; mein liebſter Nachbar war hier Stadtpfarrer Huber, auch katholiſch; dieſem Herrn konnte ich mich gleich beim erſten Male gefällig erweiſen, inſofern meine Kochkenntniſſe ihm die beſten Biſſen zuführten. Er ſtand in den ſechsziger Jahren, hatte eine geweihte Geſtalt, ſilbergraue dünne Löckchen an den Schläfen, einen ſanftgerötheten weichen Teint, viel Anmuth in den Geſichtszügen und unbeſchreiblich freundliche, ſanfte Augen. Den wenigen Zähnen, die ſeinem etwas leckeren Gaumen zu Gebot ſtanden, kam ich trefflich zu Hülfe durch feines Zerſchneiden des Fleiſches auf meinen ſtets unbenutzten Tellern; in der heimlichen Darreichung derſelben erlangten wir eine große Fertigkeit.

Der Abend, noch mehr aber die Nacht jenes Tages fing ſchon an, qualvoll für mich zu werden; denn je leiſer ich meine Bedürfniſſe befriedigte, je hörbarer wurde es im Allgemeinen, und in wenigen Tagen war auch Möhler ſo eingeſchüchtert, daß ich es hörend bemerkte, wie er ſein Waſchtiſchchen in eine andere Ecke geſtellt hatte und wie er die Stiefeln nicht mehr umfallen ließ. In dieſer zweiten Nacht hörte ich außer ſeiner Bettſtelle auch ihn ſelber, wie einen Menſchen, den großer Kummer drückt, und dieſe traurige Wahrnehmung wiederholte ſich in jeder Nacht. Des anderen Morgens ging ich (und ſo von nun an immer) in den Strümpfen herum, legte Tücher auf den Boden, damit dieſer nicht krachen ſollte, ich wagte kaum, mich zu waſchen, ſprach mit Souris kein Wort und ſetzte dieſen unter das geöffnete Fenſter. Ich ſah, wie das Thierchen auf einmal mit ſeinem Näschen ſchnüffelte, und wie ich nachſehe, ſo erblicke ich wieder das bewußte Kopfkiſſen, es war ſehr durchnäßt. Dieſes Kiſſen diente den Badedamen zum Spott; ſie ſagten, Möhler müſſe ſehr am Kopfe ſchwitzen; dies war aber erlogen, ſeine Haare, wie der ganze Menſch an ihm, waren frei von allen menſchlichen Zuthaten; weder Stäubchen, noch Schweiß, noch Zahnſtochern, noch Huſten und dergleichen Widerlichkeiten waren an ihm zu finden.

Im Kurſaal fand ich ihn wieder, wo er mit derſelben Gefälligkeit mir mein Glas Molken entgegenbrachte und mich nachher bat, mit ihm den Garten zu verlaſſen. Dem Weg, den wir nun tagtäglich durch Kornfelder einſchlugen, brachte eine Dame aus Saarbrücken den Namen auf: Jeſuitenweg. Unvergeßlich bleibt mir die Wendung ſeines ganzen Verhaltens, als ich mit ihm hier gleichſam allein war. Vorher wünſchte ich mir zwei Zungen, um ihm Alles zu beantworten oder mich verbindlich zu erzeigen; hier aber lag mir meine einzige wie geſchwollen im Munde. Möhler ſprach wenig und äußerſt geſucht. Es war dies der leiſe Anfang zu der ſpäteren Stellung gegen mich, wo er allzu deutlich ſich in zwei Theile trennte: *den Mann entzog er mir ganz, und den Prieſter drang er mir auf.* Ich hatte ihm ſchon geſagt, wie übel ich mir unter den 160 Gäſten gefalle, wie meine Geſundheit mir nicht einmal erträgliche Toilette erlaube, wie die Molken mir den ſpärlichen Appetit vollends rauben und dergleichen. In Bezug auf alles dieſes ſagte er, bis jetzt ſei es ihm vollkommen gelungen, der Aufdringlichkeit der Damen und Herren zu entgehen; ſein Waſſer bekomme ihm ebenſo ſchlecht, ſeine Nächte ſeien fieberhaft u. ſ. f., und wenn ich mit ſeiner ſchlichten Perſon vorlieb nehmen wolle, ſo wünſche er ſich keine liebere Geſellſchaft, als die der Jungfrau im grauen Gewande. Von nun an hieß ich nicht mehr Fräulein, ſondern Jungfrau, und Souris hieß Hündchen. Auf die Frage, wie ich meine Abende verwende, und meine Antwort, für dieſen hätte ich mit Huber einen Spaziergang verabredet, that er die zweite, ob er nicht auch zugelaſſen werde? Bei Tiſch bat ich Huber um ſeine Zuſtimmung; dieſer zeigte ſich äußerſt begierig, ſeinen „berühmten Herrn Collegen“ kennen zu lernen.

Bei dieſer erſten großen Wanderung (und ſo fort) trug Möhler mein Feldſtühlchen, Shawl und ſpäter den Arzneikolben, an dem ich blos zu riechen hatte, wenn meine Lebensgeiſter mich verlaſſen wollten. Gleich Anfangs kamen die beiden Herren in gelehrten Streit mit einander über die Aufhebung des Cölibats. Möhler ſtimmte dagegen, Huber dafür. Ich war ſo naſeweis, drein zu ſprechen, indem ich frei geſtand, wie ſie beide mir eben darum ſo intereſſant ſeien, weil ſie ein ſo ſchweres Gelübde halten müſſen; ich könne mir denken, wie ſolches auf die Gemüther gläubiger Katholiken wirke. Möhler ſchien ergriffen, ſuchte ſich aber ſchnell wieder zu faſſen und fragte mich heiter:

Hat Sie noch Niemand belehrt, daß es Prieſter gibt, die ihr Gelübde nicht halten? Was würden Sie einem ſolchen thun?

Ihm würde ich nichts thun, aber das Mädchen würde ich verfluchen, das weder einen rechten Glauben, noch einen rechten Geliebten hätte.

Möhler: Das iſt die Härte einer Proteſtantin.

Ich: Das bitt' ich mir aus, Herr Doctor, ich bin gar nichts; die beiden Herren würden mich recht verbinden, würden ſie mir den Unterſchied zwiſchen Katholiken und Proteſtanten klar machen.

Das thaten die beiden Herren aber nicht. Später fragte ich, ob ich ſündigen würde, wenn ich zu Maria betete? manchmal kommen mir meine Anliegen doch gar zu klein vor für Gott.

Möhler: In dieſem Bedürfniß ſprechen Sie ohne Ihren Willen zum Vortheil der katholiſchen Kirche. Nicht die Perſon, zu der Sie beten, ſondern die Art, wie Sie beten, beſtimmt hier das Richtige und Falſche. Beten Sie aber immerhin zu der heiligen Jungfrau; geſchieht es aus Demuth vor dem großen Vater Jeſu Chriſti, ſo ſündigen Sie auch als Proteſtantin nicht.

Die Naturſchönheiten ließ Möhler am Wege liegen, ſo viel auch Huber und ich Rühmens davon machten. Es kamen Bettler, mechaniſch griff er in die Taſche und war taub für ihr O und Ach; er glitt ſtets wie ein Geiſt dahin, auch wenn die Rede war von Durſt, Hunger, Müdigkeit u. dergl., niemals that er eine Aeußerung: auch ſprach er nie von Freunden, Verwandten, von Geſchäften und anderen Dingen, die Bezug auf unſer Leben haben; könnte man ſich ein Beiſpiel denken, daß Menſchen aus Luft gebildet wären, er wäre der luftreichſte unter allen geweſen.

Beim Abſchied fragte er mich, ob er mir ein Zeichen zur Morgenpromenade geben dürfe? Dieſes beſtand hernach darin, daß er wahrhaft muſikaliſch mit den Fingern über meine Thür wegſpielte, worauf ich ihm dann ſogleich folgte. Souris war ihm unausſtehlich: auf dem Jeſuitenwege war ſeine erſte Frage: Iſt die Liebe zu dieſem Thier Ihre einzige Leidenſchaft? Das Wort Leidenſchaft hielt ich für einen Schimpf; ſehr heftig erklärte ich: Mädchen haben keine Leidenſchaften, blos Neigungen.

Möhler: Fällt Ihnen in der That keine einzige Leidenſchaft ein — iſt z. B. ein Mädchen, das Leidenſchaft für ihren Geliebten fühlt, bei Ihnen auch — verflucht?

Ich: Ja — wahrſcheinlich — und dies ſchon deswegen, weil ſie unter dem Druck ſelbſtgemachter Leiden ſeufzt, und wir Menſchen ſollen ja frei und glücklich ſein.

Möhler: Ja, frei und glücklich ſollen wir werden: aber glauben Sie deshalb nicht, daß ſolches ſo leicht errungen werde durch Vermeidung von Leidenſchaften und ſtrafbaren Begierden, im Gegentheil — (hier floß ſeine Rede gewaltiger, als in Fauſt's Monologen, und ich getraue mir keine Silbe der Wiederholung).

Bei der Abendwanderung rückten die beiden Herren ſich um Vieles näher. Möhler und Huber beriefen ſich gegenſeitig auf verſchiedene Schriften, wovon aber ſtets der Eine die des Andern nicht geleſen hatte; dies brachte eine höchſt komiſche Wirkung hervor, woran ich auch Antheil nehmen konnte; meine Art zu ſcherzen, gefiel jedoch Möhlern niemals, er tadelte mich nicht, glitt aber auch darüber hinweg, wie an jenen Bettlern vorüber. An jenem Abend erzählte er eine Geſchichte, meiſterhaft erſonnen und einzig vorgetragen, in welcher ein katholiſcher Prieſter ein Verbrechen begangen, dadurch mit ſich ſelbſt und der Welt in Zerwürfniß gerathen, nachher aber durch die heiligſte Liebe zu einem Mädchen den Weg zu Gott wieder gefunden, und gekräftigt durch dieſe Liebe, ſei er ein eifriger Verfechter ſeines Glaubens geworden. Sagen Sie, ſtrenge Jungfrau, iſt dieſer Prieſter auch verflucht?

Ich: Verflucht iſt Alles, was nicht göttlich iſt, und jener Prieſter mag ſich vorſehen, daß der Fluch ihm nicht hinten nachläuft und ihn in die Ferſe ſticht.

Huber: O zartes Jungfräulein, wie können Sie nur gleich ſo hart werden? Wahrhaftig, dieſe Erzählung hat mich im Innerſten bewegt, obgleich ich auch nicht Alles dabei billigen kann.

Möhler: Laſſen Sie ihr die Freude; ſie möchte uns beide bereden, Leidenſchaft ſei Thorheit, Liebe ein Verbrechen, und nichts habe Werth, als was der Verſtand zuvor raſirt habe.

Dieſer Bitterkeit gegen mich folgte aber bald Reue und Genugthuung: auf der Schwelle unter jener Thürſpalte zur Rechten lag ein Blatt Papier, welches ich aufhob und las, es war überſchrieben: An die Jungfrau. Weil ſein Inhalt die Form eines Gebets hatte, ſo glaubte ich im Augenblick, er rede die heilige Jungfrau an; erſt in der Nacht, als ich darüber nachſann, merkte ich, daß ich gemeint ſei. Das Blatt legte ich zur Linken, weil ich nicht lügen mochte, es nicht geleſen zu haben; am andern Morgen war es weg.

Souris, der täglich auf das Geſimſe des Fenſters geſetzt wurde, hatte in wenigen Tagen den Merks, daß, ſobald das weiße Kiſſen ſichtbar wurde, das Klopfen an der Thüre und das Fortgehen die nächſten Folgen davon waren. Deshalb ſprang er ſogleich mit Hundeluſt herunter, und ich trat ebenſo ſchnell mit ihm vor die Thüre; dadurch ſchnitt ich Möhlern das Klopfen ab, das mich doch in meiner Art genirte; ich theilte Möhlern den Verſtand dieſes Hündchens mit, worüber er ſich merklich mit Souris verſöhnte und verſprach, das Kiſſen täglich herauszulegen. So vergingen acht Tage; in der Zwiſchenzeit bemühten ſich viele Badegäſte, ſich bekannt mit ihm zu machen, aber er betrug ſich wie ein Stachelſchwein; unter jenen war namentlich Conſiſtorialrath K., über den äußerte ſich Möhler bei mir ſo: Die Maulwürfe verfolgen einen im Himmel und auf Erden — die Ruhe iſt jetzt mein Himmel. Die Dame aus Saarbrücken bat mich, ſie auf einen Spaziergang mitzunehmen; fand Möhler ſchlechten Gefallen an ihr, ſo fand ſie noch einen ſchlechteren an ihm; in Folge hievon nannte ſie ihn einen Jeſuiten.

Am achten Tage, es war wieder Sonntag, erlaubte die Witterung keinen Gang ins Freie. Sämmtliche Heilgetränke wurden im Speiſeſaal gereicht und dort auch ausgelaufen. Möhler ſpielte hier den Weltklugen, er that ceremoniell mit mir; um ihm und mir ſelbſt dieſe ärgerliche Rolle abzunehmen, gab ich ein vermehrtes Unwohlſein vor, das mir das Sprechen beſchwerlich mache. Er ging vor den Tiſchen, ich hinter denſelben auf und ab. Auf einmal trat er mit einer wahren Stentorſtimme vor mich hin: „Ich beſchwöre Sie, Fräulein, verlaſſen Sie dieſen Saal, Ihre Züge entſtellen ſich ſichtbar!“ Ich fühlte mich wohl ſehr krank, allein erſt durch dieſes Berufen fing ich an zu zittern; wie ein Opferlamm ſchlich ich hinaus, Souris ſprang voran, und dieſem folgte ich inſtinctmäßig — ich trete in ein Zimmer, wo das Mädchen eben die Betten ſchüttelte und ſolche unordentlicher Weiſe auf dem Boden liegen hatte — ein gräßlicher Schwindel überfiel mich, und im Moment lag ich auf den Betten am Boden. In dieſem Zuſtande wußte ich nicht, daß ich in Möhler's Zimmer mich befand; erſt als dieſer mir nacheilte und Sorge trug, daß ich durch die bewußte Thüre gebracht werden konnte, erſt hier fand ich die entſetzliche Verwechſelung der Zimmer. Zwei Frauen holte er zu meiner weitern Berathung, er ſelbſt aber verſchwand. Um elf Uhr läßt ſich Doctor H. aus G. bei mir melden: Möhler [redacted] für mich perſönlich abgeholt; es war der Arzt, von dem dieſer wußte, daß er mir von meinem heimathlichen Arzte für einen möglichen Fall empfohlen war.

Möhler ließ ſich nicht bei mir blicken; erſt am Abend, wo er gehört haben mochte, daß ich allein war, berief er Huber zu ſich, wo er laut vernehmbar dieſen beſtimmte, mit ihm mich zu beſuchen. Dies galt alſo für eine Meldung. Es drängte mich ſehr, ihn zu ſprechen; noch hatte ich ihm ja nicht gedankt. Aber mein unbehülfliches Weſen war unvermögend, auch nur eine Silbe des Dankes anzubringen. Seine Haltung, ſein Ton, ſeine Rede, ja ſein Athem war gar nicht mehr menſchlich dieſen Abend, er glich ganz einem Heiligen, und wenn Huber nicht mit der natürlichſten Theilnahme von meinem Zuſtande geſprochen hätte, gewiß, ich wäre ſelbſt ein Geiſt geworden. Ich wußte, daß die Thüre noch nicht wieder geriegelt war in ſeinem Zimmer, und wußte auch, daß auf meiner Seite gar kein Schließapparat war; kaum fand ich die rechten Worte, dieſes Umſtandes Möhlern zu erinnern.

Möhler: Ich werde nicht riegeln.

Huber: Bedenken Sie, lieber Freund, wie viel Sie der Jungfrau damit zumuthen.

Möhler: Ich muthe ihr nichts zu als Vertrauen.

Ich: Aber Herr Doctor, wer bürgt Ihnen, daß ich nicht eine Nachtwandlerin bin?

Möhler: Ich fürchte Sie in keiner Geſtalt — nur in Ihren verhaßten Staatskleidern, da trete ich Ihnen aus dem Wege.

Damit meinte er den kleinen Putz über das Mittageſſen. In meinem grauen Gewande, ſagte er ein andermal, gleiche ich einer Veſtalin, die das heilige Feuer in ſeinem unheiligen Herzen ſchüre. Die Thüre wurde nicht verriegelt, und in ſeine Abſchiedsworte miſchte er die Verheißung: wir werben uns bald wiederſehen.

Sobald der Heilige gewichen war, ſpukten ſehr unheilige Bedenken in meinem Hirn wegen der Thüre. Schlaf fand ich ohnehin nie; aber mein Zuſtand verſchlimmerte ſich ungemein unter dieſer Angſt. Ich ſchämte mich, den Frauen davon Mittheilung zu machen; dafür betete ich recht inbrünſtig zum erſten und letzten Male in meinem Leben zu der heiligen Maria. Souris träumte von Haſen, und gab deshalb den Haſenappell; ſo ſtill als möglich beruhigte ich das gequälte Thierchen; nach wenigen Minuten ſtand — Möhler vor mir, zwei Kerzen in den Handen tragend; die Zeit ſtand zwiſchen zwei und drei Uhr Nachts. Was ich gedacht und gezittert und geſprochen, wußte ich ſelbſt nicht recht; nur ſo viel begriff ich, daß er meines Souris Hülferuf für den meinigen genommen hatte.

Möhler: Wiſſen Sie, in welch einem Zuſtande Sie ſich befinden?

Ich: Nein.

Möhler: Sie werden ſtill hinüberſchlummern müſſen — und vielleicht — bald.

Bei dieſen Worten ſank er neben meinem Lager auf die Knie nieder und betete laut zu Gott, Anfangs für meine Seele, in der Mitte für die ſeinige, und am Ende dankte er für das Gnadenmittel der Erlöſung. Die Mitte war ächt katholiſch; mich ſtellte er in Himmelsglorie als ſeine Fürſprecherin bei dem Vater dar; ich, die ſtrenge Jungfrau auf Erden, habe ihm ſeine, ihn zu Boden drückende Schuld auf ſein Bekenntniß hin vergeben, wie vielmehr werde ſie dieſes als Engel vermögen, wo ſämmtliche Vorurtheile wie Nebel zerrinnen. Erhöre du ſie, Vater! u. ſ. f. (Wörtlich iſt hier nicht Alles, es gleicht einer heilloſen Ueberſetzung.) Sein Gebet beruhigte mich auf den Grund meiner Seele, Möhlern und mir ſtanden die hellen Thränen in den Augen; er erhob ſich, ging einige Gänge auf und ab, auch in ſein offenſtehendes Zimmer hinüber, dann fragte er mich, ob ich nichts bedürfe? Nichts, ſagte ich, als Ruhe. Er fühlte meinen Puls, dann that er eine Art Schrei: Sie wiſſen nicht (wörtlich), wo Sie in der nächſten Stunde ſind; o, beten Sie zu Gott, beten Sie um Ihre Seligkeit, mir Unmächtigen droht ſonſt Verzweiflung, wenn ich mir ſagen muß: in meinen Händen ſtarb ſie ohne ein Gebet.

Ich: Mein lieber Herr Doctor, ſo ſchlimm ſteht es noch lange nicht, und daß Sie deſſen gewiß werden, ſo will ich ſogleich vor Ihnen aufſtehen.

Ich hatte nämlich Strümpfe und meine vollſtändige graue Rüſtung noch am Leibe. Das Aufſtehen ging jedoch nicht, ich fiel rücklings wieder zurück, und nach einiger Zeit ſtummen Beſchauens ſegnete er mich ein, nachdem er ſich prieſterlich bekreuzet hatte. Eine Kerze ließ er mir brennen, die andere nahm er mit hinüber. Souris verkroch ſich anfänglich, bei dem Segen fletſchte er die Zähne, er ſaß dabei auf meinem Kopf.

Den anderen Tag fühlte ich mich bedeutend kränker, ich verbat mir alle Beſuche, und dies ſo laut, daß Möhler es hören konnte. Er kam auch nicht, ſo auch am dritten Tag. An dieſem bat Huber um Einlaß; mir kam er ganz gelegen.

Huber: Ihr theilnehmender Freund läßt Sie fragen, ob Sie ſich in einer Mißſtimmung gegen ihn befinden?

Ich: Nein; aber wunderbar kommt mir ſein Betragen vor — muß ich denn ſterben?

Huber: Spricht er mit Ihnen von Ihrem Tode? Der Mann wagt viel — liebes, theures Jungfräulein, nehmen Sie ſich vor dieſem Manne in Acht, er hat nichts Gutes mit Ihnen im Sinn — er iſt ein lobenswerther, preiswürdiger Kämpfer, aber behalten Sie meine Lehre: er will auch Sieger ſein.

Der Arzt kam täglich. Sonſt immer in Begleitung, kam er am vierten Tage allein und zwar betrunken. Meinen Schrecken und Ekel kann man ſich denken. Von dieſem Augenblicke an war mein kleiner Stall vollends unerträglich, um jeden Preis verlangte ich ein großes Zimmer zu ebener Erde in der nächſten Nähe der Badekabinete. Dieſen Wunſch äußerte ich gegen Möhler auf dem erſten Abendſpaziergang (Morgens verließ ich mein Zimmer nicht mehr): er ſtutzte Anfangs, fand dann meine Beſchwerden gerecht und verſprach mir, das Nöthige beim Wirthe einzuleiten. Dieſes war aber ſchon durch den Arzt geſchehen, welcher befohlen hatte, weil keine leeren Zimmer da ſeien, müßte mir eins der königlichen Zimmer eingerichtet werden. (Dieſe ſind ſo ordinär wie die andern; die Prahlerei der Wirthsleute erfand jenen Namen, weil der Kronprinz einmal ein Stück Butterbrod darin aß.) Des andern Tages wanderte ich aus; am Abend vorher aber fand ich wieder ſo ein Blatt von Möhler's Hand, abermals in Gebetform. Er ſchien ſich darin den Schuldigen zu nennen wegen meiner Trennung von ſeiner Seite; er habe mein Leiden zu dem ſeinigen gemacht, und doch ſtehe er mir keine Hand breit näher, vielmehr ſo ferne, wie der Mond der Sonne; in meiner kalten Pracht gehe ich auf und unter u. ſ. f.; den Schluß bildete ein Flehen um Kraft und Erleuchtung.

Ohne liegen zu müſſen, wurde ich doch in meiner neuen Wohnung immer kränker, ſo daß ich täglich zwei, drei, vier Mal umfallen konnte; ich ſchrieb nach Hauſe und bat um meinen gewohnten Arzt. Dieſer kam ſogleich; die beſte Arznei ſandte er mir nachgehends: meinen Bruder. Dieſer war zwei Tage bei mir, und in dieſer Zeit ſah ich Möhler nicht; ich ließ ihn bitten, meinen Bruder zu beſuchen, dieſer dürfe ſich nicht von mir trennen, ſonſt geſchähe das Umgekehrte, Schicklichere; allein Möhler kam nicht[1]. Nach der Abreiſe meines Bruders ſandte Möhler unſeren Huber mit der Anfrage, ob ich nicht noch einmal ſpazieren ginge? (Zu Tiſch kam ich längſt nicht mehr, und allein gehen konnte ich auch nicht; deshalb blieb ich meiſt auf dem Zimmer) er reiſte mit Nächſtem ab. Das beklemmte mich tief, ich fühlte aller Orten, daß ich gegen dieſen Mann gefehlt hatte, freilich meiſtens aus Dummheit, ſelten, daß ich es beſſer vermocht hätte. Ich beſtimmte einen Abend und bat um Geduld mit meiner körperlichen Schwachheit.

---

[1] Der Bruder war ein proteſtantiſcher Geiſtlicher.

Möhler fand mich ſehr verändert im Ausſehen, er drückte darüber die rührendſte Theilnahme aus; andererſeits fühlte ich im Innern eine bedeutende Veränderung ſeiner Seelenſtimmung. Er war mild, hingebend, beinahe aufgelöſt in Wehmuth. An einem friedlichen Wieſenplätzchen bat ich um den erſten Ruhepunkt. Als Möhler mir mein Stühlchen zurechtgeſtellt hatte, legte er ſich mit einem tiefen Seufzer zur Erde nieder und drückte das Geſicht tief in das duftende Gras. Zum erſten Male empfand ich ganz die ſchöne weiche Harmonie ſeiner Glieder; da war keine unſchöne Linie zu entdecken, und jede Bewegung verrieth ein warmes, kräftiges Leben. Ich bemerkte, wie er mit der linken Hand ſeine Bruſt frei gemacht hatte und ſich noch inniger der Erde anſchmiegte; deshalb ſtand ich auf, um ihn in ſeiner Andacht nicht zu ſtören. Huber trat mir zur Seite und äußerte Beſorgniſſe über Möhlers Gemüthszuſtand. „Sein Eifer wirkt verzehrend auf ſeine phyſiſchen Kräfte; iſt es doch, als müßte er die Pforten des Himmelreichs vertheidigen, und blicken Sie dort auf ihn, dieſen zarten, gebrechlichen Leib! Was Tauſenden fehlt, iſt in ſeiner reichen Bruſt mit tauſendfachem Glanze niedergelegt; aber — Glanz iſt noch kein Licht, — und ſo lange wird ſich ſeine Seele abringen, bis er dieſes auf dem ruhigen Wege der Entwicklung gefunden hat". Huber näherte ſich Möhlern und bat ihn um ſeiner Geſundheit willen, aufzuſtehen.

Möhler: Laſſen Sie mich hier ruhen, bis die Erde mich in ihren Schooß aufnimmt; vielleicht ſind die Blumen, die auf dieſer Stelle ſproſſen werden, lebendigere Zeugen des Gottes, an den ich glaube, als die ganze Summe meines Strebens es je vermocht hat. O, wie kühlen mich die würzigen Kräutlein; wußte ich doch nicht, daß die Natur einen ſo linden wunderkräftigen Athem hat, er belebt mich wie kein Weihrauch der — —

Hier hielt er inne und ſtand verworren und entkräftet auf. „Sie führen mich doch nach Hauſe?“ fragte er mich mit entſchieden kranker Stimme.

„Warum nicht? Ich denke dabei ſicherer zu gehen, als Sie mit mir.“

Somit gingen wir ſehr fromm und ſtill zum erſten Male Arm in Arm. Es war das letzte Mal, daß ich ihn ſprach. Nun kommt ein Beweis ſeiner unendlichen Reizbarkeit, meiner großen Thorheit, und unſere tragiſche Trennung.

Es war wieder ein Sonntag, an dem es regnete. Ungefähr acht oder zehn Damen forderten mich auf, einer Vorleſung beizuwohnen; das Wer? und das Wo? blieb jedoch zu beantworten. Vermuthlich glaubten dieſelben durch mich Möhler gewinnen zu können; davon wollte ich aber nichts verſtehen. Das Wo entſchied ſich für die Betkapelle in dem Kurſaalgebäude. Mir war es ſehr Angſt auf die Langeweile, und da übte ich vorher einige Kindereien, und zwar im Kurſaal ſelbſt; das Ende derſelben war, daß ich unſere kleine Geſellſchaft in Proceſſion ſtellte, eins hinter das andere, damit der Zug auch lang ausſähe. So marſchirten wir der Betkapelle zu, ich mit Souris voraus, der entſetzlich dazu bellte. So, lieber Souris, ſagte ich, ſei du der Meßner, und dann ſprach ich den Unſinn aus meinen Kinderjahren:

Gelang, Gelang,
Der Pfaff iſt krank,
Der Meßner läut't,
Das Kälblein ſchreit:
Mäh! Mäh!

Eine andere Dame geſellte ſich ſpäter noch zu uns, ſie lief auf mich zu und fragte mich: Sagen Sie ums Himmels willen, was iſt an Möhler? Draußen ſitzt er im Kurſaal, phantaſirt unverſtändliche Worte und hält ſich die Hände vor die Augen. Mir ging ein Schwert durch die Seele; ich ahnte ſogleich, daß er das Pfaffenlied gehört haben mochte. Den andern Morgen hoffte ich meinen Fehler gut machen zu können; allein mit der Frühe war er abgereiſt, ohne eine einzige Silbe an mich aufzutragen. Dem guten Haber legte ich den Fall und meine Trauer darüber vor. „So“, ſagte er, „jetzt verſtehe ich den aufgeregten

Zuſtand Möhler's“; er habe ihm ein Billet an mich eingehändigt, ſelbiges aber in Perſon wieder abgeholt und geſagt, meinem Hunde opfere ich Freunde und mein beſſeres Ich: „ſie ſoll nicht wiſſen, wie ſie mich verwundet hat.“

Nach Jahren, als Möhler Tübingen und die Heimath verlaſſen hatte, bekam ich einen freundlichen Gruß von ihm durch Huber: „Unſere liebe Jungfrau möge mein Andenken in treuem Herzen bewahren; kommt ſie einſt nach München, ſo wünſche ich, daß ſie mich ihre Spur finden ließe“. Endlich vor drei Jahren kam mir ein noch früher aufgegebener durch Profeſſor R. aus Tübingen zu. Dieſen hatte Möhler beauftragt, mich zu grüßen und mir zu ſagen, er hätte mich bei ſeinem Abſchiede von Boll ſo gern geſprochen; vor meiner Thür ſei er geſtanden, da habe er die Beſtie gehört und ſei mit Blitzesſchnelle davongerannt. Wäre R. nicht in einen ſo widrigen falſchen Ton gerathen, als wäre Möhler ein Badverehrer von mir geweſen, ſo hätte ich mich gern mit ihm über Möhler unterhalten; aber ſo — ſchwieg ich ſtill.

XVIII.

Der Freiherr K. F. E. von Uexküll und ſeine Gemäldeſammlung.

1853.

1.

Beim Durchleſen des ebenſo lehrreichen als liebenswürdigen Buchs von Quandt über ſeine Kunſtreiſe in das mittägliche Frankreich wunderte ich mich, unter der Rubrik Karlsruhe (denn der Verfaſſer widmet auch den deutſchen Städten, durch welche ſeine Reiſe ihn führt, kurze Schilderungen ihrer Merkwürdigkeiten) die obengenannte Sammlung nicht erwähnt zu finden, um ſo mehr, je weniger übrigens Karlsruhe an Kunſtwerken Ueberfluß hat 1). Freilich machte ich bald hernach bei einem Beſuche daſelbſt die Erfahrung, daß, hätte ich nicht vorher von der Exiſtenz dieſer Sammlung gewußt, ſo würde ich in Karlsruhe nicht auf dieſelbe aufmerkſam gemacht worden ſein. Weder der Aufſeher in der öffentlichen Gemäldegalerie, noch der Gaſtwirth und ſeine einheimiſchen Gäſte, wollten auf mein Befragen etwas von ihr wiſſen, und bereits fing ich an zu zweifeln, ob ſie auch wohl noch am Orte befindlich ſei, als in einer Kunſthandlung, in die ich zuletzt noch eintrat, wenigſtens ſo viel dämmerte, daß der Herr Baron zuweilen ſchon Kupferſtiche eingekauft habe. Nun wußte ich, daß ich auf rechter Fährte war, und hatte gleich darauf das Vergnügen, von dem Kammerherrn und Oberforſtrath Freiherrn von Uexküll aufs freundlichſte aufgenommen und bei den von ihm treu bewahrten und einſichtsvoll vermehrten Schätzen eingeführt zu werden. Ich fand mich unter alten Bekannten: ich hatte den Stifter der Sammlung, den Oheim des jetzigen Beſitzers, als alten Herrn noch gekannt, der mehr als einmal den jungen Studenten bei ſeinen Bildern herumgeführt, ihm ihre Herkunft und Bedeutung auseinandergeſetzt hatte.

---

1) Seit dem Jahr 1853, wo Obiges geſchrieben, hat ſich dieß geändert.

Die Sammlung gehört freilich nicht zu den großen, und mannichfaltig und umfaſſend iſt ſie nur nach demjenigen Theile, der ſich in Schränken und Mappen verbirgt; dieſer, die Kupferſtiche und Holzſchnitte, umfaſſen alle Fächer und Schulen: Rembrandt wie Rafael, Dürer wie Rubens, Claude Lorrain wie Ridinger, und dieſe zum Theil in erleſenen Abdrücken, wie ſie nur ein ſo kenntnißreicher, beharrlicher und von den Umſtänden begünſtigter Sammler zuſammenzubringen im Stande war. Dagegen fixiren die Gemälde und Handzeichnungen der Sammlung, welche dem Betrachter zunächſt ins Auge fallen, hauptſächlich nur Einen Moment in der Entwickelung der neueren Kunſt — aber eben hierin beſteht meines Erachtens ihre eigenthümliche Bedeutung —: den Standpunkt nämlich, auf welchem die deutſche Malerei zu Ende des vorigen und zu Anfang des jetzigen Jahrhunderts, nach ihrem Austritt aus der Periode des Zopfs und vor dem Uebertritt in das romantiſche Stadium ſich befand. Carſtens, Wächter, Hetſch, Koch, Wagner, die Namen, durch welche, neben Schick, dieſe Periode hauptſächlich bezeichnet iſt, finden ſich hier mit mehr oder minder bedeutſamen Arbeiten vertreten.

Daß unter den werkthätigen Künſtlern Carſtens es war, von welchem die neue Kunſtepoche datirt, daß in ihm zuerſt Winckelmann's Ideen künſtleriſch lebendig geworden, er zuerſt durch den ihm inwohnenden Spiritum Graiae tenuem Camenae, durch Zurückführung zu den Alten und (was ja zu allen Zeiten eins und daſſelbe war) zur Natur, die in Manier erſtorbene Kunſt neu belebt hat, kann jetzt als anerkannt betrachtet werden. Bezeichnend aber iſt, was wir aus den Uexküll'ſchen Tagebüchern entnehmen, daß Thorwaldſen die Arbeiten von Carſtens, um ſie immer vor Augen zu haben, ſich durch Koch hatte copiren laſſen: iſt es ja doch Thorwaldſen weit mehr noch als Schick oder Wächter, durch welchen die Umriſſe von Carſtens Subſtanz und Ausführung gewannen, welche ſie wohl auch ihrer Natur nach eher durch den Meißel als durch den Pinſel gewinnen konnten.

Von Carſtens eigener Hand zwar finden wir hier nur zwei Stücke: Apollo, der den Muſen und Grazien zum Tanze ſpielt, Aquarell, und von dem ungleich bedeutendern: Homer, den Griechen ſeine Geſänge vortragend, einen Umriß in Federzeichnung; das übrige ſind Copien von Koch, unter denen indeſſen die des

Sokratiſchen Gaſtmahls uns durch den Umſtand noch beſonders willkommen ſein muß, daß das Original nicht wie von den übrigen in Deutſchland (in der unſchätzbaren Weimarer Sammlung), ſondern in Rom in der Galerie Torlonia ſich befindet.

Muß man die Arbeiten von Carſtens, um einen bekannten Dichterausdruck zu borgen, mehr als Seelen zu künftigen Gemälden, denn als wirkliche Gemälde bezeichnen, ſofern ihm Erfindung und Compoſition Alles, Durchführung im Einzelnen Nebenſache war, und die Farbe, die er auch techniſch nur unvollkommen zu handhaben verſtand, für ihn kaum in Betracht kam: ſo ſchritt bekanntlich Wächter zu ſorgfältig ausgeführten Oelgemälden fort, deren zwei neben mehreren Kreide- und Federzeichnungen unſere Sammlung zieren.

Ein Theil von dieſen letztern, wie die Geburt Pindar's, eine Antigone und andere, ſchließen ſich nach Stoff, Auffaſſung und Durchführung ganz an Carſtens an. Aus dem Kreiſe der von dieſem überkommenen Sujets griff Wächter in ſeinem Hiob hinaus, in welchem er das Herbe des bibliſchen Stoffes (dieſe Stoffe hatte Carſtens bekanntlich nicht geliebt) mit dem edeln Maße der griechiſchen Form zu vermählen ſuchte. In der That, Wächter's „Hiob und ſeine Freunde“ wird bei allen Mängeln der Ausführung (die in der Originalzeichnung der Uexküll'ſchen Sammlung weniger als auf dem in Stuttgart befindlichen Oelgemälde zu bemerken ſind) immer ein grandioſes Denkmal neudeutſcher Kunſt bleiben. Das ſind auch „trauernde Juden“, die aber Funken aus dem Geiſte ſchlagen, nicht ihn in ein katzenjämmerliches Hinbrüten verſenken, aus dem er ſich mit Mißbehagen aufrütteln muß.

In das Gebiet antiker Stoffe, naturgemäß die Lieblingsdomäne einer Schule, welche aus der wiederbelebten Idee antiker Kunſt entſprungen war, kehrte Wächter mit ſeinem „letzten Schlaf des Sokrates“ (gemalt in Wien 1807 und in der Uexküll'ſchen Sammlung befindlich) zurück. Selten iſt wohl mit gleich einfachen Mitteln (drei Figuren: außer dem ſchlafenden Weiſen noch ein theilnahmvoll über ihn gebeugter Freund, und im Hintergrunde verſchwindend der Schließer; die Farbe ſelbſt für einen Kerker faſt zu eintönig braun) eine gleich tiefe Wirkung hervorgebracht worden; wenn auch, wie oft bei Wächter, die Ausführung hinter der Intention zurückbleibt.

Bewegter, farben- und figurenreicher, auch im Format größer iſt ein Gemälde, das Wächter im Jahre 1822 auf Beſtellung ſeines Freundes Uexküll ausführte: Cäſar auf den Ruinen Troja's, nach Lucan, Pharsal. IX, 950 ff. In der Verfolgung des geſchlagenen Pompejus begriffen, ſucht Cäſar die Stätte des alten Troja auf, und wird ſo eben von einem Hirten, der ſeine Schaafe hier weidet, auf das von Geſtrüppe überwachſene Grab des Hektor aufmerkſam gemacht. In einer eigenen kleinen Schrift, die er ohne ſeinen Namen, wie es ſcheint nur für Freunde, drucken ließ (Fragmente über einige neuere Kunſtwerke, in Briefen eines reiſenden Laien, 1824), hat der verewigte einſichtsvolle Beſitzer ſelbſt die Vorzüge dieſes Bildes in das gebührende Licht geſtellt. Im Vordergrunde Cäſar, muſterhaft ſtiliſirter Porträtkopf, mit dem durchdringenden Auge den Hirten anſchauend, der ihm den claſſiſchen Boden deutet, auf den er tritt, gehoben durch den Contraſt einerſeits mit der lebensvollen, aber dem gemeinen Leben angehörigen Figur dieſes Hirten, andererſeits mit dem wohlbeleibten, glattköpfigen und gewiß bei Nacht gut ſchlafenden Mann aus des Imperators Gefolge, deſſen Figuren ſich, nach Uexküll's feiner Beobachtung, in der Bedeutſamkeit ſteigern, je weiter ſie ſich von der Hauptperſon entfernen. Daß auf dieſem Gemälde in Figuren des Hintergrundes der Maler ſein eigenes Porträt ſammt dem ſeiner Frau und eines Kindes angebracht hat, wird der Beſchauer mit Theilnahme vernehmen, übrigens ebendaſelbſt auch etliche von den individualitätsloſen antiken Idealköpfen nicht unbemerkt laſſen, die manche beſonders der ſpäteren Arbeiten Wächter's ſo unerſprießlich machen. Doch auch dieß iſt weniger ein zufälliger perſönlicher Mangel, als weſentliches Erbtheil einer Richtung, welche, vom Anſchauen griechiſcher Plaſtik ausgegangen, immer einen mehr plaſtiſchen als maleriſchen Charakter beibehielt: eine Seite, nach welcher hin die romantiſche Malerſchule einen wirklichen Fortſchritt gemacht hat.

Während von Schick unſere Sammlung leider nichts von Bedeutung enthält, iſt, neben verſchiedenen Arbeiten von Hetſch und Wagner, Koch nach ſeinen beiden Seiten, als Landſchafter und Hiſtorienmaler, um ſo beſſer vertreten. Bezeichnend für ſeine Eigenthümlichkeit in erſterer Hinſicht iſt beſonders die Skizze einer hiſtoriſchen Landſchaft mit dem Hylasraub als Staffage;

die Zeichnung einer Scene aus dem Tirolerkrieg, wovon die Ausführung in Oel ſich zu Innsbruck befindet, zeigt den vielſeitigen Mann als Schlachtenmaler; uns iſt hier diejenige Seite wichtiger, nach welcher er, durch Carſtens angeregt, in die Entwickelung der idealen Hiſtorienmalerei eingegriffen hat. Seiner Copien nach Carſtens iſt bereits gedacht; ſie ſind trefflich und beurkunden lebendigen Sinn nicht blos für das Charakteriſtiſche, ſondern auch für griechiſche Formreinheit, wenngleich auf einzelnen, z. B. den beiden Megapenthesbildern (die freilich auch durch Flecken getrübt ſind), die Schönheit der Umriſſe des Originals, nach des Referenten Erinnerung, nicht ganz erreicht ſcheint.

Schon Carſtens ſelbſt war auf Dante, als Fundgrube maleriſcher Stoffe, verfallen, und hatte eine Scene aus deſſen Hölle in Umriß, wovon ſich eine Koch'ſche Copie in der Uexküll'ſchen Sammlung befindet, dargeſtellt. Er wählte die Scene, wie Dante die beiden unglücklich Liebenden, Francesca und Paolo, heranwinkt, wo die Gruppe der beiden Dichter im rechten Vordergrund, das heranſchwebende Liebespaar in der Mitte, und dann die antiken Figuren einer Dido, Kleopatra u. A. eine Behandlung im edelſten Stile zuließen, das Teufelszeug im Hintergrund bleiben konnte, überdieß durch die Ausſicht auf die ſchönen Gruppen der Seligen ein wirkſames Gegengewicht erhielt. Koch, Cornelius u. A. beuteten hierauf die divina commedia weiter aus, und vierzehn dieſer Koch'ſchen Darſtellungen finden ſich in der Uexküll'ſchen Sammlung. Der Streit des Teufels mit dem heiligen Franciscus um den alten Sünder, der in der Franciscanerkutte geſtorben war (in Aquarell), iſt ein auch durch Nachbildungen bekanntes Stück voll Charakter und Humor; unter den Federzeichnungen iſt die Gruppe der beiden Dichter, vom Geryon durch die Luft getragen, nach dem einen Entwurf, dem der andere weit nachſteht, eine Compoſition von einfacher Größe; auch noch andere, wie die Bleikutten, ſind trefflich gedacht und componirt; dagegen finden ſich auf mehreren der übrigen Blätter Teufels-Fratzen und Knäuel, die Carſtens und Wächter gewiß von der Hand gewieſen und den romantiſchen Weltgerichtsmalern überlaſſen haben würden.

Entſchiedener als Koch, von welchem Uexküll in ſeinen Tagebüchern nur den Ausdruck gebraucht, daß der Treffliche zuweilen auch mit um das güldene Kalb tanze, wandten ſich die Gebrüder Riepenhauſen, was Goethe ſo ſehr beklagte, der Legende und dem Mittelalter zu. Die Uexküll'ſche Sammlung enthält von einem derſelben in weißer und ſchwarzer Kreide die Scene aus Fauſt: „Mein ſchönes Fräulein" u. ſ. w.; eine bedeutende Compoſition, in welcher die tiefe fromme Lieblichkeit Gretchens mit dem hinter ihr grinſenden Höllengeiſt einen erſchütternden Contraſt macht.

Auch von einem Künſtler recht aus dem Mittelpunkt der neuen Schule, von Overbeck, enthält die Sammlung ein kleines Stück: den alten Tobias und ſein Weib, am Fenſter der Rückkehr ihres Sohnes harrend. Mit wenigen und leichten, doch überaus ſaubern Bleiſtiftſtrichen iſt hier ein Ausdruck gottergebener Reſignation in dem blinden Alten, von zärtlicher Sorge in der Mutter erreicht, die Figuren in ſo edlem Stile gezeichnet, daß dieß fingerhohe Bildchen große Gemälde aufwiegt; ein Werth, welchen Uexküll, wie eine Note in ſeinem Katalog zeigt, gar wohl zu ſchätzen wußte. Der jetzige Beſitzer hat auf die Kehrſeite des Bildes ein ſchönes Sonett von Rückert geſchrieben, das wirklich auf daſſelbe ſcheint gedichtet worden zu ſein.

So wenig hiernach Uexküll durch dasjenige, was ihm an einem Künſtler oder einer Schule mißfiel, ſich gegen das wirklich Gute an denſelben einnehmen ließ, ſo wenig ließ er ſich durch letzteres beſtechen, gegen die Verirrungen, mit denen es verflochten war, duldſam zu ſein. Die romantiſche Malerſchule als ſolche ſtieß ihn bleibend ab, wie ihn alles Gemachte, alle Manier abſtieß: die eine Zeit lang aufgekommene Mode ſchwerer doriſcher Säulen nach den Päſtumtempeln nicht minder, als die der Goldgründe und Heiligenſcheine ſammt der affectirten Einfalt der Nachahmer des Fra Angelico und Perugino.

Doch über Leben und Meinungen dieſes merkwürdigen Mannes, wofür ich durch das Vertrauen ſeines Neffen und Erben alle Materialien in Händen habe, wird hienächſt beſonders zu berichten ſein.

2.

Karl Friedrich Emich Freiherr von Uexküll-Gyllenband war im Jahre 1755 zu Stuttgart als der Sohn eines Würtembergiſchen Staatsminiſters geboren. Bei einem, wie er ſelbſt beklagt, durch allzu große Nachſicht gegen den jungen Edelmann ſehr mangelhaften Jugendunterricht, lernte er doch ſo viel Latein, daß er ſeinen Virgil und Horaz, Lucan und Statius im Originale leſen konnte, was er in ſpäteren Jahren als ein unſchätzbares Glück betrachtete. Weiter entwickelte ſich ſein Sinn für das Alterthum und die Kunſt in Göttingen unter Heyne, dem er als ſeinem wie Deutſchlands hochverdienten Lehrer lebenslänglich dankbare Verehrung widmete. Nach Vollendung der Univerſitätsſtudien war er längere Zeit Mitglied eines Würtembergiſchen Regierungscollegiums, wo er das Glück genoß, den als Menſch wie als Beamter und Schriftſteller gleich ausgezeichneten Eberhard von Gemmingen zum Präſidenten zu haben, deſſen Lehre und Beiſpiel er die Belebung des Sinnes für häusliche und bürgerliche Tugend, für Volksſitte und Volkswohl zu verdanken bekennt.

Kränklichkeit, insbeſondere eine nach und nach bis zur Taubheit ſich ſteigernde Schwerhörigkeit, veranlaßten ihn noch in den beſten Mannesjahren zum Rücktritt aus dem Staatsdienſt, und nun wurden die alten Freundinnen, Literatur und Kunſt, zur Ausfüllung der unwillkommenen Muße herbeigerufen. Eine Reiſe in das Land der Kunſt gehörte längſt unter Uexküll's Wünſche; doch erſt im Jahre 1804 kam ſie zur Ausführung, worauf im nächſten Jahre eine zweite, und in den Jahren 1810—1811 eine dritte Reiſe nach Italien folgten. Mailand, Venedig, Florenz, Neapel wurden hiebei beſucht, der längſte Aufenthalt aber jedesmal in Rom gemacht, wo Uexküll ganz einheimiſch wurde, und von dem er ſich, gleich Goethe und allen für Kunſt und hohe Naturſchönheit organiſirten Menſchen, nie anders als mit tiefem Schmerze losriß.

Italien und Rom insbeſondere war in jenen Jahren für einen Kunſtfreund nicht in der erfreulichſten Verfaſſung, da ſeine berühmteſten Kunſtwerke von den Franzoſen geraubt, die herrlichen Villen verödet waren; auch laſtete beſonders während der Zeit von Uexküll's drittem Aufenthalte die Fremdherrſchaft ſo ſchwer auf dem unglücklichen Lande, der Wohlſtand war ſo tief geſunken, die Volksſitte ſo geſtört, daß die Klagen hierüber in ſeinem Reiſetagebuch unaufhörlich wiederkehren. Auf der andern Seite jedoch fand er in Rom gerade damals einen Kreis von

Künſtlern, großentheils deutſchen und zum Theil ſelbſt ſchwäbiſchen Landsleuten, die ſeinem geſelligen Behagen wie ſeinen Kunſtbeſtrebungen äußerſt förderlich werden mußten.

Die erſte Reiſe machte er mit dem damals ſechszehnjährigen Linckh, der in der Folge als Mitentdecker der Aeginetengruppen bekannt geworden iſt, und deſſen natürlich ſcharfen Kunſtſinn Uexküll ſchon damals wiederholt rühmt. Von Bildhauern ſtrebte in jenen Jahren neben dem auf der Höhe ſeines Ruhmes ſtehenden Canova bereits der junge Thorwaldſen empor, und gleich das erſte Urtheil, welches Uexküll über beide, den Landsmann Dannecker mit eingeſchloſſen, ſeinen Papieren anvertraut hat, iſt von der Folgezeit beſtätigt worden. Statuen, meint er, gelingen Canova beſſer als Basreliefs, und weibliche beſſer als männliche, worunter er die Jünglingsfiguren alle weichlich und faſt weibiſch findet; doch ſelbſt auch unter ſeinen weiblichen Figuren ſei keine, die an Großheit des Stils mit Dannecker's Ariadne zu vergleichen wäre, und, neben Antiken geſtellt, ſo wenig wie dieſe verlöre. Ja, bald geſteht er, daß Canova's Heben und Pſychen mit ihrer ſüßlichen Lieblichkeit ihn ſchon beim dritten Beſuch ermüden, während er zu Thorwaldſen, zu Eberhard aufs Atelier zu gehen nie ſatt werden könne.

Von Malern waren Schick und Koch, Wagner und Reinhart, der engliſche Landſchafter Wallis u. A., überdieß der vorzugsweiſe ſogenannte Maler Müller da, mit denen allen Uexküll in mehr oder minder vertraute Verhältniſſe trat. „Mein täglicher Tiſchgenoſſe", ſchreibt er im Jahre 1810 an Wächter in die Heimath, „iſt Maler Müller aus Mannheim, bairiſcher Hofmaler, ehemals Dichter, ſonſt auch Teufelsmüller genannt. Der Mann ſteht als Künſtler nicht gerade auf einer hohen Stufe, malt auch nicht viel, iſt überdem ſchon ſechszig Jahre alt, aber er iſt ein angenehmer und guter Geſellſchafter, ein Mann von mannichfaltigen literariſchen Kenntniſſen und mancher Verbindung mit den vorzüglichern Köpfen Deutſchlands, dabei kennt er Rom aus- und inwendig." In dieſen Eigenſchaften lag wohl auch der Grund, warum ihm Uexküll den hämiſchen Angriff auf Carſtens in den Horen von 1797 verziehen hatte, ja denſelben gewiſſermaßen zu rechtfertigen ſucht. Zwar war auch er keineswegs ein blinder Anbeter von Carſtens (wie überhaupt von keinem Meiſter und keiner Schule), vielmehr erkannte er in deſſen Hange, Gegenſtände, die außer dem Gebiete der bildenden Kunſt lagen, wie den Urſprung des Lichts, ja gar Abſtracta, wie Raum und Zeit, allegoriſch darzuſtellen, eine Verirrung; deſſen unerachtet hielt er ihn für den erſten modernen Geſchichtsmaler; wovon, wie überhaupt von dem eigenthümlich Großen in Carſtens, Müller keine Ahnung zeigt.

Als Künſtler ſtanden dem reiſenden Kunſtfreunde Schick und Koch näher, von denen der erſtere eben an einem Opfer Noah's, ſpäter an Apoll unter den Hirten arbeitete. Uexküll nahm an beiden Arbeiten den innigſten Antheil, erkannte ihren Werth, und dem großen Publikum gegenüber freute es ihn beſonders, daß Schick auch mit der Farbe beſſer als Carſtens und Wächter zu Stande kam. Das erſtere Bild ſtellte der Künſtler im Jahre 1805 im Pantheon aus, nicht ohne viele Schwierigkeiten, wie Uexküll berichtet, die ihm W. von Humboldt beſeitigen half. Es kamen Canonici der Kirche, daſſelbe vorher zu beſichtigen, und er mußte den Buſen einer Tochter Noah's verſchleiern, ſonſt würde er die Erlaubniß zur Ausſtellung nicht erhalten haben. Uebrigens fand das Bild, einige Regungen deutſchen Künſtlerneides abgerechnet, allgemeinen Beifall. Bei Uexküll's letztem römiſchen Aufenthalte war Schick bereits ſehr leidend, und ſtarb kurz nach deſſen Rückkehr in die Heimath im Jahre 1812. Koch[1], in jenen Jahren mit Homer und Dante, mit Landſchaften und hiſtoriſchen Compoſitionen beſchäftigt, erſcheint auch in dieſen Tagebüchern als Original. Er hat ſein Studio hoch oben im Taubenſchlag; bringt man ihn auf ſeine politiſchen Geſinnungen und den Dante, ſchreibt Uexküll, dann iſt eine Stellfalle aufgezogen, die man ſobald nicht wieder ſchließen kann. Seine Zu- und Abneigungen ſpricht er mit leidenſchaftlicher Derbheit aus: Saſſoferrato z. B. iſt ihm ein fader Kerl, ein Kerl für den Kotzebue (der kurz vorher in Rom geweſen war, und auch dort wie anderwärts keinen guten Geruch hinterlaſſen hatte). An Reinhart ſchätzte Uexküll beſonders ſein einfaches deutſches Weſen; auch ſeine Arbeiten hielt er hoch, wenn er gleich auf ſeinen wie der meiſten Ausländer italieniſchen Landſchaften die Bäume zu voll und hoch fand; der

---

[1] Ueber Koch Näheres in der Beilage.

Künſtler habe, meint er, ſeines langen römiſchen Aufenthalts unerachtet, ſeinen heimiſchen Thüringer Wald nicht zurücklaſſen können.

Im hiſtoriſchen Fache war damals der Franzoſe David das allgemeine Vorbild: bei dürftigen Formen theatraliſche Compoſition, Ueberladung und Verwandeln eines hiſtoriſchen Sujets in eine Trödelbude von antiken Möbeln, Waffen und Coſtümen, bezeichnet Uexküll als Hauptzüge ſeiner Manier und Schule. „Ich weiß den Henker nicht“, ſchreibt er aus Rom an Wächter, „was dieſe Leute in ihren großen Compoſitionen Alles ſo mit moraliſchen Scenen und Gruppen beſpicken; da ſteht Einer und ſtellt die eheliche Liebe, dort Einer die kindliche Liebe, dort ein Dritter wieder eine andere Fühlerei mit einer Prätenſion dar, als riefen ſie alle dem Zuſchauer zu: da ſeht mich zuerſt an! Nein, ruft die andere Gruppe, mich ſeht an! Wenn ich ſo einen Domenichin bei St. Gregorio, ſo einen Lucas von Leyden, einen Dürer ſehe, wenn ich an Ihre Compoſitionen, mein Freund, denke, wie da alle Figuren ſo ſchlicht, ſo natürlich, alle etwas ſagen, keine müßig iſt, und doch einen ſo ruhig läßt.“ Wenn Uexküll bei einer andern Gelegenheit ſchreibt: „der character indelebilis der franzöſiſchen Nation, der für ihre Künſtler die gräuelhaften Sujets eines Cato, der ſich die Wunde und mit ihr die Eingeweide wieder aufreißt, einer lebendig begrabenen Veſtalin, eines Beliſar, des blinden Alten, dem eine Schlange ſeinen Führer tödtet, einer ſpasmodiſchen Scene aus der Sündflut, zu Lieblingsgegenſtänden ſtemple, dieſer Charakter exiſtire unter andern Modificationen noch immer“: ſo iſt dieß (geſchrieben 1811) noch heute ſo wahr als ob es geſtern geſchrieben wäre.

Anderer Art, obwohl gleichfalls ein Verhältniß der Abſtoßung wie das zu der herrſchenden franzöſiſch David'ſchen Schule, war Uexküll's Verhältniß zu der aufkommenden romantiſchen. Hören wir, wie er die Anfänge dieſer Richtung in einem Brief aus Rom vom Jahre 1811 ſchildert: „Es haben ſich hier“, ſchreibt er, „ein halbes Dutzend, ja jetzt acht oder neun Künſtler von ſeltenen Talenten vereinigt, beinahe ausſchließlich nur heilige und Legendengeſchichten zu malen. Alles muß ſtreng ſein; nur die alten Künſtler zwiſchen Giotto und Rafael ſind die wahren Adepten der Kunſt; alte Deutſche vor 1520 laſſen ſie auch mit ankommen; ſelbſt Rafael's Art zu malen aber, als er die von P. Perugino verließ, iſt eine Verirrung dieſes großen Mannes; den Giulio Romano ſehen einige ſchon nicht mehr an. Sie thun Verzicht auf die Vortheile der Oelmalerei, malen damit wie mit Waſſerfarben, haben ſcharfe Umriſſe, daß man glaubt ein Gemälde aus den alten Miſſalen zu ſehen, Linien- und Luftperſpective werden abſichtlich vernachläſſigt, denn die Alten haben ſie auch nicht. Das Colorit iſt oft grell und die Figuren häufig platt. Goldgründe, goldene Glorien, Goldſäume an den Röcken, und die Röcke ſelbſt cangiante, Engel mit goldenen Haaren und Schwingen, auf goldenen Harfen ſpielend, gehören zum Vorcinquecentiſtenapparat, auch fehlen nicht, wie bei Dürer und Breughel, im Vordergrunde Kräuter, Schmetterlinge, Kröten, Eidechſen und derlei quantum satis, Blumen ungerechnet."

Von einzelnen Mitgliedern der Schule und ihrem Talente fand ſich gleichwohl Uexküll von Anfang ſehr angezogen. „Ein herrlicher junger Mann iſt hier", ſchreibt er im Jahre 1810 an Wächter, „aus Lübeck, Namens Overbeck. Er arbeitet an einem Bilde mit ſehr vielen Figuren, Chriſti Einzug in Jeruſalem. Es iſt voll Geiſt, Leben und Ausdruck. Er ſcheint ſich Lucas von Leyden und den Benozzo Gozzoli zum Vorbild genommen zu haben. (Den hat eine Luft aus dem Campo Santo zu Piſa angewehet, ſagt er ein andermal von ihm.) Indem ich letztern nannte, wollte ich damit auch ſagen, daß man ihm Härte in den Umriſſen und Vernachläſſigung von Luft- und Linienperſpective dereinſt wird zum Vorwurf machen können, wenn er ſich hier nicht ändert. Aber ein herrliches Bild wird es, einzig in der Empfindung. Der Mann iſt noch jung, und ich denke, er wird große Fortſchritte machen."

Im allgemeinen gibt Uexküll den talentvollen Künſtlern dieſer Richtung dreierlei zu bedenken. „Erſtlich daß, kämen Orcagna, Maſaccio, Pietro Perugino wieder auf dieſe Erde und wollten malen oder fänden zu malen, ſo würden ſie als richtig fühlende unaffectirte Menſchen ſolche Gegenſtände wählen, wie die Sitte und Denkart des neunzehnten Jahrhunderts es erfordern. Die Wahl der Gegenſtände aber fiel in ihrer Zeit nur deßwegen ausſchließlich auf heilige Mythen, weil man damals nichts Anderes kannte und nur ſelten und ausnahmsweiſe ein einzelner

Menſch etwas von Geſchichte und heidniſcher Mythologie wußte. Dagegen waren jenes currente, allgemein bekannte Geſchichten; ein Orcagna, ein Gaddi, malten alſo deutlich für ihre Zeit, während, wer im neunzehnten Jahrhundert ſolche Dinge malt, undeutlich und folglich unwirkſam malt, oder gar etwas das uns Unſinn iſt. Zweitens würden jene alten Maler, wenn ſie heute wiederkämen, gewiß alle die Fortſchritte ſich zu Nutze machen, die, ſeit ſie das erſtemal da waren, in der Technik gemacht worden ſind. Sie würden ſich derſelben in Colorit, Beleuchtung, Geſchmack gewiß ſehr freuen. Ein Gleiches würden in ihrem Fache auch die Minneſänger, wenigſtens die beſſern Köpfe unter ihnen, auch der Verfaſſer der Nibelungen, thun.“ Für's Dritte deutet Uexküll auf den gefahrdrohenden Zuſammenhang dieſes Kunſtmyſticismus mit dem literariſchen warnend hin, worüber er, wie er verſichert, Bücher geſammelter Thatſachen ſchreiben könnte, und faßt ſchließlich ſein Bedenken in folgendem Satze zuſammen: „Es iſt das ſichere Symptom der ſinkenden Kunſt, wenn man bedingten Muſtern nachzuahmen ſtrebt, während die ſteigende nach weiterer Vollkommenheit ringt, und die findet man einzig in der Natur. Weder Fra Angelico, noch Ghirlandajo, noch Perugino ſuchten je einzelnen Muſtern nachzuahmen, ſie hatten die Natur allein zur Führerin.“

Von Uexküll's Aeußerungen über italieniſche Natur und Sitte, die alten und neueren Bau- und Kunſtwerke Roms u. ſ. f. will ich nur ſo viel ſagen, daß ſie dem Beſten was wir darüber haben, Goethe's italieniſcher Reiſe, von der damals nur erſt wenige Bruchſtücke heraus waren, ſich ebenbürtig, im Kunſturtheil, der gegen 1788 fortgeſchrittenen Zeit gemäß, überlegen zeigen. Nur von ſeinen öftern Anmerkungen über römiſche Frauen will ich, da man von ſchönen Frauen doch immer gerne liest, eine anzuführen mir nicht verſagen. „Wie ſchön“, ſchreibt er, „wie reizend ſind nicht die römiſchen Weiber! Anderwärts, z. B. in Wien, ſieht man unter gleicher Anzahl mehr ſchöne; in Mailand, Venedig, Ancona, ſind ſie theilweiſe reizender. Häufig haben die Römerinnen große Hände und Füße, Naſen und Mund, ſehr oft nicht ſchöne Zähne, meiſt keine Farbe, und doch haben ſie im Wuchs, Gang und ganzen Benehmen (portamento) etwas ganz Eigenes in ſeiner Art. Wie oft ſah ich Weiber und Mädchen, denen nichts als die Attribute einer Juno, einer Pallas, einer Dea Roma, einer Nymphe fehlten, daß man hätte glauben ſollen, eine Statue vom Capitol oder Muſeo Pio-Clementino ſei lebendig geworden! Zu dem kommt ihre ſchöne Sprache und ausnehmende Anmuth, die dadurch ſich erhöht, daß ſie nicht ſchon, wie bei Franzöſinnen und manchen Deutſchen, ſich voraus in einem grinſenden Reiz ankündigt; nein, ſie ſehen meiſt ernſt und ſtille aus wie die Antiken. Wenn ſie aber nur anfangen zu reden, nur eine gleichgültige Antwort auf eine platte Frage, nach dem Weg oder einer Straße, zu geben haben, breitet ſich über ihr ganzes Geſicht ein beſonderes Feuer und Grazie aus. Einmal ging ich unfern der Fontana Trevi, die Straße zur Calcografia hinauf, mit einem Freund; ein Mädchen kommt aus einem Hof um etwas auf die Straße zu legen; es war eine wahre hohe Antikengeſtalt mit ganz regelmäßigen Zügen, etwas bleich und ernſt; ſie ging in den Hof zurück, um noch mehr von den Sachen zu holen. Um ſie noch einmal zu ſehen, nahm ich bei meinem Freunde den Vorwand, es ſei ein Kunſtwerk darin; wir gingen einige Schritte zurück. Sie kam richtig wieder heraus; die Hexe hatte es gemerkt, warum wir nicht unſerer Wege gingen, und ſagte uns mit ausnehmender Anmuth: grazie! Wohl zu merken, weder das Haus, noch ihr Coſtüm, noch ihr ganzes Weſen gab Anlaß zu glauben, daß ſie zu der großen Zahl gefälliger Schönen gehöre."

Einen minder bekannten Zug an den italieniſchen Frauen hebt Uexküll aus eigener Erfahrung noch beſonders hervor: „Das italieniſche Weib", ſagt er, „iſt die erſte Krankenwärterin die es gibt, durch ihre liebevolle Theilnahme an dem Leidenden ſowohl, als durch den Tact, ſeine Wünſche ſchweigend zu errathen, ohne ihm durch übergroße Sorgfalt, wie dieß anderwärts ſo oft geſchieht, beſchwerlich zu fallen." Ueberhaupt findet der italieniſche Volkscharakter an Uexküll einen günſtigen oder doch nachſichtigen Beurtheiler, ſofern er geneigt iſt, was ihm an dem Italiener mißfällt, großentheils auf Rechnung der jahrhundertelangen Mißregierung, und nun überdieß der Verwirrung durch Krieg und Franzoſenherrſchaft, zu ſchreiben.

Die franzöſiſche Nation, welche eben damals in das italieniſche wie überhaupt in das Leben des ganzen weſtlichen Europa ſo ſtörend eingriff, ſteht natürlich in ſeinen Aufzeichnungen ſehr im Schatten. Die „Fragmente über Italien“, die er nach ſeiner Zurückkunft von der dritten Reiſe dahin als Manuſcript für Freunde drucken ließ, hatten hauptſächlich den Zweck, den Nimbus zu zerſtreuen, in welchen knechtiſche Federn die franzöſiſche Wirthſchaft daſelbſt noch immer hüllten, als ob ſie auf eitel Beglückung des Volks und Veredelung der Menſchheit abzielte. Als wohlunterrichteter und prüfender Zeuge weiſt Uexküll im Gegentheil die hohle Oſtentation nach, auf welche alles berechnet war; die Aufſchneiderei der officiellen und halbofficiellen Berichte; das Unpaſſende und darum Verderbliche auch der allenfalls gut gemeinten Maßregeln, in Folge der Unfähigkeit der Franzoſen, ſich in fremde Nationalitäten zu finden; den Schaden, welchen ihr ungeſchicktes Eingreifen den Monumenten und Kunſtwerken, und die Störung, die es dem Volksleben brachte. Dabei erkennt er übrigens nicht blos die geſelligen Tugenden der Franzoſen, ihre, bei ſtarkem Gemeingeiſt, doch bereitwillige Anerkennung fremden Verdienſtes, gebührend an, ſondern geſteht auch zu, daß die Scherereien der Dogana, die Prellereien der Poſtmeiſter, Poſtknechte und Wirthe, ſich ſeit ihrem Regimente wenigſtens einigermaßen vermindert haben.

Am ſchlimmſten kommen in Uexküll's Urtheile verhältnißmäßig die eigenen Landsleute, die Deutſchen weg; ſie machen ihm in Italien weit mehr Verdruß als die Italiener; von dem unter ihnen herrſchenden Künſtlerneid, ihrer Parteiſucht, macht er betrübende Erfahrungen; ihre Schriftſteller und Zeitungsſchreiber findet er voran in dem verächtlichen Chorus der Lobhudler der Franzoſenherrſchaft, und das gute Vorurtheil, das ſie gleichwohl in Italien für ſich haben, iſt ihm ſo auffallend, daß er zu ſeiner Erklärung bis auf die Zeiten der deutſchen Landsknechte (die vielleicht etwas weniger ſchlecht als die übrigen Miethlinge jenes Zeitalters geweſen ſein mögen!) zurückgeht.

Auch nach ſeiner Rückkehr in die Heimat, wo er zuletzt, bis zu ſeinem im Jahre 1832 erfolgten Tode, in Ludwigsburg ſeinen Wohnſitz hatte, blieb die Kunſt der Mittelpunkt von Uexküll's Leben. Er ordnete und vermehrte die in Rom erworbenen Schätze, redigirte ſeine Tagebücher, und arbeitete auch Einiges für den Druck aus, worunter außer dem ſchon Erwähnten eine Ueberſicht der Würtembergiſchen Kunſtgeſchichte von den Zeiten des dreißigjährigen Kriegs an bis zum Jahre 1815, als Anhang zu der von ihm herausgegebenen Biographie des Baumeiſters Schickardt, einer nachgelaſſenen Arbeit ſeines verehrten Präſidenten von Gemmingen. Aber auch hier vermied er ſeinen Namen zu nennen, wie er frühere ähnliche Arbeiten nur für den Kreis ſeiner Freunde beſtimmt hatte. Geſchriebene Miscellaneen-Hefte enthalten von ihm unter Anderm eine Abhandlung über Pferdemalerei und Pferdemaler, Nachklang einer frühern nobeln Paſſion des Verfaſſers, zugleich aber eine Arbeit von der eingehendſten Sachkenntniß; eine Kritik der Matthiſſon'ſchen Schrift über das berüchtigte Bebenhäuſer Jagdfeſt, voll bittern Freimuths; eine, beim Gedanken an ſein Leiden, rührende Abwägung, ob der Blinde oder der Taube unglücklicher ſei; eine Würdigung Byron's als Dichter, in welcher deſſen Genie hochgeſtellt, ſeine Zerriſſenheit aber ſo bedenklich gefunden wird, daß die Möglichkeit in Ausſicht genommen iſt, der edle Lord könnte noch überſchnappen.

Hatte Uexküll den engliſchen Dichter nur auf beſonderes Zureden eines Freundes zur Hand genommen, ſo war er in den deutſchen von früh an heimiſch geweſen. Den Romantikern konnte er es nicht verzeihen, daß ſie die ältern unter denſelben, von Gellert bis Wieland, in die Rumpelkammer verwieſen hatten; ſo gründlich er einſah, wie weit dieſe durch Goethe und Schiller übertroffen waren. Von letzterm waren ihm begreiflich die Götter Griechenlands aus der Seele geſchrieben; ſie zeigen, meinte er, „warum mythologiſche und hiſtoriſche Sujets für den bildenden Künſtler beſſer paſſen, als die chriſtlichen Mythen, die — ſetzt er hinzu — ſelbſt mein frommer Freund Wächter nicht ſo gern behandelt“. Daß er dabei unſere beiden großen Dichter richtig gegen einander abzuwägen verſtand, zeigt uns die gelegentliche Aeußerung: „man ſehne ſich von Schiller's Braut von Meſſina mit ihren Chören und Sentenzen nach der antiken Simplicität von Goethe's Iphigenia.“ Wie lieb ihm die Dichtungen des letztern waren, ſehen wir aus der Freude, mit der er in Como das Local von Alexis und Dora zu entdecken glaubte; wie ihm auf die Straße am Comer-See hin das Lied: Kennſt du das Land u. ſ. w. ſich zu beziehen ſchien. Daß ihm in Rom jeder neue Anblick die zu Roms Preiſe gedichteten Verſe der römiſchen Elegien aufs Neue vor die Seele rief, meldet er ohnehin. Die

Poeſien der Romantiker pflegte Uexküll mit der ironiſchen Wendung, er ſei nicht à la hauteur ihres Verſtändniſſes, abzulehnen; auch ihre Perſönlichkeiten, ſo weit er mit ihnen in Berührung kam, behagten ihm wenig; über den Convertiten Zacharias Werner, mit dem er einmal zuſammentraf, ſchrieb er an einen Freund: „Ein ſolches Spitzbubengeſicht ſahe in ganz Italien nicht.“

In fleißigem Briefwechſel blieb Uexküll bis zu den Jahren zunehmender Schwäche mit Eberhard Wächter, der ſeine künſtleriſchen Entwürfe gern dem einſichtsvollen Freunde zu gemeinſamer Erörterung mittheilte, wie dieſer ſeinerſeits dem befreundeten Künſtler Stoffe zu maleriſchen Compoſitionen in Vorſchlag zu bringen liebt. Dieſe ſind meiſtens aus der griechiſchen Mythologie genommen, welche er ja dem Obigen zufolge neben der Geſchichte als Fundgrube künſtleriſcher Sujets für unſere Zeit an die Stelle der chriſtlichen Mythe ſetzte. Hierin theilte er einen Irrthum ſeiner Richtung und ſeiner Zeit. Daß die kirchliche Legende ſich naturgemäß ausgelebt habe, ſah man ein, daß aber die claſſiſche Mythe ſich nur künſtlich und ſcheinbar wiederbeleben laſſe, erkannte man nicht. Schlimm genug für die Plaſtik, daß ſie dieſelbe nicht entbehren kann; ſie wird eben deßwegen, ihren monumentalen Zweig abgerechnet, immer nur Treibhauspflanze unter uns bleiben: will die jetzige Malerei mehr werden, will ſie im Volksboden Wurzel ſchlagen, ſo muß ſie nach Stoffen ſuchen, die im allgemeinen Bewußtſein leben — freilich, wo dieſe, wenigſtens in Deutſchland, finden, bei der religiöſen Zerklüftung und der bis jetzt ſo reſultatloſen, darum natürlich auch nicht volksthümlichen Geſchichte unſeres Volkes? Doch mit einer ſo niederſchlagenden Betrachtung dürfen wir nicht ſchließen. Vielmehr wollen wir zum Schluß unſern edeln Freund in einer Verhandlung zeigen, aus welcher er uns noch einmal in ſeiner ganzen geiſtreichen Originalität, wie er leibte und lebte, entgegentreten wird.

Wächter hatte ihm brieflich die Frage zur Begutachtung vorgelegt: ob bei der Vorſtellung des abſchiednehmenden jungen Tobias der geleitende Engel mit oder ohne Flügel zu malen ſei? Alles, antwortete Uexküll, komme hiebei darauf an, in welche Kategorie der Maler, der dieſe Scene darſtellen wolle, und ſein Publikum gehören. „Steht er in der Kategorie der Maler aus Welſchtirol, die im Accord geringe Kloſterkirchen bemalen, ſoll er für Bilderbibeln oder für die Putzſtube frommer Proteſtanten arbeiten, oder gehört er zu der romantiſch-myſtiſchen Schule, die ihre Natur in den Zeiten vor Dürer und Rafael findet, oder iſt er gar ein byzantiniſcher Hagiograph: ſo male er ja keinen Engel ohne Flügel; ſein Publikum kann ſich von dieſer Idee nicht losmachen, ſo wie es einen König nicht kann nennen hören, ohne ſich Krone und Scepter, wie am Piquekönig, zu denken. Gehört er aber zu der Schule, welche Natur und Vernunft allein als die Leiterin anerkennt, und malt mit Pouſſin für die gens d'esprit, ſo kann er den Engel in dem Moment unmöglich mit Flügeln malen (wo dieſer den betheiligten Perſonen gegenüber noch ſein Incognito feſthält), wohl aber in dem ſpätern des dénouement, wo er ſich zu erkennen gibt.“ Damit würde der Maler für jenen frühern Moment noch das Weitere gewinnen, daß er ſtatt eines „inſipiden, geſchlechtsloſen Engels“ eine individuelle Charakterfigur malen könnte.

Alles wahr, meint Wächter; aber jener kleine Anachronismus mit den Flügeln werde doch, der Deutlichkeit für den Beſchauer wegen, nicht zu umgehen ſein, da dieſer ſonſt nur ein gewöhnliches Abſchiednehmen erblicken, die Idee eines himmliſchen Schutzes über den jungen Reiſenden nicht zum Ausdruck kommen würde.

Dieſer Einwand des Malers ſetzt den berathenden Freund in einige Verlegenheit. Von der Hand weiſen kann er ihn nicht, aber dem Flügelengel ſich ergeben mag er noch weniger: ſo macht er einen kühnen Sprung. „Da fällt mir noch etwas ein“, ſchreibt er, „womit man den Geſellen des Tobias heben könnte. Mir war es immer ein Aerger, daß man in der Malerei die verwünſchten Juden ſo idealiſirt hat, wie wenn es normaliſche Menſchen wären“; da ſie vielmehr eine häßliche, widrige Race ſeien, und ſchon zu Horazens, folglich wohl auch ſchon zu Tobias' Zeiten geweſen ſeien. „Man male alſo jüdiſche Menſchen, Vater, Mutter, Sohn, Knecht und Magd, und ſetze den Incognito-Engel als Jonier unter ſie; dann kann der Beſchauer, wenn es ſeine ſubjective Denkart erheiſcht, jene himmliſche Protection, auch ohne die Flügel, leicht vorfinden; er kann dieſen Landsmann Homer's noch über den Hermes, der dem Ulyß das nützliche Kraut Moly gab, hinaus potenziren.“

Beilage.

Joſeph Koch's Gedanken über ältere und neuere Malerei.

Vorerinnerung.

Der im Jahre 1839 in Rom verſtorbene Tiroler Joſeph Koch iſt Allen, die ſich für Kunſt intereſſiren und ihre Geſchichte kennen, als einer der Väter der neuern deutſchen Malerei wohlbekannt. Arbeiten ſeiner rührigen und kräftigen Hand, Landſchaften und hiſtoriſche Stücke, Oel- und Aquarellgemälde, Zeichnungen und Radirungen ſind in manchen öffentlichen und Privatſammlungen zu ſehen, und zeigen den ſeltenen Verein von Tiefe und Vielſeitigkeit eines naturwüchſigen Talents. In den Briefen und Denkwürdigkeiten faſt aller deutſchen Künſtler und Kunſtfreunde, die ſich im erſten Drittel des Jahrhunderts in Rom aufgehalten haben, begegnet uns Koch's Name, und nirgends ohne daß der friſchen Originalität ſeines Weſens, der Biederkeit ſeines Sinnes rühmende Erwähnung geſchähe. Noch neuerlich hat der inzwiſchen gleichfalls verſtorbene Keſtner, vieljähriger hannoverſcher Geſandter in Rom, in ſeinen „Römiſchen Studien“ dem vorangegangenen Freunde ein eigenes Denkmal geſetzt, das beide ehrt. Hier erfahren wir unter Anderm, wie bewandert Koch nicht blos in alten und neuern Dichtern, was ſchon aus ſeinen Werken hervorgeht, ſondern auch in Geſchichte, Länder- und Völkerkunde geweſen iſt. Erhellt doch aus einem Briefe ſeiner Hand, der dem Verfaſſer dieſer einleitenden Zeilen vorliegt, daß der Mann ſelbſt für Philoſophiſches ſich intereſſirte, Schelling's Rede über das Verhältniß der bildenden Kunſt zur Natur mit Verſtändniß und Befriedigung geleſen hatte.

Wie gern und offen er ſich im Umgange mündlich mittheilte, wie gehaltreich, lebendig und anregend ſeine Rede war, davon legen Alle, die ihm im Leben nahe kamen, Zeugniß ab. Weniger bekannt iſt dagegen, obwohl es bei ſeiner Geiſtes- und Bildungsart nahe genug liegt, auch eine Probe davon im Druck vorhanden iſt[1], daß er wohl auch einmal nach der Feder griff, um, nicht blos in Briefen, ſondern in eigentlichen Abhandlungen, ſeine Herzensmeinung von ſich zu geben. Vor dem Verfaſſer liegen aus dem Nachlaſſe eines Kunſtfreundes, der in Rom Koch's Freund fürs Leben geworden war[2], eine größere und eine kleinere Arbeit dieſer Art von Koch, letztere mit dem Titel: „Der Ruhm, ein Traumgeſicht", erſtere mit der Aufſchrift: „Gedanken eines in Rom lebenden deutſchen Künſtlers über die Kunſt in den letzten Decennien des vorigen und dem erſten des laufenden Jahrhunderts" (Rom 1810).

Motiv und Tendenz beider Abhandlungen laſſen ſich mit den gelegentlichen Worten der zweiten angeben: „Daß unter der unermeßlichen Zahl von Künſtlern meiſtens die elendeſten den Preis des Jahrhunderts erhalten, kommt daher, weil ihre Arbeiten dem Jahrhundert ähnlich ſind; denn nur Gleiches mit Gleichem geſellt ſich gern." In dieſer Richtung wird in dem „Traumgeſicht" insbeſondere Lord Briſtol als unwiſſender und unwürdiger Kunſtmäcenas, der von Mäklern und Charlatans geprellt, allen Plunder zuſammenkauft, nicht eben ſäuberlich durchgezogen. Aber in zahlreichen Abſchweifungen ſind ſchon in dieſer Humoreſke gediegene Bemerkungen über Ziel und Abwege der Malerei, über Maler und Malerſchulen niedergelegt.

Noch viel reicher in dieſer Hinſicht iſt die größere Abhandlung, die in einer von obengedachtem Kunſtfreunde veranſtalteten Abſchrift aus Koch's ziemlich unleſerlichem Original, im Umfang von 106 Folioblättern, vor uns liegt. Schon dieſer Freund beabſichtigte in Uebereinſtimmung mit ihrem Verfaſſer, ſie herauszugeben, und hatte ſie zu dieſem Behufe mit Vorrede und Anmerkungen begleitet. Aber die Abſicht ward nicht ausgeführt. Wer die Abhandlung lieſt begreift beides gleich gut: ſowohl warum der urtheilsfähige Freund ſie zu veröffentlichen wünſchte, als warum es dennoch unterblieb. Den Schatz von Beobachtungen eines denkenden Meiſters über ſeine Kunſt und Kunſtgenoſſen, den ſie enthält, wollte er mit Recht nicht vergraben wiſſen: und doch war die Abhandlung, in der dieſer Schatz ſteckte, ſchlechterdings nicht dazu angethan, ein Buch vorzuſtellen. Sie gleicht ganz einem mündlichen Erguſſe des überquellenden Mannes, wobei es, wie eben jener Freund ſich ausdrückt, je nachdem man ihn auf gewiſſe Materien brachte, war, als hätte man eine Stellfalle aufgezogen, wo dann der Strömung nicht ſo bald wieder Einhalt gethan werden konnte. So wird er auch hier von Einem zum Andern fortgeriſſen, die Abhandlung hat keinen Plan, keinen Anfang und keinen Schluß, ungerechnet noch, daß auch Ausdruck und Satzbildung nicht ſelten hinken oder ſtolpern. Mit allen dieſen Mängeln jedoch, und ungeachtet des Umſtandes, daß manche auf jetzt vergeſſene Zeiterſcheinungen bezügliche Bemerkung für die Gegenwart ihr Intereſſe verloren hat, iſt doch die Wirkung des Schriftſtücks auf den Verfaſſer dieſer Vorerinnerung im Weſentlichen die gleiche geweſen wie auf den erwähnten Kunſtfreund vor vierzig Jahren: daß ſie auch in ihm den Wunſch rege machte, daſſelbe für die mitlebende Kunſtwelt wie für Koch's Andenken nicht ganz verloren zu ſehen.

---

[1] Moderne Kunſtchronik. Briefe zweier Freunde in Rom und der Tartarei über das moderne Kunſtleben und Treiben, oder die Rumfordiſche Suppe, gekocht und geſchrieben von Joſeph Anton Koch in Rom. Karlsruhe 1834.

[2] Des verſtorbenen Freiherrn K. F. E. von Uexküll; ſ. die vorſtehende Abhandlung.

Hiezu zeigte ſich ihm aber, nur Ein Weg. Der Zuſammenhang der Abhandlung, der, ohne logiſche Anordnung, ihre Theile nur in ſchiefe Stellungen brachte, mußte aufgelöſt, Unbedeutendes oder Unklares, Wiederholungen und Ausfälle weggelaſſen, das Gehaltvolle und noch immer Anſprechende zuſammengedrängt und in Gruppen nach einer gewiſſen Folge vereinigt, dem Ausdruck hie und da nachgeholfen werden, ohne doch das originelle Gepräge von Koch's Denk- und Redeweiſe zu verwiſchen.

Was hienach übrig blieb, enthält zwei Hauptbeſtandtheile: Beſchreibungen und kritiſch-theoretiſche Erörterungen. Von erſtern wird man die Schilderungen der Gemälde des Benozzo Gozzoli im Campo Santo zu Piſa, des Michelangelo in der Siſtina, gewiß mit Vergnügen leſen; unter den letztern in den Bemerkungen über Weſen und Beſtimmung der Kunſt und Malerei im Allgemeinen, dann im Beſondern über die alten Sieneſen, über Rafael und Michelangelo, über ältere und neuere franzöſiſche Malerei, vornehmlich über die Manier der damals herrſchenden David'ſchen Schule, manches wohl Gedachte und treffend Ausgedrückte finden. Das Abſonderliche und auch wohl Irrige, was dabei mitunterläuft, wie die ungerechte Abſchätzung der holländiſchen Maler, die Ueberſchätzung der Staffage bei der Landſchaft u. dgl., hat man, als bezeichnend für den Standpunkt und beziehungsweiſe die eigene Praxis Koch's, abſichtlich aufgenommen, zugleich jede Berichtigung für überflüſſig gehalten.

Doch es iſt Zeit, den würdigen Altmeiſter ſelbſt zum Worte kommen zu laſſen.

Steigen und Sinken der Malerei vor und nach Rafael und Michelangelo.

Bis auf Rafael und Michelangelo ſtieg die Kunſt, im Wechſel von Ebbe und Flut kleinerer Vor- und Rückſchritte, allmählich gegen ein Gebirg empor, von deſſen Höhe ſie ſich ſofort mit ungleich größerer Geſchwindigkeit wieder herabſtürzte, bis ſie ſich zuletzt in ſchlammigen Tiefen verlor.

Was den Geiſt der Kunſt betrifft, ſo achte ich jene Wiedererwecker der Malerei gewaltig hoch, beſonders einige der allererſten, als da ſind Duccio di Buoninſegna, Giotto, Orcagna, Taddeo Gaddi und Andere mehr. Man ſehe die kleinen Tafelgemälde des Erſtern in Siena: ſelbſt Rafael, was die Erfindung betrifft, hat die Gegenſtände nicht beſſer aufgefaßt. Eine Abnahme Chriſti vom Kreuz von ihm zeigt Alles, was ein wahrhaft gerührtes Gemüth darzuſtellen fähig iſt: der Leichnam wird heruntergelaſſen, ſeine leidensvolle Mutter umfaßt ihn küſſend, in den übrigen Weibern iſt der tiefſte Schmerz ausgedrückt; wer hier das Pathetiſche und das Gemüth Durchdringende nicht findet, wird es in Rafael ebenſowenig finden. Die Geſtalten dieſer Maler haben weder Rundung noch zeigen ſie Kenntniß der Anatomie, der Harmonie des Lichts u. ſ. f., und dieſer Mängel ungeachtet ſieht man in ihnen die Idee der Schönheit und den das Gemüth anſprechenden Ausdruck; deshalb achte ich ſie höher als alle Kunſtſchulen nach Rafael. Die der Caracci hatte wohl unendlich mehr Kunſt der Ausführung, aber ſie ſteht tief unter dieſen von Vielen ſo gering geachteten Anfängern der Malerkunſt; denn dieſe waren von der höhern Kunſtidee beſeelt, jene von der Praktik (Domenichino weniger als die Andern; in vielen ſeiner Arbeiten zeigt er das Beſtreben, ſich an den Geiſt der ältern Kunſt anzuſchließen).

Luca Signorelli verließ ſchon ganz das Magere der ältern Maler; er war einer der Erſten, welche das Nackte gut zeichneten, gab ſeinen Figuren mehr Leben und ſtärkere Bewegung, und ſein Stil hat eine Größe, welche an den Michelangelo erinnert, der ihn auch ſehr zu ſchätzen wußte. Kurz vor Rafael und Michelangelo war eine Kunſtebbe eingetreten: Zeichnung, Colorit, Fertigkeit des Malers ſchritt fort, aber die hohe Kunſt ſtand ſtill oder ging rückwärts; viele dieſer Maler waren, die herrſchende gute Manier, die einmal da war, abgerechnet, für die Kunſt gleichſam todt: Einer machte es wie er es von dem Andern gelernt hatte. So ſind Filippo Lippi, Paolo Uccello, Ghirlandajo, ſelbſt Pietro Perugino, beinahe auf derſelben Stufe: einer guten Praktik, aber leblos, nicht in den Gegenſtand eindringend; mehrere von ihnen belaſteten ihre Gemälde mit ungeheurem Goldaufwand in Kleidern und Verzierungen; ihr Geſchmack, ihre Zeichnung war vielmals kleinlich und ſteifer als die des Giotto und des Duccio di Buoninſegna.

So ſtieg und fiel die Malerei des Mittelalters wie die Ebbe und Flut; bald näherte ſie ſich dem Ideale, bald ergriff ſie das natürlich Schöne, aber nie ſank ſie zum rohen Naturalismus und ebenſo wenig zur gedankenloſen Manier oder Muſterhaftigkeit herab. Dieſe Künſtler umfaßten die Kunſt mit Liebe, und wenn ſie auch zum Theil mittelmäßig waren, ſo herrſchte doch ſelbſt in ihrer Mittelmäßigkeit der Geiſt eines höhern Beſtrebens als nachher, wo jeder Dummkopf mit dreiſtem Pinſel und geübter Fauſt in den Tag hinein fegte, um Wände und Kirchen vollzuſchmieren und die Augen zu blenden. Damals achtete man die kecken, gedankenloſen Pinſelzüge, die fingerdicken Farbenlagen, die colpi di effetto und dergleichen Plunder nicht ſonderlich; wenn auch mitunter ein Bild nicht genialiſchen Urſprungs war, ſo erfreut es doch durch die Liebe für das Schöne, mit welcher es unternommen iſt; daher iſt auch ein ſchlechtes Bild jener Periode noch eher ein geſundes Kunſtwerk, als die von der ſpätern und letzten Zeit gekrönten Malereien.

Zuſammenhang der verſchiedenen Künſte unter ſich.

In Epochen der Kunſtblüthe florirten meiſtens alle Künſte zuſammen; denn ohne das kann die einzelne Kunſt ſich nicht auf den Punkt der Vollendung erheben.

Die Dichtkunſt iſt die Mutter von allen; ohne ſie müſſen ſich die andern zum Naturalismus wenden, oder Künſte des Bedürfniſſes, d. h. Handwerk werden. Mit den griechiſchen Poeten lebten gleichzeitig die größten Künſtler; ſobald die Dichtkunſt ſich verlor, fingen auch die übrigen zu ſinken an. Da in Italien Dante, Petrarca, Arioſto lebten, blühten auch die übrigen Künſte; mit Torquato Taſſo hat in Italien die Poeſie ein Ende, ebenſo die bildende Kunſt. Zu Dante's Zeit fehlte es der Malerei zwar noch an Ausbildung und Fertigkeit; aber in ihrem hauptſächlichſten Elemente, inſofern ſie poetiſch iſt, war ſie ſchon fähig, der Dante'ſchen Poeſie die Hand zu reichen, ja ſie hatte damals einen tieferen Sinn, als in der Periode nach Rafael, bei ſo großer Vervollkommnung ihrer äußern Mittel, zeigt. In Vergleichung mit Dante erſcheint Taſſo wie die Caracci gegen Michelangelo.

Insbeſondere hängen Bildnerkunſt und Malerei mit der Architektur eng zuſammen, ohne daß man doch ſagen dürfte, ſie ſeien nur Verzierungen dieſer letztern. Der Olympiſche Jupiter war nicht des Tempels wegen da; vielmehr hatten Statue und Tempel den gleichen Zweck, ſie machten Ein Kunſtwerk aus.

Vermöge dieſes Zuſammenhangs der Künſte unter ſich iſt es natürlich, Maler zu treffen, welche Bildhauer und Architekten, ja auch Dichter zugleich waren; wenn der Geiſt der Dinge richtig gefaßt iſt, iſt es nicht unmöglich, alle Künſte zu umfaſſen, da ſie aus Einem Princip entſpringen, wie die Philoſophie alle Kenntniſſe überſieht und belebt.

Campo Santo in Piſa. Benozzo Gozzoli.

Mit dem größten Vergnügen ließ ich mich im Campo Santo in Piſa drei Tage lang einſchließen; in den meiſten Bildergalerien Europa's würde ich nicht den reinen Genuß gehabt haben wie dort.

Ein Maler einziger Art iſt hier merkwürdig durch die originelle Weiſe, die Gegenſtände der heiligen Geſchichte aufzufaſſen. Wollte man die Geſchichte der grauen Vorzeit in dem poeſieloſen Geiſte unſerer Tage darſtellen, ſo würde dieß Jedem lächerlich erſcheinen, dieweil unſer von Natur und Dichtung entblößtes Jahrhundert außer aller Kunſt liegt. Dahingegen iſt es gar nicht anſtößig, die Geſchichte des Alten Teſtaments im Geiſte der Heldenzeit des Mittelalters dargeſtellt zu ſehen. Auch Giulio Romano, ſelbſt Rafael, hatten bei mythologiſchen Darſtellungen nicht ſo ſehr den Geiſt der Griechen als den ihrer Zeit im Auge; dieſem gemäß ſind die griechiſchen Mythen von ihnen aufgefaßt und lebendig dargeſtellt.

Aus dieſem Geſichtspunkt ſind die Gemälde des Benozzo Gozzoli im Campo Santo zu Piſa aufzufaſſen. Die bekannten Namen der dargeſtellten Perſonen aus dem Alten Teſtament dienen mehr, die Darſtellung kenntlich zu machen, als dieſe bibliſchen Geſchichten ſo darzuſtellen, wie wir ſie im Coſtüm und Geiſte der Bibel uns denken müſſen; ſie ſind ganz der Abdruck des Mittelalters, romantiſch aufgefaßt und dargeſtellt.

Der Anfang der bibliſchen Geſchichte iſt von einem andern Maler (Buffalmaco) und unbedeutend; die Gemälde des Gozzoli fangen mit der Geſchichte des Noah an, wie er Wein pflanzt. Auf rankenumſchlungenen Geländen ſind die Weinleſer, welche die Trauben den Mägdleins in die aufgehobenen Körbe werfen; ein Junge von fröhlichem Anblick tritt die Kelter, beide Hände in die Hüften geſtützt; eine Gegend voll Fröhlichkeit, eine Geſellſchaft, nicht durch bürgerlichen Kummer gedrückt. Selbſt däuchte mir, daß ich den Geſang der Vögel zwiſchen den Aeſten hörte, wie er ſich mit dem Jauchzen der Winzer vermiſchte. Das Patriarchengeſchlecht des Noah ſteht da, ſein Weib, ſeine Kinder; er verſucht die Süße des Weins, ſeine Augen zeigen, daß das durch ihn entdeckte Getränk die Sinne erfreut. Im zweiten Gemälde iſt der Vater des übrig gebliebenen Menſchengeſchlechts betrunken, liegt entblößt; ſeine beiden Söhne Sem und Japhet, rücklings gekehrt, bedecken ihres Vater Schaam, aber lachend macht Cham die Andern aufmerkſam: es erſcheint la vergognosa di Pisa. Im dritten Bilde ſieht der Vater furchtbar ſeinen Sohn an, ihn verfluchend; die Mutter erbebt; die beiden andern Brüder ergreifen einer des andern Hand, gleichſam als wollte einer bei dem andern Kraft finden, denn ihres guten Gewiſſens ungeachtet ſind ſie erſchrocken; der vom väterlichen Fluch getroffene Sohn ringt die Hände.

Die Geſchichte Abraham's, wie er mit Lot und all ſeiner Habe auf einem Maulthier aus Chaldäa zieht, der Vater der Iſraeliten. Hinter ihm kommt die Sippſchaft in ſchönen Gruppen, liebliche romantiſche Geſtalten ziehen daher. — Ein anderes Seitengemälde zeigt den Abraham, der die Engel empfängt; er liegt auf den Knien, Sara mit Mägden öffnet das Zelt, erſieht die Gäſte und iſt im Begriff, ihre Bewirthung zu veranſtalten. — Die himmliſchen Gäſte ſitzen unter den Eichen von Mamre. Der Patriarch an ihrer Seite, hörend ihre göttliche Verheißung; unter der Thüre hört Sara, welche Gnade Gott ihr verheißen; ſie iſt deshalb verwundert und kann ſich des Lachens nicht enthalten. O glückliches patriarchaliſches Zelt, ſchöne Umgebungen, wer wollte hier nicht wohnen? welch ſchöne Zeit, welch romantiſches Leben feſſelt uns hier! Benozzo! der auf dieſen Mauern mit dem Pinſel der Anmuth Wüſten von Beerſeba belebt, die Hagar gemißhandelt, dann fliehend, dann ſchmachtend mit Ismael, dann vom Engel erquickt, ſchildert. — Lot zieht mit ſeinen zwei Töchtern, die ihr Gepäck auf dem Haupte tragen, aus Sodom; die Stadt iſt von dem Feuerregen entzündet, die Einwohner wollen entfliehen, jedoch alle Rettung iſt hin. — Das Opfer des Iſaak. — Elieſer ſucht ihm ein Weib, er findet ſolche bei dem Brunnen zu Nahor, bringt ſie nach Kanaan. Das Feſt der Hochzeit beginnt; Schalmeien und allerlei Saitenſpiel ertönt, ſchöne Jünglinge und Mägdlein von der Gegend tanzen, Liebe, Gaſtmahl und Luſt erfüllen eine glückliche Gegend mit unſchuldiger Freude! ein goldenes Alter der Menſchheit, welche ſich des ſchönen Lebens erfreut: man denkt hier nicht an den zauberiſchen Künſtler, nein, man iſt in der Wirklichkeit, in der verherrlichten Zeit des Hirtenlebens, im Stande der kindlichen Menſchheit, im irdiſchen Paradies.

Die ganze Hiſtorie geht bis zu Joſua (David?); es würde zu viel Raum erfordern, aller dieſer Darſtellungen zu gedenken, welche beinahe eine ganze innere Seite an dem Campo Santo in oberer und unterer Abtheilung ausfüllen. Das Wunderbare iſt hier mit dem Schönen in lieblicher Vereinigung; wenn je die Landſchaftmalerei eine eigene Gattung der Malerkunſt ſein ſoll, ſo ſind ſolche Hiſtorien zu ihrer Belebung höchſt angemeſſen; denn ohne menſchliche Belebung, ohne Beziehung der todten oder vegetabiliſchen Natur auf das Lebendige, kann dieſe Gattung Malerei ſich nicht füglich zum Kunſtwerk erheben. Die Individualität, die Natürlichkeit in den Bewegungen und Mienen der Figuren des Benozzo Gozzoli iſt wie von der Wirklichkeit abgedruckt; der Geſchmack iſt nicht im großen Stil, aber er iſt von höchſter Anmuth und an alle Gemüther lebendig ſprechend; nur erſcheinen viele Porträtfiguren von damals lebenden Piſanern, deren Einmiſchung dieſes großen Künſtlers Werken nicht vortheilhaft iſt und wenig Unterhaltung gewährt, da ſie gewöhnlich wie ſtumme Perſonen in einer Reihe daſtehen.

Michelangelo. Die Sixtiniſche Kapelle.

Michelangelo's Schöpfungen tragen den mächtigſten Charakter der epiſchen Kunſt in aller Majeſtät, ohne alle Zierrath und dem Großen widerſtrebende Eleganz; es ſind Urgeſtalten der erſten Kraft, der höchſten Macht; ſeine Darſtellung iſt ſelten dramatiſch handelnd, die Dinge ſind geſchehen oder führen in die Zukunft; die Geſtalten laſſen die unerhörte Thatkraft, ſo ihnen inwohnt, nur ahnen, indeſſen ſitzen ſie furchtbar ſchweigend da, nur ihre Blicke verkünden, was geſchehen ſoll.

Wer in die Capella Siſtina tritt, der bereite ſich, mit Ehrfurcht hineinzugehen, denn der Ort iſt heilig, nur das Heiligſte iſt hier abgebildet, deshalb ſei man ruhig und ſtill wie die Geſtalten, zu denen man ſein Haupt gen Himmel erheben muß, um ſich zu ihnen in die allgemeine Schöpfung mit den Flügeln der Begeiſterung hinaufzuſchwingen. Dieſe Art Malerei iſt nicht für Jedermann; wer ſie nicht faßt und hinausgeht, ſollte wenigſtens ſein Haupt neigen.

Der Anfang und das Ende der Welt, eine außerirdiſche Schöpfung, eine Geſchichte des Menſchengeſchlechts von Anbeginn bis in die graue Zukunft der Ewigkeit iſt hier dargeſtellt. Der Geiſt Gottes ſchwebt über dem Waſſer, er ſcheidet die Elemente, er ſchafft das Licht, und fliegt, einer andern Schöpfung das Daſein zu geben. Der Menſch iſt ſchon geſchaffen; die Fingerſpitze der Allmacht von Ewigkeit berührt die Fingerſpitzen der zuvor unbelebten menſchlichen Geſtalt, um ihr den Geiſt des Lebens mitzutheilen. Der Menſch ſündigt, indem er, durch die Schlange verführt, die Frucht des verbotenen Baums genießt. Hierauf folgt die Strafe: die Stammeltern des Menſchengeſchlechts werden aus dem Paradies getrieben; die Sündflut; der betrunkene Noah wird von ſeinem Sohn Cham gehöhnt. Dieß iſt die Geſchichte der Schöpfung: das Wunderbarſte und Größte, was die Malerkunſt je dargeſtellt hat. Die Schlange, ſo der Eva den Apfel reicht, iſt eine ſchöne Weibergeſtalt bis auf die Hüfte, anſtatt der Schenkel winden ſich zwei Schlangenſchweife um den Baum. In der Schöpfung der Eva iſt dieſe Mutter der Mütter eine Geſtalt von wunderbarer Schönheit; ſie ſtrebt, die Hände zuſammengelegt, dem Erſchaffer aller Weſen entgegen, in einer Stellung, als wollte ſie anbeten Denjenigen, ſo lebt von Ewigkeit zu Ewigkeit, der alle Dinge erſchaffen hat. Das leichte Schweben des allmächtigen Vaters aller Dinge, in Begleitung ſeiner Engel, in ein einziges Gewand gehüllt, iſt eine Erſcheinung, welche man mit nichts vergleichen kann, das eine würdige Idee davon geben könnte.

Die Allmacht Gottes, welcher ſein Volk verſchiedene Male errettete, iſt in vier Hiſtorien abgebildet: in der Geneſung durch das Anſchauen der ehernen Schlange; der Eſther, welche Haman's grauſame Anſchläge vereitelte; dem David, welcher den Goliath erſchlägt; der Judith, welche dem Holofernes das Haupt abgeſchlagen hat. In Verbindung mit dieſen vier Hiſtorien ſtehen die erſten Stammväter der Juden und die Verkündiger der Erlöſung des gefallenen Menſchengeſchlechts durch Chriſtus, ſammt den Sibyllen, welche in die Zukunft ſchauen. Dieſe Propheten und Sibyllen gehören zu den furchtbar ſchönſten Geſtalten, welche die Malerkunſt hervorgebracht hat. Jeſaias ſcheint auf ein Geſicht zu warten; Heſekiel ſieht ein ſolches; Daniel hat es geſehen und iſt im Begriff, es aufzuzeichnen; Jeremias ſitzt in ſich gekehrt, das Unglück des gefallenen Jeruſalems bedenkend, mit einer Hand das Kinn und den Bart umfaſſend, da. Jonas, gerade aus dem Bauch des Wallfiſches ausgeworfen, ſcheint ſich zu erinnern, der Stadt Ninive zu predigen. Zacharias lieſt in einem Buch, ſeine Geſtalt iſt eine der erhabenſten, ſeine Bekleidung das Schönſte, was die Kunſt je in drapirten Geſtalten ehrfurchtgebietend dargeſtellt hat. Die Sibylla Delphica iſt in Begeiſterung, ſie ſcheint ihre prophetiſche Stimme erheben zu wollen. Die Libyca lieſt in einem aufgeſchlagenen Buch, mit umgewandtem

Blick, als wollte ſie vorherſagen, was künftig geſchehen ſoll. Die Persica und Cumana ſind alt, aber von einem Alter, welches durch keine Geburten gebeugt iſt; es ſind wahre Kraftgeſtalten, welche im Alter nicht die Baufälligkeit, ſondern den Lauf der Zeit anzeigen; es iſt das Alter des Methuſalah.

Die von den Propheten und Sibyllen verkündigten Dinge ſind geſchehen, Alles iſt vollbracht. Der Sohn Gottes erſcheint, die Lebendigen und die Todten zu richten. Dieſes iſt der Beſchluß des Gemäldes der Sixtina, welches ein zuſammenhängendes Kunſtwerk ausmacht. Es iſt der Anfang und das Ende, der da lebt von Ewigkeit zu Ewigkeit, der zu Gericht ſitzt, die Gebenedeiten in ſein Reich ruft und die Vermaledeiten in das ewige Feuer ſtößt.

Rafael und Michelangelo. Ihre Nachfolger.

In dramatiſcher Darſtellung iſt Michelangelo weit unter Rafael; in oben beſchriebener ſymboliſch-myſtiſcher weit über ihm. Auch unter Rafael's Werken finden ſich ſolche, die mehr ſymboliſcher als eigentlich dramatiſcher Art ſind: wie der Streit über das Sakrament, der Parnaß und die Schule von Athen — eine dichteriſche Verſammlung außerordentlicher Perſonen, allwo die Handlung auf keinen Hauptpunkt ſich zu fixiren von nöthen hat, wie bei der dramatiſchen Darſtellung.

Aber ewiges Muſter iſt Rafael in dieſer letztern: die Meſſe zu Bolſena, der Burgbrand, der Attila, die Predigt des heiligen Paulus in Athen, die Anbetung der Weiſen, der bethlehemitiſche Kindermord, ſind die ausgezeichnetſten Stücke dieſer Art.

Nachdem Rafael die Arbeiten der Sixtina geſehen hatte, wollte er den Stil des Michelangelo annehmen, malte daher ebenfalls einen Propheten, in St. Agoſtino, den Jeſaia, welcher eine ſchön gezeichnete Figur iſt. Aber aller Bemühung ungeachtet fehlt dieſem Bilde der Geiſt des Michelangelo, und noch obendrein der des Rafael ſelbſt, dieweil die Geſtalt nicht aus ſeiner Seele entſprang, und er war ſehr klug, dieſe Manier wieder zu verlaſſen, um ſeinen eigenen Stil in Gedanken zu entwickeln. So viel nutzte ihm das Anſchauen der Arbeiten des Michelangelo, daß ſein eigener Stil größer wurde; dabei war er aber kein Nachahmer, ſondern dieſe Verbeſſerung ſeines Stils erhielt er durch die begeiſterte Anſchauung der Sixtina, welche ſeinen Geſtalten mehr Hoheit und Würde gab.

Uebrigens iſt in den letzten Arbeiten Rafael's bereits ein Sinken bemerklich: indem ſein Pinſel freier und geübter, ſeine Formen derber, ſeine Gruppen breiter werden, beginnt Zartheit des Gemüths und Grazie zurückzutreten. Beweiſe hievon ſind mehrere Geſtalten dieſer Art in der Geſchichte der Pſyche und in den Tapeten; auch die Madonna della Seggiola iſt mehr eine der Erde angehörende ſchöne Mutter, als eine Idealgeſtalt; in dem Gemälde der Transfiguration ſpürt man ſchon eine Hinneigung zu der Caracci'ſchen Schule. Rafael's mittlere Epoche iſt die ſeiner unerſchöpflichſten Geiſtestiefe, der reichſten Ernte ſeiner wunderbaren Werke, welche die Malerei des Mittelalters in allen Theilen auf den höchſten Gipfel der Vollendung führten. Die Schule von Athen, Heliodor, die Disputa, der Parnaß, Attila, das Wunder zu Bolſena gehören hieher, aber beſonders auch ein großer Theil der Tapeten, welche in Größe des Stils die Stanzen manchmal übertreffen. Die Predigt des heiligen Paulus in Athen, das Wunder zu Lyſtra, die Beſtrafung des Ananias, die Erblindung des Elymas, die Auferſtehung Chriſti, der bethlehemitiſche Kindermord, ſind wahre Wunder der Malerei, ſowohl an maleriſch-dramatiſcher Darſtellung, als an lebendigem, tiefgefühltem und ſchön dargeſtelltem Ausdruck und erhabener Zeichnung. Rafael's Colorit iſt öfters ſo ſchön wie das des Tizian, beſonders in dem Wunder zu Bolſena.

Ueberhaupt, in ihm war die ganze Malerkunſt vereinigt, er umarmte ſie mit allmächtigen Armen, belebte ſie mit einer allbelebenden Anmuth, ſein Geiſt überſchwebte ſie, daß er ſie in allen Theilen durchblickte, Alles im Ganzen erkannte und demgemäß würdig darſtellte, ohne durch einſeitige Anſicht und Ausbildung eines einzelnen Theils ſie zu verkleinern, wie ſeine Nachfolger ſpäterhin gethan haben.

Rafael iſt natürlich ſchön, nur zu Zeiten ideal: Michelangelo iſt immer im höchſten Reiche der Phantaſie und der idealen Schöpfung, daher iſt er nur für wenige Menſchen, ſo des Großen empfänglich ſind, verſtändlich. Dieß iſt die hauptſächlichſte Urſache, warum die Nachahmer dieſes großen Geiſtes viel ſchlechter geworden ſind als die des Rafael, weil ſie, unfähig, in ſeiner hochfliegender Begeiſterung fortzufahren, ſich an das Aeußere ſeiner Manier hielten. Die Nachahmer Rafael's konnten außer ſeinen Regeln noch durch das Anſchauen der Natur auf die Bahn des guten Geſchmacks geleitet werden: einem Nachahmer des Michelangelo half die Anſchauung der Natur nichts, wenn er von dem Ideenreichthum dieſes rieſenmäßigen Geiſtes nichts beſaß. Daher haben ſolche Nachahmungen zwar etwas, das dem großen Meiſter ähnlich ſieht, aber nur im Groben, ja man möchte ſagen in Caricatur. Eine übertriebene Anſtrengung der Muskeln, verdrehte Bewegungen, verwirrte, ineinander geworfene Maſſen, Compoſitionen ohne weitere Bedeutung als die der Gruppirung, Bombaſt und Ueberladung ſind die Mittel, wodurch die Nachahmer des Michelangelo die Augen zu blenden und ihre Gedankenloſigkeit zu verdecken ſuchten.

Franzöſiſche Malerei: Pouſſin, Leſueur, Lebrun. Gelegentliches Urtheil über Rubens.

Da die übrige Welt ſchon mit Geſchmackloſigkeit bedeckt war, erſchienen in Frankreich drei Maler, welche die eigentliche Kunſtepoche dieſes Landes bildeten.

Den Nikolaus Pouſſin ſollte man inſofern eigentlich nicht unter die franzöſiſchen Maler zählen, als er meiſtens in Italien lebte; er konnte die Pariſer Hofluft nicht ertragen, ſie war auch ſeinem Kunſtſinn nicht günſtig. Die Franzoſen nennen ihn einen philoſophiſchen Maler; in ſeinen Figuren herrſcht mehr Verſtand als Gemüth und Phantaſie; er kennt die Gemüthsbewegungen und Leidenſchaften wie ein Philoſoph, deßwegen iſt ſeine Darſtellung derſelben zwar richtig, aber kalt, ſein Stil, ſeine Gruppirung, ſein Colorit froſtig. Seine Hiſtorien ſind an Figuren reich, aber an anziehendem Intereſſe arm, ſeine Formen bisweilen nach den Antiken ſtudirt, aber wie die Statue Pygmalion's, bevor ſie durch ihn das Leben erhielt; bisweilen auch nach der gemeinen Natur in der Weiſe des Pietro von Cortona gemalt. Da er von keinem höhern Kunſtgeiſt ergriffen war, der dem Weſentlichen das weniger Wichtige unterordnet, ſo ſind die Beiwerke und Nebenfiguren oft beſſer als die Hauptperſonen, um welcher willen das Gemälde unternommen iſt. Er malte öfters nur, um ſeine Kenntniß des Coſtüms zu zeigen, nicht ſelten auf Koſten des Geſchmacks; denn die Kunſt verlangt nur dasjenige Coſtüm, ſo ihr wohl anſteht, das Uebrige überläßt ſie den Antiquaren und Geſchichtſchreibern. In Pouſſin keimte ſchon jener Geiſt der Kleinigkeiten, des Witzes, ſo heutzutage unter den Franzoſen herrſcht; allerlei froſtige Anſpielungen, verſteckte Ideen (pensées) quälten ſchon dieſen Künſtler. Man mache ſich aber keinen zu geringen Begriff von dieſem für die damalige Zeit trefflichen Maler, welcher nur in Vergleichung mit den Malern des ſechszehnten Jahrhunderts alſo erſcheint, aber im Vergleich mit unſerer modernen ganz herzloſen Kunſt immer noch ein Muſter iſt, woran beſonders die jetzigen Franzoſen ſich ſpiegeln können.

Als Landſchaftsmaler iſt er meiſtens poetiſch, von ganz anderm Geiſt wie als Hiſtorienmaler. Sein Stil hierin iſt groß, in der Form ſowohl als in der Beleuchtung, reich und doch einfach zugleich. Beſonders zeichnen ſich hierin aus die felſige Gegend mit dem Polyphem, die mit dem Diogenes, die mit dem von einer Schlange umwickelten Jüngling und andere mehr. Kaspar Dughet übertrifft in dieſer Gattung den Nikolaus durch eine gewiſſe Natürlichkeit und Eleganz; ſeine Linien greifen anmuthiger ineinander; aber er iſt nicht ſo majeſtätiſch, nicht ſo ideal, daß er mir ein fremdes Land zeigte, deſſen Exiſtenz mehr in der Dichtung als in der Wirklichkeit läge.

Euſtach Leſueur hat in ſeinen Darſtellungen mehr Stil als Nikolaus Pouſſin; die Marter des heiligen Protaſius und mehrere andere zeugen hievon. Auch ſein Ausdruck iſt natürlicher und ſchöner, mehr zum Gemüth ſprechend, daher man ihn auch den franzöſiſchen Rafael nennt. Für einen ſo abgeſchmackten Zeitgeiſt, als derjenige war, worunter er lebte, iſt es immerhin ein Wunder, einen Maler wie Leſueur zu treffen, der, wenn er ſich auch zu keiner idealen Darſtellung erheben konnte, doch in ſeinen beſten Arbeiten ſchön und natürlich war.

Sein Nebenbuhler war Karl Lebrun, ein Gegenſatz zu dem das Gemüth ergreifenden Euſtach, welchen er auch verfolgte, ja, wie man glaubt, ihm den Tod brachte. Außer den Schlachten des Alexander iſt wenig Bedeutendes von ihm erſchienen, tief unter der Sphäre beider Obigen. In jenen Schlachten herrſcht viel Feuer der Darſtellung, jedoch ohne poetiſchen Sinn, mehr hiſtoriſches Porträt als Verherrlichung eines Helden; daher findet man auch die genaueſte Beobachtung des Coſtüm. Wenn man die Schlachten des Giulio Romano nicht geſehen hat, kann man die des Lebrun mit Vergnügen ſehen; ſobald man ſie aber mit jenen vergleicht, werden ſie überladen, von mittelmäßigem Styl, ja gemein erſcheinen. In den Alexander-Schlachten zeigen ſich viele maleriſche Gruppirungs- und Effektskünſteleien, welche die Darſtellung mehr verwirren als deutlich machen; ſelten findet ſich eine ſchön gezeichnete Geſtalt, nur durch die große Maſchinerie der Gruppirung wird man in Erſtaunen geſetzt, nicht durch das Intereſſante in den Perſonen ergriffen; dahingegen in der Schlacht Konſtantin's (von Rafael) mit weit weniger Aufwand bis auf jede einzelne Figur ſich ein großes Intereſſe erſtreckt. Sieger und Beſiegte ſind hier einzeln ſo motivirt, daß ſie auch einzelne Bewegungen des Gemüths darſtellen, welche den Anblick des Beſchauers auf ſich ziehen; wogegen die Schlachten des Lebrun nicht viel weiter als ein Getümmel vorſtellen, ohne daß man bei den einzelnen Theilen mit Vergnügen verweilen möchte. Auch die Pferde und andern Thiere ſind, wie die Menſchen, zwar richtig gezeichnet, aber ſie heben ſich nicht aus der gewöhnlichen Natürlichkeit in den hohen Kunſtcharakter; es iſt ein Gemiſch, worin guter, aber erborgter Kunſtſinn mit dem Pinſel der damaligen Zeit auf eine manierirte Weiſe ſich zur Darſtellung bringt. Die Amazonenſchlacht des Rubens hat, ungeachtet der unrichtigen, in den Theilen ſehr gemeinen Zeichnung, unendlich mehr Stil und poetiſchen Sinn als alle Schlachten des Lebrun. Ueberhaupt, obgleich ſich Rubens in der Ausführung um die Regeln des guten Geſchmacks wenig bekümmert, ſo findet man doch in ſeinen unendlich vielen Arbeiten einen Menſchen von koloſſalem Genie, deſſen Ausbildung durch die ſchlechte Zeitepoche, in der er lebte, erdrückt worden iſt.

Verfall und Erneuerung der franzöſiſchen Malerei. David.

Nach dem Tode jener Lichter der franzöſiſchen Malerei ſank dieſe immer tiefer, ſo daß außer der Pinſelfertigkeit nichts mehr an ihr zu bemerken war als der Widerſchein einer gehaltloſen Hofſitte und einer entarteten Zeit. Jouvenet, Coypel, Lemoine ſtehen in ihrer Kunſtgeſinnung viel tiefer als Pietro di Cortona oder Ciro Ferri: ohne alle Dichtung, ohne alle Natur, ohne Farben; die Geſtalten ſind franzöſiſche Höflinge, die ſich nach den

Regeln der Etikette darſtellen, alle lieblich und freundlich, aber ohne Würde und Gehalt. Es erſchien Ludwig XV., die Buhlerinnen Pompadour, Dubarry u. ſ. w. An den lebendigen Menſchen wurde man kaum die Menſchheit gewahr: wie war zu verlangen, daß die in der Kunſtdarſtellung beſſer ſeien? Die Kunſt war eine Dienerin des Deſpotismus, des Luxus, der Verworfenheit; ihre höchſte Tendenz war elende Schmeichelei im Gewande der Allegorie. Schon Pietro di Cortona in Italien und Rubens ſetzten die ganze Mythologie in Aufruhr, um den Beſchützern der Kunſt auf die allerkunſtwidrigſte Weiſe zu ſchmeicheln: doch die, denen ſie opferten, waren wenigſtens etwas. Jetzt ließ man die mythologiſchen Götter und Halbgötter ſammt den allegoriſchen Tugenden los, um einem winzigen, weibiſchen Deſpoten Complimente zu machen. Da mußte Hercules die Keule ſchwingen und andeuten, daß der im Arme der Buhlerin ſchlummernde Gewalthaber ein Held ſei. Minerva mit ihrem Gefolge der Künſte und Wiſſenſchaften mußten bei der Büſte der Mächtigen um Protection flehen; die Parzen wurden aufgemuntert, den Lebensfaden lang abzuſpinnen. Apollo, als das moderne Bild des Tages der Aufklärung, mußte mit ſeinen Roſſen Halt machen vor einem Peruquenſchädel von Bedeutung, um zu ſehen, wie ihn die Grazien krönen und liebkoſen. Der Cerberus durfte nicht bellen, Hekate wurde verſcheucht, nur Liebesgötter und Huldgöttinen durften ſich auf die Schaukel der Eitelkeit ſetzen. Dieſe herrlich ſein ſollende Kunſt kann man in allen großen Herrenſchlöſſern damaliger Zeit ſehen; daher nannte man dieſe Maler peintres du cabinet, de la cour und dergleichen.

In Boucher und Wateau hatte die franzöſiſche Kunſt den höchſten Gipfel erreicht: ihr vorzüglichſter Gegenſtand war die Galanterie; ganz Europa ward von dem Unkraut dieſer Productionen überwachſen. Eine wolluſtathmende Malerei und Bildhauerei; doch mit dem Schleier der Decenz bekleidet, daß die Begierde immer weiter zu dringen wünſchte. Nur der neueren Zeit war die Ehre vorbehalten, zwiſchen der Verſchämtheit und Geilheit eine Allianz zu ſchließen, allwo die Moral die Mittlerin ſein muß. Mit Boucher und Wateau beſchließt die altmoderne franzöſiſche Malerei ihre Laufbahn.

Mit mehr Eigendünkel erhebt die neu-moderne ihr Haupt und beherrſcht den Geſchmack der übrigen Europäer. Ihrer Entſtehung können die Franzoſen ſich nicht rühmen: der Mißverſtand des Alterthums iſt ihre Quelle. Noch ſtudirten die franzöſiſchen Penſionärs die elenden Figuren auf der Engelsbrücke, da Winckelmann ſeine Geſchichte der Kunſt ſchrieb und Anton Rafael Mengs eine beſſere Bahn betrat. Da fing man an, die antiken Bildſäulen werth zu achten, auch beſuchte man nun den Vatican, die Stanzen; man war beſchämt, bei Betrachtung dieſer Werke ſich auf ſo niedriger Stufe zu finden, man glaubte, durch unverändertes Copiren derſelben ſich zu etwas Beſſerm emporzuſchwingen. Viel gebeſſert wurde dadurch der Sinn nicht, nur gewann er eine andere Geſtalt; der moderne Geiſt hüllte ſich in antike Form und zeigt ſich dadurch beinahe noch lächerlicher als vorher. Die Antike, Rafael und die Natur ſind jetzt das Loſungswort: aber die Natur iſt die moderne Welt, welche mit der Antike und Rafael nichts will zu thun haben: da liegen die lächerlichſten Contraſte, ſo man ſich denken mag. David iſt der hauptſächlichſte Urheber dieſes Umſchwungs, den der Geſchmack genommen, zunächſt in Frankreich, allwo man jetzt über die vorhergehenden Künſtler ſpottet wegen ihres goût français Inwiefern der neue goût nicht mehr franzöſiſch iſt, wollen wir ſehen.

David war anfänglich ein Schüler von Boucher, er liebte deſſen Arbeiten und arbeitete ſelbſt in ſeinem Geſchmack; da aber Winckelmann und Mengs ſchon beſſere Anſichten verbreitet hatten, ſo kamen auch in Frankreich die italieniſchen Künſtler als Muſter der Nachahmung zur Sprache. David war dagegen noch der Meinung, daß ſein Nationalgeſchmack der ächte ſei; er äußerte gegen ſeine Collegen: Soyons Français, d. h. bleiben wir auf dem Wege, den unſere Vorgänger betreten haben. Nun machte er eine Reiſe nach Italien, die Caracci, Guercino und Valentin waren hier ſeine vorzüglichſten Muſter; denn von Rafael und Michelangelo glaubte er, daß ſie für den Maler zu wenig Energie, zu wenig Feuer hätten; er zeichnete viel nach den Antiken, vereinigte ſolche mit der Natur, geſehen mit den Augen des Guercino und Valentin: daher entſtand jenes Gemiſch von Dingen, die durchaus nicht zuſammenpaſſen. So ſind in einem ſeiner berühmteſten Stücke, die Horatier und Curiatier, die Köpfe von dieſen nach den Basreliefs am Titusbogen copirt, die Weiber und alten Männer ſind Modellformen mit antikem Ajuſtement. Pinſelführung und Colorit nähert ſich dem Caravaggio, Guercino und beſonders dem Valentin. Die Gewänder in allen Gemälden David's ſind nach Art der Statuen; die Bewegungen entweder gleichfalls ſteinern, oder theatraliſch; die weibliche Grazie iſt immer die der Pariſerinnen, ungeachtet des öfters einer Niobe oder andern Statue geraubten Profils; ſowie andererſeits ein garde français nicht ſelten mit einzelnen Gliedmaßen des Apollo oder Mercur erſcheint. Das iſt kein Stil, da ſehe ich noch lieber Boucher, Wateau, Coypel, als ſolche unverdauliche Mixturen, die man äſthetiſche Brechmittel nennen könnte.

Ueber Naturnachahmung als Aufgabe der Kunſt. Caravaggio. Die Holländer. Paul Veroneſe.

Das Schöne und das Erhabene ſind die Vorwürfe der bildenden Kunſt; aus der Natur wird die grobe Materie genommen und wird in ein Kunſtwerk umgebildet. Bloße Nachahmung der Natur iſt tief unter der Kunſt; auch wo die Kunſt natürlich erſcheint, ſoll dieß im hohen Stile des Kunſtgenius ſein, welcher die Natur gleichſam umarbeitet. Die bloße Nachäffung bleibt auch immer unter dem Original, iſt alſo zwecklos. Die Kunſt muß geben, was die Natur nicht hat, alsdann nur iſt ſie ſchöpferiſch. Die Natur in ihrer Conſtruction und Wirkung ſoll und muß der Künſtler genau kennen; aber ſie iſt nicht ſein hauptſächlichſter Zweck, ſondern nur reales Mittel ſeiner Kunſtdarſtellung. Individuelle Nachbildung einzelner Naturpartien iſt eine unbeſtreitbar nöthige Bemühung; aber den Geiſt der Natur zu faſſen, iſt das eigentliche Ziel des Naturſtudiums. Aus dieſem Geſichtspunkte ſtudirten die claſſiſchen Künſtler die Natur, um ſolche durch ihre begeiſterte Phantaſie zu einer Kunſtſchöpfung zu bilden. Der ſtumpfe Naturaliſt hingegen faßt die Natur ohne ſchöne Seele; ſchon deshalb wird ſie unter ſeinen Händen verächtlich, wenn ſie auch treu dargeſtellt wird; denn er will nicht die ausgebildete Idee der Natur, ſondern dieſe gerade ſo roh, wie ſie vor ſeinem plumpen Sinne liegt.

Die Kunſt ſtellt in den Individuen Gattungen dar; der Jüngling, die Jungfrau, erſcheinen im reinen Kunſtſtil viel ſprechender und lebendiger, als in der Natur ſelbſt; denn es iſt nicht ein Jüngling, eine Jungfrau, ſo wie wir ſolche täglich ſehen, ſondern es iſt die allgemeine Idee der Jugend und der Weiblichkeit. Die Maler der claſſiſchen Kunſtepochen verfuhren nach obigen Regeln: die geſunkene Kunſt hielt ſich an die beſchränkte Wirklichkeit, daher erſcheinen nach dem Verfalle des Kunſtſinns neben den Manieriſten die einſeitigen Naturaliſten, zu denen die ganze niederländiſche Schule, der größte Theil der venetianiſchen Maler und ſelbſt ein Theil der Nachfolger Rafael's gehören.

Daß die Darſtellung der menſchlichen Geſtalt bei den Niederländern nichts taugt, darüber braucht es nicht vieler Worte; aber auch ihre Darſtellung von Landſchaften und Thieren iſt verhältnißmäßig in dem nämlichen Fall. Man betrachte ein Pferd in der Schlacht des Konſtantin, oder unter den Antiken, und ſtelle ein Pferd des Wouverman dagegen, und man wird ſehen, daß unerachtet aller Richtigkeit dem letztern der Geiſt der Kunſt mangelt. Wenn Hiob hätte malen können, er hätte das Pferd gewiß nicht in der Weiſe des Wouverman gemalt; ſiehe ſeine Schilderung des Pferdes, Kapitel 39. Auf dieſe Art will ich das Pferd in der Kunſtdarſtellung ſehen. Die Berghem und Potter, ſie mögen ſo gut gemalt ſein als ſie wollen, ſo ſind dieſe Gegenſtände in der Natur viel beſſer; die großen Maler ſtellten auch die Thiere ſo dar, daß man einen großen Kunſtgeiſt, eine begeiſterte Verehrung der Natur darin ſieht; Snyders, Rubens, malten Thiere in dieſem Geiſte; doch ſelbſt die weniger richtig, aber im großen Stil gezeichneten Naturgegenſtände gefallen mir beſſer als die richtigern aber niedrig aufgefaßten bei den Holländern oder den italieniſchen Naturaliſten.

So wenig ich hienach der Malerei der holländiſchen und verwandter Schulen geneigt bin: im Vergleich mit dem heutigen Geſchmacke in der Malerei ziehe ich jene weit vor. Ihr Zweck war gering, aber ſie erreichten denſelben; die Spieler des Caravaggio, die Betteljungen des Murillo, die Schenken von Teniers, Brouwer und Oſtade, erwecken doch noch ein gewiſſes Vergnügen, daß man dasjenige, ſo man im Leben geſehen hat, hier ſo natürlich vorgeſtellt findet. (Die Spieler oder Zigeuner des Caravaggio übertreffen auch weit ſeine eigentlich hiſtoriſchen Gemälde, ſowohl in edlem Anſtand als auch beſonders im Colorit, welches klar und durchſichtig iſt; dahingegen ſeine hiſtoriſchen Gegenſtände ſich im Kamin müſſen zugetragen haben.) Der Naturaliſt gibt doch noch etwas, er zeigt uns die Wirklichkeit im Spiegel, und das lebendig; aber jene verkrüppelten Maniermenſchen geben gar nichts, kein Theil iſt befriedigt, obwohl ſie auf dem Kothurn des reinen Stils daherſtolziren.

Paolo Veroneſe iſt ein ganz ſinnlicher Maler, man könnte ihn unter die Naturaliſten zählen; denn im Colorit iſt er öfters ein Zauberer. Wer auf ſeiner Hochzeit zu Kana keinen Chriſtus und keine Apoſtel als Idealgeſtalten findet, der kann ſich ein fröhliches Gaſtmahl darunter denken; der Reichthum der Compoſition, die lebendigen Charaktere, die verſchienenartigen Geſichtszüge und Mienen, die fröhliche Geſellſchaft, die kunſtreiche Uebereinſtimmung der Lokaltinten in ein Ganzes, erregen die Aufmerkſamkeit, man freut ſich mit den dargeſtellten Perſonen und lernt einen in ſeiner Art großen Maler kennen, deſſen Kunſt auch dem höher begeiſterten Sinne Achtung entlockt.

Originalität und Plagiate in der Malerei.

Zuweilen hängt die Loſung der bloßen Naturnachahmung auch mit falſcher Sucht nach Originalität zuſammen. Die Eröffner einer neuen Bahn wollen keinem Vorgänger etwas, Alles nur der Natur verdanken. Das heißt von vorn anfangen, gleichſam die Kunſt neu erfinden wollen. Da aber eine Menge vortrefflicher Werke vor unſern Augen exiſtiren, ſo ſind an ſolchem übereifrigen Verfahren leicht die Barbaren zu erkennen. Jede Wiſſenſchaft und Kunſt hat ſich nach und nach gebildet, iſt nicht auf einmal wie aus dem Schädel Jupiter's entſprungen; ſo, ſollte ich glauben, iſt es auch mit der bildenden Kunſt. Rafael fing nicht, um Original zu ſein, allein mit Copirung der Natur an; er, der die Malerei auf den höchſten Gipfel brachte, würde ohne das Studium der Kunſtwerke ſeiner Vorgänger nicht geworden ſein was er war; er war genau bekannt mit den Werken des Giotto und des Maſaccio, welche ſchon einen größern Stil hatten als ſein Meiſter Pietro Perugino.

Rafael hat ganze Gruppen von dieſen ältern Malern genommen, oder nach heutiger Sprache gemauſt (wie das aus dem Paradies getriebene erſte Menſchenpaar in den Logen aus einem Gemälde des Maſaccio alle Carmine zu Florenz), aber ſolche nun

Rafaeliſch wiedergegeben. Mit materiellem Sinne geſehen, ſind es die nämlichen Gruppen, aber mit Rafael'ſcher Schönheit wiedergegeben, was freilich nicht für alle Augen ſichtbar iſt. Das iſt ein Raub wie der eines Kriegshelden, dem die Beute als Lohn ſeiner Tapferkeit zum rechtmäßigen Eigenthum wird. Wenn aber ein unfähiger Maler oder Dichter ſtiehlt, ſo wird man das Plagiat ſogleich gewahr, daß man lachen möchte, gleichſam wie über einen lumpigen Kerl, der mit etwelchen Stücken koſtbarer Kleidung bedeckt iſt, und halb wie ein Senator, halb wie ein Gauner ausſieht. Und ich möchte wiſſen, wie man eine Figur von einem Maler des modernen Schlags zu einer Gruppe des Rafael geſellen könnte, ohne zu fragen: Wie kommſt denn du hieher, ohne ein hochzeitliches Kleid anzuhaben?

Studien der ältern und der neuern Maler.

Die franzöſiſche Schule, David an ihrer Spitze, machte die Kunſt zu einer rein mechaniſchen Beſchäftigung. Das Studium in den franzöſiſchen und andern europäiſchen Kunſtſchulen iſt ganz mechaniſch: die meiſten Maler bedienen ſich ſelbſt zu den elendeſten Beiwerken, den Waffen, Stühlen, Tiſchen, Bänken, der Natur. Tiſchler und andere Handwerker müſſen hiezu die Modelle machen; dieſe Modelle werden bemalt, vergoldet, ſo daß die ſklaviſche Copie danach oft höchſt natürlich wird, wie wenn dieß eine Hauptſache wäre. Hat ein ſolcher Maler ſeine Skizze entworfen, alsdann läßt er alle Figuren modelliren, oder er modellirt ſie ſelbſt, wenn er darin Uebung hat: hierauf werden dieſe Puppen mit den Gewändern drapirt und in einen Kaſten, der durch ein Loch von oben erhellt iſt, in die Reihe geſtellt, wie die Compoſition ſolche anordnet. Kein Finger, kein Zehe wurde ohne Modell gemacht; daher zeichnen die meiſten dieſer Maler richtig, und oft richtiger als geiſtreiche Künſtler: in den einzelnen Theilen ſieht man Natürlichkeit, aber das Ganze iſt naturwidrig, weil es nicht durch den Geiſt der Kunſt belebt iſt. Selbſt an den Figuren Pouſſin's ſieht man ſchon die Gliedermänner, die Gewänder und deren Falten ſind meiſtens ohne Geſchmack wie an bekleideten Gliederpuppen; aber die heutige franzöſiſche Schule hat in der Bildung der Figuren gar keinen andern Begriff, als den der mannequin ihr gibt.

Ich bin nicht dagegen, daß man ſich der Hülfsmittel bedient, aber ſie dürfen nur als Motiv gebraucht werden; nur höchſt ſelten können ſolche Mittel ganz brauchbar ſein, ſie ſind nur ein Anlaß, um nicht gegen die Wahrſcheinlichkeit zu fehlen. Die größten Maler des ſechszehnten Jahrhunderts bedienten ſich ſelten ſolcher Zufluchtsmittel wie Modell und Gliedermänner, ihre Betrachtungen erſtreckten ſich auf der Kunſt wichtigere Gegenſtände, und doch ſind Rafael und Michelangelo ewige Muſter auch der Drapirung. Rafael ſah oft unter ſeinen Schülern bei ihrem Treiben unter ſich angenehme Gruppen; dieſe entwarf er flüchtig, damit ihm die ungekünſtelten Stellungen nicht entfliehen möchten. Ihre Umriſſe verglichen ſie öfters mit der lebendigen Natur, um zu ſehen, ob die Regeln der Wahrſcheinlichkeit nicht verletzt ſeien; denn den menſchlichen Körper in ſeiner Anatomie kannten ſie gründlich genug, daß ſie deshalb nicht bei jeder Geſtalt ein Modell zu ſtellen nöthig hatten. Wer die Natur in ihren allgemeinen Formen und Wirkungen genau kennt, dem iſt leicht, ihre Theile zu kennen. Es iſt aber nicht genug, daß man den Menſchen in ſeiner Körperhülle allein kennt, man muß auch ſeinen Geiſt und Gemüth kennen, um eine ſchöne, belebte Geſtalt erſcheinen zu laſſen. Das iſt das Hauptſächlichſte im Studium der Natur; wer dieſer Kenntniß ſich lebendig theilhaftig gemacht hat, dem iſt das Uebrige ein Spiel, wie dem Coloriſten, der die Uebereinſtimmung der Farben kennt, die Lokalfarbe ein Leichtes iſt.

Dem elenden Kunſtgeſchmack der neuern Zeit ſtand und ſtrebte Niemand emſiger entgegen als

Asmus Carſtens,

der im Jahre 1798 zu Rom in dürftigen Umſtänden ſtarb.

Carſtens malte ſelten in Oelfarben, da er weder Uebung noch Kenntniß dieſer Gattung Malerei hatte; er verfertigte ſtatt deſſen Zeichnungen, oder malte in Tempera oder Aquarell auf gefärbtes Papier. Er war öfters incorrect in den Theilen der Körper, aber immer von großer Idealform im Ganzen der Geſtalten und in der Compoſition.

Die Gegenſtände, welche er zu ſeinen Compoſitionen wählte, waren meiſtens aus griechiſchen Dichtern genommen, und theils dramatiſcher, theils allegoriſcher Natur. Unter den erſtern waren manche mehr poetiſch als maleriſch dramatiſch, wie Oedipus, der durch ſeinen Boten erfährt, daß er ſeine Mutter geehlicht und ſeinen Vater erſchlagen hat. Das kann man in dem Gemälde nicht leſen; bei dem dramatiſchen Dichter theilt ſich dergleichen durch Worte mit, aber die dramatiſche Malerei hat nur Handlung und Phyſiognomie, um ſich verſtändlich zu machen, und ſelbſt der beleſenſte Beſchauer wird oft eine Darſtellung nicht erkennen, wenn ſie nicht maleriſch-dramatiſch ausgedrückt iſt.

Oft aber gelang dem Carſtens dieſer Ausdruck; das Vorzüglichſte in dieſer Art iſt der Beſuch der Argonauten bei dem Centauren Chiron in ſeiner Höhle. Orpheus ſitzt und ſingt, indem er die Leier ſchlägt; der Centaur hat ſchon geſungen, denn auch er hält unter dem Arm eine Leier und blickt der Muſik des Orpheus halber den Jaſon vergnügt an, indem er vor Freude mit dem Huf im Boden wühlt. Jaſon, eine ſchöne Heldengeſtalt, ſieht gegen den Centauren, ſeinen Wirth, er ſcheint vergnügt, daß der gerechte Centaur dem Orpheus den Preis der Muſik zuerkennt. Hinter dem Jaſon ſtehen liebliche Gruppen: die beiden Dioſkuren, Kaſtor und Pollux, ſich umſchlingend; auch ſind zu ſehen die Söhne des Boreas, Zethus und Kalais; an einen Felſen lehnt ſich Telamon. Hercules ſitzt, er hält in einem ſeiner Arme den Hylas, welcher an den rechten Schenkel des Hercules ſich anlehnt; eine ſchöne, im Sinne der Alten gezeichnete Gruppe. Auf der linken Seite des Centauren ſitzt Peleus, ſeinen Sohn Achilles umfaſſend: noch andere Helden ſtehen in der Grotte und hören dem lieblichen Geſange, der auch die Thiere herbeilockt, zu. In dieſer Darſtellung erkennt man die Handlung, ohne daß man die Hymnen des Orpheus oder den Apollonius geleſen hat.

Ein anderes Gemälde, in Tempera, die Ueberfahrt über die Gewäſſer der Unterwelt (nach Lucian), iſt ein Bild von höchſt ſchöner Gruppirung, eine Zeichnung von großem Stil, im Geiſte Michelangelo's; nur iſt der an den Maſtbaum gebundene Tyrann, welcher dem Reiche der Todten entrinnen wollte, als ſolcher nicht kennbar genug; der Schuſter Micyll ſitzt auf ſeinem Nacken mit einem muthwilligen Geſicht; die Parze Klotho lieſt die Muſterrolle der Verſtorbenen ab; viele der Schatten ſpotten des Tyrannen nach der Weiſe des italieniſchen Pöbels; allerlei Affecte ſind ausgedrückt: freiwilliges Sichhingeben in die Behauſung der Nacht, und Gram um das verlorene ſüße Leben. Charon, mit dem Steuerruder in der Hand, iſt eine trotzige Geſtalt. Das Colorit a Tempera iſt gut und dem ernſthaften Gegenſtand angemeſſen. Ein Gegenſtück ſtellt die Schattengeſtalten dar, welche auf den Wink des Charon in den Kahn ſteigen: der Tyrann weigert ſich, aber der Schuſter Micyll ſchiebt ihn mit Gewalt zum Kahn, Scepter und Krone muß er zurücklaſſen.

Eine der vortrefflichſten Zeichnungen von Carſtens iſt Homer, wie er den Griechen die Iliade ſingt: das Volk in mannichfaltigen Geſtalten und Phyſiognomien ſteht um ihn herum; Weltweiſe, Helden, phöniciſche Kaufleute und der Pöbel ſind in ihren Stellungen, Mienen u. ſ. w. jedes verſchieden charakteriſirt. Ueberhaupt ſind die Phyſiognomien der Carſten'ſchen Zeichnungen individuell, ohne alltägliche Porträtgeſichter zu ſein. Allzu porträtartige Phyſiognomik erträgt kein Gemälde von großem Stil, allwo der Pöbel zwar Pöbel bleibt, doch aber durch die Kunſt zu einem Ideal in ſeiner Art erhoben wird, indem ihm die kleinlichen Züge genommen werden, die zur Belebung der Darſtellung unnütz ſind.

Auch ſymboliſche oder allegoriſche Figuren, zum Theil nach Beſchreibungen antiker Gemälde oder Basreliefs, zeichnete Carſtens in einem großen Stil, und ſie ſind oft maleriſcher als ſeine dramatiſchen Scenen, welche bisweilen zu ſehr poetiſch-dramatiſch aufgefaßt ſind und nicht für die bildende Kunſt paſſen. Schöne Idealfiguren ſind ſeine Parzen: ſie ſingen aus dem Buche des Schickſals; die rächende Nemeſis mit der Geißel erwartet die Stunde ihres Amts. Auch die Geburt des Lichts iſt in einem großen Stil gezeichnet, wobei er ſich durch die Schöpfung des Michelangelo begeiſtert zu haben ſcheint.

Carſtens war ein Künſtler von Genie und guter Geſinnung; er hob ſich aus einer elenden Zeit heraus, umfaßte die Malerkunſt nach verſchiedenen Seiten, wie es keiner ſeiner Zeitgenoſſen vermochte, und noch immer hat in ſeiner Art nichts Beſſeres das Tageslicht erfreut als ſeine Arbeiten. Er war ein Schüler des Rafael und Michelangelo, nicht weniger der griechiſchen Sculptur; hätte er in einer Zeit guten Kunſtſinns, wie jene großen Maler, gelebt, ſo iſt nicht zu zweifeln, daß er mit ihnen auf Einem Stuhle hätte ſitzen dürfen.

XIX.

Zur Erinnerung an den Maler Eberhard Wächter.

1853.

Am 14. Auguſt 1852 entſchlief in Stuttgart, unbeachtet und faſt vergeſſen, der Hiſtorienmaler Eberhard Wächter. Ein halbes Jahrhundert war verfloſſen, ſeit er mit ſeinem Hiob das bewundernde Erſtaunen der Zeitgenoſſen erregt hatte, faſt ein Vierteljahrhundert, ſeit die letzten bedeutendern Compoſitionen aus ſeiner Werkſtätte hervorgegangen waren; er war neunzig Jahre alt geworden.

Wie hatte ſich während dieſes Zeitraums, in dem Fache, dem ſein Leben gewidmet war, Alles verändert! Unſcheinbare Keime hatten ſich zu weitgreifenden Schulen entwickelt; große Gelegenheiten waren geboten und ausgebeutet worden; die Kunſtproduction, die damals in ſpärlichen Bächlein rann, war zum vollen Strome angewachſen. Urſache genug für das Publikum, dem überdieß die politiſche Aufregung der nächſtvergangenen Jahre noch in allen Nerven lag, den Mann vergeſſen zu haben; aber auch Grund genug für den Forſcher, ſeines Andenkens ſich anzunehmen. Ihm iſt ja der beſcheidene Anfänger nicht minder wichtig als der glänzende Vollender, und um ſo werther, je größer die Schwierigkeiten waren, mit denen jener zu kämpfen hatte.

Und wie ungünſtig lagen alle Zeitverhältniſſe für die Männer, die um den Wendepunkt des Jahrhunderts in die künſtleriſche Laufbahn traten! Krieg und Noth allenthalben; die Reichen und Vornehmen ohne Muth, und oft auch ohne Mittel für Beſtellungen; die Vereine, welche jetzt den Malern von allen Seiten fördernde Hände reichen, noch nicht geſtiftet. Selbſt nach dem Frieden, wie lange ſtand es an, bis ſich Sinn und Verſtändniß für bildende Kunſt in weitern Kreiſen entwickelte, mit König Ludwig den Thron beſtieg! Und in dieſe mehr denn ſieben magern Jahre fiel das ſchöpfungsfähige Mannesalter Eberhard Wächter's; wie beſſere Zeiten kamen, war er ein Greis.

Das Andenken dieſes Mannes beabſichtige ich für dießmal nicht durch eine Würdigung ſeiner Arbeiten zu erneuern. Ueber einige derſelben habe ich kürzlich bei anderer Gelegenheit Andeutungen gegeben; die übrigen ſind mir in der Entfernung nicht ſo im Einzelnen gegenwärtig, daß ich einläßlich über ſie zu ſprechen wüßte. Dagegen liegt eine Reihe von Briefen vor mir, welche der Künſtler in den Jahren 1803—1827 an einen Mann richtete, von dem er ſich als Künſtler verſtanden, als Menſch geachtet und geliebt wußte, dem er ſich alſo rückhaltslos eröffnen mochte: an den Baron K. F. E. von Uexküll, deſſen ſich, wie ich hoffe, meine Leſer von einer frühern Schilderung her nicht unfreundlich erinnern werden. Gelänge es mir mittelſt dieſer Papiere über das Leben und den Charakter Wächter's einiges Licht zu verbreiten, ſo wäre damit auch für die richtige Würdigung ſeiner Gemälde nicht wenig gewonnen; denn wenn bei irgend einem, ſo waren bei ihm der Menſch und der Künſtler aus Einem Stücke.

Wenn man weiß, daß Wächter ein Würtemberger und im Jahre 1762 geboren war, ſo wird man von ſelbſt an die Karlsſchule denken: und wirklich iſt es dieſe Anſtalt und ihr eigenwilliger Stifter, der ſich um die Erweckung auch dieſes Talents dasſelbe zweideutige Verdienſt erworben hat, das wir aus andern Beiſpielen kennen. „Ich bin“, berichtet Wächter, „mehrere Jahre in gedachter hohen Schule geweſen, aber nicht als Künſtler; ich ſollte Juriſterei, Kameralwiſſenſchaft, oder was ich ſonſt wollte, erwählen, nur Kunſt nicht, das hielt man für Schande. Aber Guibals und Harpers, wie auch des Baron Wächter's Zureden habe ich es zu danken, daß mein Vater (ein höherer Beamter in Stuttgart) dem Herzog weniger folgte, und mir eine von demſelben geforderte ſchriftliche Erlaubniß gab, vermöge welcher es mir wenigſtens nicht mehr verboten war, auf mein Riſico den Weg nach dem Tempel der Muſen zu ſuchen. Nach dieſer erhaltenen Erlaubniß verweilte ich nicht lange mehr in der Akademie, ja es war in einer Art Ungnade, worin ich entlaſſen wurde, eine Ungnade, die ſelbſt mein Vater fühlen mußte [1].“

---

[1] In H. Wagner's Geſchichte der hohen Karlsſchule, I, S. 464, heißt es:

Die Verſpätung ſeiner Lehrzeit in der Malerei, welche die Folge dieſes Zwanges war, zog Wächter'n durch ſein ganzes Leben nach. Zwar reiste er nach ſeiner Entlaſſung aus der Karlsſchule nach Paris, und ſpäter nach Rom, um ſeine Studien zu machen; aber noch im Alter klagte er, zu ſpät zur Kunſt gekommen zu ſein, und leitete hievon den Mangel an Leichtigkeit und vollkommener Sicherheit im Techniſchen her, der ſeinem Schaffen hinderlich blieb.

In Florenz war es zuerſt, wo dem jungen Reiſenden, der noch wenig Gemälde geſehen hatte, die Herrlichkeit der alten Maler aufging. Im Porticus von S. Annunziata ſah er die Fresken von Andrea del Sarto; dieß waren die erſten Gemälde, die ihn ergriffen. Bald jedoch lernte er unterſcheiden, und erkannte, daß Andrea del Sarto zwar ein ſehr großer Künſtler, doch nicht mehr immer ſo ganz naiv wie ſeine Vorgänger geweſen ſei. „Ich glaube", ſchreibt er nun, „der reinſte und ſchönſte Stil herrſchte von Maſaccio bis Fra Bartolommeo, dann verlor ſich nach und nach die Naivetät."

Traf Wächter in der Verehrung dieſer, wie er ſie nennt, heiligen Künſtler, insbeſondere auch in der Vorliebe für den Fieſole, mit der romantiſchen Malerſchule zuſammen noch ehe es eine ſolche gab, ſo entzog er ſich doch alsbald dem Banne der Einſeitigkeit durch gleiche Würdigung der Caracci, die er in Bologna kennen lernte. „Es iſt eine große Schule", ſchreibt er, „die der Caracci; durch Vereinigung des Beſten verſchiedener Schulen haben ſie ſich einen eigenen und großen Stil formirt. Man muß beſonders Größe der Formen, gute, correcte Zeichnung, eine große Manier des Pinſels bewundern. Aber nach meinem Gefühl verbirgt ſich doch das Künſtliche nicht ganz. Die Zuſammenſetzung iſt ſchon etwas geſucht, und für die Empfindung nicht viel ge-

---

„Wächter, Georg Friedrich Eberhard, geb. zu Balingen den 29. Februar 1762, Sohn des Regierungsraths, evangel. Confeſſion, eingetreten den 15. December 1773, 11 Jahre alt. Nachdem er als der Sohn eines höhern Beamten fünf Jahre lang den Kameralwiſſenſchaften ſich zu widmen genöthigt war, erhielt er im Jahre 1779 einen Kunſtpreis und ward im Jahre 1784 den 2. Januar entlaſſen. Schon zuvor aber, 19 Jahre alt, begab er ſich nach Paris, und widmete ſich daſelbſt, unter J. L. David's Anleitung, den Zeichnungsſtudien, bis ihn die franzöſiſche Revolution nach Rom führte u. ſ. w."

than.“ In Rom zogen dann Rafael und Michelangelo in die für reine Schönheit und Größe ſo empfängliche Seele des jungen Künſtlers ein, und die wiederholte Anſchauung ihrer Werke „brachte ihm einen Ekel bei gegen ſo vieles, was in den meiſten modernen Productionen als die größte Zierde geprieſen wird“.

So rührte ihn das Aechte und Wahre, wo und in welcher Geſtalt er es finden mochte. „Was will überhaupt“, fragte er, „die Eintheilung in Schulen bedeuten, oder was hat man ſich, wenn man ſich nicht gerade als Kritikus bilden will, darum zu bekümmern? Ich würde wenigſtens gar nicht nach meiner Ueberzeugung ſprechen, wenn ich ſagte: die romiſche Schule ſei mir die liebſte. Wie viel Manier unter ſo vielen Meiſtern dieſer Schule! Wer iſt nach Rafael rührender im Ausdruck als Domenichino, und dieſer iſt ſchon Bologneſiſch. Pouſſin, le peintre des gens d'esprit, iſt Franzoſe. Der edle Leſueur kam nie aus Paris, und war noch dazu ein Schüler von Vouet . . .“

Doch über allen neuern Künſtlern und Kunſtwerken ſtanden in Wächter's Schätzung die Alten. Die Zeiten der Mediceer waren ihm nur ein ſchwacher Abglanz von dem Zeitalter des Auguſtus, und dieſes verhielt ſich ebenſo zum Perikleiſchen. Er ermahnt den Freund, der ſich zur italiëniſchen Reiſe rüſtete, vorzüglich Alles, was dort von den Alten noch übrig ſei, mit Aufmerkſamkeit zu betrachten, es ſei groß oder klein, Bildſäulen, Cameen oder Basreliefs. „Unſere elenden Zeiten können noch Nahrung finden ſelbſt an den Werken des Verfalls der alten Kunſt. Ja die ſchlechteſten Statuen, die gar wenig Kunſt in der Ausführung zeigen, ſo wie man ſie zu Hunderten in manchen römiſchen Villen antrifft, tragen ein Gepräge von Eleganz und natürlichem Anſtand, das wir bei Producten der neuern Kunſt vergeblich ſuchen, oder doch nur ſelten finden.“

In derſelben Richtung wirkte die Bekanntſchaft mit einem lebenden Maler, den Wächter noch in Rom fand, mit Asmus Carſtens. Die Unterhaltungen mit ihm, die Betrachtung ſeiner Arbeiten, ſeines Weſens, blieben ihm lehrreich und wichtig fürs ganze Leben. „Was hätten wir zu ſehen bekommen“, bemerkt er, „wenn dieſer Mann Gelegenheit gehabt hätte, ſein großes Talent im Großen auszuüben, durch Frescomalereien (die zum großen Stil mehr geeignet ſcheinen) in eigens dazu erbauten Sälen!“

Und wenn es ihm ſpäter nicht nach Wunſch ging: „denke an die Lage eines Carſtens!“ rief er ſich da zu, „was kannſt du prätendiren?“ Dann beſchied er ſich und wurde „mäuschenſtille“.

Die Jahre in Rom waren Wächter's glücklichſte Zeit, auf die er ſpäter immer mit ſchmerzlicher Sehnſucht zurückblickte. „Ich theile mit Ihnen“, ſchreibt er nach Jahren dem Freunde, „das Verlangen nach Rom, und es würde eine wahre Freude für mich ſein, mit Ihnen die Logen Rafael's und die Sixtiniſche Kapelle zu beſuchen. Wir würden die Ueberbleibſel des alten Roms betrachten, das Amphitheater des Veſpaſian, den Bogen des Titus, das ehemals goldene Haus des Nero — Stoff genug um uns von der Nichtigkeit der eingebildeten menſchlichen Größe zu überzeugen; wir würden in den Katakomben verweilen, und welch' ganz andere Gedanken würden da in uns aufſteigen, wie kleinlich würde uns alles ſcheinen, wornach man ſo leidenſchaftlich ringt! Ich würde Sie ſogar zu bereden ſuchen, mit mir in die Franciscanerkirche auf dem Monte Palatino, die ſogenannte Polveriera, hineinzutreten, wo mich der Chorgeſang ſo oft im Innerſten gerührt hat; im Heraustreten würden wir nicht vergeſſen, den Palmbaum im Garten des Kloſters anzuſchauen — o wie iſt alles ſo ſtill ringsum! Da liegen ſie umher die eingeſtürzten Steinhaufen, hier thronten die vermeinten Götter der Erde, aber ſie ſind nicht mehr! Der Wind ſäuſelt ſanft durch die Zweige des friedlichen Palmbaums, und man hört nur die Stimme der Patres zum Lob des Höchſten ertönen . . . Doch was denke ich? Ich werde ja faſt zum Dichter. Aber verzeihen Sie mir, es ſind die ſüßeſten Erinnerungen meiner angenehmſten Augenblicke, und ſie müſſen mich noch jetzt ſchadlos halten für alles, was mich betroffen ſeit ich die heilige Roma verließ.“

Merklich genug klingt hier die Stimmung des Convertiten an: ſo durchdrungen von dem romantiſchen Weſen war in jenen Jahren die Luft der deutſchen Künſtlerwelt, daß es ſelbſt einen Mann ergriff und zum Uebertritt verleitete, deſſen Richtung als Maler die claſſiſche war und blieb.

Veranlaſſung zu dieſem Schritt war zunächſt eine Heirath. Wächter hatte ſich in Rom mit einer Römerin verehelicht, und was den Einklang der Gemüther betrifft, ſcheint ſeine Wahl ganz glücklich geweſen zu ſein. Mit rührender Zärtlichkeit ſpricht er bis ins Alter hinein von der engelreinen Seele ſeiner Frau, und ebenſo liebenswürdig iſt die Anhänglichkeit an den bald um ihn erblühenden Kreis von Kindern, die aus ſeinen Briefen ſpricht. Aber der äußere Druck des Lebens wurde ihm durch dieſe Verbindung nicht wenig erſchwert, ſeine Beweglichkeit gehemmt, und er ſah ſich an Orten und in Verhältniſſen feſtgehalten, in denen für ihn kein Gedeihen war.

Nach ſeiner Rückkehr aus Italien finden wir Wächter zu Anfang des Jahrhunderts in Wien angeſiedelt; hier entſtanden ſein Hiob, ſein Sokrates, eine Reihe von Zeichnungen; aber ſein Glück wollte nicht grünen. Es fehlte an größeren Beſtellungen und fehlte an künſtleriſcher Anregung. Wien ſei nicht der Ort, klagt er, wo zum Behufe höherer Malerei „gewiſſe Gefühle ſich ſo zu entwickeln Gelegenheit hätten, um zu hellen Flammen aufzulodern“. Von Aufträgen aber waren längere Zeit die zu Vignetten für den J. G. Cotta'ſchen Damenkalender die belangreichſten. „Ich muß Ihnen ſagen“, ſchreibt er daher im Jahre 1805 an den Freund, der einen ausführlichen Bericht über ſeine Zuſtände verlangt hatte, „daß meine Lage 1) als Künſtler nicht ſchlechter ſein könnte. Ich glaube nicht, auch wünſche ich es nicht, daß irgend ein Künſtler in einer ſolchen Situation ſich befinden mag. Es iſt gewiß nicht angenehm, die beſten Jahre ſeines Lebens, eines nach dem andern, ſo unthätig dahinſchwinden zu ſehen, in einer Lage ſich zu befinden, wo alle Keime erſtickt werden müſſen, wo der letzte Funke des göttlichen Feuers, das der Schöpfer in unſere Seele gelegt, verlöſchen muß. Nur durch Aeußerung der Kraft kann ſich dieſelbe entwickeln. Ich fühle wohl in mir, daß es manchmal noch gährt — ach die Bilder, die oft in mir aufſteigen, die ich mir oft in Gedanken ausmale, ſie verſchwinden wie ein Rauch! Noch etliche Jahre in Wien, und es iſt um mich geſchehen. Ich mußte ſeither die Kunſt ſo ziemlich als Handwerk treiben. Welchen Schwung kann die Phantaſie nehmen, wenn man das mit genauer Noth Erworbene empfängt um wieder hinzugeben? Da muß man machen, daß man nur immer fertig wird. O ihr goldenen Träume der lebhaft bewegten Seele eines für ſeine Kunſt paſſionirten Künſtlers, ihr ſeid mit ſeiner Jugend entflohen! Doch vielleicht iſt der Schaden auch nicht ſo groß. Es kann ja leicht meine Eigenliebe die Sache wichtiger machen als ſie iſt. Bleibe alſo bei deinem Handwerk, wenn du dazu berufen biſt. Aber 2) auch als Handwerker geht es mir ſchlecht. Ich habe keine Beſchäftigung mehr. Noch ein paar Zeichnungen für Cotta habe ich unter der Hand, die ſchon lange bezahlt ſind, und dann iſt für jetzt Alles aus. Ich ſtehe hier nun an einem Abgrund. Ich ſehe dem äußerſten Elend, ja faſt dem Hungertod entgegen. Welche erſchreckliche Lage, wenn ich nicht an eine göttliche Vorſehung glauben dürfte! Dieſer Glaube beruhigt mich, und die ſichtbare Hülfe, die ich in meinem hieſigen Exil ſchon von derſelben erfahren, ſichert mich auch für die Zukunft. Ja ich danke es ſogar dieſer Vorſehung, daß ſie mich auf dieſem Weg geführt; durch größeres Talent, durch ein brillanteres Glück, hätte mein Herz übermüthig und trunken werden können; durch dieſen falso splendore verführt, hätte es ſeines letzten Zieles vielleicht vergeſſen."

Ich habe dieſe längere Stelle abgeſchrieben, weil ſie dem guten Manne ſo recht ins Herz ſehen läßt. Ich füge nur noch hinzu, daß ſein Vorſehungsglaube durch die Beziehung auf das Einzelſte, die er ihm gibt, bisweilen ſogar an die Stilling'ſche Art erinnert. Wiederholt kommt es vor, daß ihm das Geld völlig ausgegangen iſt, ein Miethzins oder ſonſtige Zahlung drängt: da kommt („ſehen Sie die Vorſehung!" berichtet er dem Freunde) eine unerwartete kleine Geldſendung, oder ein Herr, der ihm ein paar Arbeiten abkauft — freilich unter dem Werth, „aber es iſt doch wieder etwas weniges Oel in das Lebenslämpchen!" Zu verſchiedenen Malen ſtreckt ihm der Freund, an welchen die uns vorliegenden Briefe gerichtet ſind, auf künftig zu liefernde Zeichnungen Geld vor; Wächter zeichnet etwas für ihn, aber wie er damit fertig, iſt auch das Geld aufgebraucht; ein Käufer erſcheint, und um weiter leben zu können, muß er dieſem die Zeichnung überlaſſen: dieß wiederholt ſich mehrmals, und der Freund muß ſich immer wieder gedulden.

Dieſe längere Beſchäftigung Wächter's mit bloßen Zeichnungen veranlaßte das Gerücht, das auch dem Freunde zu Ohren kam, er habe die Malerei ganz aufgegeben. „Es iſt freilich wahr", ſchreibt er dieſem darüber, „daß ich viel weniger male als ich ſelbſt wünſchte, aber ich thue es weil ich muß. In Rom zeichnete ich oft, weil die Compoſition mich zu ſehr anzog; hier iſt der Grund ein viel nüchterner: ich zeichnete öfter, weil ich eſſen mußte. Denn durch Zeichnungen habe ich verhältnißmäßig mehr Geld verdient als durch Gemälde. Doch habe ich etwas mehr gemalt, als man Ihnen geſagt hat: ich habe die Palette nicht ganz verlaſſen, aber ich habe manchen Perſonen meine Arbeit abſichtlich verborgen, weil ich wußte, daß man ſie nur aus Fürwitz, vielleicht ſelbſt aus ſchlimmeren Abſichten, ſehen wollte.“

Das Hauptgemälde Wächter's in dieſer Zeit (der Hiob, d. h. der Carton dazu, fällt vor den Anfang unſeres Briefwechſels) war der ſchlafende Sokrates. Unter dem 16. Juni 1806 meldet er dem Freunde: „Ich habe ſo eben etwas entworfen, wovon Ihnen der Gedanke wohl ſehr drollig vorkommen mag: es iſt ein ſchlafender Sokrates. Man hat ſchon ſchlafende Nymphen und Faune geſehen in der Kunſt; aber den Sokrates ſchlafend vorzuſtellen, werde ich wohl der erſte ſein. Doch ſcheint mir das Sujet ſchön.“ Im März des folgenden Jahres ſchickt Wächter dem Freund einen Umriß des nun fertigen Gemäldes, um ihm „das Räthſel vom ſchlafenden Sokrates anſchaulich zu löſen. Dieſer iſt zwar nicht, ſetzt er hinzu, wie etwa ſchlafende Nymphen, zum Aufhängen in ein Boudoir geeignet, hat aber doch auch ſein Intereſſe, vielleicht ein noch größeres; ich rede hier nicht von meiner Art dieß vorzuſtellen, ſondern von dem Gegenſtand als Sujet zur bildlichen Darſtellung. Das platoniſche Geſpräch, Kriton betitelt, gab mir die Idee dazu. Kriton betrachtet mit inniger Theilnahme ſeinen im Gefängniß ſchlafenden ſchon zum Tode verurtheilten Freund Sokrates: das Sujet ſtellte ſich mir ſo lebhaft vor Augen und bewegte mich ſo ſehr, daß ich es nur abzeichnen durfte, und man würde unbillig ſein, der Compoſition wegen Mangels an ſogenannter maleriſcher Anordnung Vorwürfe machen zu wollen; dieß war ja und durfte hier nicht der Zweck ſein.“

Da mittlerweile die Umſtände des Künſtlers in Wien immer gleich bedrängt blieben, ſo wendete ſich der theilnehmende Freund nach allen Seiten, um eine beſſere Unterkunft für ihn ausfindig zu machen. An dem übernächtigen Oraniſchen Hofe zu Fulda, ſuchte er zu ſeinen Gunſten anzuknüpfen, in Mannheim, in München, ihn für die Kunſtakademien, von deren bevorſtehender Errichtung die Sage ging, zu empfehlen. Aber abgeſehen von allem Andern, waren dergleichen Plane nicht einmal in Wächter's

Sinne. „Daß aus der Fuldaiſchen Anſtellung nichts werden kann", äußert er gegen den Freund, „iſt mir ſo unlieb nicht; von Herzen wünſcht' ich nirgends eine Anſtellung, weder bei Hof, denn dieſe Luft iſt mir zuwider, noch bei einer Akademie, deren es leider nur zu viele gibt (auch zweifelte Wächter, die Stelle eines Lehrers ausfüllen zu können); ſein eigener Herr ſein iſt doch viel werth; ich wünſchte alſo nur nothgezwungen ein dergleichen Unterkommen, um meiner lieben Familie willen. Wäre dieſe nicht, ſo hätt' ich gar nichts nöthig. Ja, vielleicht ging' ich gar in ein Kloſter, wie Fra Angelico und Fra Bartolommeo. Ueberlaſſen wir der Vorſehung, was ſie über mich beſtimmt hat." Inſtändig bittet er den Freund, in der Verwendung für ihn nicht zu eifrig und dringend zu ſein; wenn eine Sache ſich nicht natürlich fügen wolle, ſo ſei dieß ein Zeichen, daß ſie nicht ſein ſolle. Er ſelbſt ſpricht als ſeinen Grundſatz aus: die vorüberfliehende Gelegenheit nicht mit gewaltſamem Arm zu haſchen, ebenſo wenig jedoch ſich ihr zu widerſetzen; ſo glaube er am eheſten in das Geleiſe zu kommen, für das die Vorſehung ihn beſtimmt habe. Nehmen wir hinzu, daß Wächter den Menſchen glücklich preist, der unbemerkt ſeinen Weg durch die Welt zurücklegen kann, daß es ihm unangenehm iſt, in Zeitungen und Büchern genannt zu werden, ſo ſehen wir freilich: er war zu wenig von dieſer Welt, um in ihr ſein Glück machen zu können.

Mit warmer Theilnahme ſchreibt um dieſelbe Zeit auch Martin Wagner, der Maler und Bildhauer, aus Rom über Wächter, deſſen Leben ein ewiger Kampf zwiſchen Kunſt und Schickſal ſei; es errege ein peinliches Gefühl, in einem Manne den talentvollſten, moraliſch beſten, aber zugleich auch den unglücklichſten Menſchen auf Gottes Erdboden finden zu müſſen. Innig wünſcht er ihn glücklich zu ſehen: „allein es ſcheint mir faſt", ſetzt er hinzu, „daß er mit dem Unglück ſchon ſo verwandt iſt, daß es ihm nicht wohl ſein würde, wenn alle Umſtände ihm günſtig wären".

Was bei der Abneigung, um ein Unterkommen in Deutſchland ſich ernſtlicher zu bemühen, in Wächter's Seele im Hintergrunde lag, war der Wunſch und Plan, nach Rom zurückkehren und dort ſich niederlaſſen zu können. „Ein hiſtoriſcher Maler", ſchreibt er, „kann doch nur in Rom zu leben wünſchen, dem ein zigen Fleck auf dem Erdenrund, wo es wenigſtens erlaubt iſt, den Grazien opfern, nach dem Schönen und Hohen ſtreben zu dürfen." Wäre er nur erſt dort, ſo hoffte er durch Canova, den Principe Rezzonico und andere Gönner ſchon Beſchäftigung zu erhalten. Aber die Reiſe mit Familie und die neue Einrichtung in Rom erforderte eine Summe, die er nicht beſaß, und durch einen Vorſchuß zweier vermögenden Brüder in Holland vergebens zu erhalten wünſchte.

Als ihn der Freund aufforderte, ihn auf ſeiner italieniſchen Reiſe zu begleiten, da ruft er, nachdem er ſeine Noth geklagt hat, voll Sehnſucht aus: „Sehen Sie die ſchönen blauen Fernen? Das ſind die Sabinergebirge — Glück auf die Reiſe! Ich kann nicht mit. Aber zurück hätten Sie mich ſo leicht nicht wieder gebracht. Hätte ich keine Familie (o die liebe Familie! ich möchte doch nicht ohne ſie ſein), ich könnte mich vielleicht eher entſchließen, ein Philoſoph auf der Scala della Trinità di Monte zu werden, als ins Vandalenland zurückzukehren."

Dennoch machte er ſich endlich von Wien los, um nach einem Beſuch in der Heimat den Zug über die Alpen anzutreten; aber der Ausbruch des Kriegs von 1809 hielt ihn in Stuttgart zurück, wo er gerade am wenigſten ſich hatte feſtſetzen wollen. Hier erhielt er eine Anſtellung bei dem königlichen Handzeichnungen- und Kupferſtichcabinet, welche für einen Gehalt, der ſeine Bedürfniſſe als Familienvater bei weitem nicht deckte [1], ihm mancherlei zeitraubende Geſchäfte auflegte; während andererſeits die Gelegenheit zum Privatverdienſt in der kleinern und ärmern Stadt natürlicherweiſe geringer war als in Wien. Auch angefeindet und verleumdet wurde, oder glaubte ſich, der älter werdende Mann, und ſo ſteigert ſich ſeine Unzufriedenheit, ſeine Klagen. „Nichts iſt ſeltener für mich", ſchreibt er im Jahr 1813 aus Stuttgart, „als mich als Künſtler beſchäftigen zu dürfen, und es wäre kein Wunder, wenn irgend ein mir abholder Scribent unter der Maske eines Durchreiſenden mich wieder einmal als Nichtsarbeitenden an den Pranger ſtellen würde. In der That, wenn ich einen ſolchen Entſchluß (das Kunſtſtudium völlig aufzugeben) überlegt gefaßt hätte, ſo wäre ich deßwegen nicht einmal zu tadeln. Doch hat meine beinahe angeborene Leidenſchaft für dieſe göttliche Kunſt dieß bis jetzt nicht zugelaſſen; ich werde mir nicht ſo leicht eine Täuſchung benehmen, die mich gewiſſermaßen am Leben erhält. Einen aus Liebe Dahinſterbenden können ſeine ſchwindenden Kräfte nicht anders geſinnt machen; nur mit dem letzten Hauch verliert ſich dieſelbe. Auch kann Gewalt einen Wurm zerſtören, aber er windet ſich ſo lange, bis er zernichtet iſt. In dieſem Verhältniß ſtehe ich zur Kunſt.“

---

[1] Nach Wagner's Geſch. der hohen Karlsſchule, I, 465, waren es 500 fl.

So blieb Wächter's Sinn auch an ſeinem neuen Wohnorte fortwährend nach dem Süden gerichtet: er beneidet einen Koffer, den er gepackt ſieht, um über die Alpen ſpedirt zu werden; aus dem dürren Kunſtboden, in welchem ſelbſt das Genie verſchmachten müßte, aus einem Lande und einer Stadt, wo die Kunſt gar kein geſelliges Bedürfniß, der Künſtler das fünfte Rad am Wagen, ja wo der Kunſtmord zu Hauſe ſei, wünſcht er ſich nach Rom verpflanzen zu können, wo es am Schluſſe ſeines früheren Aufenthalts geſchienen hatte ihm gut gehen zu wollen, und wo, wie er im Jahr 1818 vernimmt, die Künſtler jetzt genug Beſchäftigung haben. Doch über dieſen ſtets vereitelten und ſtets wieder erneuerten Planen beſchlich ihn das Alter — er kam nicht mehr aus Stuttgart fort.

Auch an dieſen ungemeſſenen Klagen des Künſtlers über die Verhältniſſe in Stuttgart werden wir, wie oben, manchen Abzug zu machen haben. An Manchem, worüber er Klage führt, war wohl der Klagende ſelbſt Schuld; doch keineswegs immer durch Fehler, ſondern theilweiſe durch Eigenſchaften, die wir loben müſſen. Mangel an Weltläufigkeit in ſeinem Weſen, Unfähigkeit ſich laut zu machen, ſich zu inſinuiren, am rechten Ort nachzulaſſen, um auf der andern Seite zu gewinnen, bald auch ein hypochondriſches Mißtrauen, das ſich gerade der argloſeſten Seelen nach einigen ſchlimmen Erfahrungen am leichteſten bemächtigt, mußten ihm in ſeiner Stellung zum Hofe wie zum Publikum hinderlich ſein.

So ſollte er im Jahre 1814, nach dem Tode des Hofmalers Profeſſor Seele, deſſen Atelier bekommen; aber man machte ihm die Bedingung, auch deſſen Schüler zu übernehmen. Hiezu fand ſich Wächter nicht angethan und lehnte es ab. „So iſt der Arme“, drückt ein Berichterſtatter ſich aus, „nun wieder auf ſeine

Kindsſtube als Studio eingeſchränkt: außer dem, was er in aller höchſten und hohen Augen durch dieſe Weigerung eingebüßt hat." Uexküll ſelbſt geſteht einem Hofbeamten gegenüber, der einen Ankauf bei Wächter zu vermitteln hatte, daß dieſer ihn und andere Freunde durch ſeine fixen Ideen oft ermüde und ſich ſelbſt im Lichte ſtehe: und doch müſſe Jeder, der ihn als Menſchen und Künſtler kenne und ſeine Lage berückſichtige, ihm nach Kräften zu helfen wünſchen. In dieſem Falle fand man den vom Künſtler geſtellten Preis zu hoch: Wächter pflegte ſeine Preiſe in der Regel ſo zu berechnen, daß ihm für ein Gemälde außer den Unkoſten ſo viel bezahlt werden ſolle, als er während der Arbeit daran mit ſeiner Familie zum Lebensunterhalt bedürfe. So überaus billig dieſe Forderung ſcheint, ſo erinnert doch der Freund auch nicht mit Unrecht, daß hiebei alles darauf ankomme, wie viel Zeit der Maler zu einer Arbeit brauche: wobei er ihm andeutet, lieber ſchneller zu arbeiten, mitunter wohl auch ein Porträt zu malen, und weniger zu fordern.

Dieſes Anſinnen bringt nun aber Wächter's ganzes künſtleriſches Selbſtgefühl in Aufruhr. Vom Porträtmalen verſtehe er nichts, und es habe ihn von jeher ſo wenig angeſprochen, daß, wenn es kein anderes Malen gegeben hätte, er den Pinſel wohl nie würde in die Hand genommen haben. Bilder aber, hiſtoriſche Bilder, „ſchnell zu fördern, blos um deren mehrere zu machen und Geld einzukaſſiren — nein, das werde ich nie thun. Einmal bin ich zu ſpät zur Kunſt gekommen, und habe nachher wenig Gelegenheit gehabt, um ein Luca fa presto zu werden; und dann ehre ich auch die Malerei zu ſehr, um ſie ſo obenhin zu behandeln. Deßwegen habe ich jedoch gar nicht die Anmaßung, zu glauben, meine Arbeiten ſeien beſonders vortrefflich: aber ich ſuche wenigſtens dem Guten, ſoviel in meinen Kräften iſt, nachzuſtreben. Erlauben mir dieſe nicht, Vieles zu leiſten, ſo habe ich doch das Meinige gethan. Zugleich arbeite ich gern zunächſt für mich ſelbſt, und betrachte meine Bilder, ſo lange ich daran arbeite, ſelten als Waare. O wie glücklich würd' ich mich ſchätzen, wenn ich nicht genöthigt wäre, um Geld malen zu müſſen! Und in der That, das Fordern hat jedesmal etwas unbeſchreiblich Peinigendes für mich. Wenn nun dieſe Forderung erſt noch zu hoch befunden wird, da wünſcht' ich dann faſt, die Arbeit lieber nicht gemacht zu haben. Und welche Forderung! Ich kenne keinen Maler, der für hiſtoriſche Bilder weniger begehrte als ich.“ (Wächter erhielt für ſeinen Cäſar, ein figurenreiches Oelgemälde von $5^{1}/_{2}$ Fuß Breite und 4 Fuß Höhe, 130 Louisd'or; ebenſo viel für ſeinen Ulyſſes an den Sirenen vorüberſegelnd; für die Zeichnung der Cornelia forderte er 10 Louisd'or, für andere erhielt er bis 30 und 40.)

Der Widerwille, den Wächter gegen die Nothwendigkeit empfand, mit ſeinen Arbeiten auf den Markt herabzuſteigen, ſtand bei ihm in genauem Verhältniß zu der Höhe ſeiner Idee von dem Weſen und der Beſtimmung der Kunſt. Vortrefflich bezeichnet er die wahrhaft großen Künſtler als „jene Seelen, in denen die Kunſt nur der Stoff iſt, um ihre Größe zu zeigen“. So war ihm in der Hiſtorienmalerei nicht nur ohnehin das Techniſche bloßes Mittel, ſondern auch die geſchichtliche Situation nur Stoff zur Darſtellung eines Höheren. Geſchichte als ſolche darzuſtellen, urtheilte er, gehe nicht den Maler, ſondern den Geſchichtſchreiber an; das Gemälde müſſe eine Empfindung ausdrücken, und die Geſchichte erſt durch das, was in ſie hineingelegt ſei, intereſſant werden.

Bezeichnend für ſeine Denk- und Verfahrungsart in dieſer Hinſicht iſt was er über die Entſtehung ſeines Cäſar auf den Ruinen Troja's berichtet. Die Geſchichtserzählung bei Lucan, ihm geſprächsweiſe als Stoff an die Hand gegeben, ſprach ihn nicht an und ſchien ihm für maleriſche Darſtellung wenig bedeutend. Nun las er aber beim Tragiker Seneca in Bezug auf das zerſtörte Troja die Worte (Troad. I, V. 4—7):

non unquam tulit
Documenta Fors majora, quam fragili loco
Starent superbi. Columen eversum occidit
Pollentis Asiae . . . .

und nun ging ihm alsbald ein tieferer Sinn auf, der dem Bilde gegeben werden könnte, es ſtellte ſich ihm ungerufen vor die Augen, die Zeichnung, das Gemälde entſtand, „eine Moral, in das Gewand der Kunſt gehüllt, wozu die Geſchichte blos die Veranlaſſung hergab: ein lebhaftes Bild von dem Nichts menſchlicher Größe“.

Ein Abweg lag nahe bei dieſer directen Richtung auf die

Idee, der des Allegoriſchen. Zwar dem Freunde gegenüber, der die Allegorie nicht mochte, will auch Wächter es nicht recht Wort haben: nur zu einer gewiſſen Vorliebe für die mythiſch-allegoriſchen Figuren der Muſen, Horen und dergleichen bekennt er ſich. Sein Gemälde, „der Kahn des Lebens“ mit den verſchiedenen Lebensaltern an Bord, will er jenem zu gefallen ſchlechtweg „die Familie auf dem Kahn“, oder „die Spazierfahrt auf dem Waſſer“ nennen; zugleich aber fragt er an, ob es nicht anginge, für diejenigen, „denen die allegoriſche Deutung nicht zuwider wäre“, einen Genius mit umgeſtürzter Fackel, einen Aſchenkrug oder ein Thränengefäß als Verzierung am Schifflein anzubringen, um auf die zu Grunde liegende Idee des dahinſchwindenden Lebens aufmerkſam zu machen? — welches alles der Freund mit ſtarken Ausdrücken in Abrede ſtellt.

Eine erfreulichere Folge von Wächter's idealer Richtung war die Strenge, mit der er jedes Streben nach Effect ſammt den dahin zielenden Mitteln verſchmähte. Theilnahme, nicht Effect, wünſcht er hervorzubringen. „Einige gefühlvolle Seelen einen Augenblick nicht ungerührt vor einem meiner Werke zu ſehen“, ſchreibt er, „wäre mir, wenn ich dieß vermöchte, die reinſte Belohnung, und deſto reiner, je weniger ſie dabei an mich zurückdenken würden.“ Nie hat er gewünſcht, für die Paläſte von Königen und überreichen Großen zu malen, „Prunkbilder zu verfertigen, die in ihrer maleriſchen Wirkung mit dem übrigen glänzenden Hausgeräthe wetteifern ſollten“. Weit lieber iſt ihm der „Kunſtfreund von gebildetem Sinn für das Schöne, von gefühlvoller Seele, der mit dem Künſtler zu ſympathiſiren weiß, und eingeſchloſſen einige Stunden der Betrachtung eines Kunſtwerks zu weihen im Stande iſt.“

Von den Effectmitteln iſt es beſonders der Farbenprunk, gegen den ſich Wächter wiederholt ausſpricht. „Wenn ich jetzt Zeit hätte“, ſchreibt er dem Freunde noch aus Wien, „ſo würde ich Ihnen vielleicht nur zu viel über das ſogenannte Colorit oder die Schönfärberei (denn das iſt es eigentlich was die Leute meinen) geſchrieben haben. Ich habe nichts gegen dieſen Theil der Kunſt, ſo wenig als gegen die künſtliche Beleuchtung und andere Poſſen der neuern Kunſt; gebrauche man ſolche in allen verſchiedenen Branchen, worein die Malerei zerfällt; nur die dramatiſche Malerei verſchone man damit, denn dieſe wird ganz dadurch ruinirt, und man denke an keine Vereinigung: die Grundſätze, welche dieſes höhere Genre verfolgen muß, laufen den andern ſchnurſtracks entgegen.“

Könnte es hier ſcheinen, als hätte Wächter, der von ſich bekannte, kein Coloriſt zu ſein, eine weſentliche Seite der Malerei durch Zuſammenwerfen mit willkürlichen Farben- und Lichteffecten ungebührlich zurückgeſtellt, ſo findet ſich dieß in einer ſpätern Aeußerung vollſtändig berichtigt. Der rückſichtsvolle Freund hatte ſich in einer Druckſchrift in Bezug auf Carſtens und Wächter des ſchonenden Ausdrucks bedient: ſie haben keine Coloriſten werden wollen. „Wie Carſtens hierüber gedacht“, erwiederte Wächter hierauf, „weiß ich nicht; von Herrn Wächter aber weiß ich ſo viel und kann es mit Gewißheit ſagen, daß, wenn er ſich hätte ein Tizianiſches Colorit eigen machen können, er auch keinen Augenblick angeſtanden hätte, daſſelbe anzunehmen. Es iſt ja ein weſentlicher Theil der Malerei, und ich ſehe nicht ein, warum ein wahres Colorit nicht mit dem größten Stile ſollte vereinbarlich ſein: was ich aber jederzeit verworfen habe und noch verwerfe, das ſind die gefährlichen Principien der meiſten, ſo ſich Coloriſten nennen und es auch ſein mögen: Principien, die dahin zielen, hauptſächlich auf Farbe und ihren Effect Rückſicht zu nehmen, kurz einen Theil der Kunſt, und in der dramatiſchen Malerei nicht einmal den Haupttheil, zur Hauptſache zu machen, anſtatt daß die Farben von ihrer Seite nur beitragen ſollen, das Bild zu heben, und durch ihren eigenthümlichen Reiz die Schönheit der Formen deſto gefälliger erſcheinen zu machen.“

Wächter für ſeine Perſon behielt immer eine gewiſſe Vorliebe für die Zeichnung, zumal Kreidezeichnung, wobei der ſtärkere oder ſchwächere Druck des Crayons durch die Empfindung des Zeichners unmittelbar beſtimmt werde; ſchon das Tuſchen ſchien ihm eine zu mechaniſche Arbeit, das mehrmalige Ueberfahren derſelben Stelle, um ihr den rechten Ton zu geben, erkälte das Gefühl.

Daß Wächter's Arbeiten ebenſo ſehr durch ihre Vorzüge als ihre Mängel der Kritik der Zeitgenoſſen bloßſtanden, iſt begreiflich. So wenig er dergleichen Beurtheilungen aufſuchte, da er keine Journale zu leſen pflegte, ſo wenig waren ſie ihm, wenn ſie ihm zufällig aufſtießen, zuwider. Seinen Cäſar hatte Uexküll, weil es ihm unbillig ſchien, das treffliche Werk ſeines Freundes unter den Scheffel zu ſtellen, ohne deſſen Wiſſen zur Karlsruher Kunſtausſtellung des Jahres 1823 eingeſendet. Ueber dieſe war hierauf von einem gewiſſen Rehrlich, einer Notiz bei Uexküll zufolge einem Zeichnungslehrer, eine Beurtheilung im Druck erſchienen, in welcher Wächter ein großer Meiſter genannt, ihm aber ſchülerhafte Schnitzer vorgeworfen wurden: bei faſt tadelloſer Compoſition ſei doch an den einzelnen Figuren faſt kein Glied richtig gezeichnet u. ſ. f.

Uexküll verbarg dem Freunde das Schriftchen, um ihm eine Kränkung zu erſparen: aber es kam ihm zuletzt doch in die Hände. Und wie nahm er es auf? Den trefflichen, aber heißblütigen Koch ſollte einmal Schick im Auftrag eines entfernten Beſtellers fragen: ob er nichts dawider hätte, daß dieſer an einer eingeſandten Arbeit Koch's einiges ihm Mißfällige durch einen namhaften Maler ſeines Wohnortes verändern ließe. Da fing Koch, nach Schick's Bericht, ſtatt ordentlich darauf zu antworten, auf Kunſt, Kunſtliebhaber und Künſtler, auf Sittenverderbniß und Irreligioſität, und weiß der Himmel auf was noch mehr, dermaßen zu ſchimpfen an, daß jener ſich kaum mehr erinnerte, um was er eigentlich gefragt hatte, und ſeinem Auftraggeber gar keine Antwort zu ſchreiben wußte. Auch Uexküll nannte den Verfaſſer jener Beurtheilung einen Sudler, und meinte, Wächter ſolle über ſeinen Angriff denken: quasi se asinus calcitrasset. Ganz anders dieſer ſelbſt. „Meiner Meinung nach", ſchreibt er ganz gelaſſen, „iſt in Betreff des Cäſar das Lob ſowohl als der Tadel etwas zu ſtark. Von Meiſterſchaft kann rückſichtlich meiner ohnedieß nicht die Rede ſein, und von der andern Seite fühle ich zwar ſelber ſehr gut (und es kann in meinen Verhältniſſen auch nicht anders ſein), daß ſtreng correcte Zeichnung wohl oft in meinen Bildern zu vermiſſen ſein mag, doch kann ich nicht glauben, daß die Zeichnung in obgedachtem Bilde durchgängig in allen Figuren ſo gar ſchlecht ſein ſollte, wie der Autor der Kritik (der mir übrigens gar kein ungebildeter Mann zu ſein ſcheint) behauptet. Ebenſo wenig kann ich mich überzeugen, daß rückſichtlich des Farbentons (eine weitere Ausſtellung des Kritikers) die Figuren zu grell und hart von der Luft abſtechen ſollten. Dieſes hätte ich gewiß gefühlt (ohne im geringſten deßwegen den Namen eines ſogenannten Coloriſten prätendiren zu wollen), und ich erinnere mich gar wohl, wie ſehr ich mich deßwegen in Acht nahm, und wie ich, ſo lange ich mit dem Bilde beſchäftigt war, die Natur im Freien in dieſer Hinſicht zu beobachten ſuchte . . . . Uebrigens bin ich dem Herrn Rehrlich wirklich vielen Dank ſchuldig. Sei die Liebe zur Malerei noch ſo groß und die Haupttriebfeder der Bemühungen eines Künſtlers: wenn man ſo iſolirt lebt wie ich, wenn man gar nichts ſieht als ſeine eigenen Werke, wenn man ſelbſt die hier aufbewahrten wenigen Antikenabgüſſe nicht ſehen kann, und auch ſo viele Zeit auf Kalenderzeichnungen, der Exiſtenz halber, verwenden muß, wo man es mit den Formen ſo genau nicht nimmt, ſo iſt man vor einem gewiſſen Schlendrian nie ganz geſichert, und es iſt kein Wunder, wenn es oft irgendwo hapert. Dann ſind beſcheidene, offenherzige Kritiken ſehr wohlthätig; halb oder ganz oder auch gar nicht gegründet, ſie verwahren doch vor völligem Einſchlafen." Eigentlich war Uexküll ungehalten, daß ſein Freund ſich zu ſolcher Vertheidigung herabgelaſſen; aber der „Engelsmilde", die darin lag, kann er doch ſeine Anerkennung nicht verſagen.

Mit dieſem Zuge (wie könnte ich's auch mit einem ſchönern?) will ich meine Skizze über Eberhard Wächter ſchließen. Er war ein würdiger Prieſter der hohen Kunſt; er nahm es ernſt mit ſeinem Berufe, und hat in ungünſtigen Verhältniſſen darin geleiſtet was möglich war. Unter den Vätern der neuern Malerei nimmt er eine ehrenvolle Stelle ein. Mochte Carſtens' Genius den ſeinigen an Urſprünglichkeit und Schwung, Schick's liebenswürdiges Talent ihn an Leichtigkeit und Anmuth übertreffen; an Ernſt und Würde ſteht keiner über ihm, und als Menſchen ſind ihm an Hochſinn, Reinheit und Milde nur die edelſten Künſtler aller Zeiten zu vergleichen.

XX.

Zur Lebensgeſchichte des Malers Gottlieb Schick.

1854.

Aus Anlaß der Ausſtellung von Werken deutſcher Maler, welche dieſen Sommer in München ſtattfinden ſoll, haben öffentliche Blätter wiederholt unſern Schick als den dritten Mann neben Carſtens und Wächter unter den Erneuern der deutſchen Malerei genannt. Daſſelbe thut jede Kunſtgeſchichte: und doch iſt Schick, vom großen Publikum nicht zu reden, ſelbſt für manchen ſonſt leidlich bewanderten Kenner kaum mehr als ein Name. Die Urſache liegt theils in ſeinem frühen Tode, der ihn verhinderte, eine größere Zahl von Denkmalen ſeines Geiſtes und ſeiner Kunſt zu hinterlaſſen; theils in dem ungünſtigen Schickſal derer, die er hinterließ. Porträts von hoher Vollendung, bedeutſame kleinere Bilder und Skizzen ſeiner Hand haben ſich, wie das zu geſchehen pflegt, im Privatbeſitze verſplittert und verſteckt. Seine drei Hauptwerke zwar hatten das Glück, in Eine Hand, und zwar eine fürſtliche, zuſammenzukommen. Aber bis auf die neueſte Zeit, bis zur Errichtung eines Kunſtgebäudes in Stuttgart, waren ſie hier und in Ludwigsburg zerſtreut, ohne paſſende Aufſtellung. Jetzt endlich haben Schick's David und Apollo neben Wächter's Hiob und Bacchus eine würdige Stelle in jenem Gebäude gefunden: aber noch vermiſſen ſie ſchmerzlich gerade ihren mittlern Bruder, den Noah, der in einem Zimmer des königlichen Schloſſes hängt, wo er, weniger zugänglich, manchem Beſucher der Stuttgarter Kunſtſammlungen entgeht. Wären dieſe drei Bilder vereinigt, ſo hätte man das ſeltene Schauſpiel, ſämmtliche Stufen nebeneinander zu haben, auf welchen ein mächtig aufſtrebender Künſtler vom erſten ſelbſtändigen Hervortreten an bis zur vollendeten Meiſterſchaft ſich erhoben hat.

Von literariſcher Seite hat es Schick,, zu ſeinen Lebzeiten und gleich nach ſeinem Tode, an Beachtung und Würdigung nicht gefehlt. Italieniſche, engliſche und deutſche Zeitſchriften brachten theils Beurtheilungen von einzelnen ſeiner Werke, theils Betrachtungen über das Ganze ſeines Entwickelungsgangs und Charakters als Künſtler; worunter insbeſondere ein Aufſatz in Fr. Schlegel's deutſchem Muſeum vom Jahre 1813 mit ebenſo viel Einſicht als Liebe geſchrieben iſt. Bald aber brausten die Stürme der Befreiungskriege über ſein Grab hin, und nach wiederhergeſtelltem Frieden kam in der deutſchen Kunſt eine Richtung auf, die in ihrer Uebermacht ſeine ganz anderartigen Anfänge in den Hintergrund drängte.

Wenn es wahr iſt, daß die neueſte Phaſe der deutſchen Malerei die Vorzüge der beiden vorangegangenen, der claſſiſchen und der romantiſchen, in ſich zu vereinigen ſtrebt, ſo muß es auch an der Zeit ſein, da die Meiſter der letztern Richtung zum Theil noch lebendig unter uns wandeln, jene hingegangenen claſſiſchen Begründer im Gedächtniß der Zeitgenoſſen wieder lebendig zu machen. Ich habe dieß kürzlich mit Wächter in der Art unternommen, daß ich, aus Briefen deſſelben ſchöpfend, den Künſtler durch den Menſchen dem Verſtändniß und der Theilnahme näher zu bringen mich beſtrebte; ein Gleiches möchte ich nun in Beziehung auf Schick, wo ein noch reicherer Briefwechſel mich unterſtützt, verſuchen.

Gottlieb Schick war am 15. Auguſt 1779 zu Stuttgart als der jüngſte Sohn in einer ehrbaren Bürgerfamilie geboren. Sein frühzeitiger Trieb zu der brodloſen Malerkunſt war dem Vater nicht angenehm, der ihn für ein ſolides Gewerbe beſtimmt hatte. Doch ließ er ihn den Unterricht der hohen Karlsſchule benützen, die noch im letzten Jahre ihres Beſtehens dem vierzehnjährigen Schüler einen Preis in den Künſten zuerkannte. Aber erſt ein wohlgetroffenes Bildniß des Vaters, das der Sohn im folgenden Jahre malte (er war ſchon ſeit ſeinem zehnten Jahre mit Oelfarben umgegangen), und das ſchnell die Bewunderung aller Vettern und Nachbarn wurde, ſchlug durch: der Funfzehnjährige wurde dem Meiſter Hetſch in die Lehre gegeben. Nach kaum drei Jahren war er ſo weit vorgeſchritten, daß ihm der Auftrag wurde, im Verein mit dem gleichfalls in der Karlsſchule gebildeten Seele[1]

---

1) So melden Schick'ſche Familiennachrichten. Nach H. Wagner's Ge-

den Vorhang des Schloßtheaters in Ludwigsburg mit Apoll und den Muſen zu bemalen.

Immer noch galt damals Paris als die hohe Schule der Malerei. Alſo pilgerte im Jahre 1798 auch der neunzehnjährige Schick dahin, und wurde des hochgeprieſenen David Schüler. Ueber ſeinen Aufenthalt daſelbſt liegt von ihm nur aus ſpäterer Zeit das Bekenntniß vor: er ſei, von dem Leichtſinn des Pariſer Volks angeſteckt, nicht im Stande geweſen, etwas Tüchtiges zu denken oder zu machen. In Rom hoffte er ſpäter (und er hat es gehalten) in Einem Jahre größere Fortſchritte zu machen, als er in Paris in vierthalb Jahren gethan. In Deutſchland, urtheilte er eben damals, krabbeln die armen Künſtler auf allen Vieren; in Frankreich werden ſie gegängelt; in Italien, in Rom lernen ſie auf eigenen Füßen gehen. Eben jenes Gängeln nun konnte ihm nicht behagen, da ihn ein Geiſt in die Schule nehmen wollte, der ſeinem eigenen beſſeren Naturell von Grund aus entgegengeſetzt war. Seiner Anlage zur Wahrheit, Schlichtheit und ſeelenvollen Schönheit in der Kunſt konnte die damalige franzöſiſche Malerei mit ihrem theatraliſchen, prätentiöſen, dabei innerlich kalten Weſen unmöglich Führerin ſein; ſie konnte ihn nur irre machen. Daß aber die Kunſtſchätze Italiens, welche die große Nation ſo eben als gute Beute in ihr Malepartus zuſammenſchleppte, nicht im Stande waren, ihn auf den rechten Weg zu bringen, daß dieß für ſpäter dem ausgeraubten Rom vorbehalten blieb, dieß wird freilich jeden Wunder nehmen, der die Macht des Genius bei nicht in Rechnung nimmt. Erſt in Rom, auf dem claſſiſchen Boden, wo es dann auf ein paar hundert Kunſtwerke mehr oder weniger nicht ankam, ergriff unſern Schick der Geiſt der ächten, hohen Kunſt, oder kam vielmehr der Keim derſelben, der in ihm lag, zum Durchbruch. Uebrigens malte er in Paris nur Ein größeres Bild: Eva, die ihre Geſtalt im Waſſer erblickt. (Es befindet ſich mit andern Jugendarbeiten, aber auch mit Studien und Skizzen aus des Künſtlers beſter Zeit, im Beſitze ſeines Sohnes, des Herrn Julius Schick in Stuttgart, deſſen

---

ſchichte der hohen Karlsſchule, I, 469. 500, wäre Schick, nachdem er 1792 die Akademie und Würtemberg verlaſſen, erſt 1804 als Hofmaler nach Stuttgart zurückberufen worden.

Mittheilung auch der Verfaſſer das Material zu der vorliegenden Arbeit größtentheils verdankt.)

Nach Stuttgart zurückgekehrt, ſchloß ſich Schick, in Abweſenheit ſeines frühern Lehrers Hetſch, an Dannecker an, der auch gewiß vor andern geeignet war, ihn auf ſeinen römiſchen Aufenthalt vorzubereiten. „Wenn es der Himmel will“, äußerte er ſpäter, „daß ich ein recht geſchickter Maler werden ſoll, ſo hab' ich Dannecker einen großen Theil davon zu verdanken.“ Bei ihm übte er ſich auch im Modelliren in Thon; eine Fertigkeit, die er ſpäter als Maler trefflich zu benützen wußte.

Nach halbjährigem Verweilen in Stuttgart trat Schick im September 1802 die Reiſe nach Italien an. Schon das Klimatiſche und Landſchaftliche wirkte mit ſeiner ganzen Stärke auf das geſunde junge Künſtlergemüth, und überaus naiv iſt die Art, wie er dieſe Eindrücke in den Briefen an die Seinigen wiedergibt. Als ihn die Gondel nach Venedig hinüberträgt, verſucht er das Meerwaſſer und wundert ſich, daß es ſo gar übermäßig verſalzen iſt; Florenz zwiſchen ſeinen Hügeln und Villen vergleicht er einem Kind in der Wiege: „Olivenwälder wechſeln mit Kaſtanienwäldern ab, an den Obſtbäumen ranken ſich die Weinreben hinauf, und die Trauben hängen mit der Frucht vom Baum herunter; das Welſchkorn iſt hier wie bei uns Dinkel und Hafer ausgeſäet, und man erntet es zweimal des Jahres; Rosmarin und Beimenthen wachſen wie bei uns die Gänſeblümchen, und von Feigengebüſche und Weinreben ſind die Gartengehege gemacht; mit Einem Wort, Adam und Eva können nicht ſchöner gewohnt haben.“ In Florenz, wo ihn von dem, was die Franzoſen an Kunſtwerken übrig gelaſſen hatten, beſonders die Gruppe der Niobe entzückte, hielt er es doch nur drei Tage aus; die Wuth Rom zu ſehen (ſein eigener Ausdruck) ließ ihn die Florentiniſchen Schätze nicht genießen. (Er hat dieß auf einer ſpätern Reiſe von Rom aus nachgeholt.)

Auf der Grenze des Kirchenſtaats war es zwar eine üble Vorbedeutung, daß der erſte Menſch, der ihm begegnete, ein Bettler war, und das erſte Thier ein ausgehungerter Hund. Aber als nun ſchon in ſechsſtündiger Entfernung von Rom die Peterskuppel ſichtbar wurde, als ſie drei Stunden weiter wie ein Gebirge emporſtieg, als nach und nach das Capitol, eine Menge Kuppeln von

Kirchen, die ſchönen Villen mit ihren Pinien und Cypreſſen ſich herrlich in die Höhe hoben, endlich die ganze ungeheure Stadt auf ihren ſieben Hügeln ausgebreitet lag: da, erzählt Schick, „wurde es mir eng, als ſchnürte man mir den Hals zu, und ich wußte nicht mehr, wie ich meine Freude bezeigen ſollte. Wäre ich allein geweſen, ſo hätte ich, ich weiß nicht welche tolle Streiche gemacht; da ich mich aber wegen meiner ernſthaften Begleiter zurückhalten mußte, ſo verſetzte mir die zurückgehaltene Freude den Athem, welches in dem Maße zunahm, als ich Rom näher rückte. Endlich konnt' ich nicht mehr, meine Freude wurde wider Willen laut, und ich ſchrie und jauchzte wie ein Kind am Chriſttag; da wurde mir auch wieder wohl."

Noch am Abend ſeiner Ankunft beſichtigte er das Capitol, die Fontana di Trevi, Trinità di Monte und das Coloſſeum mit dem Campo Vaccino; die ganze Nacht ſchwebten ihm die geſehenen Dinge vor Augen, und beim Erwachen war er froh, ſeine Nachſuchungen fortſetzen zu können. Gleichwohl verſichert er nach zwei Monaten noch, kaum die Hälfte der Kunſtwerke des geplünderten Roms geſehen zu haben; Rom würde, meint er, wenn auch noch einmal ſo viel weggeführt werden ſollte, immer noch unerſchöpflich an Kunſtſchätzen bleiben.

Sobald ſich übrigens Schick in dem neuen Aufenthalte nur ein wenig zurecht gefunden hatte, machte er ſich an die Arbeit. Der Herzog von Würtemberg hatte ihm eine Reiſeunterſtützung von 250 Gulden vorerſt für ein Jahr angewieſen; ſich dafür erkenntlich zu zeigen und weiterhin zu empfehlen, beſtimmte ihm Schick ein Gemälde. „Ich werde", ſchreibt er im November 1802 an die Seinigen in Stuttgart, „den jungen David machen, wie er vor Saul, der vom böſen Geiſt geplagt wird, auf der Harfe ſpielt, um in dieſem den Dämon zum Schweigen zu bringen. Auf das nächſte Jahr um dieſe Zeit ſoll ſchon ein Gemälde von mir im Schloß hängen."

An Fleiß und Eifer ließ es Schick auch nicht fehlen. „Ich befinde mich die meiſte Zeit auf meinem Zimmer", ſchreibt er, „und plage mich faſt zu Tod, um etwas recht Gutes zu Stand zu bringen." Dabei gab ihm ſchon das Entwerfen der Skizzen das erhebende Gefühl ſeiner in raſchem Wachsthum begriffenen Kräfte. „Wenn ich hier in Rom in dem Grad in meiner Kunſt fortwachſe“, läßt er ſich noch in halbem Scherz gegen die Geſchwiſter heraus, „als es bis jetzt geſchehen, ſo muß einmal mein Ruhm bis an die Sterne reichen, ſo werde ich unter die erſten Künſtler gerechnet werden, die Teutſchland je hervorgebracht hat. Ja, lacht nur, es iſt doch wahr.“

Im März des folgenden Jahres fing er an ſeinem Bilde zu malen an, und fand ſich in ſeinen kühnen Hoffnungen auf eine Weiſe beſtärkt, die ihn ſelbſt überraſchte. „Das Wenige, was ich bis jetzt daran gemalt habe, übertrifft ſo weit alles mein Voriges, daß ich mich kaum ſelbſt überzeugen kann, daß ich der Verfaſſer davon bin. Künſtler, denen ich dieſen Anfang zeigte, verwunderten ſich über die Fortſchritte, die ich in dem halbjährigen Aufenthalt in Rom ſchon gemacht habe. Dieſes Urtheil macht mich ganz glücklich, ſo daß ich Augenblicke habe, wo ich laut vor Freuden zu ſchreien anfange; ich fühle mich ſo wohl, ſo ſtark, daß ich Unmöglichkeiten unternehmen könnte.“

Dazwiſchen kamen freilich auch Tage des Stockens und Zweifelns, wo ſein Fleiß nicht viel fruchtete, weil er, mit dem Gemachten unzufrieden, es immer wieder ausſtrich. Aber ſein Eifer ließ nicht nach. „So lange der Tag nur währt“, ſchreibt er, „male ich in Einem fort; ich habe keinen andern Sinn, keinen andern Gedanken, als an mein Gemälde, und Nachts im Traum male ich oft daran. Wenn hier der Erfolg meinem Fleiß und Eifer nicht entſpricht, ſo bin ich unglücklich. Oft kommt es mir vor, daß es beſonders gut wird; öfter wird mir bang, daß man die Fortſchritte, die ich in dieſem Bild gemacht, nicht ſtark genug finden möchte; und ſo führe ich ein unglücklich-glückliches Leben. Währte nur das Leben eines Menſchen wenigſtens 300 Jahre; aber ſo, mit dieſer kurzen Zeit, da die grauen Haare ſchon wachſen ehe das ABC recht erlernt iſt, was iſt da zu machen?“

Kurz nach Schick war Wilhelm von Humboldt, dem er ſchon von Paris aus bekannt war, nach Rom gekommen, und ſein Haus wurde nun auch für unſern jungen Maler, wie für ſo viele Andere, eine gaſtliche Zuflucht und eine Schule der Bildung. Faſt jeden Abend war er dort, wo die geiſtreichſten und verdienſtvollſten Perſonen von Rom ſich zuſammenfanden, und obwohl oft der Einzige von geringer Herkunft und ohne Titel, war er doch bald durch unzweideutige Proben überzeugt, nicht der am wenigſten Geliebte zu ſein. „Ich werde jetzt", berichtet er nach Hauſe, „durch die Humboldt'ſche Familie recht in die große Welt eingeführt; ich komme nicht ſelten in Geſellſchaften, in welchen ſich Männer und Frauen vom allererſten Rang befinden, ſo daß mir oft ſchwindelt, mich in einem ſolchen Cirkel zu ſehen. Ich lege aber auch von Tag zu Tag mehr von meiner Schüchternheit ab, und erſt vor ein paar Tagen habe ich gewiß eine gute Probe von meiner Faſſung gegeben; ich unterhielt eine Herzogin über drei Stunden, und das in franzöſiſcher Sprache. Kurz, ich bin durch die Humboldt'ſche Familie ſehr in die Höhe gerückt, und betrachte mich ordentlich als ein Glied derſelben; dieſem Hauſe verdanke ich es, wenn ſich meine Geiſtesfähigkeiten um einige Grade erweitern."

Auch Schick's künſtleriſches Talent wurde von der Humboldt'ſchen Familie ermuntert und in Anſpruch genommen. Die Porträts, mit deren Anfertigung er zu verſchiedenen Zeiten von derſelben beauftragt wurde, gaben ihm Unterhalt, Uebung und Empfehlung. Später wurde Frau von Humboldt die Pathin ſeines erſten Sohnes, und noch bis in ſeine letzten Tage finden ſich Briefe von ihr voll Freundſchaft und Theilnahme unter ſeinen Papieren.

„Könnte ich euch doch", ſchreibt er im Sommer 1803 den Geſchwiſtern, „auf ein paar Tage zu mir herzaubern, um euch von der Zinne des Tempels die Reichthümer dieſer Welt zu zeigen, euch an Orte zu führen, von denen euer Ohr nichts vernommen und euer Auge nichts geſehen hat — aber vielleicht wäre euch nicht ſo wohl dabei, als ich mir denke. Ich für mich lebe recht glücklich hier; alle Morgen die ich erwache, beſcheint die Sonne meines Nachbars Haus, und ich athme die kühle Morgenluft ein; den Tag über arbeite ich, und Abends gehe ich mit guten Freunden oder auch allein in eine der vielen hieſigen Villen, die alle ihren beſonderen Reiz haben. Wie glücklich fühle ich mich, wenn ich von der Cypreſſen-Allee in den Lorbeerwald, von da zu einem See, von dieſem hinweg unter einſam verſteckten Grabmälern zu einem Tempel gelange, den eine weite Ausſicht begrenzt, und wo ich die Sonne untergehen ſehen kann. Wenn mir mein Leben nur ſo lange gefriſtet wird, als ich dieſe Erde ſo ſchön finde, wenn ich nur nicht eher in eine beſſere Welt müßte, als bis ich die irdiſche häßlich fände — ich wollte es lange in dieſer irdiſchen aushalten!“

Immer mehr ſchritt jetzt Schick's Gemälde ſeiner Vollendung entgegen. Anfang Octobers malte er an der letzten Figur; dann waren aber noch ſämmtliche Figuren durch Ueberarbeitung in Harmonie zu bringen. Hierauf pflegte Schick bei allen ſeinen Arbeiten beſondere Sorgfalt zu verwenden; es war auch für ihn um ſo nothwendiger, als bei ſeinem raſchen Fortſchreiten nicht ſelten die zuletzt gemalte Partie eines Bildes eine Vollkommenheit zeigte, gegen welche das zuerſt Gemachte abſtach.

Um die Mitte Novembers war das Gemälde, nach zehnmonatlicher Arbeit, vollendet. „Seit acht Tagen, daß mein Bild fertig daſteht“, meldet er am 25., „habe ich von früh Morgens bis ſpät in die Nacht einen Beſuch nach dem andern, und beſäße ich nur einen niedrigen Grad von Ehrgeiz, ſo würde ich durch die Glückwünſche, die mir jeder über meine Arbeit macht, in den Fortſchritten als Künſtler gehemmt werden.“ Die Wirkung auf Schick war aber nur, daß er ſein Ziel höher ſteckte, ſein Streben verdoppelte. „Ich habe nichts Kleineres im Sinn“, bekennt er offenherzig, „als der erſte Maler von Deutſchland zu werden, und das wird mir mit Mühe und Fleiß nicht fehlen.“

Wie Schick im Winter darauf an einer Halsentzündung erkrankte, und einmal nahe am Erſticken war, da erfüllte ihn, wie er ſpäter verſicherte, der Gedanke: wenn ſein maleriſches Talent nicht groß genug wäre, um, bei dem fleißigſten Anbau, ihm zu Ehre und Anſehen zu verhelfen, wenn er dazu verdammt wäre, nur eine Bedientenrolle in der Welt zu ſpielen, ſo wäre es ihm beſſer, in dieſem Augenblick zu erſticken. Als er ſich bald hernach wieder erholte, nahm er dieß als gute Vorbedeutung und ging mit neuem Muth an ſein Studium.

Aber eben um dieſe Zeit, wo er überdieß den erſten Nachrichten über die Aufnahme ſeines Bildes in Stuttgart mit Spannung entgegenſah, erhielt er eine Botſchaft von dort, die ſeine Hoffnungen gewaltig niederſchlug. Der ihm von früher her wohlbekannte Seele, ein Nürnberger Soldatenmaler, wie er ihn in ſeinem Aerger nennt 1),

---

1) Mit Bezug auf die Soldatengruppen, Vorpoſtenſcenen u. dgl., womit Seele viel Glück gemacht hatte. Wirkliches Talent hatte er außerdem noch für

war ſeinem Lehrer Hetſch als Galeriedirector an die Seite geſetzt worden. „O der Barbarei!" ruft er bei dieſer Nachricht aus, „ſo iſt es alſo wahr, was ich ſo oft in Frankreich und Italien beſtritten habe, daß in Deutſchland nur Hofkünſte und Kabalen dem Maler zum Brod helfen, daß das beſcheidene Verdienſt bei Seite ſtehen und hungern muß. Wächter, ein vortrefflicher Künſtler, konnte ſich nicht in ſeiner Vaterſtadt erhalten; aber ſo ein Menſch, der den ſchmutzigſten Kanal nicht verachtet, um zu ſeinem Zweck zu gelangen, trägt den Kranz davon! So ſehr es mich ſonſt gefreut hätte, einmal nach meiner Zurückkunft von unſerm Fürſten 1000 Gulden Beſoldung zu erhalten, ſo würde ich ſie jetzt zurückſtoßen, weil ich gegen Seele das vierfache verdiente. Dieſe Summe werde ich aber nie erhalten, weil unſer Fürſt dieſen Unterſchied zwiſchen Künſtler und Künſtler nicht zu machen weiß. Finde ich in Italien nur mein leidliches Auskommen, ſo will ich in dieſem vom Himmel begünſtigten Lande bleiben, und nicht mehr an dieſe Hottentotten der Kunſt denken — ich ſage mit Unrecht: Hottentotten — dieſe ſind eine ſüdliche Nation, die vielleicht noch vielen Kunſtſinn beſitzt —: Samojeden, Kamtſchadalen, Lappländer und Isländer ſollte ich ſagen, deren Herz im Eis ſteckt, die nichts kennen als die Spitzberge am Nordpol, und kein lebendiges Weſen als ſich und die weißen Bären. Ich bin nun überzeugt, daß mein Gemälde nicht gefallen wird, und es müßte mir halb zur Schande gereichen, wenn es gefiele."

Dieſe halbe Schande nun zwar erlebte Schick in der That; ſein Bild gefiel, nicht blos den Kennern, ſondern ſelbſt bei Hofe, wo für die angefochtene Farbe deſſelben Hetſch ein begütigendes Wort einlegte. Das herzogliche oder jetzt kurfürſtliche Geſchenk freilich, auf welches der Maler ſich Hoffnung gemacht hatte, blieb aus; man ſcheint von dieſer Seite die 600 Gulden Reiſeunterſtützung, welche Schick nach und nach erhielt, als Bezahlung des Bildes in Rechnung gebracht zu haben. Dieſem galt das Lob von Männern wie Dannecker, Hetſch, Uexküll, mehr als eine fürſtliche Belohnung. Aber auch ihre Ausſtellungen beherzigte er,

---

das Porträt. Doch auch ſeine Jagdſtücke und Schlachtengemälde, mit denen er die Reſidenzſchlöſſer von Stuttgart und Ludwigsburg füllte, wurden bewundert, und ſelbſt mit einer Scene aus Homer gewann er den Preis.

und verſprach, daß ſie von den Fehlern, welche ſie in dieſem Bild gefunden, gewiß in ſeinem nächſten keinen mehr antreffen ſollten. Trotz dieſer Mängel, die, was Farbe, Perſpective, theilweiſe auch die Zeichnung betrifft, freilich in die Augen ſpringen, iſt jedenfalls Schick's Saul und David ein Bild, das, wer es geſehen hat, nie wieder vergeſſen kann. Im Vordergrunde bilden der ſchwarzgelockte, dämoniſch in ſich brütende, krampfhaft den Speer faſſende König, und der blonde, hochaufgerichtete, gottbegeiſterte Jüngling einen ergreifenden Contraſt; das ganze Gemüth unſeres Schick aber ſchwimmt in dem ſeelenvollen Auge Jonathan's, der, die Hände ums Knie geſchlagen, ſelig lauſchend ſitzt, und in welchem der Maler den Spruch verkörpert zu haben ſcheint, daß ſeine Liebe dem Freunde ſüßer als Frauenliebe war.

Nicht lange ruhte Schick von der Anſtrengung ſeines erſten Gemäldes aus, ſondern während er zur Deckung ſeiner Lebensbedürfniſſe etliche Porträts ausführte, ſann er ſchon auf eine neue größere Hervorbringung. „Ich habe mich“, ſchreibt er im März 1804, „wieder ſo tief in Geſchäfte geſteckt, daß ich kaum den Kopf herausheben kann. Den ganzen langen Tag ſitze ich zu Haus und brüte über meinem neuen Gemälde, ſuche die innerſte Empfindung meiner Seele zu erforſchen, damit mein jetziges Gemälde um ſo viel beſſer als mein letztes werde, als dieſes beſſer als alle meine früheren iſt. Abends, ſehr müde, verlaſſe ich, öfters mit Kopfſchmerzen, mein Zimmer und gehe an der Tiber ſpazieren — ganz allein, es wäre mir unausſtehlich, Jemand bei mir zu haben, der mich in meinen Kunſtgedanken ſtören könnte. Der Gegenſtand, den ich jetzt bearbeite, iſt wieder aus dem Alten Teſtament, es iſt das Opfer des Noah. Das Gemälde wird ungefähr dreimal ſo groß als das letzte werden, und noch einmal ſo viel Figuren enthalten.“

Dennoch kann er ſchon im Juli melden, daß er es jetzt untermalt habe; „es befinden ſich, Menſchen und Thiere zuſammengerechnet, zweiunddreißig Figuren darauf; im Ausmalen kommen noch mehrere dazu. Es iſt gar groß und vollgefüllt von Gegenſtänden; eine ganze auf die Leinwand gebrachte Welt. Die Compoſition, Anordnung der Figuren, kann mit meinem vorigen Bilde in gar keine Vergleichung geſtellt werden; alle Künſtler wundern ſich über die Eile, mit der ich in der Kunſt weiter rücke. Wenn der Kurfürſt nicht ganz wider mich eingenommen iſt, wenn er ein bischen geſundes Aug' und Herz hat, ſo muß ihm mein Gemälde in jeder Rückſicht ſehr gefallen. Mein letztes gefiel ihm wegen der Empfindung, die darein gelegt iſt; aber es mißfiel ihm die Farbe, er fand ſie matt. In dieſem Gemälde wird er eben dieſelbe Empfindung, vielleicht in noch ſtärkerem Grade, und zugleich eine ſchöne, kräftige Farbe finden.“ „Wenn dieſes Bild“, läßt er ſich gegen die Geſchwiſter heraus — „wenn es nach Stuttgart kommt, nicht großen Lärm unter euch macht, wenn ihr nicht einſehet, daß, ſo lange Stuttgart in ſeinen Mauern ſteht, kein ſolches Bild darin geſehen worden, ſo gehe ich gar nicht nach Stuttgart. Wenn der Fürſt mich nicht ſehr belohnt, nicht neidiſch darauf iſt, mich an ſeinem Hofe zu haben, ſo gehe ich nicht nach Stuttgart, d. h. ich fixire mich nicht daſelbſt. Schon mein Gemälde von Saul iſt beſſer als was Hetſch in ſeinem Leben gemacht hat; ob es aber beſſer iſt als Wächter's Malerei, iſt noch ungewiß. In dieſem Bilde, das ich jetzt male, übertreffe ich den Wächter weit, und keiner in Deutſchland wird mir den Lorbeer aus der Hand reißen.“

Ehrlicher Gottlieb![1] wenn in dieſen Auslaſſungen deines Selbſtgefühls Ueberhebung lag, ſo iſt die Nemeſis nicht ausgeblieben.

Schon jetzt ging es keineswegs immer in dieſem freudigen Zuge fort. Auch bei dem neuen Bilde kamen Tage, halbe Wochen, wo der Maler mit ſich ſelbſt unzufrieden, immer Abends wieder ausſtrich, was er den Tag über gemacht hatte. „Wenn man ſich keinen Fehler verzeihen und alles nach beſtem Vermögen ausführen will, ſo braucht es Zeit.“ Auch auf manche Lücken in ſeinen Kenntniſſen wurde Schick während der Arbeit aufmerkſam, und ſuchte ſich insbeſondere in der Anatomie und Perſpective gründlichen Unterricht zu verſchaffen. „Um ſich in der Malerei über das Gemeine zu erheben und ſich einen Namen auf ewige Zeiten zu machen, dazu gehört unendlich viel; die Kunſt iſt ſo hoch und ſo breit und ſo tief, daß kein Ende abzuſehen iſt, und es gehörte mehr als ein kurzes Menſchenleben dazu, um darin, mit allen natürlichen guten Anlagen, zur Vollkommenheit zu gelangen. Die Wege ſind dunkel und krumm, und nur mit der Fackel des Genius findet der Kunſtjünger den Weg.“

---

[1] „Euer ehrlicher Gottlieb“, iſt Schick's Lieblingsunterſchrift in den Briefen an ſeine Geſchwiſter.

Dieſe ernſten Betrachtungen und trüben Stimmungen hatten übrigens nicht allein in Schick's Kunſtbetrieb ihre Quelle. Er hatte im Frühling 1804 die Wohnung gewechſelt; in dem Hauſe, das er jetzt bezog, wohnte, neben andern Malern, auch der engliſche Landſchafter Wallis, bei welchem Schick den Tiſch nahm. Dieſen beſorgte Wallis' Tochter Emilie, und ſo wenig das Mädchen, zumal in Rom, ſchön genannt werden konnte, ſo lag doch in ihrem hellen Auge und ihrem ſtillen, treuen Weſen ein Reiz, der unſern Schick, wenn auch nicht mächtiger anzog, doch feſter hielt, als die höchſte Schönheit gekonnt hätte. Unter traurigen Familienverhältniſſen lebte ſie in einer beſtändigen Schule des Duldens, Dienens und Entbehrens, hatte bis jetzt wenig Liebe, wenig Mitgefühl zu genießen gehabt; das gemüthliche Weſen ihres neuen Tiſchgenoſſen zog ſie an, und bald verrieth ſie ihre ſtille Neigung.

Gegen dieſe war Schick um ſo weniger unempfindlich, je ſehnlicher auch er, ohne eigentlichen Freund in Rom, nach einer Seele verlangte, die er ganz ſein nennen könnte. Aber er verzweifelte, eine ſolche zu finden. „Ich empfinde“, ſchreibt er den Geſchwiſtern, „daß ich einem Weibe mein ganzes Weſen, mein Glück, mein Leben ſchenken könnte, daß ich nicht die innerſte Regung meines Gemüths vor ihr verborgen halten würde; aber eben dieſelbe Hingebung wünſchte ich von Seiten meines Weibes; dieſer hohe Grad von Liebe lebt aber nicht unter Menſchen, er lebt nur in meiner Phantaſie, und ſo wird es beſſer ſein, ich bleibe mit meinen Prätenſionen zu Hauſe und gehe allein durch die Welt. Ich will zu meiner erſten Geliebten, zur Kunſt, zurückkehren; ſie ſoll mir fröhliche Augenblicke, Ruhm und Anſehen gewähren, ſie ſoll mir den Kranz flechten.“ Ein Grund ſeines Mißtrauens in die ihm entgegenkommende Neigung lag auch darin, daß er ſich nicht genug perſönliche Liebenswürdigkeit zutraute, um ein Mädchen wirklich an ſich zu feſſeln. Daher widerſtrebte er der auch in ihm ſchon keimenden Liebe auf jede Weiſe; er unterwarf die Hausgenoſſin der ſchärfſten Beobachtung; aber „leider“, berichtet er, „habe ich bis jetzt nichts Schlechtes an dem Mädchen ausfindig mache können, das meine Liebe niederſchlagen könnte". Er ſuchte Zank mit ihr: aber ihr treues, duldendes Gemüth trat nur um ſo rührender hervor. Endlich brach er die Gelegenheit zu einem Bruche höchſt ungerecht vom Zaune, und ſo lebten ſie längere Zeit äußerlich kalt, aber auch er im Innern von Liebe verzehrt, nebeneinander.

Schick's ſonſt feſte Geſundheit litt unter dieſen gewaltſamen Gemüthszuſtänden; auch im Arbeiten fand er ſich dadurch gehemmt. Ein andermal meinte er aber wieder, ſeine Kunſt befinde ſich recht wohl bei ſeiner Liebe, es komme ein innigeres Gefühl, ein Anſtrich von ernſter Melancholie in ſein Gemälde, der dieſem (freilich nicht dem Maler) ſehr zuträglich ſei.

Es begreift ſich, daß ſeinen Geſchwiſtern, denen er von allen dieſen Erlebniſſen fortlaufend die offenherzigſte Beichte ablegt, ſein Verhalten in der Liebesangelegenheit höchſt wunderlich und verkehrt erſcheinen mußte. „Ihr nennt mich", erwidert er, „einen überſpannten Kopf; dieſer Titel mag mir wohl als Verliebten zum Vorwurf gereichen, in der Malerei dient er mir zum Lobe; denn ohne dieſen überſpannten Kopf würde ich nur ein ſehr mittelmäßiger Künſtler ſein. Könnte ich mit meinem äußern und innern Auge nur die Natur, wie ſie dem gemeinen Sinn erſcheint, auffaſſen, könnte ich nicht meine Ideen wie aus den Wolken herabziehen und ſo zu ſagen mit den Sternen Zwieſprache halten, wo bliebe da der Genius der Kunſt? Wie wollte ich denn da einen Gott Vater in voller Glorie mit Engeln umgeben auf der Leinwand darſtellen, wie ich jetzt thue? Freilich kommt mir hernach die Phantaſie im gemeinen Leben nicht gut zu ſtatten; denn ſtatt das vor mir liegende Gut in Ordnung und Einfalt zu genießen, träume ich mich in eine andere Sphäre, bleibe ein Fremdling im Genuſſe jeder irdiſchen Freude, lebe in ewigem Streite mit dem bischen Körper, der doch auch ſein Recht behaupten will. Ich verſpreche euch indeſſen hier feierlich, mein Möglichſtes zu thun, um mich von dieſer Ueberſpannung meiner Geiſteskräfte zu befreien und mich ein wenig mehr dem Thier zu nähern. Engel will ich nicht zu Menſchen, wie ihr meinet, nur eine reine, veredelte Menſchheit wünſchte ich; da aber Niemand mit mir ſich auf dieſe Stufe begeben will, ſo will ich auch nicht allein darauf ſtehen bleiben, ſondern in Gottes und aller Heiligen Namen herabſteigen."

Doppelt ſchätzbar war es unter ſolchen Umſtänden für Schick, daß nach einander erſt A. W. Schlegel, dann beide Tieck und deren geiſtreiche Schweſter in Rom eintrafen. Die Unterhaltung mit dem kunſtverſtändigen Schlegel zog ihn ſehr an, und dieſer hat in dem bekannten Sendſchreiben an Goethe über die Arbeiten einiger in Rom lebenden Künſtler gezeigt, wie er Schick und ſeine Arbeiten zu würdigen wußte. „Die Tieck“, meldet dieſer ſpäter, „ſind mir wie Engel vom Himmel erſchienen, in der Zeit, wo ich ſie am meiſten nöthig hatte. Der Dichter Tieck macht oft durch ſein angenehmes Geſpräch die Wirkung auf mich, die David durch die ſüßen Töne ſeiner Harfe auf König Saul machte: er beſänftigt den böſen Geiſt in mir.“ Die romantiſchen Meinungen dieſes Kreiſes lernte Schick auf ſolche Art ausführlich kennen, mochte und konnte ſie aber nicht zu den ſeinigen machen.

Im Mai 1805 konnte der Noah, nach einjähriger Arbeit, als vollendet gelten; doch machte Schick nun abſichtlich eine Pauſe, während der er ſich mit Porträtmalen beſchäftigte; wenn er ſich das Bild ein wenig aus den Augen rückte, meinte er, ſo werde ihm hernach beim neuen Anblick noch Manches daran aufſtoßen, was beſſer zu machen ſei. „Wie gerne“, ſchreibt er um dieſe Zeit, „möchte ich jetzt einige Tage auf dem Land zubringen! Erholung, Ruhe von Geſchäften, wäre mir gewiß ſehr zuträglich. Ich ſehe alle meine Kunſtgenoſſen und Landsleute ſich gute Tage machen, und ziehe ſelbſt immer am alten Joch; die Sonne mag ſcheinen ſo ſchön ſie will, ſo kann ſie mich doch nicht hinauslocken; wie ein andächtiger Mönch hocke ich immer in meiner Zelle, die Augen an den Boden geheftet. Immer kaue ich noch an meinem alten (Liebes-)Kummer; doch bin ich jetzt ruhiger als ich lange nicht war. Niemand tröſtete mich, ich tröſtete mich ſelbſt; ich habe einen großen Freund in mir ſelbſt gefunden, das iſt die Vernunft. Sie ſoll mir helfen, Alles was mir widrig ſcheint zu ertragen, ſie ſoll mich hindern, mich für unglücklich zu halten und mein Schickſal anzuklagen. Alles will ich jetzt ruhig erwarten, nur an den Augenblick, in dem ich lebe, ſoll mein Beſtreben geheftet ſein; für das Uebrige mag die Vorſehung ſorgen.“

Endlich am 7. Juni wurde das Gemälde in letzter Ueberarbeitung fertig, und ſofort nach dem Rath der Freunde vierzehn Tage lang im Pantheon ausgeſtellt. Ganz Rom lief es zu ſehen.

Der Platz vor der Kirche war einigemal mit Kutſchen überſäet, welche Beſchauer herbeigeführt hatten. An Tafeln, auf Spaziergängen, ſprach man von dem Gemälde, das der Deutſche im Pantheon ausgeſtellt. Von allen Seiten erſchollen ihm Glückwünſche und Lobeserhebungen; wo er ging und ſtand, ſprachen ihn die Leute an. Welche Befriedigung für ſeinen Ehrgeiz! Doch um ſo tiefer empfand er zugleich, daß er „den Lorbeer nur halb ſchätzen könne, wenn ihm nicht eine liebende Hand die Stirn damit bekränze“; ſehnſüchtig blickte er nach der verſchwundenen ſchönen Zeit des Verſtändniſſes mit der Geliebten zurück, der er jetzt fremd am Tiſche gegenüber ſaß.

Doch nun handelte es ſich darum, was mit dem fertigen Gemälde anzufangen. Humboldts riethen, es in Rom zu laſſen, und glaubten dafür ſtehen zu können, daß ſich in Jahresfriſt für den von Schick begehrten Preis von 200 Louisd'or ein Liebhaber finden würde; inzwiſchen ſtünde ihre Kaſſe zu ſeiner Verfügung. Allein Schick konnte ſich von der Hoffnung nicht losſagen, ſich durch dieſe Probe ſeiner Kunſt eine Stellung in der geliebten Heimath, oder doch eine Penſion von dort aus, zu erwerben. Daher befolgte er auch den Rath Uexküll's und Dannecker's nicht, dem Kurfürſten einen Preis für das Gemälde anzuſetzen. Nun verzögerten aber erſt die Kriegsläufe die Abſendung bis in den folgenden Februar; beinahe ein Jahr lang war dann das unglückliche Bild, zur großen Beunruhigung des Malers, unterwegs, und auch nachdem es dieſer in den Händen des Königs wußte, verging Monat um Monat, ohne daß die „fürſtliche Belohnung“, auf die er ſich Rechnung machte, einlaufen wollte.

Allmählig verlautete der leidige Troſt, es ſei kalt aufgenommen worden. Man habe erſtens (hört!) die Leinwand zu ſchlecht, zweitens des Schattens zu viel und die Farben zu wenig lebhaft gefunden. A. W. Schlegel[1] fand dieſe heiter und kräftig, freilich nicht durch ſtarken Auftrag und Contraſte blendend, ſondern in ſanfter Harmonie. Auf die Qualität der Leinwand hat er ſich in ſeiner Ungründlichkeit nicht eingelaſſen; dagegen weiß er von der Idee, der Compoſition, der Zeichnung, dem Ausdruck in dem Gemälde allerhand zu rühmen, was den Kunſtautoritäten am damaligen Stuttgarter Hof als Nebenſache gegolten zu haben ſcheint.

---

[1] Schreiben an Goethe über einige Arbeiten in Rom lebender Künſtler. Im Sommer 1805. In A. W. Schlegel's Kritiſchen Schriften, II, 361–364.

Das wäre nun alles gut geweſen, und Schick würde ſich über die Samojeden-Kritik leicht getröſtet haben, wenn er nur unterdeſſen zu leben gehabt hätte. Aber in dem jetzt fremdenleeren Rom war nichts zu verdienen; von Friedrich Tieck, dem böſen Zahler, das ihm gemachte Darlehen nicht wiederzubekommen, während Schick es mit dem Entlehnen ungleich ſchwerer nahm. So biß er denn in den ſauern Apfel einer demüthigen Bittſchrift an ſeinen Landesherrn; und ſiehe da, es erfolgten für das Werk der langen Arbeit, der ſtolzen Hoffnungen, auch großer Auslagen — semel pro semper 800 Gulden. „So bin ich endlich", ſchrieb Schick hierüber, „mit dem König fertig geworden, noch ſo gerade mit einem blauen Auge; dieſes blaue Auge aber ſoll mich ewig mahnen, nie wieder einem König, und wäre er noch ſo dick, eines von meinen Gemälden zu ſchicken." Künftig werde er dieſe ordentlich in ſeinem Zimmer aufſtellen, bis ſie Liebhaber finden.

Doch die Abwickelung des Schickſals dieſes merkwürdigen Gemäldes hat uns um volle zwei Jahre vorausgeführt. Nach ſeiner Vollendung im Sommer 1805 fertigte Schick zunächſt das Porträt von Humboldt's Tochter, das beſonders in der Farbe einen neuen Fortſchritt ſeiner Kunſt bezeichnete, und faſt noch mehr als ſein großes Gemälde Beifall fand. Neben einigen andern Porträts, die er im Wettſtreit mit Angelica Kaufmann malte, unternahm er hierauf zu ſeiner Uebung zwei Landſchaften; denn nach ſeiner Meinung ſollte ein Maler alle Gegenſtände der Natur mit gleicher Vollkommenheit darſtellen können: haben doch in den Blüthezeiten der Kunſt die größten Meiſter außer der Malerei ſogar noch die Baukunſt und die Bildhauerkunſt umfaßt. „Die Wuth", ſchreibt er um dieſe Zeit, „mit der ich der Vollendung meines Kunſttalents nachſtrebe, läßt die Ruhe, dieſes köſtlichſte Kleinod der Welt, nicht in mir aufkeimen; zum Ueberfluß plagt mich Armen noch die Liebe, die ſich ſo feſt in mir eingeniſtet hat, daß ich durchaus nicht einſehe, wie ich ſie jemals wieder los werden ſollte. Ich habe Mitleiden mit mir, wenn ich an meinen gewaltſamen Zuſtand denke."

Indeß ging dieſer nun auch ſeinem Ende entgegen. Auf eine Anfrage der Seinigen nach ſeinem Mädchen erwidert er im September 1805: „Ich kann nichts Anderes ſagen als: ich liebe ſie über Alles in der Welt: hätte ich beſtimmte Ausſichten, daß ich mit einem Weib ordentlich leben könnte, ſo heirathete ich ſie. Aber welche Ausſichten habe ich jetzt? Und kümmerlich mit einem Weib zu vegetiren, dazu bin ich zu ſtolz.“ Aber eben in dem Augenblicke, da im Anfang des folgenden Jahres die Nachrichten von dem Elend, welches der Krieg über ſeine Heimat gebracht hatte, jede Ausſicht auf Verſorgung von dieſer Seite zu nichte machten, keimte in Schick ein männlicher Entſchluß. „Ich will“, ſchreibt er den Geſchwiſtern, „indem Alles ſeinen Standpunkt verändert, ganz Europa ſich wie im Innerſten ſchüttelt, auch meinen Standpunkt verändern, will mein liebes Mädchen heirathen. Erſt mit ihr werde ich mich im vollen Beſitz meiner ſelbſt befinden, an ſie geſchmiegt will ich nur Ein Leben mit ihr athmen. Die äußere umgebende Welt ſoll uns nicht viel berühren, wir werden von fern das arme Drängen der Menſchen nach Ehre, Reichthum und Würden anſehen, darüber lachen, und alle Glückſeligkeit des Lebens nur in uns, in unſerer gegenſeitigen Liebe ſuchen.“

Doch bedurfte es, um dem innern Vorhaben zur wirklichen Durchführung zu verhelfen, immer noch eines äußern Anſtoßes. Dieſen gab im Sommer darauf der Plan von Wallis, nach England zu reiſen und die Tochter mitzunehmen. Noch einmal kämpfte Schick mit ſich ſelbſt, ob er ihre Entfernung zum Vergeſſen benutzen, oder ſie feſthalten ſollte. Sein guter Genius ſiegte. Er erhielt das Jawort des Vaters, der die Tochter vorerſt in einem befreundeten Haus in Rom zurückließ.

Jetzt begann für Schick ein neues Leben. Seine Ruhe, ſeine Heiterkeit kehrte zurück, und ſeine künſtleriſche Schöpferkraft erhielt eine mächtige Anregung. Schon vierzehn Tage nach dieſer Wendung berichtet er: „Ich habe in meiner glücklichen Stimmung eine Skizze gemalt, die mir aufs Aeußerſte gelungen iſt. Der Gegenſtand iſt: Apoll unter den Hirten. Ich werde ein großes Gemälde davon machen.“ Dieſes auszuführen hatte er ſich, da in ſeiner Wohnung ihn die großen Porträts beengten, ein Landhäuschen gemiethet, ſtill und einſam gelegen, von allen Seiten frei, mit der Ausſicht halb auf die Stadt, halb in einen prächtigen Garten voller Lorbeern, Cypreſſen, Pomeranzen, Citronen und Feigenbäume, ganz gemacht, darin ſeine Gedanken feſtzuhalten.

Schon im October iſt das neue Bild, wie er meldet, „ziemlich vorgerückt, ſchon acht Figuren ſind daran untermalt; im Ganzen enthält es ſiebzehn Figuren; es geräth“, ſchreibt er, „über alle meine Erwartung gut, und ich hoffe durch daſſelbe alle meine vorigen weit hinter mir zu laſſen. Neid und Eiferſucht erreichen bei meinen Kunſtbrüdern durch dieſes Werk einen hohen Grad“. Mit der Zahl ſeiner Anhänger nämlich, die in ihm den Erneuerer der Malerei ſahen, ſeinem Urtheile lauſchten, ihren Stil nach dem ſeinigen zu bilden ſtrebten, ſo daß der Siebenundzwanzigjährige ſich bereits von einer Art Schule umgeben ſah, war auch die Anzahl ſeiner Neider und Feinde, leider beſonders unter ſeinen Landsleuten, gewachſen. „Ihr könnt euch keine Vorſtellung machen“, ſchreibt er, „was ich mit dieſen deutſchen Malersknechten auszuſtehen habe, auf welch gemeine Weiſe ſich ihr Neid gegen mich äußert. Ich will mich aber auf eine Art rächen, welche für ſie die allerunangenehmſte iſt: ich will mein jetziges Gemälde ſo ausführen, daß ſie in ihrer eigenen Galle erſticken ſollen.“ Er erhielt Warnungen, nicht zu ſpät in der Nacht auszugehen; es wurden Verſuche gemacht, ihn aus der Stadt oder auf die Engelsburg zu bringen. „Mit all den Verfolgungen“, ſchreibt er, „die ich von Künſtlern auszuſtehen habe, mit aller der Geldverlegenheit, bin ich doch ein glücklicher Menſch. Den ganzen Tag mal' ich, und genieße dabei die Seligkeit der Engel, denn es gelingt mir ſo gut; und wenn die Sonne ſinkt, ſo laſſ' ich den Pinſel fallen und ſinke in den Schooß meines Mädchens — ein anderes Paradies.“

Am letzten Tage des Jahres 1806 wurde Schick in der engliſchen Kapelle zu Livorno, wohin er zu dem Ende hatte reiſen müſſen, mit ſeiner Emilie getraut; aber nach Rom zurückgekehrt, fehlte es ihm an Geld, nur um den Fuhrmann zu bezahlen. Die Geldverlegenheiten des jungen Hausſtandes gingen mitunter ins Komiſche. „Bis zum 7. Februar“, berichtet Schick (wo er eine Einnahme zu erwarten hatte), „erhält uns Tieck, der mir von ſeiner Schuld von Tag zu Tag einige Thaler bringt.“

Eine Copie nach Rafael und einige kleinere Arbeiten, wie die drei Marien, die zum Grabe Chriſti kommen, fallen in dieſe Zeit; zugleich ging der Apoll ſeiner Vollendung entgegen. Eine Beſchreibung und nähere Würdigung dieſes Bildes liegt hier nicht in meiner Abſicht; ich verweiſe auf die treffliche Schilderung im vierten Bande von Fr. Schlegel's deutſchem Muſeum; wie in Betreff des Noah auf die Darſtellung A. W. Schlegel's in dem oben erwähnten Sendſchreiben verwieſen werden konnte. In Rom erregte das Bild das größte Aufſehen; lange ehe es fertig war entſtand ſchon Zulauf es zu ſehen; es wurde als das beſte, das in neuern Zeiten gemalt worden, anerkannt; auch anſehnliche Preisanerbietungen wurden dafür gemacht, auf die aber Schick nicht einging. Ein bairiſcher Biſchof, damals Geſandter in Rom (von Häffelin) machte ihm Hoffnung, ihm für dieſes Bild von einem der Könige von Würtemberg oder Baiern eine Penſion zu verſchaffen, und durch dieſe ſchon einmal getäuſchte Ausſicht ließ ſich Schick doch abermals um ſo mehr beſtimmen, als er des vielen Porträtmalens für ſeinen Unterhalt gern entledigt geweſen wäre.

Als im Herbſt 1808 das neue Gemälde fertig war, veranſtaltete Schick eine Ausſtellung verſchiedener Arbeiten, wozu ihm der wohlwollende bairiſche Prälat ein Lokal in ſeinem Palaſt einräumte. Die Bilder waren in vier prächtigen Zimmern aufgeſtellt: das erſte enthielt das Porträt der Frau von Humboldt mit ihrem Sohn und eine Landſchaft; das zweite ein hiſtoriſches Bild, Chriſtus der den Kelch ſegnet, und eine andere Landſchaft; das dritte Zimmer das Porträt des Fräuleins von Humboldt, ganze Figur in Lebensgröße, und eine kleine Landſchaft; das vierte endlich das große Bild nebſt einer Skizze zu einem Familiengemälde. Die Ausſtellung mußte wegen fortdauernden Zulaufs verlängert werden; Verkäufe und neue Beſtellungen erfolgten; bereits war Schick entſchloſſen, den Apoll unter 2000 Gulden nicht zu laſſen, auch keine Anſtellung mehr, höchſtens eine Penſion ohne Verpflichtung anzunehmen, überzeugt, wie er jetzt war, daß er es mit eigener Kraft durchſetzen könne, ſich eine ſchöne, unabhängige Exiſtenz zu bereiten.

„Ich erinnere mich", ſchreibt er im März 1809 an die Geſchwiſter, „daß ich mit Gottlob (einem ältern Bruder, der Muſikus war) in Paris noch ein Geſpräch führte, in welchem ich ihn glauben machen wollte, daß ich einmal in der Welt großen Ruhm haben, ein reicher Mann werden und in meinem eigenen Wagen fahren würde. Er lächelte damals mitleidig, und mich ſchmerzte es im Innerſten, daß er nicht glauben wollte, daß ich dieß durchſetzen könnte. Das Eine, den Ruhm, hab' ich ſchon erlangt; denn nach der Gemäldeausſtellung auf dem Capitol, wo alle Künſtler aller Nationen ihre Werke ausſtellten, kamen zwei Deputationen zu mir, eine franzöſiſche und hernach eine italieniſche, die mir im Namen aller ihrer Landsleute (Künſtler, Kenner und Liebhaber) den Preis und die Krone überreichten. Was den Reichthum betrifft, den beſitz' ich noch nicht, bin aber gerade jetzt dazu auf dem Wege; ich habe auf ein ganzes Jahr Beſtellungen, alle gut bezahlt, ſo daß ich hoffen kann, daß ſich auch Wagen und Pferde realiſiren werden.“

Doch auf dieſer Höhe der Erfolge und der Hoffnungen ließ die Grundbedingung der letztern, ſeine Geſundheit, ihn im Stich. Gerade von dieſer Seite hatte er bisher wenig Anlaß zu Beſorgniſſen gehabt. Ueber das römiſche Klima iſt in ſeinen Briefen des Entzückens kein Ende, und auch die ſchlimmen Monate pflegten ihn weit weniger als andere Fremde anzugreifen. Einzelne Anſtöße, ſelbſt ein ſehr ſchreckhafter Kolikanfall im Frühjahr 1805, gingen ſchnell und, wie es ſchien, ohne üble Nachwirkungen vorüber. Jetzt aber, im Jahre 1810, ſtellten ſich hartnäckige und ſchmerzhafte Beſchwerden im Unterleib ein, welche durch Medicin und Bewegung auf kleinen Reiſen zwar gelindert, aber nicht bleibend gehoben wurden. Noch erlitt Schick's Thätigkeit keine eigentliche Unterbrechung; neben andern Arbeiten ſind namentlich die zwei ſehr verſchiedenartigen Skizzen — eine mythologiſche: Bacchus, wie er, mit ſeinem bunten Zug aus Indien zurückkommend, die verlaſſen ſchlafende Ariadne findet, und eine ſymboliſch-myſtiſche: Chriſtus, wie er, als Jüngling im Arm von Engeln eingeſchlafen, nach dem im Traum ihm erſcheinenden Kreuze ſehnſuchtsvoll die Arme ausbreitet — aus dieſer Zeit. Von der letztern Skizze verſprach ſich Schick, daß ſie, ausgeführt, das beſte ſeiner Werke werden ſollte. Man kann hierin abweichender Anſicht ſein 1) und

---

1) Eine Farbenſkizze des Bildes, die ich ſeitdem zu ſehen bekommen, hat mein Bedenken gegen daſſelbe beſtätigt. Ein ſchlafender Jüngling mit vollen,

doch die Nichtausführung bedauern, zumal deren Urſache eine ſo gar traurige war.

Im Anfang des folgenden Jahres nämlich nahmen Schick's Geſundheitsumſtände auf einmal eine ſchlimmere Wendung. Er verfiel in eine Kranheit, die ſo bedenklich und zugleich ſo räthſelhaft erſchien, daß man den fernen Landsmann Autenrieth zu Rathe zog. Dieſer glaubte, nach der brieflichen Beſchreibung, den Sitz des Leidens in den Nerven des Unterleibs und zugleich in der Leber zu finden, und vermuthete als Urſache deſſelben (neben den Einwirkungen des Klimas und der ſitzenden Lebensart) eine mineraliſche Vergiftung, vielleicht durch verfälſchte Weine, oder durch Unvorſichtigkeit mit Malerfarben; ſpäter ſchien ſich eine Erweiterung der großen Herzſchlagader zu entdecken, und der Kranke ſelbſt meinte ſich der Veranlaſſung — einer ihm in Rom widerfahrenen Kränkung — zu erinnern, durch welche, mittelſt einer heftigen Gemüthsbewegung, der Schaden herbeigeführt worden ſei.

Auf eine Luftveränderung ſetzten nun die Aerzte, auf die Rückkehr in die geliebte Heimat der Kranke ſelbſt die letzte Hoffnung, und ſo wurde im Herbſt 1811 die Reiſe dahin angetreten. Es war ein trauriger Zug: im Wagen, mit zwei unmündigen Kindern und einem dritten unter dem Herzen, die Mutter; der Vater, meiſtens von der Familie getrennt, zu Pferde, weil er die Bewegung des Fahrens nicht ertragen konnte, im Schritt reitend, doch auch von dieſer Art zu reiſen ſo angegriffen, daß ſich, unerachtet mehrerer Zwiſchenaufenthalte, ſein Zuſtand bedenklich verſchlimmerte. Unter ſolchen Umſtänden konnte auch die Ehre, die ihm unterwegs widerfuhr, die Anerbietungen, die ihm in Florenz und Mailand gemacht, der Fackelzug, der dem Todkranken in Zürich gebracht wurde, nur traurig wirken. In Stuttgart angekommen, erhielt er dann noch einen Ruf nach Karlsruhe mit anſehnlichem Gehalt und halbjährlichem Urlaub, ganz nach ſeinen Wünſchen; aber jede Hoffnung auf Wiederherſtellung war ver-

---

faſt derben Gliedmaßen, dieſe ohne Unterſchied entblößt: da begreift man etwa, wie eine Diana ſich für ihn, aber nicht wie er ſich für das ihm vorgehaltene Kreuz intereſſiren kann. Daß die über den Schläfer gebeugten Engelgeſtalten traurig verzeichnet ſind, mag in der Flüchtigkeit der Skizze oder dem Uebelbefinden des Malers ſeine Urſache haben.

ſchwunden. Am Himmelfahrtstage 1812 machte ein Herzſchlag ſeinem Leiden ein Ende; er hatte das 33. Jahr noch nicht zurückgelegt. Seinen Apoll unter den Hirten hatte er nach Stuttgart mitgebracht, und der Nekrolog im Morgenblatt vom 19. Mai jenes Jahres gebraucht den myſteriöſen Ausdruck: ein unfreundlich ſcheinender und doch günſtiger Zufall habe ihn für das Vaterland des Künſtlers erhalten. Nach dem Bisherigen wird man ſich allenfalls denken können, wie es damit gegangen ſein mag [1]).

Schon in einem ſeiner früheſten Briefe aus Rom hatte Schick gegen die Seinigen geäußert: „An dem Orte, der uns das Leben gab, lieben wir auch es zu endigen, und es iſt billig, der heimiſchen Erde dieſe Schuld abzuzahlen.“ Erſteres iſt ihm, nur allzu früh, zu Theil geworden: er aber hat ſeiner Heimat mehr als nur ſeinen todten Leib, er hat ihr ſeine Werke und ſeinen Ruhm hinterlaſſen, und der Reichthum geiſtigen Schmucks, in welchem ſie prangt, darf ſie nicht verführen, eine Perle wie Schick's Genius gering zu achten.

---

1) Das Bild wurde, erfuhren wir ſeitdem, von dem nachmaligen Frhrn. von Cotta erkauft und ging dann in den Beſitz des Königs Friedrich über.

XXI.

Miscellen.

1857.

1. Der Bildhauer Iſopi und die Wappenthiere vor dem Stuttgarter Schloſſe.

Die Nachricht, die kürzlich in würtembergiſchen Blättern zu leſen war, daß von einem der beiden bronzenen Schildhalter vor dem königlichen Schloſſe, dem Löwen, ein Abguß zu anderweitiger Aufſtellung genommen werden ſolle, hat mich an den Urheber dieſes Kunſtwerkes und an die längſtvergangene Zeit erinnert, als die Modelle der beiden Thiere in ſeinem Atelier zu Ludwigsburg zu ſehen waren. Wer in dieſer Stadt von der Schorndorfer Straße aus rechts in die Lindenallee einbiegt, die hinter den Gebäuden der vormaligen Porzellanfabrik gegen den Salon aufwärts führt, der bemerkt ſchwerlich, wenn er nicht darauf aufmerkſam gemacht wird, über die Gartenmauer hervorſehend ein einſtöckiges, unſcheinbar in Fachwerk gebautes Häuschen. Man könnte es für einen Schuppen halten, was es jetzt wohl auch ſein mag, deuteten nicht die halbkreisförmigen Fenſter auf eine höhere Beſtimmung hin. Dieſes Häuschen war vor vierzig Jahren das Atelier des Bildhauers Antonio Iſopi.

Noch kurz vor ſeinem Tode hatte Herzog Karl den jungen Künſtler aus Rom, wo er geboren und gebildet war, nach Würtemberg berufen. Unter Herzog Friedrich Eugen im Jahre 1797 ſah ihn Goethe, der damals, auf der Reiſe in die Schweiz begriffen, ſich einige Tage in Stuttgart und der Umgegend aufhielt, eben beſchäftigt, den nach dem Brande wieder aufgebauten Flügel des Stuttgarter, und einige noch unvollendete Theile des Hohenheimer Schloſſes an Geſimſen und Decken zu verzieren. Es waren Ornamente in Stuck, welche Iſopi modellirte und durch ſeine

Gehülfen ausgießen und einſetzen ließ. Goethe war entzückt von der Zierlichkeit der Arbeiten des Künſtlers, der geſchmackvollen Compoſition wie der überraſchend einfachen Technik. Beſonders rühmt er die freiſtehenden Blätter mit den wirkſamen Schatten und die anmuthigen kleinen Vögel, welche Iſopi anzubringen liebte. Einige Alabaſtervaſen mit Thierverzierungen, die er von ihm ſah, fand Goethe über alle Beſchreibung vollkommen gearbeitet und meinte, wenn Benvenuto Cellini's Arbeiten in Gold und Silber ebenſo gedacht und ausgeführt geweſen, ſo könne man ihm nicht übel nehmen, daß er ſelbſt mit Entzücken davon ſpreche [1].

Da ihm Thiere im Kleinen, als Ornamente verwendet, ſo trefflich gelangen, ſo gab, wenn ich nicht irre, noch der verewigte König Friedrich dem Künſtler den Auftrag, die beiden großen Wappenhalter, den Hirſch und den Löwen, mit welchen er den Eingang ſeines Schloßhofs in Stuttgart zu ſchmücken gedachte, auszuarbeiten.

Ueber den Vorſtudien nach der Natur und der allmählich fortſchreitenden Ausführung gingen, zumal bei Iſopi's ſchwankender Geſundheit, Jahre hin: der hohe Beſteller hat die Vollendung ſeines Werkes nicht erlebt. Aber auch dem Künſtler ſollte es keine Freude bringen. Als es endlich gegoſſen war und aufgeſtellt werden ſollte, hielt ihn Krankheit in Ludwigsburg feſt. Und wie er dann erfuhr und ſpäter ſah, wie man es aufgeſtellt hatte, wäre es beinahe ſein Tod geweſen. Er achtete die Arbeit vieler Jahre, das Hauptwerk ſeines Lebens, verloren. Man hatte es verkehrt aufgeſtellt.

Seine Abſicht war geweſen, daß die beiden über den Schildern aufſteigenden Thiere ſich gegeneinander kehren, dadurch dem vom Schloßplatze Herkommenden die lange Langſeite ihrer Körper zeigen, und zuſammen eine pyramidaliſche Gruppe bilden ſollten. Statt deſſen hatte man ſie parallel, beide auf den Schloßplatz herausſehend, hingeſtellt, ſo daß ſie dem Herankommenden nur die ſchmale Vorderſeite bieten, und in ihrer ganzen Figur nur jedes für ſich, durch Umgehen, wie die beiden zuſammengehörigen Wappenſchilder gar nur von zwei entgegengeſetzten Seiten aus, betrachtet werden können. Geſchehen war geſchehen, die theuern Poſtamente einmal ſo gebaut, an eine Aenderung nicht zu denken. Es war herzbrechend, den wackern Meiſter über dieſen Unfall jammern zu hören. Doch er wäre kein Italiener geweſen, wenn er darin blos zufälligen Unverſtand (der freilich unbegreiflich groß war) und nicht vielmehr Künſtlerneid und Kabale geſehen hätte. Es war ein Streich, um ihn nicht aufkommen zu laſſen, um ihn in ſeinem anſehnlichſten Werke zu ſchänden. Und kein ſchlechterer als Dannecker war es, dem er dieſen Streich zuſchrieb. Wer Dannecker gekannt hat, weiß, wie unfähig der redliche Mann einer ſo niedrigen Handlung war; ganz abgeſehen davon, daß, bei der Verſchiedenheit der Fächer beider Meiſter, von Eiferſucht hier gar nicht füglich die Rede ſein konnte.

---

[1] Goethe, Schweizerreiſe im Jahre 1797. Werke, Ausgabe in 40 Bänden, XXVI, 68. 72 f. 78 f.

Von dieſem Zuge ſchwarzgalligen Argwohns abgeſehen, war übrigens Iſopi eine gemüthliche, faſt kindliche Natur. Mit Liebe hingen ſeine Schüler an ihm, die er hinwiederum ſeine Kinder nannte. Obwohl Italiener und Katholik, war er doch für die Angelegenheiten ſeiner deutſch-proteſtantiſchen Umgebung keineswegs verſchloſſen. Als zu Ende der Befreiungskriege ein hochgeachteter Geiſtlicher ſeines Wohnorts Ludwigsburg, der Vater des Aeſthetikers Viſcher, an dem Typhus geſtorben war, den er ſich, ſeinem Berufe treu, in einem Militärſpitale geholt hatte und nun in der Gemeinde Beiträge zu einem Denkmal für denſelben geſammelt wurden, erbot ſich Iſopi, die Arbeit umſonſt zu machen, ſo daß der größere Theil der geſammelten Summe der Wittwe und den Kindern blieb. Das Grabmal mit ſeiner zierlich durchbrochenen Arbeit iſt, neben einem andern von Iſopi's Meißel, eine Zierde des Kirchhofs in Ludwigsburg.

Im Jahre 1797 hatte Goethe unſern Künſtler als leidenſchaftlichen Franzoſenhaſſer gefunden. Seltſam: wir haben ihn ſpäter als leidenſchaftlichen Napoleonsverehrer gekannt. Ein Ehrengeſchenk, das er für den Kaiſer vorbereitete, hat nur deſſen jäher Sturz nicht zur Vollendung kommen laſſen. Der Meiſter legte es hernach zurück, und erſt nach ſeinem Tode im Jahre 1833 kam es wieder zum Vorſchein. Es war eine Standarte von kunſtreicher Metallarbeit, oben der imperatoriſche Adler, weiter unten der galliſche Hahn, Alles reichverziert und zum Theil vergoldet, auch, wenn mich die Erinnerung nicht täuſcht, des Kaiſers glorreichſte Schlachten in Inſchriften angebracht. Was aus dem Prachtſtück, das damals zur Verſteigerung kam, geworden, wüßte ich nicht zu ſagen. Hätte Iſopi zwanzig Jahre länger gelebt, ſo hätte er ſich bei dem Neffen den Dank für die Huldigung holen können, die er einſt dem Oheim zugedacht hatte.

1854.

2. Die Aſteroiden und die Philoſophen.

In einem Artikel der Allgemeinen Zeitung, in dem es aus Anlaß der Schrift eines jener Jüngern, die ſelbſt groß zu werden meinen, wenn ſie die Großen klein machen, ſcharf über Philoſophie und Philoſophen herging, war kürzlich, wie es ſcheint aus eben dieſem Buche, die Aeußerung zu leſen: das Planetenſyſtem habe ſich der Hegel'ſchen Conſtruction nicht fügen wollen. Ohne Zweifel iſt damit daſſelbe gemeint, was ich kurz vorher in einem andern Buche ſo ausgedrückt fand: Hegel habe den Aſteroiden verboten entdeckt zu werden, ſie ſeien aber doch entdeckt worden. Genug, die Sage geht: dieſer Philoſoph habe bewieſen, an einer Stelle unſeres Planetenſyſtems könne kein Planet ſich befinden, wo faſt zur ſelbigen Zeit einer und bald mehrere Planeten gefunden wurden.

Was iſt an dieſer Sage?

Ehe mit dem erſten Tag unſeres Jahrhunderts der erſte jener Duodez-Planeten entdeckt war, deren Anzahl, nachdem ſie ſich eine Zeit lang auf vier feſtgeſtellt zu haben ſchien, jetzt bereits die Zahl der deutſchen Bundesſtaaten überſchritten hat, mußte der Sprung, den der allmählig wachſende Abſtand der Planeten von einander auf einmal zwiſchen Mars und Jupiter zu machen ſchien, dem Philoſophen, wenn er von aſtronomiſchen Dingen Notiz nahm, ſo gut wie jedem andern auffallen.

So hat ſich ſchon Kant in ſeiner vor hundert Jahren entworfenen Naturgeſchichte und Theorie des Himmels damit beſchäftigt. Aber ſtatt in die Lücke einen Planeten zu poſtuliren, ſucht er ſich vielmehr das Nichtvorhandenſein eines ſolchen an dieſer Stelle aus naturwiſſenſchaftlichen Gründen zurecht zu legen. Die

Zwiſchenräume zwiſchen den Planeten ſind ihm die jetzt leeren Fächer, aus welchen dieſe vordem den Stoff zu ihrer Bildung hergenommen haben. Die Größe dieſer Zwiſchenräume muß alſo im Verhältniß zu der Größe der Maſſen ſtehen, welche daraus gebildet worden ſind. Nun iſt die Weite zwiſchen dem Kreis des Mars und dem des Jupiter ſo groß, daß der darin beſchloſſene Raum die Fläche aller untern Planetenkreiſe zuſammengenommen übertrifft. „Allein er iſt“, urtheilt Kant, „des größten unter allen Planeten würdig, desjenigen, der mehr Maſſe hat als alle übrigen zuſammen“; wozu noch komme, daß, bei der mit dem Abſtand vom Mittelpunkt abnehmenden Dichtigkeit des urſprünglichen Weltſtoffs, der ſonnenfernere Planet auch für eine nur gleiche Maſſe den Stoffinhalt eines weitern Kreiſes brauchte, als der nähere. Und ſo vollkommen beruhigt ſich Kant bei dieſer Zurechtlegung des damaligen aſtronomiſchen status quo in Bezug auf das Planetenſyſtem, daß er darin einen mächtigen Beweis für ſeine mechaniſche und gegen die gewöhnliche teleologiſche Vorſtellung vom Weltgebäude zu finden glaubt; denn ein göttlicher Zweck oder Nutzen jenes größern Zwiſchenraums laſſe ſich gar nicht, wohl aber deſſen nothwendige Entſtehung nach Natururſachen einſehen.

Noch unmittelbarer als Kant mußte ſich die Naturphiloſophie auf dieſe Verhältniſſe hingewieſen finden. Unter ihren Auſpicien war es daher, daß Hegel, als er ſich in Jena habilitirte, eben im Entdeckungsjahr der Ceres die Diſſertation de orbitis planetarum ſchrieb, auf welche ſich Schelling hernach zuſtimmend bezog. Nachdem er hier zuerſt die Grundbegriffe der Schwere, der Centripetal- und Centrifugalkraft, mit fortlaufender Polemik gegen Newton dialektiſch erörtert, hierauf die Kepler'ſchen Geſetze ſpeculativ zu begründen verſucht hat, kommt er auf dem letzten Blatt auch noch auf das Verhältniß der Entfernungen der Planeten zu ſprechen. Dieſes Verhältniß ſcheine zunächſt, als ein rein empiriſches, die Philoſophie nichts anzugehen. Dennoch ſei es eine unabweisliche Vorausſetzung, welche aller Naturforſchung zum Grunde liege, daß die Geſetze der Natur und die unſerer Vernunft identiſch ſeien. Nur dürfe man nicht jeden Schein eines verſtändigen Verhältniſſes, der uns in der Natur entgegentrete, als ein Naturgeſetz feſtſtellen, und darum Thatſachen, die ſich nicht damit vereinigen laſſen, in Zweifel ziehen. So habe man in dem Verhältniß der Planetenabſtände eine Art von arithmetiſcher Progreſſion gefunden, und da nun die fünfte Stelle dieſer Progreſſion ſich unbeſetzt zeige, ſo werde zwiſchen Mars und Jupiter ein Planet vorausgeſetzt und geſucht.

Sonderbar; von ſolchem Suchen ſpricht Hegel ſonſt mit ganz anderm Reſpect. „An dem Geſetz", — ſagt er einmal gar ſchön — „daß die Cubi der mittlern Entfernungen verſchiedener Planeten ſich wie die Quadrate ihrer Umlaufszeiten verhalten, hat Kepler 27 Jahre geſucht; ein Rechnungsfehler brachte ihn wieder ab, als er früher einmal ſchon ganz nahe daran war es zu finden. Er hatte den abſoluten Glauben, Vernunft müſſe darin ſein, und durch dieſe Treue iſt er auf dieſes Geſetz gekommen." War es denn aber nicht dieſelbe Treue, Vernunft in der Natur vorauszuſetzen, welche ſich bei Piazzi, Olbers, mit der Entdeckung der erſten Aſteroiden belohnte?

Die Sache iſt, daß jene arithmetiſche Progreſſion der Entfernungen unſerem Philoſophen nicht, wie die Potenzenverhältniſſe der Kepler'ſchen Entdeckungen, in der Würde eines Vernunftgeſetzes erſcheinen wollte. Nennt es doch auch A. von Humboldt im Kosmos nur ein ſogenanntes Geſetz, und macht auf ſeine Ungenauigkeit für die Abſtände zwiſchen Mercur, Venus und Erde, und ſein ſupponirtes erſtes Glied als unleugbare Mängel aufmerkſam. Vielleicht ließe ſich, meint Hegel am Ende, die pythagoräiſche Zahlenreihe von 1, 2, 3, 4, 9, 16, 27, nach welcher dem Timäus zufolge der Demiurg die Welt geſtaltet habe, auf die Planeten anwenden; dann hätte man den größern Zwiſchenraum zwiſchen der vierten und fünften Stelle des Syſtems. Dieſer hingeworfene Gedanke, der auch mehr in Schelling's als in Hegel's Art iſt, wird jedoch nicht weiter ausgeführt.

Alſo: Kant ſuchte ſich jenen vermeintlich leeren Zwiſchenraum naturwiſſenſchaftlich begreiflich zu machen, und Hegel fand wenigſtens die angebliche arithmetiſche Progreſſion der übrigen Planetenabſtände nicht dazu angethan, um aus ihr wie aus einem begriffenen Weltgeſetz auf das Daſein eines noch unentdeckten Planeten ſchließen zu dürfen. Hierin war nun, wie der Erfolg auswies, die empiriſche Naturforſchung mit ihrem Analogieſchluß auf dem richtigern Weg: doch auch ſie ſtand ja gegen alle bisherige

Analogie ſtatt Eines großen Körpers viele kleine, mithin auch ſie keineswegs das was ſie erwartet hatte.

Und die Moral davon? der Grund, der mich dießmal nicht ſchweigen läßt? Um den einzelnen Philoſophen iſt es mir dabei weniger zu thun: obwohl auch der Einzelne immerhin den Anſpruch hat, daß ihm nichts nachgeſagt werde, als was genau richtig iſt. Auch ſollten wir Deutſchen, je ſeltener unter uns bis jetzt die kriegeriſchen und politiſchen Größen ſind, mit um ſo mehr Pietät über dem Ruf unſerer Helden in Kunſt und Wiſſenſchaft wachen, unter denen die der Philoſophie eine ſo bedeutende Stelle einnehmen. Aber das iſt es eben: man ſchraubt den Philoſophen, und meint die Philoſophie. Sie als Ideologie lächerlich zu machen, iſt jetzt unter den Deutſchen ſelbſt guter Ton geworden. Dem Schreiber dieſer Zeilen, wenn irgendwem, ſind die Ausſchweifungen der Naturphiloſophie, von denen auch Hegel ſich nicht frei erhalten hat, überhaupt alles leere aprioriſche Conſtruiren, zuwider; auch iſt ihm wohl bewußt, daß der Tag der Philoſophie vorerſt abgelaufen und der der Empirie angebrochen iſt. Aber er glaubt auch das zu wiſſen, daß ein guter Theil deſſen, was die jetzige deutſche Geſchichts-, Natur- und Kunſtforſchung vor der anderer Völker auszeichnet, eben daher rührt, daß dieſer Periode der empiriſchen Ausbreitung bei uns eine Zeit der philoſophiſchen Vertiefung vorangegangen war. Unſer philoſophiſches Zeitalter und ſeine Heroen aus der Kette deutſcher Ehre und Geiſtesentwickelung herausnehmen wollen, hieße eine Lücke machen, nicht minder unmöglich als die beſprochene aſtronomiſche. Der Löwe iſt todt; gewiſſe Tritte aber dürfen darum unter uns nicht Mode werden.

1858.

3. Schwarzerd-Melanchthon.

Ich muß allemal lachen, wenn ich leſe (und wo, vom Schulbuch bis zur gelehrten Reformationshiſtorie hinauf, lieſt man es nicht?), Melanchthon habe urſprünglich Schwarzerd geheißen. Schwarz-Erd! als ob ein Menſch, ſeit die Welt ſteht, Schwarz-Erd geheißen hätte! Warum nicht auch Weiß-Erd, Grau-Erd, Grün-Erd, Gelb-Erd? Grunert, Grauert, Gelbert und Weißert, wie Weißer und Gruner, heißt man wohl; und ſo auch Schwarzer oder Schwarzert.

Aber, wendet man ein, Schwarzert iſt nicht Schwarzerd.

Nun, und wenn ſich der alte Rüſtmeiſter Georg auch wirklich Schwarzerdt oder Schwarzerd ſchrieb, was dann weiter? Schrieb ſich nicht auch Luther in früheren Jahren zur Abwechslung wohl einmal Luder oder Lueder? Die deutſche Rechtſchreibung jener Zeit, du lieber Himmel!

Doch der tiefgelehrte Reuchlin, der muß doch gewußt haben, was er that, gewußt haben, was des Großneffen deutſcher Name ſagen wollte, als er dieſen ſo, wie er that, humaniſirte.

Ach ja, die Humaniſten und ihre Namensüberſetzungen! ihre Etymologien überhaupt! In meinen Studentenjahren brachte einmal ein luſtiger Freund den Namen Käſperle in eine Charade, indem er denſelben in die beiden Wörter: Käs und Perle abtheilte. Wer aus dieſer Auflöſung die Bedeutung jenes Wortes ableiten wollte, ginge gerade ſo ſicher, als wer aus einer humaniſtiſchen Latiniſirung oder Gräciſirung die Bedeutung eines deutſchen Namens. Unter den aufbehaltenen Briefen ausgezeichneter Männer an Reuchlin lieſt man den eines wackern Latiniſten aus Linz, der aber das Unglück hatte, Krachenberger zu heißen. Krachenbergerus! welch' ein Mißton in einem wohlſtiliſirten lateiniſchen Briefe! Daher bittet der Mann das Oberhaupt der Humaniſten, ſich auf einen anſtändigen griechiſchen Namen für ihn zu beſinnen. Mit dem Ueberſetzen ging es hier nicht wohl; auch fehlt die Antwort Reuchlin's auf das dringliche Geſuch. Aber ſiehe da! auf ſpäteren Schriften des Mannes leſen wir den Namen Gracchus Pierus. In welch' ſchönen claſſiſchen Schmetterling hatte ſich die häßliche deutſche Raupe verwandelt! Und was, außer dem ungefähren Klang, hatte der aus Tribunen und Muſen zuſammengeſetzte Name mit dem alten Krachenberger gemein?

O, ich meine den würdigen Capnion vor mir zu ſehen, wie er die Brille weglegt und über die humaniſtiſche Umtaufe ſeines lieben kleinen Philipp ſpintiſirt. Schwarz war Melas, Melan, ſo viel ſtand ihm feſt; das —ert mochte er erſt als bloße Endung nehmen und durch —ius Melanius oder etwas Aehnliches, wiederzugeben gedenken; aber das —ius konnte ebenſo gut jede andre deutſche Endung bedeuten, da blieb immer eine Unbeſtimmtheit. Schwarzert, grübelte der Alte weiter, Schwarzerd — — ach, nun fiel's ihm wie Schuppen von den Augen: das Erd iſt ja auch für ſich ein Wort, nicht blos eine Endung, heißt auf Griechiſch γῆ oder χθών, alſo Melangäus oder beſſer Melanchthon! So war's gefunden und wurde nachgeſprochen durch Jahrhunderte des Glaubens und des Unglaubens hindurch: Reuchlin hatte dem Neffen nicht blos einen griechiſchen, ſondern auch einen deutſchen Namen geſchöpft, den derſelbe in dieſem Sinne niemals gehabt hat.

1853.

1. Beethoven's neunte Symphonie und ihre Bewunderer.

Muſikaliſcher Brief eines beſchränkten Kopfes.

Sie ſchütteln den Ihrigen zu dem wunderlichen Titel: Sie finden eine unnöthige Beſcheidenheit darin, ſagen Sie, und meinen eine affectirte; wir kennen uns; aber Sie mich, ſcheint es, doch noch nicht genug, denn dießmal thun Sie mir wahrhaftig Unrecht. Man hat es mir ſeit einem gewiſſen Anlaß ſo oft und ſo deutlich zu verſtehen gegeben, wie bornirt ich in muſikaliſchen Dingen ſei, daß ich es längſt ſelbſt glaube. Der Anlaß? Nun, es war in einer muſikaliſchen Abendgeſellſchaft: Unterhaltung über Beethoven's neunte Symphonie, die wenige Tage zuvor war aufgeführt worden; Bewunderung, Entzücken von allen Seiten, Altern, Geſchlechtern, in allen Formen und Tonarten. Mein Stillſchweigen mochte meinem Nachbar, einem berühmten Virtuoſen, unangenehm aufgefallen ſein. „Sie bewundern ſie doch auch, unſeres größten Meiſters letzte und erſte?“ fragte er mich ziemlich vernehmlich. „Das heißt“, erwiderte ich während einer aufmerkſamen Stille, welche die Frage des Virtuoſen veranlaßt hatte — „das heißt“, ſagte ich, mehr nicht; aber ſeit dieſem „das heißt“ iſt meine muſikaliſche Beſchränktheit bei allen Muſikaliſchen unſerer Reſidenz entſchieden. Es iſt freilich eine verzweifelt einfältige Antwort, auf eine ſolche Frage „das heißt“ zu ſagen und dann ſtecken zu bleiben. Hundertmal habe ich ſeitdem als guter Schwabe, hätte ich bald geſagt — hinterher in Gedanken mir vorgeſprochen, was ich damals laut den Andern hätte ſagen ſollen; es war ein gründlicher Vortrag. Wollen Sie ihn haben?

Als vor ſo und ſo viel Jahren — ſo pflege ich meinen Sermon anzufangen — am Beethovenfeſte zu Bonn Franz Liszt die neunte Symphonie zur Aufführung brachte, da war ſie in Deutſchland gewiſſermaßen noch Neuigkeit. Sie hatte noch wenige Darſtellungen gefunden ihrer Schwierigkeit wegen, und wenige Liebhaber ihrer Ungewöhnlichkeit wegen. Die Hörer ermüdeten in den düſtern Labyrinthen des erſten Satzes, fanden ſich befremdet durch die dämoniſchen Sprünge des zweiten, und kaum daß ſie bei der ſeelenvollen Klage des Adagio aufzuthauen begannen, ſo fanden ſie ſich von dem Baßrecitativ im vierten Satze wie mit Waſſer begoſſen — ein Entſetzen, von dem ſie ſich auch trotz des Freudenliedes nicht mehr erholen konnten, ſondern ſie mußten es mit nach Haus und zu Bette nehmen. Schrecklich! Und man hatte auf einen ſo ausgeſuchten Genuß gerechnet.

Das iſt nun ſeitdem freilich ſehr anders geworden. Unſere Kapellen haben die Schwierigkeiten des rieſenhaften Werkes überwinden oder umgehen gelernt, unſer Publikum an ſeine Seltſamkeiten ſich gewöhnt. Die neunte Symphonie iſt beliebt, iſt gewiſſermaßen populär geworden. Die Concertſäle wenigſtens füllt ſie ſicher jedesmal. Beim Eintreten der Menſchenſtimme nach $3^1/_2$ Viertheilen Inſtrumentalmuſik, wo ſich vor zehn Jahren die Haare ſträubten, gehen jetzt die Herzen auf. Die tiefe Symbolik, welche in dieſem Eintritt liegen ſoll, daß nur im Menſchen und mit Menſchen dem Menſchen Löſung aller Qualen blühe — das homo homini Deus Feuerbach's — dieſes Wort des Räthſels der neunten Symphonie iſt jetzt zur Trivialität geworden, die der Jüngling ſeiner Dame ins Ohr flüſtert. Und während unter Fortgeſchrittenen längſt kein Zweifel mehr darüber iſt, daß mit dieſem Werke Beethoven ſich ſelbſt übertroffen und der Muſik neue, bis dahin ungeahnte Bahnen eröffnet habe, redet auch das große Publikum ſich eine beſondere Liebhaberei für daſſelbe ſchon deßwegen ein, weil niemand ſich von der Zahl der Fortgeſchrittenen ausſchließen mag.

Und nun, nach dieſer Revolution in dem muſikaliſchen Geſchmacke Deutſchlands, ja der Welt, was werden Sie ſagen, wenn ich mich noch immer als einen von denen bekennen muß, die nichts gelernt und nichts vergeſſen haben? Nicht vergeſſen jenes fatale Begoſſenwerden, und nicht gelernt des Schlüſſels mich zu bedienen, den man zum Verſtändniß eben dieſes Punktes einem jetzt bereits mit dem Concertprogramm in die Hände drückt? Werden Sie nun noch von übertriebener oder affectirter Beſcheidenheit reden?

Gott verzeih's dem Lehrer, der mich auf der Schule den halben Horaz auswendig lernen ließ; denn daher hab' ich's doch, daß mir bei dieſer Sache immer der Vers im Ohre ſummt: Humano capiti servicem pictor equinam. Und ich mag mich dadurch noch ſo ſehr proſtituiren, ſagen muß ich doch, wenn durch jene Formel die Abnormität der neunten Symphonie gerechtfertigt ſein ſoll, ſo laſſen ſich meines Erachtens auch der Gott mit dem Hundskopf oder der Stier mit dem Menſchenkopf als Kunſtwerke rechtfertigen. Denn haben ſie nicht auch ihre tiefe Symbolik? Und ſind ſie darum weniger Monſtra? Das iſt es alſo, woran ich hängen bleibe: durch Nachweiſung einer ſymboliſchen Bedeutſamkeit wird, ſo viel ich ſehe, ein Kunſtwerk eben nur als bedeutſam, möglicherweiſe tiefſinnig, aber immer nicht als ſchön erwieſen, und Schönheit bleibt doch beim Kunſtwerk, das erhabenſte nicht ausgenommen, immer das Grunderforderniß.

Ich weiß wohl, in welchen Nachtheil ich mich einer Zeit gegenüber ſetze, welche, nachdem ihr das Ueberſpringen hiſtoriſcher Schranken auf politiſchem Felde ſo übel bekommen, ihren Zorn an den hergebrachten Schranken auf dem Gebiete der Kunſt ſcheint auslaſſen zu wollen — wenn ich hier mit der alten Grenzlinie angezogen komme, welche die Entwickelungsgeſchichte der Muſik zwiſchen Vocal- und Inſtrumentalmuſik gezogen hat. Außer ihrer unvermiſchten Geſtalt kommt letztere allerdings auch als Begleitung und als Einleitung zu der erſteren vor, wie im hiſtoriſchen Bilde die menſchlichen Figuren von landſchaftlichen Partien umgeben ſein können. Die Inſtrumentalmuſik als Einleitung zur Vocalmuſik verhält ſich entweder als Introduction, d. h. ſie bereitet die Stimmung vor, welche ſofort mit dem Eintritt der Menſchenſtimme ſich darlegt und entfaltet — ich erinnere beiſpielsweiſe an die Introduction des Meſſias mit ihren ſchwermüthigen Klängen als Vorbereitung auf das „Tröſtet, tröſtet mein Volk“; oder ſie iſt Ouvertüre, d. h. ſie drückt den gleichen Inhalt, welchen die Oper, das Oratorium in der Weiſe der dramatiſchen oder lyriſch epiſchen Vocalmuſik (die unſelbſtändig begleitende Inſtrumentalmuſik mit eingerechnet) zur Darſtellung bringt, in der Weiſe der reinen Inſtrumentalmuſik aus, wozu Beiſpiele anzuführen überflüſſig iſt. Alles das ſind Formen und Verbindungen, die ſich durch die Natur der Sache rechtfertigen. Daß wohl die Inſtrumentalmuſik, niemals aber die Vocalmuſik die begleitende Rolle ſpielen darf, erklärt ſich aus demſelben Umſtande, wie das andere, daß Menſchenſtimme als Einleitung zu einem Stück reiner Inſtrumentalmuſik ein Unding wäre: aus der größern Beſtimmtheit, welche der Vocalmuſik aus der Anlehnung an das Wort, und der unmittelbarern Seelenhaftigkeit, die ihr aus dem Organ der Menſchenſtimme erwächſt.

In dem Falle der neunten Symphonie nun geht zwar auch, wie wir als zuläſſig erkannt haben, die Inſtrumentalmuſik der Vocalmuſik voraus; aber weder als Introduction noch als Ouvertüre (die ja überdieß, ſchon äußerlich genommen, doch nicht größer ſein dürften als das einzuleitende Werk ſelbſt). Nicht als Ouvertüre; denn ſie faßt nicht den Inhalt der folgenden Vocalmuſik in ihrer Weiſe zuſammen, im Gegentheil enthält ſie von dieſem Inhalt gar nichts, ſie ſucht ihn blos und drängt darnach hin. Und doch kann ſie ebenſo wenig als Introduction betrachtet werden; denn ſie bereitet nicht einen erſten vocalen Satz blos vor, der ſich dann in einer Reihe von Sätzen und Situationen fortentwickelt, ſondern umgekehrt durchläuft ſie ſelbſt eine Reihe von Sätzen und Stimmungsentwickelungen, während der zum Schluß eintretende Geſang verhältnißmäßig nur noch Eine Stimmung auszudrücken hat.

Die reine Inſtrumentalmuſik, im beſondern die Symphonie, geht von der Vorausſetzung aus: der Kreis menſchlicher Gefühle und Stimmungen, welche zu einem in ſich gegliederten und vollendeten Kunſtwerk erforderlich ſind, läßt ſich darſtellen ohne Mitwirkung der menſchlichen Stimme, durch das bloße Zuſammenwirken verſchiedener Inſtrumente. Wogegen die Vocalmuſik von der gegentheiligen Vorausſetzung ausgeht: daß, wie das menſchliche Empfinden vom Gedanken untrennbar und ſein natürliches Organ die menſchliche Stimme iſt, ſo auch ſein voller muſikaliſcher Ausdruck nur durch die Menſchenſtimme in Verbindung mit dem Worte möglich ſei. Beide Vorausſetzungen ſind jede an ihrem Orte richtig, und der Muſiker kann ſich beliebig auf den Boden der einen oder der andern ſtellen, er kann in verſchiedenen Productionen zwiſchen beiden Vorausſetzungen wechſeln, aber — in einem und demſelben Werke darf er das nicht, wenn er nicht deſſen Einheit zerſtören will. Wenn der Operncomponiſt ſeiner Oper eine Ouvertüre vorausſchickt, ſo ſagt er uns gleichſam: ſeht, was ich euch ſofort dramatiſch-muſikaliſch vorführen werde, das kann ich euch ſchon vor der Hebung des Vorhangs im rein muſikaliſchen Nebelbilde zeigen; aber der eigentliche Körper kommt erſt nach. Es verläßt alſo der Operncomponiſt mit der Ouvertüre ſeinen Standpunkt keineswegs, welcher die Vocalmuſik (mit Begleitung) als die wahre vorausſetzt. Dagegen ſtellt ſich Beethoven in der neunten Symphonie von vornherein ganz auf den entgegengeſetzten Standpunkt. Er läßt ſich mit der Inſtrumentalmuſik ſo ernſtlich, tief und anhaltend ein, als wäre ſie das befähigte Organ, allen Inhalt ſeiner Gefühle in ſich aufzunehmen — um ſie dann am Ende bei Seite zu werfen und nach der menſchlichen Stimme als dem allein hiezu ausreichenden Organ zu greifen. Ausreichend, wozu? Zum vollen Ausdruck menſchlicher Empfindung überhaupt? Nein; zum Ausdruck der einen Art von Empfindungen findet er ſie offenbar ganz ausreichend, des Schmerzens nämlich in allen ſeinen Formen und Farben; nur zum Ausdruck der andern Hauptart von Gefühlen, der freudigen, ſoll ſie nicht ausreichen, ſondern da die Zuhülfenahme der Menſchenſtimme unerläßlich ſein. Dieſe Behauptung gibt der Menſchenſtimme in Verbindung mit dem Worte zu viel und zu wenig: nein, nicht blos die Freude, auch den Schmerz vermag nur ſie in ſeiner ganzen Tiefe und Innigkeit auszudrücken; aber ſo weit die Inſtrumentalmuſik das eine kann, kann ſie auch das andere; einen rein inſtrumentaliſch geſchürzten Knoten zu löſen, bedarf es keines vocalen deus ex machina, oder wer vermißt denn einen ſolchen in deſſelben Meiſters C-moll- und A-dur-Symphonie?

Ich habe oben, um das Verhältniß zwiſchen Vocal- und Inſtrumentalmuſik zu erläutern, das zwiſchen hiſtoriſcher und Landſchaftsmalerei herbeigezogen: hier will ich an das zwiſchen der Malerei überhaupt und der Plaſtik erinnern. Die letztere ſetzt voraus, daß ſich die mannigfaltige Schönheit und Bedeutſamkeit des menſchlichen Leibes ohne Farbe durch die bloße körperliche Form darſtellen laſſe. Die Malerei ſagt: nein! ehe ich mir die Farbe nehmen laſſe, verzichte ich lieber auf die körperhafte Form. Auch hier haben beide Recht; beide können beides in verſchiedenen Kunſtwerken beweiſen, aber ſie können nicht beides in demſelben Kunſtwerke beweiſen wollen. Was würde man von einem Künſtler denken, der Beine, Leib, Bruſt, Arme einer Figur aus farbloſem Marmor fertigte, wie er nun aber an den Kopf käme, ſagte er: nein, das geht ſo nicht, dem Kopf dem muß ich Farben geben. Unfehlbar würde man denken, der Mann ſei toll geworden. Ob das aber nicht genau der Fall der neunten Symphonie iſt?

Daher alſo (es iſt jetzt ſchon einerlei, und ſo will ich lieber alles vollends herausſagen), daher dieſer fatale Eindruck, den ich nicht wegkriegen kann, ſo oft im vierten Satze der Baß mit ſeinem Recitativ einfällt, daß ich mich ſelbſt frage: bin denn ich toll geworden oder die Muſik? Er kommt daher, daß hier mit Einem Ruck das Kunſtwerk ſeinen Schwerpunkt verändert, und dadurch auch den Hörer umwerfen zu wollen ſcheint. Und Beethoven vollends, der ſo unvergleichbar ſtärker in der Compoſition für das Orcheſter als in der für die menſchliche Stimme iſt, der insbeſondere in dem Schlußchor unſerer Symphonie die Menſchenſtimme eben nur als Inſtrument behandelt, wobei er aber das contrapunktiſche Mark Händel'ſcher Chöre vermiſſen läßt, wie mochte er insbeſondere ſich ſo in Nachtheil ſetzen, wie die Gefahr einer ſolchen Antiklimax an der mißlichſten Stelle laufen? — denn, mit allem Reſpect vor dem auch von mir hochverehrten Meiſter ſei es geſagt, dieſen Schlußchor halte ich gerade für das Platteſte in der ganzen neunten Symphonie.

Doch: Ohe, jam satis est! werden Sie mir zurufen, und in Einſtimmung mit dem heutigen muſikaliſchen Publikum mir weitere Proben meines Rechts auf den überſchriftlich angemaßten Titel gerne erlaſſen.

XXII.

Der alte Schauſpieldirector.

1.

1862.

Es hat nicht an Schriftſtellern gefehlt, welche die Zeit der fahrenden Komödiantentruppen als das goldene Alter der Schauſpielkunſt geprieſen, und in dem Aufkommen ſtehender Hofbühnen bereits die Entartung eines naturwüchſigen und volksthümlichen Inſtituts zur Treibhaus- und Luxuspflanze geſehen haben. Man braucht nicht ſo weit in der Romantik zu gehen, und wird doch eine Einrichtung, bei der ein Eckhof und Schröder groß geworden, durch die ein Ludwig Devrient und Carl Seydelmann wenigſtens in ihren Anfängen hindurchgegangen ſind, in Ehren halten müſſen. Auch bewährt dieſelbe ſtets von Neuem ihre unverwüſtliche Lebenskraft. So wenig ihr früher die ſtehenden Hof- und Stadttheater den Garaus haben machen können, ſo wenig iſt dieß in unſern Tagen, wie vielfach vermuthet wurde, durch die Eiſenbahnen geſchehen; und in den ſogenannten Volkstheatern, die ſich neben den Hofbühnen jetzt in den meiſten größeren Städten aufzuthun anfangen, gewinnt das eigenwüchſige, von keiner Intendanz abhängige Schauſpielweſen eine neue Zukunft. Noch immer ziehen die ſtehenden Bühnen manches ſchöne Talent aus den wandernden Truppen, und auch unter denen, die im Kreiſe der letzteren verharren, ſind höchſt ehrenwerthe und eigenthümliche Kräfte nicht ſelten.

Zu dieſen gehört der wackere, in Schwaben wohlbekannte Veteran, der dieſer Tage[1]) in Heilbronn zur Jubelfeier ſeines fünfzigjährigen Wirkens als Schauſpieldirector die Bretter noch einmal betreten wird. Martin Jacob Winter iſt im Jahr

---

[1]) Am 26. Februar 1862.

1781 im Hanauiſchen geboren. Daß es auf der Reiſe im Wagen war, wo die Mutter von der Entbindung überraſcht wurde, konnte als Vorbedeutung des Wanderlebens auf Theſpis Fuhre gelten, das dem Sohne bevorſtand; und daß dieſer nichts Alltägliches oder Alljährliches werden würde, lag ſchon in ſeinem Geburtstag, dem 29. Februar, der nur alle vier Jahre wiederkehrt. Die Eltern, beide aus Dresden gebürtig, waren Schauſpieler der wandernden Timm'ſchen Truppe, und erzogen außer unſerem Jakob noch einen älteren Bruder Karl und zwei Schweſtern in ihrer Kunſt.

Das erſte Auftreten des jungen Jacob als „Schmetterling“ in der Oper „Die Jagd“ war wenig ermuthigend, indem Debutant ausgepfiffen wurde, der ſich in der Freude über die ihm anvertraute Rolle einen kleinen Zopf angetrunken hatte. Der zweite Verſuch mit „Koſinsky“ in den Räubern gelang ſchon beſſer. Im Jahre 1802 kam die Familie nach Heilbronn, hierauf nach Schorndorf und anderen würtembergiſchen Städten, bis endlich im Bad Imnau im Sigmaringiſchen ihr Glücksſtern aufging. Dort fand der Reichsfreiherr von Münch, der in der Nachbarſchaft ſeinen Sitz hatte, an ihrem Spiel Geſchmack, und engagirte die beiden Brüder und zwei Schweſtern Winter für ſein Schloßtheater in Hohenmühringen.

Die ſechs Jahre im Dienſte des Barons von Münch waren unſeres Jacob goldene Jugendzeit; was er davon zu erzählen weiß, erinnert an das Schauſpielerweſen auf dem Schloſſe des Grafen im Wilhelm Meiſter. Der Patron, reich und ein leidenſchaftlicher Theaterfreund, wunderlich, aber generös, nahm die wohlbeſoldeten Schauſpieler nur während der Wintermonate ganz in Anſpruch; im Sommer, wo er meiſt zu Filseck bei Göppingen ſich aufhielt und nur zuweilen ſpielen ließ, durften ſie auf Ausflügen in der Umgegend Vorſtellungen zu ihrem eigenen Vortheil geben.

Auf einem dieſer Ausflüge wurden ſie von Kirchheim aus eines Tages ſchnell nach Nürtingen commandirt, um vor dem verewigten König Friedrich, der eben in der Gegend jagte, ihre Kunſt zu zeigen. Der Schrecken war groß, als in der Vorſtellung ein Wurf Puder, der einem der Mitſpielenden beſtimmt war, in Folge einer übel berechneten Ausbeugung dieſes letzteren dem dicht vor der Scene ſitzenden König ins Geſicht flog. Thäter und Director ſahen ſich bereits auf dem Aſperg: aber mit ungewohnter Langmuth blies und ſchüttelte die dicke Majeſtät das Mehl ab, und das Spiel konnte fortgeſetzt werden. Drei Abende ſpielte die Truppe vor dem König, der ſie reichlich beſchenkte und mit dem ſchmeichelhaften Tadel entließ: „Ich bin nicht mit euch zufrieden; wenn ich gut ſpielen ſehen will, kann ich das in Stuttgart haben.“

Bald aber war es ein Befehl deſſelben Fürſten, welcher der Herrlichkeit ein Ende machte. König Friedrich glaubte zu finden, daß ſeine Beamten, die auf viele Stunden im Umkreis zu den Vorſtellungen und der Tafel des großmüthigen Mäcens geladen wurden, dabei zu viele Zeit verſäumten, und verbot daher aus landesherrlicher Vollmacht dem Baron, fernerhin ein Theater zu halten. Es war der heiße Sommer 1811.

Mit dem folgenden Jahre beginnt nun das fünfzigjährige theatraliſche Wanderleben J. Winters, das ihn erſt als ſtillen Mitdirector, dann nach dem Tode ſeines Bruders Karl im Jahre 1828 als alleinigen Director ſeiner Truppe, nach und nach in allen bedeutenderen Städten Würtembergs und noch einigen der Nachbarſtaaten herumgeführt hat. In Ulm und Eßlingen, Ludwigsburg und Heilbronn, Backnang und Oehringen, Biberach und Ravensburg, Reutlingen und Gmünd, Rottweil und Rottenburg, Tettnang und Waldſee, außerdem in Pforzheim u. a. O. war J. Winter wiederholt ein willkommener Gaſt; von 1831 an ſpielte er während mehrerer Winter in Sigmaringen auf dem fürſtlichen Schloßtheater, und im Jahr 1842, als das Hoftheater in Stuttgart im Umbau begriffen war, erhielt er die Erlaubniß, dort ein Volkstheater zu errichten, die aber leider mit der Beendigung des Theaterbaues wieder erloſch.

Das Rollenfach betreffend, hatte ſich J. Winter, während ſein Bruder Karl der Heldenſpieler, gewiſſermaßen der Eßlair der Geſellſchaft war, von jeher für das komiſche entſchieden. Sperling in den deutſchen Kleinſtädtern, Schneider Zwirn im Lumpacivagabundus, Schelle in den Schleichhändlern, Hannes Pump im Heirathsantrag auf Helgoland; in Kabale und Liebe der Hofmarſchall Kalb, im Käthchen von Heilbronn der luſtige Knappe Gottſchall, in der Prezioſa der Schloßvogt, Papageno in der

Zauberflöte; aber auch der grauſame Gottlieb Coke in der Parteiwuth, der alte Fritz im Tages- und Königsbefehl, und hinwiederum Joko, der braſilianiſche Affe, in dem gleichnamigen Ballet, — in dieſen und ähnlichen Rollen war Jacob Winter ſtets gern geſehen.

Doch mit den geſchriebenen und gedruckten Rollen begnügte er ſich nicht; ſondern volksthümlich und an dem Thun und Treiben der Menſchen, unter denen er ſich aufhielt, theilnehmend, wie er war, griff er auch in das ihn umgebende Leben ſelbſt hinein, und ſtellte, durch eine glückliche Nachahmungsgabe unterſtützt, komiſche Perſonen einzelner Städte, in denen er ſpielte, in ſelbſtverfaßten Pantomimen und Poſſen ebenſo harmlos als luſtig dar. So brachte er in Ludwigsburg, wo ihm durch die Gnade der verwittweten Königin Mathilde das Schloßtheater eingeräumt war, im Anfang der 1820er Jahre den „luſtigen Fruchtmeſſer“ und den „Komplimentenſchneider“, zwei allbekannte Stadtoriginale, zum Spaß für die Alten und zum Entzücken der Jugend auf die Bühne; wobei der Fruchtmeſſer, als ein anderer Sokrates in der Vorſtellung anweſend, vor Vergnügen über den zum Verwechſeln ähnlichen Doppelgänger ſich die lederbehosten Schenkel klatſchte.

J. Winter war einer von jenen Naturkomikern, von der Art, wie ſich ältere Stuttgarter des trefflichen Rohde erinnern werden, die ohne viel Aufwand von Kunſtmitteln durch ihr bloßes Auftreten und Sichgeben die Zuſchauer in eine frohe Stimmung zu verſetzen wiſſen. Dabei iſt es ganz der Wahrheit gemäß, was ihm im Jahr 1831 die fürſtlich Sigmaringiſche Hoftheaterintendanz bezeugte: er ſei „ein anſpruchsloſer, beſcheidener, friedliebender und ſehr thätiger Mann, der ſeinen guten Charakter auch dadurch dargethan habe, daß, was noch keinem ſeiner Vorgänger ſo ganz gelungen, bei ſeiner Geſellſchaft nicht der mindeſte Exceß vorgekommen ſei.“

Dieſe bürgerliche Ehrenhaftigkeit hat ihm auch überall, wo er ſich aufhielt, eine Achtung und Zuneigung erworben, die über den Schauſpieler hinaus dem Menſchen galt, und hinwiederum von ihm als der ſchönſte Lohn ſeines Strebens werthgehalten wird. Das Diplom eines Ehrenmitglieds, das der Geſangverein „Frohſinn“ zu Biberach unter dem 26. März 1860 dem „Papa

Winter“ ausfertigen ließ, hat ihm eine Freude gemacht, als hätte er einen hohen Orden bekommen.

In dem mühe- und ſorgenvollen Leben eines wandernden Schauſpieldirectors hat ſich J. Winter bis ins hohe Alter bei voller Geiſteskraft und Sinnenſchärfe erhalten, und iſt mit achtundſiebenzig Jahren ſo munter und beweglich wie ein Jüngling. Dazu hat ihm, neben ſtrenger Mäßigkeit, ſein guter Humor, ſeine gelaſſene Faſſung in böſen wie in guten Tagen, weſentlich geholfen. Klingende Schätze zu ſammeln, dazu hatte er weder die Gelegenheit noch die Natur; doch genügſam wie er iſt, wird es ihm am Nöthigen nicht leicht fehlen, und in der Liebe begabter und wohlgerathener Kinder, in der Zuneigung der Vielen, denen er heitere Stunden bereitet, der Achtung der nicht Wenigen, die ihn näher kennen gelernt haben, hat er ſich einen edleren Schatz erworben, deſſen er ſich — wer ſollte ihm das nicht wünſchen? — noch recht lange bei friſchen Kräften in geſundem Alter erfreuen möge!

2.

1865.

Die Nachricht von dem am 3. December in Pforzheim erfolgten Tode des 81jährigen Schauſpieldirectors Jacob Winter iſt gewiß weit umher im Schwabenlande mit Theilnahme vernommen worden. Denn wer kannte Jacob Winter nicht? Die Aelteren hatten ſich in ihren jungen Jahren noch ſelbſt an ſeinem Spiel ergetzt, und die vernügten Stunden, die ſein komiſcher Humor, ſeine drolligen Späße ihnen bereitet, nie vergeſſen. Die Jüngeren hatten ihn in Cannſtatt und Tübingen, in Heilbronn und wo ſonſt noch, bei den Theatern ſeiner Schwiegerſöhne an der Kaſſe oder bei der Billetabnahme geſchäftig geſehen, und ſich ſicherlich bald erkundigt, wer denn der kleine, bewegliche, freundliche Alte ſei. Und wer ihn genauer kannte, dem iſt er wirklich leid; denn dem war er wirklich lieb. Wie ein altes Thürmchen oder Mauerwerk auf der Anhöhe, das wir an einer gewiſſen Stelle der Straße zu ſehen gewohnt waren, und das uns fehlt, wenn wir es eines Tages nicht mehr finden.

Ein ſolches Trümmerſtück aus längſt vergangenen Tagen war Jacob Winter. Nicht bloß das Schauſpielweſen, alle geſelligen und ſtaatlichen Verhältniſſe, die ganze Welt war ja eine andere geweſen, als er mit dem Anfange des Jahrhunderts ſeine Laufbahn begann. Und dieſes Gepräge der alten Zeit, die in den Zügen, welche er von ihr an ſich trug, in der That eine gute war, hat er bei aller Leichtigkeit, ſich veränderten Verhältniſſen anzubequemen, doch lebenslänglich behalten. Er war eine ſolide, bürgerliche, ja, was bei ſeinem fahrenden Lebensberuf undenkbar ſcheint, ſelbſt eine häusliche Natur. An ſeiner Frau, die mit ihm alt geworden und jung geblieben iſt, hing er mit rührender Zärtlichkeit. Seine Kinder, davon er die Söhne bürgerlichen Gewerben, nur die Tochter ſeinem eigenen Berufe widmete, machen ſeiner Erziehung Ehre, und er war für ihr Beſtes bis an ſein Ende treu beſorgt.

Dieſer häusliche Sinn hinderte ihn aber nicht an der vielſeitigſten Geſchäftigkeit nach außen. Schade, daß er keine Denkwürdigkeiten ſeines Lebens hinterläßt: das wäre ein intereſſantes Buch. Fürſten wie Bürgermeiſter, Geiſtliche wie Officiere, wirkliche Prinzen wie Theaterprinzeſſinnen würden darin figuriren, und ſich zum Theil von höchſt unerwarteten Seiten zeigen. Hinter den Couliſſen ſieht man der Menſchheit in die Karten. So waren denn auch J. Winters Anſichten von Welt und Menſchen keineswegs ſehr ideal, aber ſie waren ſehr harmlos. Etwas Klugheit, und noch mehr Gutherzigkeit, etwas Rührigkeit und viel froher Muth, dadurch war er ja mit den meiſten gut ausgekommen; und wenn einmal nicht, ſo trug er's ihnen nicht nach, weil er überhaupt für das Widrige im Leben ein ſchlechtes Gedächtniß hatte.

Man konnte von dem alten Manne viel lernen. Sich immer bemühen, aber nie ereifern; Vieles erſtreben, aber an Wenigem ſich genügen laſſen; den böſen Tag hinnehmen wie den guten: dieſe Grundſätze waren in ihm verkörpert zu ſehen. Sein ganzes Weſen glich einem jener wohlgemeinten Verſe, womit unſere Großeltern ihre Geräthe zu ſchmücken pflegten:

Hab' ich nur immer frohen Muth,
Was frag' ich dann nach Geld und Gut?

die unſere Väter ſangen:

Freund, ich bin zufrieden,
Geh' es wie es will.

Aber auch ein klaſſiſches Dichterwort mußte einem über ihm einfallen: das von

Der edeln Treiberin,
Tröſterin, Hoffnung.

Sie wich ſelbſt in den mißlichſten Lebenslagen nicht von ſeiner Seite; ſie umgaukelte noch das gebückte Haupt des Greiſes mit jugendlichen Träumen. Man konnte Jacob Winter einen Virtuoſen der Hoffnung nennen. Nie war er ohne Plane, von denen er ſich goldene Berge verſprach; war einer geſcheitert, ſo entwarf er mit Heiterkeit einen andern. Einmal noch in Stuttgart ein Volkstheater begründen zu dürfen, mit dieſer Ausſicht hat er ſich noch als Achtziger getragen, und „hätte ich das einmal zehn Jahre lang geführt, dann", ſagte er auf einen Bau gegenüber zeigend, „dann würde ich fragen, was das Palais hier koſtet."

Noch an ein anderes poetiſches Weſen konnte Jacob Winter in ſeinen letzten Jahren erinnern. Wie der Tithonos der griechiſchen Fabel zur Cicade vertrocknet, glich er zugleich der Anakreontiſchen Cicade, die

Durch ein wenig Thau geletzet,

Alles, was die Horen auch Andern bringen, neidlos als das Ihrige betrachtend, wie ein König lebt, ja faſt den Göttern zu vergleichen iſt. Als deren beſcheidener Liebling durfte er, friſch und munter bis an's Ende, nach kurzer Krankheit, die ja nur noch wenig an ihm zu zerſtören hatte, vom Schauplatz abtreten. Leicht gelebt und leicht geſtorben! iſt an ihm im beſten Sinne wahr geworden. Und ſo mag ſich denn auch, da uns der Alte doch aus Dichterworten nicht mehr herauskommen läßt, an dem nicht verhungerten Schauſpieldirector erfüllen, was der heimiſche Sänger einem verhungerten Dichter nachgerufen hat:

Du drückteſt nicht die Erde;
Sei dir die Erde leicht.

XXIII.

Barbara Streicherin von Aalen.

Ein Lebensbild aus der Sturm- und Drangperiode unſerer Literatur.

Nach ungedruckten Quellen.

1857.

Vorrede.

Der Barbara Streicherin von Aalen und der verhängnißvollen Beziehung, in welcher ſie zu dem Lebensſchickſale Schubarts ſtand, iſt in meiner Sammlung von deſſen Briefen, I. Theil, nach Gebühr gedacht worden. Mancher ſinnige Leſer dieſes Buches hat wohl gefragt: Wer war denn dieſe Barbara? und wie kam ſie mit Schubart in Berührung? Meine Antwort iſt, daß ich das zur Zeit der Herausgabe jener Sammlung ſelbſt nicht wußte. Und weil ich es nicht wußte, ſo wußten es auch die Poeten nicht, die auf Grund jener Briefſammlung ſich Schubart zum Helden hiſtoriſcher Romane auserſehen haben. Ihrer Phantaſie überlaſſen, flogen ſie mit unſrer Heldin viel zu hoch: ſowohl Brachvogel, der ſie zu einer fahrenden Schönen am Ludwigsburger Hofe, als mein verſtorbener Landsmann A. Weiſſer, wenn er ſie zur Creatur eines Pfaffen, der Schubart gern katholiſch gehabt hätte, macht. Erſt neueſtens ſind mir weitere Briefe von Schubart und ſeinen nächſten Angehörigen zu Handen gekommen, aus denen, neben andern merkwürdigen Aufſchlüſſen über den unglücklichen Dichter, auch Näheres über Barbara Streicherin hervorgeht. Ich werde dieſe neuen Ermittlungen, ſoweit ſie Schubart ſelbſt betreffen, ſeiner Zeit an geeigneter Stelle mitzutheilen nicht verſäumen[1]; unterdeſſen beeile ich mich, das Verlangen fühlender Herzen durch Darlegung deſſen zu ſtillen, was ich über Barbara Streicherin aufzufinden ſo glücklich geweſen.

---

[1] Sie ſind jetzt in der „Nachleſe zu Schubart“, Geſammelte Schriften IX. Band, zu finden.

Erſtes Kapitel.

Es war am 18. März 1768, als Frau Juliana, Gattin des Rectors Böckh in Eßlingen und Schweſter des Dichters Schubart, der damals Präceptor in Geißlingen war, ihre Frau Mutter, die Diaconuſſin zu Aalen, in einem Briefe bat, ihr zu einer Magd behülflich zu ſein. Die gleiche Bitte richtete ſie deſſelben Tags an ihren Bruder Johann Jacob, den Proviſor der deutſchen und lateiniſchen Schule zu Aalen, mit dem Beiſatz, wenn die Mama ihr nicht die eigene Magd abtreten wolle, möge er mit der Gerbersmagd ſprechen, und ſie zur Annahme des Dienſts zu überreden ſuchen; zu welchem Ende ſie ihm gleich das Haftgeld beilegte, das er im günſtigen Falle der Gedungenen einhändigen ſollte.

Dazu fügte der Rector in einer wohlgeſetzten lateiniſchen Nachſchrift: durch gute Beſorgung des Auftrags ſeiner Frau, wie ſie von dem Schwager nicht anders zu erwarten, werde er auch ihn ſehr verbinden[1].

Zweites Kapitel.

Bruder Jacob war eine gute Seele. Schon vor Ablauf einer Woche, am 24. März, antwortete er der Schweſter, ihre Commiſſion wegen der Magd habe er mit Freuden übernommen und nach Wunſch ausgerichtet. Es ſei zwar weder die Helfersmagd noch die des Weißgerbers, aber doch ein Mädchen aus dem Aalener Revier, die ihrem Hauſe gewiß wohl anſtehen werde. Sie ſei wohlgebildet, manierlich, habe ſchon etliche Jahre in Augsburg mit Beifall gedient, ſei ungefähr ſiebzehn Jahre alt, und von ehlicher Herkunft.

Wer war glücklicher als die Frau Rectorin von Eßlingen?

Und das Glück hielt nach; denn am 11. November ſchrieb ihr Gatte nach Aalen, mit ihrer Kindsmagd, die ihre (dort lebende) Mutter herzlich grüße, ſeien ſie zufrieden und ihre Aufführung gut.

---

[1] Die Worte lauten: Si rem de conducenda ancilla bene, ut soles, curaveris, etiam me habebis Tibi obstrictissimum.

Drittes Kapitel.

Zwei Jahre ſpäter finden wir die Magd von Aalen noch immer im Rectoratshauſe zu Eßlingen, als Gegenſtand der wohlwollenden Fürſorge ihrer Herrſchaft.

Am 28. Auguſt 1770 ſchreibt der Rector an ſeinen hochzuehrenden Herrn (Schwieger-)Papa, den Diaconus zu Aalen, von einem Anſtand zur Verheirathung, der ſich ſeiner kleinen Magd, Barbara Streicherin von da, zu bieten ſcheine. Ein junger Schneider aus Sontheim, deſſen Eltern da Haus und Güter hatten, ein ſauberer Burſch, ſeines Handwerks verſtändig und gereiſt, bezeigte Wohlgefallen an Barbara, und ſprach das Vorhaben aus, ſich mit ihr in ſeiner Heimath als Meiſter zu ſetzen. Das hing aber noch an zwei Bedingungen. Die eine war die nicht ungewöhnliche: der Freier hätte gern gewußt, was Barbara's Mutter ihrer Tochter im Fall der Verheirathung mitzugeben geſonnen wäre? Zu dem Ende ſollte alſo die Frau Schwiegermama die Mutter des Mädchens kommen laſſen, ſie bedeuten, daß ſich vielleicht für ihre Tochter ein vortheilhafter Anſtand ereignen könnte, und ihr dann jene Frage vorlegen. Die Sache wäre ihr jedoch als noch im weiten Felde ſtehend vorzuſtellen, ihr auch ſtrenges Stillſchweigen, ſelbſt gegen ihre Geſchwiſter, aufzulegen: denn Alles hänge von der zweiten, als der Hauptbedingung ab.

Viertes Kapitel.

Des ſeligen Jacob (denn der Gute war ſchon im December vorigen Jahres an der Schwindſucht geſtorben, und in der angenehmen Geſellſchaft des frommen Gellert, wie die Seinigen ſich tröſteten, in die Ewigkeit gegangen)[1] — des ſeligen Jacob Nachforſchungen über Barbara's Perſonalien waren in Einem Punkte doch nicht tief genug gegangen. Mit der ehlichen Herkunft, die er ausdrücklich zugeſichert hatte, ſtand es nicht ſo ſicher als er glaubte. Dem Freier war das Gerücht zu Ohren gekommen, wovon Barbara ſelbſt, wie der Rector ſchreibt, nicht berichtet war, als wäre dieſe nicht in der Ehe, oder doch vor der prieſterlichen Einſegnung, von ihrer Frau Mama geboren worden. Das war aber ein Hauptanſtand, vor deſſen Beſeitigung der junge Mann ſich nicht getraute, die Sache auch nur anfragsweiſe vor ſeine Eltern zu bringen. Da konnte nur ein Taufſchein helfen, um deſſen ſchleunige Ueberſendung daher der alte Diaconus angegangen wird. Sei jenes Gerücht grundlos, ſo werde der Taufſchein es widerlegen; wäre aber etwas daran, ſo ſei der Herr Papa, ſchreibt Böckh, gehorſam gebeten, ſofern es ohne Verletzung ſeiner Berufspflichten geſchehen könne, des Mägdleins Glück durch einen günſtigen Taufſchein zu befördern, da ja ſie, wenn auch ihre Mutter geſündigt hätte, doch immer der unſchuldige Theil wäre.

---

[1] „Unſer guter Jacob“, ſchreibt am 28. December 1769 Böck an den alten Schubart, „iſt neun Tage nach dem frommen Gellert geſtorben. Angenehme Geſellſchaft in die Ewigkeit!“

Human gedacht von dem Rector; aber für das Amtsgewiſſen des Diaconus eine kitzliche Aufgabe. Wir müſſen begierig ſein, wie er ſie gelöſt haben mag.

Fünftes Kapitel.

Wir bleiben ohne Aufſchluß hierüber, indem das Schickſal jedes weitere Vorgehen in der Sache überflüſſig machte.

Unter dem 27. November deſſelben Jahrs bezeigt Böckh dem Schwiegervater ſeinen gehorſamen Dank für die ſeiner Bärbel wegen übernommenen Bemühungen; die Sache habe ſich indeß, mit der Ankunft des Vaters ihres Bräutigams in spe, zerſchlagen; doch zu der Bärbel wahrem Glück. Denn jetzt kommen mechante Sachen von dem Burſchen, der ſich in einen Engel des Lichts zu verſtellen gewußt habe, an den Tag. Seinen eignen Landsmann habe er unter die Soldaten verführt, daß heißt wohl, den Werbern in die Hände geliefert.

Arme Bärbel! Wenn auch dein Herr meinte, man dürfe dir zu deinem Verluſt eher gratuliren als condoliren. War es doch immer ein Verluſt!

Sechstes Kapitel.

Abermals verfließen zwei Jahre, daß wir nichts von Barbara vernehmen, die ohne Zweifel in ihrem Dienſtverhältniß blieb, und fortfuhr, durch Fleiß und gute Aufführung die Zufriedenheit ihrer Herrſchaft zu verdienen.

Da wurde der Rector Böckh als Diaconus in ſeine Vaterſtadt Nördlingen berufen, und zog im Frühling 1772 von Eßlingen dahin.

Nahm er ſeine Bärbel nicht mit? und warum nicht? Und Bärbel, war ſie nicht froh, ihrer Heimath Aalen um ſo viel näher zu kommen?

Unnütze Fragen, auf welche die Geſchichte die Antwort verſagt, oder nur mittelbar Antwort gibt! Wir entſchlagen uns ihrer, und fahren in unſrer quellenmäßigen Erzählung fort.

Siebentes Kapitel.

Böckhs Schwager, der Dichter Schubart, deſſen wir bisher nur flüchtig zu gedenken Veranlaſſung hatten, war, zu ſeiner Frau und Schwiegereltern großem Mißvergnügen, und auch von den Seinigen umſonſt gewarnt, bereits vor drei Jahren von Geißlingen nach Ludwigsburg übergeſiedelt, war aus einem Präceptor mit Predigtbefugniß zum Organiſten und Muſikdirector geworden. In Ludwigsburg reſidirte damals Herzog Carl von Würtemberg. Wie im Umgang mit dem leichtſinnigen Volk an dieſem üppigen Hofe Schubart ſeinen Leidenſchaften den Zügel ſchießen ließ und in Liederlichkeit verſank, wie ſeine Frau ſich von ihm trennte und zu ihren Eltern nach Geißlingen zurückkehrte, ſetzen wir als bekannt voraus.

Zum Glück hatte der verlaſſene Mann eine Magd, mit der er wohl verſehen war. Meine Magd, ſchreibt er unter dem 20. Juli 1772 an die Eltern, welche von Aalen iſt, beſorgt meine Wäſche und pflegt meines Buben. Sie iſt treu, redlich, kocht gut, und iſt in allen Stücken reinlich.

„Welche von Aalen iſt?“ Wäre das Barbara Streicherin von Aalen? und war ſie, deren Bekanntſchaft Schubart bei ſeinen Beſuchen im Eßlinger Rectorathauſe gemacht haben mußte, bei des Schwagers Abzug in ſeinen Dienſt übergegangen?

Vielleicht erfahren wir das ſofort.

Achtes Kapitel.

Kaum einen Monat nachdem der Poet ſeiner Magd ein ſo gutes Zeugniß ausgeſtellt hatte, am 15. Auguſt, ſchrieb der alte Schubart an ſeinen Schwiegerſohn nach Nördlingen eine Neuigkeit, über welche ſich dieſer hoch verwundern werde. Schwägerin Jacobina, des Diaconus von Aalen damals noch unverheirathete Tochter, ſei nach Ludwigsburg verreiſt. Warum an dieſen der Familie längſt verdrießlichen Ort, das müſſe er ihm im Zuſammenhang erzählen. Es ſei vor Kurzem eine Fama nach der andern zu ihnen gekommen von einer gefährlichen Maladie ihrer Söhnerin (der Schubartin) in Geißlingen. Darüber ſeien ſie, Schwiegereltern, bekümmert geweſen, und haben die Frau nicht wollen unbeſucht ſterben laſſen. Haben ſich daher entſchloſſen, die Jacobina hinaufzuſchicken, daß ſie ſelbſt den Augenſchein einnehme, und wo möglich die Schwägerin berede, nach Ludwigsburg zu ihrem Manne zurückzukehren, um alldorten entweder zu leben oder zu ſterben. Jacobine ſei von allen Seiten freundlich aufgenommen worden, habe aber die Patientin wirklich in großer Schwachheit angetroffen. Von Neuem ſei in dem Bühleriſchen — d. h. dem elterlichen Hauſe der Frau Schubart — über Ludwigsburg Ach und Wehe geſchrien worden, um ſo mehr, als (wie der alte Diaconus faſt ironiſch ſich ausdrückt) ein neuer Kummer das ohnehin kranke Herz der Frau Muſikdirectorin überfallen hatte: das Gerücht von der üblen Haushaltung ihres Mannes nämlich, und was das Aergſte, von einer höchſt verdächtigen Gemeinſchaft zwiſchen ihm und der Magd Bärbel.

Alſo richtig. Barbara Streicherin iſt jetzt in Schubarts Dienſt: ſie, jetzt einundzwanzig Jahre alt, iſt die Magd, deren Treue, Kochkunſt und Reinlichkeit in allen Theilen er dem Vater ſo nachdrücklich angerühmt hatte.

Neuntes Kapitel.

Frau Schubartin ihrerſeits war von der wohlgebildeten, manierlichen Bärbel ſchon vorher nicht ebenſo erbaut geweſen; im Gegentheil hatte ſie gegen die Schwiegereltern verlauten laſſen, daß ihr die Perſon unerträglich ſei.

Nun wurde, da die Kranke vor vierzehn Tagen an keine

Reiſe denken konnte[1]), Jacobina von der ganzen Bühleriſchen Freundſchaft mit aufgehobenen Händen gebeten, nach Ludwigsburg zu reiſen, und als ſie einwilligte, eilends in den Poſtwagen gepackt, um eine Reformation des verwilderten brüderlichen Hausweſens vorzunehmen.

Der Vater ſeufzte, daß doch eine Hauptreformation im Herzen ſeines armen Chriſtian vorgehen möchte; gut wäre es freilich geweſen, ſetzt er bei, wenn dieſe junge Magd nie in das Haus ſeines unruhigen Sohnes gekommen wäre.

Zehntes Kapitel.

Die Hausreformation mißlang, oder kam zu ſpät. Bald ſehen wir Schubart, wegen verdächtigen Umgangs mit einem Mädchen (wie er in ſeiner Lebensbeſchreibung erzählt) im Thurm, und unter dem 21. Mai 1773 wurde er durch einen Erlaß des tugendhaften Herzogs Carl (unter andern Klagepunkten) als des adulterii mit der Barbara Streicherin von Aalen tantum non convictus des Lands verwieſen.

Eilftes Kapitel.

Schubarts weitere Geſchichte iſt bekannt. Dagegen liegt die der armen Barbara von hier an in undurchdrungenem Dunkel. Da ihr Verhältniß ihm Gefängnißhaft und Ausweiſung brachte, ſo iſt über ſie Beides vielleicht noch mit Verſchärfung verhängt worden. Ob ſie von da ſich nach Aalen zurückgewendet, was weiter ihr Loos geweſen, welch ein Ende ſie genommen, wiſſen wir nicht. Möglich, daß die Kirchenbücher in Aalen einigen Aufſchluß gewähren, den wir uns nicht verdrießen laſſen wollen, bei Gelegenheit zu ſuchen, um daraus vielleicht ein

Zwölftes Kapitel.

dieſer quellenmäßigen und pragmatiſchen Geſchichte zu machen.

---

1) Hier liegt eine Schwierigkeit, oder doch eine Neuigkeit. Nach den Briefen der gedruckten Sammlung entwich Schubart's Frau aus Ludwigsburg im December 1771, und kehrte im März 1772 wieder zu ihrem Manne zurück. Hier erſcheint ſie nun im Auguſt deſſelben Jahres abermals von ihm getrennt in Geißlingen.

Denn merkwürdig bleibt Alles, was einmal mit dem Genius in Berührung trat: wenn es auch nach ſeiner Entfernung von demſelben, wie die Kometen im Aphelium vom Himmel, aus dem Geſichtskreis der Geſchichte verſchwindet. Und wie im Dichterwerke nicht blos Lotten und Natalien, ſondern auch Marianen und Philinen ihre Stelle haben, ſo verdienen im Leben der Dichter, neben den Lili's und Frideriken von Seſenheim, auch die Barbara Streicherinnen von Aalen die Forſchung des Literarhiſtorikers, die Beachtung des Aeſthetikers, die Theilnahme des Menſchenfreunds.

XXIV.

Der Papierreiſende.

Novelle.

1856.

Viele herzliche Grüße — mit dieſen Worten ſtürzte der mir langeher befreundete Papier-Reiſende und Autographenſammler K., den ich ſeit Jahren nicht geſehen hatte, in mein Zimmer — viele herzliche Grüße von Profeſſor X. in Z., und auch ich grüße Sie tauſendmal.

Beides freut mich, erwiderte ich, Sie wiederzuſehen, und von einem ſo werthen Freunde etwas zu vernehmen. Er befindet ſich doch wohl mit Frau und Kind?

Ganz wohl, beſter Docter, ganz wohl; doch wäre er vielleicht noch wohler, wenn er weniger fleißig wäre.

Leicht möglich, verſetzte ich.

War aber ſehr liebenswürdig, ſage ich Ihnen, fuhr der Reiſende fort, überaus liebenswürdig; die Frau Profeſſorin desgleichen. Es war ſchon Dämmerung, wie ich kam; Sie können ſich denken, ich hatte vorher viele Gänge zu machen; nun mußte ich zum Nachteſſen bleiben, ſie ließen mich nicht fort. Ich mußte von der Heimath erzählen, von alten Bekannten; auch von Ihnen war viel die Rede, da ich ſagte, daß ich Sie auf dem Rückwege ſehen würde: und ſo flogen die Stunden —

Wie Sie, fiel ich ein, wenn Sie auf Ihren Geſchäftsreiſen ſind, um die Straßenecken der Städte fliegen.

Und ein Abenteuer hatten wir, fuhr er fort, das ich mein Leben lang nicht vergeſſen werde.

Wie? ein Abenteuer über Tiſch? fragte ich.

Von der ſeltſamſten Art, erwiderte er. Stellen Sie ſich vor, lieber Doctor, es war gewiß ſchon halb zehn, als es am Hauſe ſchellte, und bald darauf die Magd ins Zimmer tritt, es ſei ein Fremder draußen, der den Herrn Profeſſor zu ſprechen wünſche. Unſer lieber Profeſſor — ich ſah's ihm an — war verdrießlich über die ſpäte Störung, und würde den Mann wohl auf morgen beſchieden haben; ich aber, geſteh' ich Ihnen, war doch neugierig, was es ſein möchte, und da auch die Magd berichtete, der Herr habe ihr aufgegeben, er werde nur einen Augenblick zur Laſt fallen, ſo wurde ihm der Eintritt geſtattet.

Nun, und wer war's?

Ja, wer? — Ich habe wohl nicht die Ehre, ſagte er, indem er eintrat und eine Verbeugung machte, ohne den langen Mantel, der ſeine hagere, etwas gebeugte Geſtalt vom Kopf bis zu den Füßen einhüllte, auseinanderzuſchlagen, — ich habe wohl nicht die Ehre, von Ihnen, Herr Profeſſor, gekannt zu ſein?

Ich weiß mich nicht zu beſinnen, antwortete dieſer; und doch meine ich, Sie ſchon irgendwo geſehen zu haben.

Geſehen haben Sie mich gewiß, und nicht blos Einmal, entgegnete der Fremde, aber niemals nähere Bekanntſchaft mit mir machen, niemals meine Dienſte in Anſpruch nehmen mögen. Das eben iſt es, was mich ſchmerzt, und weßwegen ich längſt vorhatte, Ihnen aufzuwarten, um das Mißverſtändniß aufzuklären, das hier nothwendig obwalten muß: denn ſonſt würden Sie gewiß ſchon längſt, wie ſo manche andere Schriftſteller, die es nicht zu bereuen hatten, mit mir in Verbindung getreten ſein.

So ſind Sie wohl ein Verleger, mein Herr? fragte hier der Profeſſor; und in der That, fügte der Erzähler bei, ich war ſo eben auf den gleichen Gedanken gefallen.

Sie entſchuldigen, erwiderte der Fremde, ein Verleger bin ich nicht; auch hat mich der Schriftſteller lange vorher nöthig, ehe er ſich an den Verleger wenden kann.

Richtig ein Papierfabrikant! habe er dazwiſchen geworfen, erzählte mein Reiſender, und, lieber Doctor, fügte er hinzu, würden Sie an meiner Stelle nicht ebenſo gerathen haben?

An Ihrer Stelle ohne Zweifel, antwortete ich; und Sie hatten es nicht getroffen?

Wo denken Sie hin, getroffen? rief jener aus. Der Menſch lächelte nur auf meine Rede, ohne mir eine Antwort zu geben, zog ein Portefeuille aus der Bruſttaſche, öffnete es, und legte aus demſelben eine Reihe von unterzeichneten Blättern auf den Tiſch.

Ah, alſo ein Autographenſammler! rief ich und rieb mir die Hände, das macht ſich charmant, da ſind wir ja Collegen.

Ich muß bedauern, entgegnete er, die Collegenſchaft ablehnen zu müſſen; belieben der Herr Profeſſor dieſe Zeugniſſe eines Blicks zu würdigen, ſie ſind von namhaften Schriftſtellern, und ich habe mich ihres Inhalts nicht zu ſchämen.

Der Profeſſor nahm etliche davon auf und durchlief ſie; auch ich, erzählte der Reiſende, blickte ſeitwärts hinein, und in der That, es waren höchſt ſchätzbare Autographen — Teſtimonien, wollt' ich ſagen, eigenhändig von Kant, Leſſing, Goethe, Schiller, Hegel, kurz ſag' ich Ihnen, von faſt allen Größen unſerer Literatur dem Unbekannten ausgeſtellt.

Ihm ſelbſt? fragte ich, von Kant? von Leſſing? Aber lieber K., da hätte ja der Menſch, wenn er Leſſingen nicht ſchon als Kind Dienſte geleiſtet haben ſoll, nahe an hundert Jahren ſein müſſen.

Alt und gebrechlich genug, berichtete der Erzähler, ſah er auch aus, die Geſtalt in der Mitte wie geknickt, ob man wohl, wegen des faltigen Mantels, nur ungefähre Umriſſe wahrnehmen konnte. Und gerade von Leſſing, weil Sie den nennen, lautete das Zeugniß ganz beſonders vortheilhaft. — Haben Sie Leſſing noch gekannt? fragte ihn der Profeſſor, dem das gleiche Bedenken, wie Ihnen, beſter Doctor, aufgeſtoßen ſein mochte.

Ob ich ihn gekannt habe? erwiderte der Fremde, und es ſchien ſich ſeiner eine ordentliche Rührung zu bemächtigen, ob ich ihn gekannt habe, unſern herrlichen, einzigen, unvergeßlichen Leſſing? Man ſagt, Kleiſt ſei ſein Buſenfreund geweſen, Mendelsſohn ſein Vertrauter: aber, ich — denken Sie von mir wie Sie wollen, wahr iſt es doch — ich war ſein anderes Selbſt. Bei ſeiner Schriftſtellerei war ich ihm unentbehrlich. Seine Abhandlungen voll Geiſt und Scharfſinn, ſeine Streitſchriften mit ihren ſchlagenden Deductionen, ſeine Geſpräche und Dramen voll lebendiger Dialektik, keines von allen hätte er ohne mich zu Stande bringen können.

So waren Sie wohl, warf der Profeſſor mit einem feinen Lächeln ein, in jungen Jahren ſein Famulus, ſein Amanuenſis, dem er dictirte, der wohl auch Excerpte u. dergl. für ihn machte?

Sein Liebling war ich! rief der Fremde mit Selbſtgefühl aus; o du Zeit Leſſing's, goldene Zeit der deutſchen Literatur und meine, wo biſt du hin? Welchem eiſernen Zeitalter blieb ich aufgeſpart!

Wie? mein Herr, fiel hier der Profeſſor ein, laſſen Sie die Zeit nach Leſſing's Ableben, die große Weimariſche Literaturperiode, nicht mehr als goldenes Zeitalter gelten?

Doch, erwiderte jener, die Zeit war immer noch gut genug; ich habe mich über Goethe, habe mich über Schiller, auch über die Philoſophen und Gelehrten jener Tage, obwohl kein Leſſing mehr unter ihnen war, nicht zu beklagen; worüber ich mich beklage, ſind nur die heutigen, und die Hintanſetzung, die ich von ſo Manchem unter ihnen zu erfahren habe.

Aber ich ſehe doch, bemerkte der Profeſſor, unter Ihren Zeugniſſen auch ſolche aus der neueſten Zeit; da iſt z. B. Gervinus, der von Ihren Dienſten mit vieler Wärme ſpricht.

Ja, Gervinus, rief der Fremde, das iſt noch ein Mann, mit dem ſich Geſchäfte machen laſſen; überhaupt Heidelberg iſt für mich kein ungünſtiger Ort; aber gehen Sie gleich den Neckar weiter hinauf, ins Würtembergiſche, nach ***, da hat es mir, ich weiß nicht warum, nie gelingen wollen, recht anzukommen. Man ſieht es aber ihren Büchern auch an.

Wie ſo, mein Herr, geſtand der Erzähler, ſei er hier aufgefahren, wie ſo ſieht man den Büchern der ***er Gelehrten etwas an? und was ſieht man ihnen an? Sie müſſen wiſſen, mein Herr Unbekannter, daß Sie in dem gegenwärtigen Herrn Profeſſor X. auch ein Mitglied der ſogenannten ***er Schule und keines der geringſten, vor ſich haben.

Ruhig, lieber K., beſchwichtigte dieſer, und Sie, mein Herr, fahren immer fort, und ſagen uns gütigſt einmal, worin denn Ihre literariſchen Dienſte eigentlich beſtehen, und inwiefern man es einem Buche anſehen ſoll, wenn der Verfaſſer bei deſſen Ausarbeitung dieſe Dienſte verſchmäht hat?

Meine Dienſte, gab der Fremde zur Antwort, beziehen ſich auf den Styl.

Auf den Styl! erzählte der Reiſende, habe er nicht ohne Verwunderung hier ausgerufen.

Nun, alſo Ihre ſtyliſtiſche Unentbehrlichkeit? drängte der Profeſſor.

Sie halten doch, fragte ihn mit ſonderbarem Abſprung der Andere, Sie halten doch auch etwas auf Taille?

Eigentlich, verſetzte lächelnd der Profeſſor, wäre das eine Frage an meinen äſthetiſchen Freund in Zürich; doch kann ich in ſeinem Namen immerhin mit Ja antworten.

Und Taille, fuhr der Unbekannte fort, hat doch nicht nur ein Menſch, ſondern auch ein Satz, nicht blos der Körper-, ſondern auch der Periodenbau?

Meinetwegen ſoll er ſie haben, räumte der Andere ein.

Er kann ſie aber nicht haben, entgegnete lebhaft der Fremde, ohne mich. Sehen Sie, das iſt es eben. Ein Schriftſteller meint, auch ohne mich auskommen zu können. Gut, es geht ſchon, warum nicht? Kopf und Fuß, Anfang und Ende haben ſeine Perioden wohl, auch Falten im Kleid, oft nur zu viele: aber keine Taille. Das wußte Niemand beſſer, als eben Leſſing: darum ſind auch ſeine Sätze ſo ſchlank und wohlgewachſen, weil er kaum Einen ſchrieb ohne mich. Dagegen kenne ich in * * * einen Gelehrten, einen herrlichen Mann, den nächſten Geiſtesverwandten des Antigöze, der ſchreibt ganze Bücher, ohne ſich nur Einmal nach mir umzuſehen; treffliche Bücher, unvergängliche, aber dem Styl fehlt die Taille. Und er hat einen Schwiegerſohn, der in jeder Trefflichkeit mit ihm wetteifert, nur leider auch in dem Wahne, mich nicht nöthig zu haben.

Und der Mann? erzählte der Reiſende, habe er hier gerufen.

Und der Schwiegerſohn? habe gleichzeitig der Profeſſor gefragt.

Der Schwiegerſohn ſind Sie! rief ihm der Fremde zu.

Und Sie, ſeltſamer maitre tailleur? fragte der Andere, werden wir endlich erfahren, wer Sie ſind?

Ich? erwiderte er, — ahnen Sie nichts? Mit wem glauben Sie, daß Sie reden? Erlauben Sie mir Ihre rechte Hand! Ich bin — nicht der Sonnenwirth, aber das Semikolon.

XXV.

Die Göttin im Gefängniß.

1865.

1.

Wo ſind die Venusſtatuen hingekommen, die früher hier im Saale ſtanden? fragte ich, nach Jahren wieder in München angelangt, den Aufſeher in der Glyptothek.

Die werden abgeformt, war ſeine kurze Antwort.

Da wird ja aber ſo eben die Leukothea mit dem Bacchuskind auf dem Arm drinnen an Ort und Stelle abgeformt; warum ſind denn die anderen weggebracht worden?

Es gäbe zu viel Staub, erwiderte der Mann.

Und ſollen denn die Poſtamente gleichfalls abgegoſſen werden, die mit den Bildern verſchwunden ſind?

Der Aufſeher zuckte die Achſeln und wandte dem zudringlichen Frager den Rücken.

In der That war es mir auch nicht ernſt mit meinen Fragen. Ich wollte nur die officielle Parole ausdrücklich hören; ich wußte längſt, daß die Statuen auf Befehl des hohen Eigenthümers weggebracht waren, um nie wieder vor den Augen des Publikums zu erſcheinen.

Ueber die Beweggründe dieſes allerhöchſten Befehls hatte ich in der Stadt nur unbeſtimmte Muthmaßungen vernommen. Da er aus Algier ergangen, meinte ein witziger Kopf, ſo habe wohl aus der Korſarenluft den greiſen Herrſcher eine Luſt zu Frauenraub angeweht. Die Anwendung des Spruches von jungen 2c. 2c., die ein Anderer verſuchte, fand den Widerſpruch, daß ja bei dem betreffenden Machthaber von jeher Beides Hand in Hand gegangen.

Ein ſittliches Motiv iſt es aber doch offenbar, ſagte ein Dritter, was hier zum Grunde liegt: der königliche Greis hat es als verderblich erkannt, daß nackte Frauengeſtalten dem öffentlichen Anblick bloßgeſtellt werden.

Das konnte man allenfalls denken, warf ich ein, ſo lange mit den drei Venusſtatuen auch das obſcöne Fragment verſchwunden war, das im Katalog als „Bruchſtück einer nicht erklärten Gruppe“ figurirt: ſeit dieſes wieder an der alten Stelle ſteht, wie kann man da noch glauben, daß Rückſichten auf Sittlichkeit oder auch nur auf Anſtand bei der Entfernung jener Statuen maßgebend geweſen?

Wer weiß? erwiderte Jener; das arg verſtümmelte Bruchſtück iſt nicht Jedem ſogleich verſtändlich, kann alſo nur wenig ſchaden; eine nackte Venus verſteht Jeder und ſie wirkt auf Jeden.

Gewiß wirkt ſie auf Jeden, räumte ich ein; aber ſchädlich? aber verführeriſch?

Nun, erbaulich doch ſicher nicht, verſetzte der Andere.

Wie man's nimmt, entgegnete ich. Den Griechen muß der Anblick der nackten Göttin erbaut haben, da er ſie in ſeinen Tempeln aufſtellte.

Wir ſind keine Griechen, ſondern Deutſche und Chriſten, war die trockene Antwort; und auch auf Griechen hat, wie wir aus ihren eigenen Schriftſtellern wiſſen, gerade die knidiſche Venus, deren Nachbild aus der Glyptothek weggeſchafft worden, mitunter ſinnenaufregend gewirkt.

Als ob ſich nie ein chriſtliches Frauenzimmer in einen nackten Sebaſtian verliebt hätte! Das ſind leidige Ausnahmsfälle, aus denen gegen die unſchuldige Veranlaſſung ſo wenig eine Folgerung zu ziehen iſt, als aus den Beinbrüchen, die dabei vorkommen, gegen das Turnen.

Das Turnen iſt eine heilſame Leibesübung, meinte der Andere; wozu aber die Ausſtellung von nackten Venusbildern gut ſein ſoll, vermag ich nicht einzuſehen.

Der letztverſtorbene König von Würtemberg, erzählte ich, ließ vor Jahren um den Teich in ſeinem Schloßgarten, der als öffentlicher Spaziergang dient, allerlei Nachbildungen antiker Bildwerke aufſtellen, unter denen aber die verſchiedenen Venusſtatuen die überwiegende Mehrheit bildeten. Daran nahmen nicht blos die zahlreichen Frommen ſeiner Reſidenz, ſondern auch andere ernſtgeſinnte Leute Anſtoß. Sie deuteten ſich nämlich dieſe Aufſtellung aus der bekannten Liebhaberei des Königs, deſſen Luſtſchlöſſer man mit Gemälden nackter Weiber angefüllt wußte, bei denen Alles nur auf den ſinnlichen Reiz berechnet war. Es ſoll ein pietiſtiſcher Prälat geweſen ſein, der den König zuletzt dahin brachte, die Statuen entfernen zu laſſen; aber der Mann hatte in der That nur der öffentlichen Stimmung Ausdruck gegeben.

Alſo! rief mein Widerpart aus.

Im Gegentheil! erwiderte ich. Wer hat denn je in München an den Venusſtatuen der Glyptothek Anſtoß genommen? Und wer konnte daran Anſtoß nehmen? Standen ſie denn auf profanem Markte oder auf einem öffentlichen Spaziergang aus, und nicht vielmehr in dem keuſchen Verſchluß eines Tempels der Kunſt?

Der aber Jedermann ohne Schwierigkeit offen ſtand, verſetzte der Andere.

Wohl! entgegnete ich. Aber wer da eintritt, der kann ſich vor Allem der Einwirkung des Ortes, des edlen Baues, durch deſſen Gründung ſich König Ludwig bleibenden Dank verdient hat, nicht entziehen. Selbſt der Ungebildete empfindet, daß er hier in eine von der unſern ganz verſchiedene Welt, in ein Reich der Formen und der Schatten tritt, das mit dem alltäglichen Leben, ſeinen Bedürfniſſen und Begierden nichts gemein hat. Ein Schauer der Andacht durchdringt ihn, zwar von anderer Art, als wenn er in eine Kirche tritt, aber nicht minder läuternd und veredelnd, und um ſo läuternder, je mehr Verſtändniß damit verbunden iſt.

Das iſt es eben, warf der Andere ein, daß unter Hunderten, die in jene Räume treten, kaum Einer das rechte Verſtändniß hat. Dem Gelehrten, dem durchgebildeten reifen Manne mag ein ſolcher Anblick nichts ſchaden; aber dem Ungebildeten, dem unreifen Jüngling, der aufblühenden Jungfrau vergiftet er die Phantaſie.

Hat ſich was in unſern Tagen und in unſern Reſidenzen mit Vergiftung der Phantaſie! Wo einer nur in's Ballet zu gehen braucht, um in der Bewegung des Lebens, mit dem Reiz einer, wenn auch guten Theils erlogenen Farbe, im Wechſel coquetter Bedeckung und zudringlicher Entblößung alles dasjenige zu ſehen, was die ruhende, farbloſe, in ſich verſunkene Statue ſo wenig preisgiebt als verhüllt.

Darum laſſe ich meine Leute in keines von beiden gehen; in's Ballet nicht, und in die Glyptothek nicht.

Und ich, wenn ich hier wohnte, ließe die meinigen in beide gehen, und hoffte dadurch den gleichen Zweck zu erreichen.

Mein Zweck iſt, ſie vor doppeltem Verderben zu bewahren, indem ich ſie von beiden Anſchauungen zurückhalte, ſagte er.

Und der meinige, verſetzte ich, wäre, ſie durch die eine gegen den verderblichen Einfluß der andern zu ſchützen. Wer erſt einmal Aug und Sinn durch die Anſchauung der griechiſchen Formenwelt geläutert hat, dem kann ein Anblick, wie der unſerer Ballette, nichts mehr anhaben, ja, er wird bald Ekel und Abſcheu davor empfinden. Dort Alles Schönheit, Adel, Einfachheit: hier Alles raffinirt, Alles nicht blos auf Reiz, ſondern auf Reizung berechnet, ſelbſt auf Koſten der Schönheit, von der in den beliebten Beinſpreizungen unſerer Tänzerinnen das grelle Gegentheil vorhanden iſt.

Aber jene „nicht erklärte Gruppe!“ fragte er. Und ſo viel Aehnliches, ja Aergeres, das uns die Abbildungen aus dem bourboniſchen Muſeum in Neapel zeigen?

Auch die griechiſche, wie jede Kunſt, entgegnete ich, hatte ihre Ausartung, und dieſe ging, dem Charakter des Griechenthums gemäß, nach der ſinnlichen Seite hin, wie bei der chriſtlichen Kunſt umgekehrt nach der ſpiritualiſtiſchen: den Obſcönitäten der einen entſprechen die Marterbilder und Marterſcenen der andern. Beide Richtungen gehören in beſondere Sammlungen für Kenner; aber die praxiteliſche Venus iſt ſo wenig obſcön, als die rafaeliſche Madonna ein Marterbild iſt.

Aber ſie reizt doch, meinte der Andere, und ſo iſt es beſſer, unſere Jugend ſieht ſie nicht.

Sie reizt, ja, erwiderte ich, aber wozu und wie? Der Anblick eines Ballets, wie ſie jetzt ſind, kann in manchem Zuſchauer den Trieb nach ſinnlichem Genuß entzünden, weil es eben nur den ſtoffartigen Reiz und keinerlei Befriedigung in ſich trägt. Der Anblick einer Statue hingegen, wie die, von der wir reden, gibt mit dem Reiz zugleich die Befriedigung: ſie hält den Sinn im Kreiſe der ſchönen Form feſt und lehrt ihn, außer dieſer Anſchauung nichts weiter zu begehren. Von der Tragödie hat bekanntlich ein griechiſcher Philoſoph geſagt, daß ſie durch Furcht und Mitleid unſere Leidenſchaften reinige: daſſelbe leiſtet die bildende Kunſt der Griechen durch die Darſtellung des wahrhaft Schönen für unſere Sinnlichkeit. Und eines der edelſten Mittel zu ſolcher Reinigung iſt uns durch die Entfernung der praxiteliſchen Venus aus der Glyptothek entzogen.

Ueberzeugt war mein Mann nicht, aber nachdenklich war er geworden; und ſo ſchieden wir.

2.

Mir aber kam die verödete Stelle in der Glyptothek, wo einſt im weiten, reichgeſchmückten Saale, am klaren Tageslicht, unter Göttern und Heroen, heiter und huldreich die Göttin geſtanden, kam das enge, dunkle Verließ, wo ſie jetzt einſam und traurig ſtehen mochte, nicht aus dem Sinne. Sie erſchien mir als eine Gefangene, die, da Erlöſung vorerſt unmöglich war, wenigſtens zu beſuchen, Menſchen-, ja Chriſtenpflicht ſei. „Ich bin im Gefängniß geweſen, und ihr ſeid zu mir gekommen“ — man wird es läſterlich finden, aber dieſer Spruch ging mir unaufhörlich im Kopfe herum. Und wenn ich der glücklichen Stunden gedachte, die ich in längſt verſchwundenen Zeiten vor dem Bilde der Göttin zugebracht, des milden Troſtes, der ſanften Erhebung, die ſie dem Anſchauenden geſpendet hatte, ſo erſchien es mir als Sache der Dankbarkeit, derjenigen, die mir in ihren guten Tagen wohlgethan, jetzt am böſen Tage zu beweiſen, daß ich das nicht vergeſſen habe. Der Göttin in ihrem Kerker, koſte es, was es wolle, einen Beſuch zu machen, ward mein Entſchluß: ich gelobte mir, die Stadt nicht zu verlaſſen, ehe ich denſelben ausgeführt.

Aber wie das anfangen? Wußte ich doch nicht einmal, wo man ſie hingebracht hatte. Daß beim Transport eine der drei Statuen unter rohen Steinmetzenhänden zu Schaden gekommen ſei, dieſe Nachricht hatte mich nicht wenig erſchreckt, bis ich zu meiner Beruhigung erfuhr, daß es eine der beiden kleineren, minder bedeutenden, nicht die rechte und wahre Hauptvenus geweſen. Aber wohin waren ſie transportirt worden? Die Leute an der

Glyptothek zu fragen, führte zu nichts, da ſie offenbar zu ausweichenden Antworten abgerichtet waren. In der Stadt fand ich eine merkwürdige Gleichgültigkeit gegen eine Sache, die mir ſo ſehr am Herzen lag: ſelbſt gebildete und gelehrte Männer wußten nicht einmal, daß Statuen aus der Glyptothek weggebracht, viel weniger, wo ſie hingebracht worden waren. Endlich leiteten verlorene Spuren nach der neuen Pinakothek. Bald erfuhr ich auch den Ort: im unteren Stockwerk, auf der nordweſtlichen Ecke; aber meine Verſuche, da Zutritt zu erhalten, waren vergeblich. Der gemeſſene Befehl des königlichen Eigenthümers hielt Vorſteher wie Aufſichtsperſonal gebunden. Selbſt die deutlich eröffnete Ausſicht auf gute Erkenntlichkeit vermochte nichts über die pflichttreue Dienerſchaft. Ich blieb auf mich ſelber angewieſen.

Ich hatte mir die Fenſter gemerkt, die Höhe ermeſſen; jetzt ließ ich einen Dienſtmann zu mir kommen, den ich an der Ecke meines Gaſthauſes oft ſtehen geſehen, und deſſen anſtellige Art mir gefallen hatte.

Wollt Ihr mir etwas ausführen helfen? fragte ich ihn.

Warum nicht? war ſeine Antwort.

Dieſe Nacht?

Wann der Herr befehlen.

Wir werden aber allerlei brauchen.

Gut, das ſchaff' ich.

Zum Exempel eine Leiter.

Alſo einſteigen?

Beruhigt Euch, nicht als Diebe, es gilt nur einen Beſuch.

Aha! ſchmunzelte er, und warf dabei einen boshaften Blick nach meinen grauen Schläfen — bei einem Frauenzimmer!

Das aber von Stein iſt, berichtigte ich.

O, meinte er, da wüßte ich welche, die nicht von Stein ſind, und zu denen man ohne Leiter kommen kann.

Ich ſah wohl, den Mann von ſeiner falſchen Fährte abzubringen, mußte ich unverblümt reden, ihm mein ganzes Vorhaben, ſo wenig es ihm auch verſtändlich ſein konnte, expliciren. Er wendete die Schildwache ein. Ich hatte die Stunden beobachtet, wo ſie die Runde machte, und die, wo nichts von ihr zu befürchten war. Die geſchloſſenen Fenſter. Ich hatte mir ein künſtliches

Werkzeug zu verſchaffen gewußt, ſie von außen zu öffnen. Für Beleuchtung war, hoffentlich nicht zu reichlich und verrätheriſch, durch den nächſtens vollen Mond geſorgt. Alſo eine halbe Stunde nach Mitternacht, er mit der Leiter, ich mit meinem Werkzeuge am bewußten Ort: ſo war die Abrede.

Der Mann ließ nicht auf ſich warten. Von einer Schildwache war auf dieſer Seite des Gebäudes keine Spur. Kein Menſch weit und breit auf dem öden Platze. Der Mond war am Himmel, aber durch dichtes Gewölk verſteckt. Der Dienſtmann legte die Leiter an und hielt ſie, während ich hinaufſtieg. Jetzt ſtand ich oben vor dem verſchloſſenen Fenſter und blickte bei dem grauen Dämmerſcheine in das Gemach. Ein enges, dumpfes Verließ, wie meine erregte Phantaſie es mir vorgebildet hatte, war es nicht. Im Gegentheil ein hohes, luftiges Zimmer mit drei großen Fenſtern, gegen Abend eines und zwei gegen Mitternacht. Aber kahl und unwirthlich; keine Gardine vor den Fenſtern, kein Ruheſitz an den Wänden. Da ſtand, ſo viel ich wahrnehmen konnte, die Göttin inmitten ihrer zwei kleineren Ebenbilder, unter allerlei Gerümpelwerk, das an den Wänden und in den Ecken wüſt durcheinander lag. Aber ihre Züge konnte ich nicht deutlich unterſcheiden, und verſuchte daher mein Werkzeug an dem Fenſter. Lange wollte es nicht gehen, aber endlich ging's. Ich ſtand im Zimmer vor der Göttin, wie einſt vor Jahren; aber in wie ganz anderer Situation! Es war mir wie ein Traum, wie ein Geſicht; ich weiß nicht, ſprach ich laut, oder dachte ich die Worte bloß; aber die Göttin, die ſich nur zuweilen, als wartete ſie auf Jemand, umzublicken ſchien, antwortete mir, und ſo entſpann ſich zwiſchen uns ein Geſpräch, deſſen ich mich im Einzelnen nicht mehr entſinne, das mir aber die reinſte, wenn auch ſchmerzliche Wonne gewährte.

Auf einmal erhellte ſich das Dunkel; der Mond war aus den Wolken getreten und ſchien durch das weſtliche Fenſter in das Gemach. Jetzt erſt ſah ich die Göttin klar: ſie ſtand hehr und lächelnd wie in vorigen Tagen; der Kerker hatte der Stirn keine Falte, dem Munde keinen Leidenszug gebracht; in reinem, ungebrochenem Schwunge floſſen die Linien des ambroſiſchen Leibes von der ſanft gewölbten Schulter bis zu der leichtgehobenen Sohle hinab. Und je heller und kräftiger das ſich entwölkende

Mondlicht in das Zimmer fiel, deſto heiterer ſchien die Göttin zu lächeln, deſto inniger die ſchönen Augen dem willkommenen Schimmer entgegenzuwenden. Und nun mag man mich einen Träumer ſchelten: aber ich ſah durch das geöffnete Fenſter einen leichten Nebel eindringen, und wie der Mondſtrahl in den Nebel fiel, zog ſich dieſer zu einer Geſtalt zuſammen, ſchimmernd zwiſchen Marmor- und Silberweiße, immer feiner, immer ſchöner ſich ausgeſtaltend — ja, ich konnte nicht länger zweifeln, es war Luna mit der leuchtenden Stirn, es war die hochgeſchürzte Diana, welche die gefangene Schweſter zu beſuchen kam.

Wie ſich die göttlichen Schweſtern begrüßten, was ſie zuſammen ſprachen, das hier zu wiederholen, würde ich für Frevel halten; nur ſo viel ſei erwähnt, daß Luna der Schweſter nach ſo und ſo viel Umläufen (die Zahl flüſterte ſie ſo leiſe, daß ich ſie nicht verſtehen konnte) Befreiung aus dem Kerker und Wiederherſtellung in ihre vorigen Ehren vorausverkündigte. Ueberhaupt waren beide Göttinnen getroſten Muthes; die Nacht der Barbarei, die ihnen Schmach und Verſtoßung gebracht, ſahen ſie als nahezu abgelaufen an, und athmeten gehobenen Buſens die Morgenluft einer neuen, beſſeren Zeit, wo der Menſch wieder wagen würde, Menſch zu ſein, und im Einklange mit einer tieferen Erkenntniß der Natur und ſeiner ſelbſt ſich der Herrlichkeit der Welt, der Hoheit und Schönheit ſeines eigenen Weſens zu freuen.

Die Schweſter nahm Abſchied und hüllte ſich wieder in den ſchwarzen Wolkenſchleier; ich aber benutzte die eingebrochene Dunkelheit, um nach kurzem Lebewohl unentdeckt aus dem Fenſter, von der Leiter und vom Platze zu kommen — ſtillbeſeligt und noch bis auf dieſe Stunde beglückt, daß ich meinem Herzen genügt und den Beſuch bei der gefangenen Göttin trotz ſo mächtiger Hinderniſſe ausgeführt hatte.

XXVI.

Vorreden zu den Kleinen Schriften.

1.

Vorwort zu den Kleinen Schriften.

1862.

Der nachſtehende Aufſatz über Brockes und Reimarus1) war urſprünglich als heiterer Eingang zu meiner Monographie über den Letztern und ſeine Schutzſchrift für die vernünftigen Verehrer Gottes geſchrieben. Bald hatte ich mich jedoch überzeugt, daß hiezu eine umfaſſendere Einleitung nothwendig ſei, und ſo handelte es ſich darum, für dieſen Scherz eine anderweitige Unterkunft zu finden. Eine Anzahl ähnlicher biographiſcher und literarhiſtoriſcher Skizzen war mir während einer Reihe von Jahren neben größeren Arbeiten entſtanden, und, in verſchiedenen Zeitſchriften, meiſtens ohne meinen Namen, abgedruckt, geleſen oder auch überſehen worden. Dieſe in einer Auswahl und in verbeſſerter Geſtalt zu ſammeln, und ihnen Nachleſen zu meinen Schriften über Friſchlin und Schubart aus ſeitdem mir zu Handen gekommenen Actenſtücken beizufügen, war längſt mein Vorhaben. Hier ließ ſich der fragliche Aufſatz paſſend unterbringen.

Nun weiß ich wohl, daß man die Herausgabe einer derartigen Sammlung bei Leibesleben einem Autor eigentlich verübelt. Er ſoll warten, ob man nach ſeinem Tode der Mühe Werth finden wird, eine ſolche zu veranſtalten. Dagegen will ich im Allgemeinen hier nicht diſputiren, ſondern nur angeben, was mich veranlaßt, ſo lange nicht zu warten. Dem Schriftſteller mag es noch ſo ſehr um die Sachen zu thun ſein, über welche er ſchreibt: hat er einmal ein Vierteljahrhundert lang geſchrieben, ſo wünſcht er billig, vom Publikum auch ſich ſelbſt nicht mehr ſchief und einſeitig beurtheilt zu ſehen. Welche Veranlaſſung hiezu in ſeinen früheſten Werken lag (obwohl immer nur für ſolche, deren Blick nicht unter die Oberfläche von Büchern und Geiſtern drang),

---

1) Geſammelte Schriften Band II S. 1 u. ff.

verkennt der Verfaſſer des Leben Jeſu nicht. Aber ſogar noch neueſtens aus Anlaß ſeiner Huttensbiographie ſind ihm öffentliche Urtheile über ſeine Geiſtesart zu Geſichte gekommen, die ihm durch ihr Fehlſchießen Spaß gemacht, zugleich aber auch den Seufzer ausgepreßt haben: Ich wollt', ich wäre der reine Verſtand, wofür ich euch gelte, ſo wäre mir manches Ungemach im Leben erſpart geblieben! Ein zwangloſes Allerlei vermiſchter Schriften zeigt den Verfaſſer nun doch wohl von mehreren Seiten als ein in einer beſtimmten Richtung verfaßtes Werk, und kann dazu beitragen, das abſtracte Geſpenſt einer einſeitigen Vorſtellung von ihm, das ihm nachgerade unbequem geworden, zu verſcheuchen.

Auch an ſich jedoch ſchien von den hier geſammelten Stücken ein Theil deßwegen der Erhaltung werth, weil ſie aus ungedruckten, bis dahin unbekannten Quellen geſchöpft, andere weil ſie Verſuche ſind, von merkwürdigen, aber mehr genannten als gekannten Schriftſtellern lebenswahre Bilder zu entwerfen. Uebrigens thut es freilich auch dieſer wie jeder ähnlichen Sammlung Noth, das heitere Geſtändniß des römiſchen Epigrammatikers über das Zuſtandekommen derartiger Bücher auf ſich anzuwenden, oder mit dem deutſchen Dichter ſich der beſcheidenen Hoffnung zu getröſten, daß, wer vielerlei bringt, Jedem wenigſtens etwas bringen werde.

Heilbronn, im Herbſt 1861.

Der Verfaſſer.

2.

Vorwort zu den Kleinen Schriften. Neue Folge.

1866.

Der Sammlung Kleiner Schriften, die ich vor vier Jahren herausgegeben, laſſe ich hier eine neue folgen, die ihrer Hauptmaſſe nach aus bisher ungedruckten Arbeiten beſteht.

Auch hier wie in der früheren Sammlung wiegt das biographiſche Element vor. Zu dem Anfang einer ausführlich angelegten Lebensbeſchreibung treten ſieben oder acht kürzere, in verſchiedenen Formen und Stylen gearbeitete biographiſche Skizzen hinzu.

Nahezu die Hälfte des Raums nimmt eine Jugendgeſchichte Klopſtock's[1]) ein. Sie iſt das Bruchſtück einer beabſichtigten Klopſtocks-Biographie; wie dieſe ſelbſt nur das erſte Stück einer Reihe von deutſchen Dichterleben ſein ſollte, die ich vor ſieben Jahren zu ſchreiben im Sinne hatte.

Mein Abſehen ging auf die drei Paare: Klopſtock — Wieland; Leſſing — Herder; Goethe — Schiller. Dabei wollte ich anſchaulich machen, wie theils innerhalb der Paare jedesmal der zweite Mann die Ergänzung des erſten iſt; theils die Paare unter ſich in der Art eine Stufenleiter bilden, daß, nachdem das erſte Paar durch das zweite beſeitigt, und der Grund tiefer gelegt iſt, in dem dritten ſich das erſte in höherer und reicherer Weiſe wiederholt. Von der franzöſiſchen Conventions-Poeſie losgeriſſen, eröffnet ſich die deutſche Dichtung der Neuzeit, wie billig, mit dem höchſten Idealismus in Klopſtock; deſſen Fleiſchloſigkeit aber einen Gegenſatz, wie die Wieland'ſche Sinnlichkeit, die auch alsbald wieder nach den franzöſiſchen Muſtern zurückgreift, nothwendig fordert. Während vor Leſſing hierauf weder Klopſtocks hohle Idealität, noch Wielands niedriger Realismus beſtehen, ſofern er auf Shakeſpeare als das Muſter und auf den recht verſtandenen Ariſtoteles als den Geſetzgeber einer höheren volleren Kunſt verweiſt, und für das Drama nach dieſen Grundſätzen gearbeitete Muſterſtücke ſelbſt liefert: wird ſeine verſtandesſcharfe Kritik durch

---

1) Geſammelte Schriften Band X.

Herders Gefühligkeit und nachſchaffende Einbildungskraft ergänzt, der ſeinerſeits die Schätze der Volks- und Völkerpoeſie für uns erſchließt. Und indem nun alle Hoffnungen und Verheißungen für die deutſche Dichtung in Goethe ſich überſchwenglich erfüllen, läßt er doch an ſeiner Seite noch für einen Schiller Raum, der in gewiſſem Sinn ein größerer Klopſtock, ihm — man darf freilich nicht ſagen als einem höheren Wieland, aber doch wieder als der Idealiſt dem Realiſten gegenübertritt. Näher zugeſehen übrigens ſind es doch nur zwei, nicht drei Rangſtufen, worein dieſe zugführenden Genien ſich ordnen. Gerade die Hälfte von ihnen, mit dem dritten Paare nämlich auch einen Mann des zweiten, hat das deutſche Volk als Claſſiker im engſten Sinne in den Olymp des modernen Geiſtes erhoben. Und merkwürdig, wie in dieſem neuen Olymp noch immer jene Typen gelten, welche die plaſtiſche Phantaſie des Griechenvolks in dem alten als die Urbilder der verſchiedenartigen menſchlichen Trefflichkeit aufgeſtellt hat. Oder denken wir uns nicht unwillkürlich in unſerem deutſchen Dichterhimmel Goethe als den ruhig thronenden, Alles überſchauenden Vater Zeus; Schiller als den kühn vorſchreitenden Apollon, auf deſſen Schulter der Köcher klingt; Leſſing aber (wie ihn der formende Künſtler auch unbewußt dargeſtellt hat) als

. . . des Atlas beredten Enkel,
Der die rohen Sitten der neuen Menſchheit
Klug durch Sprache bildete, ſammt der edlen
Schule des Ringkampfs — ?

Aber anzufangen hatte ich mit Klopſtock, und dazu ließ ich mich Vorarbeiten zum Theil wenig lockender Art nicht verdrießen, wie ſie noch in weitſchichtigen Excerpten vor mir liegen. Luſtig ging ich hierauf an die Ausarbeitung; bis ich mich durch den Mangel eines, wie mir ſchien, wichtigen Documents aufgehalten fand. Ich wußte, daß des Dichters Briefe an ſeine Jugendgeliebte noch handſchriftlich vorhanden ſeien; allein die Familie verwies mich an einen jetzt verſtorbenen Gelehrten, dem ſie dieſelben anvertraut hatte, und dieſer verwies mich auf eine Sammlung von Klopſtocksbriefen, die er herauszugeben gedenke, wenn erſt ein Verleger dafür gefunden wäre: der aber, ſo viel mir bekannt, bis heute nicht gefunden iſt. So gerieth meine Arbeit ins Stocken; auch von dem größeren Plane wurde, da ſich andere Aufgaben zudrängten, Abſtand genommen, und was ich über Klopſtock bereits geſchrieben hatte, war ſchon ſo entſchieden bei Seite gelegt, daß ich hernach die Epiſode aus ſeinem ſpäteren Leben, die der erſten Sammlung meiner Kleinen Schriften einverleibt iſt, ganz ohne Beziehung auf jenen Anfang bearbeitete. Da fiel mir vorigen Herbſt beim Umräumen meiner ſchriftlichen Sachen das beſtäubte Packet mit der Ueberſchrift: Klopſtock, opus imperfectum, in die Hände. Ich ſchnürte es auf und fing an, in den Excerptenheften zu blättern, in dem Ausgearbeiteten zu leſen. Mit den erſteren, ſoweit ſie nicht ſchon verwendet waren, ließ ſich, wenn das Werk nicht fortgeſetzt werden ſollte, nichts mehr machen: aus dem letzteren aber wehte mir die reine thauige Morgenluft der erſten Werdezeit unſerer neudeutſchen Dichtung entgegen, deren Genuß ich auch Anderen gönnen mochte. Und da ſich nun überdies das Bruchſtück bequem zu einer Jugendgeſchichte Klopſtocks abrunden ließ, in der Jugendgeſchichte aber meiſtens, und bei dem früh fertigen Meſſiasdichter noch beſonders, der Schwerpunkt eines Dichterlebens liegt, ſo trug ich um ſo weniger Bedenken, das Manuſcript vollends druckfertig zu machen, als gerade Klopſtock in neuerer Zeit der Gegenſtand gehäſſiger Angriffe geweſen iſt. Wenn der Verfaſſer des Leben Jeſu dem Sänger des Meſſias ſeine Verehrung bezeigt, ſo wird man dieſe wenigſtens nicht für parteiiſch halten können: ſie gilt dem idealen Schwunge, dem edlen Stolze, dem feurigen Vaterlandsgefühl des Dichters; Vorzüge, neben denen wir ſeine Mängel und Fehler nicht überſehen, wohl aber billig zurechtlegen ſollen.

Nicht blos durch Zufall bisher ungedruckt geblieben, ſondern urſprünglich gar nicht für den Druck geſchrieben iſt das folgende Stück (II.)[1]: und doch liegt in ihm der Grund, der mich zur Herausgabe der ganzen Sammlung bewogen hat. Ich entwarf die kleine Gedächtnißſchrift vor nächſtens acht Jahren in Heidelberg für meine Tochter, der ich zu ihrer Confirmation kein werthvolleres Angebinde zu beſcheren wußte, als das von mir nach dem Leben gezeichnete Bild ihrer verſtorbenen Großmutter. An weitere Leſer war dabei nicht gedacht, und ſo iſt ſeitdem die Handſchrift nur hin und wieder einzelnen Vertrauten in die Hände gegeben worden. Erſt im Laufe des vorigen Winters in Berlin kam ich auf andere Gedanken. Für die Liebe und Treue, die ich dort von alten und neuen Freunden erfahren, wußte ich meinen Dank nicht beſſer abzutragen, als durch Mittheilung des Intimſten, was ich hatte, des Büchleins von der Mutter; das ich daher vor meinem Abgang in dem erwählten Kreiſe zur Vorleſung brachte. Und hier ward ich Zeuge eines Eindrucks, der es mir zur Pflicht zu machen ſchien, dem theuren Bilde die Wirkſamkeit in weiterem Umfange nicht länger zu wehren. Daß in dem erwähnten Falle meine Aufzeichnung einen guten Theil ihrer Wirkung dem ſeelenvollen Vortrag einer ausgezeichneten Frau zu danken hatte, konnte mir nicht entgehen; aber ich darf ja hoffen, daß auch unter den ſtillen Leſern ſolche nicht fehlen werden, die ſich meine ſchlichten Worte aus dem eigenen Innern und Erinnern heraus zu beleben wiſſen. Für ſich indeß mochte ich das Büchlein doch nicht in die Welt gehen laſſen; wie eine zarte verletzliche Blüthe ſollte es von bergendem Laub umgeben ſein: daher griff ich nach dem Klopſtockfragment und andern verfügbaren Stücken, die es ſchützend in ihre Mitte nehmen mochten.

---

[1] Geſammelte Schriften Band I S. 81 u. f.

Die beiden folgenden Nekrologe (III. und IV.)[1], auf den König Wilhelm von Würtemberg und auf Juſtinus Kerner, waren ihrer Zeit der eine in den ſeither eingegangenen Deutſchen Jahrbüchern, der andere im Schwäbiſchen Merkur, doch ohne meinen Namen, zu leſen. Der letztere ergänzt dasjenige, was von mir ſchon vor Jahren in den Friedlichen Blättern über den mir befreundeten Dichter veröffentlicht worden[2]; der erſtere (aus früheren Aufzeichnungen unmittelbar nach des Königs Ableben redigirt) enthält, wenn man die gleich näher zu erwähnenden Deutſchen Geſpräche hinzunimmt, ſo ziemlich das dermalige politiſche Glaubensbekenntniß des Verfaſſers.

Die zwei Leichenreden (V., 1 und 2)[3] ſind bis jetzt nur in wenigen Exemplaren für die nächſten Angehörigen gedruckt geweſen. Der Freund, dem die erſte derſelben gilt, iſt mittlerweile durch das reiche Vermächtniß, das er ſeiner Vaterſtadt zu gemeinnützigen Zwecken hinterlaſſen, auch in weiteren Kreiſen ehrenvoll bekannt geworden; von dem theuren Bruder, deſſen Andenken die

---

1) Geſammelte Schriften Band I S. 217 u. ff. und S. 158 u. ff.

2) Ebenda Band I S. 119 u. ff.

3) Ebenda Band I S. 107 u. 112.

zweite gewidmet iſt, werden diejenigen gerne etwas Näheres vernehmen, die durch die Zueignung meines neuen Lebens Jeſu auf ihn aufmerkſam geworden ſind; beide Stücke aber ſollten, dächte ich, zugleich allen denen nach dem Sinne ſein, die mit dem Redner die Frage auf dem Herzen haben, ob denn die Menſchheit nicht endlich alt genug wäre, um ſich an den Gräbern ihrer Todten durch etwas Beſſeres als das herkömmliche Spiel mit Seifenblaſen zu tröſten.

Mit den Erinnerungen an Möhler (VI.)[1], zuerſt abgedruckt in den ſchon genannten Deutſchen Jahrbüchern, eigne ich meinem Garten eine Pflanze an, die auf fremdem, obwohl befreundetem Boden und nicht ohne mein Zuthun gewachſen iſt. Sie ſind die Arbeit einer theuren Verſtorbenen, und ſchienen mir ebenſowohl durch die Bedeutung ihres Gegenſtandes als durch die ſinnige Behandlung der Erhaltung werth; während ihre Aufnahme in eine Sammlung meiner Schriften mir, im Andenken an die vorangegangene Freundin, beſondere Befriedigung gewährte.

Dem ehrlichen Schauſpieldirector, mit dem ſich Nummer IX.[2] (urſprünglich im Schwäbiſchen Merkur) beſchäftigt, wird man den Eintritt in dieſen Kreis vielleicht weniger ſtreitig machen, als dem zweideutigen Frauenzimmer, das unter Nummer X.[3] als Gegenſtand einer ordentlichen Biographie ſich einführt. Allein während ich mich ganz ernſthaft auf die Pflicht berufen kann, die mir als Biographen Schubarts obliegt, Alles, was mir über ſein Leben nachträglich zu Handen kommt, gewiſſenhaft mitzutheilen: werden aufgeweckte Leſer den Spaß verſtehen, der für mich darin lag, die gemeinen Figuren und Ereigniſſe eines Stückchens Alltagsleben in die biographiſche Heldengarderobe zu ſtecken, wie ſie zur Zeit, als ich den Schwank zu meiner Privatbeluſtigung verfaßte, von Ulrich Hutten her in meinen Schränken hing.

Zur Abfaſſung der Deutſchen Geſpräche (VII. und VIII.)[4] veranlaßte mich der Umſtand, daß vor drei Jahren mein Landsmann Berthold Auerbach eine Zeit lang die Deutſchen Blätter, eine Zugabe zur Gartenlaube, redigirte. Auf ſeine Anregung ſind die fünf erſten Stücke der erſten, wie das erſte der zweiten Gruppe geſchrieben und in den gedachten Blättern abgedruckt worden. Ein Redactionswechſel im März 1864 brach meine Arbeit ab, und erſt zum Behufe der vorliegenden Sammlung wurden daher das abſchließende Geſpräch der erſten und die beiden letzten der zweiten Gruppe hinzugefügt. Die erſte, politiſche Gruppe dieſer Unterredungen geht dem Kampf um Schleswig-Holſtein zur Seite. Wie dieſer Kampf in ſeinen verſchiedenen Wendungen auf einen der politiſchen Wirkſamkeit fernſtehenden, aber ſein deutſches Vaterland im Herzen tragenden und übrigens unabhängigen Gelehrten gewirkt, wie je nach der Lage der Sachen bisweilen ſein Urtheil, nie ſeine Geſinnung geſchwankt hat, ſchien als ein Stück Zeitgeſchichte der Aufbewahrung nicht unwerth zu ſein. Den Faden, der die zweite unpolitiſche Geſprächsgruppe unter ſich und mit der Sinnesart des Verfaſſers verbindet, brauche ich dem verſtändigen Leſer nicht erſt in die Hand zu geben.

---

[1] Geſammelte Schriften Band II S. 219 u. ff.

[2] Ebenda Band II S. 345 u. ff.

[3] Ebenda Band II S. 355 u. ff.

[4] Ebenda Band I S. 275 u. ff.

Die Geſprächsform tragen in gewiſſem Maße auch die beiden letzten Nummern, XI. und XII.[1], an ſich; die erſtere, ein Scherz unter Freunden, der wohl auch gedruckt, wie bisher ungedruckt, Manchen ergetzen und Niemand verletzen wird; die andere ein Hülferuf ſchöner Kunſt gegen ſcheinheilige Gewalt, der, zuerſt in der Kölniſchen Zeitung erhoben, bis jetzt, ſoviel ich weiß, noch nicht zur Freilaſſung der edlen Gefangenen geführt hat.

Eine bunte Geſellſchaft! wird beim Ueberblick dieſes Inhalts Mancher kopfſchüttelnd ausrufen. Allein ich wollte einmal mein ganzes Orcheſter vorführen, d. h. von den verſchiedenen Inſtrumenten, die ich zum Troſt oder zur Kurzweil nach und nach erlernt, auf jedem ein Stückchen zum Beſten geben. Vom Piccolo darf man kein Adagio verlangen; aber der Tag hat mehr als zwölf Stunden, das Leben unzählige Lagen und Stimmungen: und da iſt es manchmal gar nicht übel, wenn man nicht blos Ein Inſtrument und Eine Leier zu ſpielen weiß.

Darmſtadt, im Januar 1866.

Der Verfaſſer.

---

[1] Geſammelte Schriften, Band II S. 365 u. ff. und S. 373 u. ff.

Bayerische Staatsbibliothek

Geſammelte Schriften

von

David Friedrich Strauß.

Nach des Verfaſſers letztwilligen Beſtimmungen
zuſammengeſtellt.

Eingeleitet und mit erklärenden Nachweiſungen verſehen
von
Eduard Zeller.

8. Band.

Bonn,
Verlag von Emil Strauß.
1877.

Das

Leben Jeſu

für das deutſche Volk bearbeitet

von

David Friedrich Strauß.

Erſter Theil.

Vierte Auflage.

Bonn,
Verlag von Emil Strauß.
1877.

Vac 26 308

ERZIEHER AKADEMIE
DER
ADOLF-HITLER-SCHULEN

Das Recht der Ueberſetzung iſt vorbehalten.

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

(2 21 10)

Vorwort
des Herausgebers.

Als im Jahre 1835 Strauß' erſtes Leben Jeſu erſchien, war dieß eine wiſſenſchaftliche That von epochemachender Bedeutung. Alle Welt war bis dahin ſtillſchweigend darüber einverſtanden geweſen, oder ſie war doch ſo verfahren, als ob ſie darüber einverſtanden ſei, daß die bibliſche, jedenfalls aber die evangeliſche Geſchichte eine Ausnahmsſtellung einnehme, aus einem anderen Standpunkt betrachtet, nach anderen Grundſätzen beurtheilt werden müſſe, als jede andere. Die Einen beſtritten, daß die allgemeinen Geſetze des Geſchehens, die Naturgeſetze, überhaupt für ſie gelten. Die Andern wollten dieß grundſätzlich nicht bezweifeln: die Läugnung des Wunders, der Satz, daß die göttliche Urſächlichkeit nur in der Form und durch die Vermittlung der natürlichen Urſachen wirke, gehörte zu den Grundſteinen ihrer Dogmatik. Nur um ſo ängſtlicher waren ſie aber bemüht, aus den evangeliſchen Erzählungen alles das auszumerzen, was den Naturgeſetzen und der geſchichtlichen Wahrſcheinlichkeit zu widerſprechen ſchien, wie gewaltſam auch immer die Kunſtgriffe, wie verzwickt und verſchroben die Auskunftsmittel ſein mochten, deren es hiefür bedurfte; und auch die kühnſten unter denſelben wagten in der Regel höchſtens nur die Außenwerke der evangeliſchen Geſchichte nach der Seite ihrer hiſtoriſchen Glaubwürdigkeit in Anſpruch zu nehmen; ihren Hauptkörper dagegen ließen ſie unangetaſtet, und an den eingreifendſten von den Anſtößen, die er der Kritik darbot, giengen ſie theils, ſo ſcharfſichtig ſie ſonſt ſein mochten, wie mit geſchloſſenen Augen vorüber, theils ließen ſie ſich über dieſelben bereitwillig mit den längſt verbrauchten Beſchwichtigungsmitteln beruhigen. Dieſem Zuſtand ein Ende zu machen, die evangeliſchen Erzählungen endlich einmal für die hiſtoriſche Kritik, und ebendamit die evangeliſche Geſchichte für die geſchichtliche Betrachtung zu erobern, dieß war die Aufgabe, welche der jugendliche Verfaſſer des Lebens Jeſu ſich geſtellt hatte; und dieſe Aufgabe hat er mit einer ſo überlegenen Meiſterſchaft gelöſt, daß die ganze bisherige Behandlung der evangeliſchen Geſchichte, die rationaliſtiſche ſo gut, wie die ſupranaturaliſtiſche, mit Einem Schlage für immer zur wiſſenſchaftlichen Unmöglichkeit gemacht, daß die Anfänge der chriſtlichen Religion, dieſes wichtigſte Stück Weltgeſchichte, ein für alle Mal der vorausſetzungsloſen Geſchichtsforſchung zurückgegeben waren. Der Eindruck ſeines Werkes mußte aber um ſo durchſchlagender ausfallen, je weniger ſich verkennen ließ, und je ausdrücklicher er ſelbſt in der Schlußabhandlung ſeines Lebens Jeſu durch eine vernichtende Kritik der bisherigen Chriſtologie darauf aufmerkſam gemacht hatte, daß die Perſon Jeſu — ſobald man mit ihrer rein hiſtoriſchen Auffaſſung und ihrer Unterſcheidung von dem dogmatiſchen Chriſtusbild der Kirche Ernſt macht — unmöglich länger jene Stellung im Mittelpunkt aller chriſtlichen Glaubensüberzeugungen behalten könne, welche die Kirche ihr ſeit achtzehn Jahrhunderten angewieſen hatte, welche dann der Rationalismus zwar in Frage geſtellt, aber Schleiermacher's Dogmatik und anſcheinend auch Hegel's Religionsphiloſophie ihr auf neuen Grundlagen zurückgegeben hatten. Kein Wunder, daß das „Leben Jeſu“ überall, wo für ſeinen Gegenſtand irgend ein Intereſſe vorhanden war, und weit über die theologiſchen Kreiſe hinaus eine Bewegung hervorrief, wie ſie kein zweites theologiſches Werk unſeres Jahrhunderts gleich heftig und gleich nachhaltig hervorgerufen hat; daß auch ſein äußerer Erfolg für eine Schrift von dieſem Umfang und dieſer ſtreng wiſſenſchaftlichen Haltung bis dahin unerhört war.

Erſt mit der vierten von den raſch aufeinanderfolgenden ſtarken Auflagen, der vom Jahr 1840, war die Nachfrage für längere Zeit befriedigt.

Inzwiſchen war aber der Verfaſſer des Lebens Jeſu, nachdem er demſelben in ſeiner Glaubenslehre ein zweites ebenbürtiges Werk zur Seite geſtellt hatte, aus Gründen, deren nähere Erörterung nicht dieſes Orts iſt, für eine Reihe von Jahren von allen in das Gebiet der Theologie einſchlagenden Arbeiten abgekommen. Als er nach faſt 20 Jahren, ſeit 1860, allmählich wieder zu denſelben zurückkehrte, fand er gerade auf dem Gebiete, dem ſein erſtes Hauptwerk gewidmet war, vieles verändert. Die Gegner, auf die in jenem ſein Hauptangriff gerichtet war, hatten den Kampf zwar noch lange nicht aufgegeben — wann hätten dieß deutſche Gelehrte, und wann hätten es Theologen jemals gethan? — aber ſie vertheidigten ſichtbar nur verlorene Poſten mit gebrochener Kraft. Sie würden daher kaum irgend eine Abänderung oder Erweiterung des früheren Werkes nöthig gemacht haben. Um ſo mehr war dieſe dagegen durch diejenigen Unterſuchungen gefordert, denen dieſes Werk ſelbſt den Weg gebahnt hatte. Strauß hatte durch dasſelbe auf eine in der Hauptſache unanfechtbare Art nachgewieſen, daß ſehr viele von den Thatſachen, welche in unſern Evangelien erzählt werden, ſich theils überhaupt nicht, theils wenigſtens nicht ſo zugetragen haben können, wie ſie hier erzählt werden; daß dieſe Schriften uns zunächſt nur über die *Vorſtellungen* Auskunft geben, die ihre Verfaſſer über Chriſtus, ſeine Lehre, ſein Leben und ſeine Schickſale gehabt haben, daß aber von ihrer Darſtellung ſehr viel abgezogen, und wohl auch manches zu derſelben hinzugefügt werden müſſe, um zu erfahren, was er wirklich geweſen iſt, geſprochen, gethan und erlebt hat. Aber wie ſollen wir uns die ungeſchichtlichen Beſtandtheile ihrer Erzählungen erklären, und welches ſind die richtigeren Vorſtellungen, die an ihre Stelle zu treten haben? Auf die *erſte* von dieſen Fragen hatte Strauß geantwortet: ſo weit die evangeliſchen

Erzählungen nicht als Geſchichte aufgefaßt werden können, ſeien ſie für Mythen, d. h. für Erzeugniſſe der chriſtlichen Volksſage zu halten, die aber bei ihrer Hervorbringung nicht vom Zufall, ſondern von beſtimmten dogmatiſchen Beweggründen geleitet worden ſei; welche letzteren näher theils in der natürlichen Neigung der jungen Chriſtengemeinde zur Verherrlichung ihres Stifters, theils und beſonders in dem Bedürfniß gelegen haben, ſeine Perſönlichkeit und ſeine Geſchichte mit den meſſianiſchen Erwartungen in Einklang zu bringen, die auf Grund altteſtamentlicher Weiſſagungen und Vorbilder die jüdiſche Theologie jener Zeit beherrſchten. Die zweite Frage, die nach dem poſitiven Thatbeſtand der evangeliſchen Geſchichte, hatte das „Leben Jeſu“ gar nicht ausdrücklich unterſucht, ſondern es den Leſern überlaſſen, aus dem, was ſeine Kritik übrig ließ, ſich ein geſchichtliches Bild von dem Stifter der chriſtlichen Religion zuſammmenzuſetzen. Strauß hatte, mit anderen Worten, auf dieſe zweite Frage thatſächlich geantwortet: die geſchichtliche Vorſtellung von Chriſtus ſei in denjenigen Beſtandtheilen der evangeliſchen Berichte enthalten, welche nach Abzug alles deſſen übrig bleiben, woran ſeine Kritik Anſtoß genommen hatte. Aber weder die eine noch die andere von dieſen Antworten konnte genügen. War auch ein erheblicher Theil des evangeliſchen Erzählungsſtoffes als unhiſtoriſch erwieſen, ſo folgte daraus doch noch lange nicht, daß er ſo, wie Strauß annahm, entſtanden, daß er ohne Unterſchied ein Erzeugniß der mythenbildenden Phantaſie ſei; ſondern es war für jeden einzelnen Fall zu unterſuchen, was in dem ungeſchichtlichen Bericht vorliege: ob eine einfache, von keiner beſtimmten Tendenz geleitete Sage, oder ein Mythus, oder eine ſchriftſtelleriſche Erdichtung. Lieferte ferner die Kritik der evangeliſchen Erzählungen zunächſt das negative Ergebniß, daß dieſe oder jene Beſtandtheile derſelben nicht geſchichtlich ſein können, ſo folgte daraus theils nicht ſofort, daß nun der Ueberreſt geſchichtlich ſei, ſondern es bedurfte noch beſonderer Merkmale, um zu erkennen, wie es ſich hiemit verhalte; theils war andererſeits die Möglichkeit nicht abzuweiſen, daß Berichten, die in ihrer gegenwärtigen Geſtalt manches gegen ſich haben, eine in der Ueberlieferung verdunkelte und entſtellte Erinnerung an Thatſächliches zu Grunde liege; und wenn ſich auch über die hiſtoriſche Grundlage der einzelnen Erzählungen in der Regel kein geſichertes Ergebniß gewinnen ließ, blieb doch immer noch die Ausſicht offen, durch umfaſſendere geſchichtliche Combinationen ſich eine beſtimmtere Anſicht darüber zu bilden, was der Stifter des Chriſtenthums geweſen ſein müſſe, wie er gelehrt, in welcher Richtung er gewirkt haben müſſe, um die Spuren zu hinterlaſſen, welche die Geſchichte der älteſten Chriſtengemeinden aufweist. Strauß' erſtes Leben Jeſu bedurfte daher einer doppelten Ergänzung: es war erſtens der Urſprung und Charakter der evangeliſchen Quellenſchriften genauer zu ermitteln und dadurch für die Kritik ihres Inhalts ein feſterer Grund zu legen, und es war zweitens von dem negativen Ergebniß, daß Chriſtus das nicht geweſen ſein könne, was er nach unſern Evangelien geweſen ſein müßte, zu dem Verſuch einer poſitiven Feſtſtellung deſſen fortzugehen, was er in der Wirklichkeit geweſen ſei. Dieſe beiden Unterſuchungen waren aber auf's engſte mit einander verflochten, ſie lagen auf dem gleichen Wege und fielen theilweiſe zuſammen. Denn über den Urſprung und Charakter unſerer Evangelien ließ ſich geſchichtlich nur dadurch entſcheiden, daß dieſelben in den Zuſammenhang des geſammten altchriſtlichen Schriftweſens eingereiht und aus der religiöſen und theologiſchen Entwicklung ihrer Zeit begriffen wurden. An keiner anderen Stelle iſt aber auch der Maßſtab zu ſuchen, nach dem wir die Geſchichtlichkeit der Züge, aus denen das evangeliſche Chriſtusbild ſich zuſammenſetzt, in letzter Beziehung zu beurtheilen haben. Es fragt ſich in jedem einzelnen Fall, ob dieſe Züge nur die Anſchauungen einer ſpäteren Zeit wiedergeben, wie die des johanneiſchen Chriſtus, oder ob ſie umgekehrt ſolches enthalten, was wir bei dem Stifter der chriſtlichen Religion ſelbſt ſchon vorausſetzen müſſen, um uns den Glauben und die Entwicklung der alten Kirche erklären zu können. Hier lag daher noch eine umfaſſende Aufgabe für die Geſchichtsforſchung; eine Aufgabe, deren gründliche Löſung das „Leben Jeſu“ durch die Beſeitigung der bisherigen Vorausſetzungen über den geſchichtlichen Charakter der evangeliſchen Berichte zwar ſeinerſeits erſt ermöglicht, die es jedoch bei ſeiner Kritik dieſer Berichte noch nicht ausdrücklich ins Auge gefaßt hatte.

Eben dieſe Aufgabe hatte nun aber Strauß' Lehrer und Freund, Dr. Baur, ſchon vor dem Erſcheinen des Straußiſchen Werkes durch jene Unterſuchungen in Angriff genommen, welche über die Parteiverhältniſſe in der älteſten Kirche und ihren Einfluß auf die Entſtehung der neuteſtamentlichen Schriften ein ganz neues Licht zu verbreiten beſtimmt waren. Das „Leben Jeſu“ und die an daſſelbe ſich anſchließenden Verhandlungen gaben ihm den Anſtoß, ſeine Unterſuchung auf die Evangelien auszudehnen, denen er nun mit der vollen, durch Strauß' Kritik der evangeliſchen Geſchichte gewonnenen Freiheit einer rein hiſtoriſchen Betrachtung gegenüberſtand. Während der zwei Jahrzehende, in denen ſich Strauß mit ſeinen ſchriftſtelleriſchen Arbeiten von der Theologie zurückgezogen hatte, erſchienen jene eingreifenden Werke, durch welche Baur der Begründer einer neuen Anſicht über die chriſtliche Kirche der erſten Jahrhunderte und ihre geſchichtliche Entwicklung geworden iſt; und an ſie ſchloſſen ſich die Arbeiten jüngerer Männer an, die Baur's Standpunkt theilten. Für die Evangelienfrage kamen unter denſelben vor allem die tiefgehenden Unterſuchungen über das vierte Evangelium, nächſtdem die über die ſynoptiſchen Evangelien und die Apoſtelgeſchichte in Betracht. Strauß hatte dieſe ganze Entwicklung mit ſeiner Theilnahme, und in allen Hauptpunkten mit ſeiner Zuſtimmung begleitet. Als er nun wieder entſchiedener zur Theologie zurückkehrte, und die Aufforderung an ihn herantrat, eine neue Auflage ſeines Lebens Jeſu zu veranſtalten, ſtellte ſich alsbald die Unmöglichkeit heraus, allen den Unterſuchungen, zu denen er Stellung nehmen, deren wichtigere Ergebniſſe er in ſeine eigene Schrift aufnehmen ſollte, in dem Rahmen des früheren Werkes gerecht zu werden: ſtatt einer fünften Auflage des älteren Lebens Jeſu erſchien das Leben Jeſu für das deutſche Volk.

Von dem früheren gleichnamigen Werk unterſcheidet ſich dieſes nach Form und Inhalt. War jenes ſeiner ganzen Haltung nach für Fachtheologen beſtimmt geweſen, ſo wendet ſich dieſes ausdrücklich an alle Gebildeten; und es thut dieß, wie der Verfaſſer ſelbſt rund erklärt, deßhalb, weil Strauß bei den Nichttheologen ein offeneres Verſtändniß, eine größere Empfänglichkeit, einen fruchtbareren Boden zu finden hofft, als bei den Theologen. War ferner das frühere Werk, abgeſehen von der Schlußabhandlung, im weſentlichen nur eine Kritik der evangeliſchen Berichte geweſen, ſo unterſucht das neue nicht allein in ſeiner ausführlichen Einleitung den Urſprung und Charakter unſerer Evangelien ſehr eingehend aus dem Standpunkt der Baur'ſchen Geſchichtsanſicht, ſondern es hat auch jenen Erörterungen über die ungeſchichtlichen Elemente der evangeliſchen Ueberlieferung, welche den Hauptinhalt des früheren Werks in der durchſichtigſten Form wiederholen, eine gründliche und umſichtige Unterſuchung der Frage vorangeſtellt, wie wir uns auf dem Grund einer ſtreng geſchichtlichen Betrachtung, und nach Ausſcheidung alles deſſen, was ſich in die Ueberlieferung Unhiſtoriſches eingemiſcht hat, die Perſönlichkeit, die Abſichten, die Lehre und die Geſchichte Chriſti vorzuſtellen haben. Strauß will alſo, mit Einem Wort, in dem zweiten Leben Jeſu das erſte, unter Feſthaltung ſeiner weſentlichen Ergebniſſe, durch alles das ergänzen, was die fortſchreitende Forſchung ſeit ſeinem erſten Erſcheinen Haltbares zu Tage gefördert hatte: er will nicht blos das Ungeſchichtliche aus den evangeliſchen Erzählungen ausſcheiden, ſondern auch ihre geſchichtliche Grundlage ausmitteln, und jenes Unhiſtoriſche ſelbſt als ein Erzeugniß der geſchichtlichen Entwicklung begreifen. Wiewohl daher dieſes zweite Werk unmöglich die gleiche Wirkung hervorbringen, in die Geſchichte der Theologie und der Religion unmöglich ebenſo tief eingreifen konnte, wie das erſte, ſo erſcheint es doch ihm gegenüber als die gereiftere und umfaſſendere Arbeit. Aus der Bewegung, zu der jenes den entſcheidenden Anſtoß gegeben hatte, wird hier von ſeinem Verfaſſer ſelbſt nach 28 Jahren, in einem Zeitpunkt, in dem er gerade doppelt ſo alt war, als bei der Abfaſſung des erſten Lebens Jeſu, das Endergebniß gezogen.

Dieſes Ergebniß mit einer poſitiveren, der evangeliſchen Darſtellung näher ſtehenden Anſicht von der Geſchichte Jeſu zu vertauſchen, würde ſich Strauß ganz ſicher auch dann nicht veranlaßt geſehen haben, wenn er ſich in einer neuen Auflage der vorliegenden Schrift mit den ſeitdem angeſtellten Verſuchen, eine ſolche zu gewinnen, auseinanderzuſetzen gehabt hätte. Weit eher iſt zu vermuthen, daß er in dieſem Fall jener Darſtellung gegenüber eine noch ſkeptiſchere Haltung angenommen, und über den einen und den andern Zug der evangeliſchen Geſchichte ſchroffer geurtheilt hätte. Darauf weiſen wenigſtens einige Aeußerungen ſeiner letzten Schrift hin. Doch wird man auch die Möglichkeit nicht beſtreiten können, daß eine erneute Vertiefung in das Ganze jener Geſchichte ihn zu der milderen Stimmung zurückgeführt hätte, aus der das zweite Leben Jeſu und unmittelbar zuvor die Schrift über Reimarus hervorgieng. Im übrigen wird zur Einleitung in das Werk, welches nun ſchon in ſeiner vierten Auflage an die Oeffentlichkeit tritt, eine weitere Beſprechung hier um ſo leichter entbehrt werden können, da ſein Verfaſſer ſelbſt ſich in der Vorrede über ſeine Abzweckung und ſein Verhältniß zu dem erſten Leben Jeſu deutlich erklärt hat, und da auch ich an einem anderen Orte (Vorträge und Abhandl. I, 12. Stück) unſer Werk zuſammen mit dem gleichzeitigen Ernſt Renans zum Gegenſtand einer eingehenden Erörterung gemacht habe.

Berlin, 20. März 1877.

E. Zeller.

Dem Andenken

meines lieben Bruders

Wilhelm Strauß

gewidmet.

Gegen Ende des Jahres 1862, bald nachdem ich mit der Ausarbeitung dieſes Werkes begonnen hatte, brachte mich die lebhafte Theilnahme, welche mein einziger Bruder, früher Fabrikant in Köln, damals zu Darmſtadt im Ruheſtand lebend, meiner Arbeit ſchenkte, auf den Gedanken, ihm dieſelbe zuzueignen, und ich warf, raſch wie der Vorſatz mich bewegte, die nachſtehende Widmung auf's Papier. Doch ſchon nach wenigen Monaten, am 21. Februar 1863, unterlag er unerwartet ſchnell ſeinen Leiden, ohne daß er von meinem Vorhaben, da ich ihm eine Ueberraſchung hatte bereiten wollen, noch etwas erfahren hätte. Sein Tod ändert nichts an meinem Wunſche und meiner Pflicht, einmal auch öffentlich zu ſagen, was er mir und meinen Arbeiten geweſen iſt, und ſo ſtehe denn die Zueignung als Nachruf an den Verſtorbenen hier, die als Zuruf an den Lebenden geſchrieben war.

Lieber Bruder!

So alt meine Schriftſtellerei nächſtens iſt, ſo iſt doch, von ein paar Sendſchreiben abgeſehen, dieß das erſte Buch, das ich Jemanden zueigne. Gönner habe ich nie weder gehabt noch geſucht; meine Lehrer, nachdem ich mit meiner Erſtlingsarbeit Anſtoß erregt hatte, beeilten ſich, der Wahrheit gemäß zu verſichern, daß ich das, woran man jenen Anſtoß genommen, d. h. das Beſte was ich wußte, nicht von ihnen gelernt habe; meinen Freunden und Studiengenoſſen aber ſah ich aus der bloßen Kunde ihrer Freundſchaft mit mir, ſoweit ſie nicht verzogen (was auch vorkam) dieſe den Verhältniſſen zum Opfer zu bringen, beſonders in unſerer Heimath Württemberg ſo viel Ungelegenheit, Zurückſetzung und Verdächtigung erwachſen, daß es Gewiſſensſache war, ſie nicht durch ein öffentliches Denkmal unſerer Verbindung noch mehr auszuſetzen.

Du, lieber Bruder, biſt unabhängig, haſt dich (das iſt der Segen des Gewerbs) um die Gunſt oder Ungunſt geiſtlicher und weltlicher Obern nicht zu kümmern, dir kann es nichts ſchaden, wenn dein Name vor einer Schrift von mir zu leſen iſt. Zugleich haſt du aber, neben dem, was du dem Bruder warſt, wie du ihm in ſo mancher ſchwierigen Lebenslage als treue Stütze zur Seite ſtandſt, auch dem Schriftſteller von jeher in Einer Perſon alles dasjenige geleiſtet, was einem ſolchen von

Gönnern, Lehrern und Freunden geleiſtet werden kann. Du haſt mich ermuntert, und, was mehr iſt, du haſt mich verſtanden; du haſt meinen oft geſunkenen Muth gehoben, aber auch meinen bisweilen auf andere Felder abſchweifenden Sinn bei der Sache, der ich mich urſprünglich gewidmet hatte, feſtgehalten; bei Abfaſſung dieſer Schrift insbeſondere haſt du mir von Anfang an im Sinne gelegen, und kein Blatt derſelben iſt zu Stande gekommen, ohne daß das Beſtreben, dir genug zu thun, ſo zu ſchreiben, wie ich wußte, daß du es für Bedürfniß unſerer Zeit halteſt, mir Antrieb und Leitſtern geweſen wäre.

Und hier trifft die Widmung dieſes Buches mit der auf dem Titel ausgeſprochenen Beſtimmung deſſelben zuſammen. Indem ich es dem Bruder widme, denke ich mir dieſen als einen Mann aus dem deutſchen Volke; und indem ich es dem deutſchen Volk beſtimme, ſetze ich voraus, daß unter dieſem viele Männer ſeien, die dem Bruder gleichen. Ich meine viele, die, unbefriedigt vom Erwerb, auch geiſtigen Dingen nachtrachten; die nach arbeitsvollen Tagen in ernſter Lectüre ihre beſte Erholung finden; die den ſeltenen Muth haben, um den Bann der hergebrachten Meinung und der kirchlichen Satzung unbekümmert, über des Menſchen wichtigſte Angelegenheiten auf eigene Hand nachzudenken, und die noch ſeltenere Einſicht, auch den politiſchen Fortſchritt, wenigſtens in Deutſchland, nicht eher für geſichert zu halten, als bis für die Befreiung der Geiſter von dem religiöſen Wahn, für rein humane Bildung des Volks geſorgt iſt.

Ob eine Weltanſicht, die, mit Ablehnung aller übernatürlichen Hülfsquellen, den Menſchen auf ſich ſelbſt und die natürliche Ordnung der Dinge ſtellt, ſich auch wirklich für's Volk und für's Leben eigne, ob ſie im Stande ſei, den Menſchen nicht nur im Glück in der richtigen Bahn, ſondern auch im Unglück aufrecht zu erhalten, dieß insbeſondere nach der letzteren Seite zu erproben, haſt du, lieber Bruder, nur allzuviele Gelegenheit gehabt. Du haſt einem langjährigen Körperleiden ohne fremde Krücken, einzig auf das geſtützt, was du als Menſch und Glied dieſer geiſt- und gotterfüllten Welt biſt und wiſſen kannſt, mannhaft widerſtanden; du haſt unter Umſtänden, die den Gläubigſten hätten kleingläubig machen können, Muth und Faſſung behalten; du haſt ſelbſt in ſolchen Augenblicken, wo jede Lebenshoffnung erloſchen war, niemals der Verſuchung nachgegeben, durch Anlehen beim Jenſeits dich zu täuſchen.

Möge dir nach ſo harter Prüfung ein freundlicher Lebensabend beſchieden ſein; möge dieſes Buch deiner Nachſicht genügen, und dieſe Widmung dir nicht mißfallen; an ihr aber unſere Kinder und einſt unſere Enkel noch erkennen, in welcher innigen Geiſtesgemeinſchaft ihre Väter geſtanden, in welchem Glauben ſie, ob auch nicht heilig, doch wenigſtens ehrlich gelebt haben, und wenn nicht ſelig, doch hoffentlich ruhig geſtorben ſind.

Vorrede

zur erſten und zweiten Auflage.

Als ich vor bald neunundzwanzig Jahren die Vorrede zu der erſten Ausgabe meines Leben Jeſu ſchrieb, erklärte ich ausdrücklich, das Werk ſei nur für Theologen beſtimmt, für Nichttheologen ſei die Sache noch nicht gehörig vorbereitet, und daher das Buch abſichtlich ſo eingerichtet worden, daß ſie es nicht im Zuſammenhang verſtehen können. Dießmal habe ich umgekehrt für Nichttheologen geſchrieben und mich bemüht, keinem Gebildeten und Denkfähigen darunter auch nur in einem Satze unverſtändlich zu bleiben: ob auch die Theologen (ich meine die zünftigen) mich leſen wollen oder nicht, gilt mir gleich.

So haben ſich unterdeſſen die Zeiten geändert. Auf der einen Seite kann jetzt auch das größere Publikum für dergleichen Fragen nicht mehr wie damals unvorbereitet heißen. Ohne mein Zuthun, durch meine bitterſten Widerſacher, dieſelben die mir zumutheten, ich hätte wenigſtens lateiniſch ſchreiben ſollen, ſind, weil ſie doch das Schreien nicht laſſen konnten, dieſe Fragen zuerſt unter die Menge geworfen, nachher von Andern, die weniger Scheu als ich trugen, in gemeinverſtändlicher Form, nicht immer zu meiner Zufriedenheit, behandelt worden, bis zuletzt das politiſche Erwachen des deutſchen Volkes auch für die religiöſen Angelegenheiten einen freieren Sprechſaal eröffnet hat. Dadurch ſind viele Gemüther in ihrer Anhänglichkeit an das Alte erſchüttert, zu eigenem Nachdenken über die Gegenſtände des Glaubens angeregt worden; während zugleich eine Menge von Vorbegriffen, auf deren Vorhandenſein bei dem erſten Erſcheinen meines Werkes noch nicht zu rechnen war, in allgemeinen Umlauf gekommen iſt. Und ſchließlich iſt es doch nur ein Zunftvorurtheil, daß zur eigenen Einſicht in dieſe Dinge nur der Theolog, überhaupt nur der Gelehrte, befähigt ſei. Im Gegentheil iſt das, worauf es dabei in letzter Beziehung ankommt, ſo einfach, daß ein jeder, dem Kopf und Herz am rechten Flecke ſitzen, kecklich annehmen darf, was ihm nach reifem Nachdenken und Benützung der jedem zugänglichen Hilfsmittel noch unverſtändlich bleibt, darauf komme es auch nicht an.

Auf der andern Seite hat ſich in der Zwiſchenzeit herausgeſtellt, daß gerade die Theologen am wenigſten diejenigen ſind, von denen ein unbefangenes Urtheil in dieſer Sache zu erwarten iſt. Sie ſind ja Richter und Partei zugleich. Mit der bisherigen Anſicht von den Gegenſtänden des chriſtlichen Glaubens, insbeſondere der Grundlage deſſelben, der evangeliſchen Geſchichte, ſehen ſie ihre eigene bisherige Geltung als geiſtlicher Stand in Frage geſtellt. Ob mit Recht oder Unrecht, iſt gleichgültig; ſie glauben es einmal. Für jeden Stand aber iſt ſein eigenes Beſtehen oberſte Vorausſetzung. Es werden immer nur wenige ſeiner Mitglieder ſein, die einer Neuerung auch auf die Gefahr hin zuſtimmen, daß ſie jenes Beſtehen aufhebe oder ſchmälere. Und ſoviel iſt jedenfalls ſicher, wenn das Chriſtenthum aufhört ein Wunder zu ſein, ſo können auch die Geiſtlichen nicht mehr die Wundermänner bleiben, als die ſie ſich bis dahin ſo gerne gebärdeten. Sie werden nicht mehr Segen ſprechen, ſondern nur noch Belehrung ertheilen können; davon iſt aber bekanntlich das Letztere ein ebenſo ſchweres und undankbares als das Erſtere ein leichtes und lohnendes Geſchäft.

Wollen wir alſo in religiöſen Dingen weiter kommen, ſo müſſen ſolche Theologen, die über den Vorurtheilen und Intereſſen der Zunft ſtehen, um die Mehrheit ihrer Zunftgenoſſen unbekümmert, den Denkenden in der Gemeinde die Hand reichen. Wir müſſen zum Volke reden, da die Theologen ihrer Mehrheit nach uns doch kein Gehör geben; wie der Apoſtel Paulus ſich an die Heiden wandte, da die Juden ſein Evangelium von ſich ſtießen. Sind nur erſt die Beſten im Volke ſo weit, daß ſie ſich das nicht mehr bieten laſſen, was ihnen jetzt die Geiſtlichen großentheils noch geben, ſo werden ſich dieſe ſchon eines Beſſern beſinnen. Aber ein Druck muß auf ſie ausgeübt werden, wie auf die Juriſten vom alten Schlag ein Druck von Seiten der öffentlichen Meinung ausgeübt werden mußte, um ſie für Geſchwornengerichte und ähnliche Reformen in ihrem Fache zu ſtimmen. Ich weiß, gewiſſe Herren werden hier von verlaufenen Theologen reden, die nun die geiſtlichen Demagogen ſpielen wollen. Meinetwegen; Mirabeau iſt auch ein verlaufener Adeliger geweſen, der dem Volke die Hand gereicht hat, und wahrhaftig, die Handreichung iſt nicht ohne Folgen geblieben. Bin ich mir auch der Gaben eines Mirabeau nicht bewußt, ſo kann ich dafür mit reinerem Bewußtſein auf meine Vergangenheit und auf die That zurückſehen, die mir den Bann meiner ehemaligen Zunft zuwege gebracht hat.

Dieſe Beſtimmung für das Volk iſt der eine von den Gründen, warum ich ſtatt einer neuen Auflage meiner kritiſchen Bearbeitung des Lebens Jeſu ein neues Buch gebe, worin von dem alten außer den Grundgedanken nichts anzutreffen iſt. Aber auch ein anderer Umſtand wirkte in gleicher Richtung. Längſt war es mein Wunſch, bei Gelegenheit einer neuen Auflage jenes Werk mit demjenigen, was ſeit ſeinem letztmaligen Erſcheinen auf demſelben Gebiete geleiſtet worden, auszugleichen, ſeinen Standpunkt ebenſo gegen neuere Einwürfe zu vertreten, wie ſeine Ergebniſſe aus dem Ertrage weiterer Forſchungen, fremder wie eigener, zu berichtigen und zu ergänzen. Allein dadurch wäre, wie ſich mir bald ergab, das frühere Werk, deſſen Bedeutung eben darin liegt, daß es dieſen Forſchungen vorangegangen iſt, in ſeiner Eigenthümlichkeit aufgehoben, ja geradezu zerſtört worden, und das wäre Schade geweſen. Denn es iſt nicht allein das geſchichtliche Denkmal eines Wendepunkts in der Entwicklung der neuern Theologie, ſondern wird auch vermöge ſeiner Anlage noch langehin ein brauchbares Bildungsmittel für die Lernenden ſein. Alſo bleibe das alte Leben Jeſu wie es iſt, und ſollte ſich je einmal eine neue Auflage des vergriffenen Buchs als Bedürfniß herausſtellen, ſo werde dieſe (das will ich letztwillig verordnet haben) nach der erſten, mit Zuziehung weniger Verbeſſerungen der vierten Auflage, veranſtaltet.

Die Auseinanderſetzung mit den neueren Forſchungen mußte dann eben, ſo gut es ging, dem populären Werke einverleibt werden. Und es ging, wenn auf das gelehrte Detail verzichtet wurde. Das war freilich ein Verluſt; dafür war es aber ein Gewinn, daß dadurch von vornherein auch jeder gelehrte Vorbehalt abgeſchnitten war. Ein ſolcher iſt die Verſicherung, auf die man in den wiſſenſchaftlichen Werken freidenkender Theologen ſo oft ſtößt, daß ihren Unterſuchungen ein lediglich hiſtoriſches Intereſſe zum Grunde liegt. Alle Achtung vor dem Worte der gelehrten Herren, allein ich halte es für etwas Unmögliches, was ſie verſichern, und würde es für nichts Löbliches halten, wenn es auch möglich wäre. Ja, wer über die Herrſcher von Nineve oder die ägyptiſchen Pharaonen ſchreibt, der mag dabei ein rein hiſtoriſches Intereſſe haben; das Chriſtenthum dagegen iſt eine ſo lebendige Macht, und die Frage, wie es bei ſeiner Entſtehung zugegangen, ſchließt ſo eingreifende Conſequenzen für die unmittelbare Gegenwart in ſich, daß der Forſcher ein Stumpfſinniger ſein müßte, um bei der Entſcheidung jener Frage eben nur hiſtoriſch intereſſirt zu ſein.

Aber ſoviel iſt richtig: wem an der jetzigen Kirche und Theologie das unerträglich iſt, daß wir das Chriſtenthum fort und fort als eine übernatürliche Offenbarung, den Stifter deſſelben als den Gottmenſchen, ſein Leben als eine Kette von Wundern anſehen ſollen, dem bietet ſich als das ſicherſte Mittel, ſeinen Zweck zu erreichen, deſſen was ihn drückt loszuwerden, eben die geſchichtliche Forſchung dar. Denn da er der Ueberzeugung lebt, daß Alles, was geſchehen, natürlich geſchehen, daß auch der ausgezeichnetſte Menſch doch immer nur Menſch geweſen iſt, daß es folglich auch mit allem dem, was in der Urgeſchichte des Chriſtenthums jetzt als vermeintliches Wunder die Augen blendet, in der Wirklichkeit nur natürlich zugegangen ſein kann, ſo muß er hoffen, je genauer er dem wirklichen geſchichtlichen Hergang auf die Spur kommt, deſto mehr auch die Natürlichkeit deſſelben an den Tag zu bringen, d. h. er findet ſich durch ſeine Tendenz ſelbſt zu emſiger hiſtoriſcher Forſchung, aber freilich auch zu ſtrenger hiſtoriſcher Kritik angewieſen. Inſoweit bin ich mit jenen Gelehrten einverſtanden, und ſie, wenn ſie ihren Beſtrebungen auf den Grund ſehen, wohl auch mit mir: unſer Zweck iſt nicht, eine vergangene Geſchichte zu ermitteln, vielmehr dem menſchlichen Geiſte zu künftiger Befreiung von einem drückenden Glaubensjoche behülflich zu ſein; aber als das beſte Mittel zu dieſem Zweck erkenne ich mit ihnen, neben philoſophiſcher Aufklärung der Begriffe, die geſchichtliche Forſchung an.

Mit dem Vorbehalt eines blos hiſtoriſchen Intereſſes hängt dann gerne der Rückhalt zuſammen, daß man die Unterſuchung nicht bis zu ihrem eigentlichen Zielpunkte fortführt, den gelehrten Wald nicht bis dahin lichtet, wo man die Ausſicht ins Freie gewinnt. Man fragt nicht, was Jeſus wirklich geſagt oder gethan haben möge, ſondern nur, was die Berichterſtatter ihn thun und reden laſſen; nicht, was an und für ſich an einer evangeliſchen Erzählung ſei, ſondern was der Erzähler auf ſeinem Standpunkte, bei ſeinen beſondern Zwecken, mit derſelben gemeint und gewollt habe. So macht man ſich mit den Evangeliſten zu thun, und läßt den Herrn aus dem Spiele, wie man ſich nach der conſtitutionellen Fiction an die Regierung hält, und die Krone aus dem Spiele läßt. Auch das iſt klug gethan, um ſich den Fanatismus vom Leibe zu halten, und auch wohlgethan iſt es, mit ſo wichtigen Vorfragen ſich recht eingehend zu beſchäftigen; aber genug gethan iſt es nicht. Was wir eigentlich wiſſen wollen, iſt, ob die evangeliſche Geſchichte im Ganzen und Einzelnen wahr iſt oder nicht, und nur nach Maßgabe des Zuſammenhangs mit dieſer Hauptfrage können jene Vorfragen auf ein allgemeineres Intereſſe Anſpruch machen. In dieſer Hinſicht iſt die Evangelienkritik während der letzten zwanzig Jahre unläugbar etwas in's Kraut geſchoſſen. Die neuen Hypotheſen beſonders über die drei erſten Evangelien, ihre Quellen, ihre Zwecke, ihre Compoſition und ihr Verhältniß zu einander drängen ſich, werden mit einem Eifer ſowohl begründet wie bekämpft, als ob es ſich um nichts weiter handelte, und der darüber geführte Streit läßt ſich ſo weitausſehend an, daß man bange werden muß, jemals über die Hauptfrage in's Klare zu kommen, wenn wirklich ihre Löſung bis zum Austrage dieſes Streites vertagt werden ſoll.

So ſchlimm ſteht es indeſſen glücklicherweiſe bei Weitem nicht. Ueber Johannes freilich und ſein Verhältniß zu den übrigen muß man im Klaren ſein, ehe man ein Wort in dieſen Dingen mitſprechen darf; dagegen können wir über viele gerade der weſentlichſten Punkte in der evangeliſchen Geſchichte gar wohl in's Reine kommen, wenn wir auch noch lange nicht darüber im Reinen ſind, ob Matthäus hebräiſch oder griechiſch, eine Spruchſammlung oder ein Evangelium geſchrieben, ob Lucas den Marcus und Matthäus, oder Marcus den Matthäus und Lucas vor ſich gehabt hat. Das vor Allem läßt ſich unabhängig von dieſen und ähnlichen Fragen erkennen, wie wir uns die evangeliſche Geſchichte nicht vorzuſtellen haben. Und dieſes Negative iſt für unſern nicht blos hiſtoriſchen, überhaupt nicht rückwärts, ſondern vorwärts gerichteten Zweck gerade eine — um nicht zu ſagen die — Hauptſache. Es beſteht aber darin, daß in der Perſon und dem Werke Jeſu nichts Uebernatürliches, nichts von der Art geweſen iſt, das nun mit dem Bleigewicht einer unverbrüchlichen, blinden Glauben heiſchenden Auctorität auf der Menſchheit liegen bleiben müßte. Ueber dieſes Negative, ſage ich, können wir lange vor der Entſcheidung aller jener endloſen kritiſchen Fragen in's Reine kommen; denn ſoviel können wir unſern Evangelien bald abſehen, daß weder alle noch ein einzelnes unter ihnen die zwingende hiſtoriſche Glaubwürdigkeit aufweiſen, welche nöthig wäre, um unſere Vernunft bis zur Annahme des Wunders gefangen zu nehmen.

Das Poſitive zu dieſem Negativen iſt dann, wie wir uns die Perſon, die Zwecke und Schickſale Jeſu auf der einen, die Entſtehung des Ungeſchichtlichen in den evangeliſchen Nachrichten von ihm auf der andern Seite zu denken haben. Um dieſe Fragen endgültig beantworten zu können, müßten wir freilich wiſſen, was an dem Chriſtusbilde jedes einzelnen Evangeliſten ſeine Zuthat und woher dieſe genommen iſt, und dieß wird ſich mit völliger Sicherheit nicht angeben laſſen, ehe die äußern wie innern Bedingungen ihrer Schriftſtellerei, ihre Zwecke und ihre Mittel, genau erforſcht ſind. So weit ſind wir allerdings noch lange nicht; immerhin jedoch muß es erlaubt, ja wünſchenswerth ſein, daß dann und wann Abrechnung gehalten und gefragt wird, was denn nun nach dem dermaligen Stande der Forſchung, das in Rechnung genommen, was ſich mit überwiegender Wahrſcheinlichkeit feſtgeſtellt hat, das bei Seite gelaſſen, was erſt unſichere Vermuthung iſt, über jene Hauptfragen ſich ausſagen läßt. Alle Betheiligten werden hiedurch an das erinnert, um was es ſich eigentlich handelt, und ſolche Erinnerung, ſolches Zurückrufen aus dem Umkreis in den Mittelpunkt, iſt der Wiſſenſchaft allemal erſprießlich geweſen.

Was mich betrifft, ſo behaupte ich nur meine von Anfang an eingenommene Stellung, wenn ich die ſeitherigen Forſchungen über die Evangelien für die Frage nach der evangeliſchen Geſchichte zu verwerthen ſuche. Zu dieſem Zwecke habe ich von allen, die ſich ſeit dem erſten Erſcheinen meines Leben Jeſu in der Evangelienkritik hervorgethan haben, zu lernen geſtrebt, und die Sünde des Pilatismus literarius (wie die Schweizer Gottſched's eigenſinniges Beharren auf dem einmal geſchriebenen Worte nannten) wird mir Niemand zur Laſt legen können. Am meiſten Belehrung verdanke ich allerdings Baur und den Männern, die in ſeinem Sinne weiter geforſcht haben; konnte ich auch nicht mit allen ihren Ergebniſſen einverſtanden ſein, ſo war ich es doch um ſo mehr mit dem Geiſt und der Art ihrer Forſchung: während ich auf der Gegenſeite umgekehrt wohl einmal ein einzelnes Ergebniß brauchbar, die Richtung im Ganzen aber nach Zweck und Mitteln wie immer verwerflich fand. Die Kritiker der erſtern Art werden hoffentlich darin, daß ich in einem Werke von der Beſtimmung des vorliegenden zu mancher der von ihnen verhandelten Fragen mich indifferent verhalte, keine Mißachtung ihrer Forſchungen ſehen; wie die Theologen der andern Art mein Buch aufnehmen werden, weiß ich zum Voraus, und bin auf Alles, vom hochmüthigen Schweigen und verächtlichen Reden bis zur Anklage auf Schändung des Heiligen gefaßt. Und da ich mein Buch dem deutſchen Volke beſtimme, ſo kann ich mir auch die Proteſte ſchon denken, die im Namen dieſes deutſchen Volkes von Solchen, die es gewiß nicht dazu berufen haben wird, dagegen werden erhoben werden.

Ich faſſe das deutſche Volk als das Volk der Reformation, dieſe aber denke ich mir nicht als ein fertiges, ſondern als ein Werk, das fortgeſetzt ſein will. Zu einer ſolchen Fortſetzung der Reformation drängen gerade im gegenwärtigen Augenblick die Bildungsverhältniſſe ebenſo unabweisbar hin, als ſie vor vierthalbhundert Jahren zum Beginne derſelben gedrängt haben. Auch wir leben in einer Kriſis, die das Peinliche hat, daß uns wie den damals Lebenden ein Theil des geltenden Chriſtenthums ebenſo unerträglich geworden, als ein anderer unentbehrlich geblieben iſt.

Dabei hatte das Reformationszeitalter den Vortheil, daß, was ihm unerträglich geworden war, lediglich auf Seiten der Lehre und Praxis der Kirche lag; wogegen es in der Lehre der Bibel und einer nach deren Vorſchriften vereinfachten Kirchenverfaſſung noch immer ſeine Befriedigung fand. Hier machte ſich die Ausſcheidung verhältnißmäßig leicht, und da dem Volke die Bibel als unangetaſtetes Ganze göttlicher Offenbarungen und Heilslehren verblieb, ſo war die Kriſis, wenn auch erſchütternd, doch ungefährlich. Jetzt hingegen iſt auch das, was dem Proteſtanten damals noch geblieben war, die Bibel mit ihrer Geſchichte und Lehre, von dem Zweifel in Anſpruch genommen, in ihr ſelbſt ſoll eine Scheidung vorgenommen werden zwiſchen dem, was für alle Zeiten wahr und verbindlich, und dem, was nur in vorübergehenden Zeitvorſtellungen und Zeitverhältniſſen begründet, für uns unbrauchbar, ja unannehmbar geworden iſt. Und auch jenes für uns noch Gültige und Verpflichtende wird als ſolches nicht mehr deßwegen anerkannt, weil es als göttliche Offenbarung durch wunderbar beglaubigte Geſandte verkündigt worden, ſondern weil es von der Vernunft und Erfahrung als an ſich wohr, als begründet in den Geſetzen des menſchlichen Weſens und Denkens erkannt wird.

Unentbehrlich, aber auch unverlierbar, bleibt uns von dem Chriſtenthum dasjenige, wodurch es die Menſchheit aus der ſinnlichen Religion der Griechen auf der einen Seite, der jüdiſchen Geſetzesreligion auf der andern, herausgehoben hat; alſo nach jener Seite hin der Glaube, daß es eine geiſtige und ſittliche Macht iſt, welche die Welt beherrſcht, nach dieſer die Einſicht, daß der Dienſt dieſer Macht, in den wir uns zu ſtellen haben, wie ſie ſelbſt, nur ein geiſtiger und ſittlicher, ein Dienſt des Herzens und der Geſinnung, ſein kann. Schon von der letztern Einſicht übrigens läßt ſich eigentlich nicht ſagen, daß ſie uns aus dem bisherigen Chriſtenthum bleibe; denn ſie iſt, in ihrer Reinheit wenigſtens, noch gar nicht zur Geltung gebracht. An einer Reihe von Handlungen hängt ſelbſt noch die proteſtantiſche Chriſtenheit, die nicht beſſer als die altjüdiſchen Ceremonien ſind, und doch für weſentlich zur Seligkeit gehalten werden. Und forſcht man nach, woran es liegt, daß ſich dergleichen Fremdartiges in die Religion Jeſu eindrängen und in ihr erhalten konnte, ſo erkennt man als die Urſache daſſelbe, was für unſere Zeit mit Recht den Hauptanſtoß an dem ganzen alten Religionsweſen bildet, nämlich den Wunderwahn. So lange das Chriſtenthum als etwas der Menſchheit von außen her Gegebenes, Chriſtus als ein vom Himmel Gekommener, ſeine Kirche als eine Anſtalt zur Entſündigung der Menſchen durch ſein Blut betrachtet wird, iſt die Geiſtesreligion ſelbſt ungeiſtig, das Chriſtenthum jüdiſch gefaßt. Erſt wenn erkannt wird, daß im Chriſtenthum die Menſchheit, nur ihrer ſelbſt tiefer als bis dahin ſich bewußt geworden, daß Jeſus nur derjenige Menſch iſt, in welchem dieſes tiefere Bewußtſein zuerſt als eine ſein ganzes Leben und Weſen beſtimmende Macht aufgegangen iſt, daß Entſündigung eben nur im Eingehen in dieſe Geſinnung, ihrer Aufnahme gleichſam in das eigene Blut zu finden iſt, erſt dann iſt das Chriſtenthum wirklich chriſtlich verſtanden.

Die Einſicht, daß nur dieß das Wahre und Bleibende am Chriſtenthum, alles Andere nur verwesliche und ſchon halb verweſte Hülle ſei, liegt in unſerer Zeit als Ahnung in den Gemüthern. Man findet die einfachſten Menſchen der unterſten Volksſchichten ihr oft ebenſo nahe, als freilich Viele in den oberſten Geſellſchaftsklaſſen ihr, wie noch manchem andern Guten und Schönen, verſchloſſen. Man findet aber auch bei der engen Verbindung, worin in unſern heiligen Schriften beide Beſtandtheile des Chriſtenthums miteinander ſtehen, manche Gemüther in Gefahr, mit der Schale zugleich den Kern zu verlieren, oder doch einem aufreibenden Kampf und Ringen, einem bedenklichen Schwanken zwiſchen ausgelaſſenem Unglauben und krampfhaftem Glauben, zwiſchen Freigeiſterei und Frömmelei, preisgegeben. Dieſer Rathloſigkeit zu Hülfe zu kommen, iſt die Pflicht eines Jeden, der dazu ſich im Stande fühlt. Es kann aber nicht anders geſchehen, als dadurch, daß die Grenzlinie erkennbar gemacht wird, welche die bleibenden Beſtandtheile des Chriſtenthums von den vergänglichen, die ächten Heilswahrheiten von den bloßen Zeitmeinungen ſcheidet. Dieſer Riß geht nun freilich mitten durch die heilige Schrift, d. h. manchem redlichen Chriſten und beſonders Proteſtanten mitten durch's Herz. Indeß ſolches Herzbrechen wurde ja ſonſt zu den chriſtlichen Bußwerken gerechnet, und dießmal läuft es überdieß nur auf ein wenig Kopfbrechen, auf das Annehmen von etwas Vernunft hinaus. Wem nur einmal ein Begriff davon beigebracht iſt, daß die Menſchheit und

Alles in ihr, auch die Religion nicht ausgenommen, ſich geſchichtlich entwickelt, dem muß auch einleuchten, daß auf keinem Punkte innerhalb dieſer Entwicklung ein ſchlechthin Höchſtes gegeben ſein kann, daß der Vorſtellungskreis von Religionsurkunden, die vor mehr als anderthalbtauſend Jahren unter äußerſt ungünſtigen Bildungsverhältniſſen entſtanden ſind, nicht mehr ohne Weiteres der unſrige ſein kann, ſondern daß, wenn er für uns noch eine Geltung haben ſoll, erſt eine Scheidung des Weſentlichen vom Unweſentlichen vorgenommen werden muß.

Dieſe Scheidung vorzunehmen, iſt die nächſte Aufgabe des Proteſtantismus, und ſofern das deutſche Volk die Aufgabe der Fortbildung des Proteſtantismus hat, des deutſchen Volkes. Dazu kann man die Bemühungen um eine freiere Geſtaltung des Kirchenregiments, die ſich jetzt da und dort in Deutſchland regen, höchſtens als Vorarbeiten gelten laſſen. In dieſem Sinne mag man ſich ihrer freuen; aber die Meinung, als wäre es damit gethan, ja als beträfen ſie überhaupt ſchon die Sachen ſelbſt, wäre ein verderblicher Wahn, und die Behauptung, die man von dorther wohl zu hören bekommt, in unſerer Zeit handle es ſich nicht mehr um das Dogma, ſondern um das kirchliche Leben, nicht mehr um den Gegenſatz des Rationalismus und Supranaturalismus, ſondern um den der Gemeindekirche und der Geiſtlichenkirche, iſt ein kurzſichtiges oder ein zweideutiges Gerede. Denn die Kirchenverfaſſung iſt ja doch immer nur die Form, worin ihr den Gehalt des Chriſtenthums bewahret; ſchon um zu wiſſen, welche Form dazu die geeignetſte iſt, müſſet ihr wiſſen, was ihr denn am Chriſtenthum habt, etwas Natürliches oder etwas Uebernatürliches; und dieſe Frage könnet ihr um ſo weniger unentſchieden laſſen, als eine übernatürliche Religion mit Geheimniſſen und Gnadenmitteln folgerichtig auch einen Stand über der Gemeinde ſtehender Prieſter mit ſich bringt. *Wer die Pfaffen aus der Kirche ſchaffen will, der muß erſt das Wunder aus der Religion ſchaffen.*

Indem ich das deutſche Volk zur Uebernahme dieſer Geiſtesarbeit ermuntere, rufe ich es nicht von ſeiner politiſchen Aufgabe ab, ſondern weiſe es nur an, zur Löſung derſelben erſt den ſichern Grund zu legen. So gewiß es die Reformation iſt, die, aus der tiefſten Eigenthümlichkeit unſeres Volkes entſprungen, demſelben für alle Zeiten ihr Gepräge aufgedrückt hat, ſo gewiß kann dieſem nichts gelingen, was nicht an ſie anknüpft, nicht auf dem Boden innerer Geiſtes- und Herzensbildung erwachſen iſt: wir Deutſche können politiſch nur in dem Maße frei werden, als wir uns geiſtig, religiös und ſittlich frei gemacht haben. Und was iſt es denn in der Regel, wenn unſer Volk einen Anlauf nimmt, ſich als Einheit zuſammenzufaſſen, das ſich hindernd in den Weg ſtellt, das den Zwieſpalt zwiſchen Nord und Süd, der an ſich ſchon mißlich genug iſt, vollends vergiftet, als die Zweiheit der Confeſſionen, als der leidige Umſtand, daß der im ſchönſten Fortgang begriffene Proceß der Reformation gewaltſam gehemmt, dieſe der Hälfte des deutſchen Volkes und Landes vorenthalten, oder vielmehr, da ſie faſt überall ſchon feſten Fuß gefaßt hatte, freventlich wieder geraubt worden iſt? Und nun ſollten doch beide Theile längſt ſo viel begriffen haben, daß ſo wie jetzt die Sachen liegen, es keinem mehr gelingen wird, den andern zu ſich herüberzuziehen, ſondern daß, wenn eine Wiedervereinigung möglich ſein ſoll, dieſe nur in einem dritten Standpunkt über den ſtreitenden Parteien gefunden werden kann. Dieſem höheren vereinigenden Standpunkt aber kann das deutſche Volk nicht anders entgegengehoben werden, als indem es in das Innere der Religion eingeführt und von dem äußern Beiwerke, worin auch die confeſſionellen Unterſcheidungslehren ihre Wurzeln haben, losgemacht wird. Dazu waren von katholiſcher Seite der Deutſchkatholicismus, von proteſtantiſcher die Genoſſenſchaft der Lichtfreunde, die ſich beide bereits in freireligiöſen Gemeinden zu verſchmelzen anfangen, beachtenswerthe praktiſche Verſuche; dazu ſoll das vorliegende Werk von wiſſenſchaftlicher Seite her einen Beitrag geben.

In dieſer Hinſicht reicht es dem franzöſiſchen von Renan über den Rhein hinüber die Hand. Man mag an dieſem ſchnell berühmt gewordenen Buche ausſetzen ſo viel man will: ein Buch, das, kaum hervorgetreten, bereits von ich weiß nicht wie viel Biſchöfen und von der römiſchen Curie ſelbſt verdammt worden iſt, muß nothwendig ein Buch von Verdienſt ſein. Es hat ſeine Fehler, aber nur Einen Grundfehler; und von dieſem gebe ich die Hoffnung nicht auf, daß der geiſtvolle Verfaſſer ihn noch erkennen und darnach ſeine Arbeit verbeſſern werde. Was uns außerdem als Fehler erſcheinen mag, ſind zum Theil Eigenſchaften, die dem Buch in ſeiner Heimath als Vorzüge angerechnet werden und ſeiner Wirkſamkeit Vorſchub thun; wie umgekehrt Manches, wodurch der Verfaſſer des gegenwärtigen Werkes die Zufriedenheit ſeiner Landsleute zu verdienen hofft, jenſeits des Rheins mißfallen oder doch langweilen würde. Ich habe das Leben Jeſu von Renan, das erſchien wie das meinige nahezu vollendet war, als ein Zeichen des allerwärts ſich regenden gleichen Bedürfniſſes mit Freude begrüßt und bei näherer Anſicht mit Achtung aufgenommen; von meinem Wege abbringen konnte es mich nicht; aber ein Buch für Deutſche geſchrieben zu haben in dem vollen Sinne, wie er eines für Franzoſen geſchrieben hat, iſt Alles was ich wünſche.

Heilbronn, im Januar 1864.

Der Verfaſſer.

Inhalt des dritten Bandes.

Seite

Einleitung.

1. Gedanke eines Lebens Jeſu 3

I. Die verſchiedenen Bearbeitungen des Lebens Jeſu.

2. Heß 8
3. Herder 12
4. Paulus 16
5. Schleiermacher 22
6. Haſe 28
7. Meine kritiſche Bearbeitung des Lebens Jeſu 36
8. Reaction und Vermittlung: Neander, Ebrard, Weiße, Ewald. Neue Anſätze: Keim, Renan 39

II. Die Evangelien als Quellen des Lebens Jeſu.

A. Die äußeren Zeugniſſe über den Urſprung und das Alter der Evangelien.

9. Allgemeine Vorbemerkungen 50
10. Die älteſten Zeugniſſe für die drei erſten Evangelien 59
11. Fernere Zeugniſſe für die drei erſten Evangelien 67
12. Die Zeugniſſe für das johanneiſche Evangelium 77
13. Anerkennung und Verwerfung des johanneiſchen Evangeliums 86

B. Die Evangelien nach ihrer inneren Beſchaffenheit und ihrem Verhältniß unter einander.

14. Verſchiedene Hypotheſen über das Verhältniß der drei erſten Evangelien. Leſſing, Eichhorn, Hug, Griesbach, Gieſeler, Schleiermacher. 100
15. Das johanneiſche Evangelium. Bretſchneider, Schleiermacher 112
16. Weitere Verhandlungen über die drei erſten Evangelien und ihr Verhältniß zum vierten. Schulz, Sieffert, Schneckenburger; meine kritiſche Bearbeitung des Lebens Jeſu 118
17. Verſuche, im vierten Evangelium einen ächten und einen unächten Beſtandtheil zu unterſcheiden. Weiße, Schweizer, Renan 124
18. Baur's Unterſuchungen über das johanneiſche Evangelium, deren Fortſetzung und Beſtreitung 136
19. Rückblick auf die drei erſten Evangelien. Matthäus 144
20. Das Lucas-Evangelium 150
21. Das Marcus-Evangelium 161
22. Vergleichende Würdigung der vier Evangelien 173

III. Etliche Vorbegriffe zu der folgenden Unterſuchung.

Seite
23. Rückblick ... 184
24. Der Wunderbegriff ... 185
25. Der Begriff des Mythus ... 191
26. Plan des Werkes ... 202

Erſtes Buch.

Das Leben Jeſu im geſchichtlichen Umriß.

27. Vorbereitung ... 209
28. Der Entwicklungsgang des Judenthums ... 213
29. Der Entwicklungsgang der griechiſch-römiſchen Bildung ... 227
30. Der Täufer ... 237
31. Jeſus. Seine Herkunft ... 242
32. Die Bildung Jeſu. Sein Verhältniß zu dem Täufer Johannes ... 245
33. Das religiöſe Bewußtſein Jeſu. Unmöglichkeit, es aus dem vierten Evangelium zu ermitteln ... 251
34. Das religiöſe Bewußtſein Jeſu nach den drei erſten Evangelien ... 258
35. Das Verhältniß Jeſu zum moſaiſchen Geſetz ... 265
36. Die Stellung Jeſu zu den Nichtiſraeliten ... 276
37. Jeſu Verhältniß zur Meſſiasidee ... 281
38. Der lehrende und der leidende Meſſias ... 291
39. Die meſſianiſche Wiederkunft ... 299
40. Schauplatz und Dauer der öffentlichen Thätigkeit Jeſu ... 308
41. Die Lehrart Jeſu ... 320
42. Die Wunder Jeſu ... 332
43. Die Jünger Jeſu ... 341
44. Die Reiſe nach Jeruſalem ... 351
45. Letzte Mahlzeit, Gefangennehmung und Hinrichtung Jeſu ... 357
46. Die Auferſtehung. Das Ungenügende der evangeliſchen Berichte ... 364
47. Die Auferſtehung Jeſu keine natürliche Wiederbelebung ... 375
48. Die Chriſtuserſcheinung des Apoſtels Paulus ... 379
49. Rückſchlüſſe auf den Urſprung des Glaubens an die Auferſtehung Jeſu 386
50. Zeit und Ort der apoſtoliſchen Chriſtusviſionen ... 393

Einleitung.

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

1.

Gedanke eines Lebens Jeſu.

Der Ausdruck: Leben Jeſu, und ſo oder ähnlich betitelte Schriften kommen zwar ſchon in älteren Zeiten vor; dennoch iſt das, was wir jetzt unter einem Leben Jeſu verſtehen, ein durchaus moderner Begriff.

Die Kirche, proteſtantiſche wie katholiſche, hatte nur die beiden Lehren von der Perſon und von dem Werke oder Geſchäfte Chriſti: davon ſetzte die erſtere aus einander, was Chriſtus ſei und geweſen ſei, um dasjenige thun zu können, deſſen die gefallene Menſchheit zu ihrer Wiederherſtellung bedurfte, nämlich der menſchgewordene Sohn Gottes; die andere entwickelte, was er in dieſer gottmenſchlichen Perſönlichkeit für uns gethan habe und noch thue. Dieſes Thun, ſoweit es der Vergangenheit und ſeinem irdiſchen Wandel angehörte, war zwar ein Stück von ſeinem Leben, oder, wenn man will, war ſein ganzes irdiſches Leben ein gottmenſchliches, erlöſendes Thun geweſen; aber eben wenn es ſo gefaßt und dargeſtellt wurde, war es unter einen ganz andern Geſichtspunkt gebracht, als derjenige iſt, aus dem man ſonſt menſchliches Leben zum Behufe biographiſcher Darſtellung zu betrachten pflegt. So wurde es aber gefaßt, ſo lange die Kirchenlehre in unbedingter Geltung ſtand; die Schriften über das Leben des Erlöſers waren nur Zuſammenſtellungen und Umſchreibungen der evangeliſchen Geſchichte vom Standpunkte des kirchlichen Dogma aus, und nicht das, was wir uns jetzt unter einem Leben oder einer Geſchichte Jeſu denken.

Den Helden einer Biographie pflegen wir vor Allem als einen vollen und ganzen Menſchen zu betrachten. Eine Perſönlichkeit, die nach einer Seite wohl ein Menſch, nach der andern aber ein höheres Weſen, ein Götter- oder Gottesſohn, wohl von einer menſchlichen Mutter geboren, aber von keinem menſchlichen

Vater gezeugt wäre, ein ſolches Subject werden wir der Fabel und Dichtkunſt überlaſſen, aber nie daran denken, es im Ernſte zum Gegenſtand einer geſchichtlichen Darſtellung zu machen. Als Menſch im vollen Sinne iſt uns der Held einer Biographie ferner ein natürlich-geiſtiges Weſen, ein Ich, deſſen ſinnliche Triebe ſich der Vernunft, deſſen ſelbſtiſche Zwecke ſich dem allgemeinen Sittengeſetze wohl frei unterordnen mögen, aber nicht vermöge der Vereinigung einer göttlichen Perſönlichkeit mit der menſchlichen ſchon zum voraus unterworfen ſind. Daher iſt uns Schwanken und Fehlen, Kampf zwiſchen Sinnlichkeit und Vernunft, zwiſchen ſelbſtiſchen und allgemeinen Zwecken ein weſentlicher Beſtandtheil jedes menſchlichen Lebens, und wenn wir auch von ſolcher Störung durch Kampf und Schwanken verſchiedene Grade, vom wildeſten Sturme bis zur unmerklichſten Trübung, kennen, ſo iſt uns doch die völlige Ausſchließung derſelben, wie ſie in der kirchlichen Lehre von der Sündloſigkeit Jeſu liegt, der Tod aller wahren Menſchlichkeit.

Das Individuum ferner, ſelbſt das höchſtbegabte, das wir uns inſofern wohl als Kind der Menſchheit und ſeinen Lebenskeim aus den innerſten Tiefen der menſchlichen Natur entſprungen vorſtellen mögen, iſt doch allemal zugleich bedingt durch die engeren Kreiſe, innerhalb deren es in's Daſein tritt, es iſt Kind ſeiner Familie, ſeines Volks und ſeiner Zeit; ſein Geiſt, ſo ſelbſtthätig wir ihn auch denken mögen, wird doch genährt durch die Bildungsmittel, die ihm jene darbieten, beſchränkt durch die Bildungsſtufe, worauf ſie ſtehen; ſeine Zwecke beſtimmen ſich nach den Zuſtänden, die es um ſich her antrifft, und erleiden von dieſen nicht blos in der Ausführung mancherlei Hemmung, ſondern auch in ſich ſelbſt durch reifere Erfahrung manche Um- und Weiterbildung. Dagegen bringt nach kirchlicher Vorſtellung Chriſtus als der durch den heiligen Geiſt erzeugte Sohn Gottes oder das fleiſchgewordene göttliche Schöpferwort nicht blos eine ſo abſolute Begabung mit, daß er von Hauſe aus über jede Beſchränkung durch Familien- und Volksgeiſt hinaus iſt und von keinem menſchlichen Lehrer zu lernen braucht; ſondern auch ſeine Zwecke, oder vielmehr den Einen Zweck, zu deſſen Vollführung er in die Welt geſandt iſt, bringt er fertig vom Himmel mit, hält ihn von jedem beſtimmenden Einfluß der Wirklichkeit, der ja von Ewigkeit her ſchon in Rechnung genommen iſt, unabhängig feſt, und führt ihn rein und ohne Reſt durch, zumal er auch in Betreff der Mittel durch keinen Widerſtand von Seiten der Naturgeſetze beſchränkt iſt.

Dieſe Beſchränkung iſt nun aber vollends dasjenige, was ſich für uns bei jeder Lebensgeſchichte von ſelbſt verſteht. Ihr Held iſt uns allemal ein endliches Weſen, deſſen Kraft eine Schranke an anderen Kräften außer ihm hat, deſſen Wirken an die Geſetze natürlichen Wirkens gebunden iſt. Einzig mit dieſem Wechſelſpiel endlicher Kräfte hat es die Geſchichte zu thun; ihr Grundgeſetz iſt das der Cauſalität, kraft deſſen von jeder erſcheinenden Wirkung eine in dem Zuſammenhang der natürlichen Kräfte begriffene Urſache vorausgeſetzt und geſucht wird; das Eingreifen einer in dieſen Complex nicht gehörigen übernatürlichen Urſache würde den Zuſammenhang des Geſchehens zerreißen und jede Geſchichte unmöglich machen.

In allen dieſen Hinſichten ſteht die kirchliche Vorſtellung von Chriſtus mit dem Begriff der Geſchichte überhaupt, wie der Biographie im beſonderen, im Widerſpruch. Will man den kirchlichen Chriſtus unter den biographiſchen Geſichtspunkt ſtellen, ſein Leben in die Form einer Lebensbeſchreibung bringen, ſo ergibt ſich unvermeidlich, daß Form und Inhalt nicht zu einander paſſen. Der kirchliche Chriſtus iſt kein Gegenſtand für eine Biographie, und dieſe iſt nicht die Art, wie das Wirken des kirchlichen Chriſtus dargeſtellt ſein will. Der Begriff: Leben Jeſu, iſt nicht blos ein moderner, ſondern ein ſich ſelbſt widerſprechender Begriff. Seine beiden Seiten, die kirchliche Vorſtellung von Chriſtus und der geſchichtlich-biographiſche Pragmatismus, hatten ſich jede für ſich längſt ausgebildet, nur die Anwendung des letzteren auf die erſtere iſt ein Werk der neueren Zeit, des achtzehnten Jahrhunderts, aber ein Werk, in dem ſich der innere Widerſpruch, der von einer ſolchen Uebergangsperiode untrennbar iſt, deutlich zu erkennen gibt. Man möchte den kirchlichen Chriſtus feſthalten, aber man kann ſich ihn nicht mehr aneignen, außer in der Form eines wahrhaften Menſchenlebens; und ſo treten die beiden Seiten, die in dem kirchlichen Begriff von der Perſon Chriſti gewaltſam vereinigt waren, das Göttliche und das Menſchliche, bei dem Verſuch, ſein Leben geſchichtlich darzuſtellen, als Gegenſtand und Behandlung, als Form und Inhalt, in einen Zerſetzungsproceß ein.

Inſofern iſt der Begriff eines Lebens oder einer Biographie Jeſu ein verhängnißvoller Begriff. Er enthält den ganzen Entwicklungsgang der neueren Theologie wie im Keim in ſich: alſo auch das negative Ergebniß dieſer Entwicklung iſt in dem Widerſpruch ſeiner beiden Seiten vorausverkündigt. Der Gedanke eines Lebens Jeſu iſt die Schlinge, in welche die Theologie unſerer Zeit fallen und in der ſie zu Falle kommen mußte. Sobald man mit der biographiſchen Behandlung Ernſt machte, war es um den kirchlichen Chriſtus geſchehen: wollte man umgekehrt dieſen feſthalten, ſo mußte man auf die biographiſche Behandlung verzichten. Aber das war ſchon nicht mehr möglich. Galt es den Alten für menſchenwürdig, nichts Menſchliches ſich fremd zu achten, ſo war es die Loſung der neueren Zeit, Alles als fremd abzulehnen, was nicht menſchlich und natürlich war. Sollte Chriſtus überhaupt für dieſe Zeit noch eine Bedeutung haben, ſo mußte er ein ſolcher geweſen ſein, der ſich biographiſch faſſen ließ; es mußte mithin der Verſuch gemacht werden, ſein Leben auf denſelben Fuß, nach demſelben Pragmatiſmus, wie das anderer großen Menſchen, zu behandeln.

Welche Gefahr unter ſolcher Behandlung deren Gegenſtand, der kirchliche Chriſtus, lief, das ahnte man von Anfang nicht. Man meinte, es handle ſich nur um etliche Conceſſionen in Nebendingen, durch welche der Hauptſache nichts vergeben werde. Man getröſtete ſich weiterhin, daß im ſchlimmſten Falle mit dem Chriſtus der orthodoxen Kirchenlehre der neuteſtamentliche Chriſtus noch nicht zu Grunde gehe. Denn man ſchmeichelte ſich einen Augenblick mit der Meinung, daß, recht verſtanden, der neuteſtamentliche Chriſtus ſelbſt ſchon ein ganz natürlicher und menſchlicher ſei. Wenn er es aber nicht war, wenn er mit dem kirchlichen zwar nicht durchaus, doch in der Uebermenſchlichkeit ſeines Weſens und Wirkens zuſammenfiel? Das neue Teſtament iſt die Quelle, die einzige Quelle, aus der wir von Jeſu Genaueres wiſſen. Stellt es ihn nun ſo dar, wie er biographiſch nicht zu begreifen iſt, und muß er doch biographiſch begriffen werden, wenn er Menſch für Menſchen geweſen ſein ſoll, ſo muß die neuteſtamentliche Darſtellung ſelbſt geprüft, an den Maßſtab ſonſtiger menſchlicher Lebensnachrichten gehalten werden. So nothwendig die dogmatiſche Behandlung des Lebens Jeſu in die pragmatiſche überging, ebenſo nothwendig muß die pragmatiſche zur kritiſchen werden. Erſt wenn dieſe ihr Geſchäft vollzogen, die evangeliſchen Nachrichten nach ihrer Glaubwürdigkeit geſichtet hat, kann an eine pragmatiſche Darſtellung im wahren Sinne gedacht werden, die aber, je weniger von dem evangeliſchen Material in jener Sichtung probehaltig gefunden worden iſt, um ſo mehr mit ſchwankenden Umriſſen ſich wird begnügen müſſen.

2.

Heß.

Die verſchiedenen Bearbeitungen, die ſeit nunmehr hundert Jahren das Leben Jeſu nach einander erfahren hat, bilden eine Reihe von Verſuchen, die beiden ſich widerſtreitenden Seiten dieſes Begriffes in Uebereinſtimmung zu bringen, die aber, einer immer unglücklicher als der andere, zuletzt die Einſicht in die Unmöglichkeit einer ſolchen Ausgleichung, mithin in die Nothwendigkeit einer Kritik der Berichte, zum Ergebniß gehabt haben. Es kann hier nicht die Meinung ſein, dieſem Entwicklungsproceß, der aber in der That, wie ſchon geſagt, vielmehr ein Zerſetzungsproceß iſt, Schritt für Schritt nachzugehen; aber ſeine Hauptſtadien, wie ſie durch einzelne hervorragende Werke bezeichnet ſind, ſollen um ſo mehr bemerklich gemacht werden, je mehr dieß dazu dienen wird, ein Unternehmen, wie meine frühere kritiſche und meine jetzige kritiſch-pragmatiſche Bearbeitung des Lebens Jeſu in ſeiner Nothwendigkeit erſcheinen zu laſſen.

Einer der erſten und, wenn man nach dem Beifall und der Geltung urtheilen darf, die er bald und für lange Zeit gewann, auch glücklichſten Verſuche, die evangeliſche Geſchichte unter den neuen biographiſchen Geſichtspunkt zu ſtellen, war des Zürichers J. J. Heß „Lebensgeſchichte Jeſu“, die, ſeit 1768 bis in dieſes Jahrhundert herein in einer Reihe von Auflagen erſchienen, das Lieblingsbuch unſerer Väter war. Heß ſtand noch in dem guten Glauben, daß durch ein wenig Nachgiebigkeit von Seiten der kirchlichen Vorſtellung ſich die in den Evangelien enthaltene Geſchichte Jeſu mit den Anforderungen des biographiſchen Pragmatismus in den ſchönſten Einklang bringen laſſe. Der Standpunkt ſeines Werkes war im Weſentlichen noch der des kirchlichen Supranaturalismus: das Göttliche in der evangeliſchen Geſchichte wird in ſeinem vollen Umfange anerkannt, der Eintritt Jeſu in das menſchliche Daſein, wie ſein Austritt aus demſelben, als übernatürlicher, ſein Weſen als ein übermenſchliches betrachtet, an ſeinen Wunderthaten nichts gekürzt. Aber indem Heß, wie er in der Vorrede erklärt, die Geſchichte Chriſti nicht blos zur religiöſen Erbauung zurichten oder antiquariſch erläutern, ſondern pragmatiſch als die lehrreichſte und intereſſanteſte Geſchichte bearbeiten will, glaubt er, Chriſtum, ſeiner eigentlich göttlichen Eigenſchaften unbeſchadet, doch vornehmlich als Menſchen, ſeine Geſchichte als einen Zuſammenhang ſolcher Begebenheiten faſſen zu müſſen, die ſich aus natürlichen und moraliſchen Urſachen erklären laſſen. Eine ſolche Betrachtungsweiſe ſei ſelbſt bei ſeinen Wundern nicht ausgeſchloſſen: auch bei ihnen kommen, neben den übernatürlichen Urſachen, aus denen ſie herrührten, zugleich die moraliſchen Gründe in Betracht, aus welchen ſie geſchahen: ihr Werth beſtehe nicht blos darin, daß ſie außerordentlich und unerklärlich, ſondern ebenſo ſehr auch darin, daß ſie gut, gottgeziemend, Handlungen der Menſchenfreundlichkeit und Wohlthätigkeit geweſen ſeien.

Auch das zeigt uns den Geiſt jener Zeit, die zugleich die des erſten Aufkeimens unſerer ſchönen Literatur war, daß neben der moraliſchen Gotteswürdigkeit auf die Schönheit der evangeliſchen Geſchichte, ihre Wirkung auf das äſthetiſche Gefühl, hingewieſen wird. So ſtehen für Heß die Wunder der Kindheit Jeſu zwar gleich denen ſeines öffentlichen Lebens geſchichtlich vollkommen feſt, doch erinnert er nicht blos in Betreff der Geburt Jeſu aus einer reinen Jungfrau, eine ſolche Einführung des Sohnes Gottes in die Welt würde, wenn ſie auch nicht ſtreng bewieſene Geſchichte wäre, doch immer das Würdigſte ſein, was ſich über ſein Menſchwerden denken ließe; ſondern auch über die Engel- und Hirtenſcenen bei Bethlehem urtheilt er, wer mit geſundem Verſtand und zugleich mit Geſchmack die evangeliſche Geſchichte leſe, der werde dieſe Bekanntmachung der Geburt des Meſſias an die Hirten ausnehmend ſchicklich und voll unvergleichlicher Anmuth finden.

Eine gewiſſe Kritik der evangeliſchen Quellen iſt auch auf dem gläubigſten Standpunkt deßwegen nicht zu umgehen, weil wir über das Leben Jeſu vier Berichte haben, die theils das Gleiche, doch nicht ſelten mit verſchiedenen Umſtänden und in verſchiedener Ordnung, erzählen; theils haben aber auch die einzelnen wieder Manches für ſich, und zwar ſo, daß, was der eine gibt, zuweilen mit dem, was der andere berichtet, unvereinbar ſcheint. Hier hält ſich nun zwar Heß begreiflich ſo conſervativ wie möglich, ſchiebt in der Kindheitsgeſchichte die ſich ausſchließenden Berichte des Matthäus und Lucas friedlich in einander, unterſcheidet den Königiſchen zu Kapernaum bei Johannes von dem Hauptmann von Kapernaum bei Matthäus, und ebenſo die Mahlzeit am Abend vor dem Paſſah, bei der Jeſus die Fußwaſchung vornahm, von der am Paſſahabend, wo er das Abendmahl einſetzte; aber zwei Tempelreinigungen anzunehmen, obwohl Johannes die ſeinige in den erſten, die übrigen Evangeliſten die ihrige in den letzten (bei ihnen freilich auch einzigen) jeruſalemiſchen Aufenthalt Jeſu verlegen, dazu kann ſich Heß nicht verſtehen, ſondern hier läßt er unbefangen den Apoſtel Johannes gegen den Apoſtel Matthäus (denn an der Aechtheit der nach ihnen benannten Evangelien kommt ihm natürlich noch kein Zweifel) Unrecht haben.

Doch ſo feſt auch das Wunderbare im Leben Jeſu für Heß noch ſteht, ſo wird doch, wenn auch nur am äußerſten Rande, hie und da eine Stelle bemerklich, wo ſein Glaube rationaliſtiſch angefreſſen iſt. Den Stern der Weiſen nennt er lieber, wie er ſagt, mit unbeſtimmterem Ausdruck ein Meteor; es iſt ihm aber nicht ſowohl um den unbeſtimmteren, als vielmehr um einen Ausdruck zu thun, der durch die niedrigere Region, die er der Erſcheinung anweiſt, das wegzeigende Voranziehen und Stehenbleiben über einem Hauſe, das die evangeliſche Erzählung derſelben zuſchreibt, eher denkbar macht. Ganz beſonders aber iſt die Lehre vom Teufel und den Dämonen der Punkt, wo auch Heßens Supranaturalismus dem Andrang der Aufklärung nicht hat widerſtehen können. In der Verſuchungsgeſchichte ſpricht er 1) von vorne herein nur von dem Verſucher oder Verführer, und läßt es

---

1) In der Ausgabe: Tübingen 1779.

dahingeſtellt, wie man ſich ſeine Perſon und Erſcheinungsart denken möge; bis er bei dem zweiten Verſuchungsact auf einmal mit der Bezeichnung deſſelben als Satan hervortritt. Da er jedoch dem Verſucher die Abſicht zuſchreibt, dahinter zu kommen, ob Jeſus in der That der Sohn Gottes ſei, wofür er bei der Taufe erklärt worden — was der Satan nach bibliſcher Lehre wiſſen mußte, und nur ein menſchlicher Widerſacher, wie etwa ein Phariſäer, bezweifeln konnte —, ſo ſieht man, wie ſich Heß in dieſem Stück unwillkürlich zur natürlichen Erklärung hingezogen fand.

Dieſem Zuge hat er ſich in Betreff der Beſeſſenen in der evangeliſchen Geſchichte vollends ganz hingegeben. Er laſſe die Urſache ihres Zuſtandes unentſchieden, ſagt er, und beſchreibe deſto ſorgfältiger die Wirkungen. Ob man jene Urſache für eine natürliche halten könne, oder dem Einfluß eines Dämon zuſchreiben müſſe, ſcheint ihm keine ſo wichtige Frage zu ſein, weil ihre Beantwortung auf die Größe des Wunders keinen Einfluß habe, und weil auch die Evangeliſten kein Vorwurf treffe, wenn ſie, welche Geſchichtſchreiber, keine Naturforſcher waren, dieſe Erſcheinungen aus der herrſchenden Volksmeinung heraus darſtellen. So ſpricht Heß von den Beſeſſenen immer nur als von Solchen, deren Krankheit man dem Einfluß böſer Geiſter zuſchrieb: von dem Uebel der Maria Magdalena, aus der nach den Evangelien ſieben Dämonen gefahren waren, urtheilt er, wir können uns davon keinen deutlichen Begriff machen, vielleicht ſei es ein Zuſammenfluß mehrerer ſolcher Krankheiten geweſen, deren jede man um gewiſſer Eigenſchaften willen von der Einwirkung eines böſen Geiſtes herzuleiten pflegte. Gewiß iſt das Hereinwirken böſer Geiſter in das Menſchenleben mit dem Zuſammenhang natürlicher Urſachen und Wirkungen, wie ihn die pragmatiſche Geſchichtſchreibung und Biographie vorausſetzt, unvereinbar: ob aber mit dem Gegenſatz und Kampf gegen den Satan und ſein Reich nicht ein weſentliches Attribut des neuteſtamentlichen wie des kirchlichen Chriſtus dahinfalle, über dieſe Frage ging jene Zeit des erſt keimenden Zweifels noch arglos hin. Ebenſo wenig iſt allerdings in einer Biographie mit einem Helden anzufangen, deſſen Bewußtſein in eine vorweltlich-himmliſche Exiſtenz hinüberreicht: die derartigen Ausſprüche des johanneiſchen Jeſus läßt daher Heß zwar in ſeinen Paraphraſen unangetaſtet, doch wo er für ſich ſelbſt ſpricht, wendet er die andere Seite, die nachmalige Erhöhung Jeſu um ſeiner auf Erden bewieſenen Tugend willen, faſt ſocinianiſch hervor: zum deutlichen Beweiſe, daß hier eine Richtung angeſetzt hatte, die nothwendig weiter ſchreiten, und zuletzt das ganze Leben Jeſu in den Kreis der rationellen Betrachtung ziehen mußte.

3.

Herder.

Eine gute Strecke weiter vorwärts in dieſem Entwicklungsproceſſe ſtehen die Herder'ſchen Schriften: „Vom Erlöſer der Menſchen nach unſeren drei erſten Evangelien“ (1796), und „Vom Gottes Sohn, der Welt Heiland, nach Johannes Evangelium“ (1797). Nicht umſonſt war der gewaltige Angriff auf Bibel und Chriſtenthum in den ſogenannten Wolfenbüttelſchen Fragmenten, nicht umſonſt die Leſſing'ſchen Abhandlungen darüber, die den ganzen Streit auf einen höheren Boden erhoben, vorangegangen. Ein Geiſt wie Herder ſah leicht, daß ſich auf dem bisherigen Fuß die Wahrheit der evangeliſchen Geſchichte, die höhere Würde Jeſu, nicht vertheidigen ließ. Aber wirklich einen neuen Standpunkt zu erringen, dazu war Herder's Beſchäftigung mit dieſen Gegenſtänden zu flüchtig, in ſeinem Geiſte das Bedürfniß des ſcharfen Unterſcheidens von der Luſt des Zuſammenſchauens zu ſehr überwogen; er behagte ſich in einem Helldunkel, das mit den Keimen künftiger Erkenntniſſe ſchwanger ging, die aber zu ſichten und an's Licht zu fördern, Nachkommenden überlaſſen blieb.

Hatte ſchon Heß nur für einen Theil der Lehre Jeſu den Beweis durch Wunder für nöthig gehalten, ſofern das, was aus der bloßen Vernunft erkennbar ſei, wie unſere Verpflichtung zur Tugend und deren beglückende Folgen, ſeine Beglaubigung in ſich ſelber trage, wogegen die Nachrichten von gewiſſen übernatürlichen Veranſtaltungen Gottes zu unſerem Heile auch einer übernatürlichen Beſtätigung bedürfen: ſo war für Herder an der Lehre und dem Leben Jeſu jenes Vernünftige und Sittliche das einzig Weſentliche; er war ihm der Gottmenſch, ſofern er im vollen und ſchönſten Sinne Menſch war; ſein Thun und Leiden ein erlöſendes, weil er ſein Leben gering achtete in dem Bemühen, Humanität in der Menſchheit zu pflanzen und dauernd zu machen. Nur dieß, was die Lehre, den Charakter und das Wirken Jeſu zum Beſten der Menſchheit betrifft, iſt für Herder in den Evangelien das Evangelium ſelbſt; die Wunder in der Geſchichte Jeſu waren zwar für die damalige Zeit und für die wunderſüchtige jüdiſche Menge Beförderungsmittel ſeines Rufs und Anſehens, dienten wohl auch zur Ermuthigung für ihn ſelbſt, und gehören in ſofern der Geſchichte an; aber damit haben ſie ihren Zweck auch vollſtändig erreicht, uns gehen ſie nichts weiter an, wir können ſie nicht mehr prüfen, und laden uns nur eine Laſt auf, wenn wir aus ihnen Beweiſe für die Wahrheit der chriſtlichen Religion machen wollen. So wahr dieſe Wunder ſein mögen, ſagt Herder ganz nach Leſſing, ſo gewiß ſind ſie für uns nur erzählte Wunder; vollends ſie in unſern philoſophiſchen Lehrbegriff einzupaſſen, ſie aus unſern Meinungen zu erklären, ihnen ſogar phyſikaliſche Hypotheſen zu Grunde zu legen, iſt eine ganz unnöthige Mühe, zumal wir mit den damaligen Zeiten ſogar im Begriff eines Wunders nicht einig ſind. Wir müſſen uns ja erſt künſtlich in die Vorſtellungsart Anderer, der Zeitgenoſſen Jeſu, verſetzen, unter denen er eben mit Ausrottung ſolcher Vorurtheile das höhere Reich einer reineren Cultur gründen wollte. Sie ſind zu entſchuldigen, wenn ſie, tief in jüdiſchen Vorurtheilen ſteckend, ſolche äußere Stützen ihres Glaubens an Jeſum bedurften; uns, die wir von dem höheren Standpunkt aus, den wir ihm verdanken, ſein Werk überſehen können, iſt es nicht zu verzeihen, wenn wir außer den ſittlichen Wirkungen des Chriſtenthums noch weitere Zeugniſſe für ſeine Göttlichkeit verlangen. Muß, fragt Herder, vor zweitauſend Jahren Feuer vom Himmel gefallen ſein, damit wir jetzt die helle Sonne ſehen? Müſſen zu eben der Zeit die Geſetze der Natur inne gehalten haben, wenn wir jetzt von der inneren Nothwendigkeit, Wahrheit und Schönheit des moraliſchen Reichs Chriſti überzeugt werden ſollen? Laſſet uns Gott danken, daß dieſes Reich da iſt, und ſtatt jener Wunder deſſen innere Natur kennen lernen; dieſe muß ſich ſelbſt beweiſen, oder alle eingetroffenen Weiſſagungen alter Propheten, alle ehemals geſchehenen Wunder ſind für uns ungeſagt, ungeſchehen, vergeblich.

Fragt man nun weiter, wie denn dieſemnach Herder über die einzelnen evangeliſchen Wundergeſchichten geurtheilt habe, ſo ſieht man ſich nach beſtimmten Aeußerungen hierüber vergebens um; nur an wenigen Stellen läßt ſich ſeine wahre Meinung errathen. Von Jeſu Verfahren mit den Beſeſſenen, insbeſondere mit dem, deſſen Dämonenlegion um die Erlaubniß nachſuchte, in die Schweineheerde zu fahren, ſagt Herder, Jeſus habe, um den Narren zurechtzubringen, mit ihm nach ſeiner Weiſe geſprochen; die Verklärung Jeſu iſt ihm eine Viſion der Jünger in dem aufgeregten Seelenzuſtande vor der letzten Entſcheidung; das Wunder bei der Taufe Jeſu eine natürliche äußere Erſcheinung, ein ſanft niederſchwebender Glanz aus ſich trennenden Wolken und ein leiſe nachhallender Donner, worin Jeſus, wie der Täufer, eine göttliche Genehmigung ſeines Vorhabens zu erkennen glaubte.

Iſt hier die natürliche Wundererklärung angedeutet, ſo ſcheint anderwärts Herder auf eine ſymboliſche zu zielen. Jeſus that Wunder, ſagt er; er, der über die Schwachheiten ſeiner Zeit ſo hoch hinweg war, bequemte ſich dieſer Schwachheit derſelben; aber er that die edelſten Wunder, er half der kranken, verirrten, wahnſinnigen Menſchheit zurecht, ſo daß alle dieſe leiblichen Wohlthaten Abbildungen ſeiner Gemüthsart, ſeines höheren und fortwährenden Zweckes ſein konnten. In dieſes Licht finden ſich nach Herder's feiner Beobachtung die Wunder Jeſu beſonders bei Johannes gerückt: ſie ſtehen gleichſam nicht ihrer ſelbſt wegen, ſondern als Sinnbilder des fortwährenden Wunders da, kraft deſſen ſein Weltheiland auf das Menſchengeſchlecht ſtets gegenwärtig einwirkt. So iſt das Wunder zu Kana das Sinnbild der höheren, kräftigeren Wirkſamkeit, durch welche ſich Jeſus von dem Täufer unterſchied: wie reinigendes Waſſer und erfreuender Wein, ſo verhalten ſich die Gaben und das Amt der beiden Propheten zu einander. Auch die Auferweckung des Lazarus berichtet nach Herder's Urtheil Johannes ſo ausführlich weniger um ihres Wunderwerthes willen, als, neben ihrer Wichtigkeit für die Entſcheidung des Schickſals Jeſu, deßwegen, weil ſie die Wahrheit: Chriſtus die Auferſtehung und das Leben, zur Anſchauung bringt und die Geſchichte der eigenen Wiederbelebung Jeſu vorbereitet. Daß es auf dieſem Standpunkte, auf welchem die Wunder Jeſu bei Johannes ſymboliſche Anſpielungen und Figurationen heißen, nur noch eines leichten Stoßes bedurfte, um das Geſchichtliche des vierten Evangeliums vollends umzuwerfen, und insbeſondere die

Wundererzählungen deſſelben als ſinnvolle Dichtungen erſcheinen zu laſſen, erhellt von ſelbſt; aber Herder führt dieſen Stoß nicht und kann ihn nicht führen, weil ihn einerſeits die Vorſtellung von dem apoſtoliſchen Urſprung gerade des johanneiſchen Evangeliums noch bindet, andererſeits die natürliche Wundererklärung ihm einen minder gefährlichen Ausweg zu bieten ſcheint.

Dieſen betritt er denn auch ſehr entſchieden in Bezug auf das Hauptwunder der evangeliſchen Geſchichte, die Auferſtehung Jeſu. Schon wenn er die Reimarus'ſche Frage, warum Jeſus nach ſeiner Wiederbelebung nicht auch ſeinen Feinden erſchienen ſei, damit beantwortet, er habe nicht zum zweitenmale ergriffen, gebunden, mißhandelt und gekreuzigt werden wollen, ſehen wir eine Vorausſetzung über den Zuſtand des Wiederbelebten durchblicken, die von der kirchlichen und auch von der Vorſtellung der Evangeliſten himmelweit verſchieden iſt. Die Annahme zwar weiſt Herder zurück, daß irgend ein menſchliches Zuthun an der Wiederbelebung Jeſu Antheil gehabt; aber großes Gewicht legt er darauf, daß dem Gekreuzigten, wie er für erwieſen annimmt, außer den Händen nicht auch die Füße angenagelt worden, daß der Leib des Wiederbelebten wie vorher nahrungsbedürftig und betaſtbar, keineswegs ein Phantom geweſen ſei, das durch verſchloſſene Thüren habe dringen können. Scheint hiemit die Auferſtehung Jeſu aus einem Wunder der Allmacht in ein zufälliges natürliches Ereigniß verwandelt, ſo erinnert Herder daran, daß in dem phyſiſch-moraliſchen Reiche Gottes nichts ohne ſeine Allmacht geſchehe; auch die Vorausſetzung eines bloßen Scheintodes hindere den Glauben an die Geſchichte ſelbſt nicht, der vielmehr kühn ſagen dürfe: Was kümmert's mich, wodurch ihn die Gottheit in's Leben zurückgebracht hat? Genug, er kam zurück und zeigte ſich den Seinigen; die Geſchichte iſt treu erzählt und iſt nicht Trug und Fabel. Aber was iſt denn, müſſen wir hier fragen, an der Auferſtehung Jeſu die Geſchichte? Offenbar für Herder etwas ganz Anderes als für die Evangeliſten; dem Intereſſe des geſchichtlichen Pragmatismus, der kein den Zuſammenhang der natürlichen Urſachen unterbrechendes Wunder duldet, iſt hier ein weſentliches Stück des vorliegenden Erzählungsſtoffes zum Opfer gebracht.

4.

Paulus.

Lagen in Herder's tiefem und umfaſſendem Geiſte die Keime von zwei ſehr verſchiedenartigen Auffaſſungen des Wunderbaren im Leben Jeſu, der ſogenannten natürlichen und der ſymboliſch-mythiſchen, einträchtig bei einander: ſo wurde gemäß dem Bildungsgange der Zeit zunächſt der gröbere von beiden Keimen ausgebildet. Zahlreiche Schriften in der Richtung der natürlichen Wundererklärung brachte der Ausgang des vorigen und der Anfang des jetzigen Jahrhunderts hervor: das claſſiſche Werk für dieſelbe aber iſt bekanntlich Dr. Paulus' „Evangeliencommentar“ und das ſpäter daraus gezogene „Leben Jeſu“ [1]).

Auch für Paulus wie für Herder iſt an Jeſu die ſittliche Hoheit, die ächte Humanität und das Wirken für die Pflanzung derſelben in der Menſchheit die Hauptſache. Ein Blick in Jeſu wohlwollendes, heiteres Gemüth, ſagt er aus Anlaß des Wunders bei der Hochzeit zu Kana, ſei mehr werth und habe eine ſtärkere Ueberzeugungskraft, als das Erſtaunen über eine vermeintliche Probe von übermenſchlicher Macht über die äußere Natur. Schon Herder hatte das Wunder, ſofern es mehr als das unerwartete Ergebniß eines von der Vorſehung geleiteten Zuſammentreffens zufälliger Umſtände ſein will, und namentlich ſeine Beweiskraft für die Wahrheit des Chriſtenthums, von der Hand gewieſen; in noch beſtimmterer Form hat ſich Paulus aus der Kantiſchen Philoſophie und Spinoza's theologiſch-politiſchem Tractat dieſelben Grundſätze angeeignet. Daß der Geſchichtsforſcher keine Begebenheit glaublich finden könne, die nicht nach den Geſetzen des hiſtoriſchen Zuſammenhanges der Dinge aus äußeren und inneren Urſachen erklärbar iſt; daß es ein Irrwahn ſei, Gottes Macht, Weisheit und Güte in einer Unterbrechung des Naturlaufs, ſtatt eben in dieſem ſelbſt und ſeiner Geſetzmäßigkeit, erkennen zu wollen; daß aber ſelbſt die unerklärlichſte Aenderung im Naturlauf eine geiſtige Wahrheit weder ſtützen noch umſtoßen, die außerordentlichſte Heilung insbeſondere die Gültigkeit einer Religionslehre niemals beweiſen könnte: das ſind Grundſätze, durch deren Anerkennung und Anwendung der Paulus'ſche Commentar hoch über viele nicht blos gleichzeitige, ſondern auch weit ſpätere Arbeiten ähnlicher Art ſich ſtellt.

---

[1]) Der Commentar erſchien 1800—1804, das Leben Jeſu 1828.

Wie wird nun aber der auf dieſem Standpunkt ſtehende Forſcher mit den Evangelien auskommen, die, wenigſtens wie man ſie bisher insgemein verſtanden hat, gerade von der entgegengeſetzten Vorausſetzung aus geſchrieben, voll von Uebernatürlichkeit und Wunder ſind, und eben darin die ſicherſte Bürgſchaft für die höhere Würde Jeſu und die Wahrheit ſeiner Lehre ſehen? Sie darum als unhiſtoriſche, fabelhafte Schriften zu verwerfen, geht nicht, da ihre Verfaſſer, der hergebrachten, auch die Schriftforſchung des Rationalismus noch beherrſchenden Annahme zufolge, den Thatſachen, die ſie erzählen, der Zeit und den Verhältniſſen nach zu nahe ſtanden. Denn die Nachrichten des Matthäus-Evangeliums ſind nach Paulus in den nächſten 10—12 Jahren nach Jeſu Tode in Galiläa geſammelt; Lucas kann, als er mit dem Apoſtel Paulus in Jeruſalem und Cäſarea war, ſogar die Mutter Jeſu ſelbſt noch geſprochen und von ihr die Geſchichten aus deſſen Kindheit erfahren haben, die er am Anfang ſeines Evangeliums mittheilt: das johanneiſche Evangelium aber iſt, wenn auch nicht von dem Apoſtel ſelbſt, doch von einem Schüler deſſelben nach den Erzählungen und wohl auch Aufzeichnungen ſeines Lehrers verfaßt. Hat es mit dieſer Anſicht von dem Urſprung der Evangelien ſeine Richtigkeit, ſo muß es wohl auch mit ihren Erzählungen ſeine Richtigkeit haben: andererſeits, wenn die Anſicht des Kritikers von der Unzuläßigkeit des Wunders richtig iſt, ſo kann es mit dem Wunderbaren in ihren Erzählungen nicht richtig ſein. Wie iſt dieſer Widerſpruch zu löſen?

In manchen ihrer Berichte, antwortet Paulus zunächſt, in denen man bisher allgemein ein Wunder habe finden wollen, liege, unbefangen angeſehen, ein ſolches nicht; gerade bei den unglaublichſten Wundergeſchichten meint er zu finden, daß das Wunder lediglich ein exegetiſches, von den Auslegern in den Text hineingetragen ſei. Was können die Evangeliſten dafür, wenn ſie ſagen, Jeſus ſei über dem Meer, d. h. an dem über dem Waſſerſpiegel erhabenen Ufer hingegangen, daß man dieß von einem Wandeln auf dem Meere ſelbſt verſtanden hat? Sie hätten ſich vielleicht genauer ausdrücken dürfen: aber was denn wahrſcheinlicher ſei, daß ein Schriftſteller ſich ungenau ausgedrückt, oder daß eine Abweichung vom Naturlaufe ſtattgefunden habe? So ſagen in der Geſchichte von der Speiſung der Fünftauſend die Evangeliſten kein Wort davon, wodurch es gekommen, da Jeſus doch nur wenige Brode und Fiſche hatte, daß gleichwohl ſo viele Menſchen ſatt geworden ſeien; herkömmlich ſtelle man ſich zwar vor, die Speiſen haben ſich unter Jeſu Händen vervielfältigt; das denke man aber nur hinzu, und ebenſo gut habe ein Anderer das Recht, hinzuzudenken, daß durch den Vorgang Jeſu veranlaßt, auch die übrigen Wohlverſehenen unter der Menge ihre Vorräthe zum Gemeingut gemacht haben, und dadurch die Sättigung Aller zu Stande gekommen ſei. Daß aber die letztere natürliche Erklärung des Vorgangs ſogar mehr Recht habe als die andere, erhelle auch daraus, daß die Evangeliſten mit keinem Worte des Erſtaunens gedenken, das der Vorfall als wunderbare Vermehrung der Nahrungsmittel unter der Menge nothwendig hätte hervorrufen müſſen. Ueberhaupt dürfe der Geſchichtsforſcher immer nur das hinzudenken, was ſein Quellenſchriftſteller als etwas ſich von ſelbſt Verſtehendes möglicherweiſe habe übergehen können: von ſelbſt aber verſtehe ſich nur das Natürliche, das Einwirken einer übernatürlichen Urſache müßte der Schriftſteller, wenn er es vorausſetzte, ausdrücklich hervorgehoben haben. Allein in einer Geſchichte, welche, wie die evangeliſche, eben das Außerordentliche, das Wunder, zum Thema hat, iſt auch bei den einzelnen Erfolgen, die als Erweiſe jenes Thema erzählt werden, vielmehr eine übernatürliche Urſache vorauszuſetzen, und die Verwunderung der Augenzeugen verſteht ſich ſo ſehr von ſelbſt, daß der Erzähler nicht nöthig finden kann, derſelben jedesmal beſondere Erwähnung zu thun.

Doch an allen evangeliſchen Wundergeſchichten dieſe Erklärung durchzuführen, getraut ſich Paulus ſelber nicht, vielmehr räumt er in vielen Fällen ein, daß allerdings die evangeliſchen Berichterſtatter ein Wunder erzählen wollen, wohl auch ſchon die betheiligten Perſonen ein Wunder geſehen haben, wo der Geſchichtsforſcher keines anerkennen könne, ſondern ein natürliches Geſchehen vorausſetzen müſſe. So ſei nicht zu läugnen, daß die Evangeliſten von Wahnſinnigen und Nervenkranken wie von Beſeſſenen reden; doch das ſei ihr Urtheil, das wir von dem Factum immer genau zu unterſcheiden und an das wir uns nicht zu binden haben. Die Heilung dieſer Kranken erzählen ſie ſo, daß ſie ihr Urtheil über die Urſache der Krankheit einmiſchen, mithin von einem Ausfahren des böſen Geiſtes reden; während wir uns die Heilung ſolcher Kranken durch das Wort Jeſu pſychologiſch aus der damaligen jüdiſchen Volksvorſtellung, daß ein böſer Geiſt einem Propheten und gar dem Meſſias weichen müſſe, zu erklären haben. Auch die übrigen durch Jeſum verrichteten Heilungen, meint Paulus, laſſen ſich, wenn wir das von den Evangeliſten in die Erzählungen gemiſchte Urtheil ausſcheiden, als natürliche Thatſachen begreifen. Daß das Heilen für Jeſum nicht Sache eines bloßen Allmachtswortes geweſen, verrathen uns die Evangeliſten ſelbſt dadurch, daß ſie nicht verſchweigen, wie es ihn Zeit und Mühe gekoſtet habe; wenn ihm auch ſolche Heilungen, wobei es kein Bett wegzutragen gab, als Sabbatsverletzungen vorgeworfen wurden, ſo müſſen ſie wohl mit ärztlichem Handanlegen, vielleicht auch Operiren, verbunden geweſen ſein; in dem Speichel und Teig, den er etlichemale angewendet, ſeien natürliche Mittel, freilich ſehr unvollſtändig, angedeutet; auch daß nach Marcus etliche Curen (und ſo vielleicht noch andere, ohne daß die Evangeliſten es ausdrücklich anmerken) nur allmählich und ſtufenweiſe vor ſich gegangen, deute auf ein natürliches Heilverfahren hin. Allein daß in allen dieſen Fällen die Augenzeugen und die ihnen nacherzählten ſo durchaus die Hauptſache, die eigentlich wirkenden Mittel, überſehen haben ſollten, iſt ſchwer zu denken; ſollen ſie aber vollends, in der Geſchichte des Hauptmanns von Kapernaum, die Abſendung von Jüngern zu dem Kranken verſchwiegen, und dadurch als eine wunderbare Heilung in die Ferne dargeſtellt haben, was eine natürliche Heilung durch abgeſchickte Gehülfen war, ſo kann man ſich des ſchlimmſten Verdachts nicht erwehren und muß auf Reimarus'ſche Gedanken gerathen.

Und doch ſoll dieſe ganze Paulus'ſche Wundererklärung, wie ſich ihr Urheber von ſeinem Standpunkte aus nicht einmal mit Unrecht rühmt, aus apologetiſchem Intereſſe hervorgegangen ſein. Die Verſuche, ſagt er, die evangeliſchen Wundergeſchichten in den natürlichen Zuſammenhang von Urſachen und Wirkungen einzureihen, ſeien keineswegs Beſtrebungen, ſie wegzuerklären, vielmehr ſie als wirklich geſchehen glaublich zu machen und zu verhüten, daß der Nachdenkende durch Nebendinge an der Hauptſache ſelbſt zweifelhaft und irre gemacht werde. Zum Beiſpiel wenn ein ſolcher leſe, zu Maria ſei ein Engel Namens Gabriel eingetreten und habe ihr angekündigt, daß ſie die Mutter des Meſſias werden ſolle, ſo könne er ſich leicht an dem Engel ſo ſtoßen, daß er die ganze Erzählung als ein Mährchen von der Hand weiſe. So das Kind mit dem Bade auszuſchütten, werde er ſich aber wohl hüten, wenn er von dem verſtändigen Ausleger gelernt habe, in den evangeliſchen Erzählungen Factum und Urtheil zu unterſcheiden. Da werde er zwar die Angabe, daß der zu ihr Eingetretene der Engel Gabriel geweſen, als das Urtheil der Maria beſeitigen, das aber, daß einer zu ihr eingetreten ſei und ihr jene Ankündigung gemacht habe, werde er als Factum feſthalten und damit die Hauptſache gerettet haben. Alſo Hauptſache iſt nach dieſer Paulus'ſchen Unterſcheidung, daß einer zu Maria hineingetreten, Nebenſache, daß dieſer Hineingetretene der Engel Gabriel geweſen iſt; Hauptſache, daß Jeſus auf dem Tabor oder Hermon ſeinen Jüngern hellglänzend erſchienen iſt und mit zwei Männern ſich unterhalten hat, aber Nebenſache, ob jenes eine von Gott ihm gewährte Verklärung, oder die zufällige Wirkung der erſten Morgenſtrahlen, dieſe die abgeſchiedenen Gottesmänner Moſes und Elias oder zwei unbekannte Anhänger geweſen ſind u. ſ. f. Umgekehrt iſt hier vielmehr das, was Paulus an dergleichen Geſchichten übrig läßt, im Sinne der Evangeliſten ſo ſehr Nebenſache oder vielmehr gar nichts, daß ſie um ſeinetwillen die Geſchichten gar nicht erzählt haben würden; mit dem, was Paulus ihr Urtheil nennt, fällt auch das vermeintliche Factum dahin; haben ſie etwas erzählt, das nicht ſo geſchehen iſt, ſo haben ſie etwas erzählt, das überhaupt nicht geſchehen iſt.

Paulus freilich weiß gerade das, was z. B. von der eben berührten Geſchichte der Verkündigung als Factum übrig bleiben ſoll, für ſeinen hiſtoriſchen Pragmatismus trefflich zu verwerthen. Das „geboren vom heiligen Geiſt“, das in der evangeliſchen Erzählung liegt, kann er natürlich nicht anerkennen, aber auch hier heißt er uns mit Preisgebung des Urtheils der Erzähler und der betheiligten Perſonen das Factum feſthalten. Dies ſoll einerſeits das Negative ſein, daß Joſeph nicht der Vater Jeſu geweſen, andererſeits das Poſitive, daß gleichwohl Maria als rein und unſchuldig in der Sache anzuſehen ſei. Daß es eine körperloſe Gotteskraft geweſen, durch welche ſie Mutter geworden, ſei freilich eine Vorſtellung der Maria und der Evangeliſten, die wir uns nicht aneignen können. Was denn aber ſonſt? Hier kommt nun der unbekannte Eingetretene, den Maria für den Engel Gabriel nahm, wie gerufen. Es war ein vertrauter Mann, den die kluge Prieſtersfrau Eliſabet an ihre etwas beſchränkte Couſine aus David's Stamm abgeſandt hatte, daß er dem Sohn ihrer ſpäten aber um ſo größeren Hoffnung, der als Abkömmling des Stammes Levi nicht ſelbſt der Meſſias werden konnte, einen Meſſias, an den er ſich als Vorläufer anſchließen könnte, ſchaffen, und zu dieſem Zwecke den Engel und den heiligen Geiſt zugleich bei ihr ſpielen ſollte. Eine ſchlechte Empfehlung der Paulus'ſchen Methode! Denn hier greift derjenige, der nach ſeiner Anleitung das angebliche Factum feſthalten will, geradezu in den Koth; und wenigſtens Kohlen ſtatt Gold ſind es immer, die man bei ſeiner Wundererklärung zu faſſen bekommt.

Sehen wir von dieſem Anfangspunkt auf den Schlußpunkt des Lebens Jeſu, ſo wünſchten wir es Herder nicht nachſagen zu müſſen, daß Alles, was die Paulus, Venturini, Brennecke in dieſer Hinſicht Abenteuerliches ausgeheckt haben, nichts weiter als die folgerichtige Ausführung ſeiner Andeutungen war. Die eſſeniſchen Weißgekleideten zwar, wozu Paulus die Engel am Grabe des Auferſtandenen macht, könnten gar den Verdacht einer Intrigue erregen, die hier mitgeſpielt; in der That jedoch hält auch Paulus wie Herder daran feſt, daß die Wiederbelebung Jeſu ohne abſichtliche menſchliche Mitwirkung, durch ein von der Vorſehung gefügtes Zuſammentreffen natürlicher Urſachen, die wir im Einzelnen nicht mehr angeben können, herbeigeführt worden ſei. Der Tod Jeſu war nur ein Scheintod geweſen, ſein Leib mithin nach dem Wiedererwachen derſelbe wie vorher, der Nahrung bedürftig, und nun noch beſonders der Pflege und Schonung in Folge der erlittenen Mißhandlungen, denen er indeß zuletzt, wahrſcheinlich nach wenigen Wochen, dennoch für immer erlegen iſt.

Der Widerſpruch von Form und Inhalt, von Stoff und geſchichtlicher Behandlung, iſt in der Paulus'ſchen Bearbeitung des Lebens Jeſu ein totaler geworden. Indem Paulus das Uebernatürliche, das die Quellen an die Hand geben, aus ſeinem geſchichtlichen Pragmatismus ausſchließt, erklärt er, daß die evangeliſche Geſchichte, ſowie ſie in den Quellen vorliegt, ſich nicht geſchichtlich behandeln laſſe; indem er gleichwohl dieſe Quellen als ächte Geſchichtsquellen gelten läßt, geſteht er, daß er ſeine Aufgabe nicht gelöſt hat: ſind die Evangelien wirklich geſchichtliche Urkunden, ſo iſt das Wunder aus der Lebensgeſchichte Jeſu nicht zu entfernen; iſt umgekehrt das Wunder mit der Geſchichte unverträglich, ſo können die Evangelien keine geſchichtlichen Quellen ſein.

5.

Schleiermacher.

Klarer und ſchärfer hatte weder Herder noch Paulus die Unmöglichkeit des Wunders, die Unzerreißbarkeit des Naturzuſammenhangs begriffen, als Schleiermacher: während auf der andern Seite das Göttliche in Chriſto ſelbſt von Herder nicht ſo ſtark und beſtimmt wie von ihm zum Ausdruck gebracht worden iſt. Nach Schleiermacher war Chriſtus der Menſch, deſſen Gottesbewußtſein, ſofern es ſein ganzes Denken und Thun beſtimmte, ein eigentliches Sein Gottes in ihm heißen konnte, derjenige, der als geſchichtliches Einzelweſen zugleich urbildlich, und in welchem das Urbildliche zugleich vollkommen geſchichtlich war.

In ſeiner Glaubenslehre hat Schleiermacher bekanntlich, um die Lehre von der Perſon Chriſti zu Stande zu bringen, das Ebionitiſche auf der einen, das Doketiſche auf der andern Seite als die entgegengeſetzten ketzeriſchen Extreme, gleichſam als die beiden Tonnen ausgeſtellt, zwiſchen denen wir, ohne die eine oder andere zu berühren, mit unſerer Vorſtellung hindurchzuſteuern haben, und davon ging er auch in ſeinen Vorleſungen über das Leben Jeſu[1] aus. Wir haben in Chriſto ein Uebernatürliches, ein Göttliches anzuerkennen, freilich nicht als eine beſondere Natur neben der menſchlichen, ſondern ſo, wie wir den göttlichen Geiſt in den Gläubigen wirkſam denken, als innerſten Antrieb, nur daß dieſer in ihm abſolut kräftig ſein ganzes Weſen in Bewegung ſetzte; die Leugnung dieſes Göttlichen in Chriſto wäre ebionitiſch. Das Göttliche aber erſchien und wirkte in ihm ganz in der Form und nach den Geſetzen natürlicher Entwicklung und menſchlicher Thätigkeit; dieſes natürlich Menſchliche in Chriſto nicht anzuerkennen, wäre doketiſch.

---

[1] Dieſe, bis jetzt ungedruckt, liegen mir in einem aus zwei nachgeſchriebenen Heften von mir ſelbſt gefertigten Auszug vor.

Von dieſen beiden Sätzen iſt der erſtere die Vorausſetzung des Glaubens, wie ſie im Weſentlichen auch der kirchlichen Lehre und der evangeliſchen Geſchichte zu Grunde liegt; der andere iſt die Forderung der Wiſſenſchaft, insbeſondere auch die Bedingung, unter der allein eine Biographie Jeſu zu Stande kommen kann. Daß nun aber dieſes beides zuſammentreffen, daß in Bezug auf Chriſtus die Vorausſetzung des Glaubens und die Forderung der Wiſſenſchaft ſich nicht widerſprechen werden, iſt zunächſt kein wiſſenſchaftliches Ergebniß, ſondern lediglich eine gläubige Vorausſetzung. Dieß entgeht Schleiermacher nicht; daher ſagt er, wir müſſen bei der Ermittlung der Lebensgeſchichte Jeſu aus den evangeliſchen Nachrichten dieſe Vorausſetzung zwar beſtändig vor Augen haben, doch nicht ſo beſtimmt und feſt wie im Glauben, ſondern ſo, daß wir es dahin geſtellt ſein laſſen, ob ſie ſich beſtätigen werde oder nicht. Fänden ſich dann im Leben Jeſu Momente, wo die ungehemmte Wirkſamkeit des immanenten göttlichen Impulſes zu vermiſſen wäre, ſo müßten wir unſere gläubige Vorausſetzung aufgeben und uns zur ebionitiſchen Anſicht wenden; und fänden ſich umgekehrt ſolche, wo wirklich göttliche Eigenſchaften, die Geſetze des natürlich menſchlichen Wirkens durchbrechend, in Thätigkeit träten, ſo wäre unſere wiſſenſchaftliche Forderung nicht zu vollziehen, und wir müßten dem Unternehmen einer geſchichtlichen Betrachtung und Darſtellung des Lebens Jeſu entſagen.

Ob wir zu einem von Beiden uns genöthigt ſehen, oder ob die Schleiermacher'ſche Vorausſetzung ſich bewähren, und damit eine für den Glauben wie für die Wiſſenſchaft gleich befriedigende Bearbeitung des Lebens Jeſu möglich werden ſoll, dieß wird davon abhängen, ob jene beiden Sätze, deren Zuſammengehen Schleiermacher fordert, ebenſo auch den evangeliſchen Erzählungen von dem Leben Jeſu zu Grunde liegen. Da finden wir denn freilich den einen, den wir die Vorausſetzung des Glaubens nannten, wenn auch in anderer Form, in den neuteſtamentlichen Schriften durchaus wieder. Das Göttliche wirkt in Chriſto theils als ſittlicher Antrieb, theils als höhere Erkenntniß und übernatürliche Macht, in einer Weiſe, die keine ernſtliche Hemmung erfährt; was Schleiermacher die ebionitiſche Anſicht von der Perſon Chriſti nennt, das iſt in den neuteſtamentlichen Schriften, wenn ſich auch Spuren davon erkennen laſſen, doch ſo, wie ſie dermalen liegen, ausgeſchloſſen. Fragt ſich dagegen, ob die Verfaſſer unſerer Evangelien dieſes Göttliche in Chriſto ſich auch wie Schleiermacher durchaus nur in der Form und nach den Geſetzen des Natürlichen und Menſchlichen wirkſam gedacht haben, ſo müſſen wir antworten, daß ihnen das nicht eingefallen iſt. In dem Begriff des Wunders, von dem ſie in Bezug auf Chriſtus eine ſo ausgedehnte Anwendung machen, liegt ja ſchon die Durchbrechung jener Schranken des Naturgeſetzes. So entſteht auch für Schleiermacher, wie für Jeden, der ſich mit dem Leben Jeſu befaßt, vor Allem die Aufgabe, ſich mit dem Wunderbaren in den Evangelien auseinanderzuſetzen.

Das Wunder aus der evangeliſchen Geſchichte ganz zu entfernen, iſt nicht ſeine Meinung, da er erkennt, daß es tief in den Berichten liegt, und ihm die Gewaltſamkeit der Paulus'ſchen Entwunderung derſelben nicht entgeht. Um nun aber das, was die Evangelien in dieſer Art von Chriſtus erzählen, einerſeits als glaubhaft feſthalten zu können, und doch andererſeits nicht unnatürlich zu finden, muß er den Begriff des Natürlichen möglichſt elaſtiſch einrichten. So faßt er denn die Wunder des Wiſſens, die von Jeſu erzählt werden, nur als das Maximum der Menſchenkenntniß, beruhend auf der reinen und ungetrübten Aufnahme des erſten Eindrucks der Perſonen, mithin, wie er ausdrücklich erklärt, nicht als wunderbares Fernſehen; ein Geſichtspunkt, unter den ſich ſchon das Geſpräch Jeſu mit der ſamariſchen Frau nur mit Mühe bringen läßt, während das Sehen des Nathanael unter dem Feigenbaume entſchieden widerſtrebt, das deßwegen von Schleiermacher wie von Paulus als ein zufälliges natürliches Sehen gefaßt wird. Die von Jeſu erzählten Wunder des Wirkens beſtehen größtentheils aus Krankenheilungen, und da hat Schleiermacher eine beſonders dehnbare Formel in Bereitſchaft, um ſie wo möglich alle noch im Gebiete des naturgeſetzlichen

Wirkens unterzubringen, ohne doch durch Einſchiebung mediciniſcher Mittel nach Paulus'ſcher Art allzu offenbar gegen die evangeliſche Darſtellung zu verſtoßen. Bei den Krankenheilungen, ſagt er, wirkte das Göttliche in Chriſtus durch das Wort; das Wort wirkt naturgemäß auf den Geiſt des Hörenden, und dieſer ebenſo naturgemäß auf ſeinen Organismus; wie weit nun aber dieſe Wirkſamkeit des (von dem Göttlichen in Chriſto mittelſt des Wortes angeregten) Geiſtes auf ſeinen Organismus gehen könne, davon laſſen ſich die Gränzen nicht abſtecken. So waren mithin die von Chriſtus vollbrachten Heilungen einerſeits übernatürlich und mögen Wunder heißen, ſofern Keiner ſie hätte vollbringen können, in dem nicht wie in ihm das Göttliche den innerſten und einzigen Impuls des Handelns bildete; andererſeits aber doch natürlich, ſofern ſich dieſes übernatürliche Princip in der Art ſeiner Wirkſamkeit ganz an die Naturgeſetze band. Was ſich nun von den evangeliſchen Wundern unter dieſe Formel bringen läßt, ſagt Schleiermacher, das wird leicht zu erklären ſein; was aber nicht darunter zu bringen iſt, das wird große Schwierigkeit machen. Hier ſehen wir bereits, ſo dehnbar auch der Schleiermacher'ſche Begriff des Natürlichen iſt — denn das Aeußerſte von Dehnung deſſelben erfordert es doch, um z. B. die plötzliche Heilung des Ausſatzes oder angeborener Blindheit aus der wenn auch noch ſo ſtark angeregten Gewalt des Geiſtes über ſeinen Organismus zu begreifen —, daß er doch nicht ausreicht, um ſämmtliche evangeliſche Wunder in ſich zu faſſen. Nun muß aber Schleiermacher, um ſeine Vorausſetzung aufrecht zu erhalten, die Wunder entweder, wenn auch nur formell, in ſeinem erweiterten Begriff des Natürlichen unterbringen, oder ganz bei Seite ſchaffen; und da ihm das Erſtere nur bei einem Theil gelingt, ſo bleibt ihm für den Reſt nur das Andere übrig.

Zu dieſem in ſeiner Formel nicht aufgehenden Reſt gehören vor Allem die von Jeſu erzählten Todtenerweckungen, weil hier der bewußte Geiſt fehlt, an den ſich die erregende Anſprache von Seiten Jeſu wenden könnte. Daß Schleiermacher hier die erweckten Todten, mit etwas mehr gewundenen Worten ſelbſt den Lazarus, als bloße Scheintodte betrachtet, hilft ihm wenig, da ihm deren jedenfalls bewußtloſer Zuſtand den Anknüpfungspunkt für eine geiſtige Einwirkung Jeſu doch nicht gewährt; er fällt alſo hier abermals der gemeinen natürlichen Wundererklärung anheim, wornach Jeſus das in den Scheintodten noch vorhandene Leben nur zuerſt bemerkt und verkündigt haben ſoll. Noch mehr Schwierigkeit haben die wunderbaren Einwirkungen Jeſu auf die lebloſe Natur, wie in der Speiſungs- und Waſſerverwandlungsgeſchichte, wo ſich Schleiermacher nur durch ein Mäckeln an den Berichten, die keine rechte Anſchauung geben, mithin auch kein Urtheil ermöglichen ſollen, aus der Sache zieht: wie er in ähnlicher Art auch die Wunder des Seewandelns und der Verfluchung des Feigenbaums auf die Seite zu bringen weiß. Was endlich die an Jeſu geſchehenen Wunder betrifft, ſo geht in der Auffaſſung der Scenen bei der Taufe und Verklärung Jeſu Schleiermacher durchaus mit Paulus Hand in Hand.

Dieß ebenſo bei den Wundern der Kindheitsgeſchichte zu thun, in dieſer das augenſcheinlich Poetiſche mit Paulus durch proſaiſchen Pragmatismus zu verunſtalten, und die offenbar nicht auf einander berechneten Erzählungen des Matthäus und des Lucas harmoniſtiſch in einander zu ſchieben, davor war Schleiermacher theils durch feineren äſthetiſch-kritiſchen Sinn, theils durch eine freiere Anſicht von den Quellen bewahrt. Denn je feſter er an dem johanneiſchen Evangelium als dem Bericht eines Augenzeugen hing, deſto freier dachte er von den drei erſten Evangelien als nachapoſtoliſchen Bearbeitungen älterer, zum Theil ſchon nicht mehr ganz geſchichtlicher Erzählungen; und da nun von der Kindheitsgeſchichte Johannes ſchweigt, ſo fand ſich Schleiermacher hier unbehindert, den Widerſpruch zwiſchen Matthäus und Lucas und wenigſtens theilweiſe den unhiſtoriſchen Charakter ihrer Berichte anzuerkennen. Was insbeſondere den wunderbaren Lebensanfang Jeſu, ſeine vaterloſe Erzeugung betrifft, ſo iſt aus der Schleiermacher'ſchen Glaubenslehre die freie Stellung bekannt, die er zu dieſem Glaubensſatze einnahm, während ihm exegetiſch das Schweigen des Johannes Luft machte: nahm er aber keinen Anſtand, die Berichte des Matthäus und Lucas hierüber für mehr poetiſch als hiſtoriſch zu erklären, ſo muß man fragen, warum er nicht auch ſonſt in dieſer Richtung weiter gegangen, und z. B. bei der Verſuchungsgeſchichte, von der doch Johannes gleichfalls ſchweigt, nur zu der halben Maßregel gekommen iſt, ſie für eine von Jeſus erzählte und ſpäter geſchichtlich verſtandene Parabel auszugeben. Er geſteht es uns gerade bei der letzteren Begebenheit ausdrücklich, was ihn abhält. „Das Ganze für mythiſch, d. h. für eine innerhalb der Chriſtenheit entſtandene Dichtung zu erklären“, ſagt er in den Vorleſungen über das Leben Jeſu, „geht nicht an, weil im Neuen Teſtament kein Mythus iſt“ (das iſt ja eben die Frage!); „das Mythiſche gehört in die vorgeſchichtliche Zeit“ (wobei bekanntlich Alles darauf ankommt, was man unter vorgeſchichtlich verſteht). Man ſieht, beſonders tief geſchöpft ſind dieſe Gründe gegen die mythiſche Auffaſſung nicht; genau genommen drücken ſie nur aus, wie fremd und unheimlich für Schleiermacher der ganze Standpunkt war, oder, poſitiv gefaßt, wie feſt er, was die Schriftauslegung betrifft, in den Boden des Rationalismus noch eingewachſen war, von dem er dogmatiſch ſich losgemacht hatte.

Dies zeigt ſich ſchließlich beſonders entſchieden noch in der Art, wie er die Auferſtehungsgeſchichte behandelt. Hier trifft er auf allen Punkten mit der Paulus'ſchen natürlichen Erklärung zuſammen: Jeſus iſt nicht ganz todt geweſen und durch beſondere göttliche Fügung, d. h. durch reinen Zufall ohne menſchliche Veranſtaltung, wieder zum Leben, durch einen eben ſolchen Zufall hierauf, indem der Stein von Leuten, die nicht wußten, daß Jeſus darin war, von dem Grabe entfernt wurde, aus dieſem herausgekommen; daß ihn Magdalena für den Gärtner hielt, kam daher, daß er von dieſem, nachdem er nackt aus dem Grabe geſtiegen, Kleider entlehnt hatte; wenn wir leſen, er ſei gekommen, da die Thüren verſchloſſen waren, „ja, da denken wir von ſelbſt, daß ſie vorher aufgemacht worden ſind.“ Daß Jeſus nach der Auferſtehung mit ſeinen Jüngern nur ſo flüchtig und für dieſe ſelbſt geheimnißvoll zuſammenkam, beweiſt nicht, daß er nicht in ein natürlich-körperliches Leben zurückgekehrt war, ſondern geſchah abſichtlich aus Discretion, um ſie keiner Verantwortung auszuſetzen. Das Ende dieſes wiederhergeſtellten Lebens wäre natürlicherweiſe freilich der Tod geweſen, und daß Jeſus der Erde nothwendig auf übernatürliche Weiſe habe entrückt werden müſſen, läßt ſich nach Schleiermacher nicht beweiſen; aber ebenſo wenig läugnen, daß eine ſolche Entrückung ſehr zweckmäßig war, um — die Jünger, die ſonſt noch lange Zeit auf der Erde nach Jeſu herumgeſucht haben könnten, ein für allemal zur Ruhe zu bringen[1]). Auf dieſe Lahmheit läuft die Schleiermacher'ſche Darſtellung des Lebens Jeſu aus; auch ſie hat die Aufgabe, die ſie ſich ſetzte, dem Glauben und der Wiſſenſchaft gleicherweiſe genug zu thun, nicht gelöſt.

Daß das Wirkende in Chriſto nur das Göttliche, von dieſem ſein ganzes Reden und Thun hemmungslos beſtimmt geweſen ſei, dieß und noch mehr iſt die Vorausſetzung der neuteſtamentlichen Schriftſteller, aber nicht die unſrige, ſofern wir auf wiſſenſchaftlichem Standpunkte ſtehen, d. h. Jeſum als Menſchen im vollen Sinne betrachten.

Daß das Göttliche in Chriſto immer nur in der Form des Menſchlichen, nach den Geſetzen natürlichen Wirkens ſich geäußert haben könne, das iſt unſere Vorausſetzung, aber nicht die der neuteſtamentlichen Schriftſteller, ſofern wir ſie ungezwungen auslegen.

Es iſt mithin gleich falſch, uns jene, wie ihnen dieſe Vorausſetzung aufzudrängen, und unmöglich, die heutige Wiſſenſchaft mit dem Glauben auf dieſem Wege zu verſöhnen.

6.

Haſe.

Schleiermacher's Vorträge über das Leben Jeſu ſind von ſeinen Schülern bis jetzt nicht, wie ſeine übrigen Vorleſungen, herausgegeben worden. Sie gewährten der conſervativen Richtung, die in der Schleiermacher'ſchen Schule immer mehr herrſchend wurde, ſo wenig Troſt, ſie waren insbeſondere gegen den Andrang der mythiſchen Auffaſſung der evangeliſchen Geſchichte ein ſo unhaltbares Bollwerk, ſie verhielten ſich zu dem blanken Erzbilde der Schleiermacher'ſchen Theologie ſo ſehr als die thönernen Füße, daß es gerathen ſchien, ſie zu verſtecken. Auch hatten dieſe Vorleſungen ihre Wirkung bereits gethan, indem eine zahlreiche Zuhörerſchaft zu des Meiſters Füßen ſich mit den ihnen zu Grunde liegenden Anſchauungen durchdrungen und dieſe in Schriften weiter verbreitet hatte. Faſt in allen Bearbeitungen der evangeliſchen Geſchichte bis auf die neueſte Zeit herunter werden wir auf Schritt und Tritt an Schleiermacher's Leben Jeſu erinnert; er galt auch in dieſem Stück als ein Orakel, wozu er ſich durch die Zweideutigkeit ſeines ganzen Weſens, ein wahrer Loxias, ganz vortrefflich eignete.

---

[1] Vgl. meine Abhandlung: Schleiermacher und die Auferſtehung Jeſu, in Hilgenfeld's Zeitſchrift für wiſſenſchaftliche Theologie, 1863, 4, S. 386 fg.

Mit Selbſtgefühl nennt Haſe ſein im J. 1829 zuerſt erſchienenes Lehrbuch[1]) den Verſuch einer rein wiſſenſchaftlichen Darſtellung des Lebens Jeſu, dem er mein ſechs Jahre ſpäter erſchienenes Werk als die einſeitige Durchführung der kritiſchen Richtung, mithin als eine Verirrung, oder doch als etwas Ueberflüſſiges, gegenüberſtellt; in der That hatte vielmehr das Unwiſſenſchaftliche ſeiner Arbeit mir die Nothwendigkeit meines kritiſchen Unternehmens ganz beſonders nahe gelegt, und auch die ſpäteren Ausgaben ſeines Lehrbuchs zeigen nur, daß vor einer kritiſchen Wegräumung des alten Schuttes auch das zierlichſte biographiſche Gebäude auf lockerem Grunde ſteht.

Bei Haſe wie bei Schleiermacher kommt das Schwankende und ſich ſelbſt Widerſprechende in ſeiner Darſtellung des Lebens Jeſu theils von ſeiner zweideutigen Faſſung des Wunderbegriffs, theils von ſeinem Feſthalten an dem johanneiſchen Evangelium als dem Berichte eines apoſtoliſchen Augenzeugen. Im Grunde genommen iſt Haſe's wie Schleiermacher's Stellung zum Wunder eine durchaus rationelle, und die drei erſten Evangelien als mehr oder minder abgeleitete Berichte würden ihn für ſich allein nicht hindern, dieſelbe der evangeliſchen Geſchichte gegenüber geltend zu machen; da ihn aber ein äſthetiſch-ſentimentales Intereſſe zum johanneiſchen Evangelium hinzieht, deſſen Wunderbegriff im Verhältniß zu den drei erſten Evangelien ein unverkennbar geſteigerter iſt, ſo entſteht hieraus ein Widerſpruch, der, da er nicht erkannt und eingeſtanden wird, eine Reihe ungenügender Vermittlungen zur Folge hat. Da gerade das vermeintlich glaubwürdigſte der Evangelien die ausgeprägteſten Wundergeſchichten enthält, ſo müſſen der Möglichkeit des Wunders gewiſſe Einräumun

---

1) Das Leben Jeſu, Lehrbuch zunächſt für akademiſche Vorleſungen, von Dr. Karl Haſe u. ſ. w., vierte Auflage. 1854.

gen gemacht werden; da aber doch ein ſchlechthin irrationales, den Naturzuſammenhang unterbrechendes Wunder nicht angenommen werden kann, ſo muß, wo ein ſolches auch bei Johannes vorliegt, in die Autorität und Augenzeugenſchaft dieſes Evangeliſten ein Loch gemacht werden.

„Vielleicht“, ſagt Haſe, und bereitet uns mit dieſem Vielleicht ſchon vor, uns durch das Schwanken des Bodens, auf den er uns führt, nicht ſchwindlig machen zu laſſen, „vielleicht alle Heilungen Jeſu beſchränkten ſich auf das Gebiet, wo die Macht des Willens über den Körper auch ſonſt einzeln und im geringeren Grade bemerkbar wird“ [1]; alſo ganz wie Schleiermacher, dem er auch darin folgt, daß er die unter dieſe Formel nicht zu befaſſenden Todtenerweckungen in Scheintodtenheilungen verwandelt. Nun wird aber außerdem der thieriſche Magnetismus herbeigezogen, der als eine „aus dem großen Naturleben geheimnißvoll auftauchende Kraft über die erkrankte Natur“, mit derjenigen, die ſich in Jeſu aufthat, eine Vergleichung biete. Wenn Haſe dieſe Gabe Jeſu auch geradezu als ein Talent bezeichnet, ſo fehlt ihm das Gefühl nicht, damit der eigenthümlichen Dignität Jeſu zu nahe getreten zu ſein; denn eine der magnetiſchen Kraft verwandte phyſiſche Heilkraft in ihm bewieſe ja für die höhere Würde ſeiner Perſon und die Wahrheit ſeiner Lehre ſo wenig als etwa außerordentliche Leibesſtärke oder Sinnenſchärfe. Daher faßt Haſe die Wundergabe Jeſu lieber „als eine klare Herrſchaft des Geiſtes über die Natur, die wohl urſprünglich der Menſchheit mit der Herrſchaft über die Erde verliehen, gegen die Unnatur der Krankheit und des Todes ſich in Jeſu heiliger Unſchuld zu ihren alten Gränzen wiederherſtellte, ſo daß hier nicht eine Ausnahme vom Naturgeſetze, ſondern vielmehr die urſprüngliche Harmonie und Wahrheit in die geſtörte Weltordnung hereintrete“. Damit wäre freilich auf einmal viel gewonnen, denn nun ließen ſich außer den Heilungswundern Jeſu auch ſeine „Machthandlungen über die Natur unter dieſen Begriff ſtellen und theilweiſe nach der Analogie von beſchleunigten Naturproceſſen betrachten“. Doch auf dieſem Standpunkt unſerer myſtiſchen Neuorthodoxen iſt es Haſe nicht geheuer, da er nicht vergeſſen kann, daß die dem Menſchen beſtimmte Herrſchaft über die Natur durch Erforſchung derſelben und Eingehen in ihre Geſetze bedingt iſt, während jene angeblichen Machthandlungen Jeſu etwas Zauberhaftes haben, das von Jeſu ſelbſt anderwärts abgelehnt worden iſt. Weil alſo auf der einen Seite die, wenn auch noch ſo ſehr (mit Schleiermacher) geſteigerte Macht des Willens über den Körper nicht weit genug reicht, auf der andern aber die Auffaſſung des zweiten Adam als allgemeiner Macht über die Natur eine allzu unſichere Sache iſt, ſo bleibt es dabei, daß wir in Jeſu gewiſſe „uns noch unbekannte Kräfte, namentlich plötzlich wirkende Heilkräfte, die ja auch ſonſt mannichfache Analogien finden, anerkennen müſſen“[1]. Nach rathloſem Herumtaſten links und rechts iſt ſo Haſe bei einer Gabe = x angekommen, die, ohne nachweislichen Zuſammenhang mit dem religiöſen Berufe Jeſu, ebenſo zufällig als räthſelhaft erſcheint, überdieß, wie die früher erörterte Schleiermacher'ſche Formel, nicht einmal alle Wunder Jeſu, namentlich bei Johannes, denkbar macht.

---

[1] Leben Jeſu, §. 49 der vierten Auflage.

So wollen gleich am Anfang des johanneiſchen Evangeliums bei der Waſſerverwandlung zu Kana alle „unbekannten Kräfte“ nicht verfangen, und Haſe muß von Schleiermacher die Chicane mit der mangelnden Anſchaulichkeit borgen, wozu er noch die glückliche Entdeckung fügt, „daß die damalige Gegenwart des Johannes unter den Jüngern nicht bezeugt ſei“[2]. Hier iſt nun zwar das etwas Neues, daß ein Schriftſteller, den man einmal im Allgemeinen als Augenzeugen vorausſetzen zu dürfen glaubt, doch im einzelnen Falle nur dann dafür gelten ſoll, wenn dieß für dieſen Fall beſonders bezeugt iſt. Indeß, auch wenn Johannes bei der Hochzeit zu Kana zufällig nicht gegenwärtig war, aber nach wenigen Tagen, wie man denken muß, wieder zu der Geſellſchaft Jeſu ſtieß, ſo mußte er doch damals erfahren, was an der von ihm verſäumten Weinbeſcherung geweſen war, und es konnte ſich ihm auch „unter dem Einfluſſe ſpäterer Gefühle und Anſichten“ das nicht in das unerhörteſte Wunder verwandeln, was ihm als einfacher Hochzeitsſcherz erzählt worden war. Nun hat aber Johannes außer dieſer ihm eigenthümlichen Wundererſchichte noch die von der Speiſung und Seewandelung mit den drei erſten Evangeliſten gemein, und bringt daher den das abſolute Wunder abſchneidenden Theologen in die Verlegenheit, was er den Berichterſtattern vom Hörenſagen abgedungen haben würde, dem Johannes als Augenzeugen am Ende doch glauben zu müſſen. Allein wo ſteht denn auch hier, daß er dabei geweſen? Freilich ſteht bei Marcus und Lucas unmittelbar vor der Speiſungsgeſchichte, die Apoſtel, d. h. die vorher ausgeſendeten Zwölfe, ſeien von ihrer Miſſionsreiſe wieder zurückgekehrt geweſen; aber wie leicht kann der Zebedäide Johannes noch irgendwo hängen geblieben und erſt in Kapernaum oder ſpäter mit Jeſu zuſammengetroffen ſein, wo er dann gerade jene beiden ſchwierigen Geſchichten nicht ſelbſt mit erlebte, und ſie ſpäter in ſein Evangelium in der Geſtalt aufnehmen mochte, die ſie mittlerweile in der Sage angenommen hatten[1]. Man ſieht, Johannes iſt dieſer Art von Theologen ein lieber Mann, aber bisweilen macht er es doch mit ſeinen Wundergeſchichten zu arg, und da muß man ihn verſchicken, um durch ſein Alibi freie Hand zu bekommen und ſeiner Erzählung nur ſoviel glauben zu dürfen, als einem gerade anſteht.

---

[1] Die Tübinger Schule. Sendſchreiben an Dr. Baur, S. 13.

[2] Leben Jeſu, S. [illegible]

Doch wie Johannes Manches erzählt, wobei eher ein wiſſenſchaftlicher Biograph ihm die Augenzeugenſchaft erlaſſen möchte, ſo erzählt derſelbe auch umgekehrt Manches nicht, wovon er als Apoſtel doch Augenzeuge geweſen ſein und worüber ſein Stillſchweigen auffallen muß. Hatte der Verfaſſer des vierten Evangeliums die ſogenannten Dämonenaustreibungen mit angeſehen, von denen die drei erſten Evangeliſten, hierin im Allgemeinen gewiß glaubwürdig, ſo viel zu erzählen wiſſen, und lag in denſelben, was gleichfalls alle Wahrſcheinlichkeit hat, eine für die Zeitgenoſſen Jeſu beſonders überzeugende Beglaubigung ſeiner Propheten- und Meſſiaswürde, ſo wäre es doch eine auffallende Anbequemung, wenn er lediglich aus Rückſicht auf den feineren Geſchmack ſeiner griechiſch gebildeten Leſer über dieſe ganze ſo wichtige Art von Wundern geſchwiegen hätte[2]. Noch mehr aber, wenn er den Seelenkampf Jeſu im Garten, bei dem er, wenn er

---

[1] §. 74. 75.

[2] Wie Haſe annimmt, Leben Jeſu, §. 49.

Johannes iſt, als Mitglied des engeren apoſtoliſchen Ausſchuſſes zugegen war, lediglich deßwegen übergangen haben ſoll, weil nach dem hohenprieſterlichen Gebete ſeines ſiebzehnten Kapitels das Angſtgebet in Gethſemane „der ſchriftſtelleriſchen Einheit ſeines Werkes nicht förderlich geweſen wäre“[1]: ſo erſcheint er ja faſt wie ein Belletriſt, der nun aber ebenſo gut das Eine gemacht, als das Andere unterſchlagen haben kann.

So tritt denn überhaupt in Betreff der Reden Jeſu bei Johannes Haſe überaus leicht und behutſam auf; ſie ſind ihm „mehr oder minder freie Entwicklungen und Wiedererzeugungen deſſen, was der Apoſtel von Worten Jeſu im Herzen bewegt, aber auch in einem halben Jahrhundert leicht unbewußt mit eigenen Gedanken verſetzt hatte, und je mehr ſie bloße Explicationen des Logosbegriffs ſind“ (das ſind ſie aber faſt durchaus), „um ſo unſicherer iſt ihre hiſtoriſche Bedeutung“; wie insbeſondere bei den Ausſprüchen Jeſu über ſeine Präexiſtenz, die der wiſſenſchaftliche Biograph natürlich nicht brauchen kann, anerkannt wird[2]. Nun fragt man aber billig, wenn man bei den Reden Jeſu im vierten Evangelium kaum auf irgend einem Punkte ſicher iſt, ob man Gedanken Jeſu (der eigenen Worte zu geſchweigen) oder nur des Evangeliſten vor ſich hat, und wenn man in Bezug auf die Begebenheiten nur in den wenigen Fällen, wo Johannes ſeine perſönliche Anweſenheit andeutet, ſicher iſt, daß er dabei geweſen und ſich nicht nachher Wunder aufbinden laſſen oder ſelbſt aufgebunden hat, — billig fragt man da, ſage ich, worin denn die beſondere Zuverläſſigkeit dieſes Evangeliums beſtehen ſoll? Und wenn Haſe verſichert, durch ſeine Auffaſſung der evangeliſchen Kindheitsgeſchichte als eines poetiſchen Sagenkreiſes, aus dem ſich Spuren des Geſchichtlichen nur willkürlich herausfinden laſſen, werde die Wahrheit des apoſtoliſchen Zeugniſſes nicht verletzt, da dieſes erſt mit der Taufe Johannis angefangen habe[3]: ſo muß man ebenſo fragen, was denn mit dieſem apoſtoliſchen Zeugniß unſern Evangelien geholfen ſein ſoll, wenn von den drei erſten keines von einem Apoſtel, der apoſtoliſche Verfaſſer des vierten aber nur in ſo beſchränkter Weiſe ein zuverläſſiger Zeuge iſt?

---

[1] Haſe, S. 107.

[2] S. 8, 65.

[3] S. 26.

Auch bei Haſe tritt das Zweideutige und ſich ſelbſt Widerſprechende ſeines Standpunktes ganz beſonders am Schluſſe des Lebens Jeſu, an der Auffaſſung der Auferſtehung und Himmelfahrt zu Tage. Erſt wird an der Wirklichkeit des Todes Jeſu gerüttelt, da nur entweder ein Anfang der Fäulniß oder die Verletzung eines zum Leben nothwendigen Organs eine ſichere Gewähr des Todes ſei, wovon das Letztere ſich bei Jeſu nicht nachweiſen laſſe, das Erſtere aber durch Apoſtelgeſch. 2, 27. 31 auch für die kirchliche Anſicht ausgeſchloſſen werde. Wenn hienach Haſe ſich das Anſehen gibt, mit ſeiner Behauptung, „das organiſche Princip der Leiblichkeit Jeſu ſei nicht bis zum Eintritt der Verweſung aufgelöſt geweſen"[1]), ſich auf ganz rechtgläubigem Boden zu befinden, ſo iſt dieß nur ein täuſchender Schein. Nach dem Sinne der evangeliſchen Berichte, wie noch jetzt nach volksthümlicher Anſicht, hatte ſich die Seele Jeſu von ſeinem Leibe getrennt und wäre ohne ein Wunder nicht wiedergekommen; nach Haſe waren nur die äußeren Lebensfunctionen eingeſtellt, die ſich aber von dem noch nicht erloſchenen innern Lebensheerd aus wieder anfachten. Auch bei der Frage über die Urſache dieſer Wiederbelebung wiederholt ſich daſſelbe täuſchende Spiel. „Der Gedanke liegt nahe", leſen wir, „daß der Tod als gewaltſame Zerſtörung nicht urſprünglich zur Natur eines unſterblichen Weſens gehöre, ſondern in der Art erſt durch die Sünde entſtanden ſei daher derjenige, welcher von der Sünde nicht berührt war, auch von dieſer Unnatur des Todes nicht berührt werden konnte"[2]). Daß es mit derlei hohen Reden Haſe kein Ernſt iſt, wiſſen wir bereits; ſeine eigentliche Meinung ſcheint in den Worten enthalten, „es ſei nicht anders zu erwarten, als daß die wunderbare Heilkraft, über welche Jeſus gebot, ſich auch an ihm ſelbſt mächtig erwieſen habe"[3]). Da Haſe dieſe Heilkraft anderswo als ein Talent bezeichnet, ſo ſetzt freilich ſonſt die Ausübung eines Talents das volle Leben des damit Begabten voraus, und wir

---

1) §. 116.
2) §. 120.
3) Ebendaſelbſt.

können uns von einem Talent, wiederaufzuleben, nicht gut eine Vorſtellung machen; wir müſſen uns alſo Haſe's Worte ſo verdeutlichen, daß die Stärke der Lebenskraft in Jeſu, die ſich während ſeines irdiſchen Wirkens gleichſam als Ueberſchuß heilend auf Andere ergoß, bei ſeiner Kreuzigung ſich als die Zähigkeit bewieſen habe, ſich ſelbſt nicht ſo leicht zerſtören zu laſſen. Doch der rein wiſſenſchaftliche Biograph begnügt ſich mit noch Wenigerem. „Jedenfalls", ſagt er mit Schleiermacher, und gibt damit alles Frühere preis, „da Jeſus nicht durch eigene Combination einen Scheintod herbeigeführt, ſondern ernſtlich zu ſterben erwartet hatte, und da durch irgend eine menſchliche Maßregel ſein Tod nicht zu verhindern geweſen wäre, bleibe ſeine Wiederbelebung, wie ſie auch geſchehen ſein möge, ein offenbares Werk der Vorſehung"[1]. Er hätte, einmal im Abſchlagen begriffen, gar wohl ſtatt Vorſehung vollends einfach Zufall ſagen dürfen; denn hätten ſich die Kriegsknechte ſtreng an ihre Ordre gehalten und auch Jeſu wie den beiden andern Gekreuzigten die Beine zerſchlagen, ſo wäre an eine Auferſtehung in Haſe's Sinne nicht zu denken geweſen. Von den ſich entgegenſtehenden Merkmalen, die ſich hierauf in den evangeliſchen Berichten von den Erſcheinungen des Auferſtandenen finden, weiſt nämlich Haſe, gleichfalls nach Schleiermacher, alle diejenigen, die auf etwas Uebernatürliches und Geiſterhaftes in dem Weſen deſſelben hindeuten, als lediglich ſubjective Ergebniſſe der Scheue der Jünger vor dem Todtgeweſenen von der Hand, oder weiß ſie, wie das anfängliche Nichterkanntwerden durch Magdalena und die emmauntiſchen Jünger, aus dem „Nichtvorhandenſein eigentlich charakteriſtiſcher Geſichtszüge" zu erklären; hält dagegen diejenigen als objectiv und hiſtoriſch feſt, die für ſich genommen auf einen handgreiflichen und nahrungsbedürftigen, mithin ganz natürlich menſchlichen Leib des Wiederbelebten führen[2].

Auch vor dem letzten Moment im Leben Jeſu, der Himmelfahrt, nimmt Haſe noch einmal einen ſcheinbaren Schwung durch die Wendung, „an ſich ſei es wahrſcheinlich genug, daß Jeſus auf andere als die gewöhnliche Weiſe von dieſem irdiſchen

---

[1] S. 116, 120.

[2] S. 119; vgl. 31.

Weltkörper geſchieden ſei“[1]); wenn er aber darin nicht die Nothwendigkeit einer ſichtbaren Himmelfahrt erkennt, in dieſer vielmehr eine mythiſche Auffaſſung des Hingangs Jeſu zum Vater findet, ſo läßt er, wie es ſcheint, den Wiederbelebten doch zuletzt dem allgemeinen Schickſal aller Erdgeborenen verfallen, und zwar, da er ein jahrelanges Fortleben Jeſu in der Verborgenheit unvereinbar mit ſeinem Charakter und ohne Spur in der Geſchichte findet, ſo müßte Jeſus ſchon kurze Zeit nach ſeiner Wiederbelebung doch unterlegen ſein; ein Widerſpruch freilich mit Haſe's früherer ganz richtiger Bemerkung, daß ein ſiech Umherziehender den Apoſteln nicht als Sieger über Tod und Grab erſchienen ſein würde. Doch ein ſo beſtimmtes Inquiriren nach ihrer eigentlichen Meinung iſt dieſer Art von Theologie nicht angenehm, von der wir vielmehr ſchließlich damit zur Ruhe gewieſen werden, daß „auch die evangeliſche Geſchichte ihre Myſterien habe“[2]). In der That aber ſagt uns hier die evangeliſche Geſchichte klar und deutlich, daß der Auferſtandene, ohne noch einmal zu ſterben, ſichtbar oder unſichtbar in den Himmel zu ſeinem Vater erhoben worden; das Geheimniß, oder vielmehr das Verbot, weiter zu denken, bringt nur die Halbheit einer Theologie herein, die an keine Himmelfahrt mehr glauben kann, und doch ein einfaches Sterben Jeſu nicht zugeſtehen mag.

7.

Meine kritiſche Bearbeitung des Lebens Jeſu.

Die drei zuletzt beſprochenen Bearbeitungen des Lebens Jeſu: das ausführliche Werk von Paulus, das Lehrbuch von Haſe, nebſt der Schleiermacher'ſchen Vorleſung, waren die hervorragendſten Leiſtungen in dieſem Felde, als ich vor dreißig Jahren zuerſt meine Aufmerkſamkeit demſelben zuwendete. Von keiner fand ich mich befriedigt, vielmehr in jeder, nur auf andere Art, das Ziel verfehlt. Von Paulus durch ſtarre Conſequenz in Durchführung eines einſeitigen Princips; von den beiden Andern, bei mancher richtigen Einſicht, durch ſchmiegſame, vermittlungsluſtige Inconſequenz. Als die gemeinſame Urſache des Mißlingens aber erkannte ich bei allen ihre Anſicht von den Quellen der evangeliſchen Geſchichte. Der Widerſtreit zwiſchen dem Uebernatürlichen, wovon die Evangelien berichten, und dem Natürlichen, das die geſchichtliche Behandlung als den ihr ausſchließlich brauchbaren Stoff verlangt, war nicht auszugleichen, ſo lange die Evangelien, oder auch nur eines derſelben, als geſchichtliche Quellen im vollen Sinne genommen wurden. Daß ſie dieſes nicht ſind, lag freilich an ſich ſchon darin, daß ſie Uebernatürliches berichten; aber eben dieſes Uebernatürliche aus ihren Berichten zu entfernen, oder doch als gewiſſermaßen auch wieder Natürliches erſcheinen zu laſſen, waren ja die bisherigen Bearbeitungen des Lebens Jeſu verſchiedene Verſuche geweſen.

---

[1]) §. 122.

[2]) §. 122, Note a.

Jetzt galt es alſo, an den evangeliſchen Erzählungen der Reihe nach im Einzelnen nachzuweiſen, daß einerſeits alle Verſuche, das Uebernatürliche aus ihnen wegzuerklären, oder ſeinen Widerſpruch gegen die Naturgeſetze zu bemänteln, vergeblich ſeien, daß ſie aber dafür auch keinen Anſpruch darauf machen können, als geſchichtliche Berichte im ſtrengen Sinne zu gelten. Dieß keineswegs blos wegen des Uebernatürlichen, das ſie enthalten, ſondern wegen ihrer Widerſprüche theils unter einander, theils mit der ſonſt bekannten Geſchichte, theils mit der geſchichtlichen Wahrſcheinlichkeit; wozu noch der Nachweis kam, daß es jedesmal, wo ein Uebernatürliches ins Spiel kommt, leichter ſei, ſich zu denken, wie die Erzählung ungeſchichtlich entſtanden, als wie etwas ſo Unnatürliches wirklich geſchehen ſein könne.

Hiermit war einerſeits gewonnen, daß man aller der Quälereien Unvereinbares zu vereinigen, Ungeſchichtliches geſchichtlich denkbar zu machen, Unglaubliches glaublich zu finden, mit einem Schlage überhoben war; aber andererſeits ſchien auch viel und Unſchätzbares verloren. Statt des wirklichen Chriſtus, den man bisher in den Evangelien zu haben geglaubt hatte, ſollte es jetzt nur eine ſpätere Vorſtellung von Chriſtus ſein, was uns in denſelben geboten werde. Statt hiſtoriſcher Ereigniſſe aus ſeinem Leben ſollten wir in den evangeliſchen Erzählungen zum großen Theil nur Niederſchläge meſſianiſcher Zeitideen, dieſe nur etwa näher beſtimmt durch den Eindruck ſeiner Perſönlichkeit, ſeiner Lehren und Schickſale, erkennen. Auch von den Reden Jeſu war ein Theil, und beſonders die für die höhere Würde ſeiner Perſon bedeutſamſten im johanneiſchen Evangelium, als herausgeſponnen aus ſpäteren Zeitverhältniſſen und Gedankenentwicklungen hingeſtellt. So ſchien die Geſtalt des evangeliſchen Chriſtus, die bisher zwar nicht in vollſtändigen, doch in feſten und beſtimmten Umriſſen vor uns ſtand, in ein haltloſes Nebelbild zu zerfließen.

So viel iſt gewiß, daß man von jetzt an nicht mehr daran denken konnte, ſich das Bild der Perſon und des Lebens Jeſu aus den einzelnen Erzählungen der Evangelien gleichſam muſiviſch zuſammenzuſetzen, wobei die Frage nur geweſen war, wie die Steinchen zu ordnen, wie die Erzählungen des einen Evangeliſten in die des andern einzufügen, wie insbeſondere Johannes mit ſeinen drei Vorgängern auszugleichen ſei. Jetzt konnte kein einziges evangeliſches Erzählungsſtück mehr ſo wie es war für hiſtoriſch gelten, eines wie das andere mußte erſt in den kritiſchen Schmelztigel geworfen und zugeſehen werden, was nach Ausſcheidung der fremden Beimiſchungen als geſchichtliches Gold übrig blieb.

Der Eindruck dieſes Verfahrens und ſeiner Ergebniſſe war, wie er es noch immer bei jeder ernſtlichen Kritik geweſen iſt, daß man ſich verarmt, ja beraubt meinte, weil man genöthigt wurde, auf eine Menge blos ſcheinbarer Beſitznummern zu verzichten. Wenn es erlaubt iſt, Kleines mit Großem zu vergleichen, ſo ging es hier auf einem engern Erkenntnißgebiete, wie auf einem umfaſſenderen zur Zeit der Kantiſchen Kritik. Wie reich dünkte ſich die alte Wolf'ſche Metaphyſik, und welchen unbarmherzigen Strich machte durch dieſes Inventar von aprioriſchen Erkenntniſſen die Kritik der reinen Vernunft. Das wollte man ſich nicht gefallen laſſen, und wirthſchaftete daher mit dem vermeintlichen Reichthum fort, bis der Bankerott vor aller Welt Augen offen lag. Einen ſchmalen Weg hatte Kant gezeigt, auf welchem die Philoſophie zum rechtmäßigen Beſitze geſicherter Erkenntniſſe gelangen könne: dieſen Weg ſchlugen ſeine Nachfolger ein, und ſo weit ſie ihn einhielten, fanden ſie ſich belohnt. Kein Wunder, daß auch das Ergebniß unſerer Evangelienkritik der Mehrzahl der Theologen nicht gefallen wollte, daß ſie ſich von ihrem eingebildeten Reichthum nicht trennen mochte und that, als ob es mit der Kritik nichts auf ſich hätte: was von dieſem Standpunkt aus über das Leben Jeſu geſchrieben worden iſt, werden wir als Nachzüglerarbeit erkennen, und nur von denen die Sache gefördert finden, die, den redlichen Gewinn ſuchend, auf dem von der Kritik gewieſenen ſchmalen Pfade weiter gegangen ſind.

8.

Reaction und Vermittlung: Neander, Ebrard, Weiße, Ewald. Neue Anſätze: Keim, Renan.

Recht eigentlich zur Abwehr meiner kritiſchen Bearbeitung des Lebens Jeſu ſchrieb Neander ſein „Leben Jeſu Chriſti“[1]. Schon der letztere Beiſatz iſt bezeichnend. Dem menſchlichen Perſonennamen wurde der Amts- und Würdename beigefügt; es ſollte dem rationellen Zug der bisherigen Behandlungsweiſe des Lebens Jeſu, der ſich ſchon in dieſer Benennung kundgegeben und zuletzt zu einem ſo negativen Ergebniß geführt hatte, ein gläubiges Gegengewicht gegeben werden.

Neander's Leben Jeſu Chriſti hat drei Motto's: aus Athanaſius, Pascal und Plato; alle guten Geiſter der Theologie und Philoſophie wurden in dieſer letzten Bedrängniß angerufen, nur dasjenige Motto fehlt, das der Geiſt des Buches ſelbſt und noch dazu ein bibliſches geweſen wäre, nämlich der Spruch Marc. 9, 24: „Ich glaube, Herr, hilf meinem Unglauben!“ In Neander traf der Stoß der Kritik auf einen Widerſtand, der durch vielfaches geheimes Einverſtändniß mit derſelben innerlich gebrochen, gleichſam auf eine Feſtung, deren halbe Beſatzung für den Belagerer gewonnen war. Neander's Richtung war wohl im Allgemeinen die gläubige, die in Chriſtus eine abſolute Gottesmittheilung an die Menſchheit anerkennt, und der Verſtandeskritik gegenüber eine gemüthliche: aber theils war er nicht ohne einen Anflug philoſophiſcher Bildung, wenn es auch nur die phantaſiemäßige der

---

[1] Erſte Ausgabe 1837, fünfte 1852.

Naturphiloſophie und Romantik war, geblieben, theils hatte er in ausgebreiteten kirchengeſchichtlichen Arbeiten nothwendig hin und wieder hiſtoriſche Kritik üben müſſen, und ein redlicher Wahrheitsſinn, der nur bald gegen gemüthliche Selbſttäuſchung, bald auch gegen fromme Parteileidenſchaft nicht ſtark genug war, hielt ihn fern von der rabuliſtiſchen Weiſe Anderer, die, um nur dem Feinde keinen Fuß breit nachzugeben, äußerlich auch an Solchem feſthalten, woran ſie im Innern keinen Glauben mehr haben. Ein Buch, wie Neander's Leben Jeſu Chriſti hienach werden mußte, kann Mitleid einflößen; der Verfaſſer ſelbſt geſteht in der Vorrede, er fühle wohl, wie es das Gepräge des Zeitalters der Kriſis, der Iſolirung, der Schmerzen und Wehen, woraus es hervorgegangen, an ſich trage.

In ſeiner Hülfloſigkeit lehnt ſich Neander, wo es immer angeht, an den „großen Gottesgelehrten“, d. h. an Schleiermacher an; allein welch ein trügliches und leicht die Hand, die ſich darauf ſtützen will, verletzendes Rohr dieſer gerade in Betreff des Lebens Jeſu iſt, haben wir zur Genüge geſehen. Ein Theolog von Neander's empfindſamer Natur und platoniſch romantiſcher Bildung mußte für ſich ſchon dem johanneiſchen Evangelium vor den übrigen den Vorzug geben; da er nun aber hierin überdieß den großen Gottesgelehrten, den Mann von ſonſt ſo unerbittlicher kritiſcher Schärfe, auf ſeiner Seite hat, ſo glaubt er ſich gegen die Zweifel einer zu weit gehenden Kritik um ſo ſicherer. Die Evangeliſten insgemein betrachtet Neander zwar als inſpirirte Schriftſteller, aber die Inſpiration ſoll theils ihre menſchliche Entwicklung nicht aufgehoben, theils ſich nur auf den religiöſen, nicht auf den hiſtoriſchen Inhalt ihrer Berichte bezogen haben: als ob hier nicht der Natur der Sache nach das Religiöſe ganz untrennbar vom Hiſtoriſchen wäre. So ergibt ſich ein eklektiſches Verfahren, deſſen Streben dahin geht, die gröbſten Anſtöße, welche die evangeliſche Geſchichte dem heutigen Denken bietet, aus dem Wege zu räumen, um das Uebrige deſto gewiſſer als hiſtoriſch gegen den Andrang der mythiſchen Auffaſſung feſthalten zu können. Die Wunder Jeſu werden durch Unterſcheidung des gewöhnlichen Naturlaufs von einem höheren, wovon ſie nur dem erſteren zuwider ſein ſollen, durch Verweiſung auf künftig noch zu entdeckende Naturgeſetze, aus denen ſie erklärbar ſein werden, der modernen Denkweiſe näher gebracht; die Verwandlung des Waſſers in Wein auf der Hochzeit zu Kana als Potenzirung des Waſſers zu weinartiger Kraft nach Art der Mineralwaſſer gefaßt, während bei dem Speiſungswunder das milde Urtheil Neander's über die natürliche Erklärung zeigt, welchen Fürſprecher dieſe in ſeinem eigenen Innern hatte. Dieſer ihm ſelbſt verborgene Zug zur natürlichen Wundererklärung verräth ſich auch in der bei Neander neben der herrſchenden Vorliebe für Johannes hie und da bemerkbaren Schwachheit für den Marcus. Man nennt es ſeine Anſchaulichkeit, was man an Marcus zu loben findet: im Grunde aber iſt es die Hinterthüre, die er in den materiellen Mitteln und dem Succeſſiven in ſeiner Darſtellung mancher Wunder einer natürlichen Erklärung derſelben offen zu halten ſcheint.

Durch eine ſo ſchwankende Haltung iſt der Kritik ſchon zu viel Boden gegeben, als daß ſie noch mit Erfolg abgewehrt werden könnte; der Feind iſt in die Thore der Feſtung eingelaſſen, und muß ſich zuletzt der ganzen bemächtigen. Denn wenn als möglich eingeräumt wird, daß der in hiſtoriſchen Dingen ſich ſelbſt überlaſſene Lucas die Geburt Jeſu zu Bethlehem mittelſt der Schatzung falſch motivirt haben könne, worin liegt dann die Bürgſchaft dafür, daß Jeſus überhaupt zu Bethlehem geboren iſt? Und wenn an der Geſchichte von der Himmelfahrt das Weſentliche nur das ſein ſoll, daß Chriſtus nicht durch den Tod von einem irdiſchen Daſein zu einem höheren übergegangen ſei, woher wiſſen wir denn das, wenn wir der Erzählung mißtrauen, der zufolge dieſer Uebergang vielmehr durch eine Erhebung in den Himmel vermittelt war?

Von dieſer Seite kann es als richtige Einſicht betrachtet werden, daß ein Theil der Theologen mit Abwerfung ſolcher Halbheiten zum Wunder sans phrase zurückgekehrt iſt. Entweder man erkennt das Wunder an, oder man erkennt es nicht an; erkennt man es aber an, dann iſt es nicht erlaubt, unter den Wundern noch einen Unterſchied zu machen, diejenigen zwar gelten zu laſſen, die noch eine Analogie mit natürlichen Vorgängen zeigen, die übrigen als magiſche Wunder abzulehnen: denn jedes Wunder iſt magiſch, weil es ein unmittelbares Hereingreifen der oberſten Urſache in die Reihe der endlichen Urſachen iſt, und wenn es mit einem Naturproceß Aehnlichkeit hat, ſo kann dieß nur eine zufällige äußere Aehnlichkeit ſein. Aber freilich, wo dieſe Aehnlichkeit vorhanden iſt, wo es ſich um eine Krankenheilung handelt, von der man ſich etwa vorſtellen mag, ſie ſei, nur in höherem Grade, daſſelbe, was als die natürliche Gewalt des Gemüths über krankhafte Empfindungen und Zuſtände des Körpers bekannt iſt, da kann man ſich eher die Täuſchung machen, als glaubte man an das Wunder, während man nur ein Natürliches ins Unbeſtimmte geſteigert ſich vorphantaſirt. Wo hingegen dieſe Analogie wegfällt, wie bei der Brodvermehrung, der Waſſerverwandlung (nachdem die Olshauſen'ſche Kategorie des beſchleunigten Naturproceſſes durch meine Kritik den Theologen verleidet war), da gehört etwas dazu, bis einer in unſerer Zeit mit Grund der Wahrheit verſichern kann, an ein derartiges Wunder ohne Weiteres zu glauben. Wenn ein Gfrörer[1]) in Bezug auf die Heilung des Gelähmten am Bethesdateich, oder des entfernten Knaben des königlichen Dieners, erklärte, er ſehe ſie einfach als Wunder an, ſo verſteht man dieß als einen Schlag in's Geſicht der philoſophiſchen Kritiker, die das Wunder als unmöglich zu erweiſen ſuchten, oder auf den Wirthshaustiſch, an dem er perorirte; wie ernſt es ihm aber damit war, erhellt aus der Art, wie er andere Wunder ganz im Paulus'ſchen Geſchmack durch natürliche Erklärung bei Seite zu ſchaffen weiß. Wenn Meyer in ſeinem Evangelien-Commentar bei den Wundergeſchichten in der Regel, nach Beſtreitung aller anderen Auffaſſungen, dabei ſtehen bleibt, ſie als wirkliche Wunder gelten zu laſſen, ſo ſehen wir hier das an ſich löbliche Beſtreben des Exegeten, die Sachen zu nehmen, wie der auszulegende Schriftſteller ſie gibt, zur eigenen Urtheilsloſigkeit entartet.

Dagegen ſteht in Ebrard's hieher gehörigen Schriften[2]), die beſonders gegen meine kritiſche Bearbeitung des Lebens Jeſu gerichtet waren, die reſtaurirte Orthodoxie auf dem Standpunkte der Frechheit vor uns. Hier wird kein Fußbreit nachgegeben,

---

1) Geſchichte des Urchriſtenthums, 5 Bde., 1838.

2) Wiſſenſchaftliche Kritik der evangel. Geſchichte, erſte Auflage 1842, zweite 1850. Olshauſen's Bibl. Commentar, I, vierte Auflage, revidirt von Ebrard, 1853.

keine Milderung des Wunderbegriffs angenommen; die Evangeliſten dürfen ſich nirgends widerſprechen, nirgends irren; die Kritik muß durchweg Unrecht haben, keiner ihrer Gründe wird gelten gelaſſen; iſt ſie nicht zu widerlegen, ſo wird ſie doch überſchrieen. Während Ebrard mir Frivolität vorwirft, weil ich die Abſchiedsreden Jeſu bei Johannes (die ich ja aber für unhiſtoriſch halte) gedehnt finde; während er eine Läſterung des Erlöſers darin findet, daß ich — nicht an den wirklichen Jeſus, nicht einmal an den irgend eines Evangeliſten, ſondern an den derjenigen Theologen, welche, fälſchlich den Johannes mit den drei erſten Evangeliſten combinirend, auf das hoheprieſterliche Gebet das Zagen in Gethſemane folgen laſſen, alſo an einen blos eingebildeten Jeſus, eben um zu zeigen, daß es ein blos eingebildeter ſei, gewiſſe tadelnde Fragen richte: weiſt er meine und anderer redlicher Kritiker Bedenken gegen die Möglichkeit, daß ein Fiſch, während er nach der Angel ſchnappt, zugleich ein Geldſtück im Maule haben ſolle (Matth. 17, 24—27), durch die Bemerkung ab, der Fiſch habe ja im Augenblick, als Petrus ihm ſein Maul öffnete, das Geldſtück aus dem Magen in die Rachenöffnung ſpeien können. Mit dergleichen Gründen kann es ihrem Urheber unmöglich Ernſt ſein; er wirft ſie mit einer Miene hin, als wollte er ſagen: ich weiß wohl, daß ſie ſchlecht ſind, aber für euch ſind ſie gut genug, überhaupt ſo lange gut genug, als die Kirche Amt und Brod zu geben und wir Conſiſtorialräthe die Candidaten zu examiniren haben. Durch dieſe rabuliſtiſche Haltung hat die Ebrard'ſche Metakritik das Wahrheitsgefühl aller Beſſerdenkenden ſelbſt unter den gläubigen Theologen verletzt, und es iſt nur ein Beweis, wie gereizt durch den Stoff der Kritik Anfangs auch billige Gemüther waren, wenn ein Bleek über einen Ebrard nach dem Erſcheinen ſeiner wiſſenſchaftlichen Kritik die Hoffnung ausſprechen konnte, er werde bei ſeiner Geſinnung und ſeinen Gaben bald Vorzügliches für die Kirche des Herrn und die theologiſche Wiſſenſchaft leiſten. Was er für letztere geleiſtet, davon wiſſen die Jahrbücher der Wiſſenſchaft ſchon heute nichts mehr; was aber für die erſtere, davon wird die evangeliſche Kirche der Pfalz freilich noch lange zu ſagen wiſſen.

In ein anderes Verhältniß zu meiner kritiſchen Bearbeitung des Lebens Jeſu hatte ſich Weiße geſetzt. Er war einer der

Erſten, die dieſem Werk eine vernünftige Beurtheilung widmeten. Bald trat er mit einer eigenen Bearbeitung der evangeliſchen Geſchichte hervor[1], in welcher er mit mir beſonders in der Ueberzeugung von dem unhiſtoriſchen Charakter des johanneiſchen Evangeliums und ſeiner Unvereinbarkeit mit den übrigen einverſtanden war, und die von mir dafür beigebrachten Gründe noch verſtärkte. Wie er, weil ihn gleichwohl manches im vierten Evangelium anzog, ſich durch die Unterſcheidung apoſtoliſcher und unapoſtoliſcher Beſtandtheile in demſelben zu helfen ſuchte, davon wird bald näher die Rede ſein. Seine Vorliebe für den Marcus, den gleichzeitig Wilke in einer fleißigen und ſcharfſinnigen, doch keineswegs überzeugenden Schrift als den Urevangeliſten nachzuweiſen ſuchte[2], hing vielleicht wie bei Neander mit der ſcheinbar natürlicheren Darſtellung gewiſſer Heilungsgeſchichten in dieſem Evangelium zuſammen. Denn in dieſer Beziehung erkannte Weiße, ähnlich wie Haſe, bei Jeſu eine natürliche, von ihm täglich in Anwendung gebrachte Heilkraft an, weßwegen die öfteren ſummariſchen Angaben der Evangeliſten, daß er viele Kranke geheilt habe, gewiß richtig, dagegen die ausführlichen Erzählungen einzelner Wunderthaten bereits ausgemalt und mit manchen unhiſtoriſchen Zügen bereichert ſeien. Als die Quelle dieſes Unhiſtoriſchen in den evangeliſchen Wundererzählungen hatte ich für die meiſten Fälle die meſſianiſchen Erwartungen jener Zeit, wie ſie ſich insbeſondere an altteſtamentliche Vorgänge und Ausſprüche anſchloſſen, nachzuweiſen geſucht, in einzelnen Fällen jedoch, wie bei dem Wunder des verfluchten Feigenbaums, wohl auch den Mißverſtand einer bildlichen Rede Jeſu als dieſe Quelle angenommen. Dieſe letztere Ableitung hat nun Weiße mit offenbarer Uebertreibung auf alle evangeliſchen Wundergeſchichten ausgedehnt: den Kern derſelben ſollen überall Gleichnißreden Jeſu bilden, die im Wiedererzählen als äußere wunderbare Handlungen mißverſtanden wurden. Das Hauptwunder der evangeliſchen Geſchichte und den Probierſtein für die verſchiedenen Anſichten vom Leben Jeſu, ja ich möchte ſagen vom Chriſtenthum überhaupt, die Auferſtehung, faßt Weiße in ſo weit in Uebereinſtimmung mit mir, daß er kein wirkliches Wiederaufleben des Gekreuzigten, weder wunderbares noch natürliches, ſondern nur Viſionen der Apoſtel annimmt; damit aber dieſe nicht als leerer Wahn erſcheinen mögen, läßt er ſie durch den Geiſt des abgeſchiedenen Meiſters, oder, wenn dies als leidiger Geſpenſterſpuk mißfallen ſollte, von Gott ſelbſt unmittelbar in den Seelen der Apoſtel bewirkt ſein. Man ſieht hier dieſelbe Halbheit, dieſelbe Durchkreuzung richtiger kritiſcher Gedanken durch dilettantiſche Idioſynkraſien, wie ſie den ganzen theologiſchen Standpunkt Weiße's kennzeichnet und insbeſondere ſeine Bearbeitung der evangeliſchen Geſchichte nur die Bedeutung einer Curioſität hat gewinnen laſſen.

---

[1] Die evangeliſche Geſchichte kritiſch und philoſophiſch bearbeitet, 1838; womit zu vergleichen: Die Evangelienfrage in ihrem gegenwärtigen Stadium, 1856.

[2] Der Urevangeliſt, oder exegetiſch-kritiſche Unterſuchungen über das Verwandtſchaftsverhältniß der drei erſten Evangelien, 1838.

Eine ähnliche Bewandtniß hat es mit Ewald's Geſchichte Chriſti[1], wie von mir ſchon an einem andern Orte auseinandergeſetzt worden iſt[2]. Seine Anſicht von der Perſon Jeſu und von den Heilungswundern der evangeliſchen Geſchichte iſt halb Schleiermacheriſch, halb Paulus'iſch; von den übrigen Wundern, nur daß es nicht zugeſtanden wird, die mythiſche; in Betreff der Auferſtehung Jeſu enthält Ewald's lange und ſchwülſtige Ausführung kein Körnchen eines Gedankens mehr, als was ich in dem entſprechenden Abſchnitt meines Lebens Jeſu, freilich mit weit weniger Salbung, aber auch mit weit weniger Verworrenheit, darüber vorgetragen habe. Der betäubende Wort- und Phraſenſchwall der Ewald'ſchen Darſtellung dieſer Dinge gemahnt wie ein Zeichen des letzten Stadiums, in dem ſich dieſe ganze Art von Theologie befindet. Nur in der künſtlichen Dämmerung einer überſchwenglichen Rednerei kann man ſich das Unvermeidliche noch verbergen; ſobald vor dem Lichte klaren und beſtimmten Denkens die Nebel fallen, ſteht das Ergebniß der Kritik unverkennbar vor dem Auge da.

---

[1] Geſchichte Chriſtus und ſeiner Zeit. Der Geſchichte des Volks Iſrael fünfter Band, 1855, zweite Ausgabe 1857; womit zu vergleichen die Geſchichte des apoſtoliſchen Zeitalters, der Geſchichte des Volks Iſrael ſechſter Band, zweite Ausgabe 1858, Die drei erſten Evangeliſten überſetzt und erklärt, 1850, und Die johanneiſchen Schriften überſetzt und erklärt, 1861.

[2] Geſpräche von Ulrich v. Hutten, Vorrede, S. XXXVIII—XLIV.

Ein paar erfreuliche Anſätze zum Beſſern haben uns die letzten Jahre gebracht. Zuerſt die gehaltvolle kleine Schrift von Keim über die menſchliche Entwicklung Jeſu Chriſti[1]; neueſtens das vielbeſprochene Buch des Franzoſen Ernſt Renan über das Leben Jeſu[2]. So verſchieden zwei Schriften ſein müſſen, von denen die eine nur einen andeutenden Entwurf, die andere ein ausgeführtes farbenreiches Gemälde gibt, die eine ebenſo deutſch-theologiſch, wie die andere franzöſiſch weltmänniſch gehalten iſt, ſo haben ſie doch einen wichtigen Grundzug gemein, und ſelbſt ihre Gegenſätze fordern zur Vergleichung auf. Der gemeinſame Grundzug iſt, was der Verfaſſer der erſteren Schrift als die Eigenthümlichkeit ſeiner Arbeit bezeichnet, dann aber als Beurtheiler der andern auch dieſer zuerkennt, das Beſtreben, mit der menſchlichen Entwicklung Jeſu vollen Ernſt zu machen, auch an ſeinem Leben die geſchichtliche, pſychologiſche Auffaſſungsweiſe in aller Strenge durchzuführen. Richtig erkennt Keim, daß auf eine ſolche Betrachtung der Perſon und des Lebens Jeſu der ganze Bildungsgang unſerer Zeit hindränge, daß auch das allgemeine Bewußtſein nur noch einer ſolchen Geſchichte rechten Glauben ſchenke, deren Potenzen es in ſich ſelbſt, in der gemeinſamen Anlage der menſchlichen Natur wiederfinde. Ob es aber an dem iſt, was er gleichfalls rühmt, daß ſich dieſe Auffaſſung jetzt mehr oder minder bewußt in der ganzen Theologie vollziehet, ja, ob ſie auch nur bei Keim ſich vollzogen hat und vollziehen kann, iſt eine andere Frage.

Zwar Eine Einſicht hat er, die hiezu vor Allem unerläßlich und um ſo höher anzuſchlagen iſt, je ſeltener ſie ſich außerhalb des Kreiſes der im engeren Sinne kritiſchen Schule findet, daß nämlich von einer menſchlichen Auffaſſung der Perſon Jeſu, von der Nachweiſung eines inneren Entwicklungsgangs in ſeinem Leben keine Rede ſein kann, ſo lange das vierte Evangelium als hiſtoriſche Quelle betrachtet, den drei erſten vorgezogen, oder auch nur gleichgeſtellt wird. Damit hat Keim einen großen Vorſprung vor den gewöhnlichen Bearbeitern des Lebens Jeſu, auch vor Renan, gewonnen, der zwar von den johanneiſchen Chriſtus-Reden die Einſicht ausſpricht, Niemand werde ein Leben Jeſu, das einen Sinn habe, zu Stande bringen, der auf dieſelben Rückſicht nehme, dabei aber den Erzählungen deſſelben Evangeliums ſogar eine höhere Glaubwürdigkeit als denen der übrigen zuerkennt. Iſt hierin der deutſche Theologe, der nicht umſonſt zu Baur's Füßen geſeſſen, dem Franzoſen überlegen, der die deutſchen Forſchungen über dieſe Gegenſtände nur ſo weit ſie in's Franzöſiſche überſetzt ſind, genauer zu kennen ſcheint, ſo geht er freilich, wie wir finden werden, auf der anderen Seite zu weit, wenn er von apoſtoliſchem Urſprung und einheitlichem Charakter des erſten Evangeliums ſpricht, und an der Hand dieſes Evangeliums und ſeiner Anordnung die allmählige innere Entwicklung Jeſu nachweiſen zu können glaubt.

---

[1] Die menſchliche Entwicklung Jeſu Chriſti, akademiſche Antrittsrede von Dr. Th. Keim, 1861. Womit zu vergleichen die Anzeige der Schrift von Renan in der Beilage der Allgemeinen Zeitung, 1863, Nr. 258—260.

[2] Vie de Jésus, par Ernest Renan, 1863.

Entſchieden aber wendet ſich das Verhältniß zum Vortheil des Franzoſen auf einem andern Punkte, wo er dem Deutſchen entgegenſteht. Dieſer tadelt an jenem, daß bei ihm Jeſus immer nur als einer, wenn auch der Erſte, unter mehreren, nie als der Einzige erſcheine, an deſſen Vermittlung die ganze Menſchheit gewieſen ſei; wogegen er ſeinerſeits jede Auffaſſung Chriſti von ſich weiſt, die etwa nur ein Individuum als organiſches Product der menſchlichen Gattung herausbringe, da Chriſtus vielmehr hoch über der thatſächlichen Menſchheit, auch über ihren höchſten Helden, im Schooße des lebendigen Gottes, ſeines Vaters, begriffen werden müſſe. Schon die überſchwengliche Ausdrucksweiſe verräth hier die „pectorale Färbung“, die Keim für ſeine Arbeit ausdrücklich in Anſpruch nimmt; d. h. er zeigt ſich mit Wiſſen und Willen in der chriſtlich-theologiſchen Illuſion befangen, und glaubt dabei dennoch den Anforderungen der Wiſſenſchaft genügen zu können. Aber kein wirklicher Menſch iſt ein Einziger, ſondern jeder gehört, wenn auch vielleicht als relativ Erſter, zu einer Klaſſe; und keiner ſteht in ſeiner Klaſſe ſo hoch, daß er nicht von einem Andern ergänzt würde. Daß Jeſus, wenn er als Einziger gefaßt wird, doch zugleich als Menſch im vollen Sinne gefaßt werden könne, werden wir erſt dann glauben, wenn man uns in der wirklichen Geſchichte in irgend einem Fache einen ſolchen Einzigen nachweiſt, oder wenn man uns begreiflich macht, warum es nur im Felde der Religion einen ſolchen Einzigen geben könne. Hier wird derjenige, der ſich innerhalb der Gränzen des wahrhaft Menſchlichen halten will, niemals weiter kommen als das franzöſiſche Weltkind, wenn es von Jeſu die ächte Religion in der Menſchheit nur ſo datirt, wie von Sokrates die Philoſophie, von Ariſtoteles die Wiſſenſchaft überhaupt, nämlich ſo, daß einzelne Anſätze ſchon vorher, bedeutende Fortſchritte auch nachher noch gemacht worden ſind und möglich bleiben, unbeſchadet der ausgezeichneten Stellung jedoch, die jenen großen Anfängern und Begründern in ihrem Fache zukommt.

Daß es eine Täuſchung iſt, zu meinen, es laſſe ſich mit der vollen Menſchheit Jeſu Ernſt machen, wenn er dabei ein einziges über der „factiſchen Menſchheit" ſtehendes Weſen bleiben ſoll, würde ſich zwar ungleich beſtimmter herausſtellen, wenn Keim das Leben Jeſu im Einzelnen durchzuarbeiten unternehmen würde; doch zeigt es ſich auch ſchon in ſeinem Entwurfe deutlich genug. So ſehr man ſich des freien Blicks und feinen Sinns erfreuen muß, womit er in den Einſichten und Ueberzeugungen Jeſu das allmählige Werden und Wachſen, das Bedingtſein von umgebenden Zeitvorſtellungen wie von eigener Beobachtung und Erfahrung, in der großen That ſeines Lebens das Ergebniß einer Reihe innerer Kämpfe nachweiſt, ſo wenig weiß man auf der andern Seite, was man davon denken ſoll, wenn er zur Erweckung des Meſſiasbewußtſeins in Jeſu „vielleicht auch die Wunder ſeiner Kindheit" mitwirken läßt, oder, wenn er, nachdem er für die Heilungswunder Jeſu eine pſychologiſche Erklärung zuläſſig gefunden, von den übrigen, „den ſeltener erzählten reinen Naturwundern", zwar die größere Schwierigkeit zugeſteht, doch mit dem Beiſatz, daß auch über ſie in der Wiſſenſchaft abſolut noch nichts entſchieden ſei. Ich weiß, man kann den Beweis, den man hier von der Wiſſenſchaft fordert, ſo faſſen, daß man ſagen kann, ſie habe ihn noch nicht geleiſtet; in der That jedoch wäre durch Wunder, wie die Brodvermehrung, die Waſſerverwandlung, das Seewandeln, ſie als wirkliche Facta angenommen, die Naturwiſſenſchaft in ihren erſten Grundlagen aufgehoben. Und wenn Jeſu, neben der allmählig ſich näher beſtimmenden Vorahnung ſeines Leidens und Todes, ſeine Auferſtehung „ſtets gewiß", und doch auch dieſes Vorherwiſſen kein ſchlechthin übernatürliches geweſen ſein ſoll, ſo können wir uns von der Auferſtehung als übernatürlichem Ereigniß nur ein eben ſolches Vorherwiſſen, von einem ſo unberechenbaren Zufall aber, wie ſie als natürliches Ereigniß geweſen ſein müßte, kein natürliches Vorherwiſſen denken. Wie freilich Keim die Auferſtehung Jeſu faſſe, hat er uns nicht geſagt. Da er von Viſionen, worauf Renan hindeutet, nichts wiſſen will, das ſchlechthin Uebernatürliche aber aus dem Leben Jeſu ſchon vorher verwieſen hat, ſo ſcheint ihm nur das Wiedererwachen aus einem Scheintod übrig zu bleiben. Damit würde er der Schleiermacher'ſchen Chriſtologie am Schluſſe recht auffallend ſeinen Tribut bezahlen, über die er zu einer geſchichtlichern Faſſung der Perſon Jeſu hinausſtrebte, deren Banne man aber nicht eher entkommt, als bis man ſich der Vorausſetzung entſchlägt, als könnte ein Geſchichtliches zugleich urbildlich, ein Uebernatürliches natürlich, ein Individuum zugleich wirklicher Menſch ſein und doch über der ganzen wirklichen Menſchheit ſtehen.

II. Die Evangelien als Quellen des Lebens Jeſu.

A. Die äußeren Zeugniſſe über den Urſprung und das Alter der Evangelien.

9.

Allgemeine Vorbemerkungen.

Es iſt geſagt und an einer Reihe bisheriger Verſuche anſchaulich gemacht worden, daß, ſo lange die Evangelien als geſchichtliche Quellen im ſtrengen Sinne gefaßt werden, eine geſchichtliche Anſicht von dem Leben Jeſu unmöglich iſt. Allein müſſen ſie denn nicht ſo gefaßt werden? Spricht nicht eine anderthalbtauſendjährige kirchliche Ueberlieferung, ſprechen nicht die älteſten, an die apoſtoliſche Zeit hinanreichenden Zeugniſſe dafür, daß ſie theils von vertrauten Augenzeugen des Lebens Jeſu, theils von Schülern und Begleitern dieſer Augenzeugen verfaßt ſind? Nun wäre zwar mit dem Einen noch nicht auch das Andere bewieſen, da auch ein Augenzeuge einen unhiſtoriſchen Bericht geben kann, ſei es, daß ſein Zweck kein geſchichtlicher iſt, oder daß Befangenheit und Vorurtheil ihn die Dinge anders anſehen laſſen, als ſie in der Wirklichkeit lagen; doch wollen wir hievon vorerſt abſehen und die Zeugniſſe für das Alter und den Urſprung unſerer Evangelien einer Prüfung unterwerfen.

Da müſſen wir uns aber vor Allem darüber verſtändigen, was wir unter einem Zeugniß für die Abkunft einer Schrift von einem gewiſſen Verfaſſer uns zu denken haben. Zunächſt pflegen wir in dieſer Hinſicht auf das eigene Zeugniß der Schrift zu achten und ſie demjenigen Verfaſſer beizulegen, deſſen Namen ſie auf dem Titel trägt. Doch thun wir dieß nur bis auf Weiteres; ſobald uns ein Grund aufſtößt, der uns die Abkunft der Schrift von dieſem Verfaſſer zweifelhaft macht, ſo erinnern wir uns, wie oft es ſchon vorgekommen iſt, daß Schriften unter falſchem Namen in die Welt geſchickt worden ſind, oder daß einer namenlos erſchienenen in der Folge ein Verfaſſer beigelegt worden iſt, der es nicht war, und wir ſehen uns daher nach weiteren Zeugniſſen um. Wenn eine Schrift unter dem Namen eines noch lebenden Verfaſſers erſcheint, ſo halten wir als Beweis, daß ſie wirklich von ihm iſt, in der Regel für hinreichend, daß dieß von keiner Seite widerſprochen wird; denn wäre ſie ihm unterſchoben, denken wir, würde er ſelbſt proteſtiren, hätte er ſich aber eine fremde Arbeit angemaßt, würden dieß Andere thun. Wird indeß ſchon hiebei vorausgeſetzt, was nicht nothwendig jedesmal zutreffen muß, daß beide Theile von dem Daſein der Schrift Kenntniß haben konnten, ſo wird, wenn es ſich um einen Verſtorbenen handelt, die Sache noch verwickelter. Kommt nach ſeinem Tode eine Schrift unter ſeinem Namen heraus, die doch nicht von ihm iſt, ſo kann er nicht mehr proteſtiren, und ob Andere dazu ſich bewogen und im Stande finden werden, hängt vom Zufall ab. Die Schrift kann mit dem, was wir ſonſt von einem ſolchen Manne wiſſen, mehr oder weniger zuſammenſtimmen, ihre Aechtheit folglich aus inneren Gründen mehr oder weniger wahrſcheinlich ſein; aber ein ſicheres Zeugniß dafür hätten wir, falls ſeine eigene Handſchrift nicht mehr zu produciren iſt, nur dann, wenn entweder in Briefen oder ſonſtigen Aufzeichnungen des Verſtorbenen ſich beſtimmte Hinweiſungen auf dieſelbe, als ſeine Arbeit, fänden, oder wenn ein Bekannter des Verfaſſers die Erklärung abgäbe, er wiſſe, daß dieſer eine ſolche Schrift unter der Feder gehabt und vollendet habe; wobei indeß die Aechtheit jener Aufzeichnungen ſchon für ſich feſtſtehen, der Bekannte aber ein notoriſch zuverläſſiger Mann ſein und kein denkbares Intereſſe haben müßte, in der Sache ein falſches Zeugniß abzulegen.

Iſt uns eine Schrift aus alten Zeiten unter einem gewiſſen Namen überliefert, ſo bleibt die Sache im Weſentlichen die gleiche. Ihre Aechtheit iſt nur dann ſicher bezeugt, wenn entweder in unzweifelhaft ächten Aufzeichnungen des Verfaſſers ſelbſt, oder in ächten Schriften von Zeitgenoſſen, und zwar müſſen dieß ſolche ſein, die etwas Sicheres darüber wiſſen konnten, von der fraglichen Schrift als einem Werke dieſes Mannes die Rede iſt. So ſpricht z. B. Cicero von ſeinen verſchiedenen Schriften verſchiedentlich in ſeinen Briefen, von Cäſar's Commentarien in ſeinem Brutus[1]; Virgil, Horaz und Ovid von ihren früheren Dichtungen in den ſpäteren; der jüngere Plinius gibt in einem ſeiner Briefe ſeinem Freunde Tacitus die erbetene Auskunft über einen Punkt, den dieſer in ſeinen Hiſtorien, die er damals in der Arbeit hatte, behandeln wollte[2], und in einem andern Briefe zählt derſelbe Plinius die einzelnen Schriften ſeines Oheims, des älteren Plinius, zum Theil mit Angabe ihrer Eintheilung und Einrichtung auf[3]. Das Letztere iſt nöthig, und die Beſchreibung der Schrift muß ſchon eine genaue ſein, um den Beweis der Aechtheit vollſtändig zu machen; denn es könnte ja die ächte Schrift, von der der Verfaſſer oder ſein Bekannter ſpräche, verloren gegangen und eine andere ſpäter unterſchoben worden ſein. Nur wenn ein nahe ſtehender Zeitgenoſſe aus der Schrift eines Andern, von der er ſpricht, zugleich Stellen anführt, die wir noch jetzt darin leſen, wie dieß z. B. der genannte Plinius mit einem Martialiſchen Epigramme thut[4], erreicht das Zeugniß denjenigen Grad von Zuverläßigkeit, der in ſolchen Dingen erreichbar iſt. Wie es aber kein vollgültiges Zeugniß heißen kann, wenn ein gleichzeitiger oder wenig ſpäterer Schriftſteller von einem andern zwar ausſagt, daß er eine Schrift eines gewiſſen Titels und Inhalts geſchrieben habe, ohne doch etwas daraus anzuführen, das wir in der jetzt unter dieſem Namen vorhandenen Schrift finden, ſo iſt das Zeugniß noch viel weniger in dem umgekehrten Falle für vollſtändig zu achten, wenn ein Schriftſteller zwar ſich der gleichen Worte wie ein anderer bedient, ohne jedoch zu ſagen, daß er ſie von einem anderen, oder doch nicht, von wem er ſie entlehnt habe. Denn hier bleibt ja mindeſtens die doppelte Möglichkeit, daß der eine Schriftſteller die Redensart nicht aus der Schrift des andern, ſondern beide ſie aus einer gemeinſchaftlichen Quelle geſchöpft haben; oder daß es eine zu einer gewiſſen Zeit und in gewiſſen Kreiſen gebräuchliche Phraſe ſei, deren ſich beide unabhängig von einer ſchriftlichen Quelle bedienten.

---

[1] C. 75.
[2] Epist., L. VI, 16; vgl. 20.
[3] L. III, 5.
[4] III, 21. Vgl. Martial. Epigr., X, 19.

Hieraus erhellt ſchon, daß der Natur der Sache nach ſelten das äußere Zeugniß für eine Schrift ſo zwingend ſein wird, daß es nicht der Unterſtützung durch innere Gründe, die aus der Zuſammenſtimmung der Schrift mit der Zeit, den Verhältniſſen und Eigenſchaften des angeblichen Verfaſſers hergenommen ſind, bedürfte, und daß es, wo dieſe inneren Gründe entſchieden widerſtreiten, hinreichend wäre, auch gegen dieſelben die Aechtheit der Schrift uns zu verbürgen. Es laſſen ſich ſchlagende Beiſpiele anführen, wie die ſcheinbar glänzendſte äußere Bezeugung ſich hinterher als trüglich erwieſen und nicht hat verhindern können, daß die ſo bezeugte Schrift dem angeblichen Verfaſſer abgeſprochen werden mußte. So erſchien, um ein Beiſpiel aus meiner eigenen Praxis anzuführen, zur Oſtermeſſe 1591 ein Gedicht in deutſchen Reimen mit dem Titel: „Vom Leben, Reiſen u. ſ. w. des großen St. Chriſtoffels, beſchrieben durch den wohlgelehrten Herrn Nicodemum Friſchlinum“, der wenige Monate vorher durch den bekannten unglücklichen Sturz um's Leben gekommen war. Sein Gegner Cruſius bezeichnete in dem Tagebuche ſeiner Händel mit Friſchlin das Gedicht als das Rabengekrächz, nicht Schwanengeſang, vor deſſen Untergang; er that dieß freilich auf die Ankündigung des Schriftchens hin, alſo ehe er es geleſen hatte; aber es findet ſich kein ſpäterer Beiſatz, dergleichen das noch handſchriftlich vorhandene Tagebuch ſonſt manche enthält, daß ihm nach Anſicht des Gedichts deſſen Friſchlin'ſche Abkunft zweifelhaft geworden wäre. Und wollte man ſagen, dem über das Grab hinaus unverſöhnlichen Cruſius habe es ſchon recht ſein können, daß eine ſo gehäſſige Satire ſeinem Todfeinde, wenn auch fälſchlich, zugeſchrieben wurde: ſo hat auch der Bruder Friſchlin's, der ſein Andenken in einer eigenen Schrift in Schutz nahm, nirgends ein Wort dagegen geſagt. So hat denn das Gedicht vom großen Chriſtoffel bis auf die neueſte Zeit herab für ein Friſchliniſches poſthumum gegolten und wird in den deutſchen Literaturgeſchichten unter den Werken Friſchlin's aufgeführt. Wir, als Biographen des unglücklichen Dichters, fanden zwar das Stillschweigen über das Gedicht in seinen zahlreich vor uns liegenden Briefen, besonders auch aus seiner letzten Verhaftung, auffallend; doch wagte ich, da das Gedicht im Ganzen nicht übel zu Frischlin's Art zusammenstimmte, auf jenes Stillschweigen allein hin nicht, ihm dasselbe abzusprechen. Nun fand aber vor zwei Jahren ein hessischer Geistlicher in dem Archiv zu Darmstadt eine Reihe von Actenstücken, die es außer Zweifel setzen, daß der Verfasser des Gedichts vielmehr ein hessisch-darmstädtischer Pfarrer Namens [illegible], und Frischlin lediglich derjenige war, der es in den Druck gegeben und vielleicht da und dort überarbeitet hatte[1].

Auf ein anderes ähnliches Beispiel haben sich auch schon Andere in gleicher Absicht berufen. Wenige Tage nach der Hinrichtung Carl's I. von England erschien unter dem Titel: Königsbild[2] eine Denkschrift, welche der König während seiner Gefangenschaft zu seiner Vertheidigung verfaßt haben sollte; sie wurde von der Masse des Publikums in gutem Glauben und mit Begeisterung aufgenommen, mit der Zeit in etwa fünfzig Auflagen gedruckt, und hat hauptsächlich dazu beigetragen, dem hingerichteten König bei dem englischen Volke den Ehrentitel des Märtyrers zu verschaffen. Noch im gleichen Jahre 1649 zog der große Milton die Aechtheit des royalistischen Machwerks in Zweifel, von dem heute für ausgemacht gilt, daß ein Bischof von Exeter sein Verfasser war; aber noch am Ende des Jahrhunderts wurde es dem Deisten Toland von seinen Landsleuten sehr übel genommen, daß er in einer Biographie Milton's dessen Zweifeln gegen die Aechtheit jener Denkschrift beigetreten war. Freilich that er es mit Seitenblicken, die neben dem Royalismus auch gegen die Orthodoxie der Engländer anstießen, die aber eben der Grund sind, warum wir aus manchen andern gerade dieses Beispiel hier ausgewählt haben. „Wenn ich ernstlich erwäge", bemerkte nämlich Toland zu jener Unterſchiebungsgeſchichte, „wie alles dieß in unſerer Mitte ſich zugetragen hat, binnen vierzig Jahren, in einer Zeit großer Gelehrſamkeit und Bildung, wo beide Parteien ſo genau über ihre gegenſeitigen Handlungen wachten, ſo kann ich mich nicht länger wundern, wie ſo viele unterſchobene Schriften unter dem Namen Chriſti, ſeiner Apoſtel und anderer großer Perſonen haben veröffentlicht werden können in den chriſtlichen Urzeiten, wo es von ſo großer Bedeutung war, daß dieſelben Glauben fanden, wo die Betrügereien auf allen Seiten zu häufig waren, als daß man einander hätte Vorwürfe darüber machen können, während zugleich der Verkehr bei weitem noch nicht ſo allgemein wie jetzt, und die ganze Erde von Aberglauben bedeckt war. Eher glaube ich, daß die Unächtheit einiger weiteren Bücher noch unentdeckt geblieben iſt, vermöge der Entfernung der Zeiten, des Todes der betreffenden Perſonen und des Untergangs aller Denkmäler, die uns über die Wahrheit belehren könnten; zumal in Erwägung, wie gefährlich es jederzeit für die ſchwächere Partei geweſen iſt, die Ränke ihrer Gegner aufzudecken, möchten ſie auch noch ſo plump ſein, und wie die herrſchende Partei ſtreng verordnete, daß alle Bücher, die ihr Anſtoß gaben, verbrannt oder auf eine andere Art unterdrückt werden ſollten“ [1].

---

[1] Vgl. die Abhandlung: Ueber Entstehung und Verfasser des dem Dr. Nicodemus Frischlin zugeschriebenen Gedichts von St. Christoffel. Von W. Nebel, Pfarrer in Dreieichenhain. In dem Anzeiger für Kunde deutscher Vorzeit, 1861, Nr. 10 u. 11.

[2] Εἰκὼν βασιλική.

Dieſer Schluß des Deiſten, daß, wenn in ſo hellen und kritiſchen Zeiten, wie die damaligen, eine Fälſchung der Art möglich geweſen, Aehnliches in ſo dunkeln und unkritiſchen Zeiten, wie die der Entſtehung des Chriſtenthums waren, noch weit leichter habe vorkommen können, iſt in der That vollkommen begründet. Gerade die nächſten Jahrhunderte vor und nach Chriſti Geburt waren die eigentliche Blüthezeit ſolcher Unterſchiebungen, und gerade die älteſten Chriſten, und zwar nicht blos ungebildete, ſondern die gelehrteſten Kirchenväter nicht ausgenommen, die leichtgläubigſten in Anerkennung ſolcher offenbar untergeſchobenen Schriften [2]. So beruft ſich der Verfaſſer des im neuen Kanon befindlichen Briefs Judä (V. 14) auf eine Weiſſagung des Henoch, des ſiebenten Erzvaters von Adam an, die wir in dem apokryjüdischen Buche Henoch lesen; er glaubte also, wie später Tertullian und andere Kirchenväter, in diesem Machwerke, das wahrscheinlich dem letzten vorchristlichen Jahrhundert angehört, einer schwachen Nachahmung insbesondere des Buchs Daniel, die wirklichen Weissagungen des Vaters von Methusalah und Urgroßvaters von Noah zu finden. Im zweiten Jahrhundert vor Christus hatte ein alexandrinischer Jude, Aristobul[1]), um das Judenthum der griechischen Welt durch ihre eigenen Autoritäten zu empfehlen, angebliche Verse der ältesten griechischen Dichter zusammengetragen, beziehungsweise selbst gemacht, worin diese sich nicht blos im Sinne des Monotheismus, sondern auch für ganz speciell jüdische Religionsanschauungen aussprachen. Wir finden jetzt die Frechheit kaum begreiflich, mit welcher der Jude im Stande war, den Orpheus von Abraham, Moses und den zehn Geboten, den Homer von der Vollendung der Schöpfung am siebenten Tage und der Heiligung des Sabbaths reden zu lassen; allein Aristobul kannte seine Leute besser: nicht nur [illegible] die Gesammtheit seiner Volksgenossen kam ihm gläubig entgegen, sondern auch gelehrte christliche Kirchenväter, wie Clemens von Alexandrien und Eusebius, beriefen sich in vollem Glauben auf die von ihm geschmiedeten Beweisstellen.

---

[1] Bei Lechler, Geſchichte des engliſchen Deismus, S. 271.

[2] Beſonders lehrreich iſt hierüber die Abhandlung [illegible] [illegible] [illegible] theologiſche Schule, in s. [illegible] theol. Jahrbuch. IV, [illegible].

Eine ähnliche Bewandtniß hat es mit den sibyllinischen Weissagungen, einer Sammlung von Orakeln, die, vom zweiten Jahrhundert vor bis in das dritte nach Christus, jenem fabelhaften Namen unterschoben, von den Kirchenvätern als ächte Sprüche jener heidnischen Seherinnen, der Zeitgenossinnen des trojanischen Kriegs, des Königs Tarquinius Priscus u. s. f. gebraucht wurden[2]). Die Sibylle weiß nicht nur von der Schlange im Paradies und dem Thurmbau zu Babel, sondern sie sagt auch die Lebensschicksale und Wunder Jesu, seine Krankenheilungen und Todtenerweckungen, die Speisung der Fünftausend und das Wandeln auf dem See, die Dornenkrone und die Tränkung mit Essig und Galle, den Kreuzestod und die Auferstehung nach drei Tagen, auf's genaueste voraus, ja sie gibt in den Anfangsbuchſtaben einer Reihe von Verſen die Buchſtaben des vollen Namens und Titels Chriſti: ohne daß dieß Alles den Kirchenvätern, die es anführen, über die wahre Beſchaffenheit der Sache die Augen geöffnet hätte. Schon Celſus ſprach von Verfälſchung der Sibyllenorakel, aber Origenes[1]) verlangte die Vorweiſung der unverfälſchten Exemplare, und Lactantius[2]) berief ſich gegen den Vorwurf chriſtlicher Unterſchiebung auf Varro und Cicero, die, vor Chriſti Geburt ſchon geſtorben, von der Erythräiſchen und anderen Sibyllen ſprechen (aber freilich von den Weiſſagungen auf Chriſtus, um die es ſich handelt, noch nichts wiſſen).

---

[1]) Ueber ihn vgl. Gfrörer, Philo und die alexandrinische Theosophie, II, 71 fg. Zeller, Die Philosophie der Griechen, III, 2, S. 178 fg.

[2]) Vgl. Friedlieb, Die sibyllinischen Weissagungen, 1852, die Einleitung.

Wie an der Erdichtung ſibylliniſcher Orakel neben den Juden auch die Chriſten betheiligt waren, ſo ſahen ſich die Letzteren im Streite mit den Erſteren bald auch veranlaßt, die griechiſche Ueberſetzung des Alten Teſtaments zu fälſchen, um Beweisſtellen gegen die Juden zu gewinnen. Man brachte durch Zuſätze das Kreuz Chriſti in die Pſalmen, ſeine Höllenfahrt in den Jeremias hinein, und wenn die Juden einwandten, daß dieſe Stellen in ihrem Text nicht zu finden ſeien, daß folglich die Chriſten ſie eingeſchwärzt haben müſſen, ſo hatten die Kirchenväter die Stirne oder den guten Glauben, umgekehrt die Juden zu beſchuldigen, ſie haben die Stellen aus ihren Bibeln betrüglicherweiſe ausgemerzt[3]). Daß Jeſus der auf ihn bezogenen Weiſſagung des Micha gemäß in Bethlehem geboren ſei, war natürlich den älteſten Chriſten ſehr wichtig: um dieß nun auch den Römern glaublich zu machen, berief ſich Juſtin[4]) auf die Schatzungstabellen, die Quirinus, ihr erſter Landpfleger in Judäa, habe fertigen laſſen. Nun war aber Quirinus niemals Landpfleger von Judäa, ſondern Präſes von Syrien geweſen, und hatte als ſolcher zwar eine Schatzung in Judäa vorgenommen, aber erſt neun Jahre nach der Zeit, in welche den Evangelien und auch dem Juſtin zufolge die Geburt Jeſu fällt; von ihm konnten daher keine Schatzungstabellen exiſtiren, worin der Sohn der Maria vorkam, oder wenn ſolche exiſtirten, ſo wird es damit die gleiche Bewandtniß gehabt haben, wie mit den Acta Pilati, auf welche ſich derſelbe Juſtin in Betreff der näheren Umſtände bei der Kreuzigung Chriſti beruft[1]. Von dieſen angeblichen Pilatus-Acten nämlich, die wir jetzt umgearbeitet im Evangelium Nicodemi leſen, wiſſen wir, daß ſie das Machwerk eines Chriſten waren, der eine im Weſentlichen aus unſeren Evangelien gezogene und mit allerhand Fabeln ausgeſchmückte Erzählung von der Verurtheilung, dem Tod und der Auferſtehung Jeſu in das Gewand eines Berichts von Pilatus an den Kaiſer Tiberius gekleidet hatte, um die Sache für die Widerſacher deſto glaublicher und eindringlicher zu machen.

---

[1]) Contra Cels., V, 61.

[2]) Div. Instit., IV, 15, 26 fg.

[3]) Vgl. Hilgenfeld, Die altteſtamentlichen Citate Juſtin's, in Zeller's Theol. Jahrbüchern, 1850, S. 390 fg.

[4]) Apol., I, 34. Vgl. Tertull. adv. Marcion. IV 7, 19.

Ein beſonders ſchlagendes Beiſpiel davon, wie jenen Zeiten Alles für ächt galt, was ſie erbaute, iſt der Briefwechſel Chriſti mit dem König Abgarus von Edeſſa, den uns Euſebius als Ausbeute aus dem edeſſeniſchen Archiv in einer von ihm gefertigten Ueberſetzung aus dem ſyriſchen Original mittheilt[2]. Abgarus, ein kleiner Dynaſt jenſeits des Euphrat, war, ſo wird erzählt, an einem unheilbaren Uebel erkrankt. Wie er nun von den wunderbaren Heilungen hörte, die Jeſus in Jeruſalem verrichtete, ſandte er den Eilboten Ananias dahin mit einem Briefe, worin er Jeſum, den er ſeinen Thaten nach, ſchreibt er, entweder für Gott ſelbſt oder für deſſen Sohn halten müſſe, erſuchte, ſich zu ihm zu bemühen, um ihn zu heilen, und, wenn er wolle, bei ihm in Sicherheit vor den Nachſtellungen der Juden zu leben. Darauf habe denn Jeſus dem Fürſten durch den Ueberbringer Folgendes zurückgeſchrieben: „Selig biſt du, der du an mich glaubſt, ohne mich geſehen zu haben. Denn es iſt von mir geſchrieben, daß die mich ſehen, nicht an mich glauben werden, damit die, welche mich nicht ſehen, glauben und ſelig werden mögen. Was nun aber dein Geſuch, zu dir zu kommen, betrifft, ſo muß ich erſt Alles, um deſſentwillen ich geſandt bin, hier erfüllen, und nachdem ich es erfüllt, ſodann aufgenommen werden zu dem, der mich geſandt hat. Und wenn ich aufgenommen ſein werde, will ich dir einen meiner Jünger ſenden, daß er dein Uebel heile und Leben und Seligkeit dir und denen bei dir mittheile." Daß das Chriſtenthum ſchon im zweiten Jahrhundert in Edeſſa Wurzel faßte, wiſſen wir, und erklären uns daher leicht, wie dieß unhiſtoriſch bis in die Zeit Jeſu ſelbſt zurückdatirt werden mochte; aber Euſebius hatte an der Aechtheit eines ſo offenbar und noch dazu ſo ſchlecht fingirten Documents (es läßt ja Chriſtum ſich auf die Stellen Joh. 9, 39. 20, 29, als etwas bereits Geſchriebenes berufen) keinen Zweifel, und dieſer Euſebius, der erſte Geſchichtſchreiber der chriſtlichen Kirche, iſt eine der Hauptauctoritäten, auf deren Angaben der Glaube an die Aechtheit der Evangelien beruht.

---

[1] Apol., I, 35.

[2] Kirchengeſchichte, I, 13.

10.

Die älteſten Zeugniſſe für die drei erſten Evangelien.

Gehen wir nach dieſen allgemeinen Vorbemerkungen, welche vorauszuſchicken unerläßlich war, zu den älteſten Zeugniſſen für das Daſein und die Aechtheit unſerer Evangelien über[1], ſo ſteht ſoviel feſt, daß wir gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts nach Chriſtus dieſelben vier Evangelien, die wir noch jetzt haben, in der Kirche anerkannt und von den drei hervorragenden Kirchenlehrern Irenäus in Gallien, Clemens in Alexandrien und Tertullian in Karthago als Schriften der Apoſtel und Apoſtelſchüler, deren Namen ſie tragen, vielfach citirt finden. Zwar war noch immer eine ziemliche Anzahl weiterer Evangelien in Umlauf, es gab ein Evangelium der Hebräer und der Aegyptier, des Petrus, des Bartholomäus, des Thomas, des Matthias, auch der zwölf Apoſtel, die nicht blos ketzeriſche Parteien gebrauchten, ſondern auf die ſich mitunter auch rechtgläubige Kirchenlehrer noch beriefen; doch als die eigentlich zuverläßigen Grundlagen des Chriſtenglaubens wurden um jene Zeit und fortan jene vier betrachtet.

---

[1] Hiezu vgl. beſonders Köſtlin, Der Urſprung und die Compoſition der ſynoptiſchen Evangelien, 1853, und Hilgenfeld, Kanon und Kritik des Neuen Teſtaments, 1863.

Fragen wir, warum gerade nur dieſe vier, nicht mehr und nicht weniger, ſo antwortet uns Irenäus[1]: das Evangelium iſt die Säule der Kirche, die Kirche iſt in der ganzen Welt verbreitet, die Welt hat vier Gegenden: ſo iſt es ſchicklich, daß es auch vier Evangelien gibt. Ferner: das Evangelium iſt der göttliche Lebenshauch oder Lebenswind für die Menſchen, nun gibt es auf Erden vier Hauptwinde, alſo auch vier Evangelien. Oder: das weltſchaffende Wort thront auf den Cherubim, die Cherubim haben vier Geſtalten, alſo hat uns das Wort auch ein viergeſtaltiges Evangelium gegeben. Dieſe ſeltſame Beweisführung iſt nun zwar nicht ſo zu verſtehen, als wären die angegebenen Umſtände der Grund geweſen, warum Irenäus nicht mehr und nicht weniger Evangelien annahm; vielmehr hatten ſich dieſe vier eben damals in den Kreiſen der nach Glaubenseinheit ſtrebenden katholiſchen Kirche in vorzüglichen Credit geſetzt, und dieſes gegebene Verhältniß ſuchte ſich Irenäus im Geiſte ſeiner Zeit zurechtzulegen: der ſich aber eben in dieſer Auseinanderſetzung als ein dem Geiſte unſerer Zeit, dem Geiſte verſtändiger Kritik, vollkommen fremder zu erkennen gibt.

Doch auch hievon abgeſehen, kann uns ein Zeugniß, das um ein Jahrhundert von der Zeit abſteht, bis zu welcher herab die angeblichen Verfaſſer jener Schriften möglicherweiſe noch gelebt haben können, nicht befriedigen, ſondern wir müſſen uns nach älteren Urkunden für die Abkunft unſerer Evangelien umſehen. Hiebei wird es unerläßlich ſein, nicht blos die drei erſten Evangelien von dem vierten zu trennen, ſondern auch von jenen vorerſt jedes einzelne für ſich vorzunehmen.

Was für's Erſte das Matthäus-Evangelium betrifft, ſo hat uns Euſebius von Papias, der in der erſten Hälfte des zweiten Jahrhunderts Biſchof von Hierapolis in Phrygien war und die Ueberlieferungen von den Apoſteln aus dem Munde der Kirchenälteſten fleißig ſammelte, folgendes Zeugniß aufbehalten[2]: „Matthäus ſchrieb in hebräiſcher Sprache die Sprüche (des Herrn) auf, es verdolmetſchte ſie aber ein Jeder, ſo gut er konnte.“ Daß Matthäus ſein Evangelium hebräiſch, d. h. in der damaligen aramäiſchen Landesſprache, geſchrieben, wird von den ſpäteren Kirchenlehrern mit dem ſich von ſelbſt ergebenden Beiſatze, daß er es für die Chriſten in Paläſtina gethan habe, wiederholt, und von Euſebius näher dahin beſtimmt, Matthäus habe es gethan, als er von den Hebräern zu Andern gehen wollte, um jenen ſeine perſönliche Gegenwart durch eine Schrift zu erſetzen [1]; Hieronymus aber fügt bei: wer dieſes hebräiſch geſchriebene Evangelium ſpäter in's Griechiſche übertragen habe, wiſſe man nicht [2]. Allgemein verſtand man alſo unter der Schrift, welche Papias dem Matthäus beimißt, das Original unſeres jetzigen Matthäus-Evangeliums, und betrachtete dieſes als eine von unbekannter Hand gefertigte Ueberſetzung deſſelben ins Griechiſche. Dabei befremdet es, daß Papias in der angeführten Stelle, die wahrſcheinlich allen übrigen Nachrichten zum Grunde liegt, nur von Sprüchen [3]) redet, die Matthäus aufgeſchrieben; und ſo hat ihn denn Schleiermacher beim Worte genommen, und die hebräiſche Schrift des Matthäus nicht von einem vollſtändigen Evangelium, ſondern nur von einer Redenſammlung verſtanden [4]. Wenn nun aber Schleiermacher weiter ging, und auch das Verdolmetſchen, wovon Papias ſagt, daß es ein Jeder ſo gut zu Stande gebracht, als er gekonnt habe, nicht von Ueberſetzung, ſondern von Erläuterung der Ausſprüche Jeſu durch Beifügung ihrer geſchichtlichen Veranlaſſungen verſtand, ſo iſt er hierin jedenfalls zu weit gegangen. Denn wenn ein griechiſch Schreibender von Verdolmetſchen einer hebräiſchen Aufzeichnung ſpricht, ſo kann dieß unmöglich etwas Anderes als Ueberſetzen bedeuten. Die Ergänzung der Sprüche durch Erzählungen war aber auch gar nicht nöthig, wenn Papias von Sprüchen, die Matthäus aufgeſchrieben, nicht im ausſchließenden, ſondern nur in dem Sinne redete, daß ſie ihm neben den Erzählungen als die Hauptſache erſchienen. Und daß er es nur ſo meinte, erhellt aus ſeinem von Euſebius vorher angeführten Zeugniß über den Marcus, wo er, nachdem er ſo eben von „Reden und Thaten“ Chriſti geſprochen, die dieſer Dolmetſcher des Petrus aufgezeichnet habe, dieß gleich darauf eine „Zuſammenſtellung der Herrnſprüche“ nennt. Doch nur von einer hebräiſchen Evangelienſchrift bezeugt Papias die Abfaſſung durch den Apoſtel Matthäus; daß aber unſer griechiſcher Matthäus eine Ueberſetzung davon ſei, ſagt er nicht, und in ſeinem Ausdruck, es habe ſie Jeder überſetzt, ſo gut er gekonnt habe, ſcheint die Andeutung zu liegen, daß dieſe Ueberſetzungen von einander abwichen, mehr Bearbeitungen als Ueberſetzungen waren. Wenn alſo Hieronymus ſich ſo ausdrückt: wer das hebräiſche Evangelium des Matthäus ins Griechiſche übertragen habe, wiſſe man nicht, ſo hätte er allen Grund gehabt, weiter zu gehen und zu geſtehen, daß man überhaupt nicht wiſſe, ob unſer jetziger Matthäus eine Ueberſetzung aus dem Hebräiſchen ſei; wie denn ſeine ſprachliche Beſchaffenheit vielmehr auf urſprünglich griechiſche Abfaſſung deutet. Eine Zeitlang freilich ſprach Hieronymus ſo, als hätte er das hebräiſche Original des Matthäus aufgefunden, nämlich in dem ſogenannten Hebräer-Evangelium der Nazaräer, das auch bei Andern als das urſprüngliche Matthäus-Evangelium galt; aber da er es in der Folge ins Griechiſche überſetzte, was er nicht nöthig gehabt hätte, wenn unſer Matthäus ſchon eine ſolche Ueberſetzung geweſen wäre, ſo muß er alſo wohl ſich überzeugt haben, daß dieß nicht der Fall war; wie denn auch die Stellen, die er und andere Väter aus jenem Hebräer-Evangelium anführen, von unſerem Matthäus bedeutend abweichen oder ihm auch ganz fremd ſind. Freilich erhellt eben aus dieſen Stellen, die zum Theil das Gepräge ſpäterer Uebertreibung an ſich tragen, daß das von Hieronymus überſetzte Hebräer-Evangelium, weit entfernt, das urſprüngliche Matthäus-Evangelium zu ſein, vielmehr, wenn es der Ueberlieferung zufolge mit dieſem zuſammenhängen ſoll, eher eine noch ſpätere Ueberarbeitung deſſelben als unſer jetziger Matthäus war.

---

[1] Adv. haeres., III, 11, 8.

[2] Kirchengeſchichte, III, 39, 16.

---

[1] Kirchengeſchichte, III, 24, 6.

[2] De vir. illustr., 3.

[3] Τὰ λόγια.

[4] Ueber die Zeugniſſe des Papias von unſern beiden erſten Evangelien. Werke, Zur Theologie, II, 361 fg.

Damit ſind wir erſt auf den richtigen Geſichtspunkt für die Betrachtung dieſes Evangeliums geſtellt. Wir ſehen einen Grundſtock, der möglicherweiſe der Angabe des Papias gemäß von einem Apoſtel herrühren könnte, in verſchiedenen Ueberarbeitungen, deren eine das Hebräer-Evangelium, eine andere unſer Matthäus iſt, noch andere uns weiterhin begegnen werden. Und dieſes

Ueberarbeiten des überkommenen und mit der Zeit anwachſenden Evangelienſtoffs war ein fortgehendes Geſchäft, ſo daß ſowohl das ſogenannte Hebräer-Evangelium zu verſchiedenen Zeiten und bei verſchiedenen Parteien in verſchiedener Geſtalt erſcheint, als auch unſer Matthäus deutliche Spuren zeigt, nicht auf einmal, ſondern durch wiederholte Redactionen nach und nach zu Stande gekommen zu ſein. Doch wir dürfen in dieſer Richtung nicht weiter gehen, ehe wir auch die älteſten Zeugniſſe für die beiden anderen Evangelien der zuſammengehörigen Gruppe unterſucht haben.

Da wird denn für das Marcus-Evangelium derſelbe Papias, dem wir die Notiz über das Matthäus-Evangelium verdanken, als Zeuge angeführt. Als Ueberlieferung des Presbyters Johannes, eines — doch wahrſcheinlich blos mittelbaren[1] — Schülers des Herrn, berichtet er nämlich[2]: „Marcus, welcher Dolmetſcher des Petrus war, ſchrieb, ſoweit er ſich erinnerte, genau, doch nicht in Ordnung, auf, was Chriſtus geredet und gethan. Denn er hatte den Herrn nicht ſelbſt gehört noch begleitet, ſondern ſpäter, wie geſagt, den Petrus, der ſeine Vorträge nach dem jedesmaligen Bedürfniß einrichtete, und nicht, als hätte er eine Zuſammenſtellung der Reden des Herrn machen wollen: ſo daß den Marcus kein Vorwurf trifft, wenn er Einiges ſo aufſchrieb, wie er es behalten hatte. Denn nur um Eines war es ihm zu thun, nichts von dem, was er gehört hatte, zu übergehen und nichts daran zu fälſchen." Dieſe papianiſche Grundnotiz wird von den ſpäteren Kirchenlehrern in ſo widerſprechender Weiſe näher beſtimmt, daß man ſchon hieraus ſieht, wie ſie für ſich nichts Sicheres über die Sache wußten. Nach Irenäus[3] nämlich hätte Marcus ſeine Aufzeichnungen erſt nach dem Tode der beiden Apoſtel Petrus und Paulus gemacht; nach Clemens von Alexandrien[4] hingegen hätte er ſein Evangelium, noch während Petrus in Rom predigte, auf Verlangen von deſſen Zuhörern geſchrieben, und Petrus dieß, da er davon hörte, weder gefördert noch gehindert; wogegen Euſebius ſagt[1], als Petrus davon erfahren, habe er ſich des Eifers der Leute gefreut und die Schrift zum Vorleſen in den Gemeinden beſtätigt. Hiefür beruft ſich Euſebius auf dieſelbe Schrift des Clemens, aus der er ſpäter das eben Angegebene anführt, daß Petrus ſich vielmehr in die Sache in keiner Weiſe gemiſcht habe. Allein man wünſchte für das Evangelium die volle apoſtoliſche Auctorität, und da genügte für's Erſte die Abfaſſung erſt nach dem Tode des Apoſtels nicht, wo der Verfaſſer ihn nicht mehr befragen konnte; war es aber noch bei ſeinen Lebzeiten geſchrieben, warum ſollte er ſich ſo gleichgültig dagegen verhalten, und es nicht vielmehr ſo dringend, als es das verdiente, den Gemeinden empfohlen haben? Da wir hier augenſcheinlich Nachrichten vor uns haben, die man ſich allmählig immer mehr nach Wunſch zurechtmachte, ſo finden wir uns einzig auf die Angabe des Papias zurückgewieſen, die wir jetzt noch genauer betrachten müſſen.

---

[1] Vgl. Hilgenfeld, Die Evangelien, S. 469, Anm. 4.

[2] Bei Euſebius, Kirchengeſchichte, III, 39, 15.

[3] Adv. haer. III, 1, 1, bei Euſebius, Kirchengeſchichte V, 8, 2.

[4] Bei Euſebius, Kirchengeſchichte, VI, 14, 6.

Er ſagt, Marcus habe aus der Erinnerung an die Lehrvorträge des Petrus die Reden und Thaten des Herrn aufgezeichnet, doch nicht in Ordnung; und es fragt ſich nun vor Allem, wie wir das letztere verſtehen ſollen. Meinte Papias, nicht in der richtigen Ordnung, ſo fragt ſich, was ihm die richtige Ordnung war? Man vermuthet, die Ordnung des johanneiſchen Evangeliums, die freilich von der des Marcus wie ſämmtlicher ſynoptiſchen Evangelien durchaus abweicht; allein das johanneiſche Evangelium war dem Papias, wie wir bald finden werden, noch nicht bekannt, und würde von ihm am allerwenigſten als Maßſtab für die übrigen anerkannt worden ſein. Dagegen kannte er, wie wir geſehen haben, ein hebräiſches Matthäus-Evangelium und griechiſche Bearbeitungen deſſelben; allein von der Anordnung unſeres griechiſchen Matthäus wenigſtens weicht die des Marcus nicht ſo weſentlich ab, daß ihm deßwegen Papias die rechte Ordnung abgeſprochen haben würde. Ueberhaupt aber ſcheint es, wenn er den Mangel an Ordnung bei Marcus aus ſeiner Abhängigkeit von den Vorträgen des Petrus erklärt, der nur gelegentlich von Jeſu erzählt habe, ſo will er ihm nicht nur die rechte, ſondern jede hiſtoriſche Anordnung ſeiner Erzählung abſprechen. Dieſe fehlt nun aber in unſerem Marcus-Evangelium ſo wenig, als in irgend einem andern, und es könnte folglich Papias, wenn wir ſeine Ausſage ſo verſtehen, nicht unſer jetziges Marcus-Evangelium, ſondern müßte eine ganz andere Schrift vor Augen gehabt haben. Auch im Uebrigen weiſt die Beſchaffenheit unſeres Marcus-Evangeliums nicht auf ein Verhältniß des Verfaſſers zu Petrus, deſſen Perſönlichkeit in demſelben in keiner Art mehr, im Gegentheil weniger als bei Matthäus hervortritt, ſondern durchaus auf Benutzung des letztern, an den ſich aber einer, der aus den Vorträgen des Petrus ſchöpfen konnte, nicht ſo durchgängig gehalten haben würde. Da uns ſonach Papias von der Schrift des Marcus eine Beſchreibung gibt, die auf unſer Marcus-Evangelium nicht paßt, und ihre Beſchaffenheit aus einem Verhältniß ableitet, das die unſeres Marcus-Evangeliums nicht erklärt, ſo können wir aus ſeinem Zeugniß für unſer zweites Evangelium keinen Aufſchluß gewinnen.

---

[1] Kirchengeſchichte, II, 15, 2.

Für das Lucas-Evangelium haben wir ein äußeres Zeugniß von ſo altem Datum nicht, dagegen trägt es ein beachtenswerthes Selbſtzeugniß in ſeinem Vorwort (1, 1—4)[1]. Hier ſagt nämlich der Verfaſſer: Da ſchon ſo Viele es unternommen haben, von den in der Chriſtenheit in Erfüllung gegangenen Begebenheiten nach den Ueberlieferungen der anfänglichen Augenzeugen und Diener des Wortes eine Erzählung zuſammenzuſtellen, habe auch er ſich entſchloſſen, nachdem er Allem von Anfang an genau nachgegangen, es nach der Reihe für den Theophilus aufzuſchreiben, damit dieſer von den Lehren, in denen er unterrichtet worden, die Sicherheit erkennen möge. Aus dieſem Vorwort erſehen wir für's Erſte, daß um die Zeit, als der Verfaſſer unſeres dritten Evangeliums ſchrieb, bereits eine zahlreiche Evangelienliteratur vorlag, auf welche er kritiſch zurückblickte. Für's Andere, indem er die Vielen, welche evangeliſche Erzählungen zuſammengeſtellt haben, von den anfänglichen Augenzeugen und Dienern des Wortes, deren Ueberlieferungen ſie verarbeiteten, unterſcheidet, ſcheint er kein unmittelbar von einem Apoſtel verfaßtes Evangelium zu kennen; und indem er für's Dritte als das Mittel, ſeine Vorgänger zu übertreffen, nicht etwa eine beſondere Quelle, wie die Belehrung durch einen Apoſtel, ſondern nur das angibt, daß er ſich nach Allem von Anfang an mit Fleiß erkundigt habe, ſo hat es nicht den Anſchein, als ob wir in ihm den Gefährten eines Apoſtels vor uns hätten, wofür doch der Verfaſſer des dritten Evangeliums ſeit alten Zeiten gegolten hat.

---

[1] Ueber dieſes Vorwort vgl. Köſtlin, Der Urſprung und die Compoſition der ſynoptiſchen Evangelien, S. 132 fg.

Unmittelbar nach der vorhin angeführten Stelle über Marcus fährt nämlich Irenäus fort: „Und auch Lucas, der Begleiter des Paulus, hat das von dieſem verkündigte Evangelium in einem Buche niedergelegt.“ Faſt könnten wir hier wieder, wie ſo eben beim Zeugniß des Papias von Marcus, auf die Vermuthung fallen, das müſſe eine ganz andere Schrift betreffen; denn daß das Evangelium, welches Paulus verkündigte, kein ſolches war, wie es uns jetzt im dritten oder ſonſt einem Evangelium vorliegt, iſt ſicher, da der Inhalt der apoſtoliſchen und überhaupt der älteſten chriſtlichen Verkündigung durchaus nicht in einer ausführlichen Lebensgeſchichte Jeſu, ſondern in dem kurzen Erweiſe ſeiner Meſſianität aus den altteſtamentlichen Weiſſagungen und ſeiner Auferſtehung von den Todten beſtand, wozu nach Umſtänden eine Ausführung über die verſöhnende Kraft ſeines Todes, die Erzählung von der Stiftung des Abendmahls, die Erinnerung an den oder jenen denkwürdigen Lehrſpruch Jeſu kommen mochte. Am wenigſten war Paulus der Mann, ſeinen Lehrvorträgen jene geſchichtliche Einrichtung zu geben, da er als ſpäter erſt Hinzugekommener die Kenntniß aller einzelnen Lebensumſtände Jeſu theils ſchwerlich hatte, theils auch kein Gewicht darauf gelegt zu haben ſcheint; weßwegen denn auch nach Hieronymus' Zeugniß[1]) Manche vorſorglich annahmen, Lucas habe ſein Evangelium nicht von Paulus allein, der im Fleiſche nicht mit Jeſus geweſen, ſondern auch von den übrigen Apoſteln empfangen. Auch hier wie bei Marcus finden wir dann überdieß die beruhigende Vorausſetzung, daß Paulus von dem Evangelium ſeines Begleiters beifällige Notiz genommen; wenn er nämlich Röm. 2, 16 und 2 Tim. 2, 8 ſagt: „nach meinem Evangelium“, ſo bezog man dieß ohne Weiteres auf das Evangelium des Lucas, da es doch vielmehr, weit entfernt, irgend eine Schrift zu bezeichnen,

---

1) De vir. ill. 7.

nur von der mündlichen Verkündigung des Apoſtels ſelbſt zu verſtehen iſt.

Scheint ſich ſo das Verhältniß des dritten Evangeliums zu Paulus gleich dem des zweiten zu Petrus in Nichts aufzulöſen, ſo verhält es ſich damit doch anders, da dieſe Annahme hier nicht blos in den Angaben der Kirchenväter, ſondern in der Schrift ſelbſt ihre Grundlage hat. Bekanntlich iſt nämlich das dritte Evangelium nur der erſte Theil eines größeren Ganzen, deſſen zweite Hälfte die Apoſtelgeſchichte bildet, und in dieſem zweiten Theile ſcheint der Verfaſſer nicht nur bisweilen als Begleiter des Paulus aufzutreten, wovon tiefer unten wird zu reden ſein, ſondern es geht aus demſelben auch ein beſonderes Intereſſe des Verfaſſers für dieſen Apoſtel und die von ihm in der urchriſtlichen Kirche vertretene Richtung hervor. Aber auch im Evangelium werden wir, wenn wir auf deſſen innere Beſchaffenheit zu reden kommen, Spuren einer ſolchen Richtung nicht verkennen können; ſo daß alſo an der Beziehung, welche die kirchliche Ueberlieferung dem dritten Evangeliſten zu Paulus gibt, bis jetzt wenigſtens mehr zu ſein ſcheint, als an der perſönlichen Beziehung des zweiten zu Petrus.

11.

Fernere Zeugniſſe für die drei erſten Evangelien.

Sehen wir uns nach weiteren Spuren dieſer drei erſten Evangelien in den älteſten Zeiten der chriſtlichen Kirche um 1), ſo hat man außer dem ſo eben erwähnten Ausdruck des Apoſtels Paulus auch noch in andern Stellen neuteſtamentlicher Schriften eine Bezugnahme auf unſere Evangelien erkennen wollen. Allein die auffallende Uebereinſtimmung von 1 Kor. 11, 23—25 mit Luc. 22, 19 fg. in der Erzählung von der Einſetzung des Abendmahls iſt nicht aus einer Benützung des Evangeliums durch den

---

1) Vgl. hiezu, außer den angeführten Schriften von Köſtlin und Hilgenfeld, Zeller, Die Apoſtelgeſchichte nach ihrem Inhalt und Urſprung kritiſch unterſucht, S. 6 fg.

Apoſtel, ſondern umgekehrt daraus zu erklären, daß der Evangeliſt ſeinen Bericht aus dem ihm bekannten Briefe des Apoſtels genommen hat. Dagegen iſt im Hebräerbrief (5, 7) ohne Zweifel auf eine in ſämmtlichen ſynoptiſchen Evangelien vorkommende Scene, den Seelenkampf Jeſu in Gethſemane, hingedeutet; doch mit ſo allgemeinen Worten, daß nicht zu entſcheiden iſt, ob der Verfaſſer dieſes Briefs, deſſen Abfaſſungszeit überdies nicht feſtſteht, aus einem unſerer Evangelien, oder nur aus der umlaufenden evangeliſchen Ueberlieferung geſchöpft hat. Ebenſo wenig möchte ich bezweifeln, daß im zweiten Brief Petri (1, 17 fg.) von der Verklärung Jeſu auf dem Berge die Rede ſei, und zwar macht dießmal die Anführung der Himmelsſtimme mit denſelben Worten wie bei Matthäus die wirkliche Benützung von dieſem oder der von ihm gebrauchten Quelle wahrſcheinlich; allein der zweite Brief Petri iſt eine der jüngſten Schriften unſeres Kanon, ſo daß dieſes Zeugniß uns ſchwerlich über das Ende des zweiten Jahrhunderts nach Chriſtus hinaufführt.

Nächſt den Schriften unſeres neuteſtamentlichen Kanon kommen wir nun an die ſogenannten apoſtoliſchen Väter[1], eine Gruppe von Schriften angeblicher Apoſtelſchüler, deren Aechtheit aber durchaus mehr als zweifelhaft und deren Abfaſſungszeit ſtreitig iſt, die alſo ſchon inſofern wenig geeignet ſind, uns in der Frage nach dem Urſprung unſerer Evangelien ſichere Anhaltspunkte zu gewähren. Feſt ſteht, daß in dieſen Schriften, den angeblichen Briefen des Barnabas, des römiſchen Clemens, des Ignatius und Polykarp, ſowie in dem ſogenannten Hirten des Hermas, theils Anklänge an, theils Berufungen auf Sprüche und Erzählungen ſich finden, die uns aus den drei erſten Evangelien bekannt ſind. Bloße Anklänge nenne ich ſolche Berührungen jener Schriften mit unſeren Evangelien, wenn ohne irgend eine Erwähnung, daß dieß ein Ausſpruch Chriſti, oder daß es irgendwo geſchrieben ſei, dieſelben oder doch auffallend ähnliche Worte gebraucht, oder Dinge erwähnt werden, die wir auch in unſeren Evangelien finden. Wenn z. B. der angebliche Ignatius an die Römer ſchreibt (Kap. 6): „Beſſer iſt mir, in Chriſto zu ſterben, als über die Enden der Erde zu herrſchen; denn was nützt es dem Menſchen, wenn er die ganze Welt gewinnt, an ſeiner Seele aber Schaden nimmt?“ oder wenn Barnabas unter andern Ermahnungen, die zum Theil an pauliniſche Briefe anklingen, zum Theil aber ohne Parallelen im Neuen Teſtamente ſind, auch die hat: „Jedem, der dich bittet, dem gib“ (Kap. 19): ſo iſt nicht wohl zu verkennen, daß dem Erſteren der Spruch Chriſti vorſchwebte, den wir Matth. 16, 26, dem Andern der, den wir Luc. 6, 30 und Matth. 5, 42 leſen; aber daß ſie dieſelben gerade aus unſeren Evangelien, ja ob ſie ſie überhaupt aus ſchriftlichen Quellen und nicht vielmehr nur aus der mündlichen Ueberlieferung geſchöpft haben, iſt wenigſtens aus derartigen Anſpielungen für ſich noch nicht zu entſcheiden. Aber auch ihre ausdrücklichen Berufungen auf Ausſprüche Chriſti führen uns nicht weiter. Wenn Polykarp in ſeinem Brief an die Philipper (Kap. 7) ſagt: „Bittet den allſchauenden Gott, euch nicht in Verſuchung zu führen, wie der Herr geſagt hat: Der Geiſt iſt willig, aber das Fleiſch iſt ſchwach“: ſo iſt zwar die Beziehung auf die Mahnung Chriſti in Gethſemane (Matth. 26, 41) und daneben die Erinnerung an die Bitte im Vaterunſer (Matth. 6, 13), nicht zu verkennen, aber ob dem Verfaſſer beide Sprüche aus derſelben Quelle wie uns zugekommen waren, bleibt zweifelhaft. Wenigſtens ſchriftliche Quellen überhaupt ſind vorauszuſetzen, wenn Barnabas den Spruch: Viele ſind berufen, aber Wenige auserwählt, mit dem Beiſatz, „wie geſchrieben iſt“ anführt (Kap. 4), oder der Verfaſſer des zweiten Clemensbriefs nach Anführung einer im Galaterbrief benützten Stelle des Jeſaias fortfährt (Kap. 2): „Und eine andere Schrift ſagt: ich bin nicht gekommen, die Gerechten zu rufen, ſondern die Sünder“; aber dort iſt unter der Schrift ohne Zweifel das apokryphiſche Esrabuch verſtanden[1], und hier gehört die Anführung einer evangeliſchen Aufzeichnung als (heiliger) Schrift neben einem altteſtamentlichen Buche unter die Merkmale eines ſehr ſpäten Urſprungs des Briefs; ungerechnet noch, daß wir auch hier nicht wiſſen können, ob die benutzte ſchriftliche Quelle gerade eines unſerer Evangelien (Matth. 20, 16. 22, 14. 9, 13) geweſen iſt.

---

[1] Vgl. Hilgenfeld, Die apoſtoliſchen Väter, 1853.

Dieß wird aber vollends zweifelhaft, wenn wir beobachten, daß die Ausſprüche Chriſti, wie dieſe apoſtoliſchen Väter ſie anführen, bisweilen weſentlich anders lauten, als in unſeren Evangelien. Von dem oben erwähnten zweiten Brief des Clemens ſehen wir hiebei ab, der noch in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts Ausſprüche Jeſu anführt, die, in unſeren kanoniſchen Evangelien unerhört, wahrſcheinlich in dem apokryphiſchen Evangelium der Aegyptier ſtanden. Aber auch der muthmaßlich dem Anfang des zweiten Jahrhunderts angehörige erſte Clemensbrief führt in einer Ermahnung zur Demuth und Milde (Kap. 13) Worte des Herrn Jeſus an, „die er redete, Billigkeit und Langmuth lehrend, ſo nämlich ſprach er: Erbarmet euch, daß ihr Erbarmen findet: vergebet, daß euch vergeben werde: wie ihr thut, ſo wird euch gethan werden; wie ihr gebet, ſo wird euch gegeben werden; wie ihr richtet, ſo werdet ihr gerichtet werden: wie ihr gütig ſeid, ſo werdet ihr Güte finden: mit welchem Maß ihr meſſet, mit dem wird euch gemeſſen werden". Hier iſt der Anklang an Matth. 7, 1 fg.: Richtet nicht, daß ihr nicht gerichtet werdet u. ſ. w. unverkennbar: die weitere Ausführung aber weicht ſo weit ab, daß ſie nicht wohl aus unſerem Matthäus, aber auch nicht aus Lucas geſchöpft ſein kann, der in der Parallelſtelle 6, 37 fg. den Text des Matthäus gleichfalls, aber in anderer Art, erweitert: und ſo ſcheint denſelben eine andere Evangelienſchrift wieder in anderer Faſſung gegeben zu haben, aus der nun der Verfaſſer des Clemensbriefs (und aus dieſem wahrſcheinlich der angebliche Polykarp, Kap. 2) ſchöpfte. Von evangeliſchen Thatſachen findet ſich noch wenig Einzelnes in dieſen Briefen, am meiſten noch in denen, die den Namen des Ignatius tragen, die aber in Wahrheit nicht vor der Mitte des zweiten Jahrhunderts entſtanden ſind, wo es uns dann nicht wundern darf, außer dem Allgemeinen von Jeſus als Gottes- und Davids-Sohn aus der Jungfrau, ſeinem Leiden und verſöhnenden Sterben, ſeiner Auferſtehung und Himmelfahrt, noch insbeſondere die Erſcheinung des Sterns bei ſeiner Geburt (Eph. 19), die Begründung ſeiner Taufe durch den Zweck, alle Gerechtigkeit zu erfüllen (Smyrn. 1), die Auferweckung der altteſtamentlichen Frommen bei ſeiner Auferſtehung (Magn. 9), das Eſſen und Trinken mit ſeinen Jüngern nach ſeiner Wiederbelebung (ebendaſ. 3) zu finden, wovon die drei erſten Punkte an Matth. 2, 1 fg. 3, 15. 27, 52, der zuletzt angeführte an Lucas 24, 43 und Apoſtelgeſch. 10, 41 erinnern.

---

[1] 4 Esr. 8, 3. Vgl. Volkmar, Einleitung in die Apokryphen, II, 290; Hilgenfeld, Die Propheten Esra und Daniel, S. 70.

Feſteren Boden gewinnen wir mit Juſtin dem Märtyrer[1], ſofern die Aechtheit ſeiner wichtigſten Schriften keinem Zweifel unterliegt, und die Zeit ſeiner ſchriftſtelleriſchen Blüthe jedenfalls die Regierung des Antoninus Pius, 138—161 n. Chr. war. Bei ihm finden wir nun vor Allem die bei den apoſtoliſchen Vätern faſt durchaus vermißte Berufung auf ſchriftliche Quellen der von ihm angezogenen Reden oder Begebenheiten aus dem Leben Jeſu. Aber daß dieſe Quellen unſere Evangelien oder einige derſelben geweſen ſeien, ſagt auch er nicht. Er nennt ſeine Quellen gewöhnlich „Denkwürdigkeiten der Apoſtel", mit dem griechiſchen Wort, das ihm ohne Zweifel von Xenophon's Denkwürdigkeiten des Sokrates her bekannt war; daß man dieſe Denkwürdigkeiten Evangelien heiße, bemerkt er in einer Stelle[2], die ſchon als ſpäteres Einſchiebſel angefochten worden iſt, und wenn er ſonſt wohl auch von dem Evangelium in der Einzahl ſpricht, ſo hat es, in Anbetracht, daß auch bei Xenophon's Denkwürdigkeiten der Plural nur Eine Schrift bezeichnet, nicht an ſolchen gefehlt, die ihm nur Ein Evangelium zuſchreiben wollten, während Andere unter ſeinem Evangelium in der Einzahl eine Evangelienſammlung verſtanden haben. Näher ſagt er von dieſen Denkwürdigkeiten, ſie ſeien von den Apoſteln Jeſu und deren Begleitern verfaßt, was mit der kirchlichen Vorſtellung von dem Urſprung unſerer Evangelien zuſammenſtimmt; woher er aber dieß weiß, und ob es nicht lediglich die nahe liegende Vorausſetzung iſt, daß Denkwürdigkeiten über Jeſus nur von Perſonen, die ihm nahe ſtanden, verfaßt ſein können, erfahren wir nicht.

Was nun zuerſt den erzählenden Inhalt der von Juſtin benützten Berichte betrifft, ſo ſehen wir aus dem bisherigen Nebel ſchon ſo ziemlich dieſelben geſchichtlichen Umriſſe hervortreten, wie wir ſie in unſeren Evangelien finden: Stammtafel von David, ja von Adam an, Engelankündigung und übernatürliche Erzeugung, Schatzung, Magier und Flucht nach Aegypten; dann der Täufer als Vorläufer, Taufe und Verſuchung Jeſu; Jünger-Wahl und Ausſendung, Wunder und Lehramt, Zöllnerfreundſchaft und Bekämpfung der Phariſäer; endlich Todes-Verkündigung, Einzug in Jeruſalem, Tempelreinigung, Einſetzung des Abendmahls, Gefangennehmung und Kreuzigung, Auferſtehung und Himmelfahrt. Daneben berichtet aber Juſtin auch Einiges, was wir in unſeren Evangelien nicht finden. Er läßt Jeſum in einer Höhle bei Bethlehem geboren werden, läßt ihn nachher ſeinem Vater in deſſen Zimmermanns- und Wagner-Arbeiten behülflich ſein, bei ſeiner Taufe im Jordan ein Feuer ſich entzünden, wobei die Himmelsſtimme nach Pſ. 2, 7 lautet: „Mein Sohn biſt du, heute habe ich dich gezeuget.“ Auch die Nachricht, nach der Kreuzigung Jeſu ſeien alle ſeine Jünger von ihm abgefallen und haben ihn verläugnet, geht über die Art, wie unſere Evangelien dieſes Verhältniß darſtellen, faſt ebenſo weit hinaus, wie die Angabe des Barnabasbriefs (Kap. 5), ſie ſeien vor ihrer Berufung durch Jeſus die allerverruchteſten Sünder geweſen. Von dieſen Abweichungen ließen ſich wohl einzelne ohne die Vorausſetzung beſonderer Quellen als eigene Combinationen Juſtin's faſſen; z. B. wenn ihm unſer Marcus (6, 3) die Frage der Nazaretaner nicht blos wie Matthäus (13, 55) in der Form: Iſt dieß nicht des Zimmermanns Sohn? ſondern mit den Worten: Iſt dieß nicht der Zimmermann? an die Hand gegeben hatte, konnte er möglicherweiſe ſelbſt den Schluß machen, der Sohn werde dem Vater in ſeinen Berufsarbeiten geholfen haben. Ebenſo wenn er den Quirinus gegen die richtige Angabe des Lucas aus einem Präſes von Syrien zum Landpfleger von Judäa macht, kann dieß leicht ein Verſehen ſein, wozu ihn der Umſtand, daß demſelben ein jüdiſcher Cenſus zugeſchrieben war, verleiten mochte. So könnte man auch das nur als eigene Auslegung des Ausdrucks bei Matthäus anſehen wollen, wenn er deſſen morgenländiſche Magier beſtimmt aus Arabien kommen läßt; bemerken wir jedoch, wie er dieſen Ausdruck nicht weniger als zehnmal wiederholt, wie den, daß der Täufer am Jordan geſeſſen ſei, wenigſtens dreimal, ſo ſcheint ſolche Beharrlichkeit doch auf eine beſondere Quelle hinzudeuten; eine Annahme, zu welcher uns die

---

[1] Vgl. hiezu Hilgenfeld, Kritiſche Unterſuchung der Evangelien Juſtin's, 1850; Volkmar, Die Zeit Juſtin's des Märtyrers, kritiſch unterſucht, in Zeller's Theol. Jahrbüchern, 1855, S. 227 fg., 412 fg.

[2] Die juſtiniſchen Stellen findet man in jeder Einleitung in das Neue Teſtament, weßwegen ich ſie hier nicht einzeln nachweiſe.

Höhle bei Bethlehem und das Feuer im Jordan ohnehin nöthigen. Und wenn wir nun von Epiphanius[1]) erfahren, daß das Hebräer-Evangelium, deſſen ſich die Ebioniten bedienten, gleichfalls von einem großen Lichte wußte, das bei der Taufe Jeſu den Ort umleuchtet habe, und daß es bei der Himmelsſtimme nach den Worten: „Mein Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe“, die wir in unſeren Evangelien leſen, noch die anderen enthielt: „Heute habe ich dich gezeuget“, die wir bei Juſtin fanden, ſo liegt die Vermuthung nahe, das Evangelium, aus dem er dieſe Züge ſchöpfte, möge eine Redaction des Hebräer-Evangeliums geweſen ſein.

Mehr Uebereinſtimmung mit unſeren Evangelien als in den Erzählungen findet in den Reden Jeſu ſtatt, die Juſtin nach ſeinen apoſtoliſchen Denkwürdigkeiten mittheilt. Zwar ganz bis auf's Wort hinaus erſtreckt ſich die Einſtimmung nur in ſehr wenigen Fällen, aber die Abweichungen ſind häufig der Art, wie ſie nicht blos dem, der aus dem Gedächtniß citirt, ſondern auch dem, der aus einem vorliegenden Buche ſorglos abſchreibt, leicht begegnen. Erſt wenn in einer ſolchen Abweichung entweder Juſtin ſelbſt an verſchiedenen Stellen ſich gleich bleibt, oder dieſelbe abweichende Anführung auch bei andern Schriftſtellern ſich findet, gewinnt die Vorausſetzung einer von unſeren Evangelien verſchiedenen Quelle größere Wahrſcheinlichkeit. So wäre es für ſich von keinem Belang, daß Juſtin die Stelle aus der Bergrede (Luc. 6, 36): „Darum werdet barmherzig, wie euer Vater im Himmel barmherzig iſt“, mit der Einſchaltung anführt: „Werdet gütig und barmherzig, wie euer Vater im Himmel gütig und barmherzig iſt“; daß er dieß aber zweimal in verſchiedenen Schriften thut, macht ſchon wahrſcheinlicher, daß er dieſen Spruch in ſeiner Quelle wirklich ſo geleſen hat. Ebenſo wenn wir den Ausſpruch Jeſu: „Keiner kennt den Sohn als der Vater, und Keiner kennt den Vater als der Sohn“ u. ſ. f., bei Juſtin mit der doppelten Abweichung angeführt finden, daß erſtlich das Erkennen des Vaters durch den Sohn dem des Sohnes durch den Vater voranſteht, und zweitens das Erkennen in die vergangene Zeit geſetzt iſt[2]), könnte dieß als ein freies Citat aus unſerem Matthäus (11, 27) und Lucas (10, 22) erſcheinen; ſehen wir aber, daß der Spruch genau mit denſelben Abweichungen wiederholt auch in den clementiniſchen Homilien angeführt wird, ſo werden wir auch hier an eine beſondere Quelle denken müſſen. Nicht ſelten zieht Juſtin Reden, die ſich in unſeren Evangelien zerſtreut finden, in Eins zuſammen; der Spruch jedoch, den er Jeſu zuſchreibt: „Worin ich euch finde, darin will ich euch richten", deſſengleichen wir in unſeren Evangelien vergeblich ſuchen, läßt ſich doch ſchwerlich als bloße Zuſammenfaſſung der Reden Jeſu Matth. 24, 37 fg., Luc. 12, 35 fg., 17, 26 fg. erklären, ſondern ſcheint anderswoher genommen zu ſein.

---

[1]) Haeres., XXX, 13.

[2]) οὐδεὶς ἔγνω, ſtatt ἐπιγινώσκει. Apol., I, 63. Vgl. Clem. Homil. 17, 4. 18, 4. 11. 13. 20.

Sehen wir jetzt noch beſtimmter auf das Verhältniß der Juſtin'ſchen Citate zu unſeren einzelnen Evangelien (immer das vierte noch vorbehalten), ſo findet die meiſte Uebereinſtimmung mit unſerem Matthäus ſtatt. Die Ausſprüche Jeſu, wie ſie Juſtin citirt, ſind in der Regel der Faſſung derſelben bei Matthäus am ähnlichſten, und auch ſolche Reden und Begebenheiten, die von unſeren Evangeliſten nur Matthäus hat, finden ſich bei Juſtin wieder. Aber, wenngleich minder häufig, iſt doch ſtellenweiſe auch die Uebereinſtimmung mit Lucas nicht zu verkennen. Daß dieſes Evangelium zu Juſtin's Zeit ſeinen Hauptbeſtandtheilen nach vorhanden geweſen, erhellt ohnehin daraus, daß der von dem Märtyrer bekämpfte Gnoſtiker Marcion ſich eines Evangeliums bediente, in welchem die orthodoxen Kirchenlehrer ein verſtümmeltes Lucas-Evangelium ſahen. Juſtin ſeinerſeits gedenkt der lange unfruchtbaren Eliſabet, der Schatzung, des Auftretens Jeſu im dreißigſten Jahre, der Ausſendung der 70 Jünger, der ihnen verliehenen Gewalt auf Schlangen und Scorpionen zu treten, des in Tropfen niederfallenden Schweißes in Gethſemane, der Sendung des Gefangenen von Pilatus zu Herodes — aller dieſer dem Lucas eigenthümlichen Punkte gedenkt Juſtin und zum Theil in ganz ähnlichen Worten und Wendungen wie Lucas. Dabei ſucht er in ſolchen Stücken, worin beide Evangeliſten von verſchiedenen Vorausſetzungen ausgehen, ſie auszugleichen. So läßt er, ungeachtet der Vorherverkündigung der Schwangerſchaft Maria's durch den Engel Gabriel, wie ſie Lucas erzählt, dennoch den Joſeph an ſeiner Verlobten irre und erſt durch ein

Traumgeſicht zurecht gebracht werden, wie dieß Matthäus, der von einer Vorherverkündigung nichts weiß, nöthig fand; ſpäter den Joſeph zwar mit Lucas nur zufällig durch die Schatzung von ſeinem Wohnort Nazaret nach Bethlehem geführt werden, dann aber gleichwohl bei der Rückkehr aus Aegypten mit dem Plan umgehen, in Bethlehem ſich niederzulaſſen, wo er doch nach der Schatzung des Lucas nichts mehr zu thun hatte, ſondern nur, wenn er nach Matthäus von jeher dort wohnhaft geweſen war. Daß mit Marcus die Uebereinſtimmung ſeltener hervortritt, hat ſeinen Grund darin, daß dieſes Evangelium ſo wenig Eigenes hat; doch findet ſich eine Spur auch ſeiner Eigenthümlichkeit in dem Namen Boanerges für die Söhne Zebedäi, deſſen Juſtin Erwähnung thut, und den von unſeren Evangelien nur Marcus (3, 17) an die Hand gab.

Fragen wir nun, wie dieſe Geſtaltung des evangeliſchen Stoffs bei Juſtin ſich erklärt, und was in Bezug auf unſere Evangelien daraus folgt, ſo iſt die Vorausſetzung, daß Juſtin eben nur unſere Evangelien gehabt, dieſe aber frei citirt und aus eigener Vermuthung oder umlaufender Sage ergänzt habe, zur Erklärung des Thatbeſtandes ebenſo ungenügend, als die entgegenſtehende, daß er unſere Evangelien gar nicht gekannt, ſondern ſich eines Evangeliums bedient habe, das, unerachtet manches Zuſammentreffens mit jenen, dennoch von ihnen verſchieden war. Denn daß er mehrere Evangelien gehabt haben muß, wird ſchon daraus wahrſcheinlich, daß ſeine Darſtellung bisweilen eine ausgleichende iſt, und daß davon eines mit unſerem Matthäus, ein anderes mit unſerem Lucas weſentlich identiſch geweſen, das zeigt die angeſtellte Vergleichung; daß er aber außer ihnen noch ein oder mehrere weitere Evangelien gehabt haben muß, haben wir ebenfalls gefunden. Wir ſehen alſo um die Mitte des zweiten Jahrhunderts den evangeliſchen Stoff bereits in verſchiedene Redactionen gebracht, die zum Theil unſeren jetzigen Evangelien entſprechen, zum Theil aber auch Abweichungen darbieten, die, wie die Höhle bei Bethlehem und das Feuer im Jordan, uns den erloſchenen Trieb der evangeliſchen Sagenpoeſie vor Augen ſtellen.

Eine ähnliche Bewandtniß hat es mit den evangeliſchen Citaten der clementiniſchen Homilien, einer ebionitiſchen Schrift;

die ein bis zwei Jahrzehnte jünger ſein mag, als die Hauptwerke des Juſtin. Auch ſie treffen am meiſten mit Matthäus, ſeltener mit Lucas und Marcus zuſammen, während ſie zugleich durch einzelnes Eigenthümliche auf eine weitere Quelle hindeuten, die wahrſcheinlich die auch von Juſtin gebrauchte war. Eine Mehrheit von Evangelien, worunter ohne Zweifel unſer Matthäus und Lucas, war auch dem heidniſchen Philoſophen Celſus, der nach der Mitte des zweiten Jahrhunderts gegen die Chriſten ſchrieb, bekannt, und er gebrauchte ihre Abweichungen, z. B. in der Auferſtehungsgeſchichte, als Beweis gegen die Wahrheit des Chriſtenthums. Wenn er ſich hiebei des Ausdrucks bedient, etliche Chriſten erlauben ſich, das Evangelium aus der erſten Schrift dreifach und vierfach und vielfach umzuprägen und umzubilden, um gegen die Widerlegungen Ausflüchte zu gewinnen [1], ſo liegt hierin, wenn wir das Gehäſſige abziehen, gewiß viel Richtiges. Denn als Umprägungen, verſchiedene Redactionen derſelben Grundlage werden ſich uns wenigſtens die drei erſten Evangelien immer mehr darſtellen, und auch die bald mehr apologetiſchen, bald mehr dogmatiſchen Intereſſen, um deren willen dieſe Umprägungen vorgenommen wurden, werden uns nicht ganz verborgen bleiben.

Ueber die Ordnung, in welcher unſere Evangelien geſchrieben worden, haben wir von Clemens von Alexandrien als Ueberlieferung der alten Kirchenvorſteher die Notiz, daß die mit den Genealogien — das wären unſer Matthäus und Lucas — vor den anderen geſchrieben ſeien, und wir werden finden, daß dieſe Angabe mit ihrer inneren Beſchaffenheit zuſammenſtimmt. Origenes läßt den Matthäus zuerſt, dann aber abweichend von Clemens, den Lucas nach Marcus ſchreiben; wobei wir nicht wiſſen, ob nicht bereits die Anordnung der Evangelien im Kanon, welcher doch höchſt wahrſcheinlich nur das kirchliche Rangverhältniß der beiden Apoſtel Petrus und Paulus zum Grunde lag, von Einfluß geweſen iſt. Darin aber ſtimmen beide überein und treffen hier gewiß mit der geſchichtlichen Wahrheit zuſammen, daß ſie das johanneiſche Evangelium für das zuletzt geſchriebene erklären [2].

Aus allen dieſen Erörterungen ergibt ſich alſo für die drei erſten Evangelien Folgendes. Selbſt wenn wir das Zeugniß des Papias über Matthäus und Marcus als Verfaſſer von Evangelienſchriften gelten laſſen, gegen deſſen Glaubwürdigkeit übrigens, wie wir bald finden werden, immer noch Einſpruch möglich iſt, ſo iſt doch weder unſer erſtes Evangelium, ſo wie wir es haben, die Schrift des Apoſtels Matthäus, noch das zweite die des Apoſtelgehülfen Marcus, von denen Papias ſpricht, und während wir von unſerem Matthäus-Evangelium nicht wiſſen, wie es ſich zu der Apoſtelſchrift verhielt, welche Zuthaten dieſe noch bekommen, welche Umarbeitungen noch erfahren hat, ſo wiſſen wir von unſerem Marcus-Evangelium nicht einmal, ob es überhaupt mit der Marcusſchrift des Papias irgend einen Zuſammenhang hat. Von dem Verfaſſer des Lucas-Evangeliums aber wiſſen wir aus ſeinem eigenen Vorwort, daß er ziemlich ſpät und als ein ſecundärer, ältere Quellen verarbeitender Schriftſteller geſchrieben hat; womit, wie wir bald ſehen werden, die Stellen der Apoſtelgeſchichte, in denen ein Begleiter des Paulus zu ſprechen ſcheint, nicht im Widerſpruche ſtehen. Sichere Spuren, daß unſere drei erſten Evangelien in ihrer jetzigen Geſtalt vorhanden geweſen, begegnen uns erſt gegen die Mitte des zweiten Jahrhunderts, mithin ein volles Jahrhundert nach der Zeit, in welcher die Hauptbegebenheiten der in denſelben enthaltenen Geſchichte ſpielten: und daß dieſer Zeitraum zu kurz ſei, um das Eindringen ungeſchichtlicher Elemente in alle Theile der evangeliſchen Geſchichte denkbar zu machen, wird Niemand mit Fug behaupten können.

---

[1] Orig. c. Cels., II, 27.

[2] Bei Euſebius, Kirchengeſchichte, VI, 14, 5. 7. 25, 5. 6. Vgl. III, 24, 7.

12.

Die Zeugniſſe für das johanneiſche Evangelium.

Dieß wird jetzt auch ſo ziemlich auf allen Seiten, ſoweit die Kritik aus der Theologie nicht vollſtändig verbannt iſt, zugeſtanden. Um ſo feſter wird dafür an dem vierten Evangelium, als der Schrift eines apoſtoliſchen Augenzeugen, als dem ſicheren Boden für die Geſchichte des Urchriſtenthums, gehalten. Es müſſen wohl hauptſächlich innere Gründe ſein, aus denen ein ſolches Vertrauen erwächſt; denn was die äußeren Zeugniſſe betrifft[1], ſo ſtünde die Sache des vierten Evangeliums gut, wenn ſie ſo ſtünde, wie die der drei erſten Evangelien. Papias, der von Matthäus wenigſtens ſagt, daß er eine hebräiſche Evangelienſchrift verfaßt habe, wenn er auch nicht angibt, wie ſich unſere griechiſche zu derſelben verhalte, ſagt von einem Evangelium, das der Apoſtel Johannes geſchrieben hätte, ſo viel wir wiſſen, nichts. Was Papias geſagt hat, wiſſen wir freilich nur aus Euſebius; allein da es in dem Plane von deſſen Kirchengeſchichte liegt, die älteſten Zeugniſſe für die neuteſtamentlichen Schriften zu ſammeln, und da er den Papias als Zeugen für den erſten johanneiſchen Brief anführt, ſo iſt ſein Stillſchweigen über ein Zeugniß von Papias für das johanneiſche Evangelium nahezu ſo viel, wie Stillſchweigen des Papias ſelbſt. Und dieſes Stillſchweigen des Papias über den Johannes als Verfaſſer eines Evangeliums fällt um ſo mehr in's Gewicht, als er nicht nur ausdrücklich verſichert, den Ueberlieferungen auch von Johannes eifrig nachgefragt zu haben, ſondern da er auch als kleinaſiatiſcher Biſchof und Bekannter des Johannesſchülers Polykarp von dem Apoſtel, der ſeine ſpäteren Jahre in Epheſus zubrachte, füglich Genaueres wiſſen konnte.

Doch Papias ſoll einmal auch für das johanneiſche Evangelium zeugen, er mag wollen oder nicht, und wenn nicht unmittelbar, doch mittelbar. In dem ſo eben erwähnten Zeugniß deſſelben für den erſten johanneiſchen Brief ſoll, da dieſer allen inneren Merkmalen zufolge demſelben Verfaſſer wie das Evangelium zugeſchrieben werden müſſe, zugleich auch ein Zeugniß für dieſes enthalten ſein. Jenes Zeugniß für den Brief beruht auf der Nachricht bei Euſebius[2], daß Papias aus demſelben, wie auch aus dem erſten Brief des Petrus, Belegſtellen gebraucht habe. Müßten wir nun dieß ſo verſtehen, daß Papias Stellen, die wir jetzt im erſten johanneiſchen Briefe leſen, ausdrücklich als Ausſprüche des Apoſtels Johannes angeführt habe, ſo wäre ein Zeugniß von ihm für dieſen Brief allerdings vorhanden. Hätte hingegen Euſebius nur aus der Aehnlichkeit dieſes oder jenes Ausdrucks oder Gedankens in der Schrift des Papias mit einem ſolchen im erſten johanneiſchen Briefe geſchloſſen, daß Papias dieſen gekannt und anerkannt haben müſſe, ſo könnte er ſich in dieſem Schluſſe ebenſo gut geirrt haben, als ſich noch heute Theologen in ähnlichen Schlüſſen zu irren pflegen. Indeß, wenn wir auch die Ausſage des Euſebius im ſtrengſten Sinne nehmen und vorausſetzen, Papias habe wirklich den erſten johanneiſchen Brief als eine Schrift des Apoſtels Johannes angeführt, ſo iſt das Andere noch keineswegs ſo ausgemacht, was weiter vorausgeſetzt wird, daß Brief und Evangelium denſelben Verfaſſer haben müſſen. Zwar iſt die Verwandtſchaft in Schreibart und Ton, wie in gewiſſen Grundgedanken nicht zu verkennen, doch geht ihr auch ein ſehr beſtimmter Unterſchied zur Seite, und Gedankenbildung und Ausdruck des Briefs verrathen einen merklich ſchwächeren Geiſt, als den des Evangeliſten.

---

[1] Vgl. hiezu Bretſchneider, Probabilia, S. 178 fg. Baur, Krit. Unterſuchungen über die kanon. Evangelien, S. 349 fg. Zeller, Die äußeren Zeugniſſe über das Daſein und den Urſprung des vierten Evangeliums, Theol. Jahrbücher, 1845, S. 579 fg., und deſſen weitere Bemerkungen ebendaſelbſt, 1847, S. 136 fg. Hilgenfeld, Die Evangelien, S. 344 fg. Die Evangelien Juſtin's u. ſ. w., S. 292 fg.

[2] Kirchengeſchichte, III, 39, 17.

Doch ungleich näher noch als in Papias und dem erſten johanneiſchen Briefe ſoll das vierte Evangelium das Zeugniß ſeines apoſtoliſchen Urſprungs haben, in dem Zuſatz an ſeinem Schluſſe nämlich, 21, 24. Wenn der oder die Verfaſſer des Schlußſatzes ſagen: dieſer, nämlich der Jünger, von dem unmittelbar vorher die Rede und der als der Liebling Jeſu bezeichnet war, dieſer Nämliche ſei es, der von dieſen Dingen zeuge und dieß geſchrieben habe, und ſie, die Urheber dieſes Zuſatzes, wiſſen, daß ſein Zeugniß wahr ſei: ſo haben, ſagt man, ſo nur Männer reden können, die perſönliche Bekannte des Apoſtels und als ſolche dem epheſiniſchen Gemeindekreiſe, in welchem das Evangelium zuerſt erſchien, bekannt geweſen ſeien, wie etwa Ariſtion und der Presbyter Johannes, wir haben alſo hier ein Beglaubigungsatteſt, wie es der äußerſte hiſtoriſche Skepticismus nur verlangen könne[1]. Gewiß hätten wir ein ſolches, wenn die Verfaſſer jenes Zuſatzes ſich als jene Bekannten des Apoſtels genannt, und wir keine Urſache hätten, in dieſes Vorgeben Zweifel zu ſetzen. Sie haben ſich aber nicht genannt, ja aller Wahrſchein lichkeit noch redet hier gar kein Anderer, als der Verfaſſer dieſes Evangeliums oder wenigſtens dieſes Anhangskapitels ſelbſt, und Zeller hat gewiß Recht, wenn er ſagt, mit dieſem Zeugniß laſſe ſich auf keinen Fall etwas anfangen, weder wenn es vom Evangeliſten herrühre, noch wenn nicht; denn im erſten Falle ſei es als Selbſtzeugniß ohne Beweiskraft, im andern als Verſicherung eines Interpolators verdächtig.

---

[1] Tholuck, Die Glaubwürdigkeit der evangeliſchen Geſchichte, S. 276.

Wie ein ſolches Zeugniß beſchaffen ſein muß, wenn es etwas beweiſen ſoll, können wir an einem ähnlichen Nachtrage ſehen, der ſich bei Cäſar's Werken findet. Im Eingang zum achten Buche des galliſchen Kriegs ſagt nämlich der Verfaſſer: „Unſeres Cäſar's Commentarien über ſeine Thaten in Gallien habe ich (hier iſt die Stelle zwar verdorben, doch ſo viel klar, daß er ſagen will, er habe ſie) ergänzt", und weiterhin ſpricht er davon, wie er und Seinesgleichen jenes Werk noch ganz anders als das große Publikum bewundern, da ſie nicht blos wie dieſes wiſſen, wie vortrefflich, ſondern auch, wie leicht und ſchnell es Cäſar geſchrieben habe. Hier nennt ſich zwar der Ergänzer und Zeuge gleichfalls nicht, aber er richtet ſeine Zuſchrift an Balbus, einen vertrauten Freund Cäſar's; ſein offenes Reden von „unſeres Cäſar's Commentarien", ſeine beſtimmte Erklärung: „wir wiſſen, wie leicht und ſchnell er ſie geſchrieben", ſticht von dem Gemunkel des johanneiſchen Fortſetzers mit dem „Jünger, der von dieſen Dingen zeuget", und „wir wiſſen, daß ſein Zeugniß wahr iſt", ſehr zu deſſen Nachtheil ab. Und wenn nun die Handſchriften, in Einſtimmung mit einer Nachricht bei Sueton[1] als Verfaſſer jenes Nachtrags den A. Hirtius namhaft machen, der, beim Leben Cäſar's ſein treuer Freund, ein Jahr nach ſeiner Ermordung als Feldherr der Republik bei Mutina fiel, ſo würde ein ſolches Zeugniß freilich für ſich allein ſchon hinreichen, uns Cäſar als den Verfaſſer der ſieben erſten Bücher vom galliſchen Kriege zu verbürgen; aber es macht uns zugleich durch den Contraſt anſchaulich, wie wir an dem, das für Johannes als Verfaſſer des Evangeliums in der Stelle 21, 24 liegen ſoll, in der That gar nichts haben.

Was es mit einem andern neuteſtamentlichen Zeugniß auf ſich hat, das man für das johanneiſche Evangelium noch beibringt, ergibt ſich ſchon aus einer früheren Bemerkung. Wie für die ſynoptiſche Verklärung auf dem Berge nämlich, ſo wird für die Andeutung über die Todesart des Petrus im Anhang des johanneiſchen Evangeliums (21, 18 fg.) der zweite Petrusbrief angeführt, deſſen angeblicher Verfaſſer 1, 14 ſagt, er wiſſe, daß er ſeine Hülle bald ablegen müſſe, wie ihm auch der Herr Jeſus Chriſtus geoffenbart habe. Daß in dieſer Stelle auf die johanneiſche Erzählung Rückſicht genommen iſt, möchte ich nicht läugnen; allein daß gegen Ende des zweiten Jahrhunderts, und früher iſt der zweite Petrusbrief nicht entſtanden, das vierte Evangelium vorhanden und in der Kirche anerkannt war, ſteht ja ohnedieß feſt. Wenn man ſich aber außerdem noch auf gewiſſe Stellen des Marcus-Evangeliums berufen hat, die mit Stellen des johanneiſchen ſo auffallende Aehnlichkeit haben, daß ſie ſich nur aus der Benützung des letzteren durch den Verfaſſer des erſteren erklären laſſen ſollen[1], ſo iſt man doch ſelbſt ſo billig geweſen, zuzugeſtehen, daß dies ein Anderer auch aus der umgekehrten Vorausſetzung einer Benützung des Marcus-Evangeliums durch den Verfaſſer des vierten könnte erklären wollen; in welcher Richtung wir auf dieſes Verhältniß zurückkommen werden.

---

[1] Julius, 56.

Was nun ferner die Schriften der apoſtoliſchen Väter betrifft, ſo kommt von dieſen eigentlich nur Ignatius in Betracht[2]. In ſeinen Briefen finden ſich einige Stellen, die man als Anklänge an das vierte Evangelium angeſehen hat; wie wenn er das Fleiſch Chriſti ein Himmels- und Lebensbrod, ſein Blut einen Gottestrank, ihn ſelbſt die Thüre zum Vater nennt, oder von dem Geiſt ſagt, er wiſſe, woher er komme und wohin er gehe, und er ſtrafe das Verborgene[3]. Allein wenn ſich dieſe

---

[1] Bleek, Beiträge zur Evangelienkritik, S. 200 fg.

[2] Daß in dem ſogenannten Brief des Polykarp ſich keine Beziehung auf das vierte Evangelium findet, wäre freilich nur dann gegen die johanneiſche Abkunft des letzteren beweiſend, wenn der Brief wirklich von dem Johannesſchüler Polykarpus wäre, bleibt indeß auch dann bemerkenswerth, wenn er demſelben, etwa kurz nach ſeinem Märtyrertode, unterſchoben iſt.

[3] Ad Rom. 7, ad Philad. 7. 9. Vgl. Joh. 3, 8. 6, 32 fg. 10, 9. 16, 8.

Ausdrücke auch nicht aus der kirchlichen Sprache der Zeit erklären laſſen ſollten, ſo fällt die Abfaſſung der ignatianiſchen Briefe doch ſelbſt erſt in die Mitte des zweiten Jahrhunderts; und wenn nun das johanneiſche Evangelium ſchon ſeit dem Ende des erſten in der Kirche als apoſtoliſch vorhanden geweſen wäre, ſo müßte ſein Einfluß auf dieſe und andere Schriften des zweiten Jahrhunderts ein ungleich tieferer geweſen ſein und ſich durch mehr als ſolche oberflächliche Anklänge beurkunden.

Dieß gilt in vollem Maße auch von Juſtin dem Märtyrer, deſſen zahlreichen und unverkennbaren Berührungen mit den drei erſten Evangelien nur einige mehr als zweifelhafte mit dem johanneiſchen Evangelium gegenüberſtehen. In den Einleitungen in das Neue Teſtament zwar findet man über dreißig Punkte ſolchen Zuſammentreffens aufgeführt, wovon aber die überwiegende Mehrzahl vielmehr den Schluß begründet: da der Ideenkreis Juſtin's dem des vierten Evangeliums ſo nahe lag, ſo müßten ſich bei ihm, wenn er es gekannt und als apoſtoliſch anerkannt hätte, ungleich entſchiedenere Beziehungen auf daſſelbe finden. Denn Juſtin kennt die Lehre vom Logos und verſteht unter demſelben wie Johannes das Mittelweſen zwiſchen Gott und der Schöpfung; aber für dieſes iſt ihm jene Benennung nur eine unter vielen, da er es ebenſo auch Herrlichkeit oder Weisheit Gottes, ferner Engel oder Botſchafter und Heerführer (der Engel) nennt. Damit hängt zuſammen, daß bei Juſtin der Logos, ob zwar von Gott in ausſchließlicher, eigenthümlicher Weiſe gezeugt, doch in der Regel nur Erſtgeborener, der Eingeborene aber nur mit Bezug auf die Stelle Pſ. 22, 19 fg., ſonſt wohl gar auch Diener Gottes heißt. Sehen wir hienach den Logosbegriff bei Juſtin theils minder beſtimmt, theils minder hoch gefaßt als im vierten Evangelium, ſo waren andererſeits die dem Juſtin geläufigen Vorſtellungen von einem Hervorgehen oder Heraustreten des Logos aus dem Vater ihm in dieſem Evangelium nicht an die Hand gegeben, ſondern er mußte ſie anderswoher, aus der durch philoniſche Ideen beſtimmten Zeitphiloſophie, nehmen. Weiter iſt zwar auch bei Juſtin wie bei Johannes der Logos das göttliche Princip in Chriſtus; dagegen iſt bei ihm die Logoslehre von der Lehre vom heiligen Geiſt noch nicht ſo ſcharf wie bei Johannes abgegränzt; wie ſich denn auch der für das vierte Evangelium ſo bezeichnende Ausdruck Paraklet[1] für den von Jeſu den Seinigen zu ſendenden Geiſt bei Juſtin noch nicht findet.

Unterſuchen wir hienach die Stellen, aus welchen gleichwohl eine Bekanntſchaft mit dem johanneiſchen Evangelium gefolgert zu werden pflegt, ſo reicht zur Erklärung des Zuſammentreffens, ſoweit dieſes nicht offenbar ein zufälliges iſt, in den meiſten Fällen die nahe liegende Vorausſetzung hin, daß beide Theile aus einer gemeinſamen Quelle, der alexandriniſchen Religionsphiloſophie und jüdiſch-chriſtlichen Typologie jener Zeit, geſchöpft haben. Von wirklichem Belang iſt eigentlich nur die einzige Stelle der erſten juſtiniſchen Apologie, wo es heißt: „Denn Chriſtus ſagte: wenn ihr nicht wiedergeboren werdet, werdet ihr nicht in das Himmelreich kommen; daß es aber unmöglich iſt, in die Leiber derer, die uns geboren, zurückzukehren, iſt Allen offenbar“[2]. Hier ſcheint die Rückſicht auf die Stelle aus dem Geſpräch Jeſu mit Nicodemus, Joh. 3, 3–5, unverkennbar und unläugbar. Den erſten Theil der Stelle finden wir auch in den clementiniſchen Homilien angeführt mit den Worten: „Wenn ihr nicht wiedergeboren werdet mit lebendigem Waſſer auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geiſtes, werdet ihr nicht in das Himmelreich kommen“[3]. Wobei die Abweichung zu bemerken iſt, daß ſowohl bei Juſtin als in den Clementinen ſtatt des johanneiſchen Ausdrucks: von oben geboren werden, der damit nicht ohne Weiteres gleichbedeutende: wieder geboren werden, ferner ſtatt des johanneiſchen: Reich Gottes, Himmelreich, ſtatt: wenn einer, wenn ihr, und ſtatt: kann ſehen oder hineinkommen, ihr werdet oder möget hineinkommen, gebraucht iſt. Die drei letzteren Ausdrucksformen, namentlich der ganz gleiche von dem johanneiſchen abweichende Schluß, findet ſich auch Matth. 18, 3, wo Jeſus aus Anlaß der Frage der Jünger nach dem Größten im Himmelreich ein Kind in die Mitte ſtellt mit den Worten: „Wahrlich, ich ſage euch (wie bei Johannes: wahrlich, wahrlich, ich ſage dir), wenn ihr nicht umkehret und werdet wie die Kinder, ſo werdet ihr nicht in das Himmelreich kommen.“ Offenbar haben wir hier denſelben Spruch in verſchiedenen Geſtaltungen vor uns: das dem Menſchen unerläßliche von vorne Anfangen iſt bei Matthäus als Werden wie die Kinder, bei Juſtin als Wiedergeburt, in den Clementinen als Wiedergeburt durch die Taufe, bei Johannes als Geborenwerden von oben durch den göttlichen Geiſt dargeſtellt. Daß dieſe geiſtliche Geburt mit der leiblichen in Gegenſatz gebracht wurde, ergab ſich von ſelbſt, und wirklich finden wir in den clementiniſchen Homilien als Einleitung zu jener Stelle, bei Juſtin bald nachher als eine von den Apoſteln herſtammende Rede, eine Ausführung über dieſes Verhältniß, von der ſich leicht denken läßt, daß auch die Wendung von der Unmöglichkeit der wirklichen Rückkehr in den Mutterleib dazu gehören mochte. Wenn es nun etwa das Hebräer-Evangelium war, das dieſe Ausführung urſprünglich enthielt, ſo erklärt ſich das Zuſammentreffen Juſtin's mit dem vierten Evangelium in derſelben, ohne daß man eine directe Benützung des letzteren durch den erſteren anzunehmen braucht, daraus, daß beide aus jener gemeinſamen Quelle geſchöpft haben.

---

[1] παράκλητος. Luther: Tröſter; beſſer Anwalt, Fürſprecher.

[2] Apol., I, 61.

[3] Homil., XI, 26.

Einen mächtigen Beweis für das frühe Vorhandenſein des vierten Evangeliums glaubte man in den neuerlich aufgefundenen ſogenannten Philosophumena Origenis gewonnen zu haben, ſofern aus dieſer Schrift erhellen ſoll, daß ſchon die älteſten Gnoſtiker daſſelbe gekannt und gebraucht haben[1]). Wirklich werden hier aus einer ophitiſchen Schrift unzweifelhaft johanneiſche Sprüche, wie 1, 3. 3, 5, angeführt: aber wie alt dieſe Schrift war, wird uns nicht geſagt, und wir wiſſen es nicht. Doch wenn es in demſelben Werke von dem Gnoſtiker Baſilides heißt: „Und dieß, ſagt er, iſt es, was in den Evangelien geſagt wird: Es war das wahrhaftige Licht, das jeden Menſchen erleuchtet, kommend in die Welt“ (Joh. 1, 9), ſo ſcheint alſo Baſilides, um 125 n. Chr., das johanneiſche Evangelium ſchon gekannt und anerkannt zu haben. Allein mit der Citationsformel „er ſagt“ oder „ſagt er“ in den Philosophumena Origenis iſt es eine ſehr weitſchichtige Sache, da ſie auch ſteht, wo gar kein Einzelner, oder wo Mehrere vorher genannt waren. Zum Beiſpiel die Darſtellung des gnoſtiſchen Syſtems der Valentinianer eröffnet der Pſeudo-Origenes mit den Worten: „Valentinus nun und Herakleon und Ptolemäus und ihre ganze Schule ſagen“; in der Folge geht dann aber „ſagt er“ und „ſagen ſie“ bunt durch einander, ſo daß man ſieht, der „Er“ iſt eben derjenige Schriftſteller einer Schule, deſſen Schrift der Verfaſſer gerade jedesmal benützt, aber welcher Schriftſteller, ob der Stifter oder einer ſeiner Schüler und Nachfolger, erfahren wir nicht. Freilich ſoll Valentin's Bekanntſchaft mit dem johanneiſchen Evangelium, und damit deſſen Vorhandenſein um die Mitte des zweiten Jahrhunderts, auch unabhängig von jenem Zeugniß ſchon feſtſtehen. Tertullian nämlich ſagt, Valentinus ſcheine ein vollſtändiges Inſtrument (Teſtament) zu gebrauchen[1]). Allein iſt denn Tertullian der ſorgfältige Forſcher, dem es zuzutrauen wäre, genauer als der Pſeudo-Origenes zwiſchen dem Stifter und der Schule unterſchieden zu haben? Das Gegentheil iſt jedem Kenner ſeiner Schriften bekannt, und wenn er vollends ſelbſt ſagt, es ſcheine ihm nur ſo, als hätte Valentin ein vollſtändiges Teſtament gehabt, ſo werden wir gut thun, uns dieß geſagt ſein zu laſſen. So ſpricht er ja auch von Marcion, obwohl gleichfalls mit einiger Unbeſtimmtheit, ſo, als hätte er das johanneiſche Evangelium verworfen, alſo doch ſchon gekannt[2]); allein ſchwerlich würde dieſer Gnoſtiker ſich an das Lucas-Evangelium gehalten haben, aus dem er noch ſo Vieles auszumerzen hatte, um es für ſeine Zwecke tauglich zu machen, wenn ihm in dem johanneiſchen ein ſeinem antijüdiſchen Dualismus um ſo viel näher ſtehendes Evangelium vorgelegen hätte. Was indeß den Valentin betrifft, ſo ſoll ſeine Bekanntſchaft mit dem vierten Evangelium ſogar ohne äußeres Zeugniß daraus erhellen, daß er ſeine vornehmſten Aeonen mit Namen bezeichnete, die, wie Logos, Eingeborener, Leben, Gnade, Wahrheit u. ſ. f., dem johanneiſchen Prolog entnommen ſeien. Wäre dieß ſo, wie ſeltſam, daß Irenäus da, wo er von den neuteſtamentlichen Stellen berichtet, auf welche die Valentinianer ihre Aeonenlehre geſtützt haben, zwar viele ſynoptiſche und pauliniſche, aber keine aus Johannes anführt, und daß erſt in einem Nachtrag aus Ptolemäus auch johanneiſche Stellen zum Vorſchein kommen[1]). Denn daß dieſer ſpätere Valentinianer das johanneiſche Evangelium als apoſtoliſche Schrift kannte, wiſſen wir aus ſeinem Brief an Flora, und ein anderes Mitglied der Schule, Herakleon, ſchrieb den erſten Commentar darüber, aber beide ſchwerlich vor dem drittletzten Jahrzehnt des zweiten Jahrhunderts.

---

[1]) Hiezu vgl. Zeller, Ueber die Citate aus dem vierten Evangelium in den Philosophumena Origenis: Theol. Jahrbücher, 1853, S. 144 fg.

---

[1]) De praescript. haeret., 38.

[2]) Adv. Marcion., IV, 3. 5. De carne Christi, 3

Dieſelbe Bewandtniß hat es mit den Montaniſten, welche ihre Idee des Paraklet aus dem johanneiſchen Evangelium geſchöpft haben, mithin gleichfalls deſſen früheres Vorhandenſein verbürgen ſollen. Auch bei ihnen findet ſich, wenn man den Bericht des Euſebius über die älteſten Verhandlungen der Kirche mit denſelben nachſieht[2]), weder der Ausdruck Paraklet (ſondern einfach Geiſt), noch eine Bezugnahme auf das vierte Evangelium; es ſcheint alſo auch dieſe Sekte, wie die der Valentinianer, urſprünglich ohne Beziehung auf das noch nicht vorhandene Johannes-Evangelium entſtanden zu ſein, als aber dieſes mitten unter den gnoſtiſch-montaniſtiſchen Bewegungen hervorgetreten war, es eifrig ergriffen und ausgebeutet zu haben.

13.

Anerkennung und Verwerfung des johanneiſchen Evangeliums.

Um dieſe Zeit der ſpäteren Gnoſtiker und Montaniſten aber finden wir das johanneiſche Evangelium auch ſonſt bekannt und anerkannt. In dem erſt kürzlich aufgefundenen Schluſſe der clementiniſchen Homilien[3]) iſt unläugbar die Geſchichte vom Blindgeborenen Joh. 9 berückſichtigt, vielleicht auch an einer Stelle[4]) Joh. 10, 3; auf eine Aeußerung des Apollinaris, Biſchofs von

---

1) Adv. haer., I. 8, 1—4. vgl. 5.

2) Kirchengeſchichte, V, 16—19.

3) Homil., XIX, 22. Vgl. Volkmar, Ein neuentdecktes Zeugniß für das Johannes-Evangelium, Theol. Jahrbücher, 1854, S. 446 fg.

4) Homil., III, 53.

Hierapolis (um 170), die das Vorhandenſein des vierten Evangeliums vorausſetzt, werden wir unten zu ſprechen kommen; aber auch in der andern apollinariſchen Stelle, wo es von Chriſtus heißt: „Der in die heilige Seite Geſtochene, der aus ſeiner Seite hinwiederum die beiden Sühnmittel, Waſſer und Blut, d. h. den Logos und den Geiſt, ergoſſen hat“[1], liegt eine Anſpielung auf die Stelle 1 Joh. 5, 6 fg., oder Joh. 19, 34, oder auf beide. Auch die gleichzeitigen Apologeten, Tatian und Athenagoras, berufen ſich, wenn auch ohne es zu nennen, doch unverkennbar auf das vierte Evangelium, bis endlich Theophilus von Antiochien (gegen 180) es in aller Form citirt mit den Worten[2]: „Darum lehren uns die heiligen Schriften und die Gottbegeiſteten, unter denen Johannes ſagt: Am Anfang war das Wort u. ſ. w.“ Aber freilich, woher er weiß, daß das Evangelium, deſſen Anfangsworte er anführt, von dem Apoſtel Johannes verfaßt ſei, ſagt uns Theophilus nicht. Und ſeltſam, auch Irenäus ſagt es uns nicht, der doch in ſeinen jungen Jahren den Polykarp gekannt und ihn von ſeinem Umgang mit Johannes und was dieſer von dem Herrn berichtete, erzählen gehört hatte. Irenäus ſagt wohl, Johannes habe das Evangelium geſchrieben, als er ſich zu Epheſus in Aſien aufhielt, aber daß er dieß von Polykarp gehört habe, ſagt er nicht, während er ſich für die Auslegung der Offenbarung Johannis auf diejenigen, welche den Johannes ſelbſt noch geſehen hatten, beruft. Nun ſagt man freilich, hätte Irenäus nicht durch Polykarp von einem Evangelium, das der Apoſtel Johannes verfaßt hatte, gewußt, und es wäre ihm ſpäter eine Schrift unter dieſem Titel zu Geſichte gekommen, ſo würde er dieſe nicht als johanneiſch anerkannt haben; daß er unſer viertes Evangelium als ein Werk des Apoſtels Johannes anerkannte, beweiſt, daß ihm ſchon Polykarp davon in dieſem Sinne geſprochen haben muß. Allein ſtelle man ſich nur die Verhältniſſe, wie ſie Irenäus ſelbſt uns darlegt, genauer vor. Er hatte den Polykarp als ſehr junger Menſch[3] in Aſien geſehen, und erinnerte ſich noch im Alter lebhaft ſeiner Geſtalt, ſeiner Lebensweiſe, des Ortes, wo er ſaß, wenn er redete, ſeiner Vorträge an das Volk, deſſen, was er von ſeinem Zuſammenleben mit Johannes und den übrigen, die den Herrn geſehen hatten, von ihren Reden und Ueberlieferungen von dem Herrn zu erzählen wußte. Nun war Irenäus nachher, wie bekannt, aus dem Morgenland in das Abendland gekommen, und dieß muß, da Polykarp noch bis zum J. 169 in Smyrna lebte und Irenäus ihn doch nur als ganz junger Menſch geſehen zu haben verſichert, ſchon frühzeitig geſchehen ſein. Selbſt alſo, wenn ihm noch in den letzten Lebensjahren Polykarp's das johanneiſche Evangelium zu Handen gekommen wäre, iſt ſehr die Frage, ob er noch Zeit und Gelegenheit gehabt haben würde, von Lyon aus den in Smyrna lebenden apoſtoliſchen Mann darüber zu befragen; kam es ihm aber erſt nach Polykarp's Tode zu, ſo konnte ihn der Umſtand, daß er ſich unter den Reden deſſelben, die er in früher Jugend mit angehört, keiner Aeußerung über eine johanneiſche Evangelienſchrift erinnerte, nicht abhalten, eine ſolche, wenn ſie ihm ſonſt zuſagte, als apoſtoliſch anzuerkennen.

---

[1] Chron. Paschal. Al. p. 14 ed. Dindorf.

[2] Ad Autolyc., II, 22.

[3] *Παῖς ὢν ἔτι*, im Brief an Florin, bei Euſebius, Kirchengeſchichte V, 20, 5; *ἐν τῇ πρώτῃ ἡμῶν ἡλικίᾳ*, adv. haer., III, 3, 4, und bei Euſebius, IV, 14, 3.

Wir finden alſo des Irenäus Anerkennung des johanneiſchen Evangeliums deßwegen für uns unverbindlich, weil er ſich für daſſelbe nicht auf das Zeugniß von ſolchen, die den Johannes gekannt hatten, alſo namentlich nicht des Polykarp, beruft. Wie aber, wenn er ſich darauf beriefe, würden wir uns dann gebunden achten müſſen? Oder achten wir uns verbunden, alles das als wirkliche apoſtoliſche Ueberlieferung anzuerkennen, wofür ſich Irenäus auf das Zeugniß derer, welche die Apoſtel noch gekannt hatten, beruft? „Die Alten", ſagt er einmal[1]), „welche den Johannes, den Schüler des Herrn, noch geſehen, erinnern ſich, von ihm gehört zu haben, wie der Herr von jenen Zeiten lehrte und ſagte: Tage werden kommen, da werden Reben wachſen, jede mit 10,000 Schößlingen, und an jedem Schößling 10,000 Aeſte, und an jedem Aſt 10,000 Zweige, und an jedem Zweig 10,000 Trauben, und an jeder Traube 10,000 Beeren, und jede Beere wird, ausgepreßt, 25 Metreten (etwa 6 Ohm) Wein geben. Und wenn einer von den Heiligen nach einer ſolchen Traube greifen wird, ſo wird eine andere rufen: ich bin eine beſſere

---

[1]) Adv. haer., V, 33, 3.

Traube, nimm mich und preiſe durch mich den Herrn. Gleicherweiſe werde ein Weizenkorn 10,000 Aehren treiben, und jede Aehre 10,000 Körner geben, und jedes Korn 10 Pfund reines weißes Semmelmehl, und die übrigen Früchte, Saamen und Kräuter nach Verhältniß. Dafür gibt auch Papias, der den Johannes noch gehört und mit Polykarp Umgang gehabt hat, ein alter Kirchenlehrer, ſchriftliches Zeugniß im vierten ſeiner Bücher, deren er fünf geſchrieben hat" (unter dem Titel „Auslegung der Herrnſprüche"). Hätten wir nun für die Abkunft des vierten Evangeliums von Johannes ein Zeugniß des Irenäus, das ſo beſtimmt wie dieſes auf perſönliche Bekannte des Apoſtels zurückwieſe, ſo würde, dieſem Zeugniß den Glauben zu verweigern, die böswilligſte Zweifelſucht heißen: während doch dieſem ſo beſtimmten Zeugniß für die Rede Jeſu von den paradieſiſchen Rieſentrauben kein Menſch Glauben ſchenkt und ſchon Euſebius keinen geſchenkt, ſondern um dieſer und ähnlicher Geſchichten willen den Papias einen Mann von ſehr wenig Verſtande genannt hat[1]. Wir verſagen dieſer Erzählung unſern Glauben deßwegen, weil wir wiſſen, daß die Juden Jeſum nicht an's Kreuz gebracht haben würden, wenn ſeine Lehre darin beſtanden hätte, ihnen dergleichen Rabbinenmährchen, wie ſie ſolche nicht craſſer wünſchen konnten, vorzuſchwatzen; weil wir auch dem Johannes als Verfaſſer der Apokalypſe (von dem Evangelium gar nicht zu reden) etwas ſo durchaus Geiſtloſes nicht zutrauen können; alſo aus geſchichtlichen Gründen. Dem Euſebius dagegen war dieſe Erzählung unglaublich aus demſelben dogmatiſchen Grunde, aus welchem Irenäus ſie glaublich fand, weil die Lehre von einem tauſendjährigen Reiche Chriſti auf Erden, wozu ſie gehörte, dem Einen ebenſo zuwider, wie dem Andern nach dem Sinne war. Wir ſehen alſo, wie dogmatiſche Gründe bei dieſen alten Kirchenlehrern Alles entſchieden: ſagte ihnen eine Erzählung, eine Schrift, ihrem Inhalt und Geiſte nach zu, ſo nahmen ſie mangelhafte äußere Zeugniſſe für voll; ſagte ſie ihnen nicht zu, ſo wurden die vollwichtigſten Zeugniſſe für Mißverſtand erklärt. Daß das ſo ſpät erſt hervortretende johanneiſche Evangelium ſo ſchnelle und ſo allgemeine Anerkennung fand, hatte eben darin ſeinen Grund, daß es allen

---

[1] Kirchengeſchichte, III, 39, 13.

Parteien dogmatiſch gerecht zu werden wußte, indem es jeder etwas bot, das ſie befriedigte, ohne dieſes doch ſo ſcharf auszuprägen, daß, was die eine anzog, die andere hätte abſtoßen müſſen.

Gleichwohl blieb das Evangelium nicht ohne Widerſpruch. Zwar ſcheint es zunächſt der Vorſchub geweſen zu ſein, welchen die Ausſprüche Jeſu über den Paraklet im vierten Evangelium, wie nicht minder die Viſionen in der Offenbarung dem montaniſtiſchen Prophetenweſen leiſteten, was gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts eine Partei in der kleinaſiatiſchen Kirche, für welche der Witz des Ketzermachers Epiphanius, wegen ihrer Verwerfung des Logos-Evangeliums, den Spitznamen der Aloger (Unvernünftigen) aufbrachte[1]), gegen die johanneiſchen Schriften einnahm: und ſo pflegt gewöhnlich ihr Widerſpruch, als lediglich auf dogmatiſchen Gründen beruhend, leichthin beſeitigt zu werden. Allein ſie brachten auch ganz triftige hiſtoriſch-kritiſche Gründe vor. Sie ſagten, das nach Johannes benannte Evangelium lüge, ſofern es mit den übrigen nicht übereinſtimme. Denn nachdem es geſagt, daß das Wort Fleiſch geworden ſei und unter uns gewohnt habe und wenigem Andern fahre es ſogleich fort, es ſei eine Hochzeit geweſen zu Kana in Galiläa — ohne, wie wir wohl hinzudenken müſſen, der Vorfälle aus der Kindheit Jeſu, wie Matthäus und Lucas, Erwähnung zu thun. Auch das blieb von ihnen nicht unbemerkt, daß die zuſammenhängende Erzählung von der Taufe Jeſu und ſeiner daran ſich ſchließenden Wanderung nach Galiläa bei Johannes für die vierzig Tage der Verſuchung, welche die drei erſten Evangeliſten zwiſcheneinſchieben, keinen Raum laſſe; ſowie endlich, daß nach dieſem Evangelium Jeſus während ſeines Lehramtes zwei Paſſahfeſte gefeiert habe, nach den übrigen nur eines. Die letztere Abweichung ſuchten die Freunde des Evangeliums als Ergänzung zu faſſen. Johannes, ſagte man[2]), der ſich bis dahin mit mündlicher Verkündigung begnügt hatte, wie ihm die Evangelien des Matthäus, Marcus und Lucas zu Geſicht gekommen, habe er zwar die Wahrheit ihrer Erzählung anerkannt, aber das an ihnen ausgeſetzt, daß ſie nur die Geſchichte des letzten Jahres Jeſu von der Einkerkerung des Täufers an erzählen; daher habe nun er in ſeiner Schrift dieſes Jahr übergangen und das Frühere nachgeholt. Allein daß ſich durch dieſe, das Verhältniß nicht einmal richtig faſſende Wendung der Widerſpruch nicht ausgleichen läßt, werden wir in der Folge finden.

---

[1]) Haeres., LI. 4. 18. 32. Vgl. Iren. adv. haer., III. 2. 9.

[2]) Hieron. de vir. ill. 9. Vgl. Euſebius, Kirchengeſchichte, III, 24, 7 fg.

Freilich hatten ſich die ſogenannten Aloger den bequemſten Punkt, um gegen das johanneiſche Evangelium den Hebel anzuſetzen, dadurch ſelbſt entzogen, daß ſie aus dogmatiſchem Vorurtheil mit dem Evangelium auch die Offenbarung Johannis verwarfen. Beide Schriften verhalten ſich nämlich nach Geiſt und Form ſo zu einander, daß ſchon ein Schüler des Origenes ihre Grundverſchiedenheit ſchlagend aus einander geſetzt[1]), die neuere Kritik aber es für ihr ſicherſtes Ergebniß erklärt hat, wenn der Apoſtel Johannes Verfaſſer des Evangeliums ſei, ſo könne er die Apokalypſe nicht geſchrieben haben, oder wenn dieſes, könne er nicht Verfaſſer des Evangeliums ſein[2]). Daß beide Schriften für Werke deſſelben Verfaſſers gelten, iſt etwa ſo, wie wenn man uns zumuthete, Leſſing zugleich für den Verfaſſer des Meſſias, oder Klopſtock zugleich für den Verfaſſer des Nathan anzuſehen. Was nämlich zuerſt den religiöſen Standpunkt betrifft, ſo ſtehen beide Werke auf den entgegengeſetzten Enden der Reihe verſchiedener Standpunkte, die wir bei den neuteſtamentlichen Schriftſtellern unterſcheiden können: die Offenbarung iſt die am meiſten, das Evangelium die am wenigſten judaiſtiſche Schrift des Neuen Teſtaments. Auch dem Matthäus zwar, wie dem Verfaſſer der Apokalypſe, iſt Jeruſalem die heilige Stadt (Matth. 4, 5; 27, 53. Offenb. 11, 2); aber während Matthäus ſie ſammt dem Tempel zerſtört, und ſtatt der widerſpenſtigen Juden die Heiden berufen werden läßt, ſoll nach der Offenbarung der Tempel verſchont, von der Stadt nur der zehnte Theil zerſtört, die Einwohner aber größtentheils bekehrt werden (Kap. 11). Iſt ſo der Verfaſſer der Offenbarung noch jüdiſcher geſinnt als Matthäus, ſo zeigt ſich der Verfaſſer des Evangeliums dem Judenthum noch mehr entwachſen als ſelbſt Paulus. Die unbedingte Zulaſſung der Heiden in das Gottesreich, für welche dieſer noch ſtreitet, iſt bei jenem eine abgemachte Sache; die Sympathie, welche der Heidenapoſtel noch immer für das Volk empfand, dem er ſeiner Abſtammung nach angehörte, iſt im vierten Evangelium in die vollſtändigſte Entfremdung übergegangen[1]. So gibt es denn keinen entſchiedenern Gegenſatz, als wenn einerſeits der Apokalyptiker in Jeruſalem den Mittelpunkt des tauſendjährigen Chriſtusreichs ſieht, während andererſeits im Evangelium Jeſus die Bedeutung von Jeruſalem wie von Garizim der Anbetung Gottes im Geiſt und der Wahrheit gegenüber für aufgehoben erklärt; wenn dort als das antichriſtliche Princip das Heidenthum, hier als das eigentliche Reich des Unglaubens das Judenthum erſcheint.

---

[1]) Dionyſius von Alexandrien bei Euſebius, Kirchengeſchichte, VII, 25.

[2]) De Wette, Einleitung in das Neue Teſtament, §. 189 der ſechsten Auflage.

Mit dieſer Verſchiedenheit des Standpunkts hängt auch die Verſchiedenheit von Stimmung und Ton in den beiden Schriften zuſammen. Wenn man den Johannes den Apoſtel der Liebe genannt hat, ſo hatte man dabei nur das Evangelium und den erſten Brief im Sinne; denn nach der Offenbarung müßte er eher der Apoſtel des Zorns und der Rache heißen. Auch im Evangelium zwar waltet ein ſtrenger Geiſt, der auf Ausſcheidung der ungöttlichen Elemente dringt, aber mit Vorliebe verweilt der Evangeliſt doch überall bei der erlöſenden, ſammelnden, vereinigenden Thätigkeit Chriſti und ſeines Geiſtes; während der Apokalyptiker ſich umgekehrt in der Ausmalung der göttlichen Strafgerichte über die gottloſe Welt gefällt. Jüdiſch iſt auch das in der Offenbarung, daß ihr der Gang der Geſchichte eine Reihe äußerer von oben einbrechender Kataſtrophen iſt, während das Evangelium ſich bereits, wenn auch noch nicht vollſtändig, zu dem Gedanken einer allmähligen Entwicklung des Gottesreichs von innen heraus erhoben hat. Das Viſionäre, die zuſammengeſetzte Engelmaſchinerie und die bei allem Phantaſtiſchen doch rabbiniſch berechnete Anlage der Offenbarung, gegenüber der Einfachheit und dem myſtiſchen Gefühlston des Evangeliums könnte man aus der Verſchiedenheit des Genre ableiten wollen, das der Verfaſſer das eine und das anderemal ſich gewählt hatte; allein ſchwerlich konnte derjenige, der in dem Genre der Apokalypſe ſich wie in dem ſeiner Natur angemeſſenſten Elemente bewegte, in dem ſo entgegengeſetzten des Evangeliums ſich ebenfalls ſo bewegen, wie wenn ihm kein anderes zuſagen könnte. Endlich, wer am Schluſſe des Mannesalters (denn nah an Sechszigen müßte der Apoſtel um die Zeit, vor welcher die Offenbarung nicht verfaßt ſein kann, doch wohl geweſen ſein), noch das ungelenke, fehlerhafte Judengriechiſch der Apokalypſe ſchrieb, der konnte ſich nicht noch als alter Mann den fließenden und wenn auch nicht reinen, doch in ſeiner Art anmuthigen griechiſchen Styl des Evangeliums aneignen.

---

[1] Vgl. die für dieſen Punkt grundlegende Abhandlung von Fiſcher über den Ausdruck *οἱ Ἰουδαῖοι* im Evangelium Johannes: Tübinger Zeitſchrift für Theologie, 1840, Heft 2.

Daß zwei ſo grundverſchiedene Schriften nicht Werke desſelben Verfaſſers ſein können, an dieſem Oberſatze hielt die neuere, beſonders durch Schleiermacher und ſeine Schüler vertretene neuteſtamentliche Kritik ſo lange unbedenklich feſt, als ſie ſich nicht darauf verſah, daß es Jemanden einfallen könnte, gegen ihren Unterſatz: „nun iſt aber Johannes Verfaſſer des Evangeliums“, etwas einzuwenden. Der Tübinger Schule fiel dieß hernach wirklich ein, ja ſie ſetzte ſtatt des Evangeliums geradezu die Apokalypſe als das Werk des Apoſtels in den Unterſatz, und ſchloß auch hieraus, daß das Evangelium kein Werk des Apoſtels ſein könne. Seit dieſer gefährlichen Wendung ſind die Theologen auch über den Oberſatz wieder bedenklich geworden, und es ſoll nun entweder von der Apokalypſe zum Evangelium nur ein Fortſchritt ſein, wie er auch demſelben Individuum möglich geweſen[1], oder es ſoll die im Evangelium gedämpfte Jugendglut ſpäter in der Apokalypſe bei gegebenem Anlaß noch einmal hervorgebrochen ſein[2]. Iſt nun Letzteres, die Abfaſſung der Apokalypſe nach dem Evangelium, geradezu als etwas pſychologiſch Undenkbares zu bezeichnen, ſo iſt auch mit dem Erſteren eine bloße Möglichkeit geſetzt, die aber nicht die mindeſte Wahrſcheinlichkeit für ſich hat. Läßt man aber das Entweder Oder gelten, ſo hat die Wendung, welche die Tübinger Schule demſelben gegeben, wenigſtens inſoweit die entſcheidendſten Gründe für ſich, daß, wenn eine von beiden Schriften den Apoſtel zum Verfaſſer haben ſoll, ſich dies weit eher von der Offenbarung, als vom Evangelium annehmen läßt

---

[1] Haſe, Die Tübinger Schule, Sendſchreiben an Baur, S. 30.

[2] Luthardt, Das johanneiſche Evangelium nach ſeiner Eigenthümlichkeit, I, 67.

Bekanntlich iſt die Offenbarung Johannis diejenige Schrift des neuteſtamentlichen Kanon, deren Abfaſſungszeit wir aus ihr ſelbſt am genaueſten beſtimmen können. Indem ſie von den ſieben Königen, die ſich in den ſieben Häuptern des Thiers darſtellen, ſagt, die fünf erſten ſeien gefallen, der ſechste ſei eben vorhanden, der ſiebente werde kommen, aber nicht lange bleiben, dann aber werde einer von den ſieben als der achte wiederkommen (17, 9—11): ſo ſind die fünf gefallenen Häupter augenſcheinlich die römiſchen Kaiſer von Auguſtus bis Nero; dieſer, damals ſchon todt, iſt das zum Tode verwundete Haupt, deſſen Wunde aber wieder geheilt wird (13, 3), ſofern man die Wirklichkeit ſeines Todes bezweifelte, oder, chriſtlicherſeits, an eine wunderbare Wiederbelebung deſſelben glaubte, und nun ſeine Wiederkehr aus dem Orient, wohin er ſich zurückgezogen haben ſollte, chriſtlicherſeits als des Antichriſts, erwartete[1]); der ſechste zur Zeit der Abfaſſung der Schrift eben vorhandene Herrſcher kann demnach kein anderer als Galba ſein, der nur von Juni 68 bis Januar 69 n. Chr. regierte. Um dieſe Zeit konnte der Apoſtel Johannes gar leicht noch leben; während im Evangelium uns allerlei Merkmale in eine Zeit herabführen, wo ſchwerlich mehr ein Jünger Jeſu am Leben, gewiß aber keiner mehr im Stande war, ein Werk wie das vierte Evangelium zu verfaſſen.

Ferner aber ſtimmt zu der Eigenthümlichkeit, welche der Apoſtel Johannes in den übrigen Schriften des Neuen Teſtaments, wie faſt durchaus in der älteſten kirchlichen Ueberlieferung zeigt, zwar die Apokalypſe, aber nicht das Evangelium. Daß er und ſein Bruder, oder für beide ihre Mutter, nach den erſten Stellen im meſſianiſchen Reiche trachtete (Matth. 20, 20 fg.), könnte man als einen judaiſtiſch-weltlichen Standpunkt faſſen, über den ſich der Apoſtel in Folge des Todes Jeſu erhoben hätte; aber wenn wir von dem Erbieten der Brüder leſen, auf eine ſamariſche Stadt, die Jeſum nicht aufnehmen wollte, Feuer vom Himmel fallen zu laſſen (Luc. 9, 54), ſo ſcheint einerſeits der den Brüdern gegebene Beiname Boanerges oder Donnerſöhne (Marc. 3, 17) darauf hinzudeuten, daß ſolcher Feuereifer bei beiden bleibende Temperamentseigenſchaft war, während wir andererſeits in ſolcher Sinnesart ganz den Apokalyptiker mit ſeinen Zornſchalen und ſeinem Schwefelpfuhle wiederfinden. Was insbeſondere den Johannes betrifft, ſo zeigt er in ſeinem Einſchreiten gegen einen Solchen, der im Namen Jeſu Teufel austrieb, ohne ſich an ſeine Jüngerſchaft anzuſchließen (Marc. 9, 38 fg. Luc. 9, 49 fg.), einen ſehr excluſiven Sinn, und wenn die Geſchichte wahr iſt, die Euſebius aus der Ueberlieferung des Polykarp von ſeinem fanatiſchen Benehmen gegen den Häretiker Cerinth erzählt[1]), ſo hatte ſich dieſer engherzige Zorneifer auch im hohen Alter noch nicht gemildert. Im Galaterbriefe (2, 9) finden wir den Johannes mit Petrus und dem Herrnbruder Jakobus als einen der Drei, die Paulus nicht ohne Ironie die vermeintlichen Säulen nennt, der Männer, welche dem Heidenapoſtel gegenüber die judaiſtiſche Richtung vertraten, und nur durch die Feſtigkeit des Paulus und die Gewalt der Thatſachen bezwungen, ihn halb widerwillig gewähren ließen. Von einem Solchen iſt es zwar ganz in der Ordnung, daß er, wie der Verfaſſer der Apokalypſe in den dieſes Werk einleitenden Sendſchreiben an die kleinaſiatiſchen Gemeinden thut (2, 6. 14 fg.), unter dem Namen der Nikolaiten und der Lehre Bileams eine Richtung bekämpft und nach ihrer Ausartung ſchildert, die offenbar die pauliniſche war, wie unter denjenigen, „die ſich Apoſtel nennen, aber keine ſind“ (Offenb. 2, 2), wahrſcheinlich Paulus mit ſeinen Schülern zu verſtehen iſt, der jene Gemeinden begründet hatte; zwiſchen dem judaiſtiſchen Säulenapoſtel des Galaterbriefs und dem Evangeliſten hingegen, dem die Heidenwelt der eigentliche Boden für die Verbreitung des Chriſtenthums iſt, liegt eine Kluft, über welche nur durch Entwicklungskämpfe hinwegzukommen war, von denen wir im Evangelium nicht die verlorenſte Spur entdecken.

---

[1]) Ueber die römiſche Volksmeinung in dieſer Hinſicht und die falſchen Nerone ſ. Tacit. hist., I, 2; II. 8. Sueton. Nero, 57. Vgl. Baur, Die beiden Briefe an die Theſſalonicher: Theol. Jahrbücher, 1855, S. 141 fg.

Den Apoſtel Johannes uns als Verfaſſer des vierten Evangeliums zu denken, wird uns auch durch eine alte kleinaſiatiſche Ueberlieferung erſchwert [1]. In dem Streite nämlich, der in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts zwiſchen den Chriſtengemeinden in Kleinaſien und der römiſchen, die aber hierin die meiſten übrigen auch morgenländiſchen Gemeinden auf ihrer Seite hatte, über den Tag der öſterlichen Abendmahlsfeier ausbrach, beriefen ſich die Kleinaſiaten auf den Vorgang des Apoſtels Johannes für eine Obſervanz, der das angeblich johanneiſche Evangelium gerade entgegenſteht. Die kleinaſiatiſchen Chriſten pflegten an demſelben Tage, an welchem die Juden das Oſterlamm, oder was nach der Zerſtörung des Tempels an deſſen Stelle getreten war, genoſſen, nämlich am Abend des 14. Niſan, das der ſynoptiſchen Erzählung zufolge an dieſem Abend von Chriſtus eingeſetzte Abendmahl zu feiern; wogegen die Vorſteher der römiſchen Gemeinde behaupteten, an dieſen Tag haben ſich die Chriſten nicht zu binden, und nicht an ihm, der auf jeden Wochentag fallen konnte, ſondern erſt am folgenden Sonntag, als dem Auferſtehungstag, das öſterliche Abendmahl zu begehen. Dieſer Streitpunkt wurde zuerſt etwa um das Jahr 160, als Polykarp, der Biſchof von Smyrna, nach Rom kam, zwiſchen ihm und dem römiſchen Biſchof Anicet verhandelt, wobei ſich Polykarp für die kleinaſiatiſche Sitte, das öſterliche Abendmahl am jüdiſchen Paſſahtage, dem 14. Niſan, zu feiern, darauf berief, „daß er mit Johannes, dem Jünger des Herrn, und den übrigen Apoſteln, mit denen er zuſammengelebt, es immer an dieſem Tage gehalten habe" [2]. Nun aber hat laut des vierten Evangeliums Jeſus vor ſeinem Tode das Paſſah gar nicht mehr genoſſen, ſondern das letzte Mahl mit ſeinen Jüngern den Abend vorher, am 13., veranſtaltet, wobei von der Einſetzung des Abendmahls keine Rede iſt: der Verfaſſer dieſes Evangeliums hatte alſo keinen Grund, für die Feier des öſterlichen Abendmahls an einem Tage feſtzuhalten, an welchem Jeſus nach ihm kein Mahl mehr genoſſen, ſondern gelitten hatte und geſtorben war. Der von Polykarp bezeugte Brauch des Apoſtels Johannes weiſt vielmehr ganz auf den Sachverhalt hin, wie ihn die drei erſten Evangelien geben; wogegen die Darſtellung des vierten Evangeliums ſich aus dem Beſtreben hervorgegangen zeigt, wie überhaupt das Chriſtenthum vom Judenthum, ſo auch ſeine Oſterfeier von dem jüdiſchen Paſſah durch die Darſtellung abzulöſen, daß Jeſus dieſes nicht mehr genoſſen habe, ſondern an dem Tage deſſelben, als das wahre, dem blos ſinnbildlichen jüdiſchen ein Ende machende Paſſahlamm geſchlachtet worden ſei. Daß ſich in der Verhandlung mit Polykarp der römiſche Biſchof auf das vierte Evangelium berufen hätte, davon wird nichts erwähnt; dagegen finden wir zehn bis fünfzehn Jahre ſpäter, als der Streit ſich in Laodicea erneuerte, eine Spur, daß es vorhanden, alſo vielleicht gerade in der Zwiſchenzeit und nicht ohne Bezug auf dieſen Streit an's Licht getreten war. Wenn nämlich Apollinaris, Biſchof von Hierapolis, von Denjenigen, die ſich an den 14. Niſan hielten (den ſogenannten Quartodecimanern) ſagt, ſie behaupten, Matthäus ſtelle die Sache in ihrem Sinne dar, allein daraus würde ja folgen, daß die Evangelien mit einander in Widerſtreit kämen[1]: ſo iſt dieß wohl nicht anders zu verſtehen, als daß Apollinaris von der Darſtellung des vierten Evangeliums ausging, welches das letzte Mahl Jeſu auf den Abend des 13., auf den 14. aber ſeinen Tod verlegt, und nun (wie noch heute manche Theologen) den Bericht des Matthäus ohne Weiteres nach dem johanneiſchen auslegte.

---

[1]) Kirchengeſchichte, III, 28, 6. Dagegen iſt die Erzählung von dem ſogenannten Teſtament Johannis bei Hieron. in ep. ad. Gal. 6, das Leſſing zu einer ſeiner ſchönſten kleinen Schriften die Veranlaſſung gegeben, aus der Anſchauung des Evangeliums und des erſten Briefs heraus entworfen.

---

[1] Zum Folgenden vgl. Baur, Die kanoniſchen Evangelien, S. 334 fg.; Hilgenfeld, Die Evangelien, S. 342 fg., und eine Reihe von Abhandlungen beider in Zeller's Theol. Jahrbüchern u. Hilgenfeld's Zeitſchrift für wiſſenſch. Theologie.

[2] Aus dem Sendſchreiben des Polykrates an Victor, bei Euſebius, V, 24, 16.

Immer alſo, wenn wir von Demjenigen ausgehen, was wir von dem Apoſtel Johannes wiſſen, werden wir nach einer Richtung hingewieſen, in welcher das vierte Evangelium nicht liegt, und umgekehrt wenn wir von dem vierten Evangelium ausgehen,

---

1) In der oben angeführten Stelle der Paſſahchronik: . . . καὶ στασιάζειν δοκεῖ κατ' αὐτοὺς τὰ εὐαγγέλια. Hier halte ich jeden Verſuch, mit Schwegler und Baur das στασιάζειν anders als inter se pugnare zu deuten, für verfehlt. Apollinaris ſtritt als einer, der die Einſtimmigkeit der vier Evangelien in Bezug auf den Tag des letzten Mahles Jeſu durch Herüberziehen der drei erſten zum vierten bewerkſtelligte, ohne zu bedenken, daß die Gegner, welche dieſelbe Einſtimmigkeit durch Hinüberziehen des Johannes zu den Synoptikern zu Stande brachten, von ihrem Standpunkte aus ihm, der den Johannes anders auslegte, denſelben Vorwurf zurückgeben konnten.

kommen wir auf einen Punkt, auf dem wir den Apoſtel Johannes nicht antreffen. Als einer der in Paläſtina noch während des Beſtandes des jüdiſchen Staates geboren war, und daſelbſt jedenfalls bis in das männliche Alter hinein gelebt hatte, mußte der Apoſtel doch im Lande und ſeinen Einrichtungen Beſcheid wiſſen. Daß es aber bei dem Apoſtel hierin nicht richtig ſteht, dafür ſei hier mit Umgehung aller Punkte, über die ſich ſtreiten läßt (wie der Erwähnung eines Bethanien am Jordan, 1, 28, von dem ſich ſonſt keine Spur findet; der fabelhaften Beſchreibung des Teichs Betheſda, 5, 2 fg.; der falſchen Erklärung des Namens Siloah, 9, 7; des Cedernbachs ſtatt Kidronbachs, 18, 1, den man ſonſt nur noch in der griechiſchen Ueberſetzung von 2 Sam. 15, 23, mithin bei einem Alexandriner antrifft u. dergl.) nur auf den „Hohenprieſter jenes Jahres“, 11, 51. 18, 13, hingewieſen. Allen Umdeutungen und Ausflüchten zum Trotze wird hier der unbefangene Sinn immer als die Vorſtellung des Evangeliſten die finden, daß das Amt des Hohenprieſters jährlich (damals zwiſchen Hannas und Kaiphas) gewechſelt habe; was ein paläſtiniſcher Apoſtel beſſer wiſſen und namentlich ſich auch erinnern mußte, daß gerade Kaiphas eine ganze Reihe von Jahren im Amte geblieben war. Die genaue Kenntniß des Alten Teſtaments, welche der Evangeliſt allerdings zeigt, weiſt uns noch nicht auf einen in Paläſtina Geborenen, ja nicht einmal auf einen Judenchriſten überhaupt hin, da bei dem jüdiſchen Grundſtock der chriſtlichen Gemeinden und der Wichtigkeit des Alten Teſtaments für die Begründung des neuen Glaubens, wie wir an dem Beiſpiele Juſtin's des Märtyrers ſehen, auch ein Nichtjude ſich bewogen fühlen und in der Lage ſein konnte, ſich eine ſolche Bekanntſchaft zu erwerben. Wogegen andererſeits die Bekanntſchaft mit alexandriniſcher und insbeſondere philoniſcher Speculation, welche der Evangeliſt zeigt, dem Apoſtel kaum zuzutrauen iſt. Abgeſehen davon, daß er den drei erſten Evangelien zufolge von niederem Stande, ein galiläiſcher Fiſcher, war (nur im vierten, um deſſen Glaubwürdigkeit es ſich eben fragt, erſcheint er als Bekannter des Hohenprieſters), ſo zeigt er ſie, ſoweit wir aus den pauliniſchen Briefen und der Apoſtelgeſchichte von ihm wiſſen, von ſolcher Weisheit unberührt, er müßte ſie alſo erſt ſpäter, muthmaßlich nach ſeiner Ueberſiedlung nach Kleinaſien, ſich angeeignet haben.

Aber eben in Kleinaſien ſchrieb er im Jahre 68 die Apokalypſe, die neben einem dem Evangelium durchaus fremden Geiſte keine Spur von alexandriniſcher Weisheit zeigt. Daß er nun noch ſpäter im Greiſenalter noch geneigt und geſchickt geweſen, in eine neue und ſeinem bisherigen Gedankenkreiſe ſo ferne liegende Denkweiſe ſich einzuleben, und ſie zugleich ſo eigenthümlich und harmoniſch, wie ſie im Evangelium vorliegt, zu geſtalten, hat nicht die mindeſte Wahrſcheinlichkeit.

Wenn alſo die Muſterung der äußeren Zeugniſſe in Bezug auf die drei erſten Evangelien das Ergebniß lieferte, daß bald nach dem Anfang des zweiten Jahrhunderts ſichere Spuren, zwar nicht von ihrem Vorhandenſein in der jetzigen Geſtalt, aber doch von dem Daſein eines großen Theils ihres Stoffes, und zwar mit allen Anzeichen davon ſich finden, daß der Grundſtock dieſes Stoffes aus dem Lande ſtamme, welches der Schauplatz der in Rede ſtehenden Ereigniſſe geweſen war: ſo ergibt ſich für das vierte Evangelium das weit weniger günſtige Reſultat, daß es erſt nach der Mitte des Jahrhunderts bekannt wird, und zwar mit allen Anzeichen davon, daß es auf auswärtigem Gebiet und unter dem Einfluſſe einer dem urſprünglichen Kreiſe Jeſu unbekannten Zeitphiloſophie entſtanden ſei. Iſt alſo dort die Möglichkeit nicht ausgeſchloſſen, daß in der immerhin mehrere Menſchenalter betragenden Zwiſchenzeit zwiſchen den Begebenheiten und ihrer Aufzeichnung in der jetzigen Geſtalt ſich auch Sagenhaftes und ſonſt Unhiſtoriſches eingeſchlichen haben kann, ſo hat hier ſogar die Einmiſchung philoſophiſcher Conſtruction und bewußter Dichtung alle Wahrſcheinlichkeit.

B. Die Evangelien nach ihrer innern Beſchaffenheit und ihrem Verhältniß unter einander.

14.

Verſchiedene Hypotheſen über das Verhältniß der drei erſten Evangelien. Leſſing, Eichhorn, Hug, Griesbach, Gieſeler, Schleiermacher.

Wenden wir uns nun von den äußeren Zeugniſſen für unſere vier Evangelien zu deren innerer Beſchaffenheit, ſoweit dieſe nicht ſchon gelegentlich zur Sprache gekommen iſt, und zu ihrem Verhältniß unter einander[1], ſo ſtellen ſich auch hier die drei erſten dem vierten gegenüber in eine Gruppe zuſammen. Während das letztere durchaus ſeinen eigenen Weg geht, und nur in wenigen Hauptpunkten der evangeliſchen Geſchichte, in Reden aber und im Ausdrucke faſt nie mit den übrigen zuſammentritt, laufen dieſe, bei einzelnen Abweichungen ſowohl in der Anordnung und Auswahl des Stoffes als im Ausdruck, doch im Allgemeinen ſo parallel, daß ſie ſich zur tabellariſchen Zuſammenſchau (Synopſis, daher ſynoptiſche Evangelien) eignen.

Hier iſt es nun das eigenthümliche und in der Literatur in dieſer Art nicht wieder vorkommende Verhältniß der drei erſten Evangelien zuerſt geweſen, was zu tieferer Forſchung reizte, die aber freilich vor Ergründung ihres Verhältniſſes zum vierten kein genugthuendes Ergebniß liefern konnte. Bei jenen dreien handelte es ſich um die Frage, wie drei verſchiedene Verfaſſer doch ſo durchgängig, oft bis auf die Worte hinaus, übereinſtimmen können, und wie ſie hinwiederum bei ſolcher Uebereinſtimmung dazu kommen, oft auch wieder ſo bedeutend von einander abzuweichen. So lange man von der Vorausſetzung einer göttlichen Eingebung der bibliſchen Schriften ausging, war die Uebereinſtimmung leicht erklärt. Der eigentliche Autor ſämmtlicher Evangelien war ja der heilige Geiſt, die Evangeliſten lediglich ſeine Dictirtſchreiber, von denen es nur Wunder nehmen mußte, daß ihre Nachſchriften nicht durchaus zuſammenſtimmten, oder daß der heilige Geiſt nicht dem einen ganz daſſelbe wie dem andern in die Feder dictirt hatte. Dieß ſuchte man aus einer Anbequemung deſſelben theils an die Eigenthümlichkeit der Evangeliſten, theils an die Bedürfniſſe der Leſer, für welche die einzelnen Evangelien beſtimmt waren, zu erklären, und das mochte hinreichen, um begreiflich zu machen, warum der eine übergeht, was der andere mittheilt, oder über denſelben Gegenſtand der eine ſich weitläufiger, der andere kürzer faßt. Wenn dagegen daſſelbe Ereigniß mit verſchiedenen Umſtänden erzählt, oder von dem einen Evangeliſten in eine frühere, von dem andern in eine ſpätere Zeit des Lebens Jeſu verlegt wird, wenn ebenſo eine Rede Jeſu ſich bald verſchieden gefaßt, bald verſchieden geſtellt findet, ſo kann hier nur Eines das Richtige ſein, und von dem heiligen Geiſt iſt nicht zu begreifen, wie er irgend einem der von ihm inſpirirten Schriftſteller etwas Unrichtiges eingegeben haben kann. Beide Theile könnten nur dann Recht haben, wenn jeder etwas Anderes erzählte, wenn alſo Jeſus zweimal, einmal im erſten Anfang ſeines Werks, ein anderesmal ſpäter, von den Nazaretanern verworfen, die Käufer und Verkäufer von ihm zweimal, einmal bei ſeiner erſten, und wieder bei ſeiner letzten Anweſenheit in Jeruſalem, aus dem Tempel getrieben worden wären, und jeder einzelne Evangeliſt nur den einen von dieſen Fällen erzählt, den andern übergangen hätte. Da man es jedoch, um auf den heiligen Geiſt keine Unwahrheit oder auch nur Ungenauigkeit kommen zu laſſen, ſtreng nehmen, und ſelbſt um einer Abweichung in Kleinigkeiten willen zwei Erzählungen, die man ohne jene Rückſicht für identiſch genommen haben würde, auf zwei verſchiedene Vorfälle beziehen mußte, ſo bekam durch dieſes mehrmalige Vorkommen ganz derſelben Begebenheit nur mit wenig veränderten Nebenumſtänden die evangeliſche Geſchichte ein Ausſehen, das ſie aller ſonſtigen Geſchichte unähnlich machte. Sobald man es aber nicht mehr über ſich vermochte, mit einem Storr zwei Hauptleute in Kapernaum zu verſchiedener Zeit zwei kranke Knechte haben und einen wie den andern durch ein Wort in die Ferne geheilt werden, zwei Töchterchen von Synagogenvorſtehern ſterben und von Jeſu erweckt werden, und dabei beidemale auf dem Wege dahin eine blutflüſſige Frau durch ſeine Berührung geſund werden zu laſſen: ſo war Irrthum und Ungenauigkeit, wenn auch nur in Nebenſachen, für die Evangeliſten zugeſtanden, ſie mithin weſentlich auf dieſelbe Linie, wie andere menſchliche Schriftſteller, herabgeſetzt.

---

[1] Zum Folgenden vgl. Baur, Kritiſche Unterſuchungen über die kanoniſchen Evangelien, Einleitung, S. 1 fg. Die Einleitung in das Neue Teſtament als theologiſche Wiſſenſchaft, Theol. Jahrbücher, 1850, S. 463 fg.; 1851, S. 70 fg., 222 fg., 291 fg. Hilgenfeld, Die Evangelienforſchung nach ihrem Verlaufe u. ſ. w., Zeitſchrift f. wiſſ. Theologie, 1861, S. 1–71, 137–204. Der Kanon und die Kritik des Neuen Teſtaments, S. 125 fg.

Um von dieſem Standpunkt aus das Verhältniß der Evangelien zu einander begreiflich zu machen, ihre Zuſammenſtimmung wie ihre Abweichung, ihr Gemeinſames wie das jedem Eigenthümliche zu erklären, ſchrieb Leſſing ſeine „Neue Hypotheſe über die Evangeliſten als blos menſchliche Geſchichtſchreiber betrachtet“ (1778); ein Schriftchen von zwei Bogen, welche aber die fruchtbaren Keime aller ſpäteren Forſchungen über dieſen Gegenſtand enthalten. Als den Grundſtock aller Evangelien ſtellt hier Leſſing eine aus den mündlichen Erzählungen der Apoſtel und ſonſtiger Augenzeugen erwachſene ſchriftliche Sammlung von Nachrichten über Jeſu Leben und Lehre auf, die unter den alten Judenchriſten in Paläſtina, den ſogenannten Nazarenern, entſtanden, hierauf von mehr als einem Beſitzer oder Abſchreiber verändert, vermehrt oder auch verkürzt, zuletzt aus der paläſtiniſchen Landesſprache, um auch für weitere Kreiſe brauchbar zu ſein, frei ins Griechiſche übertragen wurde. Nach den urſprünglichen Gewährsmännern, denen dieſe Schrift nacherzählte, konnte ſie Evangelium der Apoſtel, nach dem Leſerkreis, für den ſie beſtimmt war, Evangelium der Nazarener oder der Hebräer genannt werden, wie dieſe Namen ohne Zweifel für daſſelbe Evangelium bei den älteſten Kirchenvätern beſtändig wiederkehren;

nach dem griechiſchen Redacteur aber hieß ſie Evangelium des Matthäus, denn dieſer war es nach Leſſing, der, nicht wie Papias irrig ſagt, ein hebräiſches Evangelium ſchrieb, das dann Jeder, ſo gut es gehen wollte, in's Griechiſche überſetzte, ſondern das hebräiſch geſchriebene Nazarener-Evangelium in einen griechiſchen Auszug brachte. Als ein ſolcher mochte die Arbeit des Matthäus Manchem nicht ausführlich genug ſein, und ſo entſtanden verſchiedene neue Bearbeitungen der hebräiſchen Grundſchrift, u. A. unſer Lucas-Evangelium, deſſen Verfaſſer zum Theil eine andere Auswahl und Anordnung als Matthäus traf und eines beſſeren Griechiſch ſich befleißigte; während Marcus zu ſeiner Arbeit ein minder vollſtändiges Exemplar der hebräiſchen Urkunde vor ſich gehabt zu haben ſcheint.

Auch Johannes kannte und benützte nach Leſſing ſowohl dieſe Grundſchrift als die aus ihr gezogenen Evangelien, insbeſondere unſere drei erſten; gleichwohl iſt ſein Evangelium nicht zu ihnen zu rechnen, ſondern macht allein eine Klaſſe für ſich aus. Die bisherigen Evangelien und die Vorſtellung von Chriſto, die ſich aus ihnen verbreitete, genügten ihm nicht, darum ſuchte er dieſelben nicht etwa ſtofflich zu ergänzen — denn ſein Evangelium macht einen ganz andern Eindruck als eine Sammlung bloßer Nachträge —, ſondern er ſuchte die Perſon Chriſti höher zu faſſen, indem er ihn nicht blos wie jene als den größten Propheten oder als den Sohn Gottes im Sinne der jüdiſchen Meſſiasvorſtellung, ſondern in metaphyſiſchem Sinn als Mittler zwiſchen Gott und Menſchen darſtellte. Und nur eine ſolche Darſtellung konnte verhindern, daß das Chriſtenthum nicht als bloße jüdiſche Sekte mit der Zeit wieder verſchwand: nur das johanneiſche Evangelium hat der chriſtlichen Religion Conſiſtenz und Dauer gegeben. So ſtehen ſich Matthäus und Johannes als die Evangelien des Fleiſches und des Geiſtes gegenüber; daß aber auf der erſteren Seite noch zwei weitere Evangelien ſtehen, das Evangelium des Fleiſches mithin dreifach vertreten iſt, oder vielmehr, daß von den weit mehreren Evangelien dieſer Klaſſe außer Matthäus gerade nur noch Marcus und Lucas von der Kirche anerkannt worden ſind, hat nach Leſſing ſeinen Grund darin, weil dieſe beiden in vielen Stücken gleichſam die Kluft füllten, die zwiſchen Matthäus und Johannes liegt, und weil der Erſtere ein Schüler des Petrus, der Andere des Paulus geweſen war. Hierin liegt auch die Urſache der Ordnung, in welcher die vier Evangelien im Kanon ſtehen; denn daß ſie in eben der Zeitordnung entſtanden ſein ſollten, iſt unerweislich.

Hatte ſchon Leſſing der Entſtehung und Verwandtſchaft der drei erſten Evangelien größere Aufmerkſamkeit zugewendet als der Eigenthümlichkeit des vierten, ſo trat nun beſonders durch Eichhorn[1] die Frage, wie das Verhältniß jener drei zu einander zu erklären ſei, für längere Zeit in den Vordergrund der kritiſchen Verhandlungen. Zu erklären war aber, wie ſchon erwähnt, zweierlei: die Zuſammenſtimmung und die Abweichung. Eine ſolche Uebereinſtimmung dreier Geſchichtſchreiber in Worten und Sachen, in der Aneinanderreihung einzelner Gedanken und ganzer Folgen von Begebenheiten, wie wir ſie in unſeren drei erſten Evangelien finden, iſt nach Eichhorn nur aus dem Gebrauche ſchriftlicher Urkunden zu erklären. Dabei wäre an ſich ein doppelter Fall möglich: entweder könnte ein Evangeliſt den andern, oder alle zuſammen eine gemeinſchaftliche Quelle benützt haben. Den erſteren Fall glaubt Eichhorn deßwegen nicht annehmen zu dürfen, weil ſich aus ihm wohl die Uebereinſtimmung, nicht aber die mannigfache Abweichung der Evangeliſten begreifen laſſe. Hätte Marcus den Matthäus, Lucas den Marcus oder beide vor ſich gehabt, warum hätte der Nachfolger ſo Manches weggelaſſen, was der Vorgänger erzählte, warum ſo Manches anders geſtellt und dargeſtellt, warum den Ausdruck oft ohne ſichtbaren Grund verändert? Dagegen ſchienen ſich durch die Annahme einer gemeinſamen ſchriftlichen Quelle, aus welcher die drei Evangeliſten ſchöpften, beide Seiten ihres Verhältniſſes zu einander genügend zu erklären. Sie benützten daſſelbe Urevangelium, daraus erklärt ſich ihre Uebereinſtimmung; aber ſie benützten es nicht unmittelbar, ſondern der eine in dieſer, der andere in einer andern Bearbeitung, daher ihre Abweichung von einander. Da nämlich Eichhorn das Urevangelium zu finden meinte, wenn er alles dasjenige ſtrich, worin die drei Evangelien von

---

1) Eichhorn hat ſeine Anſicht zuerſt 1794 im fünften Bande ſeiner Allgemeinen Bibliothek dargelegt, dann 1804 in ſeiner Einleitung in das Neue Teſtament mit Rückſicht auf die in der Zwiſchenzeit hervorgetretenen Einwendungen genauer ausgeführt.

einander abwichen, und nur das, was ihnen gemeinſchaftlich war, ſtehen ließ, ſo ſtellte ſich ihm daſſelbe nur als ein erſter roher Entwurf, als ein kurzer, unter Mitwirkung der Apoſtel in aramäiſcher Sprache verfaßter Leitfaden für die erſten Glaubensboten dar, welcher ſofort durch verſchiedene Hände vermehrt und griechiſch bearbeitet worden ſei. Benützte nun von ſolchen Ueberarbeitungen der eine Evangeliſt dieſe, der andere eine andere, ſo erklärt ſich, daß der eine Manches hat, was dem andern fehlt, oder in anderer Stellung hat als dieſer, weil es in der von ihm benützten Bearbeitung des Urevangeliums fehlte oder anders geſtellt war; nicht minder erklärt ſich die Abweichung des griechiſchen Ausdrucks bei ſonſt gleichlautenden Berichten aus der Benützung verſchiedener griechiſcher Ueberſetzungen; wogegen, wenn bisweilen zwei oder auch alle drei Evangeliſten in ganz zufälligen griechiſchen Worten zuſammentreffen, die Vorausſetzung zu Hülfe kam, daß auch ſchon von dem unvermehrten Urevangelium eine griechiſche Ueberſetzung vorhanden geweſen und von den Ueberſetzern der verſchiedenen Ueberarbeitungen deſſelben mitunter zu Rathe gezogen worden ſei.

Man ſieht von ſelbſt, wie mit jeder neuen Inſtanz, mit jeder neu beobachteten Seite an dem ſo vielſeitigen Verhältniß dieſer Evangelien eine neue Hülfshypotheſe nöthig, die ganze Theorie immer verwickelter und künſtlicher wurde, zugleich aber mit den einfachen Verhältniſſen der Zeit und der Kreiſe, in denen die Evangelien entſtanden ſind, in immer grelleren Widerſpruch kam. Daher jener Ausſpruch Schleiermacher's, um die Hypotheſe vom Urevangelium unannehmbar zu finden, habe er ſchon daran vollkommen genug, daß er ſich vorſtellen müßte unſere guten Evangeliſten von vier, fünf, ſechs aufgeſchlagenen Rollen und Büchern, in verſchiedenen Zungen noch dazu, umgeben, wechſelsweiſe aus einem in's andere ſchauend und zuſammenſchreibend; was ihn weit mehr in eine deutſche Bücherfabrik des neunzehnten Jahrhunderts, als in jene Urzeit des Chriſtenthums verſetze. Auch Herder fand ſich von Eichhorn's Ausführung durch die proſaiſche Vorſtellung einer apoſtoliſchen Kanzlei, auf die ſie zu führen ſchien, abgeſtoßen, und ſchloß ſich inſofern mehr den Andeutungen Leſſing's an: was er zu deren Berichtigung und weiterer Ausführung hinzuthat, war freilich zu flüchtig und ſchwankend, um als bleibender Gewinn gelten zu können; doch blieb ſeine

Betonung der mündlichen evangeliſchen Verkündigung als Quelle der ſchriftlichen Evangelien nicht ohne Nachwirkung, wie ſeine Voranſtellung des Marcus und Lucas vor Matthäus nicht ohne Nachfolge.

Die Theorie vom Urevangelium hatte beſonders zwei ſchwache Seiten, von denen ſie ſich angreifen ließ und auch wirklich nach einander angegriffen worden iſt. Die eine war, daß in dem Dilemma: von den drei erſten Evangeliſten muß entweder einer den andern, oder alle zuſammen eine gemeinſame Quelle benützt haben, Eichhorn das Erſtere ſo ohne Weiteres von der Hand gewieſen hatte. Warum ſoll es denn ſo undenkbar ſein, daß ein Evangeliſt die Schrift des andern benützt habe? fragte Hug[1]: etwa der vielen und bedeutenden Abweichungen wegen, die ſich zwiſchen ihren Berichten finden? Allein weicht denn nicht auch Livius von Polybius vielfach ab, den er doch ſeinem eigenen Geſtändniß nach benützt hat? Sollte denn ein Schriftſteller, der das Werk eines andern vor ſich hat, dieſes gerade nur abſchreiben müſſen? Wenn ihm infolge anderweitiger Erkundigung, Benützung weiterer Quellen, oder verſchiedenen Standpunktes, eine Sache anders erſcheint als ſeinem Vorgänger, ſollte er von deſſen Darſtellung, auch wenn er ſie vor ſich hat, nicht abweichen dürfen? Nichts ſteht daher der Annahme im Wege, daß ein Evangeliſt das Werk des andern benützt habe, und es kommt nur darauf an, die eigenthümliche Anlage, den beſonderen Zweck einer jeden von dieſen Schriften zu erforſchen, um auch den Gründen auf die Spur zu kommen, warum der eine von der Darſtellung des andern abgewichen iſt. Nach Hug freilich läuft in dem Verhältniß der Evangeliſten Alles nur auf Verbeſſerung und Ergänzung des einen durch den andern, auf eine vierfache Wahrheitsgarantie hinaus. Marcus arbeitete, durch Mittheilungen des Apoſtels Petrus dazu in Stand geſetzt, die Schrift des Matthäus nach Ordnung und Zeitfolge um, und fügte verſchiedene nähere Beſtimmungen hinzu; Lucas unterwarf als ein Mann von Kenntniſſen und Bildung ſeine beiden Vorgänger einer neuen Prüfung und Berichtigung; Johannes endlich, der ſeine ſämmtlichen Vorarbeiter kannte, gab ihren Berichten die letzte Ergänzung und Vollendung. Allein jede Berichtigung eines Vorgängers ſetzt eine Unrichtigkeit bei dieſem voraus, und auch die Ergänzung des einen durch den andern kann von einer Art ſein, daß ſie den zu ergänzenden Schriftſteller in ein ſehr nachtheiliges Licht ſtellt. Hat der Verfaſſer des vierten Evangeliums Recht mit ſeiner Angabe, daß Jeſus vor ſeiner letzten Reiſe nach Jeruſalem ſchon mehrmals dort ſich aufgehalten, gelehrt und gewirkt hatte, ſo kann der Verfaſſer des erſten Evangeliums, der von allen dieſen früheren Reiſen und Aufenthalten nichts weiß, kein Begleiter Jeſu, nicht der Apoſtel Matthäus geweſen ſein, ſo kann auch das zweite Evangelium nicht nach den Mittheilungen des Apoſtels Petrus geſchrieben ſein, denn der müßte ſeinen Verfaſſer vor Allem auf jenen Grundmangel des erſten Evangeliums aufmerkſam gemacht und ihn zur Berichtigung deſſelben angetrieben haben. Und wenn der letzte Berichtiger, Johannes auch wieder umgekehrt ſo Vieles, das ſich bei ſeinen Vorgängern findet, übergeht, woher wiſſen wir, daß das Zuſtimmung iſt? An ſich könnte es ebenſo gut Verwerfung ſein, und erſcheint als Zuſtimmung nur von einem Standpunkt aus, der in dieſem Verhältniß überhaupt nur Einhelligkeit vorausſetzt.

---

[1] Einleitung in die Schriften des Neuen Bundes, 1808.

Dieſer apologetiſche Standpunkt, dieſe Anbequemung an die kirchliche Ueberlieferung, zeigt ſich bei Hug ſchon darin, daß er in Bezug auf die Frage, in welcher Reihenfolge die einzelnen Evangeliſten einander benützt und berichtigt haben, ohne Weiteres bei ihrer Ordnung im Kanon ſtehen bleibt, da doch ſchon Leſſing ſinnvoll angedeutet hatte, wie dieſe Ordnung auch etwas ganz Anderes als ihre zeitliche Aufeinanderfolge zur Urſache haben könnte. In dieſer Hinſicht war über das Marcus-Evangelium ſchon vor Hug eine Anſicht durchgeführt und von ihm mit unzureichenden Gründen beſtritten worden, die dem Sachverhalt beſſer zu entſprechen ſchien. Wenn zwiſchen zwei Evangelien, die bei vielfachem Zuſammentreffen doch ebenſo viel Selbſtſtändigkeit zeigen, indem jedes ganze Abſchnitte für ſich allein und auch das Gemeinſame zum Theil in anderer Ordnung hat, ein Evangelium ſteht, das dem Stoffe nach faſt gar nichts Eigenthümliches, ſondern von ſeinen ſechszehn Kapiteln nur etwa ſo viel als ein halbes Kapitel füllen würde, nicht mit dem einen oder anderen ſeiner Nebenevangelien gemein hat, das ebenſo in der Anordnung bald mit dem einen, bald mit dem andern von dieſen zuſammentrifft, den Ausdruck aber bisweilen aus den beiden andern zuſammenzuleſen ſcheint: ſo drängt ſich von ſelbſt die Annahme auf, daß ein ſolches Evangelium nicht zeitlich zwiſchen den beiden andern ſtehe, ſondern aus ihnen als ſeinen vorgefundenen Quellen hintennach zuſammengeſchrieben ſei. Dieſe Anſicht war von Griesbach[1] vorgetragen worden, und gewann durch die Anſchaulichkeit, die ſich von ihr aus dem Verhältniß geben ließ, eine ſolche Ueberzeugungskraft, daß ſie bis auf die neueſte Zeit als die eigentliche populäre unter den Theologen gelten konnte.

Die Verfaſſer der drei erſten Evangelien, dies war das Dilemma geweſen, von welchem die verſchiedenen bisher entwickelten Anſichten ausgingen, müſſen entweder einer die Schrift des andern, oder einer wie der andere eine gemeinſchaftliche Quelle benützt haben; daß dies eine ſchriftliche Quelle geweſen ſei, war die gemeinſame Vorausſetzung. Die Reihe, in Frage geſtellt zu werden, kam nun auch an dieſe. Die urſprüngliche evangeliſche Verkündigung, wurde geltend gemacht, ſei doch eine mündliche geweſen, und daß auch die Kunde von dem Leben Chriſti ſich längere Zeit blos mündlich fortgepflanzt habe, ſei theils an ſich wahrſcheinlich, wenn man den Bildungsſtand und die Verhältniſſe der Apoſtel bedenke, theils in ſoweit auch erweislich, als in den Briefen des Apoſtels Paulus wenigſtens ſich keine Spur eines zu ſeiner Zeit ſchon vorhandenen ſchriftlichen Evangeliums finde. Dagegen habe es alle Wahrſcheinlichkeit, daß dieſe mündliche Ueberlieferung, d. h. die Art, wie die ſogenannten Evangeliſten das Wichtigſte aus der Lebensgeſchichte Jeſu vortrugen, bald einen feſten Typus in Auswahl, Anordnung und ſelbſt im Ausdruck angenommen habe. Dieß iſt das mündliche Urevangelium, das Gieſeler[2] dem ſchriftlichen Eichhorn's entgegenſtellte, und aus welchem er die unvollkommene Zuſammenſtimmung unſerer drei erſten Evangelien nicht ſchlechter als Eichhorn, die Abweichungen aber beſſer als Diejenigen, die einen Evangeliſten von dem andern benützt werden ließen, erklären zu können glaubte. Gieſeler dachte ſich die erſten Verkündiger des Evangeliums nach der Art der griechiſchen Rhapſoden, in deren Munde die homeriſchen Geſänge ſo fortlebten, daß ſie zugleich manche Um- und Weiterbildung erfuhren. Durch eine ſolche Analogie empfahl ſich dieſe Anſicht einer Zeit, die nach tieferem Eindringen in den Geiſt des Alterthums, nach einer lebensvolleren Auffaſſung des Urſprungs von Poeſie und Religion ſtrebte. Im Mittel der blos mündlichen Ueberlieferung erſchien die evangeliſche Geſchichte als ein Lebendiges, das wachſen, ſich in Aeſte theilen, neue Sproſſen und Zweige treiben konnte, und dadurch war die Ausſicht auf eine viel freiere Stellung zu dem geſchichtlichen Inhalte der Evangelien eröffnet.

---

[1] Comment. qua Marci Evang. totum e Matth. et Lucae commentariis decerptum esse monstratur, 1789 u. 1790, Opusc. II, S. 385 ſq. Vgl. Saunier Ueber die Quellen des Evang. des Marcus, 1825.

[2] Ueber die Entſtehung und die früheſten Schickſale der ſchriftlichen Evangelien, 1818.

Damit konnte jedoch die nächſte Aufgabe, das gegenſeitige Verhältniß der in Rede ſtehenden Evangelien zu erklären, noch keineswegs für gelöſt gelten. Daß ſie vielfach von einander abweichen, erklärte ſich aus dieſer Vorausſetzung einer blos mündlichen Gemeinquelle wohl, ja noch viel größere Abweichungen würden uns darnach nicht Wunder nehmen; um ſo weniger aber ließ ſich ihre vielfache Uebereinſtimmung daraus begreifen. Wie käme es, daß ſie nicht blos im Allgemeinen dieſelbe Auswahl und Anordnung des Stoffs befolgen, ſondern auch mehr als einmal der Fall vorkommt, daß zwei Begebenheiten, die offenbar zeitlich nicht aufeinander folgten, ſondern zufällig bei einem Evangeliſten hinter einander erzählt waren, auch bei den beiden andern in derſelben Verbindung erſcheinen? Und woher käme vollends die Zuſammenſtimmung im Ausdruck, in einzelnen Fällen bis auf höchſt ſeltene griechiſche Wörter hinaus? Den erſten Verkündigern des Evangeliums konnte es doch nicht wie den homeriſchen Rhapſoden, die ein rhythmiſches Gedicht vorzutragen hatten, auf die Form, und höchſtens da, wo ſie Reden Jeſu wiedergaben, auf den Ausdruck ankommen, im Uebrigen war ihnen der Inhalt der Erzählungen die Hauptſache: daß auch darüber hinaus ihr Vortrag ſtereotyp geworden wäre, iſt nicht anzunehmen, weil kein Grund davon abzuſehen iſt. Doch was bedarf es weiter? Unſer dritter Evangeliſt ſagt es ja in ſeinem Vorworte ſelbſt, daß es zu ſeiner Zeit ſchon mehrere evangeliſche Schriften gab, und ſein Evangelium trägt die deutlichen Kennzeichen davon an ſich, daß er dieſe ſchriftlichen Vorlagen, und keineswegs blos die mündliche Ueberlieferung, als Quellen benützt hat.

Freilich, daß es nun gerade unſere zwei erſten Evangelien geweſen, welche der Verfaſſer des dritten vor ſich hatte, daß wir uns überhaupt unter den erſten evangeliſchen Aufzeichnungen durchaus ſchon Schriften zu denken hätten, die ſich über das Ganze des Lebens Jeſu erſtreckten, das folgt ſo unmittelbar noch nicht, und hier greift nun ein neuer Verſuch, das Verhältniß der drei erſten Evangelien zu erklären, ein. Wenn wir fragen, bemerkt Schleiermacher[1] zunächſt gegen Eichhorn, was haben wir uns wahrſcheinlicher als den Anfang der evangeliſchen Literatur zu denken: eine zuſammenhängende aber magere Erzählung über das ganze Leben Jeſu (wie das Eichhorn'ſche Urevangelium), oder viele aber ausführliche Aufzeichnungen über einzelne Begebenheiten? ſo können wir nicht anders als für das Letztere uns entſcheiden. Als den erſten Anlaß einer chriſtlichen Geſchichtſchreibung nämlich haben wir uns nach Schleiermacher nicht den freien Trieb der vielbeſchäftigten Apoſtel und erſten thätigen Jünger vorzuſtellen, ſondern das Verlangen ſolcher, die an Jeſum gläubig geworden waren, ohne ihn ſelbſt gekannt zu haben, und nun doch auch etwas Näheres von ſeinem Leben erfahren wollten. Dieſes Verlangen wurde in den öffentlichen Verſammlungen der Chriſten wohl nur ſehr zufällig und ſparſam geſtillt, wenn ſich etwa ein Lehrer auf denkwürdige Ausſprüche Chriſti bezog, die eine Erzählung der geſchichtlichen Veranlaſſung nothwendig machten; mehr und Ausführlicheres konnten die Wißbegierigen nur durch vertrauten Umgang und auf beſonderes Befragen erfahren. Und ſo wurde viel Einzelnes erzählt und vernommen, das Meiſte wohl ohne aufgeſchrieben zu werden; doch wurde gewiß bald auch Manches aufgeſchrieben, theils von den Erzählern ſelbſt, theils noch mehr von den Forſchenden, zumal von Solchen, die den Erzählern nicht immer nahe blieben und gerne ſelbſt wieder das Erforſchte vielen Anderen mittheilen wollten. So ſind einzelne Begebenheiten aufgeſchrieben worden und einzelne Reden, und dieſe Aufzeichnungen entſtanden häufiger und wurden eifriger geſucht, als die Maſſe der urſprünglichen Begleiter Chriſti durch Verfolgungen zerſtreut wurde, und noch mehr, als die erſte Generation des Chriſtenthums anfing auszuſterben. Dabei bemühten ſich die Urheber wie die Beſitzer einzelner Aufzeichnungen gewiß bald, dieſe zu vervollſtändigen, und wurden Sammler, jeder nach ſeiner beſonderen Neigung. So ſammelte vielleicht der Eine nur Wundergeſchichten, der Andere nur Reden, einem Dritten waren ausſchließlich die letzten Tage Chriſti wichtig, oder auch die Auftritte der Auferſtehung; Andere ohne ſo beſtimmte Vorliebe, ſammelten Alles, deſſen ſie habhaft werden konnten. Die einzelnen Stücke, aus denen dergleichen Sammlungen beſtanden, waren nun aber von verſchiedenem Urſprung und Werthe, keineswegs alle aus erſter, ſondern manche auch aus zweiter oder dritter Hand, ja Einzelnes aus noch trüberen Quellen gefloſſen, durch mangelhafte Erinnerung, Befangenheit der Vorſtellung und Wunderſucht alterirt. Als ſolche im nachapoſtoliſchen Zeitalter gemachte Zuſammenſtellung einzelner ſchriftlichen Erzählungsſtücke betrachtet nun Schleiermacher unſere drei erſten Evangelien, auch das des Marcus nicht ausgenommen, in Betreff deſſen er ſich der Griesbach'ſchen Anſicht ausdrücklich, obwohl nur mühſam und nicht ohne Schwanken, erwehrt.

---

[1] Ueber die Schriften des Lucas, 1817. Vgl. ſeine aus Vorleſungen zuſammengeſtellte Einleitung in das Neue Teſtament. Sämmtliche Werke, erſte Abth., zur Theologie, achter Band, 1845.

Fragt man nun aber, wie es möglich geweſen, daß drei Sammler, die unabhängig von einander aus einem Vorrath von Erzählungen und Erzählungsgruppen auswählten, mit ſo merkwürdiger Uebereinſtimmung großentheils auf dieſelben Stücke verfallen ſeien, ſo weiß dieß Schleiermacher einerſeits aus dem Maße des Umfangs, das eine zu leichter Vervielfältigung beſtimmte Schrift einhalten mußte, andererſeits aus der vorzüglichen Bedeutſamkeit, welche gerade jene Stücke für die evangeliſche Verkündigung gehabt haben ſollen, nur höchſt ungenügend zu erklären. Denn wenn doch Jeſus, wie unſere Evangelien ſagen, ſo viele Blinde, Lahme, Ausſätzige geheilt, ſo viele Teufel ausgetrieben hat, wie kommt es, daß von dieſer Menge von Geſchichten unſere drei erſten Evangeliſten (mit ein paar vielleicht blos ſcheinbaren Ausnahmen) gerade nur daſſelbe Dutzend zur ausführlichen Erzählung herausgriffen, die übrigen, unter denen ſicherlich (man denke nur an die andere Auswahl bei Johannes) manche als Wunder nicht minder beweiskräftig waren, ebenſo übereinſtimmend im Schatten ſummariſcher Erwähnung liegen ließen, wenn jeder unabhängig vom andern ausgewählt und zuſammengeſtellt haben ſoll? Daſſelbe läßt ſich in Betreff der Reden Jeſu fragen, und ebenſo wenig iſt von der Schleiermacher'ſchen Anſicht aus die im Ganzen übereinſtimmende Anordnung des Erzählungsſtoffs in den drei erſten Evangelien begreiflich zu machen.

Zum Theil ließen ſich die Mängel, die jeder dieſer Anſichten für ſich anhaften, durch Combination derſelben heben, indem insbeſondere die ſogenannte Traditionshypotheſe, d. h. die Vorausſetzung einer mündlichen Ueberlieferung als erſter oder Hülfsquelle, zu jeder der übrigen hinzutreten kann; doch das wichtigſte Ergebniß aller dieſer Verſuche, ſich die Entſtehung und das Verhältniß der drei erſten Evangelien zu erklären, war unſtreitig das, daß durch ſie unvermerkt die Abfaſſung derſelben in eine Zeit herabgerückt und zu einem ſo ſecundären Geſchäfte gemacht wurde, daß an Apoſtel oder auch nur Apoſtelgehülfen als Verfaſſer nicht mehr zu denken war. Schon Eichhorn hatte die Betheiligung des Matthäus beim erſten, des Marcus und Lucas beim zweiten und dritten Evangelium, die er noch nicht ganz aufgeben mochte, auf ein Mindeſtes herabgebracht; vollends aber Schleiermacher gebraucht die Namen: Evangelium des Matthäus, Marcus, Lucas, eingeſtandenermaßen nur als hergebrachte Benennungen, ob nun der Antheil, den dieſe Männer an den nach ihnen benannten Evangelien gehabt haben mögen, ein näherer oder entfernterer oder auch gar keiner geweſen ſei.

15.

Das johanneiſche Evangelium. Bretſchneider, Schleiermacher.

Während man auf dieſe Weiſe den drei erſten Evangelien gegenüber dem kritiſchen Zweifel den freieſten Spielraum ließ, blieb die Glaubwürdigkeit und der apoſtoliſche Urſprung des vierten feſte Vorausſetzung; und wenn man ſich in jener Richtung Anfangs deßwegen ſo frei gehen ließ, weil man dieſes ſicheren geſchichtlichen Rückhalts ja immer gewiß blieb, wurde zuletzt die Glaubwürdigkeit der drei erſten Evangelien gerade deßwegen ſo herabgeſetzt, um den immer mehr an den Tag tretenden Widerſpruch zwiſchen ihnen und dem vierten für dieſes unſchädlich zu machen. Standen ſich das erſte und vierte Evangelium beide mit dem Anſpruch auf apoſtoliſchen Urſprung gegenüber, und waren doch ihre Nachrichten über die Perſon und das Leben Jeſu nicht wohl zu vereinigen, ſo blieb ebenſo möglich, daß das vierte, als daß das erſte ſeinen Anſpruch aufgeben mußte; wogegen, wenn dieſer dem letzteren zum Voraus benommen war, das andere um ſo unangefochtener in ſeiner apoſtoliſchen Geltung blieb.

Dieſe Stellung nahm die conſervative Theologie beſonders ſeit dem gefährlichen Angriff, den, nach allerhand Plänkeleien minder wiſſenſchaftlicher Vorgänger, Bretſchneider in ſeinen Probabilien[1] gegen die Aechtheit und Glaubwürdigkeit des johanneiſchen Evangeliums führte. Denn Bretſchneider's Ausgangs- und Stützpunkt war die hiſtoriſche Glaubwürdigkeit der drei erſten Evangelien, und weil er nun nicht blos einzelne Nachrichten, ſondern die ganze Grundanſchauung des vierten Evangeliums von der Perſon und dem Wirken Jeſu mit der in jenen vorliegenden unvereinbar fand, ſo ſchloß er, daß das vierte Evangelium keine glaubhafte hiſtoriſche Urkunde, alſo auch nicht das Werk des Apoſtels Johannes ſein könne. Geſetzt, ſagt Bretſchneider, das Evangelium Johannes wäre durch Zufall dieſe achtzehnhundert Jahre her unbekannt geblieben, und nun auf einmal zu unſerer Zeit im Morgenland aufgefunden worden, ſo würde gewiß Jedermann eingeſtehen, daß der Jeſus dieſes Evangeliums ein ganz anderer als der des Matthäus, Marcus und Lucas ſei, und daß unmöglich beide Schilderungen deſſelben zugleich wahr ſein können. Daß jetzt die Meiſten dieſen Unterſchied entweder gar nicht bemerken, oder doch nicht klar erkennen, hat mehr in der langen Gewohnheit und der eingewurzelten Vorſtellung von der Wahrheit des vierten Evangeliums, als in beſtimmtem Urtheil oder feſter Ueberzeugung ſeinen Grund.

Dieſe Grundverſchiedenheit zwiſchen dem johanneiſchen Jeſus und dem ſynoptiſchen fand Bretſchneider vor Allem in den Reden. Die drei erſten Evangelien zeigen uns Jeſum als ächten Volkslehrer, der die falſchen Richtungen, die unter ſeinen Landsleuten der wahren Frömmigkeit und Sittlichkeit entgegenſtanden, insbeſondere den phariſäiſchen Aeußerlichkeitsgeiſt, bekämpfte, auf Reinheit der Geſinnung, Streben nach Gottähnlichkeit und allgemeine Menſchenliebe drang, und dieſe Lehren in einer Form vortrug, deren Klarheit und Natürlichkeit, deren Wärme und Mannigfaltigkeit für Menſchen aller Klaſſen verſtändlich, anziehend und erwecklich ſein mußte. Aus dieſem praktiſchen Volkslehrer ſei im vierten Evangelium ein ſpitzfindiger Metaphyſiker gemacht: ſtatt Gottesfurcht und Rechtſchaffenheit drehen ſich ſeine Reden faſt ausſchließlich um die höhere Würde ſeiner Perſon, die er nicht in der nationalen Form der jüdiſchen Meſſiasidee, ſondern im Sinne der von dem Evangeliſten in ſeinem Prolog vorgetragenen alexandriniſchen Logoslehre faſſe, und ſeine Ausdrucksweiſe ſei ſo dunkel und zweideutig, ſeine Vorträge ſo froſtig, gekünſtelt und voll von Wiederholungen, ſein ganzes Auftreten ſo ſchroff, als hätte er es abſichtlich darauf angelegt, die Leute nicht zu gewinnen, ſondern von ſich zurückzuſtoßen. Von dieſen beiden unvereinbaren Darſtellungen Jeſu habe die erſtere ebenſo die innere Wahrſcheinlichkeit und die Angemeſſenheit an die Verhältniſſe für ſich, wie die andere ſich durch die entgegengeſetzten Eigenſchaften als Erdichtung verrathe. Neben dieſem Hauptzweifelsgrunde, der für ihn in den Reden lag, ſuchte aber Bretſchneider auch an den Erzählungen des vierten Evangeliums, an der fremden Art, wie es von den Juden redet, an der Falſchheit mancher Ortsangaben und ſonſtiger Notizen in demſelben nachzuweiſen, daß ſein Verfaſſer nicht nur kein Apoſtel und Augenzeuge, ſondern auch kein Paläſtinenſer und kein geborener Jude, ſondern ein philoſophiſch gebildeter Chriſt aus den Heiden geweſen ſei. Die offenbare Rückſicht auf ſpätere Einwürfe und Lehrſtreitigkeiten ſchienen ihm auf die Mitte des zweiten Jahrhunderts als die Zeit, die Verwandtſchaft mit dem alexandriniſchen Gnoſticismus auf Alexandrien als den Ort der Abfaſſung hinzudeuten, als deren Zweck die Vertheidigung des Chriſtenthums beſonders gegen jüdiſche Angriffe und ſeine Empfehlung in der Griechenwelt erſchien.

---

[1] Probabilia de evangelii et epistolarum Joannis apostoli indole et origine, 1820.

Wenn dieſer ſo einſchneidende Angriff auf die Aechtheit und

Glaubwürdigkeit des vierten Evangeliums unter der Mehrzahl der Theologen zwar großes Aufſehen, aber wenig Eindruck machte, ſo war dies kaum zu verwundern, da die Anhänglichkeit an die kirchliche Ueberlieferung ebenſo verbreitet und hartnäckig, als der Sinn für kritiſche Unterſuchungen ſelten iſt; ja daß Bretſchneider ſelbſt hernach den Zweck ſeiner Probabilien durch die Verhandlungen, die ſie hervorgerufen, erreicht und ſeine Zweifel für erledigt erklärte, läßt ſich begreifen, weil ſein theologiſcher Standpunkt überhaupt die Tiefe nicht hatte, um alle Conſequenzen einer Verwerfung des johanneiſchen Evangeliums auf ſich nehmen zu können. Wenn aber ſogar ein Mann wie Schleiermacher ſich von den Bretſchneider'ſchen Zweifeln ſo wenig berührt fand, daß er zwar meinte, es ſei recht gut, daß ſie einmal zur Sprache gekommen, aber von Erheblichkeit ſeien ſie nicht, und ihm haben ſie keinen Augenblick zu ſchaffen gemacht [1]), ſo zeigte dieß nur, wie voreingenommen der ſonſt ſo ſcharfſichtige Kritiker in dieſem Punkte, ja wie ſubjectiv ſeine ganze Kritik war. Wie er die Offenbarung Johannis den anſehnlichſten Zeugniſſen zum Trotz für unächt erklärte, weil ſie nach Inhalt und Form ſeiner Geiſtesart widerſtrebte, ſo wußte er in Betreff des johanneiſchen Evangeliums mit den dringendſten Verdachtsgründen leichter Hand fertig zu werden, weil er mit demſelben ſich innerlichſt verwachſen fühlte. Der johanneiſche Chriſtus, der den Vater in ſich und ſich eins mit dem Vater weiß, der nichts von ihm ſelber redet oder thut, ſondern nur, was der Vater ihn thun und reden heißt, ſchien ja zuſammenzufallen mit Schleiermacher's religiöſem Ideal, einem Gottesbewußtſein, das, ohne Hemmung wirkend, gleich einem Sein Gottes im Menſchen iſt; das johanneiſche Evangelium war alſo das Mittel, durch welches ſich Schleiermacher's moderne Frömmigkeit mit dem Chriſtenthum zuſammenſchloß, und je unentbehrlicher dieſer Anſchluß für ihn war, deſto weniger konnte er geneigt ſein, Zweifeln Gehör zu geben, welche die Geltung dieſes Evangeliums als einer ächten Darſtellung Chriſti in Frage ſtellten.

Merkwürdig iſt, wie dieſes unkritiſche Fehlgreifen in Betreff der Quellen zur Geſchichte Jeſu bei Schleiermacher nur das

---

1) In ſeiner Einleitung in das Neue Teſtament, S. 315 fg.

Seitenſtück iſt zu einem ähnlichen in Betreff der Quellen zur Geſchichte des Sokrates. Wenn Schleiermacher in einer jener ſpäteren Anmerkungen, in denen er ſonſt die Ueberſchwenglichkeiten ſeiner Reden über die Religion vorſichtig einzuſchränken oder umzudeuten ſucht, ſichtlich gereizt durch den Bretſchneider'ſchen Angriff auf ſein Lieblingsevangelium, ſich zu der Aeußerung hinreißen ließ, „wie ein jüdiſcher Rabbi mit menſchenfreundlichen Geſinnungen, etwas ſokratiſcher Moral, einigen Wundern oder was wenigſtens Andere dafür nahmen, und dem Talent, artige Gnomen und Parabeln vorzutragen — denn weiter bliebe doch nichts übrig, ja einige Thorheiten würde man ihm auch noch zu verzeihen haben — wie Einer, der ſo geweſen, eine ſolche Wirkung, wie eine neue Religion und Kirche, habe hervorbringen können, ein Mann, der, wenn er ſo geweſen, dem Moſes und Muhammed nicht das Waſſer gereicht haben würde, dieß zu begreifen überlaſſe man (bei der Verwerfung des vierten Evangeliums) uns ſelbſt“[1]: ſo wird man in dieſem Ausfall auf den ſynoptiſchen Chriſtus zwar vor Allem von der romantiſchen Vornehmheit ſich widrig berührt fühlen, der das Einfache, Naturwüchſige, nicht mit dem Hochgeſchmack irgend einer Geſchraubtheit, einer vermeintlichen „Wehmuth“ oder „Ironie“ Verſehene zu gemein iſt; dann aber wird man ſich alsbald erinnern, wie Schleiermacher genau mit derſelben Vornehmheit den xenophontiſchen Sokrates gegen den platoniſchen herunterſetzte. Wenn ſich Sokrates, bemerkte er in ſeiner bekannten Abhandlung über den Werth des Sokrates als Philoſophen, nur mit Reden von dem Gehalt und aus der Sphäre beſchäftigte, über welche die xenophontiſchen Denkwürdigkeiten nicht hinausgehen, wenn auch mit ſchöneren und blendenderen der Form nach, ſo begreife man nicht, wie er in ſo vielen Jahren nicht den Markt und die Werkſtätten, die Spaziergänge und die Gymnaſien entvölkerte durch die Furcht vor ſeiner Gegenwart, wie er einen Alcibiades und Kritias, einen Plato und Euklid ſo lange Zeit befriedigen, wie er überhaupt der Urheber und das Vorbild der attiſchen Philoſophie werden konnte. Von hier aus wird man es noch ſehr ſchonend finden, daß Schleiermacher nicht auch für die Ufer des galiläiſchen See's und die Synagogen der Ortſchaften umher Verödung fürchtete von einem blos ſynoptiſchen Jeſus, wird aber den durch Kritiker von mehr hiſtoriſchem Sinne längſt gegebenen Nachweis, daß die geſchichtliche Auffaſſung des Sokrates die xenophontiſche Schilderung zum Grunde zu legen und aus der platoniſchen nur mit Behutſamkeit einzelne Ergänzungen aufzunehmen habe, als beruhigendes Vorzeichen für die Entſcheidung auch dieſer Evangelienfrage betrachten.

---

[1] Reden über die Religion, S. 442 der dritten Auflage.

In ſeinem Verhältniß zum johanneiſchen Evangelium ſtand nun aber Schleiermacher nicht allein, ſondern einem großen Theil ſeiner Zeitgenoſſen, nicht denjenigen erſt, die, durch ſeine Glaubenslehre gebildet, ſeinen Chriſtus zu dem ihrigen gemacht hatten, ſondern der ganzen in Romantik und Fichte-Schelling'ſcher Philoſophie herangewachſenen Generation, lag das myſtiſch-idealiſtiſche Johannes-Evangelium näher als der hiſtoriſche Realismus der drei erſten. Und eben daß der Verfaſſer der Probabilien gegen dieſe Zeitſtrömung ſchwimmen wollte, machte das Unglück ſeines Buchs. Bretſchneider gehörte ſeiner Bildung und Sinnesart nach der älteren Kantiſch-rationaliſtiſchen Richtung an, ihm ſagte der praktiſch-moraliſche Geiſt und die klare ſchlichte Form der drei erſten Evangelien ebenſo zu, wie ihm an dem vierten die ſpeculative Ueberſchwenglichkeit und das myſtiſche Helldunkel zuwider waren. Daß er Erſteres ſo deutlich merken ließ, gab ihm der Schleiermacher'ſchen Anhängerſchaft gegenüber das Anſehen eines Zurückgebliebenen: daß er das Letztere nicht verbarg, ließ ihn gar als einen Solchen erſcheinen, dem für die Tiefe des in Rede ſtehenden Evangeliums der Sinn abgehe. Für Alle, die Schleiermacher's Geiſt in Bann genommen hatte, für die Lücke, Haſe, Neander und wie ſie ſonſt noch hießen, blieb der apoſtoliſche Urſprung des johanneiſchen Evangeliums Grundſtein ihrer Theologie, die Probabilien ein todtgeborenes Ding; der einzige de Wette hielt Anfangs ſein Urtheil in der Schwebe, um am Ende doch der Geiſtesſtrömung, der er angehörte, ſein kritiſches Bewußtſein zum Opfer zu bringen.

16.

Weitere Verhandlungen über die drei erſten Evangelien und ihr Verhältniß zum vierten. Schulz, Sieffert, Schneckenburger; meine kritiſche Bearbeitung des Lebens Jeſu.

Indem nach dieſem erfolgloſen Zwiſchenſpiel das johanneiſche Evangelium feſter als je zu ſtehen ſchien, gingen die Unterſuchungen über die drei erſten um ſo unbefangener fort, und gerade gegen dasjenige unter denſelben, das gleich dem vierten den Namen eines Apoſtels an der Stirne trug, bildete ſich nach und nach eine beſondere Ungunſt aus. In ſeiner Schrift über den Lucas hatte Schleiermacher mit der Vorliebe eines ſcharfſinnigen Mannes für den Gegenſtand, den er eben zergliedert, an verſchiedenen Stellen zu finden geglaubt, daß bald der Bericht, bald die Anordnung des Lucas vor denen des Matthäus den Vorzug verdienen. Einem andern freidenkenden Theologen war die Sündenvergebung, die allerdings Matthäus allein unter den Evangeliſten in die Einſetzungsworte des Abendmahls hineinbringt, ein ſolcher Anſtoß, daß er in einem beſonderen Anhang zu einer Schrift über das letztere ſeine Zweifel an der Aechtheit des Matthäus-Evangeliums zuſammenſtellte[1]. Ein paar jüngere Kritiker gingen auf dieſem Wege weiter[2], und es ſchien eine Zeitlang entſchieden, daß der erſte unter den Evangeliſten der letzte werden, das angebliche Matthäus-Evangelium an Urſprünglichkeit und Glaubwürdigkeit nicht nur ohnehin dem johanneiſchen, ſondern auch denen der beiden Apoſtelgehülfen Marcus und Lucas nachgeſetzt werden müſſe.

Es wurde eine Reihe von Merkmalen angeführt, aus denen erhellen ſollte, daß der Verfaſſer dieſes Evangeliums unmöglich

---

1) Dav. Schulz, Die Lehre vom heiligen Abendmahl, 1824.

2) Sieffert, Ueber den Urſprung des erſten kanoniſchen Evangeliums, 1832. Schneckenburger, Ueber den Urſprung des erſten kanoniſchen Evangeliums, 1834. Womit zu vergl. die Gegenbemerkungen in meiner Recenſion dieſer Schriften in den Jahrbüchern für wiſſ. Kritik, 1834, wieder abgedruckt in meinen Charakteriſtiken und Kritiken, S. 239 fg.

ein Augenzeuge und Begleiter Jeſu geweſen ſein könne; wovon das erſte der Mangel an Anſchaulichkeit und Ausführlichkeit in ſeinen Berichten war. Schon Schleiermacher pflegte in ſeinen Vorleſungen über die Einleitung in's Neue Teſtament eine hübſche hieher gehörige Bemerkung vorzutragen. Im neunten Kapitel des Matthäus-Evangeliums, ſagt er, wird erzählt, wie Jeſus den Matthäus zum Apoſtel berief und dieſer ihm nachfolgte, d. h. ſich ſeinem bleibenden Gefolge zugeſellte. Nun ſollte man denken, wenn der berichtende Evangeliſt eben dieſer damals berufene Apoſtel war, müßte doch ein Unterſchied zu bemerken ſein in der Art, wie er erzählt, ſie müßte von da an, von wo er Alles ſelbſt miterlebte, lebendiger, anſchaulicher, umſtändlicher werden: aber auch nicht die Spur eines Unterſchiedes iſt zu entdecken, ſeine Darſtellungsweiſe bleibt nachher ſo ſummariſch, ſeine Zeit- und Ortsangaben ſo unbeſtimmt wie zuvor. Daß dieß nicht die Art eines Augenzeugen, ſondern eines Solchen iſt, der ſeine Berichte dem abſchleifenden Strome der Ueberlieferung entnimmt, mußte einleuchten, auch ohne daß das Matthäus-Evangelium mit den übrigen verglichen wurde; im Gegentheil, wenn die Kritiker ihren Beweis zu ſeinen Ungunſten noch durch Hinweiſung darauf zu verſtärken meinten, daß die übrigen Evangeliſten in der Regel viel umſtändlicher und anſchaulicher erzählen, ſo war ſehr die Frage, ob dieß die Anſchaulichkeit des Augenzeugen, und nicht vielmehr deſſen ſei, der einen ſummariſch überkommenen Bericht durch freie Ausmalung aufzufriſchen ſucht.

Als ein weiterer Grund gegen den apoſtoliſchen Urſprung des erſten Evangeliums wurden die ihm eigenthümlichen großen Redemaſſen aufgeführt. Es laſſe Jeſum in Einem Zuge ſprechen, was er offenbar zu verſchiedenen Zeiten und bei verſchiedenen Anläſſen geſprochen habe, und was daher auch Lucas und Marcus an verſchiedene Stellen ihrer Evangelien vertheilen. Daß die Bergrede, Matthäus Kap. 5—7, die Inſtructionsrede an die Apoſtel, Kap. 10, die große antiphariſäiſche Rede, Kap. 23, Beſtandtheile enthalten, die nicht urſprünglich in dieſem Zuſammenhange geſprochen, ſondern von dem Redacteur um einer gewiſſen Inhalts- oder Ausdrucksverwandtſchaft willen dahin geſtellt worden ſind, daß ebenſo die ſieben Parabeln, Kap. 13, eher darnach ausſehen, von ihm eben als Parabeln zuſammengeſtellt, als von Jeſus, wie doch der Evangeliſt ausdrücklich ſagt, ſo auf Einen Haufen vorgetragen worden zu ſein, ließ ſich nicht verkennen, und wird auch jetzt kaum mehr geläugnet; dagegen war auch hier die Berufung auf Marcus und Lucas, die einen Theil dieſer Reden viel beſſer ſtellen und ihre wahrſcheinlichen Veranlaſſungen angeben ſollen, nicht ſtichhaltig, da ſich nachweiſen ließ, wie insbeſondere Marcus die bei Matthäus wenigſtens geſchickt an einander gereihten Sprüche oft ganz in Unordnung gebracht, Lucas aber für manche Reden Jeſu, die er aus den längeren Matthäiſchen Vorträgen herausnahm, die Veranlaſſung geradezu ſelbſt gemacht hat. Und wenn Matthäus um ſeiner Redemaſſen willen angefochten wurde, wie kam es doch, daß den Kritikern nicht die langen Chriſtusreden bei Johannes einfielen, die weit mehr und tieferes Bedenken erregen als jene? Denn zu Einem Redeact zuſammenzuſtellen, was zu verſchiedenen Zeiten geſprochen worden, iſt ein leichterer und eher auch einem Ohrenzeugen möglicher Verſtoß, als, wie Bretſchneider von dem vierten Evangelium nachgewieſen hatte, Jeſu Reden in den Mund zu legen, die eine ſpätere Zeitphiloſophie vorausſetzen, oder die angeblichen Worte Jeſu mit den eigenen Reflexionen des Evangeliſten ſo zu vermiſchen, daß man oft nicht mehr weiß, ob der Eine oder der Andere der Redende iſt.

So, wenn ferner dem Verfaſſer des erſten Evangeliums vorgeworfen wurde, Perſonen und Begebenheiten verdoppelt zu haben — zwei Blinde, Ausſätzige, Beſeſſene, wo Marcus und Lucas nur Einen haben, zwei wunderbare Speiſungen, während Lucas und Johannes nur von Einer wiſſen —, ſo zeigt freilich der letztere Fall den Verfaſſer des erſten Evangeliums ſehr beſtimmt als einen Solchen, der in zwei verſchiedenen Quellen, die ihm vorlagen, dieſelbe Geſchichte, nur anders geſtelltu nd mit etwas abweichenden Umſtänden erzählt fand, dieſer Abweichung wegen jede Erzählung für eine beſondere Geſchichte hielt, und daher beide in ſein Evangelium aufnahm; ein Verſtoß, den allerdings nur ein Solcher zu begehen im Stande war, der den Ereigniſſen ſelbſt ſchon ziemlich ferne ſtand. Daß dagegen, wer ſich vor dieſem auf der Hand liegenden Fehler, wie Lucas und Johannes, in Acht nahm, darum ſchon ein Augenzeuge oder von einem Augenzeugen berichtet geweſen ſein müſſe, folgt bei Weitem noch nicht.

Von einer weiteren Beſchuldigung wird, ähnlich wie oben bei den Reden, der vierte Evangeliſt ganz ebenſo wie der erſte getroffen, von der Beſchuldigung nämlich, aus prophetiſchen Stellen, und zwar zum Theil aus Mißverſtand derſelben, Züge in die Geſchichtserzählung gemiſcht zu haben. Iſt es Mißverſtand der Stelle Zach. 9, 9, daß Matthäus 21, 7 Jeſum auf zwei Eſeln, dem Mutterthier und dem Füllen, in Jeruſalem einreiten läßt, ſo iſt es ganz ebenſo auch Mißverſtand von Pſ. 22, 19, wenn Johannes 19, 23 fg., abweichend von allen übrigen Evangeliſten, von der Theilung der Kleider Jeſu das Looſen um ſeinen Leibrock als etwas Beſonderes unterſcheidet.

Wenn man endlich gegen das Matthäus-Evangelium geltend machte, ſein Verfaſſer wiſſe von verſchiedenen Ereigniſſen nichts, von denen ein Apoſtel nothwendig hätte wiſſen müſſen, und wenn man hierunter z. B. die Auswahl der ſiebzig Jünger, die ſichtbare Himmelfahrt, die mehreren Feſtreiſen, die Auferweckung des Lazarus aufführte, ſo weiß ja von den beiden erſten Punkten auch das Johannes-Evangelium nichts; wenn es aber von den beiden anderen allerdings allein etwas weiß, ſo iſt eben die Frage, ob es damit nicht mehr weiß, als geſchehen iſt, d. h. ob nicht Beides unhiſtoriſche, nur aus dem weiten Abſtande des vierten Evangeliums von den Thatſachen und ſeiner eigenthümlichen Tendenz erklärbare Angaben ſind.

Von hier aus ſchien ein ausgleichendes Verfahren gegen ſämmtliche vier Evangelien erforderlich: es durfte keines mehr, wie zuletzt noch das johanneiſche, als ächt und apoſtoliſch ſchon vorausgeſetzt, ſondern ohne Vorausſetzung mußten ihre Berichte jeder für ſich und in Vergleichung mit einander geprüft, und darnach entſchieden werden, ob einem unter denſelben und welchem die Geltung einer apoſtoliſchen oder doch aus dem apoſtoliſchen Zeitalter ſtammenden Schrift zuzuerkennen ſei. Ein ſolches Verfahren, das ich ſchon in einer Beurtheilung der ſo eben gewürdigten Schriften über das Matthäus-Evangelium angedeutet hatte, ſuchte ich in meinem Leben Jeſu durchzuführen, und das Ergebniß war in Bezug auf alle vier Evangelien ein verneinendes, d. h. daß ihre Erzählungen ſich durchweg nicht als Berichte von Augenzeugen, ſondern nur als Aufzeichnungen von Solchen betrachten laſſen, die, den Thatſachen ſchon ferner ſtehend, neben manchen ächten Notizen und Redeſtücken, allerhand ſagenhafte

Ueberlieferungen zuſammengetragen und zum Theil noch durch eigene Dichtung verſchönert haben.

Dabei war meine Taktik keineswegs, wie Baur mir vorgeworfen und man ihm nur allzuoft nachgeſprochen hat, die Synoptiker durch Johannes, und hinwiederum den Johannes mittelſt der Synoptiker zu ſchlagen, und dadurch zu bewirken, daß man am Ende nicht mehr wiſſe, woran man ſich in der evangeliſchen Geſchichte halten ſolle[1]. Sondern wer mit Bekämpfung der vorhin erwähnten Kritiker das Matthäus-Evangelium als dasjenige nachzuweiſen geſucht hat, das noch am meiſten geſchichtlichen Gehalt gewähre, dagegen das johanneiſche als dasjenige, auf welches am wenigſten hiſtoriſcher Verlaß, in welchem der Proceß der ideellen Umbildung des evangeliſchen Geſchichtsſtoffs am weiteſten vorgeſchritten, die höchſte Steigerung des Wunderbegriffs wie der Vorſtellung von Chriſto zu finden ſei, wer ſomit den Boden bereitet hat, auf den nachher auch Baur ſich ſtellte, bin ich geweſen. Und wenn mit einem bloßen Mehr oder Minder von Glaubwürdigkeit Baur mit Recht nicht zufrieden iſt, ſondern die Ermittlung qualitativer Merkmale verlangt, wodurch ſich die verſchiedenen Evangeliſten von einander unterſcheiden, ſo habe ich, wie zum Theil ſchon Andere vor mir, auf den prophetiſchen Pragmatismus des Matthäus, den hiſtoriſirenden des Lucas, die Neigung des Erſteren, überlieferte Ausſprüche Jeſu zu größeren Redeganzen zu verbinden, des Letzteren, die einzelnen Sprüche mit gemachten Anläſſen zu verſehen, auf die übertreibende Manier und geſuchte Anſchaulichkeit des Marcus und Aehnliches an verſchiedenen Stellen meines Lebens Jeſu aufmerkſam gemacht, ganz beſonders aber das johanneiſche Evangelium einerſeits zwar als die Spitze der evangeliſchen Mythenbildung, andererſeits aber doch zugleich als ein eigenthümliches, von allen übrigen verſchiedenes Erzeugniß dargeſtellt. Eine ſolche Betrachtungsweiſe hatte ſich mir beſonders bei den johanneiſchen Reden Jeſu aufgedrängt. Während die drei erſten Evangeliſten ſich begnügten, den ihnen überlieferten Redeſtoff jeder in ſeiner Art zu vertheilen und zu ordnen, hin und wieder einmal auch umzubiegen, oder etwas aus dem Ihrigen einzuſchalten, gaben ſich mir die Reden Jeſu im vierten Evangelium als freie Bildungen des Evangeliſten zu erkennen, denen im beſten Falle gewiſſe Hauptgedanken der wirklichen Reden Jeſu, doch auch dieſe ſchon im alexandriniſchen Geſchmacke umgeſtaltet, zu Grunde liegen mochten. Aber auch der eigenthümliche Pragmatismus in der Erzählung des vierten Evangeliums, die immer wiederkehrenden groben Mißverſtändniſſe der Reden Jeſu von Seiten der Juden und ſeiner Jünger, die früh ſich bildenden und doch immer wieder erfolglos bleibenden Anſchläge gegen ſein Leben, erſchienen mir als etwas Gemachtes; Nikodemus als eine erdichtete Figur; das Verhältniß zwiſchen Petrus und Johannes planmäßig auf Bevorzugung des letzteren angelegt; die Scene mit der Samariterin am Jakobsbrunnen hatte ich geradezu als eine poetiſche Darſtellung, und die Undenkbarkeiten in der Erzählung von der Auferweckung des Lazarus als einen Beweis bezeichnet, daß das Evangelium nicht in die Klaſſe hiſtoriſcher Compoſitionen gehöre[1]. So bereitwillig ich anerkenne, daß in allen dieſen Stücken Baur zu beſtimmteren Ergebniſſen fortgeſchritten iſt, daß ſeine Unterſuchungen eine nothwendige Ergänzung, in einzelnen Punkten wohl auch Berichtigung der meinigen geweſen ſind, ſo augenſcheinlich iſt es, daß er damit nur fortgeſetzt hat, was ich angefangen, nicht vorgenommen, was ich unterlaſſen hatte. Wenn er mir vorwarf, ich habe eine Kritik der evangeliſchen Geſchichte gegeben ohne eine Kritik der Evangelien[2], ſo könnte ich ihm mit demſelben Recht

---

[1] Kritiſche Unterſuchungen über die kanon. Evangelien, S. 71. Kirchengeſchichte des neunzehnten Jahrhunderts, S. 397. Vgl. Keim, Akad. Antrittsrede, S. 12.

---

1) Leben Jeſu, erſte Auflage, I, S. 517—519. 558—560. 632—635. 638. 642. 648 fg. 655. 665. 675 fg.; II, S. 171. 377. Wenn ich in zwei Fällen zwiſchen der ſynoptiſchen und der johanneiſchen Darſtellung nicht zu unterſcheiden wagte, ſo geſchah dieß das einemal, bei der Beſtimmung des Todestags Jeſu, nur in dem Sinne, daß möglicherweiſe beide Angaben unhiſtoriſch ſein könnten; das anderemal bei der Frage, ob Jeſus während ſeines öffentlichen Wirkens nur ein- oder mehreremale in Jeruſalem geweſen, entſcheide ich mich jetzt zwar mit Baur für die drei erſten Evangelien, doch erſt nachdem ich die in meinen Augen gewichtigſte Inſtanz für das vierte Evangelium auf eine genügendere Art als er aus dem Wege geſchafft zu haben glaube, wovon an ſeinem Orte die Rede ſein wird.

2) Kritiſche Unterſuchungen über die kanoniſchen Evangelien, S. 41. 71. Vgl. die Kirchengeſchichte des neunzehnten Jahrhunderts, S. 399.

oder Unrecht das Umgekehrte vorwerfen, eine Kritik der Evangelien gegeben zu haben ohne eine Kritik der evangeliſchen Geſchichte. Wenigſtens können die allgemeinen Andeutungen, worauf er ſich in letzterer Hinſicht beſchränkt hat, unmöglich genügen, vielmehr erwächſt gerade aus ſeinen Leiſtungen für die Evangelienkritik die Aufgabe, nun auch die evangeliſche Geſchichte ſelbſt einer neuen eingehenden Kritik zu unterwerfen.

17.

Verſuche, im vierten Evangelium einen ächten und einen unächten Beſtandtheil zu unterſcheiden. Weiße, Schweizer. Renan.

Durch die vergleichende Prüfung der vier Evangelien in meiner kritiſchen Bearbeitung des Lebens Jeſu, durch die Aufzeigung ihrer Widerſprüche und der Unzulänglichkeit aller Ausgleichungsverſuche, durch die Abwägung ihrer Glaubwürdigkeit auf allen einzelnen Punkten der evangeliſchen Geſchichte und das faſt durchaus für das vierte Evangelium nachtheilige Ergebniß dieſer Abwägung, fand ſich nun doch das beſondere Vertrauen, das man bisher auf dieſes Evangelium geſetzt hatte, merklich erſchüttert. Unmöglich konnte man daſſelbe ferner ſo wie bisher als oberſte Auctorität geltend machen, unmöglich den Johannes ſo ohne Weiteres wie bisher den drei erſten Evangeliſten als Augenzeugen, gegen den ſie immer Unrecht haben müßten, gegenüberſtellen. Diejenigen Vertheidiger, die dieß gleichwohl noch verſuchten, waren nicht im Stande, das alte Vertrauen herzuſtellen, ja ſie hatten es ſelbſt nicht mehr, wie man am deutlichſten an der Haltung Lücke's in der dritten Auflage ſeines Commentars zum Johannes-Evangelium ſehen konnte, der durch die weitgehendſten Zugeſtändniſſe, namentlich in Betreff der Reden Jeſu in dieſem Evangelium, den Reſt vergeblich ſicher zu ſtellen ſuchte, und ſchließlich ſich nicht verbergen konnte, daß gerade dem vierten Evangelium im Unterſchiede von den übrigen manches beſonders Anſtößige eigen ſei.

Doch darum mochte man es noch lange nicht ſo ganz, wie die Kritik wollte, fallen laſſen. Es war etwas darin, das anſprach, für das man, wie man ſich wohl ausdrückte, ein Zeugniß des heiligen Geiſtes im Innern zu vernehmen glaubte, das man folglich geneigt blieb, als apoſtoliſches Gotteswerk gelten zu laſſen. Fand ſich alſo Anſprechendes und Zurückſtoßendes, Solches, das man nicht annehmen konnte, und Solches, das man nicht miſſen wollte, in demſelben Werke, ſo galt es einen Verſuch, ob ſich nicht beiderlei Beſtandtheile von einander ſondern, die einen dem Apoſtel und Augenzeugen, die anderen einem ſpäteren Bearbeiter, durch deſſen Auctorität man ſich nicht gebunden fand, zutheilen ließen. Herkömmlich hatte allerdings das johanneiſche Evangelium bei beiden Parteien, ſowohl den Beſtreitern als den Vertheidigern ſeines apoſtoliſchen Urſprungs, als ein Werk aus Einem Guſſe gegolten; aber dieſelbe Vorſtellung hatte man ja auch von den drei erſten Evangelien gehabt, von denen jetzt, namentlich was den Matthäus und Lucas betraf, als die herrſchende Anſicht die gelten konnte, daß ſie aus verſchiedenen Beſtandtheilen zuſammengeſetzt und erſt durch Ueberarbeitung in ihre jetzige Geſtalt gebracht worden ſeien. Es war alſo ganz in der Ordnung, daß man jene Vorſtellung urſprünglicher Einheit auch in Bezug auf das johanneiſche Evangelium vorerſt als ein bloßes Vorurtheil betrachtete, an das man ſich, wenn gründlichere Unterſuchung ein anderes lehre, nicht zu binden habe.

Man müſſe, ſagt Weiße[1], nicht fragen: iſt das johanneiſche Evangelium ächt? ſondern: was in demſelben iſt ächt? worauf er antwortet: Dasjenige, was in Bezug auf Anſchauungs- und Darſtellungsweiſe dem erſten johanneiſchen Briefe verwandt iſt, der durch äußere Zeugniſſe als Werk des Apoſtels Johannes feſter ſteht. Mit dieſem findet nun Weiße, was für's Erſte den Styl betrifft, die lehrenden oder betrachtenden Theile des Evangeliums in einer Verwandtſchaft, die ſich nicht aus Nachahmung, ſondern nur aus der Identität des Verfaſſers erklären laſſe. Daß eine ſolche Stylverwandtſchaft bei den erzählenden Theilen des Evangeliums nicht zu Tage trete, könnte unverfänglich gefunden werden, ſofern der Brief eben keine erzählenden Theile zur Vergleichung darbiete; aber zwiſchen dem Brief und den Erzählungen des Evangeliums finde ſich für's Andere in Bezug auf die Anſchauungs- und Denkweiſe ein Widerſpruch, der auf einen andern Verfaſſer für dieſe letzteren Beſtandtheile hinweiſe. Der Brief wie der Prolog und die längeren Chriſtusreden des Evangeliums ſei völlig frei von all dem ſinnlich-ſupranaturaliſtiſchen Wunderglauben, den wir an den Erzählungen des Evangeliums zu beklagen finden, und durchaus nur von einer geiſtigen idealen Vorſtellung von Chriſtus und der Geiſteskraft in ihm erfüllt; namentlich ſei auch die Auferſtehung Chriſti in dem Brief und den Abſchiedsreden des Evangeliums eben ſo geiſtig, als in der Erzählung ſeines 20. Kapitels materiell gefaßt.

---

[1] Die evangeliſche Geſchichte. 1838. Die Evangelienfrage in ihrem gegenwärtigen Stadium. 1856. Vgl. auch ſeine philoſophiſche Dogmatik. 1855, I.

Hier eröffnet ſich uns bereits ein Blick in das rein ſubjective Motiv dieſer ſondernden Kritik. Um ſich ein objectives Anſehen zu geben, beruft ſie ſich auf den johanneiſchen Brief, deſſen Aechtheit aber ebenſo fraglich iſt als die des Evangeliums, und nachdem der Styl als Kriterium ſich ihr verſagt hat, hält ſie ſich an die dogmatiſche Grundanſicht, wo ſie dann aber den Brief entbehren und einfach bei dem Gegenſatze ſtehen bleiben konnte, der in dieſer Hinſicht zwiſchen den Reden und den Erzählungen des Evangeliums ſtattzufinden ſcheint. Von dieſen ſcheinbar verſchiedenartigen Beſtandtheilen behagt dem Kritiker der erzählende nicht, zum Theil allerdings wegen ſeines Widerſpruchs mit der im Allgemeinen das Gepräge der Geſchichtlichkeit an ſich tragenden ſynoptiſchen Erzählung, hauptſächlich aber wegen des grell ſupranaturaliſtiſchen Wunderbegriffs, den er in ſich ſchließt; und auch von den Reden behagen ihm die dialogiſchen Stücke nicht, weil ſie theils durch die unglaublichen Mißverſtändniſſe vielfach ungereimt, theils von den Wundergeſchichten als ihren Veranlaſſungen untrennbar ſind. Dagegen behagt ihm der Lehrſtoff des Evangeliums, und zwar theils die eigenen Reflexionen des Evangeliſten, theils die längeren Chriſtusreden: und ſo müſſen nun die Lehrſtücke von dem Apoſtel, die erzählenden aber ſammt den dialogiſchen von einem ſpäteren Ueberarbeiter ſein. Auch uns macht die Beſchaffenheit der letzteren Stücke die Augenzeugenſchaft des Verfaſſers unwahrſcheinlich; es fragt ſich nur, was unſern Kritiker veranlaßt, von dieſen Beſtandtheilen des Evangeliums andere zu ſondern und dem Apoſtel zuzuweiſen. Das

Lehrelement des Evangeliums behagt ihm, weil es, wie er ſagt, den ſowohl von den mythiſchen Zuthaten der Synoptiker, wie von dem ſupranaturaliſtiſchen Wunderglauben des Ueberarbeiters vollkommen freien, rein idealen Lehrbegriff von der Menſchwerdung des göttlichen Logos in der Perſon Jeſu von Nazaret enthält.

Allein iſt denn dieſe Lehre von der Menſchwerdung des göttlichen Logos, des am Anfang bei Gott und ſelbſt Gott geweſenen Schöpferwortes, das während ſeines vorübergehenden Wandels im Fleiſche die Erinnerung an ſein vorweltliches, herrliches Sein bei Gott, worein es in Kurzem zurückzukehren hofft, nicht verloren hat, iſt denn dieß nicht der ſchroffſte Supranaturalismus, zu dem ſich alle einzelnen, auch noch ſo grellen Wundergeſchichten doch nur wie ſelbſtverſtändliche Folgerungen verhalten? Nein! antwortet Weiße, denn dieſe Menſchwerdung ſei nach der Lehre des Apoſtels Johannes nicht die miraculöſe Einkörperung einer ſchon zuvor als begränzte Perſon neben der des Vaters exiſtirenden göttlichen Perſon in einen Menſchenleib, ſondern nicht mehr noch weniger, als die vollendete Einleibung des lebendigen perſönlichen Charakterbildes der Gottheit, das auch das Alte Teſtament ſchon von dem perſönlichen Ich der Gottheit unterſcheiden lehre, ohne es doch als zweite Perſon davon abzutrennen, in Seele und Geiſt eines einzelnen Menſchen, aus deſſen perſönlicher Erſcheinung demzufolge die Herrlichkeit dieſes Charakterbildes herausſtrahle. In der That alſo behagt auch der Lehrinhalt des johanneiſchen Evangeliums, ſo wie er objectiv vorliegt, dem Dilettanten nicht, ſondern erſt wie er ihn im eigenen Munde vermatſcht und zu einem Ding gemacht hat, von dem er wahrſcheinlich ebenſo wenig weiß, was es heißen ſoll, als ſeine Leſer. Wäre alſo Weiße nur ein beſſerer Exeget als er iſt, d. h. würde es ihm weniger leicht, das objectiv Vorliegende ſich durch willkürliche Umdeutung mundrecht zu machen, und wäre er ein beſſerer Philoſoph als er iſt, d. h. ſtünde ſein Philoſophiren auf eigenen Füßen und wäre nicht auf religiöſe Krücken, wie hier die Anlehnung an eine vermeintliche Apoſtelſchrift, angewieſen, ſo müßte er ſich an dem Lehrgehalte des johanneiſchen Evangeliums nicht minder als an ſeiner Geſchichtserzählung ſtoßen, und würde daſſelbe ganz und ungetheilt ſeinem kritiſchen

Schickſale überlaſſen: daß er dieß jetzt nur theilweiſe thut, hat einen lediglich ſubjectiven Grund.

Was nun die nähere Durchführung der Weiße'ſchen Anſicht betrifft, ſo ſoll der Apoſtel Johannes in ſeinen alten Tagen, um das ſchwindende Bild des Meiſters feſtzuhalten, ſich Aufzeichnungen gemacht haben theils von eigenen Betrachtungen über denſelben, theils von Reden Jeſu, freilich auch von dieſen nur ſo, wie ſie nach der langen Zeit, durch ſeine eigene Denk- und Ausdrucksweiſe mitbeſtimmt, in ihm lebten. Darüber ſei dann nach des Apoſtels Tode ein Schüler deſſelben gekommen und habe die von ihm hinterlaſſenen Studien theils aus der Erinnerung an ſeine mündlichen Vorträge, theils aus anderweitiger evangeliſcher Ueberlieferung (denn unſere ſynoptiſchen Evangelien habe er, in einem einſam ſtehenden Kreiſe johanneiſcher Schüler lebend, nicht gekannt) mit wenig Geſchick zu einer evangeliſchen Erzählung zu verarbeiten geſucht. Dieſe Anſicht war nicht eben neu; ſchon früher hatten Ammon, Rettig und Andere von dem Apoſtel Johannes als Verfaſſer der dem Evangelium zu Grunde liegenden Aufzeichnungen den Redacteur und Herausgeber unterſchieden. Was nun in dem jetzigen Evangelium dem einen oder anderen der beiden Verfaſſer zugehöre, das hatte Weiße ſchon in ſeiner im Jahre 1838 erſchienenen evangeliſchen Geſchichte vorläufig angegeben, dieſen Verſuch jedoch ſpäter ſelbſt als einen übereilten, der wiſſenſchaftlichen Haltung entbehrenden fallen gelaſſen. Er hatte damals eine genauere Ausführung in Ausſicht geſtellt; aber „das Aperçu" war ausgeblieben, daß ihn in den Stand ſetzen ſollte, die ächte Johannesſchrift vollſtändig und wörtlich aus der Ueberarbeitung des evangeliſchen Erzählers herzuſtellen. Die Schuld dieſes Mißlingens fand nun aber Weiße nicht in der Verkehrtheit ſeines Gedankens, ſondern in dem willkürlichen Verfahren des vorausgeſetzten Ueberarbeiters, der ſich nicht begnügt habe, zwiſchen die Worte der apoſtoliſchen Grundſchrift ſeine eigenen Zuthaten einzuſchieben, ſondern auch jene ſelbſt theils umgeſtellt theils verändert, ſowie hinwiederum in die von ihm eingeſchobenen Erzählungsſtücke Erinnerungen aus den Vorträgen des Apoſtels, ja wohl auch Bruchſtücke von Aufzeichnungen ſeiner Hand, verarbeitet habe. Natürlich muß man hier den Kritiker fragen, woran er denn den apoſtoliſchen Grundſtock von den Einſchiebſeln noch unterſcheiden wolle, wenn einerſeits jener Grundſtock von dem Einſchieber vielfach verändert, und andererſeits auch in dem Eingeſchobenen apoſtoliſche Beſtandtheile enthalten ſein ſollen? Doch weit entfernt, dieß einzuſehen, macht ſich Weiße auch ſo noch daran, ſeine Sonderung, ſo gut es gehen will, ins Werk zu richten.

Die Aufzeichnungen des Apoſtels Johannes ſollen theils in Reden Jeſu, theils in eigenen Betrachtungen beſtanden haben: und ſo findet denn Weiße in den erſten Kapiteln des Evangeliums Beſtandtheile eines Aufſatzes der letzteren, in den ſpäteren die Spuren einer Aufzeichnung der erſteren Art. Dem betrachtenden Aufſatze des Apoſtels ſoll vor Allem der Prolog entnommen ſein. Und während nun andere Leute an dieſem Prologe gleich von vorne herein den Anſtoß finden, daß ſie ſich nicht denken können, wie der galiläiſche Fiſcher, der judaiſtiſche Säulenapoſtel, zu dem alexandriniſchen Logosphiloſophem und der ganzen freien Geiſtesſtellung gekommen ſein ſoll, die dadurch bedingt iſt: ſo erkennt Weiße gerade dieſe ſpeculative Auseinanderſetzung der fünf erſten Verſe mit Vergnügen als apoſtoliſch an, weil er ſie in ſcheinbare Einſtimmung mit ſeinem Philoſophiren zu bringen weiß. Nun kommt aber Vers 6—8 der Prolog auf den Täufer zu ſprechen mit offenbarer Beziehung auf die weitere Darſtellung deſſelben im Evangelium; und da dieſe Darſtellung, wie Weiße zu erkennen glaubt, ſo iſt, wie ſie ein Apoſtel und ehemaliger Schüler des Täufers nicht gegeben haben kann, ſo können ihm zufolge auch jene Verſe des Prologs nicht apoſtoliſch, ſondern müſſen vom Ueberarbeiter eingeſchoben ſein. Vers 9—14 hierauf, wo das Speculiren wieder angeht, läßt unſer Philoſoph wieder den Apoſtel ſprechen. Vers 15, wo die Rede auf den Täufer zurückkommt, den Interpolator; Vers 16, wo ein Augenzeuge zu reden ſcheint, wird dem Apoſtel zugeſtanden, aber gleich im folgenden Verſe will die Erwähnung des Moſes mit ſeinem Geſetz in den nach Ausſtoßung des Täufers rein ſpeculativen Prolog nicht paſſen, wird alſo auf Rechnung des Ueberarbeiters geſchrieben; während der letzte, Vers 18, wieder apoſtoliſch ſein ſoll. So wird alſo der johanneiſche Prolog, dieſe, unbefangen angeſehen, in beſter Ordnung und ſtrengſtem Zuſammenhang fortſchreitende, das Gepräge Eines Grundgedankens, geſchweige denn Eines Verfaſſers unverkennbar an ſich tragende Ausführung, in nicht weniger als ſieben Stücke, die abwechſelnd von zwei verſchiedenen Verfaſſern herrühren ſollen, verhackt; ein Ergebniß, das ſchon für ſich allein gegen die Vorausſetzung, aus der es ſich ergibt, entſcheidend iſt.

Im Folgenden ſind es dann alſo theils die erzählenden, theils die dialogiſchen Stücke, die aus dem Zuſammenhang der Betrachtungen und längeren Reden als Zuthaten des Ueberarbeiters ausgeſchieden werden. In Betreff der erſteren wird dem Leſer zugemuthet, ſelbſt zu bemerken, daß die Reden und Betrachtungen mit ihnen urſprünglich nicht zuſammengehört haben, während doch gerade die wichtigſten Reden, wie Kapitel 5, 6, 9, geradezu nur Expoſitionen der gleichſam als Thema vorangeſchickten Erzählungen ſind; von den dialogiſchen Stücken aber wird verſichert, daß ſie ſich mit Leichtigkeit ausſcheiden laſſen, ohne einen Schatten von Beweis, daß eine ſolche Ausſcheidung überhaupt erforderlich und berechtigt ſei. Und wenn dazwiſchen immer wiederholt wird, man ſei weit entfernt zu behaupten, daß ſich durch Ausſcheidung der Einſchiebſel die Urſchrift des Apoſtels herſtellen laſſe, der Ueberarbeiter, der ſich ſo viel erlaubt habe, könne ſich auch noch mehr erlaubt, d. h. die apoſtoliſchen Aufzeichnungen nicht blos durch Zwiſcheneinſchiebung, ſondern auch durch Aenderungen an ihnen ſelbſt alterirt haben, das thue aber der Evidenz der Thatſache, daß ein ſolcher Aufſatz von des Apoſtels Hand exiſtirt habe, keinen Eintrag: ſo wendet man ſich von einem Treiben mit Widerwillen ab, das ſeine Halt- und Bodenloſigkeit ſelbſt eingeſteht, und doch nicht von ſich ablaſſen mag.

Schien nach einem ſo unglücklich ausgefallenen Theilungsverſuche nichts übrig zu bleiben, als das johanneiſche Evangelium entweder ganz oder gar nicht als apoſtoliſch anzuerkennen, ſo gehörten doch die Motive jener Theilung einer in der Gegenwart ſo weit verbreiteten Stimmung an, daß es uns nicht wundern darf, wenn Andere meinten, es nur geſchickter angreifen zu dürfen, um den Gedanken dennoch durchführen zu können. Auf dem Wege Weiße's, die Reden als apoſtoliſch den Erzählungen und Geſprächen als von ſpäterer Hand hinzugefügt entgegenzuſtellen, urtheilte Schweizer1), gehe es freilich nicht, weil die Reden meiſtens mit den vorangehenden Geſprächen, und dieſe mit den Erzählungen untrennbar zuſammenhängen. Aber zweierlei Hände, zweierlei Geiſter, glaubte auch er in dem Evangelium zu entdecken, die ſich näher wie ein höherer und ein niedrigerer Standpunkt zu einander verhalten ſollten; auch ihn ſtieß von einem Theile des johanneiſchen Evangeliums der geſteigerte Wunderbegriff, die mehr äußerliche Auffaſſungsweiſe ab, die mit dem idealen Geiſte des übrigen Evangeliums nicht zuſammenzuſtimmen ſchien. Auch bei ihm alſo ſchließt die Scheidelinie zwiſchen dem Apoſtoliſchen und Nichtapoſtoliſchen die längeren Reden als die Träger dieſes idealen Geiſtes bis auf einzelne Interpolationen ein; aber ſie ſchließt nicht, wie die von Weiße gezogene, alle Erzählungen und die dialogiſchen Stücke aus. Die Letzteren weiß ſich Schweizer als unanſtößig zurechtzulegen; an Erzählungen wie die von der Fußwaſchung, der Salbung, an der Leidensgeſchichte überhaupt, entdeckt er ſogar das entſchiedene Gepräge der Augenzeugenſchaft; aber auch die Wundergeſchichten findet er nur theilweiſe ſo, wie er ſie ſich von einem Apoſtel erzählt nicht denken kann.

Es zerfallen nämlich nach Schweizer's Entdeckung die im vierten Evangelium erzählten Wunder in zwei ſehr verſchiedene Klaſſen. Noch abgeſehen von denjenigen, die gar nicht als wirkliche Wunder betrachtet werden können, ſeien die einen zwar geheimnißvoll zum Theil ſchwierig, doch immer ſo, daß ſich bald eine phyſiſche, bald eine pſychiſche Vermittlung denken laſſe. So könne es damit, daß Jeſus den Nathanael unter dem Feigenbaume geſehen, ganz natürlich zugegangen ſein; die Enthüllung des Lebenswandels der Samariterin ſei einem Menſchenkenner aus bloßer natürlicher Beobachtung ihres Benehmens möglich geweſen; der Kranke am Betheſdateiche könne ein dämoniſch Gelähmter geweſen ſein, den Johannes nur aus Rückſicht auf ſeine griechiſchen Leſer nicht beim rechten Namen nenne, bei Beſeſſenen aber gebe ja auch die Kritik die Möglichkeit pſychiſcher Heilung zu; und ſelbſt bei dem Blindgeborenen ſeien wir nicht genöthigt,

---

1) Das Evangelium Johannis nach ſeinem inneren Werthe und ſeiner Bedeutung für das Leben Jeſu kritiſch unterſucht, 1841.

Umſtände vorauszuſetzen, die eine natürliche Heilung ſchlechthin ausgeſchloſſen hätten. Aber freilich wenn Jeſus, wie daſſelbe Evangelium erzähle, Waſſer in Wein, geringen Speiſevorrath in großen verwandelt, einen in Kapernaum liegenden Kranken durch ein in Kana geſprochenes Wort geheilt haben und auf dem galiläiſchen See gegangen ſein ſolle, ſo laſſe ſich dabei keine Art von natürlicher Vermittlung denken, ſo ſeien das magiſche, widernatürliche Wunder, die — nun hätte Schweizer freilich nur ſagen ſollen: er ſelbſt nicht glauben — er ſagt aber auch: der Concipient der Reden Jeſu im vierten Evangelium nicht erzählt haben könne.

Und indem er nun näher zuſieht, ſo trifft es ſich merkwürdig genug, daß die dem Kritiker glaublich erſcheinenden Wunder alle nach Jeruſalem und Judäa, die unglaublichen alle nach Galiläa fallen; wodurch ſeine bis daher ganz ſubjective Kritik einen objectiven Anhaltspunkt zu gewinnen ſcheint. Denn nun wird es ihm auf einmal klar, daß der urſprünglichen apoſtoliſchen Schrift der Plan zum Grunde lag, nur die außergaliläiſche Wirkſamkeit Jeſu in der Art darzuſtellen, daß im Anſchluß an die Feſtchronologie Jeſus zwar dreimal nach Galiläa zurückgeführt wurde, der Verfaſſer jedoch von dem, was hier vorgegangen, ganz ſchwieg, und erſt da zu erzählen fortfuhr, wo Jeſus, durch ein Feſt veranlaßt, Galiläa von Neuem verließ. Ob ein Verfaſſer, dem ſo beſonders viel an der Wirkſamkeit Jeſu in Judäa lag, nicht ſelbſt als Judäer zu denken ſei, ob an einem ſolchen nicht auch die Bildung, die ſich im Evangelium zeigt, begreiflicher wäre, als an einem Fiſcher aus Galiläa, dieſe Frage drängt ſich hier dem Kritiker auf, und wird von ihm nicht ſchlechthin verneint; nur ſei auch der Zebedaide als Verfaſſer nicht undenkbar, und ſelbſt wenn ſich als ſolcher ein Anhänger Jeſu aus Judäa ergeben ſollte, ſo müßte auch dieſer in jedem Fall ein Augenzeuge geweſen ſein. Dieſe Grundſchrift nun habe ihr Verfaſſer ohne Zweifel aus einer öſtlicheren Gegend herübergebracht, und nach ſeinem Tode habe ein in ſeinen Geiſt nur wenig eingeweihter Schüler für nöthig gefunden, ſie mit der in den weſtlicheren Gegenden herrſchenden galiläiſchen Tradition durch Einſchiebung galiläiſcher Erzählungen zwiſchen die judäiſchen und ſamariſchen zu vermitteln.

Allein unter dieſen galiläiſchen Stücken, welche Schweizer dem auf niedrigerem Standpunkte ſtehenden Nacharbeiter zuweiſt, findet ſich auch die Rede in der Synagoge zu Kapernaum, 6, 26 fg., die mit ihren Ausführungen über das Lebensbrod und das Eſſen und Trinken von dem Fleiſch und Blut des Menſchenſohnes gewiß im höchſten Style johanneiſcher Myſtik gehalten iſt; wogegen unter den judäiſchen, mithin von Schweizer als glaublich und apoſtoliſch befundenen Geſchichten auch das Wunder der Auferweckung des Lazarus ſich findet, das doch gewiß ſo ſchwierig und phyſiſch wie pſychiſch unvermittelt iſt, wie nur irgend eine der von ihm als magiſch von der Hand und dem Ueberarbeiter zugewieſenen Mirakelgeſchichten. Darum wird nun von jener Rede mit äußerſter Willkür behauptet, ſie ſei eigentlich im Tempel zu Jeruſalem als Fortſetzung der Vorträge des fünften Kapitels gehalten worden; die Erweckung des Lazarus aber wird zum natürlichen Erwachen aus einem Scheintode, das mit Jeſu kühner Zuverſicht auf die Erhörung ſeines Gebets zuſammengetroffen ſei. Iſt bei einer ſolchen Wundererklärung nicht mehr einzuſehen, was ſelbſt die am meiſten magiſch erſcheinenden der galiläiſchen Wunder für Schwierigkeit bieten ſollen, wie denn von dem Wandeln Jeſu auf dem See Schweizer ſelbſt eine natürliche Erklärung andeutet: ſo fragt ſich, worin denn andererſeits der Vorzug der außergaliläiſchen Wundergeſchichten im johanneiſchen Evangelium vor den galiläiſchen beſtehen ſoll, daß ſie im Unterſchiede von dieſen letzteren glaublich und apoſtoliſch gefunden werden? Der Vorzug ergibt ſich nur dadurch, daß an denſelben, wie ſchon angedeutet, rationaliſtiſch gemäkelt, bei den Wundern des übernatürlichen Wiſſens natürliche Wahrnehmung eingeſchwärzt, bei dem Kranken am Bethesdateich die achtunddreißig Jahre ſeiner Krankheit als grundloſe Vorausſetzung des Evangeliſten bei Seite gebracht, bei Lazarus ein bloßer Scheintod, bei dem Blindgeborenen Umſtände vorausgeſetzt werden, die nur auf einen tüchtigen Arzt warteten, um gar wohl heilbar zu ſein. Bei ſolchem Verfahren iſt dann die Berufung auf geheime Heilkräfte, ähnlich den verderblichen Krankheitskräften, die, nachdem Jahrhunderte lang keine Wirkſamkeit derſelben bemerklich geweſen, oft unter unbekannten Bedingungen auf einmal hervortreten — dieſe Gleichſtellung der Wunderkraft Jeſu mit Peſt und veneriſcher Krankheit iſt ebenſo unnöthig, als es nur ein Schein iſt, wenn Schweizer ſagt, nicht Wunderſcheu ſei es, die ihn zu ſeinem Ausſcheidungsverſuch bewege. Er und Seinesgleichen ſcheut angeblich nur die magiſchen oder abſoluten Wunder, d. h. aber eben diejenigen, die wirkliche Wunder ſind und ſich nicht irgendwie pſychologiſch oder ſonſt natürlich (d. h. was ein ſolcher Theologe ſich allenfalls noch als natürlich vorgaukelt) deuten laſſen. So laſſen ſich aber, wenn man ſo wie Schweizer verfährt, alle deuten, und es iſt alſo auch von ſeinem rein ſubjectiven Standpunkte aus unnöthig, um eines Theils der johanneiſchen Wundergeſchichten willen (denn mit ſeinen übrigen Verdachtsgründen gegen gewiſſe Theile des Evangeliums wäre er ohne jenen Hauptgrund ſicherlich bald fertig geworden) eine ſolche Ausſcheidung vorzunehmen.

Und wozu die ganze Operation, wenn dem Kritiker zuletzt in dem jeruſalemiſchen, alſo ſeiner Vorausſetzung nach apoſtoliſchen Theile des Evangeliums eine Geſchichte begegnet, die von all dem Idealen und Geiſtigen, das er ſonſt ſeiner Apoſtelſchrift beſonders auch in Betreff der Auferſtehung Jeſu nachrühmt, das gerade Gegentheil zeigt, die Erzählung 20, 19—29 nämlich, wo der auferſtandene Jeſus erſt den Jüngern ſeine Hände und ſeine Seite zeigt, und dann den zweifelnden Thomas ſeine Finger in die Wundmale legen heißt, mithin in einer materiellen Weiſe auferweckt ſcheint, wie ihn Schweizer eben nicht auferweckt haben will? „Wäre dieſer Abſchnitt nicht johanneiſch“, ſagt er hier überaus naiv, „ſo wäre auf einmal viel Schwieriges erklärt.“ Daher rüttelt er zwar an dem Zuſammenhang mit dem Vorhergehenden, wagt aber ſchließlich doch nicht, den Abſchnitt für ein Einſchiebſel zu erklären; womit jedoch, da derſelbe ſeine Vorausſetzung von dem rein geiſtigen und idealen Charakter der Apoſtelſchrift, mithin das Motiv ſeines Ausſcheidungsverſuchs, umſtößt, dieſe ganze Art, das Räthſel des johanneiſchen Evangeliums zu löſen, ſich ſelbſt beſeitigt.

Daß neueſtens ein ſo feiner Kopf wie Renan ſich beigehen ließ, die Zahl dieſer unglücklichen Theilungsverſuche durch einen neuen zu vermehren, erklärt ſich nur daraus, daß ihm von den in Deutſchland gemachten und deren üblem Ausgang die unmittelbare Anſchauung fehlte. Er müßte denn, wenn er ſie kannte, nicht übel ſo ſpeculirt haben: wer das Gegentheil einer Weiße'ſchen Hypotheſe annehme, könne nicht wohl fehl gehen. Denn in der That, während Weiße die Betrachtungen und längeren Chriſtusreden im vierten Evangelium als apoſtoliſch annahm, die Erzählungen dagegen als ſpäteres Machwerk verwarf, nimmt umgekehrt Renan an den abſtracten metaphyſiſchen Vorleſungen, wie er die Reden Jeſu bei Johannes nennt, Anſtoß, wogegen er den erzählenden Theil des Evangeliums höchſt beachtenswerth findet, und daher, wenn auch nur ſchwankend, ſich zu der Annahme neigt, daß zwar jene Reden nicht von dem Sohne des Zebedäus aufgeſchrieben ſeien, aber ſowohl der allgemeine hiſtoriſche Plan, als eine Reihe einzelner Angaben des Evangeliums, unmittelbar oder mittelbar von dem Apoſtel herrühren[1]. Nun iſt zwar allerdings, wenn es unter Unmöglichkeiten noch Grade geben könnte, die Aechtheit der johanneiſchen Chriſtusreden gewiſſermaßen noch undenkbarer als die der johanneiſchen Geſchichtserzählung, d. h. es wird jedem geſund organiſirten, einer geſchichtlichen Anſchauung fähigen Kopfe zunächſt an den Reden das Licht über den ſpäteren Urſprung des vierten Evangeliums aufgehen: doch iſt es der gemeinſame Boden einer Theilbarkeit deſſelben, auf den ſich Renan mit ſeinem deutſchen Vorgänger ſtellt, der auch ſeine Hypotheſe von vorne herein unhaltbar macht. Der erzählende Theil des vierten Evangeliums wird ihm nur dadurch erträglich, daß er von den Wundergeſchichten deſſelben von Anfang an keine genauere Notiz nimmt. An der Auferweckung des Lazarus kann er dann freilich nicht wohl vorbeikommen; und da er von einem Wunder nichts wiſſen will, ſo macht er eine Myſtification daraus, die ihm von Seiten der deutſchen Kritik den Namen eines zweiten Venturini zugezogen, und von der man ſich in der That wundern muß, wie ſie ihm nicht die Augen geöffnet hat über die Falſchheit der Vorausſetzung, aus welcher ſie gefloſſen iſt.

---

[1] Vie de Jésus, S. xxiv fg., 156 fg. Viel richtigere Einſichten über den Urſprung und Charakter des vierten Evangeliums finden ſich in dem Werke: Les Évangiles, par Gustave d'Eichthal, 1863, S. xxv fg., 9 fg., 19 fg.

18.

Baur's Unterſuchung über das johanneiſche Evangelium, deren Fortſetzung und Beſtreitung.

Mit Theilungen und Einräumungen ging es länger nicht, weder ſo, daß die Kritik auf einen Theil ihrer Anſprüche verzichtete, noch ſo, daß das Evangelium für einen Theil ſeines Beſtandes den Anſpruch auf apoſtoliſchen Urſprung aufgab; das ganze untheilbare und in ſeiner Eigenthümlichkeit ſo beſtimmt auftretende Evangelium forderte die Kritik zu einem ebenſo entſchiedenen Auftreten, zu einem Kampfe auf Leben und Tod heraus: entweder mußte dieſem Evangelium gegenüber die Kritik ihre ſämmtlichen Waffen zerbrechen und ihm zu Füßen legen, oder ſie mußte es dahin bringen, ihm jeden Anſpruch auf geſchichtliche Geltung abzuthun, ſie mußte es als nachapoſtoliſches Erzeugniß ebenſo begreiflich zu machen wiſſen, wie es bisher als apoſtoliſche Schrift unbegreiflich geweſen war. Dieſen Kampf aufgenommen und auf eine Weiſe durchgefochten zu haben, wie noch ſelten kritiſche Kämpfe durchgefochten worden ſind, iſt der unvergängliche Ruhm des verewigten Dr. Baur[1]). Manche Waffe hatte er von ſeinen Vorgängern entlehnt, aber manche auch ſelbſt neu gefertigt, und alle hat er mit Geſchick, Nachdruck und Beharrlichkeit ſo lange geführt, bis der Kampf zwar nicht vor den Richterſtühlen der Theologen, aber vor dem der Wiſſenſchaft zu Gunſten der Kritik entſchieden war.

Vor Bretſchneider hatte Baur hierbei vor Allem das voraus, daß er ſich zu ſeinem Gegenſtande nicht blos negativ verhielt. Erſterer fand ſich, wie wir geſehen haben, von dem johanneiſchen Evangelium nicht blos hiſtoriſch, ſondern auch dogmatiſch

---

1) Ueber die Compoſition und den Charakter des joh. Evangeliums. In Zeller's Theol. Jahrbüchern, 1844, dann verbeſſert in den Kritiſchen Unterſuchungen über die kanon. Evangelien, 1847. Womit zu vgl. verſchiedene Abhandlungen über das joh. Evangelium in den Theol. Jahrbüchern, auch Das Chriſtenthum und die chriſtliche Kirche der drei erſten Jahrhunderte, zweite Auflage, 1860, S. 146 fg.

abgeſtoßen; die ganze ſpeculative Richtung und myſtiſche Art deſſelben war ſeinem nüchternen Sinne fremd und verſchloſſen. Dagegen hatte Baur gerade zu dieſer Seite, dem philoſophiſchen Tiefſinn und dem gnoſtiſchen Weſen des johanneiſchen Evangeliums eine natürliche Verwandtſchaft; ſo ſcharf er nachzuweiſen ſuchte, daß es nicht als geſchichtliche Quelle gelten könne, ſo eifrig ſuchte er ſeinen idealen Gehalt, ſeine künſtleriſche Vollendung in's Licht zu ſetzen; der negative Kritiker behandelte das vierte Evangelium, ſo ſehr wie nur der gläubigſte Apologet gekonnt hätte, als ſein Lieblingsevangelium. Iſt er hierin inſofern mitunter zu weit gegangen, daß er (was ihm überhaupt bei Entwickelung des dogmatiſchen Gehalts neuteſtamentlicher wie patriſtiſcher oder reformatoriſcher Schriften gern begegnete) die Gedanken des Evangeliſten in die Formen moderner Speculation faßte und dadurch idealiſirte, ſo gab dieß zwar den Gegnern eine willkommene Waffe an die Hand, ohne doch der Bündigkeit ſeiner Beweisführung für den unhiſtoriſchen Charakter der Schrift den mindeſten Eintrag zu thun.

War ich bei meiner kritiſchen Bearbeitung des Lebens Jeſu an das vierte Evangelium von den drei erſten her gekommen, hatte es von dieſen aus und in Analogie mit ihnen zu begreifen geſucht, ſo trat Baur an das vierte Evangelium unmittelbar heran, und ſuchte es in ſeiner Eigenthümlichkeit, in ſeinem Unterſchiede von den übrigen zu faſſen. Meine Grundanſchauung in Betreff des Unhiſtoriſchen in den Evangelien war die des Mythus geweſen, worunter ich geſchichtartige Einkleidungen urchriſtlicher Ideen, gebildet in der abſichtslos dichtenden Sage, verſtand; dieſe Formel, die ſich mir zunächſt für die ungeſchichtlichen Beſtandtheile der drei erſten Evangelien ergab, hatte ich für manche Erzählungen des vierten dahin erweitern müſſen, daß ich auch freie und bewußte Dichtung darunter befaßte. Von dieſer Vorſtellung, die ſich dem einen Kritiker zuletzt aufgedrängt hatte, ging der andere bei Betrachtung des vierten Evangeliums aus; dieſes war ihm von vorneherein eine frei entworfene religiöſe Dichtung, deren Grundidee er darin erkannte, dem in Jeſu erſchienenen göttlichen Licht- und Lebensprincip den jüdiſchen Unglauben als das widerſtrebende Princip der Finſterniß entgegenzuſtellen, und den Kampf beider Principien als einen von Moment zu Moment fortſchreitenden geſchichtlichen Proceß zur Anſchauung zu bringen; eine Grundidee, aus welcher er dann auch die Abweichungen des Evangeliums von den übrigen in Betreff der Compoſition, der Auswahl und Geſtaltung des evangeliſchen Stoffs, abzuleiten wußte. Gab dieſer Geſichtspunkt dem Kritiker für das tiefere Verſtändniß des vierten Evangeliums unläugbare Vortheile an die Hand, ſo war ihm derſelbe in der Betrachtung der drei erſten Evangelien inſofern mitunter hinderlich, als er ihn veranlaßte, auch in dieſen vorwiegend naiven und aggregatmäßigen Compoſitionen mehr Einheit des Plans und durchgehende Abſichtlichkeit vorauszuſetzen, als ſich in denſelben ohne Zwang nachweiſen läßt.

Ein drittes, worin Baur im Verſtändniß des vierten Evangeliums über ſeine Vorgänger hinausſchritt, war die beſtimmtere Nachweiſung der Zeit- und Entwickelungsverhältniſſe, als deren Product wir uns daſſelbe zu denken haben. Es iſt die Zeit, welche durch den Aufſchwung der Gnoſis auf der einen, des Montanismus auf der andern Seite, und die Anſtrengungen der Kirche, ſich beider extremer Richtungen zu erwehren, außerdem durch die Anwendung des Logosbegriffs auf die Perſon Chriſti dogmatiſch, wie durch die Frage über die Paſſahfeier kirchlich auf's lebhafteſte bewegt war. Zu allen dieſen Zeitrichtungen und Zeitfragen hat das vierte Evangelium, wie Baur zu zeigen ſucht, eine Beziehung, es ſteht in allen Gegenſätzen der Zeit, ohne doch irgendwie die beſtimmte Farbe eines zeitlichen oder örtlichen Gegenſatzes an ſich zu tragen, und eben in dieſer centralen, nirgends ſchroff vorgehenden, aber ebenſo wenig charakterlos vermittelnden, ſondern die Gegenſätze in höherer Einheit zuſammenſchließenden Haltung liegt auch der Grund des ſchnellen und allgemeinen Beifalls, welchen das Evangelium ſchon bei ſeinem erſten Bekanntwerden von Seiten der verſchiedenſten Parteien ſich gewann.

Die Nachweiſung endlich, wie der Verfaſſer dieſes Evangeliums aus ſeiner Ueberzeugung heraus, den wahren Geiſt des Chriſtenthums und Chriſti ſelbſt beſſer als die früheren im Judenthum befangenen Evangeliſten gefaßt zu haben, im Sinne ſeiner Zeit mit dem beſten Gewiſſen die evangeliſche Geſchichte umändern, Jeſu Reden in den Mund legen konnte, wie ſie ſeinem fortgeſchrittenen chriſtlichen Standpunkt entſprachen: ja wie er als Derjenige, der ſich bewußt war, die innerſte Herrlichkeit Chriſti erkannt zu haben und der Welt bekannt zu machen, ſich ſogar berechtigt glauben konnte, ſich als den Schoos- und Buſenjünger Jeſu, wenn auch nicht ausdrücklich anzugeben, doch deutlich genug errathen zu laſſen, dieſe Nachweiſung, die Krone der Baur'ſchen Abhandlung, iſt eine großartige Probe tiefdringender, nachſchaffender Kritik, und muß auf Jeden, der ihr zu folgen verſteht, eine ergreifende, wahrhaft poetiſche Wirkung machen.

Eine werthvolle Ergänzung der Baur'ſchen Unterſuchungen über das vierte Evangelium hat Köſtlin, der denſelben in ſeiner Schrift über den johanneiſchen Lehrbegriff mehrfach vorgearbeitet hatte, in ſeiner Abhandlung über die pſeudonyme Literatur der älteſten chriſtlichen Kirche[1] gegeben. Als die Aufgabe, die der vierte Evangeliſt ſich ſtellte, bezeichnet Köſtlin die Wiedergeburt der evangeliſchen Geſchichte aus dem Geiſte einer fortgeſchrittenen Zeit heraus, zu Stande gebracht in der Ueberzeugung, dadurch nur das Urſprüngliche ſelbſt an's Licht zu bringen. Dem Verfaſſer lagen in reicher Auswahl vor theils mündliche Ueberlieferungen über Jeſum, theils ſchriftliche Evangelien ſowohl jüdiſcher als pauliniſcher Richtung, alle vielfach von einander abweichend und noch nicht kanoniſch feſtgeſtellt; auf der anderen Seite ſtand er ſelbſt, zwar lebhaft durchdrungen von der einzigen Wahrheit und Göttlichkeit des Chriſtenthums, dabei aber aufgenährt in Ideen, die aus alexandriniſchen und gnoſtiſchen Kreiſen ſtammten, und insbeſondere der Logosidee als derjenigen ſich bewußt, in welcher die ganze höhere Anſchauung vom Chriſtenthum ihren nothwendigen Schlußſtein finde. Ueberall um ſich her ſah er das Alte und Neue, Juden- und Heidenchriſtenthum, Buchſtaben und Geiſt im Streite, und da er als die ſtärkſte Stütze der erſteren die älteren Evangelien erkannte, ſo wollte er dieſen auf ihrem eigenen Boden entgegentreten, in einem neuen Evangelium die Vergangenheit ſelbſt für den Geiſt und den Fortſchritt zeugen laſſen. Dabei galt es, aus der bunten Mannichfaltigkeit des Stoffs in den früheren Evangelien das Weſentliche, aus dem Körper ihrer Geſchichtserzählung den Geiſt herauszuziehen; das blos Moraliſche als das Exoteriſche zu beſeitigen, und das Myſtiſche als das Eſoteriſche hervorzuheben; der Perſon Jeſu nicht blos alles Jüdiſche, ſondern überhaupt alles menſchlich Niedrige und Beſchränkte möglichſt abzuthun, und das Unendliche, Göttliche überall durchleuchten, ſein Leiden und ſeinen Tod ſelbſt als freiwillig übernommene erſcheinen zu laſſen. Wodurch ſich der Evangeliſt zu ſolcher Neuerung berechtigt glaubte, war der Geiſt, deſſen Beiſtand Jeſus den Seinigen ſchon nach den früheren Evangelien verheißen hatte. Dieſer Geiſt konnte, nach ſeiner Auffaſſung, Keinem fehlen, der Jeſum liebte und ſeine Gebote hielt (14, 22 fg.), und er ſollte die Gläubigen nicht blos an Alles erinnern, was Jeſus geredet hatte (14, 26), ſondern ihn auch in ihnen verherrlichen und ſie zur vollen und ganzen Wahrheit, zum rechten Verſtändniß des bei Jeſu Lebzeiten nur unvollkommen Gefaßten führen (16, 13. 14. 25). Im Beſitze dieſes Geiſtes wußte ſich der Evangeliſt befugt wie befähigt, eine, bei aller ihrer Abweichung von der Ueberlieferung, dennoch wahre Vorſtellung von Jeſu, ſeiner Lehre und ſeiner Wirkſamkeit zu geben. War, wie ihn der Geiſt belehrte, in Jeſu der göttliche Logos Fleiſch geworden, ſo konnte die Geſchichtserzählung der *bisherigen Evangelien unmöglich die richtige ſein, es* mußte mit Jeſu anders zugegangen ſein, und zwar ſo, wie es aus der Logosidee ſich ergab, wenn man ſie unter dem bisherigen evangeliſchen Vorrath aufräumen, denſelben ſichten, um- und weiterbilden ließ. Dabei war freilich ein Widerſpruch nicht zu vermeiden. Der Geiſt ſollte den Jüngern, d. h. den künftigen Gläubigen, die höhere Erkenntniß erſt in Zukunft bringen. Aber aus dieſer höheren Erkenntniß heraus ſchrieb nicht nur der Verfaſſer ſein Evangelium, ſondern ließ er auch ſeinen Chriſtus reden. Es iſt alſo, was der Geiſt erſt den Gläubigen bringen ſoll, doch in Chriſto ſchon vorher da, und daher zwiſchen ſeinen Reden und den Reflexionen des Evangeliſten eigentlich kein Unterſchied, die Gränzlinie zwiſchen beiden oft ſo ſchwer oder gar nicht zu ziehen.

---

[1] Theol. Jahrbücher, 1851. S. 149 fg.

Daß auch eine ſo ſchlagende Ausführung, wie Baur und ſeine Schüler ſie gaben [1]), Diejenigen nicht überzeugte, denen die

---

[1]) Vgl. insbeſondere noch Schwegler, Das nachapoſtoliſche Zeitalter, 1846,

Aechtheit und Glaubwürdigkeit des johanneiſchen Evangeliums aus inneren oder äußeren Gründen Bedürfniß war, verſteht ſich ebenſo von ſelbſt, als daß die Art, wie ſie ſich derſelben zu erwehren ſuchten, wenig wiſſenſchaftliche Bedeutung haben konnte. An allen Beweiſen, auf die Baur ſeine Anſicht ſtützte, wurde gerüttelt, durch alle Ritzen und Spalten, die ſeine Schlüſſe noch gelaſſen hatten, ſuchte man dem bedrohlichen Ergebniß zu entrinnen. Das einzige Argument, das Baur von der Stellung des Apoſtels Johannes zur Paſſahfrage gegen den johanneiſchen Urſprung des vierten Evangeliums hergenommen hatte, veranlaßte eine Literatur. Dabei gab der durchaus große Styl, in welchem Baur die Sache behandelte, den Ausfluchtſuchenden willkommene Vorwände an die Hand. Hatte ſich ihm aus einer umfaſſenden kritiſchen Combination ein Ergebniß herausgeſtellt, ſo ließ er ſich durch eine einzelne Stelle oder Notiz, die allenfalls dagegen aufgebracht werden konnte, ſchlechterdings nicht imponiren. Machte er nun aber in der ſicheren Vorausſetzung, daß es mit einer ſolchen vereinzelten Inſtanz unmöglich etwas auf ſich haben könne, mit derſelben allzukurzen Proceß, ging bei ihrer Beſeitigung mitunter etwas gewaltſam zu Werke, ſo ſchrieen alle Kleinkrämer in der Kritik über eine ſolche Unrichtigkeit in der Rechnung des Großhändlers, die bei den gewaltigen Ziffern, mit denen er operirte, gar nicht in Anſchlag kommen konnte.

Das lauteſte Zeter erhob ſich natürlich über den Falſarius, zu welchem die Baur'ſche Anſicht den Verfaſſer des Evangeliums mache, den literariſchen Betrug, aus deſſen Werkſtätte ſie eines der theuerſten Kleinode der chriſtlichen Kirche hervorgehen laſſe. „Iſt das johanneiſche Evangelium unächt, unterſchoben", ſo ſchrie ein beſonders Eifriger[1], „dann verkehrt ſich unſere Liebe in glühenden Haß, dann iſt es für uns nicht mehr das geiſtige Evangelium, was es dem Clemens von Alexandrien, nicht das einige, zarte, rechte Hauptevangelium, was es für Luther war, ſondern das langweiligſte und gefährlichſte Machwerk eines Wirrkopfs

---

Thl. 2; Hilgenfeld, Das Evangelium und die Briefe Johannis nach ihrem Lehrbegriff dargeſtellt, 1849. Die Evangelien, S. 229 fg.

[1] Schneider, Ueber die Aechtheit des johanneiſchen Evangeliums. Erſter Beitrag, 1854

oder Betrügers." Das war nun freilich ſehr unbeſonnen geſprochen: denn langweilig, verworren u. dergl. ſind doch Eigenſchaften, die einer Schrift an und für ſich anhaften, und von der Frage nach dem Verfaſſer unabhängig ſind; wer droht, er werde eine Schrift langweilig finden, ſobald er ſie nicht mehr als das Werk eines beſtimmten Verfaſſers betrachten dürfe, der geſteht, daß ſie ihm bisher zwar an und für ſich langweilig vorgekommen, er aber dieſes Gefühl aus Reſpect vor dem vorausgeſetzten Verfaſſer in ſich nicht habe aufkommen laſſen. Für dergleichen Verehrer, die dieß nur ſo lange ſind, als es einen gewiſſen Namen trägt, und deren Verehrung nicht blos ſchwindet, ſondern ſich in Haß verwandelt, ſobald ihm jener Name genommen iſt, wird ſich das johanneiſche Evangelium bedanken, und diejenigen vorziehen, die es an und für ſich, mag es herrühren, von wem es will, zu ſchätzen wiſſen.

Die herkömmliche Frage: wie läßt ſich denken, daß der Verfaſſer einer ſo ernſten, vom höchſten Geiſtesſchwung getragenen, von tiefſter Frömmigkeit durchdrungenen Schrift ein Fälſcher und Betrüger, mithin ein ſchlechter Menſch geweſen? berichtigt ſich ſchon durch die andere, die in gleicher Richtung aufgeworfen worden iſt: wie es ſich denken laſſe, daß ein Mann, wie der Verfaſſer des vierten Evangeliums, der fähig geweſen wäre, das Größte in ſeiner Zeit zu wirken, wenn er unverlarvt aufgetreten wäre, ſich zu einem ſolchen Kunſtgriff bequemt haben ſollte, um ſeine Ideen einzuſchmuggeln[1]? Was in der erſteren Frage als ein Betrug, als ein an dem Apoſtel verübtes Unrecht erſcheint, faßt die zweite vielmehr als eine Entäußerung und Entſagung, welche der Verfaſſer ohne Noth ſich auferlegt habe. Und ſo, als eine Entäußerung, nur nicht als eine unnöthige, aber als eine löbliche, wurde eine ſolche Unterſchiebung von jener Zeit gefaßt[2]. Neupythagoreer des letzten Jahrhunderts v. Chr. haben, wie jetzt als ausgemacht gelten kann, theils dem Stifter, theils alten

---

[1] Neander, Leben Jeſu Chriſti, S. 11.

[2] Hierüber vgl. Köſtlin, Die pſeudonyme Literatur der älteſten Kirche, in Zeller's Theol. Jahrbüchern, 1851, S. 149 fg.; (Zeller) Die Tübinger hiſtoriſche Schule, in v. Sybel's Hiſt. Zeitſchrift, IV, 121 fg.; Hilgenfeld, Kanon und Kritik des Neuen Teſtaments, S. 73 fg.

Lehrern der Schule an die ſechzig Schriften unterſchoben, um unter dieſer Firma neuere Philoſopheme an den Mann zu bringen, und der neupythagoreiſche Lebensbeſchreiber des Pythagoras belobt die Verfaſſer, daß ſie, auf eigenen Ruhm verzichtend, ihre Werke dem Meiſter der Schule zugeſchrieben haben. Ein Chriſt des zweiten Jahrhunderts ſchrieb eine Legende von Paulus und Thekla; man überwies ihn der Erdichtung, aber er erklärte, er habe es aus Liebe zu Paulus gethan, und die Kirche behielt ſeine Schrift im Gebrauch und feierte auf Grund derſelben der Heiligen ein Feſt. So beurtheilte jene Zeit und mehr oder minder das ganze, namentlich ſpätere Alterthum ein ſolches Verfahren, und daher kommt es auch, daß uns ſo viele und zum Theil höchſt ehrwürdige Bücher vorliegen, die von ihren wahren Verfaſſern berühmten Namen unterſchoben ſind. Das Buch Daniel hält heute nur noch die überſpannteſte Orthodoxie, das Buch der Weisheit Salomo's Niemand mehr für die Werke der Männer, in deren Perſon ſie reden, und doch thut dieß der Achtung keinen Eintrag, die wir für die ſich verſteckenden Verfaſſer ſo ernſter und gehaltvoller Schriften empfinden. Vollends jener Zeit des aufgeregteſten Phantaſielebens, als welche wir die des verkommenden Heidenthums, des ſich umbildenden Judenthums und des werdenden Chriſtenthums kennen, war das hiſtoriſche Bewußtſein in den von der religiöſen Bewegung ergriffenen Kreiſen geradezu abhanden gekommen. Da galt für wahr, was erbaulich war, für alt, was man einleuchtend fand, für apoſtoliſch, was eines Apoſtels würdig ſchien, und man glaubte an einem ſolchen oder an Chriſto ſelbſt ſich nicht zu vergehen, im Gegentheil ihnen nur einen ſchuldigen Tribut darzubringen, wenn man das Beſte, was man wußte, ihnen in den Mund oder in die Feder legte[1]. Glaubte demnach der Verfaſſer des vierten Evangeliums den wahren Geiſt Chriſti zu haben, ſo ſcheute er ſich nicht, Chriſtum in dieſem Geiſte reden zu laſſen, und ſchien ihm zum Dolmetſcher dieſes Geiſtes der Apoſtel ſich am beſten zu eignen, dem der Herr in den Geſichten der Apokalypſe die Geheimniſſe der Zukunft geoffenbart, den er dadurch für ſeinen Vertrauten und

---

[1] Wie es in dem ſogenannten Muratoriſchen Fragment von der Weisheit Salomo's heißt, ſie ſei ab amicis Salomonis in honorem ejus scripta.

Liebling erklärt hatte, ſo glaubte er ſich berechtigt, ſich im Geiſte mit dieſem Apoſtel in Eins zu ſetzen, ſein Evangelium als ein Werk dieſes Apoſtels erſcheinen zu laſſen.

19.

Rückblick auf die drei erſten Evangelien. Matthäus.

Sehen wir uns von dieſem für das Verſtändniß des vierten Evangeliums erreichten Standpunkte noch einmal nach den drei erſten Evangelien um[1], ſo iſt die Hauptfrage, die ſich uns aufdrängt, die, ob wir berechtigt ſind, ſie unter den gleichen Geſichtspunkt wie jenes zu ſtellen. Baur bekanntlich hat geurtheilt, wenn wir auch nur an Einem Evangelium den Beweis vor uns haben, daß ein Evangelium nicht blos eine einfache hiſtoriſche Relation ſei, ſondern auch eine Tendenzſchrift ſein könne, ſo ſei dieß überhaupt der Geſichtspunkt, aus welchem die Kritik die Evangelien zu betrachten habe.

Daß nun ſämmtliche Evangelien nicht einfach nur in der Abſicht geſchrieben ſind, eine Geſchichte zu erzählen, ſondern durch das, was ſie erzählen, etwas zu erweiſen, zu lehren, in einer gewiſſen Richtung Propaganda zu machen, und daß dieſe Abſicht auch nicht ohne Einfluß auf ihre Darſtellung der Geſchichte geblieben iſt, daß ſie inſofern Tendenzſchriften ſind, dieſe Einſicht iſt ſo alt, als die Anwendung der höheren Kritik auf dieſe Schriften. Und daß dieſe Abſicht, obwohl im Allgemeinen dieſelbe, nämlich Jeſus als den Meſſias zu erweiſen, doch in den verſchiedenen Evangelien inſofern eine verſchiedene ſein, mithin die Geſchichte in verſchiedener Richtung modificirt haben kann, als die Meſſiasidee verſchiedene Auffaſſungen zuließ, ergab ſich gleichfalls von ſelbſt. Wenn man aber bis zu der Behauptung fortgegangen iſt, kein einziges Wort in den Schriften der Evange-

---

1) Zum Folgenden ſind zu vergleichen: Baur, Kritiſche Unterſuchungen über die kanoniſchen Evangelien; Schwegler, Das nachapoſtoliſche Zeitalter, I; Köſtlin, Der Urſprung und die Compoſition der ſynoptiſchen Evangelien; Hilgenfeld, Die Evangelien.

liſten, auch nicht das unſcheinbarſte, ſei ohne bewußte Abſicht und einen ganz ſpeciellen Sinn von ihnen gewählt, ſo iſt dieſe Behauptung des ſogenannten ſächſiſchen Anonymus zwar nur die Caricatur der Baur'ſchen Anſicht, gleichwohl fragt ſich, ob nicht auch Baur in den Abweichungen des einen Evangeliſten von dem anderen bisweilen tendenziöſe Abſicht geſucht hat, wo nur Ungenauigkeit, Willkür oder Zufall im Spiele war; ob nicht, wenn ſein Vorgänger von den drei erſten Evangelien aus das vierte mitunter noch zu harmlos genommen haben mag, ihm das Umgekehrte begegnet iſt, weil er ſich ſeine Vorſtellung von den Evangelien an dem vierten gebildet hatte, die drei erſten für abſichtsvoller und berechneter zu nehmen, als ſie zu nehmen ſind.

In der Apoſtelgeſchichte wird bekanntlich der Hergang bei der Bekehrung des Paulus dreimal erzählt: einmal von dem Verfaſſer (9, 1—25), dann noch zweimal bei verſchiedenen Veranlaſſungen von dem Apoſtel ſelbſt (22, 1—21. 26, 4—23). Zwiſchen dieſen Erzählungen finden ſich nicht unerhebliche Abweichungen, indem nach der einen bei der himmliſchen Lichterſcheinung zwar Paulus zu Boden fällt, ſeine Begleiter aber ſtehen bleiben, nach der andern Alle zu Boden fallen; die Begleiter das einemal zwar die Stimme hören, aber Niemand ſehen, das anderemal zwar den Lichtglanz ſehen, aber die Stimme nicht hören; wozu noch in der mittlern Erzählung die Erwähnung einer Ekſtaſe im Tempel zu Jeruſalem, in der dritten ein merkwürdiger Zuſatz in den Worten des erſcheinenden Jeſus kommt. Läſen wir nun dieſe drei Darſtellungen deſſelben Vorgangs in drei verſchiedenen Schriften, ſo iſt Alles zu wetten, daß nicht blos der ſächſiſche Anonymus, ſondern auch Baur die hervorgehobenen Abweichungen aus dem verſchiedenen Standpunkt und Zweck der Verfaſſer abzuleiten wiſſen würde; während ſie, in einer und derſelben Schrift, nur beweiſen können, wie ſorglos ihr Verfaſſer zu Werke gegangen iſt, indem er, ſo oft die Geſchichte zu wiederholen war, ſie jedesmal wieder frei aus ſeiner Vorſtellung heraus, ohne das früher Geſchriebene nachzuſehen, erzählt hat.

Darin jedoch vor Allem befinden wir uns mit Baur gegen diejenigen Kritiker, die das Marcus- und Lucas-Evangelium, ſei es beide oder doch das eine derſelben als das ältere voranſtellen, in voller Uebereinſtimmung, daß auch uns vielmehr das Matthäus-

Evangelium als das urſprünglichſte und beziehungsweiſe glaubwürdigſte von jeher erſchienen iſt und noch erſcheint. Insbeſondere die Reden Jeſu betreffend, wird man bei allen Bedenken im Einzelnen doch immer wieder zu der Anerkennung zurückkommen, daß wir ſie im erſten Evangelium, wenn auch nicht unvermiſcht mit ſpäteren Zuthaten und Umbildungen, doch reiner als in irgend einem der anderen vor uns haben. Aber auch das Thatſächliche erſcheint in dieſem Evangelium in Vergleichung mit den anderen in der Regel in ſeiner einfachſten Geſtalt. Zwar hat gerade das Matthäus-Evangelium verſchiedene Erzählungen eigen, deren Glaubwürdigkeit ganz beſonders zweifelhaft iſt, wie von dem Seewandeln des Petrus, dem Stater im Maule des Fiſches, dem Traume der Gattin des Pilatus, der Auferſtehung der Heiligen beim Tode Jeſu, der Wache an ſeinem Grabe. Doch das ſind meiſtens Stücke, welche wegzulaſſen die nachfolgenden Evangeliſten ihre Gründe haben konnten, aus denen alſo ein ſpäteres Alter des Matthäus nicht zu beweiſen iſt. Was er mit den übrigen gemeinſchaftlich hat, iſt bei ihm in der Regel am ſchlichteſten und ſo erzählt, daß die Darſtellung der beiden anderen als Ausmalung oder Umgeſtaltung der ſeinigen erſcheint. Man vergleiche in dieſer Beziehung die Verſuchungs- und Verklärungsgeſchichte, dann die meiſten Wundererzählungen, und man wird ſich dieſem Anerkenntniß kaum entziehen können.

Zu den Merkmalen der Urſprünglichkeit des erſten Evangeliums gehört auch das, daß es mehr als irgend ein anderes noch das jüdiſch-nationale Gepräge trägt, das ſich im Fortgange der Zeit und mit der weiteren Ausbreitung des Chriſtenthums natürlich immer mehr verwiſchte. Seinem Verfaſſer iſt Jeruſalem die „heilige Stadt", der Tempel der „heilige Ort", wo die übrigen ſchlechtweg die Namen oder andere Bezeichnungen haben. Keiner gibt ſo genau wie er von dem Verhältniß Rechenſchaft, in das ſich Jeſus zum moſaiſchen Geſetz, zu den jüdiſchen Gebräuchen und Sekten ſtellte; wobei er, was Marcus ſchon zu erläutern nöthig findet, noch als bekannt vorausſetzt. In den Thaten und Schickſalen Jeſu ſieht er durchaus die Erfüllung altteſtamentlicher Weiſſagungen, und dieſes Zutreffen iſt ihm ein Hauptbeweis dafür, daß die Chriſten mit Recht in ihrem Jeſus den verheißenen Meſſias erkennen. Auch Jeſus ſelbſt erſcheint bei Matthäus noch am innigſten mit dem Judenthum verflochten. In keinem andern Evangelium wird er ſo oft Sohn David's genannt; in keinem ſteht das Geſchlechtsregiſter, das ſeine Abkunft von David und Abraham beurkundet, ſo allem Andern voran; in keinem erklärt er ſo gefliſſentlich, nicht zur Auflöſung, ſondern zur Erfüllung des Geſetzes gekommen zu ſein.

Bei allen dieſen Merkmalen höherer Urſprünglichkeit iſt übrigens der erſte Evangeliſt doch ſchon ein ſecundärer Schriftſteller. Wie höchſt wahrſcheinlich die Reden, ſo hat er auch das Thatſächliche in ſeinem Evangelium, wenigſtens zum Theil, augenſcheinlich aus älteren Aufzeichnungen geſchöpft. Daß in ſeinem Evangelium mehrere Geſchichten zweimal vorkommen, wie die wunderbare Speiſung, die Zeichenforderung, der Vorwurf, die Teufel durch Beelzebub auszutreiben, läßt ſich genügend nur daraus erklären, daß dergleichen Geſchichten dem Verfaſſer in verſchiedenen Quellen, mit theilweiſe abweichenden Umſtänden erzählt, vorlagen, und von ihm daher für verſchiedene Geſchichten genommen wurden[1]; wodurch er ſich freilich zugleich als einen ſehr wenig kritiſchen Geſchichtſchreiber zu erkennen gibt.

Indeß verhalten ſich diejenigen Stücke im erſten Evangelium, die wir aus verſchiedenen Quellen herzuleiten haben, keineswegs immer als gleichbedeutende Doubletten, ſondern ſie ſtehen umgekehrt nicht ſelten auch im Widerſpruch mit einander. In der Inſtructionsrede bei ihrer erſten Ausſendung verbietet Jeſus den Zwölfen, ſich an Heiden und Samariter zu wenden, wie er in der Bergrede gewarnt hatte, das Heilige den Hunden und die Perlen den Säuen zu geben, und ſtellt ſeine Wiederkunft in Ausſicht, ehe ſie noch in allen iſraelitiſchen Städten herumgekommen ſein würden (7, 6. 10, 5 fg. 23). In anderen Stellen deſſelben Evangeliums hingegen droht er nicht blos dem Unglauben der Juden mit dereinſtiger Berufung der Heiden an ihrer Statt (8,

---

[1] In dieſer Wahrnehmung liegt auch der Grund, warum ich der Hilgenfeld'ſchen Anſicht nicht beipflichten kann, daß wir im Matthäus-Evangelium nur Eine Grundſchrift und deren Ueberarbeitung zu unterſcheiden haben. Die Eine Grundſchrift konnte nur Eine Speiſung enthalten; daß zu dieſer der Ueberarbeiter etwa aus dem Seinigen eine zweite hinzugefügt haben ſollte, bin ich nicht im Stande mir vorzuſtellen.

11 fg. 21, 43), und erklärt, daß er nicht eher wiederkommen werde, als bis das Evangelium allen Völkern auf der ganzen Erde verkündigt ſei (24, 14), ſondern er beauftragt ganz ausdrücklich die Apoſtel, alle Völker ohne Unterſchied durch die bloße Taufe in ſeine Gemeinde aufzunehmen (28, 19). So ſtehen auch die beiden Geſchichten von dem Hauptmann zu Kapernaum (8, 5—10), und von dem kananäiſchen Weibe (15, 21—28), wo Jeſus dieſelbe Hülfe, die er das einemal dem Heiden ohne Weiteres gewährt, das anderemal von der Heidin nach längerer Weigerung ſich nur als Ausnahme abdringen läßt, in entſchiedenem Widerſpruch. Man hat dieſen durch die Annahme einer Entwicklung, eines Fortſchritts in den Ueberzeugungen Jeſu zu löſen geſucht[1]; ein ſolcher mag in der Wirklichkeit ſtattgefunden haben, aber bei Matthäus findet er ſich nicht, ſonſt müßte die Geſchichte vom Hauptmann nach der vom kananäiſchen Weibe ſtehen, und dürfte Jeſus nicht, nachdem er ſchon die Berufung der Heiden vorhergeſagt, den Zwölfen noch den Weg zu denſelben verboten haben. Deutlich unterſcheiden wir hier vielmehr zwei verſchiedene Zeitalter und Entwicklungsſtufen der älteſten Chriſtenheit: die Ausſprüche und Erzählungen der einen Klaſſe ſind aufgezeichnet zu einer Zeit und von einem Standpunkte aus, wo die Heranziehung der Heiden zu der neuen Meſſiasgemeinde noch beanſtandet war; die der anderen hingegen ſpäter, als der Gedanke und die Thätigkeit des Paulus bereits durchgeſchlagen hatten und die Heidenmiſſion als etwas im Sinne Jeſu Gelegenes galt.

Dabei ſehen wir zugleich recht in die Art hinein, wie die älteſten Evangelien ſich bildeten. Aus allerlei kürzeren und unvollſtändigen Aufzeichnungen wurden umfaſſendere Evangelien zuſammengetragen, aber auch dieſe noch nicht als etwas ein für allemal Fertiges betrachtet, ſondern von Zeit zu Zeit durch neue Einſchaltungen und Nachträge bereichert. Das waren aber nicht immer ſolche Stücke, die, von Jeſu wirklich ſo gethan oder geſprochen, bis dahin nur in der mündlichen Ueberlieferung oder einer dem Verfaſſer jenes Evangeliums zufällig unbekannt gebliebenen Schrift aufbewahrt worden waren; ſondern, wenn im Laufe der Zeiten eine Einſicht aufging, eine Richtung hervortrat, die als unabweisliche Conſequenz des chriſtlichen Princips erſchien, ſo nahm man als ſelbſtverſtändlich an, daß ſchon Jeſus etwas dahin Deutendes geſagt oder gethan haben müſſe, und daraus entſtanden neue Erzählungen und Ausſprüche Jeſu, die zuerſt in der mündlichen Predigt vorgetragen, hernach in die Evangelien eingetragen wurden. Bei jedem Schritt, ſagt Schwegler[1]) treffend, den das theologiſche Bewußtſein vorwärts that, wurde auch an den Evangelien nachcorrigirt, Veraltetes und Anſtößiges ausgemerzt, Zeitgemäßes zugeſetzt, mitunter ſelbſt manches Schlagwort der neueren Zeit eingeſchaltet, und ſo ſehen wir die Kirche in einer fortwährenden Production evangeliſcher Reden und Sprüche begriffen, bis dieſe Evangelienreform mit der ausſchließlichen Anerkennung unſerer ſynoptiſchen Evangelien und der Verfeſtung der katholiſchen Kirche ihre Endſchaft erreichte.

---

[1] So beſonders Keim, Die menſchliche Entwicklung Jeſu Chriſti, S. 40 fg.

Daß die letzte der Ueberarbeitungen, welche ſonach das Matthäus-Evangelium erfuhr, in ziemlich ſpäte Zeiten fällt, ſehen wir aus dem ſogenannten Taufbefehl (28, 19), wo die vollſtändige Formel: taufen auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geiſtes, während in der Apoſtelgeſchichte einfach nur auf den Namen Jeſu getauft wird, ſchon ganz an das ſpätere kirchliche Ritual anklingt. Einzelne dergleichen Verbeſſerungen mögen, nachdem die beiden anderen ſynoptiſchen Evangelien bereits vorhanden waren, doch gerade nur in das Matthäus-Evangelium, als das am meiſten kirchlich gebrauchte, eingetragen worden ſein. So iſt in der Geſchichte von dem reichen Jüngling (19, 16 fg.) die Faſſung der Entgegnung Jeſu bei Marcus (10, 17 fg.) und Lucas (18, 18 fg.): „Was nennſt du mich gut? Keiner iſt gut als Einer, Gott“, ſicher die urſprüngliche, und in der Faſſung der Rede bei Matthäus: „Was fragſt du mich um das Gute? Einer iſt der Gute“, die ſpätere Abänderung mit Rückſicht auf gnoſtiſchen Mißbrauch der Stelle und auf die geſteigerte Vorſtellung von Chriſto, der die Ablehnung des Prädicats, gut, zu widerſprechen ſchien, nicht zu verkennen.

Warum dieſes Evangelium, das aller Wahrſcheinlichkeit nach aus den Ueberlieferungen der galiläiſchen Chriſtengemeinden entſtanden, ſpäter verſchiedentlich überarbeitet und dem Fortſchritte der Anſichten innerhalb der Kirche angepaßt worden iſt, gerade dem Matthäus zugeſchrieben wurde, ließe ſich freilich am leichteſten erklären, wenn er wenigſtens Verfaſſer des urſprünglichen Grundſtocks wäre. Allein durch die Notiz des Papias iſt uns das noch lange nicht verbürgt, und die Schwierigkeit, es ohne dieſe Vorausſetzung genügend zu erklären, reicht zum Beweiſe für deren Richtigkeit nicht hin. Das Evangelium ſelbſt gibt ſich nirgends für ein Werk des Matthäus aus. Wohl iſt es das einzige, in welchem dieſer außer dem Apoſtelkatalog noch beſonders erwähnt ſcheint, indem es dem von der Zollbank hinweg Berufenen, den die beiden Anderen Levi nennen, den Namen Matthäus gibt (9, 9). Auch hier übrigens tritt derſelbe in keiner Art hervor, vielmehr iſt es überall Petrus, der in dieſem Evangelium, wie in keinem anderen, als der Apoſtelfürſt erſcheint. Indeſſen hat Matthäus verſchiedenen kirchenväterlichen Nachrichten zufolge als einer der Verkündiger des Evangeliums unter den Juden gegolten, und da man außerdem einen ehemaligen Zollbeamten zum Schreiben vorzugsweiſe geſchickt erachten mochte, ſo konnte das Evangelium an ſeinen Namen geknüpft werden, auch ohne daß er bei der Abfaſſung deſſelben wirklich betheiligt war.

---

[1]) Das nachapoſtoliſche Zeitalter, I. 258 fg.

20.

Das Lucas-Evangelium.

Mit dem Matthäus-Evangelium hat das des Lucas einen Theil ſeines Inhalts gemein, während es einen anderen kaum minder beträchtlichen eigen hat. Hand in Hand mit jenem, obwohl nicht ohne mancherlei Abweichungen in Anordnung, Auswahl und Ausdruck, ſchildert es die öffentliche Wirkſamkeit Jeſu von der Taufe bis zur Abreiſe aus Galiläa, dann wieder die Vorgänge in Jeruſalem ſeit dem Einzug; ganz andere Erzählungen als jenes gibt es, nur in einigen Grundvorausſetzungen mit demſelben zuſammentreffend, in der Kindheitsgeſchichte; eigenthümlich verlängert und mit großentheils eigenem Stoffe ausgeſtattet hat es die Reiſe Jeſu aus Galiläa nach Jeruſalem; und abermals manches Beſondere gibt es in der Leidens- und noch mehr in der Auferſtehungsgeſchichte.

Hier nun trifft in den Stücken, die beiden gemeinſchaftlich ſind, Lucas mit Matthäus oft ſo genau bis auf's Wort hinaus zuſammen, daß, die Priorität des Letzteren vorausgeſetzt, Lucas entweder ihn oder ſeine Quellen vor ſich gehabt haben muß. Auch beides zuſammen iſt möglich; denn unter den mehreren Evangelienſchriften, die laut ſeines Vorwortes dem Lucas vorlagen, könnte gar wohl neben Matthäus auch noch die eine oder andere der Quellenſchriften, aus denen dieſer ſchöpfte, ſich befunden haben. Daß Letzteres wirklich der Fall war, wird ſowohl aus Zuſätzen als aus Weglaſſungen bei Lucas wahrſcheinlich. Nahm er ſeine Bergrede aus Matthäus, ſo erklärt ſich ſchwer, warum er die Armen im Geiſte in Arme ſchlechtweg, die nach Gerechtigkeit Hungernden in wirkliche Hungernde verwandelte; noch ſchwerer aber erklärt es ſich, wie er dazu kam, die Strafrede Jeſu gegen das prophetenmörderiſche Volk (11, 49) der „Weisheit Gottes" in den Mund zu legen, wenn er dieſe räthſelhaften Worte, die bei Matthäus (23, 34) fehlen, nicht in der von ihm benützten Quelle fand. Ebenſo wenig würde Lucas in der Geſchichte von dem Beſuch Jeſu zu Nazaret die Aeußerung, man werde ihm anſinnen, die Thaten, die er in Kapernaum gethan, auch hier zu thun (4, 23), dieſen Zug, der am erſten Anfang der Wirkſamkeit Jeſu, wohin Lucas die Geſchichte ſtellt, keinen Sinn hat, würde er gewiß nicht in die Erzählung hineingebracht haben, hätte er denſelben nicht in ſeiner Quelle vorgefunden, die folglich zwar dieſen Vorfall, wie die beiden andern Synoptiker, ſpäter geſtellt haben, dabei aber eine von dieſen verſchiedene geweſen ſein muß, denen jener Ausſpruch Jeſu fehlt.

Sonſt laſſen ſich die Abweichungen des Lucas von Matthäus zum Theil ſchon aus ſeiner ſchriftſtelleriſchen Eigenthümlichkeit begreifen. Als ſpäterer und wie ſchon aus der Sprache ſeines Vorworts erhellt mehr griechiſch gebildeter Schriftſteller wollte er ſeinem Evangelium mehr Lebendigkeit, Abwechslung und ſchriftſtelleriſche Abrundung geben. Schon dieß konnte ihn beſtimmen, die großen Redemaſſen des Matthäus zu zerſchlagen und die einzelnen Stücke mit Einleitungen zu verſehen, die deren jedesmalige Veranlaſſung angaben. In der Geburtsgeſchichte des

Matthäus konnte ihm der Schatten, der, wenn auch nur einen Augenblick im Sinne des Joſeph, auf die Reinheit der Maria fällt, anſtößig ſein, und er daher eine Darſtellung vorziehen, die jeden Verdacht ſchon zum Voraus abſchneidet. Bei der Art, wie er die von der Weiſſagung geforderte Geburt Jeſu zu Bethlehem herbeiführt, konnte er gelehrt thun und ſeine Wiſſenſchaft von dem Cenſus des Quirinus zeigen wollen, die er auch Apoſtelgeſchichte 5, 37 wieder anbringt. Das Alles wäre ſchriftſtelleriſche Willkür, ein Beſtreben, die Vorgänger zu übertreffen, ihrer Arbeit die ſeinige als eine eigenthümliche und wo möglich beſſere gegenüberzuſtellen, aber noch nicht eigentlich eine Tendenz, d. h. ein beſtimmter, die Geſchichtsdarſtellung ſeines Evangeliums beherrſchender Grundgedanke und Zweck.

Als ſolchen hat man bei dem angeblichen Begleiter des Paulus die Zurückſtellung der Juden und der Zwölfe als Judenapoſtel gegen die Heiden und Heidenapoſtel, kurz ein univerſaliſtiſches Streben, vorausgeſetzt, und daraus z. B. ſeine Abweichungen von Matthäus in der Leidensgeſchichte erklären zu können geglaubt, wo er den Pilatus milder und billiger darſtelle, als ſein Vorgänger, um die Schuld des Todes Jeſu ausſchließlich auf die Juden zu wälzen. Allein hier haben wir ja vielmehr bei Matthäus einerſeits in den ihm eigenthümlichen Zügen von der Händewaſchung des Pilatus und dem Traume ſeiner Gattin eine ſo augenfällige Entlaſtung des Heidenthums von der Schuld des Todes Jeſu, und andererſeits in dem gleichfalls nur bei Matthäus zu findenden Rufe des Judenvolks, ſein Blut ſolle über ſie und ihre Kinder kommen, eine ſo feierliche Uebertragung der Schuld auf die Juden, daß dem Lucas das Beſtreben, den Matthäus hierin zu überbieten, wenn er es gehabt hätte, jedenfalls mißlungen wäre. Auch die Tendenz, die Zwölfe herunterzuſetzen, wird in manche Züge bei Lucas mit Unrecht hineingelegt. Daß Jeſus bei der Erweckung der Jairustochter nach Lucas auch die drei mitgenommenen Apoſtel ſchließlich hinausgetrieben habe (8, 54), wie Baur behauptet, iſt nicht erweislich; daß er bei dem Beſuche ſeiner Mutter und Brüder nicht wie bei Matthäus die Hand über ſeine Jünger ausſtreckt (8, 21), zeigt ſich durch Vergleichung anderer Stellen (z. B. 10, 23) als unerheblich; das für die Zwölfe Beſchämende in der Auslegung des Gleichniſſes vom Säemann bei Lucas (8, 16 fg.) iſt ohne künſtliche Auslegung nicht zu finden.

Wenn die Erzählung von dem Beſuch Jeſu in Nazaret bei Matthäus, dem hierin Marcus folgt, ziemlich in der Mitte ſeines Evangeliums und der galiläiſchen Wirkſamkeit Jeſu ſteht (13, 53 fg.), von Lucas dagegen, wie ſchon angedeutet, ganz an deren Anfang unmittelbar nach der Verſuchungsgeſchichte geſtellt iſt (4, 14 fg.), ſo zeigt ſich hierin zunächſt auch nur das ſchriftſtelleriſche Beſtreben, den Umſtand, daß Jeſus nicht ſeine Heimath Nazaret, ſondern Kapernaum zu ſeinem Wohnort erkor, durch die ſchlechte Aufnahme, die er dort gefunden hatte, zu motiviren. Sehen wir jedoch, wie am Anfang der Erzählung bei Lucas das meſſianiſche Heilsanerbieten betont, und am Schluſſe als Beiſpiele Solcher, zu denen das Heil, deſſen die Juden ſich unwürdig zeigten, ausgewandert war, ein heidniſcher Hauptmann und eine heidniſche Wittwe gewählt ſind, ſo muß es uns doch höchſt wahrſcheinlich werden, daß der Evangeliſt bei ſeiner Umſtellung dieſer Geſchichte zugleich weiter hinaus gezielt, die Heimath Jeſu im engeren Sinne nur als Vorbild ſeiner Heimath im weiteren Verſtande, den Unglauben der Nazaretaner als Vorgang des Unglaubens der Juden überhaupt, die Ueberſiedlung Jeſu von Nazaret nach Kapernaum als Vorſpiel der Uebertragung der meſſianiſchen Segnungen auf die Heiden gefaßt und dieſes Vorſpiel ſo bedeutſam gefunden habe, daß er für paſſend hielt, es als Wahrzeichen an den erſten Anfang der Wirkſamkeit Jeſu zu ſtellen.

So hätten wir alſo doch jene pauliniſch-univerſaliſtiſche Tendenz, welche zu vermuthen uns übrigens ſchon durch zwei merkwürdige Berührungen des Lucas-Evangeliums mit einem pauliniſchen Briefe nahe gelegt wird. Bekannt iſt für's Erſte, wie in den Einſetzungsworten des Abendmahls Lucas gegen Matthäus und Marcus mit Paulus (1 Kor. 11, 24 fg.) zuſammentrifft (22, 19 fg.), theils in den Worten: „dieß thut zu meinem Gedächtniß“, die den genannten Beiden fehlen, theils in der eigenthümlichen Ausdrucksweiſe: „dieß iſt der neue Bund in meinem Blut“, ſtatt deſſen die beiden anderen: „mein Blut, das des neuen Bundes“, haben, ein Zuſammentreffen, das, wie ſchon oben gelegentlich bemerkt worden, nur aus der Bekanntſchaft des Evangeliſten mit dem pauliniſchen Briefe erklärbar ſcheint. Daß aber ſein Verhältniß zu den Schriften des Paulus nicht das einer bloßen Bekanntſchaft war, läßt ein anderes Zuſammentreffen uns errathen, das mit einer dem Lucas eigenthümlichen Erzählung in Verbindung ſteht. Er iſt der einzige unter den Evangeliſten, der davon weiß, daß Jeſus außer den zwölf Apoſteln auch noch ſiebzig weitere Jünger ausgewählt und ausgeſendet habe; und wenn man nun dieſen ſiebzig Jüngern mit Recht von jeher ebenſo eine Beziehung auf die vermeintlichen ſiebzig Völker der Erde gegeben hat, wie die zwölf Apoſtel eine ſolche auf die zwölf Stämme Iſrael's hatten, ſo iſt es ſchwerlich ein bloßer Zufall, ſondern ein Zeichen, daß Lucas ſelbſt die Ausſendung der Siebzig als Vorbild der einſtigen Heidenmiſſion betrachtet, wenn bei ihm Jeſus in der Anrede vor ihrer Ausſendung ihnen für ihren Aufenthalt in fremden Städten und Häuſern wörtlich dieſelbe Vorſchrift ertheilt, die Paulus den korinthiſchen Chriſten für den Fall, daß ſie von Heiden zu Tiſche geladen werden, gab, nämlich was ihnen vorgeſetzt werde, zu eſſen (Luc. 10, 8. 1 Kor. 10, 27)[1].

Damit hängt das Andere zuſammen, daß, während bei Matthäus und Marcus Jeſus ſowohl ſelbſt Samarien meidet, als die Zwölfe die Städte der Samariter wie den Weg der Heiden meiden heißt, er bei Lucas nicht nur ſelbſt ohne Scheu mehrfach mit ihnen in Berührung tritt, ſondern ihrer auch in verſchiedenen Reden ehrenvoll gedenkt; daß ferner der Schwerpunkt der Thätigkeit Jeſu, der bei Matthäus nach Galiläa fällt, von Lucas zwiſchen Galiläa und der Reiſe nach Jeruſalem, die bei ihm zum Theil durch ſamariſches Gebiet geht, in der Art getheilt wird, daß eine Reihe gerade der bedeutendſten und ihm eigenthümlichen Lehr- und Erzählungsſtücke in dieſe Reiſe verlegt iſt, als wäre es ihm zu wenig, daß Jeſus faſt bis an ſein Ende nur in dem engen Galiläa thätig geweſen ſein ſollte, und als wollte er durch die Vourtheilsloſigkeit Jeſu gegen die den Heiden gleichgeachteten Samaritaner die Vorurtheile der Judenchriſten ſeiner Zeit gegen die Heiden niederſchlagen. Wie in beiden Rückſichten das bei Lucas erkennbare Beſtreben im johanneiſchen Evangelium ſich vollendet, die Samariterfreundlichkeit in dem Geſpräche Jeſu mit der ſamariſchen Frau und deſſen Folgen, die reichere Ausſtattung der Einen Reiſe nach Jeruſalem in den mehreren Feſtreiſen, erhellt von ſelbſt.

---

[1] 1 Kor.: *Πᾶν τὸ παρατιθέμενον ὑμῖν ἐσθίετε.* Luc.: *ἐσθίετε τὰ παρατιθέμενα ὑμῖν.*

Von hier aus gewinnen dann auch verſchiedene Weglaſſungen bei Lucas Bedeutung. Zwar iſt man auch hierin zu weit gegangen und hat Zufall und ſchriftſtelleriſche Willkür zu wenig in Rechnung genommen; aber daß z. B. dort, wo dem Petrus als dem erſten, die Erkenntniß von Jeſu Meſſianität aufgeht, Lucas die Seligpreiſung und Ernennung deſſelben zum Grundſtein der Gemeinde übergeht (9, 20; vgl. mit Matth. 16, 17 fg.), geſchieht doch wohl ebenſowenig von ungefähr, als daß er die Geſchichte von dem kananäiſchen Weibe wegläßt, wo die Verſicherung Jeſu, nur zu den verlorenen Schafen des Hauſes Iſrael geſandt zu ſein, und die harte Vergleichung der Heiden mit Hunden, dem Pauliner ſelbſt durch Jeſu Willfährigkeit am Schluſſe nicht gehörig gut gemacht ſchien. So könnte auch in der Parabel vom Unkraut bei Matthäus (13, 14 fg.) Lucas an der Bezeichnung des Unkrautſäers mit demſelben Ausdruck („feindſeliger Menſch“), mit welchem die Ebioniten den Apoſtel Paulus bezeichneten, und der Unkrautmenſchen durch den auf pauliniſche Chriſten anwendbaren Ausdruck „Thäter der Ungeſetzlichkeit“, dem er auch ſonſt ausweicht (13, 27, vgl. mit Matth. 7, 23) Anſtoß genommen und ſie deßhalb weggelaſſen haben[1].

Doch um das Verfahren des dritten Evangeliſten mit dem ihm vorliegenden Stoffe ganz zu verſtehen, müſſen wir uns erinnern, daß ſein Evangelium nur der erſte Theil eines Werkes iſt, deſſen zweiten Theil die Apoſtelgeſchichte bildet. Von dieſer iſt neuerlich nach verſchiedenen Vorarbeiten durch Zeller's[2] gründliche Unterſuchungen zwingend nachgewieſen worden, daß in ihr eine zur Verherrlichung der Urgemeinde in Jeruſalem und der ſie leitenden Apoſtel verfaßte Schrift im Sinne der Vermittlung zwiſchen Paulinismus und Judenchriſtenthum dergeſtalt überarbeitet und ergänzt worden ſei, daß einerſeits Paulus den Urapoſteln und namentlich dem Petrus in gleicher Würde gegenübergeſtellt, andererſeits ſowohl er petriniſcher, wie Petrus pauliniſcher, als beide in Wirklichkeit waren, dargeſtellt, ihrem Verhältniß zu einander alles Schroffe und Feindſelige genommen wurde. Von hier aus bekommt es alle Wahrſcheinlichkeit, daß der Verfaſſer auch ſchon im erſten Theile ſeiner Schrift ein ähnliches Verfahren eingehalten, die ältere judenchriſtliche Ueberlieferung über Jeſum nicht verworfen, ſondern nur theils im pauliniſchen Sinne umzubilden, theils durch Gegenüberſtellung pauliniſcher Stücke aufzuwiegen geſucht habe. So iſt gleich die Kindheitsgeſchichte des Lucas mit ihrem Ausholen von dem jüdiſchen Prieſterſohne Johannes und dem Gewichte, das ſie auf die Erfüllung der Reinigungs- und Beſchneidungsgeſetze in Bezug auf das Jeſuskind legt, nicht nur überhaupt ſehr jüdiſch, ſondern entſchieden jüdiſcher als die des Matthäus, die in den Weiſen aus Morgenland ſchon ein unverkennbares Vorſpiel des Herankommens der Heiden enthält. Doch als Licht zur Erleuchtung der Heiden und überdieß als künftiger Schmerz für ſeine Mutter, mithin als leidender Meſſias, wird Jeſus auch in der Kindheitsgeſchichte bei Lucas bezeichnet (2, 32. 34 fg.), und indem dieſer den Tagen des Judenkönigs Herodes (1, 5), die zur Bezeichnung der Geburtszeit Jeſu herkömmlich waren (vgl. Matth. 3, 1), die von dem Weltkaiſer Auguſtus ausgeſchriebene allgemeine Schatzung zur Seite ſtellte (2, 1), und den judaiſtiſchen Lobgeſängen der Maria und des Zacharias gegenüber die Engel nach der Geburt Jeſu der Erde und den Menſchen überhaupt Frieden und Wohlgefallen Gottes verkündigen ließ (2, 14), überdieß das in judenchriſtlichem Sinne verfaßte Geſchlechtsregiſter Jeſu theils zurückſchob, theils bis zu Adam und Gott, dem Vater aller Menſchen, verlängerte (3, 23—38), glaubte er beiden Parteien genügt, der einen das Ihrige gelaſſen, der andern das Ihrige gegeben zu haben.

---

[1] Vgl. meine Abhandlung über das Gleichniß vom fruchtbringenden Acker, in Hilgenfeld's Zeitſchrift f. wiſſ. Theologie, 1863, S. 209 fg.

[2] Die Apoſtelgeſchichte nach ihrem Inhalte und Urſprung kritiſch unterſucht (1854).

Geht man von dieſem Standpunkte aus das Evangelium durch, ſo wird man ſich, wenn man nur nicht im Abſichtſuchen zu weit geht, ſeine Compoſition durchaus erklären können. Die ſcheinbaren Widerſprüche verſchwinden, ſobald man ſich erinnert, daß ja gerade darin die eigenthümliche Methode des Evangeliſten beſteht, auch die entgegenſtehende Meinung zum Worte kommen zu laſſen, daß er ſich nicht, wie der Verfaſſer des vierten Evangeliums, den Mann fühlte, die evangeliſche Tradition friſchweg einzuſchmelzen und umzugießen, ſondern ſich begnügte, durch Auseinandernehmen, Umbiegen und Anſchweißen ſie in eine andere Geſtalt zu bringen. Betrachten wir aus dieſem Geſichtspunkte z. B. ſein Verfahren mit der Bergrede (6, 20 fg.). Daß ſie ihm ſo, wie ſie bei Matthäus vorlag, ſchon überhaupt ſchriftſtelleriſch genommen zu maſſenhaft erſcheinen und von ihm ſchon deßwegen vertheilt werden mochte, iſt bereits erinnert worden. Allein auch ihr wiederholtes ausdrückliches Anknüpfen an das moſaiſche Geſetz, ja daß ſie als Rede vom Berge ſelbſt wie eine zweite ſinaitiſche Geſetzgebung erſchien, mochte ihm zuviel ſein; daher wurden jene Anknüpfungen beſeitigt, die Rede vom Berge in die Ebene verlegt und auch der Zeit nach zurückgeſtellt, aber Eingang und Schluß, welche dieſelbe beſonders kenntlich machten, im Weſentlichen unangetaſtet gelaſſen, obwohl der Evangeliſt bei Wiedergebung des erſteren ſich mehr an eine andere Quelle, die ihm neben Matthäus vorlag, gehalten zu haben ſcheint. Die Verſicherung Jeſu freilich (Matth. 5, 17), nicht zur Auflöſung, ſondern zur Erfüllung des Geſetzes gekommen zu ſein, ließ er weg; den Spruch aber, daß eher Himmel und Erde als ein Buchſtabe des Geſetzes vergehen werde, hat er, wenn auch die Eintragung „der Worte Jeſu“ ſtatt „des Geſetzes“ erſt eine Aenderung Marcion's ſein ſollte, wenigſtens aus dem Zuſammenhang der Bergrede herausgenommen und in einer wahren Rumpelkammer durcheinandergeworfener Redetrümmer untergebracht, wo nicht gar abſichtlich zwiſchen zwei Sprüche eingeklemmt, die das Geſetz — der eine als antiquirt, der andere als verbeſſerungsfähig bezeichnen (16, 17). Ebendaſelbſt findet ſich nämlich ein anderer Spruch mit einer merkwürdigen Veränderung aufgehoben. Bei Matthäus (11, 12) ſagt Jeſus: „von den Tagen Johannes des Täufers bis jetzt wird dem Himmelreich Gewalt angethan, und Gewaltthätige rauben es.“ Dieſer räthſelhafte Spruch ließ eine Deutung gegen Paulus zu; darum vielleicht gab ihm Lucas die Faſſung: „Von da an wird das Gottesreich gepredigt und jeder (wie in dem Gleichniß vom Gaſtmahl die Leute von den Wegen und Zäunen, d. h. die Heiden, Luc. 14, 23) in daſſelbe genöthigt.“ So war auch der Spruch der Bergrede von den Herrherrſagern, die ſich an jenem Tage auf ihr Prophezeien, Teufelaustreiben und Wunderthun im Namen Jeſu berufen, von dieſem aber als Thäter der Ungeſetzlichkeit, von denen er nichts wiſſe, werden zurückgewieſen werden (Matth. 7, 21—23), von dem judenchriſtlichen Verfaſſer dieſer Aufzeichnung wahrſcheinlich gegen den geſetzesfeindlichen Paulinismus gemünzt. Sehen wir nun aber, wie Lucas dieſen Spruch in einem andern Zuſammenhange (13, 24 fg.) ſo wiedergibt: die Juden werden ſich an jenem Tage darauf berufen, daß ſie vor Jeſu gegeſſen und getrunken, und er auf ihren Straßen gelehrt habe, deſſenungeachtet aber von ihm als Thäter (zwar nicht der Ungeſetzlichkeit, doch) der Ungerechtigkeit zurückgewieſen werden und in lautes Wehklagen ausbrechen, wenn ſie Leute von Abend und Morgen, von Mitternacht und Mittag kommen und mit Abraham, Iſaak und Jakob zu Tiſche ſitzen, ſich aber hinausgeworfen ſehen: ſo bemerken wir, wie geſchickt Lucas einen judenchriſtlich antipauliniſchen Spruch in's pauliniſch-antijüdiſche umzukehren gewußt hat[1].

Bei dieſem Verfahren konnte der Verfaſſer ſelbſt mit Stoffen aus einer Quelle fertig werden, die eine noch ſchroffere judaiſtiſche Richtung hatte als Matthäus. Daß ihm eine ſolche vorgelegen haben muß, geht ſchon aus demjenigen hervor, was über die Seligpreiſungen zu Anfang der Bergrede früher geſagt worden iſt. Die Armen und Hungrigen als ſolche ſchon ſelig zu preiſen und als Erben der künftigen Glückſeligkeit darzuſtellen, und umgekehrt die Reichen zu verdammen, war die Lehre der ſogenannten Ebioniten, d. h. der alten eſſeniſchen Judenchriſten, die (wie Luc. 4, 6) den Teufel als Herrn dieſer Welt Chriſtus als dem Herrn der künftigen ſo ſchroff gegenüberſtellten, daß ſie jede Betheiligung an den Gütern dieſer Teufelswelt als Selbſtausſchließung von den Gütern der andern, dagegen Mangel und Leiden in der erſtern als die ſicherſte Anweiſung auf die Seligkeit in der letztern betrachteten. Ganz dieſelbe Anſicht liegt auch dem Gleichniß vom reichen Mann und armen Lazarus (Luc. 16, 19 fg.) zum Grunde; aber hier ſehen wir zugleich, wie der Evangeliſt durch den Zuſatz von V. 27 an dem ganz ebionitiſch angelegten Gleichniß zuletzt doch noch eine Wendung gegen die Juden und ihren Unglauben an die Auferſtehung Jeſu zu geben weiß. Der ausdrücklichere Gegenſatz, in welchen bei Lucas Jeſus zum Teufel geſtellt iſt, der nach der Verſuchung nur bis zu einer gewiſſen Zeit von ihm weicht (4, 13), ſpäter in den Judas fährt, auch die übrigen Jünger zu ſichten begehrt, und in der Stunde der Gefangennehmung Jeſu Gewalt hat (22, 3. 31. 53), den jedoch Jeſus ſchon früher wie einen Blitz vom Himmel fallen geſehen hat (10, 18 fg.), und beſonders den Dämonen gegenüber ſeine Macht über ihn beweiſt — dieſer ſchärfere Gegenſatz iſt zwar gleichfalls judaiſtiſch, könnte übrigens doch auch zu der eigenen Ueberzeugung des Evangeliſten gehört haben, da er zur Steigerung der Vorſtellung von Jeſu in's Uebermenſchliche und ſelbſt Furchtbare nicht wenig beiträgt. Dieſe Seite an dem Eindruck der Wunder Jeſu hebt aber Lucas wiederholt hervor (5, 8. 26. 7, 16. 8, 25. 37); wie denn überhaupt ſein Wunderbegriff ein materiellerer (8, 15 fg.), die Wundergeſchichten bei ihm greller und augenfälliger ausgemalt ſind als bei Matthäus.

---

[1] Mit Recht legt Hilgenfeld (Die Evangelien, S. 196) gerade auf dieſe Stelle für das Verſtändniß des Lucas-Evangeliums beſonderes Gewicht.

Sind die bisherigen Beobachtungen richtig, ſo muß Lucas im Verhältniß zu Matthäus der ſpätere Evangeliſt ſein; daß er es aber iſt, läßt ſich auch unabhängig von dem Bisherigen beweiſen. Wenn im Eingang der großen eſchatologiſchen Rede bei Matthäus (24, 3) die Frage der Jünger an Jeſum lautet: „wann wird dieß geſchehen, und welches iſt das Zeichen deiner Wiederkunft und des Endes der Welt?" ſo fragen ſie nach zwei Punkten, der Zerſtörung des Tempels zu Jeruſalem, von der Jeſus ſo eben geſprochen hatte, und der Wiederkunft Chriſti zur Abſchließung der gegenwärtigen Weltperiode, welche beide ſie ſich in unmittelbarem Zuſammenhange denken. Statt deſſen läßt Lucas (21, 7) ſie tautologiſch ſo fragen: „wann wird dieß ſein, und was iſt das Zeichen, wann dieß (nämlich die ſo eben von ihm vorhergeſagte Zerſtörung des Tempels) geſchehen wird?" wobei alſo der Punkt von der Wiederkunft ganz fallen gelaſſen iſt; offenbar weil der Verfaſſer durch den Erfolg belehrt war, daß die Zerſtörung des Tempels und die Wiederkunft Chriſti ſammt dem Weltende nicht ſo unmittelbar, wie noch der Verfaſſer des erſten Evangeliums geglaubt hatte, zuſammenhingen. Damit ſtimmt auch die Art, wie beide Evangeliſten in der folgenden Rede

Jeſu den Uebergang von der Schilderung des einen Ereigniſſes zu der des andern machen. Bei Matthäus heißt es (V. 29): alsbald nach der Bedrängniß jener (Zerſtörungs-)Tage werde die Sonne ſich verfinſtern und ſofort das Zeichen des Menſchenſohns am Himmel erſcheinen; er hat ſich alſo die Zwiſchenzeit zwiſchen beiden Ereigniſſen nur als eine kurze gedacht. Dagegen hat Lucas an derſelben Stelle (V. 24 fg.) nicht nur das „alsbald" abgeworfen, ſondern auch Jeſu die Vorherſagung in den Mund gelegt, Jeruſalem werde von den Heiden zertreten werden, bis die Zeiten der Heiden erfüllt ſeien; er hatte alſo ſeit der Zerſtörung Jeruſalems ſchon eine längere Zeit verfließen ſehen, als der Verfaſſer des Matthäus-Evangeliums, er muß mithin das ſeinige um ein Ziemliches ſpäter (obwohl immer noch vor dem Judenaufſtand unter Hadrian, 135, von dem ſich ſonſt wohl eine Spur in ſeiner Darſtellung finden würde) geſchrieben haben.

Da das Evangelium hienach in eine Zeit gehört, in welcher ſchwerlich mehr ein Gefährte des Paulus lebte und Bücher verfaſſen konnte, ſo fragt ſich, wie man dazu kam, es in der Perſon des Lucas einem ſolchen zuzuſchreiben. Die Veranlaſſung dazu lag in der Apoſtelgeſchichte; denn in dieſem zweiten Theile ſeines Werkes tritt der Erzähler ſtellenweiſe als ein Begleiter des Paulus auf (16, 10—17. 20, 5—15. 21, 1—18. 27, 1—28, 16). Da dieſe Begleiterſchaft bis Rom geht, in den angeblich aus der römiſchen Gefangenſchaft geſchriebenen Briefen des Paulus aber unter Anderen auch Lucas als ſein treuer Gehülfe erſcheint (Kol. 4, 14. 2 Tim. 4, 11. Philem. 24), ſo hat man angenommen, daß eben Lucas jener Begleiter, und daß der Begleiter zugleich Verfaſſer der beiden Werke, des Evangeliums und der Apoſtelgeſchichte, ſei. Allein wenn von dieſen beiden Annahmen die erſtere, ſelbſt abgeſehen von der mehr als zweifelhaften Aechtheit der Briefe Pauli aus der Gefangenſchaft, deßhalb willkürlich iſt, weil, wie angegeben, Lucas keineswegs der einzige iſt, der in denſelben in der Umgebung des Apoſtels erſcheint, ſo beruht die andere Annahme auf dem falſchen Schluſſe, daß der Erzähler, der in einigen Stellen der Apoſtelgeſchichte ſich und den Apoſtel Paulus durch „wir" zuſammenfaßt, zugleich der Verfaſſer des ganzen Werkes ſein müſſe. Nicht einmal für den zweiten Theil, die Apoſtelgeſchichte, folgt dieß; im Gegentheil müßte, wenn der in jenen Stellen Redende zugleich der Verfaſſer des Ganzen wäre, er uns nothwendig auch Auskunft darüber geben, wo er jedesmal her- und wo er wieder hinkommt: das ſeltſame Hervorſpringen und Wiederverſchwinden des „wir“ erklärt ſich vielmehr nur unter der Vorausſetzung, daß der ſpätere Verfaſſer Stellen aus der Denkſchrift eines Begleiters Pauli, deſſen Namen wir aber nicht erfahren, auf eine freilich nicht ſehr kunſtmäßige Weiſe in ſeine Erzählung verarbeitet hat. Was den Ort der Abfaſſung betrifft, ſo kann der in Rom ausmündende Schluß der Apoſtelgeſchichte, wie die Tendenz, die Gegenſätze der judenchriſtlichen und der pauliniſchen Richtung in der Einheit der Kirche auszugleichen, ebenſo nach jener Welthauptſtadt zu weiſen ſcheinen, als die ausführliche Schilderung der kleinaſiatiſchen Miſſionsthätigkeit des Paulus und ein gewiſſer helleniſtiſcher Geiſt nach Kleinaſien; auf eine Oertlichkeit außerhalb Paläſtina und einen dem engherzigen Judenchriſtenthum entwachſenen Kreis finden wir uns jedenfalls hingewieſen.

21.

Das Marcus-Evangelium.

Eine der ſchwierigſten Fragen der neuteſtamentlichen Kritik iſt die nach der Stellung des Marcus-Evangeliums: weßwegen es denn auch keine gibt, die ihm nicht auch neuerlich wieder wäre angewieſen worden[1]). Von der Anſicht, die es als das Urevangelium faßt, glauben wir hiebei abſehen zu dürfen, da ſie durch das Zugeſtändniß ihrer Verfechter, daß wir dieſes Urevangelium in unſerem jetzigen Marcus nicht mehr in ſeiner Urgeſtalt, ſondern vielfach interpolirt, wohl auch überdieß verkürzt beſitzen, ſich ſelbſt aufhebt, und wir, „den Schmelz der friſchen Blume“ in dieſem Evangelium zu erkennen, demſelben Geiſterprüfer überlaſſen müſſen, der in dem ehrwürdigen F. Chr. Baur den C. F. Bahrdt des neunzehnten Jahrhunderts, in dem ſcharfen Logiker Reimarus einen verworrenen Kopf erkannt hat. Näher ſcheint uns Schwegler[1]) zum Ziel zu treffen, wenn er den Text des Marcus in Vergleichung mit dem des Matthäus einen flachen, charakterlos abgeſchliffenen nennt, und Köſtlin[2]), wenn er ſagt, das zweite Evangelium gehöre einem ſpäteren Stadium der evangeliſchen Geſchichtſchreibung an, und verhalte ſich insbeſondere zum erſten, wie in allen Literaturen die ihrer Grundlage nach proſaiſchen, eben darum aber im Einzelnen nach ſchlagendem Ausdruck und blumiger Schilderung haſchenden Erzeugniſſe ſpäterer Perioden zu den klaſſiſchen Producten der älteren Zeit ſich verhalten.

---

[1]) Ueber dieſes Evangelium im Beſondern vgl. Hilgenfeld, Das Marcus-Evangelium, 1850; Baur, Das Marcus-Evangelium, 1850; Hilgenfeld, Neue Unterſuchung über das Marcus-Evangelium, Theol. Jahrbücher, 1852, S. 108 fg., 259 fg.; Baur, Rückblick auf die neueſten Unterſuchungen über das Marcus-Evangelium, Theol. Jahrbücher, 1853, S. 54 fg.

Schon Schleiermacher[3]) hat darauf aufmerkſam gemacht, wie dieſer Evangeliſt ein Beſtreben nach Lebhaftigkeit und ſinnlicher Anſchaulichkeit in der Erzählung an den Tag lege, das etwas ſehr Geſuchtes habe. Damit hänge eine gewiſſe Uebertreibung in der Darſtellung zuſammen, die hie und da an's Unnatürliche gränze, ein Hereinbringen von Gemüthsbewegungen, die keinen Anlaß haben, ein Veranſtalten von Zuſammenläufen des Volks, man wiſſe nicht, woher es komme; ferner eine Sucht, die Sachen myſteriös darzuſtellen, wohin Schleiermacher außer dem Beſondersnehmen der Kranken auch die Manipulationen und die Anwendung ſinnlicher Mittel bei den Wunderheilungen Jeſu rechnet, die man nur mit Unrecht zu Gunſten der natürlichen Erklärung auslegen könne. Dieſe Bemühung um Anſchaulichkeit, aber mit unzureichenden Mitteln, dieſes Streben nach Vergrößerung und künſtlicher Schönheit, betrachtete Schleiermacher als ein Zeichen, daß das Marcus-Evangelium mehr überarbeitet ſei, als die beiden andern ſynoptiſchen Evangelien, ja er ſchrieb ihm mit Rückſicht darauf, wenn auch nur formell, eine Annäherung an den apokryphiſchen Charakter zu.

Jeder unbefangene Leſer des Marcus wird dieſe Beobachtungen beſtätigen müſſen und mit eigenen noch vermehren können.

---

1) Die Hypotheſe vom ſchöpferiſchen Urevangeliſten, in Zeller's Theol. Jahrbüchern, 1843, S. 217.

2) Der Urſprung und die Compoſition der ſynoptiſchen Evangelien, S. 328.

3) Einleitung in das Neue Teſtament, S. 313.

Die Reflexion des ſpäteren Schriftſtellers zeigt ſich auch in dem Beſtreben, das von ſeinen Vorgängern einfach Hingeſtellte zu motiviren; wobei Marcus noch dazu öfters fehlgreift, wie bei der Begründung der Unfruchtbarkeit des Feigenbaums (11, 13), oder der irren Rede des Petrus bei der Verklärung (9, 6). Auch das iſt ſpätere Grübelei, daß er bisweilen die Wunder, wie das Verdorren des Feigenbaums, die Heilung des Blinden bei Bethſaida (8, 24 fg.), dadurch anſchaulicher zu machen ſucht, daß er ſie als etwas Succeſſives darſtellt; da doch das Wunder als Erweis der durch das bloße Wort ſchaffenden Gotteskraft nur als etwas Plötzliches zu denken iſt, und von der urſprünglichen Wundererzählung auch immer ſo dargeſtellt wird. Wie nüchtern und kümmerlich ferner ſucht Marcus ſo manches kühne Wort der älteren Evangelien einzuſchränken. Verbot Jeſus bei Matthäus ſeinen Jüngern, auf ihrer Miſſionsreiſe Ranzen, Stab und Schuhe mitzunehmen, ſo ſchien dem Marcus der Stab unerläßlich, und ſtatt der Schuhe geſtattet er wenigſtens Sandalen (6, 8 fg.). Läßt Matthäus die Jünger einmal bei der Ueberfahrt über den See vergeſſen, Brod mitzunehmen, ſo iſt ihm das der Unbedachtſamkeit zuviel und er läßt ſie wenigſtens Ein Brod, aber mehr nicht, im Schiffe haben (8, 14). Umgekehrt war ihm der dreimaligen Verläugnung Petri gegenüber das einmalige Krähen des Hahns zu wenig, und er künſtelt ein zweimaliges heraus (14, 72).

So ſehr ſich hiedurch Marcus im Allgemeinen als einen ſpäteren Schriftſteller zu erkennen gibt, ſo iſt doch der Beweis, daß er den Matthäus als früheren vorausſetzt, bei weitem leichter zu führen, als daß er auch den Lucas ſchon vor ſich hatte. Wenn Matthäus den Anſtoß der Phariſäer an dem Unterlaſſen der Händewaſchung von Seiten der Jünger Jeſu ohne weiteres Vorwort berichtet (15, 1 fg.), Marcus hingegen (7, 1 fg.) ein Langes und Breites über die Sitten der Juden in dieſer Hinſicht vorauszuſchicken nöthig findet, ſo wird jeder ſagen: das Letztere, beſonders in der trocken antiquariſchen Art, wie es geſchieht, weist auf eine ſpätere Zeit. Oder wollte einer ausweichend meinen, es weiſe nur auf einen von Paläſtina entfernten Abfaſſungs- oder Beſtimmungsort des Evangeliums, ſo nehme man Stellen, wie Marc. 9, 1. vergl. mit Matth. 16, 28. Warum läßt hier Marcus und faſt ebenſo auch Lucas 9, 27) nicht wie

Matthäus Jeſum ſagen, es ſeien etliche unter den hier Stehenden, die den Tod nicht ſchmecken werden, bis ſie den Sohn des Menſchen in ſeinem Reiche kommen ſehen; ſondern nur: bis ſie das Reich Gottes mit Macht gekommen ſehen? Offenbar weil inzwiſchen die Generation der Zeitgenoſſen Jeſu ausgeſtorben, und er perſönlich nicht, wohl aber ſein Reich in der Ausbreitung und Befeſtigung der chriſtlichen Kirche gekommen war. Und warum läßt Marcus, und er allein, Jeſum ſeine Mahnung an die Jünger, wachſam zu ſein, da ſie nicht wiſſen können, in welchem Zeitpunkt er kommen werde, mit den Worten beſchließen: „Was ich aber euch ſage, das ſage ich Allen: wachet!“ (13, 37), als um jene Ermahnung, die, nur auf die Jünger bezogen, eitel zu ſein ſchien, weil ihrer keiner die Wiederkunft Chriſti erlebt hatte, dadurch in Kraft zu erhalten, daß ſie auf alle damals und ſpäter lebenden Chriſten erweitert wurde? Endlich, wenn wir in der großen eſchatologiſchen Rede bei Matthäus (24, 20) leſen: „Betet aber, daß eure Flucht (aus dem belagerten Jeruſalem) nicht geſchehe im Winter oder am Sabbat“; bei Marcus dagegen (13, 18) die letzteren Worte weggelaſſen finden, ſo ſehen wir ja augenſcheinlich, wie in der Zwiſchenzeit zwiſchen der Abfaſſung des erſten und des zweiten Evangeliums der Sabbat in der chriſtlichen Gemeinde an Bedeutung verloren hatte.

Das Verhältniß zu Lucas betreffend, könnte ſich der Umſtand, daß dem Marcus faſt alle die Stücke fehlen, die jenem im Unterſchiede von Matthäus eigen ſind, leichter zu erklären ſcheinen, wenn man annimmt, Marcus ſeinerſeits habe nur den Matthäus vor ſich gehabt und von den reichen Zugaben, die erſt ſpäter Lucas brachte, nichts gewußt; da ſich kein Grund will denken laſſen, warum er ſie, wenn ſie ihm vorlagen, verſchmäht haben ſollte. Allein einerſeits findet ſich Einzelnes von demjenigen, das nur Lucas, nicht aber Matthäus hat, doch bei Marcus auch, und andererſeits hat er auch von dem, was ihm bei Matthäus vorlag, Manches weggelaſſen; hat er hiezu ſeine Gründe gehabt, ſo kann man ſich auch ſolche denken, warum er noch weit Mehreres bei Lucas unberührt ließ.

Sehen wir uns nach beſtimmteren Beweiſen um, ſo iſt die entſcheidende Frage die, ob ſich Stellen finden, wo ſich das Verhältniß zwiſchen Marcus und Lucas nur aus der Vorausſetzung, daß erſterer den letzteren benützt habe, erklären läßt, während es bei der umgekehrten Annahme unerklärlich bliebe. So werden von der Art, wie Marcus die Verſuchungsgeſchichte erzählt (1, 13), wohl die Meiſten zugeben, daß ein ſo verworrener und für ſich unverſtändlicher Bericht ſich nur erklären läßt aus dem Hinblick des Verfaſſers auf einen ausführlicheren, den er eilfertig in's Kurze brachte, indem er noch den abenteuerlichen Zug von den Thieren hinzufügte. Dieß nur als Beiſpiel, wie überhaupt zum Behufe des zu führenden Beweiſes zwei Berichte ſich verhalten müſſen; denn hier iſt der von Marcus benützte, wie die Engelaufwartung am Schluſſe verräth, offenbar der des Matthäus. Aber ein ganz entſprechendes Verhältniß zwiſchen Marcus und Lucas findet ſich in der Auferſtehungsgeſchichte. Wenn hier Marcus (16, 12) ſagt: „Nach dieſem aber erſchien er zweien von ihnen unterwegs in anderer Geſtalt, da ſie über Feld gingen", ſo wird Niemand die Geſchichte von den Emmauntiſchen Jüngern bei Lucas (24, 13 fg.), aber auch ſchwerlich Jemand das verkennen, daß dieſe ſo kurz und nichtsſagend urſprünglich nicht berichtet werden konnte, ſondern nur im Rückblick auf die bedeutſame Ausführung bei Lucas. Aehnlich verhält es ſich mit der Schlußverheißung Jeſu (16, 17), wo Erzählungen der Apoſtelgeſchichte, insbeſondere Kap. 2, 28, 3 fg., vorausgeſetzt ſcheinen; doch weil dieſe Beiſpiele aus einem Abſchnitt des Marcus-Evangeliums genommen ſind, deſſen Aechtheit beanſtandet iſt, ſo reichen ſie für ſich zum Beweiſe nicht aus.

Nun gibt es aber verſchiedene Fälle, wo in dem Ausdruck des Marcus ſich theils eine Rückſicht auf Lucas allein, theils auf Matthäus und Lucas zugleich zu verrathen ſcheint. Wenn Marcus ſeinen Apoſtelkatalog (3, 14 fg.) ſo anfängt: „Und er beſtellte zwölfe, daß ſie mit ihm ſeien, und daß er ſie ausſendete, zu predigen und die Krankheiten zu heilen und die böſen Geiſter auszutreiben, und er legte dem Simon den Namen Petrus bei, und Jakobus, den Sohn des Zebedäus, und Johannes, den Bruder des Jakobus", ſo erklären ſich dieſe Accuſative doch nicht ſowohl aus den entfernten Zeitwörtern: er beſtellte und ſandte aus, als aus der Rückſicht auf eine Quelle, die von Anfang an alle Apoſtelnamen im Accuſativ aufführte, und dieß iſt der Katalog bei Lucas (6, 14 fg.). In anderen Fällen erſcheint der Ausdruck des Marcus aus den Worten der beiden anderen Synoptiker zuſammengeſetzt. So läßt Matthäus (3, 11) den Täufer ſprechen: „Der nach mir kommt, iſt ſtärker als ich, dem ich nicht werth bin, die Schuhe zu tragen.“ Bei Lucas (3, 16) ſagt er: „Es kommt ein Stärkerer als ich (aber nicht: nach mir), dem ich nicht werth bin, den Schuhriemen aufzulöſen.“ Leſen wir nun bei Marcus (1, 7): „Es kommt ein Stärkerer als ich nach mir, dem ich nicht werth bin, mich bückend, den Schuhriemen aufzulöſen“, ſo ſehen wir, er hat aus Lucas die Satzform: es kommt ein Stärkerer, aus Matthäus das: nach mir, das Schuhriemenauflöſen ſtatt des Schuhetragens wieder von Lucas genommen, das Bücken aber als zierliche Veranſchaulichung aus ſeinem Eigenen hinzugefügt. So erklärt ein andermal bei Matthäus (14, 1 fg.) Herodes Jeſum für den wiedererweckten Täufer, und leitet daher die in ihm wirkenden Wunderkräfte ab, von einer Meinung des Volks aber iſt nicht die Rede. Bei Lucas (9, 7 fg.) umgekehrt iſt es das Volk, das unter andern auch dieſe Meinung hat; Herodes aber ſagt hier nur, den Johannes habe er enthauptet, wer denn nun dieſer ſei, von dem er dergleichen höre? äußert alſo keine beſtimmte Meinung über ihn. Nun aber Marcus (6, 14 fg.) läßt zuerſt den Herodes ganz wie Matthäus für ſich ſagen, das ſei der wiedererweckte Täufer, und darum wirken dieſe Kräfte in ihm; dann werden, ganz wie bei Lucas, die verſchiedenen Urtheile des Volks angeführt, und Herodes erinnert ſich der Enthauptung des Täufers, aber nicht, um, wie bei Lucas, eine Frage, ſondern die beſtimmte Aeußerung, daß es der wiedererweckte Täufer ſei, daran zu hängen, die er ja aber bei Marcus (wie bei Matthäus) ſchon Anfangs gethan hatte, die ſich alſo in ſeiner Darſtellung ganz müßig wiederholt. Hier würde Marcus nicht ſo angefangen haben, wenn er nicht den Matthäus, nicht ſo fortgefahren ſein, wenn er nicht den Lucas, und nicht ſo geſchloſſen haben, wenn er nicht abermals den Matthäus vor ſich gehabt hätte. Ein ähnliches Zuſammenleſen des Ausdrucks wird man bei dem Abendwerden (1, 32), bei der Heilung des Ausſätzigen (1, 42) und ſonſt noch öfters finden; wogegen freilich in der Einleitung der Verſuchungsgeſchichte bei Lucas (4, 1 fg.) die Verbindung einer viertägigen Dauer der Verſuchung mit den drei einzelnen, nachher eintretenden Verſuchungsacten umgekehrt als Beweis einer doppelten Abhängigkeit des dritten Evangeliſten von dem erſten und zweiten angeführt wird, den indeß die Ungewißheit der Lesart und der Conſtruction unſicher macht.

Dazu kommt endlich eine Reihe kleiner Zuſätze, die lediglich den Zweck haben, der Darſtellung eine friſchere Farbe zu geben, wie „mich bückend“, 1, 7; „ſich rings umſchauend“, 3, 34. 10, 23; „ſich mit Zorn umſchauend“, 3, 5; „ihn liebevoll anblickend“, 10, 21; „aufſeufzend“, 7, 34; „mitleidsvoll“, 1, 41; „ſie umarmend“, 9, 36. 10, 16 u. dgl.: Zuſätze, die bei den beiden anderen Synoptikern fehlen. Fragt man nun, was wahrſcheinlicher iſt, daß nicht allein Matthäus, ſondern ganz ebenſo auch Lucas, ſoweit er die entſprechenden Erzählungen hat, dieſe Züge bei Marcus vorgefunden, aber abgelehnt, oder daß Marcus dieſelben gleichſam als Schönpfläſterchen ſeiner Darſtellung aufgeklebt habe? ſo wird, wer ſonſt unbefangen iſt, ſich wohl immer für das Letztere entſcheiden.

Fragen wir, wenn ſomit Marcus, wie uns immer noch das Wahrſcheinlichſte iſt, ſein Evangelium aus den beiden anderen zuſammengearbeitet hat, was er für einen Zweck bei ſolcher Arbeit gehabt haben möge? ſo zeigt für's Erſte der Augenſchein, daß es ihm um Abkürzung, um eine Schrift von geringerem Umfang als die beiden anderen Evangelien zu thun war. Dazu kam noch ein Weiteres. Die Abweichungen des Matthäus und Lucas, ſagt Gfrörer[1]) nicht uneben, waren, beſonders bei dem kirchlichen Gebrauche beider Evangelien, höchſt unbequem, daher der Gedanke eines Chriſten, was ihm in beiden das Weſentliche ſchien, in einer dritten aus beiden geſchöpften Arbeit kurz zuſammenzuſtellen. Bedenken wir nun aber, in welchen Kreiſen der Kirche Matthäus, und in welchen Lucas vorzugsweiſe geleſen werden mochte, ſo beſtimmt ſich jener Zweck des Marcus näher dahin, ein Evangelium zu liefern, das beiden Theilen, Juden wie Heidenchriſten, genug thun könnte. Scheint hiedurch die Tendenz des zweiten Evangeliums mit der des dritten zuſammenzufallen, ſo ſtellt ſich doch bei näherer Betrachtung der Unterſchied heraus, daß, was Lucas mehr durch Hinzufügen und Gegenüberſtellen, Marcus mehr durch Ausweichen und Weglaſſen zu erreichen ſucht: wonach man auch

---

1) Die heilige Sage, II, 121.

ſchon ihre beiderſeitigen Zwecke ſo unterſcheiden konnte, daß Lucas ſich vorgeſetzt habe, pauliniſchen Ideen einen Zugang zu öffnen, ohne das Judenchriſtenthum zu beleidigen, Marcus dagegen mehr nur negativ, das Evangelium ſo vorzutragen, daß keiner von beiden Parteien zu nahe gethan würde. Daher vermeidet er alles Extreme, was einer oder der anderen Partei zum Anſtoß oder auch zum Schlagwort dienen konnte: geht allen den Streitfragen, die bis gegen die Mitte des zweiten Jahrhunderts die Kirche bewegten, aus dem Wege. Schon daß er die Geburts- und Kindheitsgeſchichte Jeſu wegließ, hat ohne Zweifel dieſen Grund. Da war das Geſchlechtsregiſter, woran ſich die Judenchriſten vom alten Schlage ſo beſonders erbauten, aber gewiſſe Parteien unter denſelben, wie wir aus den clementiniſchen Homilien ſehen, aus Widerwillen gegen den Kriegs- und Weibermann David auch ärgerten, während die Heidenchriſten kein Intereſſe dafür hatten: da war die Geſchichte von der übernatürlichen Erzeugung Jeſu, die den Heidenchriſten nach dem Sinne ſein mochte, aber von einem Theil der Judenchriſten, wie auch von den alten Gnoſtikern Cerinth und Karpokrates, beſtritten wurde; da war die Erzählung von den morgenländiſchen Sterndeutern und der Flucht des Meſſiaskindes in das Götzen- und Zauberland Aegypten, woran gleichfalls Anſtoß genommen werden konnte. Und wenn auf der anderen Seite Marcion weiter ging und aus ſeinem Evangelium auch noch den Abſchnitt vom Täufer Johannes, der Taufe und Verſuchung Jeſu ſtrich, ſo iſt es, als hätte unſer Evangeliſt in die richtige Mitte treten wollen, indem er nach der Kindheitsgeſchichte, aber vor dem Abſchnitt vom Täufer ſeinen Gränzpfahl einſchlug mit den Worten (1, 1): (Hier iſt der rechte) „Anfang des Evangeliums von Jeſus Chriſtus, dem Sohne Gottes.“

Und von hier an iſt es nun wie in einem Rechnungsanſatze, wo auf beiden Seiten die gleichen Größen geſtrichen werden, daß allemal einem ausgelaſſenen judaiſtiſchen Zuge gegenüber auch ein univerſaliſtiſcher preisgegeben wird. So hat Marcus auf der einen Seite die Verſicherung Jeſu von der unverbrüchlichen Fortdauer des Geſetzes, ſein Verbot an die Jünger, ſich zu Heiden und Samaritern zu wenden, die Verheißung, daß ſie einſt auf zwölf Stühlen über die zwölf Stämme Iſrael's zu Gericht ſitzen ſollen, die Seligpreiſung und Erhebung des Petrus, den Gefühlen der Heidenchriſten zum Opfer gebracht; aber ebenſo zur Schonung der Chriſten aus den Juden in der Rede des Täufers (1, 7 fg.) das harte Wort, daß Gott aus Steinen dem Abraham Kinder hervorrufen könne, bei dem Gleichniß von den Weingärtnern (13, 9) die ausdrückliche Anwendung auf die Juden, von denen das Reich Gottes werde genommen werden, dann, um ihrer gleichfalls mit Ausſchließung der Juden und Berufung der Heiden drohenden Schlußwendung willen (Matth. 8, 12), die ganze Geſchichte vom Hauptmann von Kapernaum, ohnehin aber den erweiterten Reiſebericht bei Lucas mit ſeinen pauliniſirenden Stücken, wie dem Gleichniß vom verlorenen Sohne, den Erzählungen vom barmherzigen und vom dankbaren Samariter, bei Seite gelaſſen. Dazwiſchen ſehen wir ihn wohl einmal, wie dieß bei ſo verwandter Abſicht natürlich iſt, mit Lucas die Rolle tauſchen. Während dieſer, der ſonſt durch Umbiegen oder Umſtellen zu helfen weiß, die Geſchichte vom kananäiſchen Weibe um der Erklärung Jeſu willen, nur für das Haus Iſrael geſandt zu ſein, ſowie wegen der Vergleichung der Heiden mit Hunden, lieber ganz wegläßt, ſucht dießmal Marcus die Erzählung dadurch zu erhalten, daß er jene Erklärung Jeſu ſtreicht, vor der Stelle mit den Hunden aber die mildernden Worte einſchiebt, man ſolle nur wenigſtens vorher, ehe man ihnen gebe, die Kinder ſich ſättigen, d. h. die Juden zu dem meſſianiſchen Heile berufen werden laſſen; ehe hiefür alles Mögliche geſchehen, ſei es unrecht, den Hunden zu geben, d. h. Heiden in das Meſſiasreich zuzulaſſen. Dieſem Vortrittsrechte der Juden, konnte nämlich der Evangeliſt denken, ſei nun lange genug Rechnung getragen worden, und daher von jetzt an die Aufnahme der Heiden nicht mehr füglich zu beanſtanden.

Mit dem Verkürzungszweck und der Tendenz, allem Streitigen auszuweichen, hängt zwar einerſeits auch das zuſammen, daß Marcus alle längeren Reden entweder wegläßt, wie die Bergrede, oder, wie die Inſtructionsrede, die Reden gegen die Phariſäer und von den letzten Dingen, ſehr in's Kurze zieht; da in dieſen Reden, wie namentlich in der Bergrede, zum Theil eben jene Principienfragen zur Sprache kommen, an welche der Streit der Parteien ſich knüpfte. Noch weit mehr jedoch iſt hierin das

Zeichen einer ſpäteren Zeit zu erkennen, der in Bezug auf Jeſum bereits die Geſchichte, begreiflich vorzugsweiſe als Wundergeſchichte, wichtiger geworden war als die Lehre. Daß Anfangs, nachdem man überhaupt begonnen hatte, auf das Einzelne des Lebens und Wirkens Jeſu zu reflectiren, ſeine gehaltvollen Reden als die Hauptſache galten, ſehen wir ſchon aus der Art, wie, unſerer früheren Ausführung zufolge, Papias den Ausdruck: Herrenſprüche, geradehin zur Bezeichnung einer Evangelienſchrift gebrauchte. So fällt bei Matthäus der Schwerpunkt ſeiner Darſtellung in das Redeelement: auch bei Lucas, mag er immerhin durch ſeine Zertheilung der größeren Redemaſſen ein gewiſſes Gleichgewicht zwiſchen Reden und Thatſachen erſtreben, iſt doch das Verhältniß im Ganzen noch unverändert: erſt Marcus zeigt durch die Art, wie er die längeren Reden verkürzt, aber die Erzählungen, beſonders die Wundergeſchichten, durch Ausmalung verlängert, daß ihm an den letzteren mehr als an den erſteren gelegen iſt. Daß in dem ſpäteſten unſerer Evangelien, dem johanneiſchen, das Uebergewicht von Neuem auf die Seite des Redeelements fällt, hat in dem Eintritt eines neuen dogmatiſchen Standpunktes ſeinen Grund, der in zuſammenhängenden Lehrreden auseinandergeſetzt ſein wollte. Dagegen reichten für den Zweck des Marcus kürzere Sprüche, in Verbindung mit dem Auftreten Jeſu als Wunderthäter, aus. Während er daher den Eindruck, den Jeſus als ſolcher ſowohl auf das Volk als auf die Jünger macht, mindeſtens ebenſo grell hervorhebt, wie Lucas, ſteigert er die Wundererzählungen ſelbſt theils noch mehr als dieſer, indem er namentlich auch die wunderwirkenden Worte Jeſu, wie Zauberformeln, in der aramäiſchen Urſprache wiederzugeben liebt (5, 41. 7, 34)[1], theils berichtet er von zwei Wunderheilungen, die ſich bei den Andern nicht finden, und beide das gemein haben, daß Jeſus den Kranken abſeits vom Volke nimmt und Speichel anwendet (7, 31 fg., 8, 22 fg.).

Fragt man nach den Quellen dieſer und einiger anderen eigenthümlichen Züge bei Marcus, ſo könnten die beiden Heilungsgeſchichten von ihm aus Matthäus (9, 32. 12, 22) herausgeſponnen und nach ſeinen eigenen Wunderbegriffen ausgemalt ſein. Sonſt hat er noch allerlei Namen von Orten und Perſonen eigen, wie den ſchon öfter erwähnten Beinamen für die beiden Söhne des Zebedäus, den Vaternamen des Zöllners Levi, von dem Blinden zu Jericho gar Namen und Vatersnamen mit einander, von dem Kreuzträger Simon von Cyrene die Namen ſeiner beiden Söhne; endlich bei der Gefangennehmung Jeſu die Notiz von dem nackt fliehenden Jüngling. Ob er dieſe Züge einer oder mehreren ſchriftlichen Quellen, ob mündlicher Ueberlieferung oder nur ſeiner eigenen Combination und Phantaſie verdanke, darüber läßt ſich nichts Sicheres aufſtellen, auch kann das einemal dieſes, das anderemal jenes der Fall geweſen ſein.

---

[1] Daß Renan hierin umgekehrt ein Zeichen von Urſprünglichkeit ſieht, erſcheint uns als ein großer Mißgriff. Richtiger auch hierin Eichthal, Les évangiles, I, 67, Note.

Ganz überſehen dürfen wir doch das Verhältniß nicht, in welchem das Marcus-Evangelium zum johanneiſchen erſcheint. Der Natur der Sache nach haben zwar auch die beiden anderen Synoptiker mit dieſem Evangelium gewiſſe Berührungspunkte, theils in Erzählungen, theils in einzelnen Ausſprüchen Jeſu; gerade zwiſchen Marcus und Johannes aber iſt an etlichen Stellen das Zuſammentreffen ein ſo genaues, daß man darin einen Beweis für die Abhängigkeit des Einen von dem Andern, apologetiſcherſeits begreiflich des Marcus von Johannes, geſehen hat. Nimmt man alle die Stellen, die hier in Betracht kommen können, zuſammen, ſo wird allerdings in hohem Grade wahrſcheinlich, daß der Eine den Andern vor Augen gehabt hat; aber welcher welchen, das wird ſich doch immer nur aus der allgemeinen Vorſtellung heraus entſcheiden laſſen, die ein Jeder von dem Urſprung und dem Verhältniß der beiden Evangelien ſich gebildet hat. In der Erzählung vom Gichtbrüchigen bei Marcus (2, 9. 12) und von dem Kranken am Teiche Betheſda bei Johannes (5, 9) finden wir, unter lauter verſchiedenen Umſtänden, die Anrede Jeſu: „Stehe auf, nimm deine Lagerſtatt und wandle!“ gerade nur in dieſen beiden Evangelien, bis auf das nicht eben gewöhnliche Wort, mit welchem das Lager bezeichnet iſt, übereinſtimmend; aber welcher von beiden Berichten hier, wenn man nicht die denkwürdige Rede in der Ueberlieferung aufbewahrt ſich vorſtellen will, der frühere ſein ſoll, läßt ſich den Worten an ſich nicht wohl anſehen. In der Speiſungsgeſchichte haben Marcus (6, 37) und Johannes (6, 7) und nur ſie, die 200 Denare, und ebenſo in der bethaniſchen Salbungsgeſchichte nur ſie die 300 Denare gemeinſam, welche dort um genügende Nahrungsmittel hätten ausgegeben werden müſſen, hier für die Salbe hätten erlöſt werden können; wozu in der letzteren Geſchichte das Zuſammentreffen derſelben beiden Evangeliſten in einer eigenthümlichen Conſtruction und in einem Worte kommt, das ſo ſeltſam iſt, daß ein Streit der Erklärer möglich war, ob es „ächt“ oder „trinkbar“ bedeute (Marc. 14, 3. 5. Joh. 12, 3. 5)[1]. Wenn man hier in Bezug auf das erſtere Zuſammentreffen auf die Steigerung hingewieſen hat, welche darin liege, daß die bei Marcus zur Anſchaffung genügender Nahrungsmittel ausreichend befundenen 200 Denare bei Johannes für unzureichend erklärt werden, Jedem auch nur ein klein wenig Brod zu verſchaffen, und in dieſer Steigerung ein Zeichen gefunden hat, daß der johanneiſche Bericht der ſpätere ſei, ſo hebt ſich dies durch den Umſtand wieder auf, daß bei der anderen Geſchichte gerade umgekehrt Marcus mit den 300 Denaren, wozu Johannes die Salbe anſchlägt, nicht zufrieden, ſie noch höher verkäuflich erachtet. Während etliche weitere Berührungen in der Leidensgeſchichte von minderer Erheblichkeit ſind, treffen in der Auferſtehungsgeſchichte Marcus und Johannes in dem Zuge zuſammen, daß Jeſus zuerſt, nicht wie bei Matthäus der Maria Magdalena und der anderen Maria, ſondern der erſteren allein erſcheint (Marc. 16, 9. Joh. 20, 11 fg.). Und wenn wir nun hier mit gleichem Gewichte wägen wollen, wie oben bei der Geſchichte von den über Feld gehenden Jüngern, ſo ſcheint die kurze Notiz bei Marcus nur als Zuſammenfaſſung der ausführlichen johanneiſchen Erzählung gefaßt werden zu können. Nun iſt zwar hier immer noch der Unterſchied, daß von einer ſo namhaften Perſon wie Magdalena eine Geſchichte, auch noch ſo kurz erzählt, immer ſchon etwas bedeutete, wogegen, was zwei namenloſen Jüngern (das ſind ſie bei Marcus) begegnet war, nur durch die näheren Umſtände Gewicht bekam, von denen Marcus zwar eine Andeutung gibt, die jedoch für ſich ohne Hinblick auf die ausführlichere Erzählung nicht zu verſtehen iſt. Doch dieſe beiden Fälle gehören dem Schluſſe des Marcus-Evangeliums an, den ſein Fehlen in verſchiedenen alten Handſchriften kritiſch verdächtig macht.

---

[1] Marcus: 'Αλάβαστρον μύρου νάρδου πιστικῆς πολυτελοῦς' Johannes: Λίτραν μύρου νάρδου πιστικῆς πολυτίμου.

Wie man dazu gekommen, unſerem Evangelium gerade den Namen des Marcus vorzuſetzen, der in der Apoſtelgeſchichte (12, 12) als Sohn einer dem Petrus befreundeten, zu der erſten Chriſtengemeinde in Jeruſalem gehörigen Mutter, ſpäter eine Zeitlang als Begleiter des Paulus und Barnabas (12, 25. 15, 37 fg.), hierauf im erſten Briefe des Petrus (5, 13) in der Umgebung dieſes Apoſtels, wahrſcheinlich in Rom, erſcheint, und von der kirchlichen Ueberlieferung als deſſen Dolmetſcher bezeichnet wird, läßt ſich nach dem Bisherigen leicht erklären. War Paulus unter den Evangeliſten durch ſeinen Lucas vertreten, ſo durfte dem Petrus eine gleiche Vertretung nicht fehlen, und daß man hiezu gerade den Marcus wählte, iſt vielleicht mit Rückſicht auf den neutralen Charakter des Evangeliums geſchehen, zu deſſen Verfaſſer ein Mann, der nach einander dem Paulus und Petrus nahe geſtanden hatte, ganz beſonders zu paſſen ſchien. Wie aber die Verſöhnung der Parteien, die friedliche Zuſammenſtellung beider großen Apoſtelnamen nur ſo zu Stande kam, daß Petrus dem Paulus vorangeſtellt wurde, ſo mußte auch im Kanon der Pauliner dem Petriner den Vorrang laſſen, und das Marcus-Evangelium wurde dem des Lucas als das zweite dem dritten vorangeſtellt. Die Vorausſetzung, daß in der Stadt, in der ſich die Ausſöhnung der ſtreitenden Parteien, die Zuſammenſtellung der beiden Apoſtelnamen zur Begründung der Einen katholiſchen Kirche vollzog, oder doch im römiſchen Abendlande, auch das Marcus-Evangelium zuerſt an's Licht getreten ſei, wird noch durch die Latinismen beſtätigt, die ſich in ſeinem Griechiſch ſo zahlreich wie in keiner anderen Schrift des Neuen Teſtaments finden.

22.

Vergleichende Würdigung der vier Evangelien.

Fragen wir zum Schluſſe dieſer einleitenden Unterſuchungen über unſere vier Evangelien, welchen Beitrag jedes derſelben zur geſchichtlichen Kenntniß Jeſu, ſeiner Perſönlichkeit, ſeiner Plane und Schickſale gebe, ſo fällt, allem Bisherigen nach, das Uebergewicht auf die Seite des Matthäus-Evangeliums. Wir haben allen Grund, anzunehmen, daß es unter den Evangelien dasjenige iſt, welches uns das in der älteſten Gemeinde lebende Chriſtusbild in ſeiner früheſten Geſtalt vor Augen bringt.

Nicht als ob es die älteſte der neuteſtamentlichen Schriften wäre; unzweifelhaft älter ſind jedenfalls die ächten pauliniſchen Briefe. Aber Paulus hatte Jeſum ſchwerlich auch nur von Angeſicht gekannt, und wenn wir leſen, wie er ſich ordentlich etwas darauf zu Gute thut, daß er nach ſeiner wundervollen Berufung ſich im mindeſten nicht beeilt, ſondern drei ganze Jahre habe verſtreichen laſſen, ehe er die Bekanntſchaft der älteren Apoſtel ſuchte (Gal. 2, 17 fg.), von denen allein er doch genauere Nachrichten über das Leben Jeſu erwarten konnte, ſo ſehen wir, wie wenig ihm hieran gelegen, wie ihm, dem in ihm aufgegangenen Chriſtus gegenüber, der Chriſtus der älteren Apoſtel, d. h. aber doch ſeiner Chriſtusidee gegenüber der hiſtoriſche Chriſtus, nur von untergeordneter Bedeutung war. Es ſind nur die allgemein bekannten Thatſachen ſeines Kreuzestodes und ſeiner Auferſtehung, und außerdem der Einſetzung des Abendmahls, die wir in den Briefen des Paulus als ſolche ihm durch Ueberlieferung zugekommene Stücke aus dem Leben Jeſu aufgeführt finden (1 Kor. 11, 23 fg., 15, 3 fg.). Auch die Offenbarung Johannis iſt älter als das Matthäus-Evangelium, aber aus ihr ſehen wir vollends, wie die Blicke der älteſten Chriſtengemeinde eine der Rückſchau auf den irdiſchen Wandel Jeſu ganz entgegengeſetzte Richtung hatten. Je weniger er während ſeines gewaltſam abgebrochenen Erdenlebens den nationalen Erwartungen, deren ſelbſt ſeine fähigſten Jünger ſich nicht ganz entſchlagen konnten, entſprochen hatte, um ſo ungeduldiger ſchlugen alle Herzen ſeiner nahegeglaubten Wiederkunft entgegen, die ſich zu der Niedrigkeit ſeines vergangenen menſchlichen Daſeins als das glänzende Gegenbild verhalten, alles dort Vermißte reichlich einbringen ſollte. Daher iſt auch in der Apokalypſe nur kurz von Tod und Auferſtehung Jeſu als den chriſtlichen Grundvorausſetzungen die Rede, während alle Glut der prophetiſchen Phantaſie ſich der erwarteten Zukunft entgegenwendet. Es gehörte ſchon eine gewiſſe Abkühlung dieſer Zukunftserwartungen, ein längeres Ausbleiben der Wiederkehr des Dahingegangenen dazu, bis man ſich bewogen fand, einſtweilen rückwärts gewendet, als Bürgſchaft für das, was kommen ſollte, auch ſchon in dem, was dageweſen war, die Spuren ſeiner höheren Würde aufzuſuchen.

Dabei traf es ſich glücklich, daß um die Zeit, als die ſchriftſtelleriſche Thätigkeit von der Richtung auf die Gegenwart in Briefen und auf die Zukunft in Apokalypſen ſich der Vergangenheit des Lebens Jeſu und ihrer Darſtellung in Evangelien zuwandte, in den Gegenden, wo er gewirkt hatte, noch ein ſchöner Vorrath ſeiner unvergeßlichen Reden und Sprüche im Umlauf war, freilich zum Theil ſchon abgelöſt von ihrer urſprünglichen Veranlaſſung und aufgelöſt in ihrem inneren Zuſammenhang, hin und wieder auch bereits nach ſpäteren Zeitverhältniſſen umgebildet, doch immer noch ſo, daß ſie durchſchnittlich das ächte Gepräge des Geiſtes Jeſu trugen. Ein Anderes iſt es ſchon mit den Begebenheiten ſeines Lebens; von dieſen waren, als der Trieb zu evangeliſcher Schriftſtellerei erwachte, augenſcheinlich nur noch die allgemeinſten Umriſſe im Andenken, die es nun aber um ſo mehr galt, aus der Vorſtellung von Demjenigen heraus, den man mit den Wolken des Himmels erwartete, zu ergänzen und auszuſchmücken. Daher die Menge von Wundergeſchichten, die nur gleichſam ſich verkühlende Schlacken aus dem apokalyptiſchen Krater ſind; daher jene Glanzpunkte, wie die Scenen der Taufe, der Verklärung, der Auferſtehung Jeſu, wo die künftige Herrlichkeit des vom Himmel her Erwarteten ſchon durch die niedrige Hülle ſeines irdiſchen Lebens hindurchgeſchienen haben ſollte.

Alles dieſes erſcheint bei Matthäus in beſonderer Urſprünglichkeit, die aber dem Bisherigen zufolge doch immer nur eine relative iſt. Denn auch in dieſem Evangelium haben wir bereits ein durch Zeitferne und allerlei dazwiſchen liegende Vorſtellungen und Ereigniſſe getrübtes Medium, in welchem Manches verloren gegangen, manches bedeutende Wort, manche Handlung Jeſu in Vergeſſenheit gerathen ſein mag; andererſeits kann aber auch Manches zu dem Bilde Jeſu hinzugekommen ſein, manches Wort, das er nicht geſprochen, manche That, die er nicht gethan hatte, manches Ereigniß, das nicht wirklich mit ihm vorgefallen war; und ebenſo kann Manches in dem Evangelium in verändertem Lichte, in getrübter Färbung erſcheinen. Da wir jedenfalls geſchichtlich wiſſen, welch eine dicke Schichte jüdiſcher Vorurtheile ſelbſt in den ausgezeichnetſten der Jünger Jeſu einer reineren Auffaſſung der Meſſiasidee entgegenſtand, und daß dieſelbe keineswegs ſofort mit der Hinwegnahme des Meiſters geſchwunden iſt, ſo liegt die Vermuthung nahe, daß vielleicht gerade auf das älteſte unſerer Evangelien dieſe Vorurtheile noch beſonders ſtark eingewirkt, wir alſo gerade von ſeinem Chriſtusbilde noch manchen jüdiſchen Zug zu entfernen und auf Rechnung des Mediums zu ſchreiben haben, durch welches wir in demſelben jenes Bild erblicken.

Daraus ergibt ſich die Möglichkeit, daß bei allem relativen Vorzug des erſten Evangeliums doch die folgenden auch wieder Einzelnes vor ihm voraus haben können. Sie können für's Erſte Manches nachbringen, was im erſten Evangelium fehlt, ſei es, daß es in dem Ueberlieferungskreiſe, woraus dieſes geſchöpft iſt, fehlte, aber in anderen Kreiſen ſich erhalten hatte, oder daß es von dem Redacteur abſichtlich oder zufällig übergangen worden iſt. Eine ſolche Nachleſe gibt uns Lucas, und wir ſind keineswegs berechtigt, was er in dieſer Weiſe nachbringt, einzig ſchon deßwegen, weil es bei Matthäus fehlt, als unhiſtoriſch von der Hand zu weiſen, ſondern werden namentlich in manchen dem Lucas eigenthümlichen Reden eine Bereicherung unſerer Kunde von Jeſus anerkennen. Bringt doch Lucas ſogar in ſeiner Apoſtelgeſchichte (20, 35) noch einen Ausſpruch Jeſu nach, den er im Evangelium vergeſſen hat, das Wort: „Geben iſt ſeliger als Nehmen“, von dem wir wenigſtens werden ſagen müſſen, daß es Jeſu vollkommen würdig und ganz in ſeinem Geiſte iſt. Ja auch unter den nur aus apokryphiſchen Evangelien noch erhaltenen Sprüchen könnten einzelne ächt ſein, wie z. B. der von den Kirchenvätern ſo oft angeführte: „Werdet tüchtige Wechſler“[1]. Unmöglich iſt freilich nicht, vielmehr nach dem früher Auseinandergeſetzten zum Voraus zu vermuthen, daß auch manches Wort und manche Erzählung von Jeſu ſich mittlerweile in der Sage gebildet hatte, oder abſichtlich gebildet worden war, um gewiſſen Vorſtellungen und Beſtrebungen zur Stütze zu dienen; wie dies z. B. von der Wahl und Ausſendung der ſiebzig Jünger, oder von der Umbildung wahrſcheinlich iſt, welche die Auferſtehungsgeſchichte bei Lucas dem Matthäus gegenüber erfahren hat, und insbeſondere von ihrem Schluſſe, der Geſchichte von der Himmelfahrt, die ſogar in der Zwiſchenzeit, welche zwiſchen der Abfaſſung des Lucas-Evangeliums und der Apoſtelgeſchichte verfloß, ſich fortgewachſen zeigt.

---

[1] *Γίνεσθε τραπεζῖται δόκιμοι.* Angeführt in den clement. Homilien, II, 51; III, 50; XVIII, 20; bei Clemens v. Alex., Strom., I, 28; außerdem bei Origenes, Hieronymus u. A. Vielleicht gehörte der Ausſpruch zu dem Gleichniß von den Talenten in der Redaction des Hebräer-Evangeliums; ſ. Hilgenfeld, Das Evangelium der Hebräer. Zeitſchrift für wiſſ. Theologie, 1863, S. 368.

Die gleiche doppelte Möglichkeit findet in den Fällen ſtatt, wo eine von Matthäus berichtete Rede oder Thatſache bei den übrigen Evangeliſten fehlt. An ſich liegt darin noch weniger ein Beweis gegen die Geſchichtlichkeit des Berichts im erſten Evangelium, als im umgekehrten Falle, da Marcus ſchon der Kürze wegen Manches weglaſſen mußte, und er wie Lucas Anderes auch lediglich aus dogmatiſchen Bedenken übergangen haben kann. Aber wenn nun dieſe dogmatiſchen Bedenken gegen Erzählungen ſich richteten, die ſelbſt nur dogmatiſchem Vorurtheil ihr Daſein verdankten, ſo konnten ſie, wenn auch nur zufällig, zur Entfernung unhiſtoriſcher Züge aus dem Bilde Jeſu führen. So haben Lucas und Marcus ohne Zweifel ganz recht gethan, aus der Inſtructionsrede das den Zwölfen gegebene Verbot, ſich an Heiden und Samariter zu wenden, wegzulaſſen, da dieſes Verbot in den Bericht des erſten Evangeliums wahrſcheinlich nur aus den Vorſtellungen ſtarrer Judenchriſten hineingekommen war.

Was das johanneiſche Evangelium betrifft, ſo geht das Urtheil der neueren Kritik dahin, daß die namhafte Bereicherung, die es dem evangeliſchen Geſchichtsſtoff zubringt, eine lediglich ſcheinbare, das, was es wirklich Geſchichtliches enthält, aus den älteren Evangelien genommen, Alles, was darüber hinausgeht, frei gebildet oder umgebildet ſei. Dieſem Urtheil wird ſich ſchwerlich etwas abdingen laſſen; eine andere Frage aber iſt, ob nicht in dem Standpunkt, auf den es ſeinen Chriſtus ſtellt, doch etwas iſt, das wir den älteren Evangelien gegenüber als Berichtigung anerkennen müſſen? Die freiere geiſtige Denkart iſt im vierten Evangelium freilich in eine Form gebracht, die Jeſu ſicherlich fremd war: aber haben wir nicht Beiſpiele, daß z. B. ein ſpäter lebender Philoſoph zum richtigen Verſtändniß einer Dichtung oder einer Religion durch die Vermittlung von Begriffen gelangt iſt, von denen der Dichter, der Religionsſtifter, ſelbſt nichts wußte? Wenn wir annehmen, was nicht nur an ſich die geſchichtliche Analogie für ſich hat, ſondern für dieſen Fall auch aus beſtimmten Spuren erhellt, daß die erſten Jünger Jeſu ihn nicht ganz begriffen, der Standpunkt der erſten Gemeinde ein hinter dem ſeinigen zurückgebliebener war, und wenn auf dieſem Standpunkt der älteſten Gemeinde unſere älteren Evangeliſten, insbeſondere Matthäus, ſtehen, ſo mag der vierte ſeinen höheren Standpunkt immerhin auf einer aus Alexandrien entlehnten Leiter erſtiegen haben, er könnte darum doch mittelſt dieſer fremden Leiter dem eigenen Standpunkte Jeſu näher gekommen ſein; und wenn wir den Spruch von der Unvergänglichkeit jedes kleinſten Buchſtabens im Geſetz bei Matthäus, und den von der Anbetung Gottes im Geiſt und in der Wahrheit bei Johannes als zwei äußerſte Punkte aufſtellen, ſo iſt noch ſehr die Frage, welchem von dieſen beiden Punkten wir uns den geſchichtlichen Jeſus näher zu denken haben.

Dabei muß man ſich hüten, nachdem man das Vorurtheil einer durchgängigen Zuſammenſtimmung zwiſchen dem johanneiſchen Evangelium und den anderen überwunden hat, nunmehr die Kluft zwiſchen beiden Theilen in Bezug auf Geiſt und Standpunkt über die Gebühr zu erweitern. Wenn Baur das johanneiſche Evangelium das geiſtigſte, aber auch ungeſchichtlichſte aller Evangelien nennt[1], ſo erleidet freilich das letztere Prädicat durch das ſo eben Auseinandergeſetzte keine wirkliche Einſchränkung. Wenn er aber das erſtere näher dahin beſtimmt: es ſei die Sphäre der reinen Geiſtigkeit, in welche uns dieſes Evangelium verſetze[2], ſo fehlt hieran viel. Streng nimmt es freilich auch Baur nicht, denn er weiſt an dem Evangelium eine Reihe von Zügen nach, die nichts weniger als rein geiſtig ſind. Aber er faßt dieſe Züge nicht ſo wie die entgegengeſetzten in die Einheit eines Geſammtbegriffs zuſammen, und ſeine ganze Ausführung iſt mehr auf die Nachweiſung der geiſtigen Seite an dem johanneiſchen Evangelium gerichtet, neben welcher er immer in Verſuchung iſt, die andere Seite zu überſehen. Allein man begreift dieſes merkwürdige Evangelium nur dann vollſtändig, wenn man einſieht, daß es, wie einerſeits das geiſtigſte, ſo andererſeits auch wieder das ſinnlichſte von allen iſt. Der Verfaſſer deſſelben nimmt einen Anlauf, das Wunder ſymboliſch zu faſſen und das Factiſche daran abzuſtreifen, das Kommen und Wiederſehen Jeſu als ein Kommen im Geiſte, die Auferſtehung und das Gericht als ſchon jetzt ſich ſtetig vollziehende zu begreifen; aber er bleibt auf halbem Wege ſtecken, ſinkt in das Mirakel zurück, das er dann ebenſo ſehr factiſch ſteigert, wie er es geiſtig bedeutſamer macht; er ſtellt neben das geiſtige Wiederſehen Jeſu im Parallel ſein ſinnliches Wiederkommen mit den Wundenmalen, neben das innerliche, ſchon gegenwärtige Gericht den künftigen äußerlichen Gerichtsact; und daß er beides in Einem thut, in dem Einen das Andere hat und anſchaut, darin beſteht ſein myſtiſcher Charakter.

---

[1] Die Einleitung in das Neue Teſtament als Wiſſenſchaft: Theol. Jahrbücher, 1851, S. 306.

[2] Das Chriſtenthum der drei erſten Jahrhunderte, S. 170.

Dieſe beiden Seiten an dem johanneiſchen Evangelium haben, wie wir oben ſahen, etliche Neuere ſo wenig zuſammenzudenken vermocht, daß ſie um ihrer vermeintlichen Unvereinbarkeit willen diejenigen Beſtandtheile deſſelben, in denen ſie den geiſtigen Standpunkt zu erkennen meinten, von denen, die mehr das ſinnliche Gepräge tragen, als apoſtoliſche von nichtapoſtoliſchen ſcheiden zu dürfen glaubten, eben dadurch aber beurkundeten, daß ihnen das eigentliche Weſen des johanneiſchen Evangeliums unverſtändlich geblieben war. Und doch hatte man eine belehrende Analogie in nächſter Nähe. Das dem alexandriniſchen Judenthum angehörige Buch der Weisheit, deſſen Ausführungen über die weltordnende und weltregierende Weisheit und das allmächtige Wort Gottes ohnehin zum Verſtändniß des johanneiſchen Evangeliums verglichen werden müſſen, zeigt uns auf der einen Seite einen ſehr geiſtigen und entſchieden philoſophiſchen Standpunkt, womit aber ein ſo phantaſtiſcher Mirakelglaube Hand in Hand geht, daß z. B. die ägyptiſchen Plagen mit den abenteuerlichſten Wundern, von denen die Erzählung des Exodus nichts weiß, ausgeſchmückt werden. Ein ähnlicher Widerſpruch iſt auch in Philo nicht zu verkennen. Das hatte der Platonismus ſo auf ſich: es hat es aber auch heute noch jede Philoſophie auf ſich, die vorzugsweiſe durch die Phantaſie, mit Zurückſtellung des kritiſchen Verſtandes, operirt, wie ſich denn aus der Geſchichte der Schelling'ſchen Philoſophie und auch der alt-Hegel'ſchen Schule ganz ähnliche Beiſpiele aufbringen ließen.

Gerade in dieſer Beſchaffenheit liegt nun aber der Grund, der das johanneiſche Evangelium zum Lieblingsevangelium unſerer Zeit macht. Das eigentliche evangeliſche Brod, die nährenden Grundſtoffe der Geſchichte wie der Lehre Chriſti hat die Gemeinde von jeher aus den drei erſten Evangelien, vor Allem aus Matthäus, gezogen, und deſſen, was der vierte hinzuthut, nur wie eines Gewürzes ſich bedient. Luther's Vorliebe für das Johannes-Evangelium hing mit ſeiner Rechtfertigungslehre, der die Hervorhebung der göttlichen Perſönlichkeit Jeſu in demſelben willkommen war, wie mit dem myſtiſchen Zuge in ſeiner Natur und Bildung, zuſammen. Die Bevorzugung deſſelben in unſerer Zeit hat einen anderen Grund, den man ſo ausdrücken kann, daß man die drei erſten Evangelien als naive, das vierte als das ſentimentale, jene als die claſſiſchen, dieſes als das romantiſche Evangelium bezeichnet. Was Schiller von dem naiven Dichter ſagt: er ſei ſtreng und ſpröde wie die jungfräuliche Diana in ihren Wäldern, die trockene Wahrheit, womit er ſeinen Gegenſtand behandle, erſcheine nicht ſelten als Unempfindlichkeit, das Object beſitze ihn gänzlich, er ſelbſt trete hinter ſeinem Werke zurück und entfliehe dem Herzen, das ihn ſuche; aber um der Wahrheit und lebendigen Gegenwart willen, in der er das Object uns nahe bringt, werde der Eindruck ſeines Werkes, ſelbſt bei ſehr pathetiſchen Gegenſtänden, immer heiter, rein und ruhig ſein — das iſt genau auf unſere drei erſten Evangeliſten anwendbar. Wenn dann Schiller den Unterſchied des naiven und des ſentimentalen Dichters ſo angibt: jener ſei mächtig durch die Kunſt der Begränzung, dieſer durch die Kunſt des Unendlichen, und wenn er das letztere mit den Worten erläutert: der ſentimentale Dichter reflectire auf den Eindruck, den der Gegenſtand auf ihn mache, und nur auf dieſe Reflexion gründe ſich die Rührung, in die er ſelbſt verſetzt werde und uns verſetze; er beziehe ſeinen Gegenſtand auf eine Idee und habe es daher immer mit zwei ſtreitenden Vorſtellungen und Empfindungen, ſeiner Idee als dem Unendlichen, und der Wirklichkeit als der Gränze, zu thun; daher werde das Gefühl, das er errege, immer ein gemiſchtes, der Eindruck, den er hervorbringe, immer ein aufregender und anſpannender ſein: ſo ſieht ebenſo Jeder, wie treffend damit der Eindruck des johanneiſchen Evangeliums und die Urſachen dieſes Eindrucks angegeben ſind. Der naive Dichter, ſagt Schiller, iſt derjenige, der ſelbſt Natur iſt, der ſentimentale derjenige, der die Natur ſucht. So rührt, können wir ſagen, die Ruhe, Klarheit und Objectivität in der Darſtellung der Synoptiker daher, daß ſie ihren Chriſtus nicht erſt zu machen haben, daß ſie ihn im Ganzen nur nehmen und auffaſſen dürfen, wie er in der chriſtlichen Gemeindevorſtellung gegeben war; dagegen der pathetiſche Schwung, die ſubjective Erregtheit, die pulſirende Empfindung im johanneiſchen Evangelium daher, daß der Verfaſſer ſein Chriſtusideal erſt gleichſam vom Himmel herunterzuholen, mit geſchichtlichen Formen zu umkleiden und in die Vorſtellung der Gläubigen einzuführen hat.

Eben deßwegen aber iſt das johanneiſche Evangelium mit ſeinem Chriſtusbilde dem jetzigen Geſchlechte ſympathiſcher, als die ſynoptiſchen mit dem ihrigen. Dieſe, aus der ruhigen Gewißheit des Gemeindeglaubens heraus geſchrieben (denn auch der Gegenſatz zwiſchen dem liberalen Judenchriſtenthum des erſten und dem gemäßigten Paulinismus des dritten Evangeliums berührt die Auffaſſung der Perſon und des Weſens Chriſti verhältnißmäßig nur wenig) klangen an die gleich ruhige Gewißheit der Jahrhunderte des Glaubens natürlich an; jenes mit ſeinem unruhigen Ringen, die neue Idee mit der vorhandenen Ueberlieferung auszugleichen, das ſubjectiv Gewiſſe auch als objectiv glaubhaft darzuſtellen, muß der Stimmung einer Zeit zuſagen, deren Glaube nicht mehr ein ruhiger Beſitz, ſondern ein beſtändiges Ringen iſt, die mehr glauben möchte, als ſie eigentlich noch glauben kann. Nach dieſer Seite des Eindrucks, den es auf die jetzige Chriſtenheit macht, können wir das johanneiſche Evangelium auch das romantiſche nennen, da es doch an und für ſich ſelbſt nichts weniger als ein romantiſches Product iſt. Die Unruhe, die geſteigerte Empfindung, die in dem Gläubigen von heute aus dem Ringen entſteht, neben den neuen Einſichten, die ſich ihm unabweisbar aufdrängen, doch ſeinen alten Glauben noch feſtzuhalten, entſprang bei dem Evangeliſten umgekehrt aus der Anſtrengung, die alte Ueberlieferung zu ſeiner neuen Idee emporzuheben und nach dieſer umzugeſtalten: aber die Unruhe, die Anſtrengung, das Flimmern vor den Augen, das Schwanken der Umriſſe an dem ſo hervorgebrachten Bilde, iſt auf beiden Seiten daſſelbe, und daher fühlt ſich der heutige Chriſt gerade von dieſem Evangelium ſo beſonders angezogen. Der johanneiſche Chriſtus, der in ſeinen Selbſtſchilderungen fortwährend gleichſam ſich ſelbſt überbietet, iſt das Gegenbild des modernen Gläubigen, der, um dieß zu ſein, auch fortwährend ſich ſelbſt überbieten muß: die johanneiſchen Wunder, die immer wieder in's Geiſtige umgedeutet, und doch zugleich als äußere Wunder geſteigert, die gezählt und in jeder Art beurkundet werden, und doch wieder nicht der wahre Glaubensgrund ſein ſollen, ſind Wunder und keine Wunder; man ſoll ſie glauben, und kann doch auch ohne ſie glauben: ganz wie es dieſe halbe, in Widerſprüchen ſich abarbeitende, zu klarer Einſicht und entſchiedenem Worte in religiöſen Dingen zu matte und muthloſe Zeit verlangt.

Der Verfaſſer des vierten Evangeliums iſt ein Correggio, ein Meiſter des Helldunkels. Seine Zeichnung iſt oft incorrect, aber die Reflexe der Farben, das Ineinanderſpielen von Licht und Schatten iſt von höchſter Wirkung. Bei den Synoptikern iſt die Zeichnung ſowohl richtiger als kräftiger, aber weniger ſtimmungsvoller Zauber in Licht und Luft; daher erſcheinen ſie unſerer Zeit hart und ſpröde, während dem vierten Evangeliſten um jenes Vorzugs willen alle Fehler im übrigen zu Gute gehalten werden.

Wie es indeß oft die einfachſten techniſchen Mittel ſind, durch welche der Künſtler die höchſten Wirkungen erzielt, ſo läßt ſich dieß auch in dem Verfahren des vierten Evangeliums bemerken. Ich will nur auf Einen ſolchen Kunſtgriff aufmerkſam machen, wenn man mir auch die Vergleichung übel nehmen wird, die ich zu ſeiner Erläuterung dienlich finde. Goethe ſagt einmal vom Eulenſpiegel, die Hauptſpäße des Buchs beruhen darauf, daß alle Menſchen darin figürlich ſprechen, Eulenſpiegel aber es eigentlich nimmt. So beruhen in den dialogiſchen Partien des johanneiſchen Evangeliums die Haupteffecte auf dem Umgekehrten, daß Jeſus figürlich ſpricht, und alle anderen Menſchen es eigentlich nehmen. Wenn ein Individuum unter Allen das einzige iſt, das etwas nicht verſteht[1]), ſo erſcheint es lächerlich. Iſt aber ein Individuum unter Allen das einzige, das etwas verſteht[2]), ſo ſcheint es erhaben. Sind dort die Verſtehenden ganz ordinäre Menſchen, gehört alſo zu jenem Verſtändniß gar nichts Beſonderes, ſo erſcheint der einzige Nichtverſtehende als ein Halbmenſch. Sind hier unter den Nichtverſtehenden umgekehrt die gebildetſten, einſichtsvollſten Menſchen, ſo muß der einzige Verſtehende als ein Halbgott erſcheinen. Findet dort bisweilen Uebertreibung ſtatt, indem das Nichtverſtehen undenkbar iſt, ſo iſt dieß kein Fehler, da es den bezweckten komiſchen Effect erhöht; hier dagegen wird es ebenſo oft zum Fehler, als es die geſchichtliche Wahrſcheinlichkeit der Erzählung beeinträchtigt und das Erhabene dem Ungereimten nahe bringt.

---

1) Wie Eulenſpiegel z. B. den Ausdruck: Wie's der Hirt zum Thore hinaustreibt.

2) Wie der johanneiſche Jeſus das von Nikodemus nicht verſtandene Bild von der neuen Geburt, oder den für die Leute zu Kapernaum ſo anſtößigen Tropus vom Eſſen ſeines Fleiſches und Trinken ſeines Blutes.

III. Etliche Vorbegriffe zu der folgenden Unterſuchung.

23.

Rückblick.

Im erſten Abſchnitte dieſer Einleitung haben wir geſehen, wie die bisherigen Verſuche, das Leben Jeſu geſchichtlich darzuſtellen, ſämmtlich daran ſcheiterten, daß ſie entweder, den Evangelien ſich anſchließend, in Jeſu eine Perſönlichkeit vorausſetzten und in ſeinem Leben Kräfte wirkſam dachten, dergleichen ſonſt in keiner Geſchichte vorkommen; oder daß ſie dieſe Vorausſetzung zwar aufgaben, aber indem ſie dabei doch fortfuhren, die Evangelien als durchaus hiſtoriſche Urkunden zu nehmen, zu einer höchſt unnatürlichen Auslegung derſelben ſich genöthigt fanden; oder daß ſie endlich zwiſchen beiden Standpunkten ſchwankend, nach beiden Seiten hin nachlaſſend und einräumend, auch in der Vorausſetzung eines durchaus geſchichtlichen Charakters der Evangelien erſchüttert, ohne ſich doch von ihr frei gemacht zu haben, alle feſte wiſſenſchaftliche Haltung verloren. Im zweiten Abſchnitte haben wir dann die Evangelien als Quellen der Geſchichte Jeſu zuerſt nach ihrer äußeren Bezeugung, hierauf nach ihrer inneren Beſchaffenheit unterſucht, und gefunden, daß die äußeren Zeugniſſe, weit entfernt, den Urſprung jener Schriften von Augenzeugen oder Solchen, die dieſen oder überhaupt nur der Zeit der Ereigniſſe nahe ſtanden, zu verbürgen, vielmehr zwiſchen dieſer Zeit und der Abfaſſung jener Schriften einen Zwiſchenraum offen laſſen, durch den ſich gar viel Unhiſtoriſches eingedrängt haben kann; daß aber die innere Beſchaffenheit und das Verhältniß der Evangelien zu einander ganz die von Schriften ſind, die in dieſer ſpäteren Zeit nach einander von verſchiedenen Standpunkten aus geſchrieben, die Thatſachen nicht rein für ſich, ſondern verſetzt mit den Vorſtellungen und Beſtrebungen dieſer ſpäteren Zeit und ihrer verſchiedenen Richtungen wiedergeben. Wenn nun dieſe Quellenſchriften von Jeſu Dinge erzählen, dergleichen wir im Leben keines andern Menſchen finden, und um derer willen auch alle bisherigen Verſuche, eine geſchichtliche Darſtellung des Lebens Jeſu zu Stande zu bringen, mißlungen ſind, ſo werden wir uns fortan nicht mehr verbunden achten, um der Auctorität ſolcher Schriften willen jene Dinge als wirklich ſo geſchehen anzunehmen, oder, wenn wir dieß nicht können, jene Schriften, als müßten ſie unter allen Umſtänden als hiſtoriſch glaubwürdig gelten, einer unnatürlichen Auslegung zu unterwerfen; ſondern wir laſſen den Schriften ihre Wunder, für uns aber ſehen wir ſie als bloße Mythen an. Das Wunder iſt der fremdartige, der geſchichtlichen Behandlung widerſtrebende Beſtandtheil in den evangeliſchen Erzählungen von Jeſu; der Begriff des Mythus iſt das Mittel, wodurch wir denſelben aus unſerem Gegenſtande entfernen und eine geſchichtliche Anſicht von dem Leben Jeſu möglich machen. Von dieſen beiden Begriffen wird daher zuvörderſt noch mit Wenigem zu handeln ſein.

24.

Der Wunderbegriff.

Unter einem Wunder[1]) verſteht man insgemein ein Geſchehen, das, aus dem Wirken und Zuſammenwirken endlicher Urſächlichkeiten unerklärlich, als unmittelbare Einwirkung der oberſten unendlichen Urſache oder Gottes ſelbſt erſcheint, zu dem Zwecke Gottes Weſen und Willen in der Welt zu bethätigen, insbeſondere einen göttlichen Geſandten in die Welt einzuführen, am Leben

---

1) Zum Folgenden vgl. meine Dogmatik, I, § 17, 224 fg.; (Zeller), Die Tübinger hiſtoriſche Schule, in von Sybel's Hiſtor. Zeitſchrift, IV, 101 fg.; (Derſ.), Die hiſtor. Kritik und das Wunder, ebendaſ. VI, 364 fg.

zu erhalten, in ſeinem Thun zu leiten, und hauptſächlich bei den Menſchen zu beglaubigen. Dieſe göttliche Wunderthätigkeit geſtaltet ſich bald ſo, daß ſie durch den göttlichen Geſandten wirkt, als eine ihm für den Zweck ſeiner Beglaubigung ein für allemal verliehene Kraft, deren Wirkſamwerden nur etwa an die Anrufung Gottes von Seiten des Wunderthäters gebunden iſt: oder ſo, daß Gott ſelbſt für ihn (bei der Erzeugung Jeſu, um ihn in die Welt zu bringen: bei den Kindheitswundern, um ihn der Welt anzukündigen und darin zu erhalten; bei der Taufe, der Verklärung, um ihn zu verherrlichen; bei der Himmelfahrt, um ihn aus der Welt an den Ort zu bringen, wohin er von jetzt an gehörte) die Kette des natürlichen Geſchehens durchbricht und ein übernatürliches eintreten läßt.

Ein ſolches Geſchehen nun erkennt die Geſchichtsforſchung, ſoweit ſie in der Lage iſt, ihren eigenen Geſetzen folgen zu dürfen, ſchlechterdings nirgends an; dagegen ſehen wir den religiöſen Glauben überall, freilich jedesmal nur in Bezug auf das eigene Religionsgebiet des Glaubenden, dieſe Vorausſetzung machen, ſo daß alſo der Chriſt zwar die Wunder der jüdiſchen und chriſtlichen Urgeſchichte glaublich, die der indiſchen, ägyptiſchen, griechiſchen Mythologie aber fabelhaft und lächerlich findet, der Jude die Wunder des Alten Teſtaments anerkennt, die des Neuen aber von ſich weiſt u. ſ. f. Stellt nun der chriſtliche Glaube an die Wiſſenſchaft die Forderung, ein Gleiches zu thun, und das Wunder zwar überall ſonſt abzulehnen, innerhalb des chriſtlichen und insbeſondere urchriſtlichen Kreiſes aber gelten zu laſſen, ſo iſt die Wiſſenſchaft viel zu ſehr auf Allgemeinheit geſtellt, als daß ſie ſolchem particulariſtiſchen Anſinnen willfahren könnte, ſondern ſie wird ſagen: entweder werde ich das Wunder auf allen, oder auf keinem religionsgeſchichtlichen Gebiete als möglich anerkennen; ſie wird ſich weigern, wenn auch ihre einzelnen Vertreter zufällig Chriſten oder Juden ſind, eine chriſtliche, jüdiſche u. ſ. f. Wiſſenſchaft und insbeſondere Geſchichtsforſchung zu ſein. In jenem Entweder Oder jedoch wird es ihr mit dem einen Gliede, das Wunder nöthigenfalls auf den Gebieten ſämmtlicher Religionen gelten laſſen zu wollen, doch kein wirklicher Ernſt ſein, und zwar deßwegen nicht, weil dies ſo viel wäre, als auf allen jenen Gebieten ſich ſelbſt aufzugeben. Wenn es die Aufgabe der Geſchichtsforſchung iſt, nicht blos zu ermitteln, was geſchehen, ſondern auch, wie das Eine aus dem Andern hervorgegangen iſt, ſo müßte ſie auf den letztern, edelſten Theil ihrer Aufgabe verzichten, ſobald ſie irgendwo dem Wunder eine Stätte einräumen wollte, das eben jenen Hervorgang des Einen aus dem Andern unterbricht.

Damit hätte eigentlich der Geſchichtsforſcher als ſolcher ſeine Weigerung, in der evangeliſchen Geſchichte Wunder anzuerkennen, von ſeinem Standpunkt aus hinreichend begründet; allein ſofern er doch nicht bloßer Geſchichtsforſcher, ſondern überhaupt ein wiſſenſchaftlicher Mann iſt, oder doch ſein ſoll, wird ſeine Art, die Geſchichte zu bearbeiten, von einer allgemeinen Anſicht über die menſchlichen und weltlichen Dinge getragen ſein, die, wenn ſie auch nicht in ſtreng philoſophiſcher Form erſcheint, doch die Philoſophie jenes Geſchichtsforſchers wird heißen können. Unmöglich kann es dem Hiſtoriker übel anſtehen, eine Philoſophie zu haben; nur ſo viel ließe ſich etwa ſagen, weil der philoſophiſchen Syſteme viele ſind, und wer dem einen zugethan iſt, das andere zu verwerfen pflegt, bringe ſich der Geſchichtsforſcher, der ſeine Ablehnung des Wunders auf philoſophiſche Gründe ſtütze, ſelbſt um die allgemeine Anerkennung ſeines Verfahrens.

Allein da trifft es ſich glücklich, daß in dem Ergebniß, um das es uns hier zu thun iſt, alle philoſophiſchen Denkweiſen, ſofern ſie überhaupt auf den Namen der Philoſophie Anſpruch haben, einig ſind. Wenn die ſogenannten dogmatiſchen Syſteme darin übereinkommen, das Wunder unmöglich zu finden, ſo müſſen die ſkeptiſchen und kritiſchen es wenigſtens für unerkennbar und unerweislich erklären. Daß, was die erſtere Klaſſe von Syſtemen betrifft, für den Materialismus das Wunder ſchlechthin ein Unding iſt, verſteht ſich von ſelbſt. Aber auch der Pantheismus hat keinen Gott über der Welt, folglich auch keinen, der von Oben her in die Weltordnung eingreifen könnte; die Naturgeſetze ſind ihm ja eben das Weſen und der damit identiſche Wille Gottes in ſeiner beſtändigen Verwirklichung, und behaupten, Gott könne etwas gegen die Naturgeſetze thun, iſt für ihn ſo viel als behaupten, daß Gott gegen die Geſetze ſeines eigenen Weſens handeln könne. Am eheſten ſollte man noch denken, daß dem Theismus mit ſeinem perſönlichen, von der Welt verſchiedenen Gott das Wunder denkbar und annehmlich erſcheinen könnte. In der That hat dieſe Denkart populäre Formen, die auch das Wunder in ſich aufnehmen mögen; wo ſie aber wirklich als Philoſophie erſcheint, da hat ſie ſich allemal mit demſelben unverträglich erwieſen. Denn da muß ſie einſehen, daß ein Gott, der jetzt, und dann wieder ein andermal, ein Wunder thut, alſo eine gewiſſe Art von Wirkſamkeit bald ausübt, bald wieder ruhen läßt, ein der Zeit unterworfenes, mithin kein abſolutes Weſen wäre; daß alſo das Thun Gottes vielmehr als ein ewiger Act zu begreifen iſt, der auf ſeiner Seite einfach und ſich ſelbſt gleich, nur nach der Seite der Welt hin als eine Reihe einzelner aufeinanderfolgender göttlicher Wirkungen erſcheint. So faßte Leibnitz das Wunder gleichſam als einen Keim, der, von Gott ſchon bei dem Acte der Schöpfung in die Welt gelegt, ohne ferneres außerordentliches Zuthun von ſeiner Seite in der Entwicklungsreihe der durch jenen Act geſetzten Urſachen und Wirkungen eben dann aufgehe, wann das Wunder geſchieht; wobei die Theologen nicht Unrecht hatten, wenn ſie dadurch die Befugniß Gottes zu einzelnen, unmittelbaren Einwirkungen auf die Welt aufgehoben fanden. Beſtimmter erklärte Wolf, jeder wunderbare Eingriff Gottes in den Lauf der Natur wäre eine Correctur der Schöpfung, alſo ein Beweis ihrer Unvollkommenheit, der einen Schatten auf die göttliche Weisheit werfen müßte[1]), und für Reimarus war dies bekanntlich ein Hauptſtützpunkt in ſeinem Feldzuge gegen die bibliſche Geſchichte und die Kirchenlehre.

Von Seiten der ſkeptiſchen und kritiſchen Philoſophen iſt insbeſondere Hume's Erörterung über die Wunder von ſo allgemeiner Ueberzeugungskraft, daß durch ſie die Sache eigentlich für erledigt angeſehen werden kann. Wenn wir auf ein Zeugniß hin ein Ereigniß für wirklich vorgefallen halten ſollen, ſo prüfen wir zunächſt allerdings das Zeugniß in Bezug auf ſeine Glaubwürdigkeit. Wir unterſuchen, ob es auf der Ausſage von Augenzeugen oder Entfernteren, von Wenigen oder Vielen beruht, ob dieſe in ihren Ausſagen zuſammenſtimmen, ob ſie als rechtſchaffene, wahrheitsliebende Männer anzuſehen ſind, ob der Schriftſteller, der uns von dem Ereigniß erzählt, ſelbſt Augenzeuge war oder nicht u. ſ. f. Aber geſetzt auch, das Zeugniß genügte allen For-

---

1) Vgl. Kuno Fiſcher, Leibnitz und ſeine Schule, S. 529.

derungen, die wir an die Glaubwürdigkeit eines ſolchen ſtellen können, ſo käme doch immer auch noch die Beſchaffenheit des durch daſſelbe bezeugten Ereigniſſes in Frage. Die Römer hatten ein Sprüchwort: Ich würde dieſe Geſchichte nicht glauben, und würde ſie mir von Cato erzählt; daß hieß ſo viel, daß es Dinge geben könne von einer inneren Unwahrſcheinlichkeit, die ſelbſt das Zeugniß des übrigens glaubwürdigſten Gewährsmannes zu entkräften im Stande wäre. Geſetzt (dieſes Beiſpiel hätte Hume gebrauchen können), das 22. Kapitel des vierten Buchs Moſis wäre wirklich von Moſes, oder wäre gar von Bileam ſelbſt geſchrieben; ja geſetzt, wir wären dabei geweſen, wie er, ſoeben von ſeiner Eſelin geſtiegen, die Geſchichte friſch erzählte, daß dieſe Eſelin in menſchlichen Worten zu ihm geſprochen habe, und er wäre uns überdieß als Biedermann bekannt: das Alles hälfe nichts, ſondern wir würden ihm auf den Kopf zuſagen, er faſele, er habe wohl geträumt, wenn wir nicht gar an unſerer Meinung von ſeiner Biederkeit irre werden und ihn geradezu der Lüge zeihen würden. Wir würden nämlich im Innern gegen einander abwägen, was wahrſcheinlicher ſei, daß ein als höchſt glaubhaft erſcheinendes Zeugniß doch getrogen, oder daß ein aller ſonſtigen Erfahrung widerſprechendes Ereigniß ſich dennoch zugetragen habe? Iſt hiebei das Ereigniß ein ſolches, das, wenn auch noch ſo ungewöhnlich, doch noch innerhalb der Gränzen des Natürlichen liegt, wie (dieſes Beiſpiel gebraucht Hume wieder ſelbſt) wenn uns ein Cato bezeugte, daß ein Fabius ſich übereilt habe, ſo kann möglicherweiſe die eine Seite der andern das Gleichgewicht halten, und unſer Urtheil in der Schwebe bleiben. Anders, wenn das Ereigniß, das ich auf ein Zeugniß hin glauben ſoll, ein übernatürliches, ein Wunder iſt. Denn nun ſtellt ſich die Sache ſo. Daß Zeugniſſe, und zwar die glaubwürdigſten, von Augenzeugen, von Biederleuten u. ſ. f. dennoch falſch geweſen ſind, davon ſind Beiſpiele, wenn man will, nur wenige, aber ſie ſind doch vorgekommen; daß aber etwas erweislich wider die Geſetze der Natur geſchehen wäre, das iſt, mit Ausnahme der Fälle, um deren Glaubwürdigkeit es ſich eben handelt, niemals vorgekommen. Und hierbei iſt erſt noch auf Seiten des Zeugniſſes eine Beſchaffenheit vorausgeſetzt, welche von unſern evangeliſchen Wundererzählungen keiner zukommt, deren keine von einem Augenzeugen, alle vielmehr von Solchen aufgezeichnet ſind, die ſie von Andern überliefert erhalten hatten, und die durch die ganze Tendenz ihrer Schriften beurkunden, daß ſie zu allem eher, als zu kritiſcher Prüfung des ihnen Ueberlieferten aufgelegt waren. Daß dergleichen Zeugniſſe getrogen haben, davon liegen zahlloſe Beiſpiele vor, und es fällt daher ein ſolches Zeugniß, der ungeheuren Laſt der Unwahrſcheinlichkeit des Ereigniſſes gegenüber, die es aufzuwiegen hätte, nur wie eine Feder gegen ein Centnergewicht in die Wagſchale. Indeß, davon abgeſehen und den Zeugniſſen die beſte Qualität zugeſtanden, läßt ſich doch ſchlechterdings kein Fall denken, in welchem es der Geſchichtsforſcher nicht ohne alle Vergleichung wahrſcheinlicher finden müßte, daß er es mit einem unwahren Bericht, als daß er es mit einer wunderbaren Thatſache zu thun habe.

Gegen dieſe Inſtanz iſt direct ſo wenig anzukommen, daß man ſie jetzt in der Regel durch Abſchwächung des Wunderbegriffs zu umgehen ſucht. Das Wunder ſoll nichts Widernatürliches, ja nicht einmal etwas ſchlechthin Uebernatürliches, die Wunderkraft Jeſu insbeſondere nur eine Naturkraft höherer Art, eine, wenn auch ſonſt nicht vorgekommene, doch noch innerhalb der Gränzen der menſchlichen Natur gelegene Heilkraft geweſen ſein. Allein für's Erſte läßt dieſe Formel, wie wir ſchon oben fanden, einen beträchtlichen und gerade den bedeutſamſten Theil der von Jeſu verrichteten, wie ohnehin alle an ihm vorgegangenen Wunder unerklärt, und wenn es einen Schlüſſel gibt, der uns ſämmtliche Wundererzählungen, auch die der letztern Art, aufſchließt, ſo werden wir dieſen einem ſolchen vorziehen, der dieß nur mit einem Theile, und zwar mühſelig genug, leiſtet. Für's Andere verliert das ſo abgeſchwächte Wunder jede Beweiskraft. Denn eine Naturgabe, ein Talent, wie man ſich auch geradezu ausdrückt, ſteht zu dem moraliſchen Werth eines Menſchen allemal in zufälligem Verhältniß, dem Beſten kann ſie fehlen, und dem Schlechteſten zu Theil geworden ſein; und wenn die höhere Heilkraft Jeſu, wie von den Freunden dieſer Anſicht in der Regel geſchieht, vollends in Analogie mit der magnetiſchen Kraft gedacht wird, ſo wird ſie ſo ſehr zu etwas Körperlichem, daß ſich von ihr auf die Wahrheit der Lehre, auf die höhere Würde der Perſon Jeſu kein Schluß machen läßt, ſondern Jeſus könnte ſie gehabt haben, und doch ein Schwärmer, und, was die Ausſagen über ſeine Würde betrifft, ein Schwindler und Betrüger geweſen ſein.

25.

Der Begriff des Mythus.

Als Schlüſſel für die evangeliſchen Wundererzählungen und ſo manches Andere, was in den Berichten der Evangelien einer geſchichtlichen Anſicht widerſtrebt, habe ich in meinem früheren Werke den Begriff des Mythus dargeboten. Es iſt vergeblich, habe ich geſagt, Geſchichten, wie die vom Stern der Weiſen, von der Verklärung, von der wunderbaren Speiſung u. ſ. f. als natürliche Vorgänge ſich begreiflich machen zu wollen; da es aber ebenſo unmöglich iſt, ſo unnatürliche Dinge ſich als wirklich vorgefallen zu denken, ſo ſind dergleichen Erzählungen als Dichtungen zu faſſen. Fragte es ſich, wie man in der Zeit, in welche die Entſtehung unſerer Evangelien fällt, dazu gekommen, dergleichen über Jeſum zu erdichten, ſo wies ich vor Allem auf die damaligen Meſſiaserwartungen hin[1]. Nachdem einmal, ſagte ich, erſt Wenige, dann immer Mehrere dazu gelangt waren, in Jeſu den Meſſias zu ſehen, glaubten ſie, es müſſe an ihm auch Alles zugetroffen ſein, was man, den altteſtamentlichen Weiſſagungen und Vorbildern und deren landläufiger Auslegung zufolge, von dem Meſſias erwartete. Mochte Jeſu Nazarenerthum noch ſo landkundig ſein: als Meſſias, als Davidsſohn, mußte er gleichwohl in Bethlehem geboren ſein, denn Micha hatte es ſo vorausgeſagt. Mochten von Jeſu noch ſo ſcharfe Tadelworte gegen die Wunderſucht ſeiner Landsleute in der Ueberlieferung leben: der erſte Befreier des Volks, Moſes, hatte Wunder gethan, ſo mußte der letzte Befreier, der Meſſias, und das war ja Jeſus geweſen, gleichfalls Wunder gethan haben. Zu jener Zeit, d. h. der meſſianiſchen, hatte Jeſaias geweiſſagt, werden die Augen der Blinden geöffnet werden, und die Ohren der Tauben hören; dann werde der Lahme ſpringen wie ein Hirſch, und die Zunge der Schwerredenden fließend reden: ſo wußte man auch im Einzelnen, welcherlei Wunder Jeſus, da er der Meſſias geweſen war, verrichtet haben mußte. So kam es, daß man über Jeſum in der erſten Gemeinde Erzählungen erdichten konnte, ja erdichten mußte, ohne ſich der Erdichtung bewußt zu ſein.

---

[1] Das Leben Jeſu, kritiſch bearbeitet, I. S. 72 fg. der erſten, S. 91 fg. der vierten Auflage.

Die Vorausſetzung, die ich hiebei im Einklang mit der ältern Theologie machte, daß das Chriſtenthum die Meſſiasvorſtellung, die es in Jeſu verwirklicht ſah, nicht blos überhaupt, ſondern auch ſchon näher beſtimmt, in der jüdiſchen Theologie jener Zeit vorgefunden habe, iſt bekanntlich nicht ohne Widerſpruch geblieben. Nach Bruno Bauer wäre der Meſſiasbegriff als ſolcher erſt um die Zeit des Täufers Johannes entſtanden, in ſeinen einzelnen Zügen aber auch zur Zeit der Abfaſſung unſerer Evangelien noch nicht ausgebildet geweſen, ſondern erſt damals, und zwar innerhalb des Chriſtenthums, ausgebildet worden [1]). Ganz ſo weit geht Volkmar nicht. Daß das jüdiſche Volk ſchon lange vor Chriſtus ſeine Errettung aus dem Joche der Heidenmacht von einer gottgeſandten Perſönlichkeit erwartete, die es Meſſias, d. h. den geſalbten oder geweihten König des Gottesreichs nannte, erkennt er an; nur ſeien von dieſen vorchriſtlichen Anfängen die ſpäteren rabbiniſchen Ausführungen zu unterſcheiden, die ſich erſt dem Chriſtenthum gegenüber und nach ihm, zum Theil in's Abenteuerliche ausgebildet haben [2]). Man ſieht, es fragt ſich hier nur um ein Mehr oder Minder. Daß dem Chriſtenthum gar kein beſtimmter Meſſiasbegriff vorangegangen, konnte nur ein Bruno Bauer behaupten. Daß aber dieſer Begriff ſchon nach allen Zügen beſtimmt und feſt beſtimmt geweſen, habe wenigſtens ich nie behauptet. Es mag zu viel ſein, wenn Gfrörer [3]) viererlei Meſſiastypen unterſcheidet, die zur Zeit Jeſu neben einander im Umlauf geweſen, je nachdem man nämlich das Bild deſſelben aus den älteren Propheten zuſammengeleſen, oder aus Daniel genommen, oder nach dem Vorbilde des Moſes geſtaltet, oder ihn

---

1) Kritik der evang. Geſchichte der Synoptiker, I, 181, 391—416.

2) Die Religion Jeſu, S. 112 fg. Einleitung in die Apokryphen, II, 398 fg.

3) Das Jahrhundert des Heils, II, 219 fg.

myſtiſch als zweiten Adam u. dgl. gefaßt habe: ſo viel iſt daran in jedem Falle richtig, daß in die Meſſiasvorſtellung Merkmale aus ſehr verſchiedenen Quellen zuſammenfloſſen, womit nothwendig ein gewiſſes Schwanken, die Möglichkeit verſchiedener Auffaſſungen und Combinationen, gegeben war. Lag in der meſſianiſch gefaßten Stelle des Micha (5, 1) das Davidiſche Vorbild, wie es der Geburtsgeſchichte des erſten und dritten Evangeliums zu Grunde liegt, ſo findet ſich in denſelben Evangelien in der Benennung: Menſchenſohn, und den Reden von der Wiederkunft in den Wolken das Danieliſche in Anwendung gebracht; und wenn die Apoſtelgeſchichte wiederholt (3, 22. 7, 37) die Verheißung von dem moſesgleichen Propheten (5 Moſ. 18, 15) in Jeſu erfüllt findet, ſo zieht ſie das Moſaiſche Vorbild herbei, ohne darum das Davidiſche und Danieliſche aufzugeben. Wenn ferner Jeſus bei Matthäus (11, 4 fg.) und Lucas (7, 22) die Abgeſandten des Täufers zum Beweis, daß er der ſei, der da kommen ſolle, darauf verweiſt, wie durch ihn die Blinden ſehen u. ſ. f., ſo haben alſo die Evangeliſten in der Stelle Jeſ. 35, 5 fg., worauf dieſe Aeußerung Jeſu hindeutet, die Wunderthaten angegeben gefunden, die der Meſſias verrichten ſollte. Wenn endlich Lucas (4, 25 fg.) die durch Elia und Eliſa Ausländern erwieſenen Wohlthaten in vorbedeutende Beziehung zu der Verwerfung Jeſu durch ſeine Landsleute bringt, ſo dürfen wir uns nicht wundern, daß überhaupt die Wunderthaten dieſer beiden größten Propheten in der Geſchichte Jeſu nachgebildet wurden. Die rabbiniſchen Stellen, auf die ich mich für das aus dem alten Teſtament gezogene Programm der Meſſiasthaten berief[1]), ſo ſpät ſie ſein mögen, zeigen doch die Eigenthümlichkeit der jüdiſchen Denkweiſe in dieſem Stücke richtig an, und ſchließlich findet Volkmar ſelbſt in der evangeliſchen Lebensgeſchichte Jeſu ſo gut wie ich die Geſchichten David's und Samuel's, Moſis und der beiden Propheten nachgebildet. Daß aber dieſe Ausmalung des Meſſiasbildes mit altteſtamentlichen Zügen erſt innerhalb der Chriſtenheit vorgenommen worden, hat doch gewiß weniger Wahrſcheinlichkeit, als daß es ſchon unter den ſpäteren Juden der Fall geweſen; obwohl auch im erſtern Falle die mythiſche Anſicht von dergleichen evangeliſchen Erzählungen in ihrem vollen Rechte bliebe.

---

[1]) Die beiden Hauptſtellen ſind erſtlich Midrasch Koheleth f. 73, 3 (zu Pred. 1, 9: Das was geweſen, iſt das was ſein wird u. ſ. f.): Rabbi Berechia ſagte im Namen des Rabbi Iſaak: Wie der erſte Retter (Moſes), ſo iſt auch der letzte (der Meſſias) beſchaffen. Was ſagt die Schrift von dem erſten Retter? 2 Moſ. 4, 20: Und Moſes nahm ſein Weib und ſeine Söhne, und ſetzte ſie auf den Eſel. So auch der letzte Retter, Zach. 9, 9: Arm und auf einem Eſel ſitzend. Was weißt du von dem erſten Retter? Er ließ Manna herabſteigen, wie es 2 Moſ. 16, 14 heißt: Siehe ich will euch Brod regnen laſſen vom Himmel. So wird auch der letzte Retter Manna herabſteigen laſſen, wie es Pſ. 72, 16 heißt: Es wird Ueberfluß an Korn auf der Erde ſein. Wie war es mit dem erſten Retter bewandt? Er ließ einen Brunnen aufſteigen.

Man hat ſich gegen die Vorausſetzung, daß ein großer Theil der neuteſtamentlichen Mythen ſich durch Uebertragung jüdiſcher Meſſiaserwartungen in die Geſchichte Jeſu gebildet habe, auch deßwegen geſträubt, weil hiebei die älteſte Chriſtengemeinde nicht eigentlich productiv ſich verhalten, ſondern die Erzeugniſſe fremder Productivität ſich lediglich angeeignet haben würde. Allein die Selbſtthätigkeit der urchriſtlichen Gemeinde kommt bei unſerer Annahme keineswegs zu kurz. Für's Erſte nämlich haben nicht alle evangeliſchen Erzählungen, die wir als Mythen anzuſehen haben, dieſen Urſprung, ſondern die chriſtliche Gemeinde und ihre älteſten Schriftſteller haben auch neue Ideen und Erfahrungen, wenn auch am liebſten in Anlehnung an jene altteſtamentlichen Vorbilder, als mythiſche Geſchichten angeſchaut. Für's Andere aber hat ſich auch an denjenigen, die aus jener Quelle ſtammen, der neue Geiſt des Chriſtenthums nicht unbezeugt gelaſſen. Warum wären denn von den Wundern Moſis und der

---

So wird auch der letzte Retter Waſſer aufſteigen laſſen, nach Joel 4, 18: Und es wird eine Quelle vom Hauſe des Herrn ausgehen und den Bach Sittim wäſſern. — Zweitens Midrasch Tanchuma f. 54, 4: Rabbi Acha ſagte im Namen des R. Samuel, Nachmans Sohn: Was Gott, der heilige, hochgelobte thun wird in der künftigen (meſſianiſchen) Zeit, das hat er ſchon zuvor gethan durch die Hände der Gerechten in dieſer (vormeſſianiſchen) Zeit. Gott wird Todte auferwecken, wie er es ſchon zuvor gethan hat durch Elia, Eliſa und Ezechiel. Er wird das Meer austrocknen, wie durch Moſes geſchehen iſt. Er wird die Augen der Blinden öffnen, was er durch Eliſa gethan hat. Gott wird in der zukünftigen Zeit Unfruchtbare heimſuchen, wie er an Abraham und Sara gethan hat. — Vgl. noch Sohar Exod. 4, b, und Gfrörer, Das Jahrhundert des Heils, II, 318 fg.

Propheten im Neuen Teſtament nur die freundlichen und wohlthätigen, nicht aber die zahlreichen Strafwunder nachgebildet, als weil der Geiſt Chriſti ein anderer als der eines Moſes und Elias geweſen war? Und die Lehren vom Glauben, von der Sündenvergebung, von der wahren Sabbathheiligung, die wir in die wunderbaren Heilungsgeſchichten des Neuen Teſtaments verwebt, der Gedanke, daß der Tod ein bloßer Schlaf ſei, den wir in den Todtenerweckungsgeſchichten ausgeführt finden, ſind ja ebenſo viele chriſtliche Originalideen, die jenen Erzählungen, mag auch ihr Stoff aus dem Alten Teſtament oder der jüdiſchen Meſſiaserwartung genommen ſein, als neue, beſſere Seele eingehaucht worden ſind.

Durch dieſe Auffaſſung tritt die urchriſtliche Mythenproduction mit derjenigen auf Eine Linie, die wir auch ſonſt in der Entſtehungsgeſchichte der Religionen finden. Das iſt ja eben der Fortſchritt, den in neueren Zeiten die Wiſſenſchaft der Mythologie gemacht hat, daß ſie begriffen hat, wie der Mythus in ſeiner urſprünglichen Geſtalt nicht bewußte und abſichtliche Dichtung eines Einzelnen, ſondern Erzeugniß des Gemeinbewußtſeins eines Volks oder eines religiöſen Kreiſes iſt, das wohl ein Einzelner zuerſt ausſpricht, aber eben deßwegen damit Glauben findet, weil er darin nur das Organ der allgemeinen Ueberzeugung iſt; nicht eine Hülle, in welche ein kluger Mann eine Idee, die ihm aufgegangen, zu Nutz und Frommen der unwiſſenden Menge einhüllte, ſondern nur mit der Geſchichte, ja in der Geſtalt der Geſchichte, die er erzählte, wurde er ſich der Idee bewußt, die er rein als ſolche ſelbſt noch nicht zu faſſen im Stande war. „Der Mythus“, ſagt Welcker, „ging im Geiſt auf, wie ein Keim aus dem Boden hervordringt: Inhalt und Form Eins, die Geſchichte eine Wahrheit“ [1].

Je mehr nun aber die evangeliſchen Mythen wenigſtens zum Theil als neu und ſelbſtſtändig gebildet erſcheinen, deſto ſchwerer kann man ſich vorſtellen, wie die Urheber von dergleichen Erzählungen ſich nicht ſollten bewußt geweſen ſein, daß ſie etwas als geſchehen erzählten, das nicht wirklich geſchehen, ſondern von ihnen erdichtet war. Wer zuerſt von der Geburt Jeſu in Bethlehem berichtete, der konnte es in gutem Glauben thun, denn nach Micha ſollte der Meſſias aus Bethlehem kommen, und Jeſus war der Meſſias geweſen, folglich mußte er in Bethlehem geboren ſein. Wer hingegen zuerſt erzählte, daß beim Verſcheiden Jeſu der Vorhang im Tempel zerriſſen ſei (Matth. 27, 51), der muß doch, ſcheint es, gewußt haben, daß er das weder geſehen, noch von Jemanden erfahren, ſondern ſelbſt ausgeſonnen hatte. Allein gerade hier kann eine ſinnbildliche Redensart, wie wir ſie Hebr. 10, 19 fg. finden, daß der Tod Jeſu uns den Weg durch den Vorhang ins Allerheiligſte eröffnet habe, von einem Zuhörer leicht eigentlich verſtanden worden, und ſo jene Erzählung ganz ohne Bewußtſein der Erdichtung entſtanden ſein. Ebenſo kann die Geſchichte von der Berufung der vier Jünger zu Menſchenfiſchern bisweilen ſo erzählt worden ſein, daß der Fang, zu welchem Jeſus ſie berief, ihrem früheren Geſchäfte und ſeiner magern Ausbeute als der überſchwenglich ergiebigere entgegengeſtellt wurde, und wie leicht daraus im Weitererzählen von Mund zu Munde die Geſchichte von dem wunderbaren Fiſchzug (Luc. 5) entſtehen konnte, erhellt von ſelbſt. So ſehen auch die zur Beurkundung der Auferſtehung Jeſu dienenden Erzählungen zunächſt zwar ganz ſo aus, wie wenn ſie entweder geſchichtlich wahr, oder bewußte Lügen ſein müßten: und doch iſt es nicht ſo, man denke ſich nur in die Situation hinein. Im Streit über dieſen Punkt ſagte etwa ein Jude: Kein Wunder, daß man das Grab leer fand, ihr hattet ja den Leichnam daraus weggeſtohlen. Wir weggeſtohlen: erwiederte der Chriſt, wie hätten wir das gekonnt, da ihr gewiß das Grab ſorgfältig verwahrt hattet? Das glaubte er, weil er es vorausſetzte; ein Anderer, der ihm nacherzählte, ſagte ſchon beſtimmter, das Grab ſei bewacht geweſen, und das darauf gedrückte Siegel fand man ja im Daniel, deſſen Löwengrube ſich zum Vorbilde des Grabes Jeſu, worin ihm der Tod ſo wenig anhaben konnte, als dort jenem die Beſtien, von ſelbſt darbot. Oder ſagte ein Jude: Ja, er mag euch erſchienen ſein, aber als körperloſes Geſpenſt aus der Unterwelt. Als körperloſes Geſpenſt? antwortete der Chriſt; aber er hatte ja (das verſtand ſich für den Chriſten von ſelbſt) und zeigte noch die Nägelmale von der Kreuzigung. Das Zeigen konnte ein Wiedererzähler ſchon als

---

[1] Griechiſche Götterlehre, I, 77.

Betaſtenlaſſen verſtehen, und ſo konnten auch dergleichen Erzählungen in gutem Glauben und doch ganz ungeſchichtlich ausgebildet werden.

Doch mit dieſer Nachweiſung, daß weit über die Gränze hinaus, innerhalb deren man es insgemein annehmlich findet, ein bewußtloſes Erdichten von ſolchen Erzählungen möglich war, ſoll nicht geſagt ſein, daß an der evangeliſchen Mythenbildung nicht auch bewußte Dichtung Antheil gehabt habe. Beſonders die Erzählungen des vierten Evangeliums ſind großentheils ſo planmäßig angelegt, ſo in's Einzelne hinein ausgeführt, daß, wenn ſie nicht hiſtoriſch ſind, ſie nur als bewußte und abſichtliche Erdichtungen ſcheinen betrachtet werden zu können. Bei der Entwerfung der Scene zwiſchen Jeſus und der Samariterin am Jakobsbrunnen, bei den Reden und Gegenreden, die er ſie wechſeln läßt, muß der Verfaſſer des vierten Evangeliums ſich ſeines freien Dichtens ſo gut bewußt geweſen ſein, als Homer, wenn er die Unterhaltung des Odyſſeus mit der Kalypſo oder des Achilleus mit ſeiner göttlichen Mutter ſchilderte. Dabei aber war ſich Homer ſicherlich zugleich der Wahrheit ſeiner Schilderung bewußt; er glaubte ſeine Götter und Heroen ganz ſo, wie es ihrem Weſen entſprach, wie ſie geredet und gehandelt haben mußten, darzuſtellen, ſeinen Volksgenoſſen die rechte und adäquate Vorſtellung von dieſen Weſen zu vermitteln. Wie? und dieſes Bewußtſein ſollte der Verfaſſer des vierten Evangeliums nicht ebenſo gehabt haben? Sein Jeſus, den er nicht blos für die Schafe aus dieſem Stalle gekommen wußte, konnte ſich von den Samaritern nicht jüdiſch abgeſperrt, kam er aber einmal nach Samarien, ſo konnte er nicht anders als ſo und mit dieſem Erfolge geſprochen, das Werk, das ſpäter den Apoſteln gelang, mußte ſchon der Meiſter ſelber angefangen haben. So kann man auch in Betreff der Auferweckung des Lazarus der Kritik entgegenhalten, wenn es keinen Lazarus gab, als den in der Gleichnißrede bei Lucas, insbeſondere keinen, der von Jeſu in's Leben zurückgerufen worden war, ſo habe ſich der Verfaſſer des vierten Evangeliums doch bewußt ſein müſſen, daß er mit dieſer ganzen Geſchichte der Chriſtenheit nur ein ſelbſtgemachtes Mährchen vorerzähle. Allein davon abgeſehen, daß wir nicht wiſſen, ob nicht ſchon vor unſerem vierten Evangelium die Sage den parabol'iſchen Lazarus in einen wirklichen verwandelt hatte, wie noch heute in der Vorſtellung einer Menge von Chriſten beide in einander zerfließen, ſo war dem Evangeliſten zweierlei gewiß: erſtlich, daß Jeſus die Auferſtehung und das Leben ſei, und zweitens, daß er dieſe Eigenſchaft, wie ſeine ganze Herrlichkeit, ſchon während ſeines Erdenlebens vorbildlich geoffenbart haben müſſe. Zu ſolchem Vorbilde, ſolcher Bürgſchaft für die künftige Wiederbelebung längſt Verweſter, ſchien die Erweckung ſo eben Verſtorbener, wie die älteren Evangelien ſie an die Hand gaben, nicht auszureichen, es mußte doch wenigſtens einer erweckt worden ſein, bei dem die Verweſung ſchon angeſetzt hatte: von dieſem Grundzuge ſeiner Erzählung kann der Evangeliſt aus ſeiner Idee von Jeſus heraus ſelbſt überzeugt geweſen ſein. Daß alles Nähere der Ausführung, wie bei der Geſchichte von der Samariterin, ſeine eigene dichteriſche Zuthat war, mußte er freilich wiſſen; aber dabei konnte er doch die Ueberzeugung haben, Wahres zu geben, denn die Wahrheit, nach der er ſtrebte, war nicht diplomatiſche Treue im Wiedergeben des Geſchehenen, ſondern der volle und allſeitige Ausdruck der Idee; darum ließ er ſeinen Chriſtus ſprechen, wie der Chriſtus in ihm ſprach, ſich bewegen und handeln, wie er in ſeiner Phantaſie lebte und ſich bewegte; er ſchrieb auch eine Apokalypſe, wie der Apoſtel, deſſen Namen er borgte, nur daß er die Bilder ſeines Innern nicht wie dieſer auf die Wetterwolken der Zukunft, ſondern auf die ruhige Wand der Vergangenheit ſich projiciren ließ[1].

Fragt ſich nun, ob außer jener unbewußten Sagenpoeſie, wie ſie in den drei erſten Evangelien vorwaltet, auch die mehr oder minder bewußte Dichtung, wie ſie namentlich im vierten Evangelium nicht zu verkennen iſt, mit dem Namen des Mythus bezeichnet werden dürfe, ſo iſt in Betreff der griechiſchen Mythologie, woher die Benennung ſtammt, bekannt, daß man hier bis auf die neuere Zeit keinen Unterſchied gemacht, ſondern alle unhiſtoriſchen religiöſen Erzählungen, wie ſie auch immer entſtanden ſein mochten, Mythen genannt hat. Dieß haben die älteren Mythologen bis auf Heyne herab um ſo mehr gethan, als ſie von jenem Unterſchied in der Entſtehung der Mythen nichts wußten, ſondern dieſe ſammt und ſonders, auch die älteſten nicht

---

1) Vgl. Baur, Krit. Unterſuchungen über die kanon. Evangelien, S. 380.

ausgenommen, als bewußte und abſichtliche Erdichtungen Einzelner betrachteten. Erſt ſeit man ſich jenes Unterſchieds bewußt geworden, konnte die Frage entſtehen, ob nicht auch in der Benennung ein Unterſchied zu machen, und der Name Mythus ausſchließlich jenen urſprünglichen, unbewußten, gleichſam naturnothwendigen Bildungen vorzubehalten ſei. Hiefür haben ſich verſchiedene neuere Mythologen, namentlich auch Welcker in ſeinem Werke über die griechiſche Götterlehre, ausgeſprochen, und auf eine ſo gewichtige Auctorität ſcheinen diejenigen ſich berufen zu können, welche die fragliche Benennung für dasjenige in den Evangelien, was als bewußte Dichtung anzuſehen iſt, ablehnen. Allein Welcker kann auf ſeinem Gebiete ganz Recht haben, und doch die Theologen, wenn ſie es ihm nachthun wollen, Unrecht. Wer ſich mit der griechiſchen Mythologie beſchäftigt, der bewegt ſich auf einem Felde, von deſſen Erzeugniſſen ein für allemal vorausgeſetzt wird, daß ſie unmittelbar nur ideale, nicht hiſtoriſche Geltung haben; er mag daher feinere Unterſchiede aufſuchen und dieſe auch durch verſchiedene Benennungen bemerklich machen. Dagegen operirt der Theolog, der ſich mit Evangelienkritik beſchäftigt, auf einem Gebiete, wo umgekehrt die hiſtoriſche Geltung ſeines ſämmtlichen Inhalts Vorausſetzung iſt. Wenn er nun dieſer Vorausſetzung gegenüber einen Kreis abzugränzen ſucht, deſſen Gebilde gleich denen der griechiſchen Mythologie nur ideale Geltung haben ſollen, ſo thut er wohl, für dieſe einen gemeinſamen Namen zu wählen, und dazu eignet ſich, wie ich behaupten muß, der innern Verwandtſchaft wegen kein anderer beſſer als der des Mythus. Der hiſtoriſchen Geltung gegenüber, die man von Seiten der alten Theologie fortwährend für dieſe Erzählungen in Anſpruch nimmt, verſchwinden die feineren Unterſchiede, wie jede von ihnen entſtanden ſein mag: die Hauptfrage iſt hier nicht, ob eine Geſchichte bewußter oder unbewußter Weiſe erdichtet, ſondern ob ſie überhaupt Geſchichte oder Dichtung ſei, wobei im letzteren Falle jede nähere Beſtimmung in theologiſcher Hinſicht Nebenſache iſt.

Es hat auf mich immer einen eigenen Eindruck gemacht, wenn ich in Baur's Kritik des Johanneiſchen Evangeliums aus Anlaß des Wunders zu Kana, nach Abweiſung aller Ausflüchte, das Wunder natürlich zu erklären, oder aus dem Texte des

Evangeliums zu entfernen, die Frage thut¹): „Aber ſollen wir nun vielleicht, wenn dem Wunder kein abſoluter Werth bleiben ſoll, uns zur mythiſchen Anſicht hindrängen laſſen?“ und darauf die Antwort: „Auch dieſe iſt ſchon durch die ganze bisherige Entwicklung ausgeſchloſſen.“ Denn ich dachte mir als Leſer einen gläubigen Theologen, wie freudig der entbunden werde an dieſer Stelle, in einem Kritiker wie Baur nun auch einen Bundesgenoſſen gefunden zu haben gegen die „mythiſche Anſicht“ von den Evangelien, gegen welche, als einen das Land verwüſtenden erymanthiſchen Eber, damals Alles, was eine Büchſe tragen, ja was nur eine Klapper rühren konnte, auf den Beinen war. Wenn aber der gute Theolog nun weiter las: „Nur ſo gewiß kann die Erzählung nur aus der Grundidee des Evangeliums ſelbſt begriffen werden“, und ſchließlich fand, daß, was ich als einen Mythus, Baur als freie Dichtung des Evangeliſten erklärte, ſo ſah ich ihn, bitter enttäuſcht, das Buch weglegen, und der Verſicherung, wie etwas ganz Anderes es doch ſei, eine ſolche Erzählung aus der Idee des Evangeliſten, als aus altteſtamentlichen Vorbildern abzuleiten, kopfſchüttelnd ſein Ohr verſchließen. Geſchichtlich oder ungeſchichtlich? wahr oder unwahr? darum handelte es ſich für ihn, und hatte es ihn in Unruhe verſetzt, daß einer ſich erdreiſtet hatte, zu ſagen: die Geſchichte iſt nicht wahr, ſo war es ihm ein ſchlechter Troſt, wenn nun ein Anderer auftrat mit der Verſicherung, ſie ſei vielmehr erdichtet.

Als Grund, warum Erzählungen, wie die von dem Wunder zu Kana, von der Auferweckung des Lazarus, ſich nicht eignen ſollen, unter den mythiſchen Geſichtspunkt geſtellt zu werden, gibt Baur an: Wo die Reflexion ſo entſchieden vorherrſche, die Darſtellung in ihrer ganzen Anlage ſo planmäßig auf eine beſtimmte Idee hinziele, da könne die Vorausſetzung eines Mythus nicht ſtattfinden. Von Ewald aber ſagt er gerade deßwegen, weil nach deſſen Anſicht die bedeutendſten Wundergeſchichten der Evangelien nur Anſchauungen und Bilder ſeien, aus welchen erſt der darin ſich reflectirende Gedanke abſtrahirt werden müſſe, daß er der Sache nach ganz auf dem mythiſchen Standpunkt ſtehe, und es nur nicht Wort haben wolle²). Ewald freilich lehnt nicht nur

---

1) A. a. O., S. 121.

2) Die Tübinger Schule, S. 150 der zweiten Auflage.

für eine beſtimmte Klaſſe von Erzählungen, ſondern für das ganze bibliſche Gebiet die Ausdrücke Mythus und mythiſch ab; nicht aus menſchlicher Furcht, ſagt er (was ſich bei einem Göttinger Sieben von ſelbſt verſteht), ſondern weil das Weſen des Mythus mit dem Heidenthum verwachſen, und das Wort ein Fremdwort (d. h. in ſeiner Anwendung auf die Evangelien von einem Andern als Ewald aufgebracht) ſei[1]. Baur hat den Mythusbegriff von der evangeliſchen Geſchichte nicht ganz ausgeſchloſſen, demſelben vielmehr namentlich auf den Grundſtock der evangeliſchen Ueberlieferung, wie er ſich bei Matthäus findet, die Anwendbarkeit zugeſtanden[2]; aber dem Worte iſt er möglichſt ausgewichen, und die „mythiſche Anſicht" hat er immer als eine ſolche behandelt, welche ſeiner eigenen als eine fremde gegenüberſtehe. Wenn er dabei für dieſe in Vergleichung mit der meinigen einen conſervativeren Charakter in Anſpruch nahm[3], ſo iſt freilich nicht einzuſehen, woher ihr ein ſolcher kommen ſollte. Denn der Begriff des Tendenzmäßigen, den Baur an die Stelle des bei mir vorherrſchenden Mythusbegriffes ſetzte, oder der Kanon, daß eine geſchichtliche Darſtellung dieß in dem Maße weniger wirklich ſei, als ſich in ihr ein beſtimmter Tendenzcharakter ausſpreche[4], iſt ja gleichfalls nur ein Kriterium des Unhiſtoriſchen, und indem daneben für ſolche Erzählungen, an denen keine beſondere Tendenz, ſondern nur der allgemeine Charakter der frei ſich geſtaltenden Sage bemerkbar iſt, auch der mythiſchen Anſicht noch Raum gelaſſen wird, ſo lag es wenigſtens nicht an Baur's

---

[1] Jahrbücher der bibliſchen Wiſſenſchaft, II, 66. Professor Ewald, ſagt R. W. Mackay in ſeiner gründlichen Schrift „The Tübingen school and its antecedents", S. 345, Pr. Ewald, to whom the celebrity of any opinion not emanating from himself is sufficient reason for condemning and contradicting it etc. Nimmt man dazu, was derſelbe Schriftſteller S. 343 ſagt: Ewald wraps his virtue in an obscurity of inflated verbiage, und S. 351, Anmerkung, ſeine Maxime ſei: denounce your adversary in unmeasured terms for what he says, and then in slightly varying language quietly adopt his suggestions, ſo ſieht man mit Vergnügen, wie genau unſer großer Göttinger auch ſchon jenſeits des Kanals gekannt iſt.

[2] Kritiſche Unterſuchungen über die kanoniſchen Evangelien, S. 603.

[3] Kirchengeſchichte des neunzehnten Jahrhunderts, S. 399. Vgl. Kritiſche Unterſuchungen, S. 72 fg.

[4] Kritiſche Unterſuchungen, S. 76.

Principien, wenn er in der evangeliſchen Geſchichte nicht ſogar noch Mehreres als ich für unhiſtoriſch erklärte.

Ich habe in dieſer neuen Bearbeitung des Lebens Jeſu, hauptſächlich in Folge von Baur's Nachweiſungen, der Annahme bewußter und abſichtlicher Dichtung weit mehr Raum als früher zugeſtanden; darum aber die Bezeichnung zu ändern, habe ich keine Urſache gefunden. Auf die Frage vielmehr, ob auch bewußte Erdichtungen eines Einzelnen füglich Mythen zu nennen ſeien, muß ich auch nach allem ſeither darüber Verhandelten noch immer antworten: in allewege, ſobald ſie Glauben gefunden haben und in die Sage eines Volks oder einer Religionspartei übergegangen ſind; was dann immer zugleich beweiſt, daß ſie von ihrem Urheber nicht blos nach eigenen Einfällen, ſondern im Zuſammenhang mit dem Bewußtſein einer Mehrheit gebildet waren. Jede unhiſtoriſche Erzählung, wie auch immer entſtanden, in welcher eine religiöſe Gemeinſchaft einen Beſtandtheil ihrer heiligen Grundlage, weil einen abſoluten Ausdruck ihrer conſtitutiven Empfindungen und Vorſtellungen erkennt, iſt ein Mythus[1]); und wenn die griechiſche Mythologie ein Intereſſe haben mag, von dieſem weitern Mythusbegriff einen engern zu unterſcheiden, der bewußte Erdichtung ausſchließt, ſo hat umgekehrt die kritiſche Theologie der ſogenannten gläubigen gegenüber ein Intereſſe, alle diejenigen evangeliſchen Erzählungen, denen ſie nur ideale Bedeutung zuerkennt, unter dem gemeinſchaftlichen Begriff des Mythus zuſammenzufaſſen.

26.

Plan des Werkes.

Außer dieſem eigenthümlichen Apparat, die Wunder mythiſch verdampfen zu laſſen, wird ſich nun aber die Kritik der evangeliſchen Geſchichte begreiflicherweiſe aller der Mittel und Werkzeuge bedienen, deren die hiſtoriſche Kritik überhaupt zu ihren Operationen nicht entbehren kann, die aber eben, weil ſie aller hiſtoriſchen Kritik gemein ſind, hier keiner beſondern Auseinanderſetzung bedürfen.

---

[1]) Leben Jeſu, vierte Auflage, S. 96. Julian, S. 64.

In der Anwendung dieſer Mittel, in der Inſtruirung des kritiſchen Proceſſes, war in meiner frühern Bearbeitung des Lebens Jeſu der analytiſche Weg genommen, d. h. es wurde von Außen nach Innen operirt, von der Schale auf den Kern, von den aufgeſchwemmten Schichten auf das Urgebirge zu kommen geſucht. Die Kritik ging von den verſchiedenen Auslegungen und Auffaſſungen der einzelnen evangeliſchen Erzählungen aus, ſuchte durch Ausſcheidung der unzuläſſigen die wahre zu gewinnen, und indem ſie die Entſtehung und Ausbildung der jedesmal in Frage ſtehenden Erzählung begreiflich zu machen ſtrebte, ſchloß ſie mit der Andeutung, was etwa an derſelben den hiſtoriſchen Kern gebildet haben möchte. Anders konnte die Kritik in ihren damaligen Anfängen nicht verfahren; ſie mußte ſich den bis dahin als heilig abgeſchloſſenen Boden der evangeliſchen Geſchichte erſt Schritt für Schritt erobern, ſich gleichſam die Straße von der Küſte in's Innere des Landes erſt mit den Waffen in der Hand bahnen. Das war zwar eine mühſame und umſtändliche Sache, aber dieſe Umſtändlichkeit hatte auch ihr Gutes. Indem kein Schritt vorwärts gethan werden konnte, ohne daß ein theologiſches Vorurtheil aufgelöſt, ein dogmatiſcher Fehlſchluß nachgewieſen, ein exegetiſcher Irrthum berichtigt worden wäre, gab dieß für Diejenigen, die dem Gange der Kritik folgten, eine tüchtige Schule, und ſo wird das Werk, das dieſen Gang nahm, immer eines der inſtructivſten für alte wie für junge Theologen bleiben. Dabei fehlten jedoch dieſem Verfahren auch empfindliche Nachtheile nicht. Für's Erſte, indem der Weg von Außen nach Innen genommen, von der oberſten Schichte auf das Tieferliegende gebohrt wurde, war der Gang der Kritik gerade der entgegengeſetzte von demjenigen, den einſt die Sache ſelbſt in ihrer natürlichen Entwicklung genommen hatte. Die Kritik ging von dem Späteſten aus, um auf Dasjenige zuletzt zu kommen, was in Wirklichkeit das Erſte geweſen war. Für's Andere, indem die Kritik von den einzelnen evangeliſchen Erzählungen ausging, und nur etwa am Schluſſe der Prüfung einer jeden andeuten konnte, was nach Abzug der mythiſchen Zuthaten als geſchichtlicher Reſt derſelben anzuſehen ſei, ergaben ſich zwar bei einer Menge von Erzählungen ſolche kleine Reſtziffern, aber es fand ſich kein Ort, dieſe Ziffern zuſammenzuzählen, und in Einem Zuge zu entwickeln, was denn an der Perſon und Geſchichte Chriſti, ſtreng hiſtoriſch genommen, geweſen ſein möchte.

Darum ſchien es zur Ergänzung des früheren Verfahrens dienlich, und zugleich der indeß fortgeſchrittenen Wiſſenſchaft angemeſſen zu ſein, dießmal den umgekehrten, ſynthetiſchen Weg einzuſchlagen. Es ſind dem Verfaſſer des Leben Jeſu, nachdem er ſich von der Küſte nach der Hauptſtadt des Landes durchgeſchlagen hatte, ſo tüchtige Streitkräfte nachgezogen, daß die Eroberung als geſichert, der feſte Punkt im Innern des Landes als ein für allemal gewonnen angeſehen werden darf. Wir wiſſen jetzt wenigſtens gewiß, was Jeſus nicht war und nicht gethan hat, nämlich nichts Uebermenſchliches und Uebernatürliches: ſo wird es uns eher möglich ſein, den Andeutungen der Evangelien über das Natürliche und Menſchliche in ihm ſoweit nachzugehen, um wenigſtens in ungefähren Umriſſen angeben zu können, was er war und was er wollte. Davon alſo, von dem muthmaßlichen hiſtoriſchen Kern der Geſchichte Jeſu, der in dem früheren Werke gar nicht als Einheit zur Darſtellung kam, werden wir dießmal ausgehen. Als die erſte Wirkung deſſen, was Jeſus war, werden wir hierauf den in ſeinen Jüngern entſtandenen Glauben an ſeine Auferſtehung erkennen, damit aber die Vorſtellung von ihm in eine Temperatur verſetzt finden, wo ſie im üppigſten Wachsthum zahlreiche unhiſtoriſche Schößlinge, einen immer wunderbarer als den andern, treiben mußte. Der gottbegeiſtete Davidsſohn wird zum vaterlos erzeugten Gottesſohn, der Gottesſohn zum fleiſchgewordenen Schöpferwort; der menſchenfreundliche Wunderarzt wird zum Todtenerwecker, zum unumſchränkten Herrn über die Natur und ihre Geſetze; der weiſe Volkslehrer, der den Menſchen in's Herz ſchauende Prophet wird zum Allwiſſenden, zu Gottes anderem Ich; der in ſeiner Auferſtehung zu Gott Eingegangene iſt auch von Gott ausgegangen, iſt im Anfang bei Gott geweſen, und ſein Erdendaſein war nur eine kurze Epiſode, durch welche er ſein ewiges Sein bei Gott zum Beſten der Menſchen unterbrach. Dieſem Gang der Sache, d. h. der allmähligen Entwicklung der Vorſtellungen von Jeſu, der Bereicherung ſeiner Lebensgeſchichte mit immer mehr idealen Zügen, wird unſere

Kritik dießmal Schritt für Schritt nachgehen, zuerſt die erſten Anſätze des Unhiſtoriſchen bemerklich machen, dann nach einander zeigen, wie ſich über jeder Schichte allemal wieder eine neue gebildet hat, wie jede dieſer Schichten nur der Niederſchlag der jeweiligen Vorſtellungen der Zeit und des Kreiſes, innerhalb deren ſie ſich bildete, geweſen iſt, bis endlich mit dem johanneiſchen Evangelium ein Ruhepunkt eintrat, über welchen hinaus eine weitere Steigerung und zugleich Vergeiſtigung nicht mehr möglich, aber auch nicht mehr Bedürfniß war. Dieſe Darlegung wird für uns neben ihrem hiſtoriſchen zugleich den dogmatiſchen Werth haben, daß ſie unſerm Urtheil über den Charakter der evangeliſchen Geſchichte zur Bewährung dient. Wer einer allgemein geglaubten Geſchichte die hiſtoriſche Geltung abſpricht, von dem wird außer den Gründen dieſes Urtheils mit Recht auch die Nachweiſung verlangt, wie denn die ungeſchichtliche Erzählung aufgekommen ſei? Und dieſe Nachweiſung hoffen wir in unſerm zweiten Buche geben zu können.

Indem wir ſo dem Gange der Sache ſelbſt folgen, hätten wir an und für ſich gar nicht nöthig, uns mit den abweichenden Anſichten und Auslegungen der Theologen einzulaſſen: wovon wir in dem frühern Werke ausgegangen ſind und es als ein Hauptaufgabe betrachtet haben, davon könnten wir dießmal geradezu Umgang nehmen. Wir können es um ſo füglicher, als dieſe theologiſchen Auslegungen und Ausgleichungen in der Regel nur Verſuche ſind, die Kritik von der geraden Straße abzulocken und in apologetiſche Dſchungeln zu verwickeln, aus denen wenigſtens nicht ohne Zeitverluſt loszukommen iſt. Dazu kommt, daß, wenn dieſer apologetiſchen Ausflüchte zu der Zeit, als das frühere Werk entſtand, ſchon eine ziemliche Anzahl war, ihrer ſeitdem geradezu eine Legion geworden iſt. Es iſt wie in einem trockenen Herbſte mit den Feldmäuſen: trittſt du ein Loch zu, ſo öffnen ſich ſechs neue dafür. Wenn man ein Werk wie das gediegene von Zeller über die Apoſtelgeſchichte lieſt, wo mit einer Gründlichkeit und Geduld, die der höchſten Anerkennung werth ſind, jede, ſelbſt die elendeſte theologiſche Ausrede berückſichtigt, jedes auch noch ſo unbegründete Vorbringen gegen die Kritik widerlegt, von jedem Seitenſprunge der verſchmitzte Gegner zurückgeholt iſt, ſo kann man ſich des Gedankens nicht erwehren, ob es einem wiſſenſchaftlichen Manne zugemuthet werden kann, „mit ſolchem Geſindel ſich herumzuſchlagen“, durch das Bemühen damit ſich in dem geraden Laufe der wiſſenſchaftlichen Kritik aufhalten zu laſſen? Selbſt was Evidenz und zwingende Beweiskraft betrifft, läßt ſich fragen, ob nicht ein Werk daran durch das fortwährende Abbrechen des Fadens der Entwicklung der Sache ſelbſt, wozu jene Rückſichtnahme es nöthigt, mehr verliere, als es durch die Vollſtändigkeit der Widerlegung abweichender Anſichten gewinnen kann. Um das Geſchrei der Theologen, man habe ſich die Sache dadurch leicht gemacht, daß man ihre gewichtigen Gründe nicht berückſichtigt habe, d. h. ihre papiernen Schanzen einfach vorbeigezogen ſei, ohne ſie einer ernſthaften Belagerung zu würdigen, hätte ſich eine Darſtellung wenig zu kümmern, die zunächſt gar nicht für Theologen, ſondern für Gebildete und Denkende aller Stände und Berufsarten berechnet iſt. Dennoch möchte ich ſchon des Spaßes wegen mich dieſes Geſchäfts nicht ganz überheben. Sofern mich aber der gerade Weg dießmal nicht darauf führen wird, ſo ſoll nur allemal da, wo es es einige Ausbeute verſpricht, d. h. an ſolchen Stellen, wo ſich die ausgiebigſten Neſter von dergleichen Ungeziefer angeſiedelt haben, ein Ruhepunkt gemacht und dem Leſer Proben gegeben werden, wie an den Aufgaben, die ſich auf unſerem genetiſch-kritiſchen Wege von ſelbſt natürlich löſen, die erhaltungsluſtige Theologie von heute ſich mit den abenteuerlichſten Verrenkungen und ſeltſamſten Bockſprüngen abarbeitet.

Erſtes Buch.

Das Leben Jeſu

im geſchichtlichen Umriß.

27.

Vorbereitung.

Zum Beweiſe, daß die Anerkennung des Wunderbaren auf chriſtlichem Gebiete nicht zu umgehen ſei, pflegt man ſchon die Entſtehung des Chriſtenthums ſelbſt als das größte Wunder zu bezeichnen. Vergebens bemühe ſich eine glaubensloſe Wiſſenſchaft, in der unmittelbar vorhergehenden Zeit die Urſachen nachzuweiſen, aus denen ſich eine ſolche Wirkung begreifen ließe: das Mißverhältniß zwiſchen beiden Seiten bleibe ſo groß, daß hier, wie bei der erſten Entſtehung organiſcher Weſen oder dem Anfang des Menſchengeſchlechts, ohne die Vorausſetzung eines unmittelbaren Eintretens der göttlichen Schöpferkraft nicht auszukommen ſei.

Allerdings, wenn wir im Stande wären, alle diejenigen Momente, die den Hervorgang des Chriſtenthums bedingten, in ſolcher Vollſtändigkeit geſchichtlich nachzuweiſen, daß Urſache und Wirkung ſich entſprächen, ſo wäre damit die Anſicht, welche in der Entſtehung des Chriſtenthums ein Wunder ſieht, widerlegt, weil das Wunder dadurch als ein überflüſſiges nachgewieſen wäre und ein überflüſſiges Wunder ſelbſt auf dem Standpunkte des Wunderglaubens nicht angenommen werden darf. Allein daraus folgt nicht, daß, wenn uns zu ſolcher Nachweiſung die Mittel fehlen, wir gehalten ſeien, das Wunder anzuerkennen. Denn daß uns die Umſtände, in denen die hervorbringenden Urſachen des Chriſtenthums lagen, nicht mehr bekannt ſind, das heißt noch nicht ſo viel, daß gar keine ſolchen Urſachen vorhanden geweſen ſeien. Im Gegentheil, wir ſehen deutlich, wie es kommt, daß wir von denſelben, ungeachtet ſie vorhanden waren, doch nur wenig wiſſen.

Ueber die Bildungsverhältniſſe der Juden in Paläſtina haben wir gerade aus dem Jahrhundert, das dem Zeitalter Jeſu voranging, nur höchſt mangelhafte Nachrichten. Die Hauptquellen darüber ſind das Neue Teſtament und die Schriften des Joſephus. Das erſtere, da es ſich nur um Jeſus und den Glauben an ihn dreht, und ihn als übernatürliche aus nichts Früherem erklärbare Erſcheinung faßt, gibt uns über das, was wir ſuchen, nur gelegentlich und gleichſam unwillkürlich einzelne Winke. Joſephus, der ſeine beiden Hauptwerke, über den jüdiſchen Krieg und die jüdiſchen Alterthümer, nach der Zerſtörung Jeruſalems in Rom ſchrieb, iſt zwar über die politiſchen und dynaſtiſchen Verhältniſſe Judäa's während des fraglichen Zeitraums ſehr ausführlich, und die Bildungsgeſchichte betreffend, verdanken wir ihm die genaueren Nachrichten über die drei jüdiſchen Sekten; aber gerade über diejenige Seite der Religionsmeinungen ſeines Volkes, die uns für unſern Zweck die wichtigſte wäre, die meſſianiſchen Erwartungen, wirft er abſichtlich einen Schleier, um den politiſchen Argwohn der Römer, der ſich nicht ohne Grund daran knüpfte, nicht rege zu machen; womit es auch zuſammenhängen mag, daß er des Chriſtenthums und ſeines Stifters entweder gar keine, oder, ſelbſt wenn die berühmte Stelle ächt wäre, doch nur höchſt ungenügende Erwähnung thut[1]. Die Schriften des alexandriniſchen Juden Philo, die noch früher, zum Theil möglicherweiſe noch in die Lebenszeit Jeſu ſelbſt fallen und über den damaligen Bildungsſtand der ägyptiſchen Juden ſehr lehrreich ſind, laſſen auf die Verhältniſſe des Mutterlandes nur unſichere Schlüſſe zu. Umgekehrt iſt der Talmud in ſeinen Grundbeſtandtheilen zwar paläſtiniſchen Urſprungs, und enthält darunter ohne Zweifel auch Nachrichten, die in die Zeit vor Chriſto hinaufreichen; aber ſein Abſchluß fällt ſo ſpät, daß man deſſen bei keiner ſchlechthin ſicher iſt. Von den apokalyptiſchen Schriften, dem vierten Buch Esra und dem Buch Henoch, die man ſonſt wohl als Quellen für die beiden Jahrhunderte vor Chriſto zu benützen pflegte, iſt neuerlich ſtreitig geworden, ob ſie nicht vielmehr dem erſten und zweiten Jahrhundert nach ihm angehören. Was endlich die griechiſchen und römiſchen Schriftſteller betrifft, ſo kannten und beachteten ſie das, was in Paläſtina vorging, ſo wenig, daß ſie uns über die das Chriſtenthum vorbereitenden Umſtände keinen Aufſchluß geben; von dem Chriſtenthum ſelbſt aber zeigen ſie erſt von da an eine genauere Kenntniß, als es die Grenzen Paläſtinas längſt überſchritten hatte und ſeinen Grundzügen nach als fertig gelten konnte.

---

[1] Die Stelle, Jüdiſche Alterthümer, 18, 3, 3, iſt jedoch ſicherlich zum Mindeſten interpolirt. Iſt aber dieß zugeſtanden, ſo ſchwindet ſie zu einer ſo nichtsſagenden Notiz zuſammen, daß dann vollends nicht zu begreifen iſt, wie der Verfaſſer um ihretwillen den Zuſammenhang ſeiner Darſtellung (denn 18, 3, 4 ſchließt ſich eng an 18, 3, 2 an) unterbrechen mochte. Ich halte die ganze Stelle, die ſich freilich ſchon bei Euſebius, Kirchengeſchichte, I, 11, 7 fg., findet, für ein chriſtliches Einſchiebſel, und berufe mich dafür auch auf den ganz andern Eindruck, den die Stelle über den Täufer ebendaſelbſt 18, 5, 2 macht.

Gleichwohl liegen in dem Wenigen, was wir über die beſonderen Zuſtände des jüdiſchen Volkes aus der Zeit vor dem Auftreten Jeſu wiſſen, auf der einen, und in der ausführlicheren Kunde, die wir über die allgemeinen Bildungsverhältniſſe der Völker um jene Zeit haben, auf der andern Seite, Data genug, um in der Entſtehung des Chriſtenthums kaum mehr Räthſelhaftes übrig zu laſſen, als bei jeder Epoche in der Geſchichte, ſei es der Kunſt oder Wiſſenſchaft, des religiöſen oder des Staatslebens, in dem perſönlichen Momente, dem Auftreten des genialen Individuums liegt, das beſtimmt iſt, nachdem des Brennſtoffs genug ſich angeſammelt hat, darein den zündenden Funken zu werfen.

Ich weiß nicht, ob der übernatürlichſte Urſprung, den man dem Chriſtenthum zuſchreiben mag, ehrenvoller für daſſelbe ſein kann, als wenn die Geſchichtsforſchung nachzuweiſen ſucht, wie es die reife Frucht alles desjenigen geweſen ſei, was bis dahin in allen Zweigen der großen Menſchenfamilie als höheres Streben ſich geregt hatte. Damit iſt ſchon geſagt, daß wir, um das Chriſtenthum in ſeiner Entſtehung zu begreifen, nicht bei dem Judenthum ſtehen bleiben dürfen, auf deſſen Boden es allerdings erwachſen iſt, doch erſt nachdem dieſer Boden von Stoffen, die von auswärts kamen, durchdrungen und geſättigt war. Niemals würde das Chriſtenthum, können wir ſagen, die Religion des Abend- wie des Morgenlandes geworden, ja in der Folge vorzugsweiſe die des Abendlandes geblieben ſein, wenn nicht ſchon bei ſeiner Entſtehung und erſten Ausbildung neben dem Orient auch der Occident, neben dem jüdiſchen auch der griechiſch-römiſche Geiſt betheiligt geweſen wäre. Das Judenthum mußte erſt in dem furchtbaren Mörſer der Geſchichte ſo zerſtoßen, das iſraelitiſche Volk durch die wiederholten Wegführungen ſo unter die übrigen zerſtreut, und damit ebenſo viele Kanäle, um fremdländiſche Bildungsſtoffe dem Mutterlande zuzuführen, geöffnet ſein, ehe es die Fähigkeit erhielt, ein Erzeugniß wie das Chriſtenthum aus ſich hervorgehen zu laſſen. Insbeſondere mußte die Vermählung von Orient und Occident, wie ſie das Werk des großen Macedoniers war, vorangegangen, es mußte in Alexandrien gleichſam das Brautbette für dieſe Vermählung gegründet ſein, ehe an eine Erſcheinung wie das Chriſtenthum zu denken war. Wäre kein Alexander vorangegangen, ſo wäre kein Chriſtus nachgekommen, iſt zwar für theologiſche Ohren ein läſterlich klingender Satz, der jedoch, ſobald wir uns bewußt werden, daß auch der Held eine göttliche Sendung hat, alles Anſtößige verliert.

Wenn wir einen Augenblick, dem gemeinen Sprachgebrauche folgend, Juden- und Heidenthum als die beiden Factoren betrachten, die einander in die Hand arbeiten mußten, um die neue Weltreligion hervorzubringen, ſo rechnen wir auf Seiten des erſtern noch diejenigen Einflüſſe mit ein, welche das Judenthum von andern orientaliſchen Religionen, namentlich während und nach dem Exil von der perſiſchen Religion, erfahren hatte. Unter dem heidniſchen Factor aber verſtehen wir in erſter Stelle die griechiſche Bildung, in zweiter den feſten Organismus des römiſchen Kaiſerreichs, welchem auch das jüdiſche Land und Volk eben um die Zeit der Geburt Jeſu angeſchloſſen wurde. So haben wir gleichſam zwei Linien, jede durch ein eigenthümliches Streben weiter geführt, und doch beſtimmt, ſchließlich in Einem Punkte zuſammenzutreffen, der dann eben die Stätte für die Entſtehung der neuen Religion werden mußte. Wollen wir die ſcheinbar ſo entgegengeſetzten, und doch am Ende denſelben Punkt ſuchenden Beſtrebungen dieſer beiden Linien durch eine kurze Formel bezeichnen, ſo können wir ſagen: das Judenthum in allen Stadien ſeiner Entwicklung ſuchte Gott, das Griechenthum ebenſo den Menſchen.

28.

Der Entwicklungsgang des Judenthums.

Den erſtern glaubte das jüdiſche Volk gefunden zu haben, als es ſich, der Mehrheit der ſinnlichen und im Bilde verehrten Götter Aegyptens und Paläſtinas gegenüber, des Einen geiſtigen, bild- und gleichnißloſen Jehova bewußt geworden war. Da es mit dieſem Bewußtſein unter den Völkern allein ſtand, war der ſo erkannte Gott der ſeinige, Iſrael deſſen auserwähltes Eigenthum, und es entwickelte ſich zwiſchen dem Volk und ſeinem Gott ein Bundes- oder Vertragsverhältniß, vermöge deſſen das erſtere ſich zu einem umſtändlichen, genau geregelten Dienſt, der letztere dagegen ſich dazu verpflichtete, dem Volke, ſofern es jenem Dienſte nachkäme, ſeinen mächtigen Schutz gegen alle andern Völker, ſeinen beſondern Segen angedeihen zu laſſen. Doch hatte bald, oder eigentlich von jeher, jeder Theil über den andern zu klagen. Jene Erkenntniß des Einen wahren Gottes war dem Volke nicht als Ganzem, ſondern nur einzelnen hervorragenden Geiſtern unter demſelben aufgegangen, während die Maſſe noch immer dem polytheiſtiſchen Thier- und Bilderdienſte der Nachbarvölker nachhing. Andererſeits war von dem beſondern Schutze, der Iſrael von ſeinem Jehova verheißen war, wenig zu ſpüren, da mit kurzen Unterbrechungen es von jeher kaum einem Volke hinderlicher ergangen iſt, als dem erwählten Judenvolke. Das ſtellten denn freilich die Prieſter und Propheten des Einen Gottes als Strafe für den Ungehorſam des Volkes dar; während dieſes ſeine geringe Bereitwilligkeit zum Dienſt eines ſolchen Gottes mit dem Ausbleiben des beſondern Schutzes entſchuldigen konnte, der ihm von demſelben in Ausſicht geſtellt war.

Daß die Begründer des jüdiſchen Religionsweſens aus dem allgemeinen Brauche der Nationen um ſie her den Opferdienſt beibehielten, war einerſeits natürlich, und kam überdieß dem Volke zu Gute, das, da es ſich ſchon ſo ſchwer in den bildloſen Gott fand, in einem opferloſen Gottesdienſt ſich gar nicht gefunden haben würde. Dennoch war die Verehrung eines unſichtbaren Weſens durch blutige Thieropfer ein Widerſpruch, der ſinnliche

Dienſt paßte nicht zu dem überſinnlichen Gott und konnte das Volk leicht wieder zu den ſinnlichen Göttern zurücklocken, deren Weſen er beſſer entſprach. Je mehr von den edleren Geiſtern der Nation der Eine Gott zwar als Schöpfer der Natur, aber als geiſtiges Weſen und ſittliche Macht begriffen wurde, deſto mehr mußte ihnen auch darüber ein Licht aufgehen, daß der wahre Dienſt dieſes Gottes nicht in Opfern oder ſonſtigem äußern Thun, ſondern in der Reinigung des Herzens und des Lebens beſtehen müſſe.

Bekanntlich war dies die Einſicht, welche die ſogenannten Propheten und beſonders diejenigen unter denſelben, welche ſeit dem Wanken des Zehnſtämmereichs bis zur Rückkehr aus dem babyloniſchen Exil nach einander auftraten, ſich errungen hatten und dem Volk an's Herz legten. „Ich haſſe eure Feſte", läßt Amos Jehova ſprechen; „wenn ihr mir Opfer bringet, genehmige ich ſie nicht, das Spiel eurer Harfen mag ich nicht hören. Es ſtröme aber wie Waſſer Recht, und Gerechtigkeit wie unverſiegbare Bäche" (5, 21 fg.). „Denn", ſpricht derſelbe bei Hoſea (6, 6), „Frömmigkeit lieb' ich und nicht Opfer, und Gotteserkenntniß mehr als Brandopfer." Daſſelbe predigt Jeſaia allerorten, und Micha fragt (6, 6 fg.): „Womit ſoll ich treten vor Jehova, mich beugen vor dem Gott der Höhe? Soll ich vor ihn treten mit Brandopfern, mit jährigen Kälbern? Wird Jehova Gefallen finden an Tauſenden von Widdern, an Myriaden Strömen Oels? Er hat dir kund gethan, o Menſch, was gut iſt, und was anders fordert er von dir, als Recht zu üben und Frömmigkeit zu lieben und demüthig zu ſein vor deinem Gott?" Endlich geht Jeremia ſogar ſo weit, daß er Jehova geradezu zum Volke ſprechen läßt (7, 22 fg.): „Nicht habe ich euren Vätern, als ich ſie aus Aegypten führte, wegen Brand- und Schlachtopfern Gebote gegeben, ſondern dieß gebot ich ihnen: gehorchet meiner Stimme, ſo will ich euer Gott ſein."

Dieß war jedoch noch lange nicht ſo gemeint, als ſollte die Vergeiſtigung der Religion bis zum Fallenlaſſen des Opferweſens getrieben, neben dem moraliſchen Gottesdienſte der ceremonielle aufgegeben werden. Selbſt der hochſinnige Verfaſſer des ſpätern Theils der jeſaianiſchen Weiſſagungen, der als die rechte Zubehör zum Faſten nicht Kopfhängen und Bußgeberden, ſondern Werke der Wohlthätigkeit und Menſchenliebe verlangt, will dabei doch die Faſttage beobachtet wiſſen (58, 3 fg.), und legt beſonders auch auf die Heiligung des Sabbats großes Gewicht (56, 1 fg. 58, 13 fg.). Zu dieſem Feſthalten an den altväterlichen Religionsgebräuchen fand ſich das jüdiſche Volk ſeit dem Exil beſonders dadurch veranlaßt, daß es keinen andern Weg ſah, dem Andrang der mächtigen Weltreiche gegenüber, die ſich nacheinander in ſeiner Nähe ausbildeten, ſeine Eigenthümlichkeit und Selbſtſtändigkeit zu behaupten. Daher ſehen wir ſeit jenem Zeitpunkte die Luſt des Rückfalls in heidniſche Götzendienſte mit einemmale verſchwunden, damit jedoch im Ganzen keine Vergeiſtigung der Religion, vielmehr eine ſteigende Aengſtlichkeit, den äußeren Cultusvorſchriften gerecht zu werden, Hand in Hand gehen. Einmal unter der Herrſchaft der Seleuciden in Folge des Zugangs zum Orient, den Alexander der griechiſchen Cultur eröffnet hatte, ſcheint griechiſche Denkart und Sitte auch unter den Juden in Paläſtina viel Anklang gefunden zu haben; doch die religiöſe und nationale Eigenthümlichkeit des Volks hatte noch Kraft genug, um mittelſt des maccabäiſchen Aufſtandes die fremdartigen Stoffe auszuſtoßen, worauf es ſich von da an nur noch ſtarrer und ſchroffer in ſeinen ſelbſtgerechten Ceremoniendienſt einſchloß. So war in dem ſpäteren Judenthum, wenn wir es mit dem Standpunkte der Propheten vor und unter dem Exil vergleichen, ein Rückſchritt nicht zu verkennen: mit ſeiner Richtung auf äußerlichen Dienſt, auf Vermehrung und ſpitzfindige Ausſpinnung des Ceremonienweſens war es dem Gott, den es ſuchte, wieder ungleich ferner gerückt, als die Propheten, die ſeine Gegenwart im Geiſte des Menſchen geahnt, in Rechtſchaffenheit und Menſchenliebe ſeinen wahren Dienſt erkannt hatten.

Doch dieſer Richtung auf Vergeiſtigung der Religion war in den Propheten noch eine andere zur Seite gegangen. Die Erhebung Iſrael's zu ächter Frömmigkeit machten ſie zwar zur unerläßlichen Bedingung der Wiederkehr beſſerer Zeiten: Jehova wollte ſein Volk erſt durch Strafgerichte läutern und ſichten, die Schlacken ausſchmelzen und das Unreine auswaſchen (Jeſ. 1, 25 fg. 4, 3 fg. Mal. 3, 2 fg.), auf die Bekehrten und Entſündigten ſodann ſeinen Geiſt ausgießen, einen neuen Bund mit ihnen errichten und ſein Geſetz in ihr Herz ſchreiben (Jerem. 31, 31 fg.

Heſek, 11, 19 fg. 36, 26 fg. Joel 3, 1 fg.), ehe die neue glücklichere Zeit ihren Anfang nehmen ſollte. Aber indem man ſich die beſſere Zukunft nach dem Vorbilde der guten alten Zeit ausmalte, die das Volk unter ſeinem König David genoſſen hatte, verband ſich mit der Hoffnung auf dieſelbe die Erwartung eines Herrſchers von David's Art, aus David's Geſchlecht, der ſein Volk aus der Tiefe ſeines jetzigen Verfalls auf eine Höhe der Macht und Wohlfahrt noch über die Zeiten des alten David hinaus führen ſollte. Als nach der Vernichtung des Zehnſtämmereichs durch die Aſſyrer auch das Königreich Juda ſich von denſelben bedroht ſah, verhieß der Prophet Jeſaia (11, 1 fg.), dieſer jetzt ſo übermächtige Feind werde in Kurzem unſchädlich gemacht ſein. Dann werde ein Reis vom Stamme Iſai's, ein Sproß von ſeiner Wurzel aufſchießen, ein Herrſcher, auf dem der Geiſt Jehova's ruhen, der im Innern mit Gerechtigkeit und Kraft walten, ein goldenes Zeitalter heraufführen, das Reich Iſrael wieder herſtellen und ſeinem alten Hader mit Juda ein Ende machen, dann mit ſo vereinten Kräften die umwohnenden Völker unterwerfen werde; womit wohl auch Bekehrung dieſer Völker zur Jehovareligion verbunden gedacht wurde (Micha 4, 1 fg. Jeſ. 18, 7. 19, 17 fg. 60, 1 fg.). Und als ſpäter auch das Strafgericht über Juda ſich zu vollziehen im Begriffe war, am Anfang des babyloniſchen Exils, weiſſagte Jeremia (33, 1 fg. 14 fg.) dereinſtige Herſtellung des verödeten Landes unter einem Sprößling David's, deſſen Walten er ebenſo wie einſt Jeſaia beſchrieb. Dieß wendet der in Babel weiſſagende Heſekiel (34, 23. 37, 24) ſo, daß David ſelbſt es ſein werde, der das wiederhergeſtellte und geeinigte Volk als guter Hirte weiden ſolle.

Wie aber durch die ganze Geſchichte des Volks Iſrael ein Widerſtreit zwiſchen dem Prieſter- und Prophetenthum einerſeits und dem Königthum andererſeits hindurchgeht, ſo nahm die meſſianiſche Erwartung ſtatt von David, wohl auch von Moſe ihren Ausgangspunkt. Der zu Joſia's Zeiten lebende Verfaſſer des Deuteronomium legt dem ſcheidenden Geſetzgeber die Verheißung in den Mund (5 Moſ. 18, 15), einen Propheten wie er werde Jehova dem Volke aus ſeiner Mitte erwecken, dem ſollen ſie Folge leiſten; eine Weiſſagung, die, wenn auch von der Fortdauer des Prophetenthums überhaupt gemeint, doch, wie wir aus dem erſten Maccabäerbuch (4, 46) und dem Neuen Teſtament (z. B. Joh. 6, 14. vgl. 4, 19 fg. Apoſtelgeſchichte 3, 22) ſehen, in der Folge von einem einzelnen meſſiasartigen Propheten verſtanden worden iſt. Welche Einwirkung dieſes moſaiſche Vorbild des Meſſias auf die Geſtaltung der Geſchichte Jeſu in den Evangelien gehabt hat, werden wir in der Folge finden. Statt an den Geſetzgeber knüpft der nachexiliſche Prophet Maleachi die Zukunftshoffnung an den zum Himmel erhobenen Propheten Elia an, den Jehova vor ſeinem furchtbaren Gerichtstage zur Bekehrung des Volks noch ſenden werde (3, 23 fg. vgl. Sirach 48, 10 fg.); eine Hoffnung, die wir im Neuen Teſtament mit der Erwartung des Davidiſchen Meſſias ſo vereinigt finden, daß Elia als Vorläufer des Meſſias erwartet wurde.

War hiermit, wie im Grunde ſchon wenn man in der Stelle des Heſekiel den David wörtlich von dem wiedererweckten verſtorbenen Könige verſtand, die Perſon des Erwarteten in's Uebernatürliche gerückt, wohin auch ſo manche überſchwengliche Ausdrücke früherer Propheten (wie Jeſ. 11, 5 fg.) gedeutet werden konnten, ſo bot das Buch Daniel, um die Zeit der maccabäiſchen Volkserhebung geſchrieben, eine Schilderung dar (7, 13 fg.), die für dieſe Wendung der Meſſiasidee entſcheidend wurde. Wenn nämlich hier in der prophetiſchen Viſion, nach dem Gericht über die vier Thiere, welche die bisherigen vier großen Weltreiche in ſich darſtellten, einer, „wie eines Menſchen Sohn“ in den Wolken des Himmels erſcheint, vor den Thron Gottes gebracht, und von dieſem mit endloſer Herrſchaft über alle Völker belehnt wird, ſo mochte immer (nach V. 27) dieſe Menſchengeſtalt von dem Verfaſſer ebenſo nur als Sinnbild des Volkes Iſrael gemeint ſein, wie die Thiergeſtalten Sinnbilder der barbariſchen Völker waren, die bisher die Weltherrſchaft geführt hatten: die Beziehung auf den Meſſias lag doch allzunahe, als daß ſie hätte ausbleiben können; wenn auch die Zeit ihres Aufkommens neuerlich mit dem Alter des vierten Buchs Eſra und des Buchs Henoch ſtreitig geworden iſt[1]).

---

[1]) In beiden Apokryphen iſt die Beziehung der Danieliſchen Stelle auf den Meſſias und die Auffaſſung des letztern als eines in der überirdiſchen Welt präexiſtirenden Weſens unverkennbar. Bei Eſra ſteigt er im Traumgeſicht des

Auch wann der Name Meſſias (griechiſch Chriſtus) oder Geſalbter für den erwarteten Retter aufgekommen ſei, iſt ungewiß. Im Alten Teſtamente finden wir ihn immer nur von Königen oder Propheten und Prieſtern gebraucht (3 Moſ. 4, 3. 1 Sam. 24, 7. 11. Pſ. 105, 15. Dan. 9, 25 fg. vgl. 2 Moſ. 28, 41. 1 Sam. 10, 1. 1 Kön. 19, 16); aber für den Propheten und König im höchſten Sinne, der von Gott mit ſeinen Geiſtesgaben wie kein Anderer ausgeſtattet ſein ſollte (Jeſ. 11, 2), bot ſich die Benen-

---

Propheten menſchengeſtaltig aus dem Meer auf und fliegt hernach mit den Wolken des Himmels (13, 1 fg. der Ausgabe von Volkmar); bei Henoch erſcheint er neben dem Alten der Tage mit einem Angeſicht wie eines Menſchen Angeſicht, und wird wiederholt Menſchen-, auch Mannes- oder Weibesſohn genannt (46, 1. 48, 2 fg. 62, 5. 7. 69, 27. 29 der Ausgabe von Dillmann). Dort iſt er von Gott ſeit langer Zeit mit den ohne Sterben Entrückten (Henoch, Moſes, Elias, im obern Paradieſe) aufbewahrt, um am Ende zur Befreiung der Creatur und zur Herrſchaft über die Auserwählten hervorzutreten (13. 2 fg. 25 fg. vgl. 5, 28. 12, 32); hier iſt ſein Name ſchon vor der Schöpfung angerufen, ihn ſelbſt hat Gott bei ſich verborgen und nur den Auserwählten geoffenbart, bis er ihn einſt auf dem Throne ſeiner Herrlichkeit ſitzen und Gericht halten laſſen wird (48, 2 fg. 626 fg.). In dem Streit über vor- oder nachchriſtlichen Urſprung der beiden Bücher, der jetzt auf beiden Seiten (auf der einen hauptſächlich von Hilgenfeld, Die jüdiſche Apokalyptik, S. 91 fg., 185 fg., die Propheten Esra und Daniel [1863], und in verſchiedenen Abhandlungen der Zeitſchrift für wiſſenſchaftliche Theologie; auf der andern von Volkmar, Handbuch der Einleitung in die Apokryphen, [1863], II. Beiträge zur Erklärung des Buchs Henoch, Zeitſchrift der Deutſchen Morgenländiſchen Geſellſchaft, 1860, S. 87 fg.) mit Gelehrſamkeit und Scharfſinn geführt wird, entſcheiden zu wollen, maße ich mir nicht an; doch ſcheint mir in Bezug auf 4 Esra die Abfaſſung um 97 n. Chr. durch das Adlergeſicht feſtgeſtellt, und was Henoch betrifft, ſo ſind über die nachchriſtliche, ja geradezu chriſtliche Herkunft eben desjenigen Abſchnitts, der die oben angeführten und ähnliche Stellen enthält, die beiden Hauptſtreiter einverſtanden (Hilgenfeld, Jüdiſche Apokalyptik, S. 157 fg. 181 fg.; Volkmar in der Zeitſchrift der Deutſchen Morgenländiſchen Geſellſchaft, S. 133). In den ſogenannten ſibylliniſchen Weiſſagungen gehören gleichfalls alle diejenigen Stellen, die unzweifelhaft von einer Präexiſtenz und höhern Natur des Meſſias ſprechen, den ſpätern Beſtandtheilen der Sammlung an; was in den vorchriſtlichen von dieſer Art vorkommt, wie der vom Himmel her zu ſendende König (III. 286 fg. der Ausgabe von Friedlieb), der unſterbliche (III, 48), der von der Sonne her kommende König (III. 652 fg.), iſt theils in ſeiner Beziehung zweifelhaft, theils, wenn es ſich auch auf den Meſſias bezieht, geht es über die Ueberſchwenglichkeit jüdiſcher Phraſeologie nicht hinaus.

nung ganz beſonders dar, wie ſie denn außer dem Neuen Teſtamente auch im vierten Buch Esra und im Buch Henoch auf ihn angewendet wird[1]).

Welche verſchiedenartigen Elemente in dieſem ſo wunderlich zuſammengetragenen Meſſiasbilde vereinigt waren, erhellt von ſelbſt. Zwar war das ſittlich-religiöſe Moment, ſofern eine Läuterung des Volks theils als Bedingung des Erſcheinens, theils auch wieder als Aufgabe des erwarteten Herrſchers betrachtet wurde, nicht vergeſſen; aber nicht nur waltete das politiſche doch vor und wurde von der Maſſe begreiflich in der härteſten Form einer Ausrottung oder doch Knechtung aller Heiden durch das erwählte Volk verſtanden, ſondern es miſchte ſich auch, je übernatürlicher das Weſen des künftigen Retters gefaßt wurde, um ſo mehr Schwärmerei und wilder Fanatismus ein. Die meſſianiſche Erwartung war auf der einen Seite zwar immer mehr zur eigentlichen Nationalidee, zum letzten Hort eines tiefgeſunkenen unglücklichen Volkes geworden; auf der andern Seite aber war dieſe Idee ſo zweideutiger Natur, daß ſchwer zu entſcheiden war, ob ſie dem Volke als Handhabe einer möglichen Erhebung verliehen, oder beſtimmt ſei, es vollends in den Abgrund zu reißen. Von dem Unternehmen Jeſu abgeſehen, das aber der Nation als ſolcher auch nicht zu Gute kam, hat die Meſſiasidee in den letzten Zeiten des jüdiſchen Staates nur verderbliche Unternehmungen, ſinnloſe und zum Unheil ausſchlagende Auflehnungen gegen die römiſche Uebermacht zur Folge gehabt.

Das Ergebniß der langen religiöſen Entwicklung des jüdiſchen Volkes legt ſich uns vor ihrem Abſchluſſe noch in den drei Sekten[2]) dar, die wir um die Zeit Jeſu ſo einflußreich finden, und deren Entſtehung oder doch beſtimmtere Ausbildung in die Zeit nach der maccabäiſchen Volkserhebung fällt. So wenig wir zweifeln dürfen, daß es die beſten im iſraelitiſchen Volk lebenden Kräfte waren, die ſich zur Gegenwehr gegen das von Antiochus ihm aufgedrungene Griechenthum zuſammenfaßten, ſo wenig iſt dadurch ausgeſchloſſen, daß nach der glücklichen Beendigung des

---

[1]) 4 Esra 5, 28. 12, 31 ff. Henoch 48, 10. 52, 4.

[2]) Von dieſen handelt Joſephus im jüdiſchen Krieg 2, 8, 2–14, in den Alterthümern 13, 5, 9. 18, 1, 2–5.

Kampfes eben dieſe Kräfte nach und nach zu einer ſo unerfreulichen Richtung, als der Phariſäismus war, erſtarren konnten. Haben wir doch ſelbſt nach der gewiß geſunden Erhebung, der wir die Abwerfung der Franzoſenherrſchaft verdanken, in der romantiſchen Deutſchthümelei eine Richtung erlebt, die ſich zum deutſchen Weſen ähnlich verhielt, wie der Phariſäismus zum jüdiſchen. Indem ein Volk das ihm aufgedrungene Fremde in Staat, Sitte, und im Falle der Juden auch in der Religion, ausſtößt und ſeine Eigenthümlichkeit wieder zur ausſchließlichen Geltung bringt, weiſt es leicht auch dasjenige von ſich, was in der fremden Volksthümlichkeit Gutes iſt, verſteift ſich in ſeiner Einſeitigkeit, und inſofern es nun alles dasjenige hervorzukehren ſich befleißigt, wodurch es in den Erſcheinungsformen des Lebens von anderen Völkern ſich unterſcheidet, fällt es, oder fallen vielmehr diejenigen, welche dieſe Richtung, auch nachdem ſie ihre geſchichtlichen Dienſte gethan hat, noch feſthalten, leicht einem Aeußerlichkeitsgeiſt anheim, der über der Form das Weſen vergißt. Damit verbindet ſich dann in einer ſolchen Partei der ſtarre Trotz, der von den nationalen Anſprüchen nichts nachlaſſen, den veränderten Zeitverhältniſſen kein Opfer bringen will, daher gegen die Herrſcher, ſoweit ſie durch dieſe Zeitverhältniſſe eingeſetzt ſind, immer zu Aufſtand und Meuterei geneigt iſt. Jene nationalen Anſprüche durchzuführen, wäre der phariſäiſchen Sekte nur dann etwa möglich geweſen, wenn ſie ſich fähig gezeigt hätte, dem Volke einen neuen Geiſt einzuhauchen, es von Innen heraus ſittlich und religiös zu heben; aber gerade hiezu nahm ja die Partei nicht einmal einen Anlauf, indem ſie durch ihr ganzes Treiben das Volk vielmehr zu dem Wahn verführte, als ob es mit dem Aeußern gethan wäre, als ob, wenn ſie ihm nur erſt durch recht pünktlichen Ceremoniendienſt genug gethan hätten, ihr Gott gewiß ein Einſehen haben und ihnen mittelſt des Meſſias zur höchſten ſinnlichen Wohlfahrt, zu einer Stellung über allen anderen Völkern verhelfen würde.

Dieſer Partei ſtarrer und beſchränkter Judenthümler ſtanden die Sadducäer als aufgeklärte Weltleute gegenüber. Daß ſie, im Gegenſatz gegen das phariſäiſche Satzungsweſen, wie es ſich auf der Grundlage des moſaiſchen Geſetzes in der mündlichen Ueberlieferung ausgebildet hatte, lediglich das geſchriebene Geſetzeswort als Quelle der Religion und Religionsübung anerkannten, dieß gibt ihnen gewiſſermaßen einen proteſtantiſchen Schein; die Verwerfung der phariſäiſchen Lohnſucht und die Forderung, das Gute um ſeiner ſelbſt willen zu üben, einen ſtoiſchen, der aber durch die damit verbundene Läugnung von Auferſtehung, Engeln und Geiſtern in's Epikureiſch-Materialiſtiſche hinüberſpielt. Möglich, daß aus der Zeit des Eindrangs griechiſcher Bildung und Mode unter den früheren Seleuciden etwas von derartigen Philoſophemen unter gebildeten Juden hängen geblieben war; obgleich ähnliche Grundſätze auch ſchon im Prediger Salomo vorgetragen ſind. Jedenfalls konnte eine ſolche Denkweiſe im jüdiſchen Volke keinen breiteren Boden gewinnen; daher finden wir dieſelbe zwar in den höheren Kreiſen verbreitet, wie denn nicht blos im hohen Rathe, ſondern wiederholt auch auf dem hohenprieſterlichen Stuhle Sadducäer ſaßen: aber an Einfluß auf das Volk konnte ſich die Partei mit der phariſäiſchen nicht meſſen, auch wäre ſie mit ihrer kalten, vornehmen Sittenſtrenge ſo wenig als jene mit ihrer gleißneriſchen, lohnſüchtigen Frömmigkeit im Stande geweſen, eine Wiedergeburt des iſraelitiſchen Volks herbeizuführen.

Alle tieferen religiöſen und ſittlichen Kräfte, ſo viele derſelben in dem alten Volke Gottes noch übrig waren, ſcheinen ſich in jener Zeit vielmehr in den Verein der Eſſener[1]) geflüchtet zu haben, deſſen Erwähnung neben der jener beiden anderen jüdiſchen Sekten wir in den älteſten Urkunden des Chriſtenthums vielleicht nur deßwegen vermiſſen, weil er dieſem zu nahe ſtand. Denn wenn es auch eine ſeltſame Verwechslung von Seiten des Vaters der Kirchengeſchichte war, daß er den ägyptiſchen Zweig (oder Stamm) der Eſſener, die ſogenannten Therapeuten, geradezu für Chriſten nahm[1]), ſo iſt doch die Verwandtſchaft zwiſchen dieſer Sekte und der älteſten Chriſtenheit in Lehren und Gebräuchen ſo groß, daß ſie von jeher zu denken gegeben hat. Eine ähnliche Geſellſchaftsverfaſſung mit Gütergemeinſchaft und gewählten Verwaltern, Verwerfung des Eides, Hochhaltung der Armuth und der Eheloſigkeit, heilige Waſchungen und Mahlzeiten finden ſich auf beiden Seiten; freilich bei den Eſſenern mit ſtarker ascetiſcher Färbung, ſtatt des Weins z. B. bei ihren gemeinſchaftlichen Mahlen nur Waſſer, wie ſie ſich außer dem Wein auch des Fleiſches enthielten und ſich mit Pflanzenkoſt begnügten. Mehrere dieſer Züge erinnern uns einerſeits an den Täufer Johannes, der ſich zu den Eſſenern nur wie im Mittelalter ein Einſiedler zu den Ordensleuten verhalten zu haben ſcheint; andererſeits an Jakobus, den ſogenannten Gerechten, den uns die älteſten chriſtlichen Geſchichtſchreiber ganz wie einen eſſeniſchen Heiligen ſchildern[2]), und mit dem dann wieder die alte judenchriſtliche Sekte der Ebioniten, deren Verwandtſchaft mit dem Eſſenismus unverkennbar iſt, zuſammenhängt.

---

[1]) Von den Eſſenern im Beſondern handelt Joſephus, Jüdiſcher Krieg, 2, 8, 2–13, Alterth. 18, 1, 5; Philo in der Schrift Quod omnis probus liber, und von den Therapeuten in der De vita contemplativa. Außerdem vgl. Gfrörer, Das Heiligthum und die Wahrheit, S. 355 fg.; Zeller, Die Philoſophie der Griechen, III, 2, S. 583 fg., und die Abhandlung über den Zuſammenhang des Eſſenismus mit dem Griechenthum, Theologiſche Jahrbücher, 1856, S. 401 fg.; Hilgenfeld, Die jüdiſche Apokalyptik, S. 245 fg., und die Evangelienfrage, Zeitſchrift für wiſſenſchaftliche Theologie, 1862, S. 40 fg.; Baur, Das Chriſtenthum der drei erſten Jahrhunderte, S. 19 fg.

In den Eſſenern und Therapeuten ſehen wir einen Kreis von Iſraeliten, die ſich von der hergebrachten öffentlichen Religionsübung ihres Volks unbefriedigt fanden, ſich daher von dem nationalen Tempel- und Opferdienſt ferne hielten, aber auch von dem verunreinigenden Verkehr mit den Menſchen überhaupt ſich möglichſt zurückgezogen hatten. Der Zweck ihres Vereins war, die Seele von den Banden des Körpers zu löſen; dazu ſollte Enthaltung von ſinnlichem Genuß, ſtrenge Ordenszucht, die nur Werke der Menſchenliebe und Wohlthätigkeit dem freien Ermeſſen des Einzelnen überließ, Arbeit und gemeinſame Erbauung helfen. Uebrigens hatte die Geſellſchaft verſchiedene Zweige: neben den vier Stufen, die ſich nach der Zeit des Eintritts beſtimmten, unterſcheidet Joſephus von den Eſſenern der ſtrengen Obſervanz, die ſich der Ehe enthielten, ſolche, die in der Ehe lebten, und Philo von den ägyptiſchen Therapeuten, die ein rein contemplatives, dem Studium und der frommen Betrachtung gewidmetes Leben führten, die paläſtiniſchen Eſſener, die ſich, ihres ordensmäßigen Zuſammenlebens unbeſchadet, mit Ackerbau und Friedensgewerben beſchäftigten, mithin bei mehrerer Berührung mit dem gemeinen bürgerlichen Leben beſonders geeignet waren, die religiöſen Grundſätze der Geſellſchaft auch über den abgeſchloſſenen Kreis des Ordens hinaus zu verbreiten.

---

[1]) Euſebius, Kirchengeſchichte, II. 17.

[2]) Hegeſippus bei Euſebius, Kirchengeſchichte, II. 23, 4 fg.

Fragen wir, woher dem Judenthum eine ſolche, ſeiner ganzen ſonſtigen Art fremde Richtung gekommen ſein möge, ſo bietet zwar für die Flucht des Eſſeners aus der Welt die Noth der Zeit einen Erklärungsgrund, zu der eſſeniſchen Askeſe das jüdiſche Naſiräerweſen und die Enthaltungen ſpäterer Propheten einigermaßen ein Seitenſtück; aber eine Reihe anderer Züge ihrer Denk- und Lebensweiſe, wie vor Allem die auf jüdiſchem Standpunkte ſogar bedenkliche Verehrung der Sonne als des Abbildes vom höchſten Lichte, der Dualismus zwiſchen Geiſt und Materie, worin ihre Askeſe wurzelte, die Betrachtung des Körpers als eines Kerkers der Seele, im Zuſammenhang mit dem Glauben an eine Präexiſtenz der letztern, dieſe und andere Züge weiſen augenſcheinlich über das Gebiet des Judenthums hinaus. Und hier leitet uns dann das Ordensartige in der Verfaſſung des Vereins, die Probejahre, die der Aufzunehmende durchzumachen hatte, die Ehrfurcht vor den Obern, die Verpflichtung zum Stillſchweigen über die Geheimniſſe des Ordens, die er über ſich nahm, die Verwerfung blutiger Opfer, die Enthaltung von Fleiſch und Wein, das Verbot des Eides, die Anſichten über die Ehe, alles dieſes leitet uns auf die Neupythagoreer jener Zeit, eine aus der Vermiſchung orphiſch-pythagoriſcher Ueberlieferungen mit platoniſcher und ſtoiſcher Speculation entſtandene Schule, bei der wir alle dieſe Züge, theils als Sagen von ihrem Stifter und dem von ihm begründeten Bunde, theils als wirkliche Eigenthümlichkeiten der ſogenannten pythagoriſchen Lebensweiſe finden, mit welcher Joſephus die der Eſſener ausdrücklich gleichſtellt. Wie dieſe unter Griechen erwachſene Geiſtesrichtung zu den Juden gekommen, hilft uns der ſchon erwähnte Umſtand erklären, daß ſich offenbar dieſelbe Sekte bei den ägyptiſchen Juden unter dem Namen der Therapeuten wiederfindet. Denn hier, beſonders wenn wir erfahren, daß die Therapeuten hauptſächlich in der Umgegend von Alexandrien ihre Wohnſitze hatten, erklärt ſich die Berührung und Verſchmelzung des Jüdiſchen mit dem Grieägyptiſchen von ſelbſt, und bei dem vielfachen Verkehr, der zwiſchen der Judenſchaft in Aegypten und der des Mutterlandes ſtattfand, konnte ſich die Sekte leicht auch in das letztere verpflanzen; wenn wir nicht lieber annehmen wollen, ſchon in der Zeit der Bildungsmiſchung unter den Seleuciden habe auch das orphiſch-pythagoreiſche Weſen in Paläſtina Anklang gefunden, und dieſe Richtung durch die ſpätere Berührung mit den ägyptiſchen Therapeuten ſich nur verſtärkt und weiter entwickelt.

Eine verwandte Denkart hatte ſich in den zwei letzten Jahrhunderten vor Chriſti Geburt auch außerhalb des Ordens unter den alexandriniſchen Juden ausgebildet; wie denn gerade der Mann, der den Gipfel dieſer Richtung bezeichnet, der Jude Philo, einer unſerer Hauptgewährsmänner für die Kenntniß jenes Ordens iſt. Von dem moſaiſchen Gottesdienſt hatten ſich dieſe philoſophirenden Juden in Alexandrien zwar nicht losgeſagt, und die heiligen Schriften ihrer Volksgenoſſen, namentlich die Bücher Moſis, ſtanden bei ihnen in hohen Ehren; aber wie die Eſſener wußten ſie dieſelben mittelſt einer allegoriſchen Auslegung auf die Seite ihrer vielfach abweichenden Meinungen hinüberzuziehen. Dieſe Abweichungen betrafen vorzugsweiſe den Gottesbegriff, inſofern an dem Menſchenartigen in der Art, wie das Alte Teſtament von Gott redet, der Hand, dem Sprechen, dem Zorne, der Reue, dem Nahen und Niederſteigen Gottes Anſtoß genommen, das göttliche Weſen über alle endliche Beſtimmtheit hinausgehoben und in ein Jenſeits verſetzt wurde, aus welchem es nur durch niederſteigende Kräfte, durch dienende Mittelweſen, auf die Welt einwirken konnte. Wie in dieſer Vorſtellung die jüdiſche Engel- und die platoniſche Ideenlehre zuſammenfloſſen, ſo in der vom Logos, als der wirkſamen göttlichen Vernunft, in welcher ſich alle jene vermittelnden Kräfte vereinigen, die jüdiſche Lehre vom göttlichen Geiſt und der göttlichen Weisheit auf der einen, und die ſtoiſche von der die Welt durchdringenden göttlichen Vernunft auf der andern Seite. Dazu kam dann die orphiſch-platoniſche Anſicht von dem Leib als einem Kerker der Seele, womit eine abtödtende, in einer ekſtatiſchen Anſchauung Gottes gipfelnde Moral gegeben war, in deren Verwandtſchaft mit der eſſeniſchen auch die Bewunderung ihren Grund hat, welche Philo den von ihm geſchilderten Eſſenern und Therapeuten zollte.

Sehen wir nun nach, was jede dieſer Richtungen, insbeſondere die drei herrſchenden Sekten, in Bezug auf die oben bezeichnete Aufgabe des jüdiſchen Volkes gefunden hatten, ſo war an der phariſäiſchen nur das Negative deutlich geworden, daß auf dem von ihr eingeſchlagenen Wege Gott nicht zu finden, ein befriedigendes Verhältniß des Menſchen zu ihm nicht zu erreichen war. Sofern es aber eine Seite der urſprünglichen hebräiſchen Religion ſelbſt war, nämlich der äußerliche Dienſt, das rituelle und ceremonielle Weſen, das der Phariſäismus, nur einſeitig und abgetrennt von demjenigen, wodurch es in der althebräiſchen Religion ergänzt war, zu ſeinem Princip gemacht hatte, ſo konnte die religiöſe Erſtarrung, in welche dieſe Richtung das Volk hineingeführt hatte, als Beweis gelten, daß dieſe Seite der Religion nicht diejenige ſei, in welcher das Belebende derſelben liege, vielmehr diejenige, deren Ueberwuchern ihr leicht tödtlich werden könne. Auch die meſſianiſche Hoffnung, in der politiſchen und jüdiſch-particulariſtiſchen Form, wie ſie von den Phariſäern aufgefaßt wurde, zeigte ſich ſchon jetzt und mehr noch ſpäter durch die Anſchürung des Fanatismus im Volke und die unſeligen Aufſtände, die ſie immer wieder veranlaßte, der wahren Religioſität und dem Volke ſelbſt vielmehr verderblich; wie die Idee von Gott und Gottesdienſt, ſo mußte auch die vom Meſſias ganz anders gefaßt werden, wenn ſie der Nation und der Menſchheit zu Gute kommen ſollte.

Ueber den Sadducäismus ſind die uns aufbehaltenen Nachrichten zu dürftig, als daß wir ſeinen Beitrag zur Löſung der oben bezeichneten Aufgabe ſo beſtimmt formuliren könnten; das Negative, daß und warum der von der phariſäiſchen Partei eingeſchlagene Weg nicht der rechte ſei, ſcheint den Männern dieſer Richtung klar geweſen zu ſein; aber etwas Poſitives, das ſie an die Stelle geſetzt hätten, tritt nicht hervor, und der Nachdruck, womit ſie die menſchliche Freiheit im Gegenſatz gegen die göttliche Vorherbeſtimmung, die Selbſtgenugſamkeit der menſchlichen Tugend gegenüber von den Belohnungen eines künftigen Lebens hervorgehoben, ſcheint auf ein Zurücktreten des religiöſen Intereſſes gegen das ſittliche, und damit auf einen Standpunkt hinzudeuten, der die auf demſelben Stehenden innerhalb des Judenthums nothwendig iſoliren mußte.

Wenn Philo von den Eſſenern ſagt, ſie verehren Gott nicht dadurch, daß ſie Thiere ſchlachten, ſondern dadurch, daß ſie ihre Geſinnung zu einem Gott wohlgefälligen Opfer zu machen ſtreben, ſo ſehen wir, daß ſie dem falſchen Wege des Phariſäismus gegenüber noch auf dem Boden der Religion ſelbſt einen andern einſchlugen. Freilich, wenn Joſephus ſich ſo ausdrückt, die Eſſener bringen keine Opfer, weil ſie ihre Reinigungen für vorzüglicher halten, ſo werden wir erinnert, daß es nicht die Geſinnung rein als ſolche war, die bei dieſer Sekte an die Stelle der im moſaiſchen Geſetze vorgeſchriebenen Gebräuche trat, ſondern zunächſt gleichfalls wieder äußerliche Uebungen, wie Gebet Waſchung und Kaſteiung, religiöſe Mahle und Feſte; aber dieſe Gebräuche waren doch vor Allem auf Entſagung und Bändigung der ſinnlichen Triebe gerichtet, oder war, wie bei ihrem Sonnen- und Lichtdienſt, die Hülle des Symboliſchen ſo dünn, daß die geiſtige und ſittliche Bedeutung weit mehr als bei den materielleren moſaiſchen Cultusvorſchriften hindurchſchien. Nach dieſer Seite war alſo bei den Eſſenern dasjenige, worauf ſchon die Propheten gedrungen hatten, der Gottesdienſt durch Reinigung des Herzens und Wandels, durch Rechtſchaffenheit und Menſchenliebe, einerſeits zwar verwirklicht, andererſeits aber in zwiefacher Hinſicht noch in eine unangemeſſene Form gebannt. Für's Erſte nämlich mit einer Asceſe und einem Ceremoniell verbunden, worin ſich die Unfreiheit des ganzen Standpunktes, die Einmiſchung von Schwärmerei unter richtige Einſicht, verrieth; für's Andere in einen Geheimbund eingeſchloſſen, deſſen Grundſtock wenigſtens ſich von der Welt abſperren zu müſſen meinte, um ſeine Reinheit zu bewahren, da doch die ächte Frömmigkeit und Sittlichkeit ihre Kraft vielmehr dadurch bewähren muß, daß ſie in die Welt eingeht und deren Verhältniſſe mit ihrem Geiſte durchdringt und heiligt. Und doch war durch dieſe Haltung gleichſam nebenbei etwas Wichtiges erreicht. Indem zu den Unreinen, von deren Berührung man ſich zurückzog, alle nicht zum Bunde Gehörigen, mithin auch die gewöhnlichen Juden, gerechnet wurden, ſo waren alſo dieſe dafür erklärt, nicht für ſich ſchon das wahre Volk Gottes zu ſein, ſondern erſt, wenn ſie noch einen weitern Schritt zu ihrer Reinigung machten; der Kreis war zunächſt zwar enger gezogen als vorher, denn von Zulaſſung nichtjüdiſcher Mitglieder in den Eſſenerbund hat man keine Spur, aber doch zugleich dem jüdiſchen Nationalſtolz ein Schlag verſetzt, der die Ueberwindung des Particularismus von ferne vorbereiten half.

29.

Der Entwicklungsgang der griechiſch-römiſchen Bildung.

Daß der religiöſen Beſtimmung des jüdiſchen Volks gegenüber die ganze Eigenthümlichkeit des griechiſchen[1] auf die Herausbildung des wahrhaft Menſchlichen angelegt war, bedarf im Allgemeinen nicht erſt eines Nachweiſes, da es in Staat und Sitte, in Poeſie und bildender Kunſt dieſes Volkes als anerkannte Thatſache vor Augen liegt. An ſeiner Religion aber zeigt es ſich in der Menſchenähnlichkeit der griechiſchen Götter. Daß der Inder, der Aſſyrer, der Aegypter, ſeine Götterweſen nicht in reiner Menſchengeſtalt bildete, hatte nicht blos in Mangel an Kunſtfertigkeit und Geſchmack, ſondern vor Allem darin ſeinen Grund, daß dieſe Völker ihre Götter auch nicht rein menſchlich dachten. Ob der Hellene ſeine Gottheiten zum Theil von auswärts, oder von inländiſchen Vorfahren erhalten habe: die eigenthümliche Veränderung, die er als Hellene mit denſelben vornahm, iſt allemal die, daß er ihre urſprüngliche Naturbedeutung in eine Beziehung auf das menſchliche Leben umwandelte, ſie aus Symbolen kosmiſcher Mächte zu Urbildern menſchlicher Gemüthskräfte und Lebenseinrichtungen machte, und im Verhältniß damit auch ihre äußere Geſtalt immer vollkommener dem Menſchlichen aneignete.

Nun ſteht zwar eine Frömmigkeit, welche die menſchlichen Götterideale eines Apollon, einer Athene, eines Zeus producirte, unſtreitig höher als diejenige, welche ihre Götterweſen äußerlich noch nicht von der Thiergeſtalt, innerlich nicht von der wilden, zeugenden oder zerſtörenden Naturgewalt losgemacht hatte; aber das Menſchliche der griechiſchen Götter hatte, entſprechend ihrer urſprünglichen Naturbedeutung wie dem Stande der Volksbildung um die Zeit, in welche die Geſtaltung dieſer Vorſtellungen fiel, neben ſeiner ſittlichen auch noch eine ſo ſtark ausgeprägte ſinnliche Seite, daß, ſobald die ſittlichen Begriffe ſich läuterten, ein Anſtoß an den Gräueln eines Kronos, den Ehebrüchen eines Zeus, den Diebſtählen eines Hermes u. ſ. f. nicht ausbleiben konnte. Daher ſuchten Dichter dieſer ſpäteren Zeit, wie Pindar, ihnen anſtößige Mythen in's Sittliche umzubilden; noch entſchiedener aber wieſen ſchon frühzeitig einzelne Philoſophen, vor Allen der Stifter der eleatiſchen Schule, Xenophanes, die unwürdigen und überhaupt die menſchenartigen Vorſtellungen von den Göttern, wie Homer und Heſiod ſie an die Hand gaben, zurück, und Plato hat bekanntlich von dieſem Geſichtspunkt aus den Homer geradezu aus ſeinem idealen Staate verbannt. Doch auch abgeſehen von dieſem ſittlichen Anſtoß wurde bald ſchon die Vielheit der Götter als unverträglich mit dem Begriffe des göttlichen Weſens erkannt, das als das Vollkommenſte und als die oberſte Urſache von Allem nur Eines ſein könne; und ſo ſehen wir unter gebildeten Griechen den Polytheismus immer mehr von der monotheiſtiſchen Vorſtellung verdrängt, oder doch mit derſelben durch ſtrengere Unterordnung der einzelnen Götterweſen unter den Einen oberſten Gott ausgeglichen. So erhob ſich in dieſem Stücke der Grieche allmählig zu dem Standpunkte, auf welchem der Hebräer von Hauſe aus ſtand, und inſofern der erſtere ſeine Vorſtellung von dem Einen Gott auf philoſophiſchem Wege gefunden hatte, konnte dieſelbe bei ihrer ſpäteren Berührung mit dem jüdiſchen Monotheismus dieſem nun überdieß zur Läuterung von manchem allzu menſchenähnlichen Zuge dienen, der demſelben in den Schriften des Alten Teſtaments noch anklebte.

---

[1] Zum Folgenden vgl. Zeller, Die Philoſophie der Griechen (zweite Auflage, 1856 fg.). Derſelbe, Die Entwicklung des Monotheismus bei den Griechen (1862).

Daneben aber bildete der Grieche ſeine Vorſtellungen von dem Menſchen, ſeinem Weſen und ſeinen Pflichten, weit über jene homeriſchen Götterideale hinaus in einer Weiſe fort, wie dieß auf jüdiſchem Boden nie möglich geweſen wäre. „Von dem hebräiſchen Supranaturalismus“, ſagt Welcker[1]) „hätte die Humanität nie ausgehen können; denn je ernſter und erhabener jener gefaßt wird, um ſo mehr muß die Auctorität und das Geſetz des Einen Gottes und Herrn die menſchliche gottbewußte Freiheit niederhalten, aus welcher alle Kraft und Freudigkeit zum Beſten und Edelſten fließt.“ Gerade weil das Göttliche dem Griechen nicht in der Geſtalt eines gebietenden Geſetzes gegenübertrat, mußte er ſich ſelbſt Geſetz werden; weil er nicht, wie der Jude, ſein Leben Schritt für Schritt durch religiöſe Satzung geordnet ſah, mußte er nach einer ſittlichen Norm im eigenen Innern ſuchen. Daß dieß eine ſchwierige Aufgabe war, der Weg zu ihrer Löſung über gefährliche Stellen hinführte, ſehen wir an der Sittenverderbniß, die bald nach der ſchönſten Blüthezeit über das griechiſche Volk hereinbrach, an der Willkür, mit welcher die gleichzeitigen Sophiſten alle ſittlichen Begriffe durcheinander warfen. Ihnen galt nach dem Ausſpruch des Protagoras der Menſch als das Maß aller Dinge; nichts ſei etwas, alſo auch nichts gut oder ſchlecht von Natur, ſondern nur durch willkürliche menſchliche Satzung, an die ſich der Einzelne nicht zu binden habe, ſondern, wie ſchon die Urheber jener Satzungen ſie zu ihrem eigenen Vortheil feſtgeſtellt haben, ſo ſtehe nun auch dem Einzelnen frei, gut zu heißen und als ſolches in Ausübung zu bringen, was ihm angenehm oder nützlich ſei. Die Kunſt, ſolches Handeln dialektiſch zu rechtfertigen, an allem Beſtehenden in Religion und Sitte zu rütteln, „die ſchwächere Sache zur ſtärkern“, d. h. aus Unrecht Recht zu machen, wurde von den Sophiſten gelehrt und verbreitet, damit aber freilich nur in eine methodiſche Form gebracht, was alle Welt um ſie her praktiſch ausübte.

---

[1]) Griechiſche Götterlehre, I, 249.

Wie ſich dieſer ſittlichen Auflöſung im Hellenenvolke und der ſophiſtiſchen Beſchönigung derſelben Sokrates entgegenſtellte, iſt bekannt. Er konnte nicht, wie ein hebräiſcher Prophet, auf ein geſchriebenes göttliches Geſetz verweiſen, was auch bei ſeinen zum religiöſen Zweifel längſt angeregten Volksgenoſſen nichts geholfen haben würde; er blieb alſo, gleich den Gegnern, die er bekämpfen wollte, bei dem Menſchen ſtehen, auch ihm war in gewiſſem Sinne der Menſch das Maß aller Dinge; aber nicht der Menſch, ſofern er ſeinem Belieben folgt oder der Luſt nachgeht, ſondern ſofern er ſich ſelbſt mit Ernſt zu erkennen ſucht und ſich über das, was zu ſeiner wahren Glückſeligkeit dient, durch regel rechtes Denken zu verſtändigen ſtrebt. Wer aus ſolchem wahren Wiſſen heraus handelt, wird allemal gut handeln, und dieſes Guthandeln wird den Menſchen allemal glücklich machen: das war der kurze Inbegriff der Moral des Sokrates, zu deren Begründung er keiner göttlichen Gebote bedurfte: obgleich er auch von dem Weſen Gottes im Sinne der angedeuteten Vermittlung des nationalen Polytheismus mit einem vernünftigen Monotheismus ſehr reine Begriffe vorgetragen hat. Daß Sokrates dieſe Lehren nicht ſchulmäßig in abgeſchloſſenem Kreiſe, ſondern volksthümlich und gleichſam geſellig vortrug; daß er ferner, was er lehrte, zugleich im eigenen Leben als hohes Muſter darſtellte; daß er endlich der Märtyrer ſeiner Ueberzeugungen, ſeiner von der Maſſe ſeiner Mitbürger mißverſtandenen Bemühungen um ihre geiſtige und ſittliche Hebung wurde, gibt ihm eine Aehnlichkeit mit Chriſtus, die von jeher aufgefallen iſt: in der That iſt bei aller tiefen Verſchiedenheit, welche der Gegenſatz der beiderſeitigen Volks- und Religionsarten begründet, im ganzen vorchriſtlichen Alterthum, das hebräiſche nicht ausgenommen, keine Geſtalt zu finden, die mehr Verwandtſchaft mit Chriſtus hätte, als die des Sokrates.

Nach ihm hat kein Grieche für die Heranhebung der helleniſchen Bildung auf eine Stufe, wo ſie ſich mit der hebräiſchen Religion berühren konnte, mithin für die Vorbereitung des Chriſtenthums, mehr gethan als ſein Schüler Plato. Das Wahre an den Dingen waren ihm nur die Ideen, d. h. ihre allgemeinen Begriffe, die er aber nicht als bloße Vorſtellungen im menſchlichen Geiſte, ſondern als wirkliche überſinnliche Exiſtenzen betrachtete. Die höchſte Idee iſt die des Guten, dieſe aber von Gott ſelbſt nicht verſchieden; und wenn nun Plato die Ideen auch Götter nennt, ſo ſieht man, wie hierin die Möglichkeit einer Ausgleichung ſeiner Philoſophie einerſeits mit dem Polytheismus ſeines Volks, andererſeits mit dem jüdiſchen Monotheismus lag, ſofern die Ideen, wie dort als Untergötter oder Dämonen, ſo hier als Engel genommen und der oberſten Idee als dem Einen Gott untergeordnet werden konnten. Wenn Plato die Entſtehung der Erſcheinungswelt aus einer Miſchung der Vernunft mit dem Vernunftloſen, aus dem Eingehen der Ideen in ihr Gegentheil (das man hernach Materie genannt, er ſelbſt jedoch mehr nur negativ als das Nichtſeiende, Form- und Beſtimmungsloſe bezeichnet hat) erklärt; wenn er im Zuſammenhang damit in der Sprache der Myſterien den menſchlichen Leib als Feſſel und Kerker der Seele, worein ſie aus einem frühern körperloſen Zuſtande des reinen Anſchauens der Ideen herabgeſunken, und als die Aufgabe der Philoſophie die möglichſte Löſung der Seele vom Körper faßt, ſo erkennt man hierin zwar zunächſt die Anknüpfungspunkte für die Anſichten der Eſſener und für jene gnoſtiſchen Speculationen, wie ſie frühzeitig in der chriſtlichen Kirche hervorgetreten ſind: aber der ganze Standpunkt, nicht das Sichtbare, ſondern das Unſichtbare als das wahrhaft Seiende, nicht dieſes, ſondern das künftige Leben als das wahre Leben zu betrachten, hat mit dem des Chriſtenthums ſelbſt ſo viel Verwandtſchaft, daß wir auch hierin eine Vorbereitung deſſelben, oder der Menſchheit für dasſelbe von griechiſcher Seite her erkennen müſſen. Wenn endlich Plato nicht blos wie Sokrates die Tugend als das einzig richtige Mittel zur Glückſeligkeit betrachtet, ſondern die Glückſeligkeit eben in die Tugend ſelbſt, als die rechte Beſchaffenheit, Harmonie und Geſundheit der Seele ſetzt, und damit die Tugend, ſofern ſie ihren Lohn in ſich ſelber trägt, von allen unreinen Beweggründen, auch von der Rückſicht auf jenſeitige Vergeltung, die er übrigens gleichwohl mit Nachdruck lehrt, unabhängig macht, ſo hat er damit den Tugendbegriff um ſo viel über die Höhe des chriſtlichen hinausgehoben, als dieß der ächte Philoſoph dem volksthümlichen religiöſen Standpunkte gegenüber ſoll, und nur die edelſten der chriſtlichen Kirchenlehrer ſind ihm hierin nahe gekommen.

Während hierauf Ariſtoteles im Weſentlichen zwar dem hohen Begriffe Plato's von dem ſittlichen Strebziele des Menſchen getreu blieb, nur daß er, ſeiner Richtung auf die Erfahrung gemäß, auch auf die äußeren Güter und Uebel als mögliche Förderniſſe oder Hemmniſſe der ſittlichen Thätigkeit mehr Rückſicht nahm, hat die ſtoiſche Schule zum Theil eben im Gegenſatz zu der läßlichern Denkart der von Ariſtoteles begründeten peripatetiſchen die Selbſtgenugſamkeit der Tugend, ihre Fähigkeit, den Menſchen für ſich ſchon zu beglücken, die Werthloſigkeit alles Andern außer ihr, zum Grundthema ihrer Sittenlehre gemacht. Als ein Gut iſt nach ſtoiſcher Lehre einzig die Tugend, als ein

Uebel einzig die Schlechtigkeit zu betrachten; alle anderen Dinge, wie eingreifend ihr Einfluß auf die menſchlichen Zuſtände auch ſein mag, fallen doch unter die Rubrik des Gleichgültigen: Geſundheit und Krankheit, Reichthum und Armuth, ja Leben und Tod ſelbſt ſind für ſich weder Güter noch Uebel, ſondern lediglich indifferente Stoffe, die der Menſch ebenſo zum Guten wie zum Schlechten verwenden kann. Die Verwandtſchaft mit dem ſpätern chriſtlichen Standpunkt und ſeiner Gleichgültigkeit gegen äußere Zuſtände iſt hier nicht zu verkennen; und wenn die ſtoiſche Philoſophie ihren Weiſen als den vollkommenen, ſchlechthin bedürfnißloſen und göttergleichen, auf eine Höhe ſtellt, die mit der chriſtlichen Demuth unverträglich ſcheint, ſo wird dieſe Ueberhebung doch wieder ausgeglichen, wenn der Vorzug des Weiſen eben nur darein gelegt wird, daß er ſich dem Geſetze des Weltganzen gemäß macht, der allgemeinen Weltvernunft ſich anbequemt; und die Ergebung in das Schickſal als die göttliche Führung, die Unterordnung des eigenen Willens unter den Willen der Gottheit, wird von den Stoikern in einer Weiſe gepredigt, die ſogar an Ausſprüche Chriſti erinnert.

Noch in einer andern Hinſicht hat der Stoicismus dem Chriſtenthum vorgearbeitet. Particulariſtiſch, auf das eigene Volk beſchränkt, war im Alterthum, der Vereinzelung der Nationen vor dem Aufkommen der großen Weltreiche gemäß, nicht blos die Denkart der Juden, ſondern ebenſo die der Griechen und Römer. Wie dem Juden nur die Nachkommen Abraham's als das Volk Gottes, ſo erſchien dem Griechen nur der Hellene als der wahre, vollberechtigte Menſch, und er gab ſich zum Barbaren dieſelbe ausſchließende Stellung, wie der Jude zu den Heidenvölkern. Selbſt Philoſophen wie Plato und Ariſtoteles hatten ſich von dieſem nationalen Vorurtheil noch nicht ganz losgemacht; erſt die Stoiker zogen aus der Gemeinſamkeit der vernünftigen Anlage in allen Menſchen die Folgerung der weſentlichen Gleichheit und Zuſammengehörigkeit aller. Die Stoiker zuerſt betrachteten alle Menſchen als Bürger eines großen Staates, zu dem ſich alle einzelnen Staaten nur wie die Häuſer zu dem Ganzen der Stadt verhalten, als eine Heerde unter dem gemeinſamen Geſetze der Vernunft; die Idee des Kosmopolitismus iſt, als eine der ſchönſten Früchte der Wirkſamkeit des großen Alexander, zuerſt in der

Stoa aufgegangen; ja ein Stoiker hat zuerſt das Wort geſprochen, daß alle Menſchen Brüder ſind, ſofern ſie alle Gott zum Vater haben. Was den Gottesbegriff anlangt, ſo haben die Stoiker die Vermittlung der volksthümlichen Vielgötterei mit dem philoſophiſchen Monotheismus auf dem Boden pantheiſtiſcher Weltanſchauung in der Art weiter geführt, daß ſie Zeus als den allgemeinen Weltgeiſt, das Eine Urweſen, die übrigen Götter als Theile und Erſcheinungsformen deſſelben faßten; wobei ſie in dem Begriff des Logos, wie ſie die allgemeine Vernunft als bildende Naturkraft bezeichneten, eine Vorſtellung zubereiteten, die ſpäter für die dogmatiſche Begründung des Chriſtenthums die höchſte Wichtigkeit gewinnen ſollte. Zugleich haben die Stoiker durch die allegoriſche Auslegung, welche ſie, um aus den Göttern und Göttergeſchichten der griechiſchen Mythologie naturphiloſophiſche Ideen herauszudeuten, auf Homer und Heſiod in Anwendung brachten, den alexandriniſchen Juden und weiterhin den Chriſten den Weg gezeigt, dem Alten und bald auch dem Neuen Teſtament, wo der Wortſinn nicht mehr behagte, beliebig einen andern unterzuſchieben.

Soweit eine Lehre, welche das höchſte Gut in die Luſt ſetzt und den Göttern jede Einwirkung auf die Welt und die Menſchen entzieht, von der Linie geiſtiger Entwicklungen abzuliegen ſcheint, die das Chriſtenthum vorbereiten halfen, ſo fehlen doch auch dem Epikureismus dahin einſchlagende Züge nicht ganz. Für's Erſte, wie es namentlich in der Philoſophie wahr iſt, daß entgegengeſetzte Richtungen bei folgerechter Durchbildung ſich berühren, ſo liegt das höchſte Gut des Epikureers von dem des Stoikers nicht ſo weit ab, als es auf den erſten Anblick ſcheinen mag. Denn unter der Luſt, in welche er das höchſte Gut ſetzt, verſteht er ja nicht den einzelnen ſinnlichen Genuß, ſondern eine bleibende ruhige Faſſung des Gemüths, welche die Verzichtleiſtung auf manchen flüchtigen Genuß, die Uebernahme manches vorübergehenden Schmerzes verlangt; und dieſe epikureiſche Gemüthsruhe iſt mit der ſtoiſchen Unerſchütterlichkeit nahe verwandt. Zwar iſt dem Epikureer die Tugend nie an und für ſich Zweck, ſondern immer nur Mittel für den Zweck der von ihr verſchiedenen Glückſeligkeit; aber als Mittel dazu iſt ſie ihm ſo unentbehrlich und ſo ausreichend, daß er ſich weder Tugend ohne

Glückſeligkeit, noch dieſe ohne jene zu denken weiß. Und wenn ſich die Epikureer zu den äußern Lebensgütern auch nicht ſo ſpröde wie die Stoiker verhielten, ſo wieſen ſie doch darauf hin, wie einfach des Menſchen wahre Bedürfniſſe, und wie wohlgethan es ſei, ſich auf dieſe zu beſchränken: wie umgekehrt auch Schmerz und Unglück durch Einſicht und Faſſung ſich überwinden laſſen. Kamen hierin die Epikureer durch ihr leidentliches Verhalten nahezu auf denſelben Punkt wie die Stoiker durch ihr thätiges, ſo verhielten ſie ſich zu dieſen geradezu ergänzend in denjenigen Stücken, wo die ſtoiſche Strenge zur Härte und Unempfindlichkeit wurde. Während die Stoa von Mitleid und Nachſicht nichts wiſſen wollte, wurde von Epikur Erbarmen und Verſöhnlichkeit empfohlen, und der epikureiſche Grundſatz, Gutes thun ſei angenehmer als ſich Gutes thun laſſen, klingt geradezu an den Ausſpruch Jeſu: Geben iſt ſeliger als Nehmen, an.

Wenn aus dem Gegenſatz und Kampf dieſer griechiſchen Philoſophenſchulen, von denen die eine in der Regel verneinte, was die andere behauptete, die eine widerlegen, was die andere beweiſen zu können glaubte, ſich zuletzt ein Zweifel an aller erkennbaren und erweislichen Wahrheit; der philoſophiſche und wohl auch praktiſche Skepticismus entwickelte, ſo ſcheint hierin zunächſt eine noch weitere Entfernung von dem religiöſen Volksglauben zu liegen, als überhaupt ſchon in der Hinwendung zur Philoſophie lag; und dennoch konnte dieſes Brechen der letzten Stütze, die das menſchliche Bewußtſein in der Philoſophie ſuchte, daſſelbe auch wieder empfänglicher für eine neue vermeintliche Offenbarung des Göttlichen machen. Das Ueberhandnehmen des Aberglaubens, das Flüchten zu geheimen Weihen und neuen Culten, die den Menſchen in unmittelbare Berührung mit der Gottheit ſetzen ſollten, wie es um die Zeit der Entſtehung des Chriſtenthums ſelbſt unter den gebildetern Klaſſen der griechiſch-römiſchen Welt zu bemerken iſt, war nicht blos das Ergebniß davon, daß die alten Religionen, ſondern auch davon, daß die vorhandenen philoſophiſchen Syſteme dem Menſchen die geſuchte Befriedigung nicht mehr gewährten. Es iſt bekannt, wie aus dieſem unbefriedigten Bedürfniß im dritten Jahrhundert n. Chr. die ſogenannte neuplatoniſche Philoſophie hervorging; aber ſchon im letzten Jahrhundert v. Chr. bemerken wir einen Vorläufer dieſer

Richtung in demſelben Neupythagoreismus, dem wir oben einen Einfluß auf die Ausbildung der therapeutiſch-eſſeniſchen Sekte unter den Juden zugeſchrieben haben. Lag nun aber ein ſolches Bedürfniß nach einer neuen Berührung mit dem Göttlichen, einer neuen Verbindung zwiſchen Himmel und Erde, im Geiſte jener Zeit, und wurde es unter Juden wie unter Heiden empfunden: ſo ſtellt ſich auch das Chriſtenthum in die Reihe der Verſuche, demſelben abzuhelfen, und erklärt ſich der Anklang, den es fand, daraus, daß es demſelben auf urſprünglichere und volksthümlichere Weiſe abzuhelfen wußte, als die künſtlich erſonnenen Syſteme des Neupythagoreismus und Neuplatonismus, oder die Geheimbünde der Therapeuten und Eſſener.

Wollen wir Demjenigen gegenüber, was die Griechen zur Vorbereitung des Chriſtenthums geleiſtet haben, nun auch den Beitrag bezeichnen, den das römiſche Volk dazu geliefert hat, ſo können wir dieſen auf zwei Punkte zurückführen. Der erſte iſt die Einheit eines großen Weltreichs, in welche ſie eben in dem Jahrhundert vor Chriſti Geburt alle namhaften Völker der alten Welt zuſammengefaßt hatten. Alexander war ihnen hierin vorangegangen; aber ſein Reich, dem überdies das eigentliche Abendland fehlte, war nicht als Einheit beiſammen geblieben, ſondern in mehrere Stücke, zwiſchen denen der blutige Streit nie ganz ruhte, auseinander gefallen. Die Idee des Weltbürgerthums, die Betrachtung des Menſchen als Menſchen, nicht mehr blos als Griechen, Juden u. ſ. f. konnte erſt im römiſchen Weltreich tiefere Wurzeln ſchlagen; ebenſo mußten ſich in dieſer großen Völkergemeinſchaft die vielen einzelnen Stamm- und Völkergottheiten erſt ſammeln und miſchen, ehe ſie ſich in die Vorſtellung eines höchſten und bald einzigen Gottes, die Volksreligionen in eine Weltreligion, auflöſen konnten. Mit dieſer Veränderung hing aber die Vergeiſtigung der Religion unmittelbar zuſammen. Der Eine Gott konnte kein ſinnlicher mehr ſein, und für den Gott aller Völker waren die Gebräuche nicht mehr paſſend, durch welche dieſes oder jenes Volk ſeinen Gott zu ehren gewohnt geweſen war. Daß, einmal entſtanden, das Chriſtenthum vermöge der engeren Verbindung, welche die römiſche Herrſchaft durch Ausgleichung der Bildung und der Einrichtungen, wie durch Erleichterung des Verkehrs zwiſchen den einzelnen Völkern und Ländern hergeſtellt hatte, ſich ſchnell und ungehemmt verbreiten konnte, iſt nur eine äußere Zugabe zu dem Vorigen. Die Kehrſeite dieſer Einheit aber iſt die Vernichtung des Glücks und Behagens, das jedes einzelne dieſer Völker früher in ſeiner Selbſtſtändigkeit, im Leben nach eigenen Geſetzen und altem Herkommen genoſſen hatte, der Druck, womit das fremde Joch auf ihnen laſtete, die vielfachen Mißhandlungen, die ſie in der ſpäteren Zeit der römiſchen Republik, insbeſondere während der Bürgerkriege, hatten über ſich ergehen laſſen müſſen. Indem hiedurch den Menſchen das diesſeitige Leben verbittert wurde, und der römiſchen Uebermacht gegenüber zuletzt an aller natürlichen Abhülfe verzweifelt werden mußte, wurden die Gemüther auf das Jenſeits, die Erwartungen auf eine Wunderhülfe hin gerichtet, wie die jüdiſche Meſſiasidee ſie hoffen ließ, das Chriſtenthum in vergeiſtigter Weiſe ſie gewährte.

Der andere Punkt, den wir als römiſchen Beitrag zur Anbahnung des Chriſtenthums betrachten dürfen, iſt der praktiſche Sinn des römiſchen Volks. Hatten ſchon die ſpäteren griechiſchen Philoſophenſchulen, wie die ſtoiſche und epikureiſche, ſich mit Vorliebe der Sittenlehre zugewendet, ſo wurde unter den Händen der Römer, die für bloße Speculation, überhaupt für ſchulmäßiges Philoſophiren, wenig Sinn hatten, die Philoſophie vollends praktiſch und populär. Und indem ſich bei der populären Faſſung die Gegenſätze der verſchiedenen Syſteme und Schulen abſtumpften, ſo bildete ſich unter den Römern hauptſächlich jener Eklekticismus aus, als deſſen namhafteſter Vertreter Cicero aller Welt ebenſo bekannt, als in ſeinem Verdienſt und ſeiner culturgeſchichtlichen Bedeutung neuerlich verkannt iſt. Auch Seneca iſt, obwohl auf ſtoiſchem Boden, von dieſem Eklekticismus nicht unberührt, und bei Beiden finden ſich über den Einen Gott und das dem Menſchen eingepflanzte Bewußtſein von ihm, wie über den Menſchen, ſeine gottverwandte Natur, deren Verderbniß und Wiederherſtellung, Gedanken und Ausſprüche, deren Reinheit uns überraſcht, und deren Aehnlichkeit mit den Lehren des Chriſtenthums, namentlich bei Seneca, zu der Sage einer Verbindung deſſelben mit dem Apoſtel Paulus Veranlaſſung gegeben hat; während ſie doch nur beweiſt, wie Alles von allen Seiten in jener Zeit nach dem Punkte hindrängte, auf dem wir ſofort das Chriſtenthum hervortreten ſehen.

30.

Der Täufer.

Wenn wir nach dieſen vorbereitenden Betrachtungen der Perſon Desjenigen näher zu treten ſuchen, dem es vorbehalten war, das Wort auszuſprechen, das die Räthſel der ringenden Zeit löſen ſollte, ſo kommen wir auf halbem Wege an dem Täufer Johannes vorüber, den das Neue Teſtament einerſeits als den Vorläufer Jeſu, andererſeits als mehr denn einen Propheten (Matth. 11, 9), d. h. als diejenige Perſönlichkeit darſtellt, in der ſich das Beſte, was das Judenthum in ſeiner bisherigen Entfaltung errungen hatte, zuſammenfaßte. Und wenn wir oben ſagten, alle tieferen religiöſen und ſittlichen Kräfte, die in dem alten Volke Gottes noch übrig waren, ſcheinen ſich in der letzten Zeit vor Chriſto in den Eſſenerorden geflüchtet zu haben, ſo zeigt der Täufer Johannes ſo viele Verwandtſchaft mit dem, was wir von der Eigenthümlichkeit dieſes Ordens wiſſen, daß man ſich immer wieder verſucht finden muß, Beide zuſammen zu nehmen, und den Eſſenismus und weiterhin den Täufer als die Mittelglieder zu betrachten, mittelſt deren ſich das Chriſtenthum aus dem Judenthum entwickelt hat.

Der Täufer Johannes tritt in der Wüſte Juda auf (Matth. 3, 1), derſelben Gegend weſtwärts vom todten Meere, wo die Eſſener zahlreiche Niederlaſſungen hatten; er lebt von Heuſchrecken und wildem Honig (Matth. 3, 4), wie ſich die Eſſener mit der einfachſten Koſt begnügten; und die Waſſertaufe, die er übte, erinnert gleichfalls an die heiligen Waſchungen, auf welche die Eſſener ſo großen Werth legten. Bei dem Kleid aus Kameelhaaren und dem ledernen Gurt um ſeine Lenden (Matth. 3, 4) ſind wir zwar nicht ganz ſicher, ob nicht, nachdem es einmal unter den Chriſten üblich geworden, ihn als einen zweiten Elia zu betrachten, auch ſein Coſtüm dem dieſes alten Propheten, wie es 2 Kön. 1, 8 beſchrieben iſt, nachgebildet wurde; indeß begegnet uns auch noch ein Menſchenalter ſpäter, in der Jugendzeit des jüdiſchen Geſchichtſchreibers Joſephus, in dem Wüſteneinſiedler Banus, der ſich gar in Baumrinde kleidete, von rohen Naturerzeugniſſen lebte und Tag und Nacht in kaltem Waſſer badete, eine ganz ähnliche und wie Johannes mit dem Eſſenismus verwandte Erſcheinung [1]. Zwar die Erzählung von der Geburt und erſten Jugend des Täufers, wie wir ſie im Eingang des Lucas-Evangeliums finden, ſtellt ſeine aſcetiſche Lebensweiſe, ſeine Enthaltung von Wein und geiſtigen Getränken, nur in der Art gewöhnlicher jüdiſcher Naſiräergelübde dar; aber wenn ſchon ſeine Taufe zur Sinnesänderung als eine von jenen Reinigungen erſcheint, von welchen Joſephus meldet, daß die Eſſener ſie für vorzüglicher gehalten haben als die geſetzlichen Opfer, ſo iſt auch ſein Spruch von den Steinen, woraus im Nothfall Gott dem Abraham Kinder erwecken könne (Matth. 3, 9), ganz im Sinne der Eſſener, die ebenſo den Iſraeliten an und für ſich, ſofern er nicht die heiligenden Uebungen des Ordens auf ſich nahm, immer noch als unrein betrachteten.

Den Inhalt deſſen, was Johannes den Volkshaufen, die ſich um ihn ſammelten, an's Herz legte, faßt Matthäus (3, 2) in Einſtimmung mit den beiden andern Synoptikern in die Formel zuſammen: „Aendert euern Sinn, denn nahe iſt das Himmelreich.“ Die erſte Hälfte dieſer Mahnung iſt bei Lucas (3, 10—15) auf die verſchiedenen Stände des Volks in einer Reihe beſonderer Ermahnungen angewendet, die auf Redlichkeit und Menſchlichkeit, Milde und Mittheilſamkeit hinauslaufen; als der Hauptgegenſatz aber, gegen den ſich die Predigt des Täufers wie ſpäter die Thätigkeit Jeſu richtete, erſcheinen bei Matthäus (3, 7 fg.) die beiden herrſchenden Sekten der Phariſäer und Sadducäer. Ihr Herankommen zu ſeiner Taufe betrachtet der ſtrenge Bußprediger gleichſam als eine Liſt, durch eine blos äußere Uebung dem drohenden göttlichen Strafgericht entrinnen zu wollen; das werde aber ohne eine durch ſittliche Früchte beurkundete Aenderung der innern Geſinnung nicht gelingen, und insbeſondere auch ihre Abkunft von Abraham, worauf ſie pochen, ſie nicht das Mindeſte helfen. Daher verlangte Johannes von denen, die er taufte, ein Bekenntniß ihrer Sünden; worauf dann die Untertauchung im Fluſſe ein Sinnbild davon war, daß dieſe jetzt von Seiten Gottes vergeben, aber auch von Seiten des Menſchen abgethan ſein und nicht wiederholt werden ſollten. Hiemit iſt freilich der Standpunkt des Täufers wahrſcheinlich zu abendländiſch-rationell gefaßt, da er ohne Zweifel im Geiſte des Eſſenerordens dem Waſſer zugleich eine geheimnißvoll reinigende und entſündigende Kraft zuſchrieb.

---

[1] Joseph. Vita 2.

Mit dieſen evangeliſchen Angaben ſtimmt die Beſchreibung, welche Joſephus von der Wirkſamkeit des Johannes macht, wenn ſie auch, weil auf griechiſche und römiſche Leſer berechnet, ſehr verſchieden lautet, doch im Weſentlichen überein[1]. Johannes ſei ein wackerer Mann geweſen, ſagt der jüdiſche Geſchichtſchreiber, und habe die Juden angewieſen, in Tugendübung, Gerechtigkeit gegen einander und Frömmigkeit gegen Gott ſich durch eine Taufe zu vereinigen; denn ſo werde die Abwaſchung ihm genehm erſcheinen, wenn ſie ſich derſelben nicht zur Abbitte einzelner Verfehlungen (d. h. levitiſcher Verunreinigungen) bedienten, ſondern zur Heiligung des Leibes, ſofern auch die Seele vorher ſchon durch Gerechtigkeit gereinigt ſei. Auch in dieſer Schilderung iſt deutlich, wie Johannes, während er einerſeits im Einklang mit dem Eſſenismus den levitiſchen Waſchungen ſeine Taufe entgegenſtellte, andererſeits ganz wie nachher Jeſus vom Aeußern auf das Innere, von der leiblichen Reinigung auf die Läuterung der Geſinnung zurückging, und vielleicht eben deßwegen an die Stelle oftmaliger, den einzelnen äußeren Befleckungen entſprechender Abwaſchungen die einmalige Taufe als Bild der Nothwendigkeit, ein- für allemal die Geſinnung zu ändern, ſetzte.

Der Grund, warum es hohe Zeit ſei, dieſer Mahnung zur Sinnesänderung nachzukommen, iſt in der zweiten Hälfte der Formel enthalten, in welche Matthäus den Inhalt der Predigt des Johannes faßt: man ſolle den Sinn ändern, denn das Himmelreich ſei nahe gerückt. Für diejenigen nämlich, welche dieſer Mahnung entweder gar nicht, oder nur zum Schein, wie die Phariſäer, nachkamen, brachte dieſes Reich ein furchtbares Strafgericht (Matth. 3, 7. Luc. 3, 7); ſie waren ja die Spreu, welche der mit der Wurfſchaufel erſcheinende Meſſias von dem Weizen ſondern und verbrennen, der unfruchtbare Baum, den er abhauen und in's Feuer werfen ſollte (Matth. 3, 10. 12. Luc. 3, 9. 17). Schon unter den Propheten hatten einige, wie wir oben ſahen, von einer Läuterung des Volks wie im Schmelzofen, die Jehova ſelbſt oder der ihm vorangehende Bote vornehmen würde, geſprochen (Zach. 13, 9. Mal. 3, 1 fg.): da an der Glückſeligkeit der beſſern meſſianiſchen Zukunft nur Würdige Antheil haben ſollten, ſo mußten die beharrlich Unwürdigen vorher durch ein göttliches Strafgericht weggerafft werden. Die Beſſern, die ſich jetzt von Johannes mit Waſſer taufen ließen und ihre Sinnesänderung im Leben bewährten, ſollten hernach von dem Meſſias bei deſſen Erſcheinung mit dem heiligen Geiſte getauft werden (Matth. 3, 11. Marc. 1, 8. Luc. 3, 16); wie eine Ausgießung des göttlichen Geiſtes zur meſſianiſchen Zeit gleichfalls ſchon von den Propheten vorherverkündigt war (Joel 3, 1 fg.).

---

[1] Alterthümer 18, 5, 2.

Von dieſer meſſianiſchen Wendung, dem zweiten Theile der Predigt des Johannes, thut Joſephus keine ausdrückliche Erwähnung; doch wenn man ſeine Art kennt, dieſe ganze, den Römern verdächtige Seite der Vorſtellungen und Beſtrebungen ſeines Volks in's Dunkel zu rücken, ſo wird man ſie zwiſchen ſeinen Zeilen dennoch wahrnehmen können. Wenn der Ausdruck, Johannes habe die Juden aufgefordert, ſich mittelſt einer Taufe zuſammenzuthun, nur unbeſtimmt auf einen Bund, eine Genoſſenſchaft hinweiſt, ſo deutet die Zuſammenrottung der Leute, von welcher Joſephus als einer Wirkung der Predigt des Johannes ſpricht, und die Furcht vor Neuerung und Abfall, die ihm zufolge den Herodes zur Hinrichtung des Täufers bewog, unverkennbar darauf, daß die Meſſiasidee, dieſe unerſchöpfliche Quelle jüdiſcher Empörungen, ſeinen Vorträgen nicht fremd war. Daß er ſelbſt ſie politiſch gefaßt hätte, liegt hierin nicht nothwendig; er könnte mißverſtanden worden ſein, wie ſpäter Jeſus mißverſtanden worden iſt; doch ſchließt die Forderung ſittlicher Umkehr als Bedingung die Erwartung einer auch politiſchen Wiederherſtellung des Volks durch Jehova für den Fall, daß jene Bedingung erfüllt wäre, auch nicht aus.

Daß es mit der Ankunft des erwarteten Retters, aber auch Richters, nicht mehr lange anſtehen könne, dieß mochte Johannes aus den Zeichen der Zeit abzunehmen glauben; es konnte ſich ihm auch in der Weiſe der alten Propheten als göttlicher Ruf darſtellen, obwohl dieſe Wendung, welche Lucas der Sache gibt, ſammt der Regententafel, die er dabei anbringt (3, 1 fg.), dem Eingang der Weiſſagungen des Jeremia nachgebildet zu ſein ſcheint. Daß aber unter dem Meſſias, deſſen nahe Ankunft er verkündigte, der Täufer beſtimmt ſchon die Perſon Jeſu verſtanden habe, wie die Evangelien es darſtellen, iſt eine Vorausſetzung, die ſich zwar vom chriſtlichen Standpunkte aus von ſelbſt ergab, aber hiſtoriſch durch nichts begründet, vielmehr mit beſtimmten geſchichtlichen Thatſachen im Widerſpruch iſt. Erkannte er in Jeſus den Meſſias, ſo erwuchs für ihn daraus die Pflicht, ich will nicht ſagen, ſein Predigt- und Taufgeſchäft ſofort einzuſtellen, das er zur Vorbereitung der Maſſen auch fernerhin erforderlich glauben konnte, wohl aber, die von ihm Getauften auf Jeſus als den, von dem ſie weitere Belehrung anzunehmen hätten, zu verweiſen. Statt deſſen ſchickt er den ſynoptiſchen Evangelien zufolge noch aus dem Gefängniß zwei Jünger zu Jeſus, keineswegs mit der Weiſung, ſich an ihn anzuſchließen, ſondern mit einer Frage, die beweiſt, daß er über ſeine Meſſianität nichts weniger als im Reinen war (Matth. 11, 2 fg. Luc. 7, 18 fg.); und im vierten Evangelium, wo er zwar durch ſeine Reden über Jeſum einige ſeiner Jünger zum Anſchluß an dieſen veranlaßt, thut er dieß doch keineswegs mit allen, ſondern wirkt neben Jeſus als Haupt einer Schule fort (3, 23 fg.), deren Spuren wir in der That auch in den ſynoptiſchen Evangelien wie in der Apoſtelgeſchichte finden (Matth. 9, 14. Marc. 2, 18. Luc. 5, 33. Apoſtelgeſch. 18, 24 fg. 19, 1 fg.). Und dieſe Schule lebte, ſeinem Vorgang und ſeiner Anordnung gemäß, in Formen, die von denen, welche Jeſus unter ſeinen Anhängern einführte, ſehr verſchieden waren. Die Johannesjünger hatten mit den Phariſäern die Sitte häufiger Faſten gemein (Matth. 9, 14), gegen welche Jeſus, um eben des phariſäiſchen Abwegs willen, der dabei nahe lag (Matth. 6, 16), ein Bedenken hatte, und die er überdieß zu den Formen eines äußerlichen Religionsweſens rechnete, dem er ein Ende zu machen ſich berufen wußte. Dem entſprechend hatten ſich die beiden Männer ſelbſt ſchon in ihrer Lebensweiſe zu einander verhalten: Johannes hatte ebenſo durch ſein Nichteſſen und Nichttrinken, d. h. durch die asketiſche Strenge ſeines Wandels, wie

Jeſus durch das Gegentheil, jener ebenſo durch ſeine finſtere Abſonderung, wie dieſer durch ſeinen heitern Verkehr mit Menſchen jeder Art, Anſtoß und Nachrede erregt (Matth. 11, 18 fg. Luc. 7, 33 fg.). Daß nun hier der Mann, deſſen Geſichtskreis ein um ſo viel engerer war, der noch ſo tief in aſcetiſchen Vorurtheilen ſteckte, denjenigen, der alle dieſe Vorurtheile abgeworfen hatte, als den Höhern, als den, zu deſſen Ankündigung er ſelbſt gekommen ſei, anerkannt haben ſollte, hat nicht die mindeſte Wahrſcheinlichkeit. Der Täufer erſcheint, obwohl uns von einem äußern Zuſammenhang mit dem Orden die Spuren fehlen, doch in ſeinem Thun und Laſſen als ein ächter Eſſener; während Jeſus, nachdem er das Wahre und Gute in den Vorſtellungen und Beſtrebungen des Eſſenerordens ſich angeeignet hatte, alles Beengende und Beſchränkende daran fallen ließ, und ſo dem Johannes eher wie ein aus der Art geſchlagener Schüler, als wie der höhere Meiſter erſcheinen mochte.

31.

Jeſus. Seine Herkunft.

Zu dieſem Johannes, wie er am untern Jordan taufte, laſſen nun ſämmtliche Evangeliſten Jeſum kommen und ſich ſeiner Taufe unterwerfen. An dieſer Stelle erſt kann die Geſchichte den Faden des Lebens Jeſu aufgreifen, indem ſie aus dem Sagengewebe ſeiner Kindheits- und Jugendgeſchichte, deſſen Fäden zu entwirren einer ſpätern Unterſuchung vorbehalten bleibt, ſich nur zwei oder drei Punkte als hiſtoriſch aneignen kann.

Der erſte iſt, daß Jeſus aus Galiläa, und zwar aus dem Städtchen Nazaret ſtammte. Ein Galiläer, ein Nazaretaner, heißt er ſein Lebenlang (Matth. 26, 69. 71. Marc. 1, 24. 14, 67. Luc. 18, 37. Joh. 1, 46. 7, 41. 19, 19), und auch nach ſeinem Tode noch blieb letzteres ſein ſtehender Beiname (Luc. 24, 19. Apoſtelgeſch. 2, 22. 3, 6. 4, 10. 6, 14. 22, 8. 26, 9), der auch auf ſeine Anhänger überging (Apoſtelgeſch. 24, 5). Wenn Matthäus und Lucas ihn in Nazaret nur erzogen ſein laſſen, als ſeinen Geburtsort aber das jüdiſche Bethlehem angeben (Matth.

2, 1. 22 fg. Luc. 2, 4. 39. 4, 16), ſo zeigt die entgegengeſetzte Vorausſetzung über den urſprünglichen Wohnort ſeiner Eltern, wovon ſie dabei ausgehen, daß ſie hierin nicht einer geſchichtlichen Kunde, ſondern lediglich einem dogmatiſchen Schluſſe aus der Prophetenſtelle Mich. 5, 1 folgten.

Für's Andere hat es alle Wahrſcheinlichkeit, daß Jeſu Vater ein Zimmermann war, er alſo der niederen Klaſſe des Volkes angehörte. Des Zimmermanns Sohn, oder ſelbſt auch der Zimmermann, hieß er den Evangelien zufolge bei ſeinen nazaretaniſchen Landsleuten (Matth. 13, 55. Marc. 6, 3), und daß Juſtin der Märtyrer[1] der Beſchäftigung mit Pflügen und Jochen, oder Wagebalken, die er ihm als ſolchem zuſchreibt, eine allegoriſche Deutung auf Gerechtigkeit und Arbeitſamkeit gibt, von der ſich im Neuen Teſtament noch keine Spur findet, reicht nicht hin, dieſen Zug als einen erdichteten erſcheinen zu laſſen. Auch die Namen beider Eltern, Joſeph und Maria, beſonders der letztere, kehren im Neuen Teſtament zu oft wieder, als daß wir in ihnen nicht ächte Ueberbleibſel hiſtoriſcher Kunde vermuthen ſollten. Aus dem Umſtande, daß in der Lebensgeſchichte Jeſu bis zum Ende, ja noch über ſeinen Tod hinaus, ſeine Mutter als lebend erſcheint (Matth. 12, 47. Joh. 19, 25. Apoſtelgeſch. 1, 14), während Joſeph nach der Kindheitsgeſchichte nirgends mehr hervortritt, ſcheint zu folgen, daß dieſer entweder frühzeitig geſtorben, oder mit des Sohnes ſpäterer Wirkſamkeit nicht einverſtanden war; wenn nicht vielmehr aus dogmatiſchen Gründen der Mann, der Jeſu wirklicher Vater nicht ſein ſollte, aus der Ueberlieferung über ihn entfernt worden iſt.

Von den übrigen Familienverhältniſſen Jeſu erfahren wir, daß er ſowohl Brüder als Schweſtern hatte (Matth. 13, 55. Marc. 6, 3). Von den Brüdern werden uns die Namen: Jakob, Joſes, Simon und Judas genannt; von den Schweſtern iſt nur geſagt, daß ſie zur Zeit des öffentlichen Wirkens Jeſu noch in Nazaret wohnhaft geweſen. Der Umſtand, daß Jeſus einmal, wie ihm gemeldet wurde, ſeine Mutter und ſeine Brüder ſtehen draußen und wünſchen ihn zu ſprechen, geſagt haben ſoll: „wer ſind meine Mutter und meine Brüder?“ und mit einer Handen tung auf ſeine Jünger hinzugeſetzt: Mutter und Brüder ſeien ihm diejenigen, die ſein Wort hören und befolgen, oder die den Willen ſeines Vaters im Himmel thun (Matth. 12, 46 fg. Marc. 3, 32 fg. Luc. 8, 19 fg.), beweiſt an und für ſich noch keine Entfremdung zwiſchen ihm und ſeiner Familie; jedenfalls ſteht Marcus allein mit der ſchroffen Wendung, als hätten die Verwandten Jeſu bei ihrem Beſuche die Abſicht gehabt, ſich ſeiner zu bemächtigen, in der Meinung, er ſei von Sinnen (3, 21). Wenn aber Johannes geradezu ſagt, auch ſeine Brüder haben nicht an ihn geglaubt (7, 5), ſo lag es zwar in der innerſten Tendenz ſeines Evangeliums, die wirklichen Brüder Jeſu als ungläubig bei Seite zu ſchaffen, um ſpäter unter dem Kreuze dem Lieblingsjünger die Stelle des wahren Sohnes der Maria, des geiſtigen Bruders Jeſu, übertragen laſſen zu können: doch würde bei der hohen Bedeutung, die bald nach dem Tode Jeſu der ſogenannte Herrnbruder Jakobus gewann, dieſer gewiß in unſern ſynoptiſchen Evangelien irgendwie ausgezeichnet worden ſein, wäre nicht notoriſch geweſen, daß er damals wenigſtens noch nicht zu dem engern Kreiſe der Anhänger Jeſu gehörte. Nach deſſen Tode hingegen erſcheinen ſeine Brüder mit den Apoſteln und ſeiner Mutter als der Kern der Gemeinde (Apoſtelgeſch. 1, 14. 1 Kor. 9, 5), und der ſchon genannte Jakobus insbeſondere als eine der drei Säulen, ja als das eigentliche Haupt der Gemeinde von Jeruſalem (Gal. 1, 19. 2, 9. 12. Vgl. Apoſtelgeſch. 15, 13. 21, 18). Die Richtung dieſes Jakobus war nach den Andeutungen des Apoſtels Paulus die ſtreng judaiſtiſche, und in der kirchlichen Ueberlieferung lebte er, wie ſchon erwähnt, als ein vollkommener eſſeniſch-ebionitiſcher Heiliger, in ſeinem ascetiſchen Wandel eher dem Täufer Johannes ähnlich als Jeſu. Daß er nicht deſſen wirklicher Bruder, ſondern nur ein Vetter von ihm geweſen, hat man daraus wahrſcheinlich zu machen geſucht, daß die Namen Jakobus und Joſes, welche die Nazaretaner als Namen zweier Brüder Jeſu nennen, von Matthäus anderswo (27, 56) als ſolche von zwei Söhnen einer andern Maria angegeben werden, die man dann für dieſelbe nimmt, welche Johannes (19, 25) als Schweſter der Mutter Jeſu bezeichnet. Nun wird zwar im bibliſchen Sprachgebrauche wohl auch ein bloßer Vetter Bruder genannt; daß dieß aber bei jenen Männern in Bezug auf Jeſus durchaus geſchieht, ohne daß auch nur einmal das vorausſetzlich Genauere angegeben würde, und daß ſie wiederholt gerade neben der Mutter Jeſu aufgeführt werden, läßt dieſer Vorausſetzung um ſo weniger Wahrſcheinlichkeit übrig, je mehr ſie der Entſtehung aus dogmatiſchem Vorurtheil verdächtig iſt.

---

[1] Dial. c. Tryph. Jud. 88.

Den Verfaſſern der beiden Geburtsgeſchichten bei Matthäus und Lucas waren die Brüder Jeſu auf jeden Fall nur Halbbrüder, d. h. Brüder nur von mütterlicher Seite, ſofern ſie ja bei Jeſus an die Stelle Joſeph's die Einwirkung des göttlichen Geiſtes ſetzten. Doch Alles, was ſich in den Evangelien von einer ſolchen übernatürlichen Abkunft Jeſu findet, iſt für uns hier, wo wir nur mit geſchichtlichen Größen rechnen, nicht vorhanden; aber auch das können wir nicht als eine ſolche gelten laſſen, was von ſeiner Davidiſchen Abkunft berichtet wird. Denn mit dieſer ſteht es gerade wie mit ſeiner Geburt zu Bethlehem: ſie beruht auf dem dogmatiſchen Schluß von dem, was vom Meſſias erwartet wurde, auf das, was an Jeſu, ihn als Meſſias vorausgeſetzt, zugetroffen ſein mußte; während ſie andererſeits durch den Widerſpruch der beiden Stammbäume (Matth. 1, 1 fg. Luc. 3, 23 fg.), und überdieß durch die faſt ironiſche Aeußerung Jeſu über die Vorſtellung vom Meſſias als Davidsſohn (Matth. 22, 41 fg.), hiſtoriſch zweifelhaft wird. Wenn man gemeint hat, in der Davidiſchen Abkunft Jeſu einen Umſtand zu haben, der die Entſtehung des meſſianiſchen Bewußtſeins in ihm erklärbarer mache, ſo werden wir bald finden, daß vielmehr die von der gewöhnlichen abweichende Wendung, die er der Meſſiasidee gegeben hat, ſich viel leichter erklärt, wenn er ſich leiblich nicht als Nachkommen David's wußte.

32.

Die Bildung Jeſu. Sein Verhältniß zu dem Täufer Johannes.

Ueber die Mittel zu geiſtiger Ausbildung, die Jeſu während der Jahre der Vorbereitung zu Gebote ſtanden, erfahren wir aus unſern Quellen ſoviel wie nichts. Auch Lucas mit ſeiner Erzählung von dem Auftreten des Zwölfjährigen unter den Lehrern im Tempel zu Jeruſalem (2, 41 fg.) will im Mindeſten nicht ſagen, daß er von dieſen Männern etwas gelernt, ſondern im Gegentheil, daß der junge Theodidakt ſchon ſo früh den gelehrteſten Häuptern ſeines Volks etwas zu rathen habe geben können; aber eben damit erſcheint dieſe Erzählung nur als das Ergebniß einer dogmatiſchen Vorausſetzung ohne hiſtoriſchen Werth. Auch die aus Gelegenheit derſelben gemachte Angabe, daß ſeine Eltern alljährlich zum Paſſahfeſt nach Jeruſalem gereiſt ſeien, dient nur dazu, theils jene Scene mit den Lehrern im Tempel herbeizuführen, theils im Einklang mit der ganzen Kindheitsgeſchichte bei Lucas die geſetzliche Frömmigkeit der Eltern Jeſu in's Licht zu ſtellen.

Daß in den Evangelien von einer eigentlich gelehrten Bildung, die Jeſus genoſſen, nichts verlautet, könnten wir gleichfalls aus ihrem dogmatiſchen Beſtreben ableiten, ihn als reinen Theodidakten darzuſtellen, und daher zu der Vermuthung geneigt ſein, daß er eine ſolche doch empfangen haben möge; zumal, ſelbſt wenn wir ihn in jungen Jahren an dem Handwerk ſeines Vaters betheiligt denken, ein ſolcher Betrieb nach jüdiſcher Sitte, wie wir ſie aus dem Beiſpiel des Apoſtels Paulus kennen (Apoſtelgeſch. 18, 3. 22, 3), eine gelehrte Laufbahn nicht ausſchloß. Auf der andern Seite jedoch iſt der Titel eines Rabbi oder Lehrers, den Jeſu außer ſeinen Jüngern auch Andere, und ſelbſt Schriftgelehrte gaben, kein Beweis dafür, da man es damit, wenn ſich einer nur einmal thatſächlich als Lehrer Geltung verſchafft hatte, wie noch heutzutage mit ähnlichen Titeln, nicht ſo genau zu nehmen pflegte: in der Lehre und Lehrart Jeſu aber iſt nichts, das ſich nicht, die innere Begabung vorausgeſetzt, aus fleißigem Studium des Alten Teſtaments und dem freien, geſelligen Verkehr auch mit den Gelehrten ſeines Volks, insbeſondere mit den Angehörigen der drei herrſchenden Schulen, vollkommen erklären ließe; während umgekehrt die Urſprünglichkeit, Friſche und Abweſenheit jedes Schulgeſchmacks, der bei dem ſo geiſtvollen Heidenapoſtel doch ſo merklich iſt, eine ſelbſtſtändigere Entwickelung für Jeſum wahrſcheinlicher macht. Einer ſolchen war aber gerade ſeine galiläiſche Abkunft günſtig. Von dieſem Landſtrich wiſſen wir, daß ſeine Bevölkerung, beſonders in ſeinen nördlichen Theilen, vielfach mit Heiden gemiſcht war, weßwegen auch dieſer Theil geradezu Galiläa der Heiden hieß (Matth. 4, 15. nach Jeſ. 8, 23); und da die Provinz überdieß durch das mitten inne liegende Samarien von dem glaubensſtolzen Judäa getrennt war, ſo blickte man hier auf die Galiläer geringſchätzig herunter und ließ ſie nicht als vollwichtige Juden gelten; aber eben dieſe Umſtände konnten der Ausbildung einer freieren religiöſen Richtung nur zu Statten kommen.

Auch die Beziehung zu dem Täufer Johannes, in welche Jeſus nach Lucas (3, 23) nicht lange vor ſeinem dreißigſten Jahre getreten zu ſein ſcheint, ſtellen die Evangeliſten nicht als eine ſolche hin, die auf ſeine Ausbildung von Einfluß geweſen wäre. Nach ihnen hatte Johannes Jeſum nur zu taufen und als den Meſſias bekannt zu machen; ja ſie wiſſen dabei von Umſtänden zu berichten, mit denen wir auf unſerm hiſtoriſchen Standpunkte nichts anfangen können, auf die wir jedoch ſpäter im Zuſammenhang einer andern Unterſuchung zurückkommen werden. Darum aber, wie neuerlich geſchehen iſt, auch die einfache Nachricht, daß Jeſus von Johannes getauft worden, als ungeſchichtlich von der Hand zu weiſen, ſcheint uns zu weit gegangen. Daraus, daß unter den Juden hundert Jahre ſpäter die Erwartung verbreitet war, Elias, den man nach Malachi als Vorläufer des Meſſias entgegenſah, werde dieſen durch eine Salbung in ſeine Wirkſamkeit einführen, folgt noch nicht, daß die ganze Taufgeſchichte lediglich um dieſer Erwartung willen erdichtet iſt; die Sache für ſich betrachtet aber können wir uns unmöglich bewogen finden, durch Verwerfung dieſer Angabe einen Faden abzuſchneiden, der uns das Auftreten und Wirken Jeſu aus dem vor ihm Gegebenen ableiten hilft.

Daß ſich Jeſus durch das, was er von dem Täufer hörte, zu der Wanderung an den Jordan bewogen fand, war natürlich, da auch ihm das beſtehende Religionsweſen nicht genügte, auch in ihm die Sehnſucht nach etwas Beſſerem lebendig und mächtig geworden war, und, wie wir aus ſeinem ſpäteren Wirken ſehen, der Weg der ſittlichen Umkehr, auf welchen Johannes hinwies, auch ihm der einzig richtige dünkte. Daß er ſich der Ceremonie der Untertauchung in den Fluß unterwarf, darin lag ſinnbildlich bereits das Sündenbekenntniß, das Johannes von den Täuflingen verlangte (Matth. 3, 6. Marc. 1, 5), und daß die Evangeliſten bei Jeſu der Sache eine andere Wendung geben, iſt nur die Folge eines dogmatiſchen Bedenkens und hat keine hiſtoriſche Bedeutung. Auch macht es, ſobald man nur nicht von der für jede geſchichtliche Betrachtung tödtlichen Vorſtellung von der Sündloſigkeit Jeſu ausgeht, nicht die mindeſte Schwierigkeit, da ſelbſt der beſte und reinſte Menſch ſich doch immer mancher Fehler, mancher Läſſigkeit oder Uebereilung anzuklagen hat; überdieß mit der ſittlichen Vervollkommnung der Sinn ſelbſt für die leichteſte Unlauterkeit der ſittlichen Triebfedern, für die leiſeſte Abweichung von dem ſittlichen Ideale ſich ſchärft. Auch hat ja Jeſus dem reichen Jüngling gegenüber, der ihn mit „guter Lehrer“ anredete, ausdrücklich dieſes Prädicat als ein Gott allein zukommendes von ſich gewieſen (Marc. 10, 17 fg., Luc. 18, 18 fg.).

Ein Verbleiben im Gefolge des Täufers iſt nun zwar keineswegs von Allen, die ſich von ihm taufen ließen, vorauszuſetzen, da dieſer Ceremonie ſich auch Volkshaufen unterwarfen, die nach der Wallfahrt zu dem neuen Propheten wieder in ihre bürgerlichen Verhältniſſe zurückkehrten; aber daß ein Kern von bleibenden Schülern ſich um ihn, wie ſpäter um Jeſum, ſammelte, ſehen wir aus den übereinſtimmenden Berichten der Evangelien, und es fragt ſich nun, ob wir nicht auch Jeſum eine Zeitlang im Gefolge des Täufers zu denken haben. Daß die Evangeliſten davon ſchweigen, beweiſt nichts dagegen, da ſie aus dogmatiſchen Gründen jedem Schein einer auch nur vorübergehenden Unterordnung Jeſu unter den Täufer aus dem Wege gingen; an und für ſich aber hat es alle Wahrſcheinlichkeit, daß er, den keine häuslichen und bürgerlichen Verhältniſſe banden, den nähern Umgang eines ſo bedeutenden Mannes, den ein dem ſeinigen ſo verwandtes Streben beſeelte, ſich nicht blos vorübergehend zu Nutze gemacht haben wird. Daß er von demſelben neben der gewaltigen ſittlichen Anregung, die von ihm ausging, auch für ſeinen künftigen Beruf als Volkslehrer manches lernen konnte, verſteht ſich auf dem Standpunkte menſchlich-natürlicher Betrachtung, auf dem wir hier durchaus ſtehen, von ſelbſt; daneben wird ſich aber Jeſus zugleich immer mehr auch deſſen bewußt geworden ſein, was ihm an dem Täufer minder zuſagte, des weſentlichen Unterſchieds, der, wenn auch vielleicht nicht zwiſchen ihren Zwecken, doch in Betreff der Mittel ſtattfand, durch welche jeder von ihnen dieſe Zwecke am füglichſten erreichbar glaubte.

Bezweckten beide die religiös-ſittliche Erhebung ihrer Nation, die Schaffung einer Volksgemeinde, die ſich weſentlicherer Vorzüge, als der bloßen Abkunft von Abraham rühmen könnte, und den erwarteten Meſſias unter ſich zu empfangen würdig wäre, ſo ſcheint es für's Erſte, beſonders dem Bericht des Matthäus zufolge, daß der Täufer hiezu vorzugsweiſe auf dem Wege der ſcharfen Rüge, der Drohung mit göttlichen Strafgerichten zu gelangen hoffte. Damit konnte Jeſus ſeiner ganzen Geiſtesart nach nicht einverſtanden ſein. So ſehr auch ihm, wo es am Orte war, die ſtrafende Rede zu Gebote ſtand, ſo ſagte ihm doch der Weg der Freundlichkeit und Milde mehr zu; er wußte ſich von einem andern Geiſt erfüllt, als der des Elias war, mit welchem der Täufer von den Zeitgenoſſen und von ihm ſelbſt verglichen wurde (Luc. 9, 54 fg. vgl. 1, 17. Matth. 17, 12 fg.). Damit hängt ein Anderes eng zuſammen. Der Täufer hielt, wie wir geſehen haben, zum Zwecke der Heiligung, der Erhebung des Volks aus dem ſittlichen Verderben, worein er daſſelbe verſunken ſah, allerhand äußere Kaſteiungen, wie namentlich häufiges Faſten und Enthaltung von Wein und den Freuden der Welt für erforderlich. Jeſu konnte eine ſolche Asceſe der levitiſchen Geſetzlichkeit gegenüber nur als eine andere Art die Religion zu veräußerlichen, als eine neue Gefahr, vom ſittlichen Ziele abzuirren, erſcheinen; und auch die finſtere, trübe Stimmung, wie eine ſolche Asceſe ſie mit ſich bringt, konnte er dem Gedeihen des ſittlichen Lebens unmöglich förderlich erachten. Inwiefern außerdem noch die Art, wie beide Männer das letzte Ziel ihrer Ausſichten, das durch die Sinnesänderung bedingte meſſianiſche Heil, auffaßten, eine verſchiedene war, läßt ſich nicht mehr nachweiſen; daß ſich aber auch hierin die Verſchiedenheit ihres Weſens bemerkbar gemacht haben werde, hat alle Wahrſcheinlichkeit.

Die Ueberlieferung bei Matthäus (4, 12) knüpft das öffentliche Hervortreten Jeſu an die Verhaftung des Täufers; ob mit Recht, können wir freilich nicht mehr entſcheiden, doch iſt es auf keinen Fall der Widerſpruch des vierten Evangeliums, der jene Angabe wankend machen könnte. Denn wenn der Verfaſſer dieſes Evangeliums, nachdem er Jeſum bereits in Galiläa und Jeruſalem verſchiedentlich hatte auftreten laſſen, ausdrücklich bemerkt (3, 24), damals ſei Johannes noch nicht im Gefängniß geweſen, ſo mußte dieſer allerdings noch auf freiem Fuße ſein, um ſo, wie er in dieſem Evangelium nachher thut, freiwillig vor Jeſu das Gewehr ſtrecken zu können; da aber dieſes ebenſo unwahrſcheinlich, als von der ganzen Anlage des vierten Evangeliums gefordert iſt, ſo kann auch jene Angabe als keine hiſtoriſche erſcheinen. Das Gleiche gilt von der, überdieß von ihm ſelbſt alsbald wieder halb zurückgenommenen Notiz, daß Jeſus ſchon während ſeines Lebens den Taufritus von Johannes entlehnt habe (3, 22. vgl. 4, 1 fg.). Die älteren Evangeliſten laſſen ihn dieſen Gebrauch erſt nach ſeiner Auferſtehung anordnen (Matth. 28, 19. Marc. 16, 16); was die Vermuthung nahe legt, daß dieſe Aneignung des Taufgebrauchs erſt nach dem Tode Jeſu in der älteſten Gemeinde aufgekommen, aber wie ſo manches Spätere auf eine Verordnung Jeſu zurückgeführt worden ſei.

Zu der Darſtellung des Matthäus, der mit dem Zurücktreten des Täufers Jeſum, obwohl in anderer Gegend, hervortreten läßt, ſtimmt es, daß er von Anfang auch den Inhalt der Verkündigung Jeſu genau in dieſelben Worte faßt, mit denen er den Inhalt der Predigt des Johannes angegeben hatte, nämlich: „Aendert euren Sinn, denn nahe iſt das Himmelreich“ (4, 17. vgl. mit 3, 2). Beides zuſammengenommen, ſcheint es, als hätte Jeſus eben nur an die Stelle des Täufers treten wollen; insbeſondere liegt in jenen Worten ſo wenig als in den gleichen des Täufers ein Anſpruch des Redenden, ſelbſt der angekündigte Meſſias zu ſein. Auch in der folgenden Berufungsgeſchichte (Matth. 4, 18 fg.) erſcheint Jeſus nur wie ein Prophet; die allerlei Wunder, die er hernach verrichtet (Matth. 8. 9. 11), ſtellen ihn in den Augen des Volks noch nicht höher; die Dämonen ſchwatzen zwar das Geheimniß ſeiner Meſſianität aus (Matth. 8, 29), werden aber von ihm zum Stillſchweigen verwieſen (Marc. 1, 25. 34). Die Heilung eines Dämoniſchen, der zugleich blind und ſtumm iſt, und Jeſu Wandeln über den See bringt auch die Menſchen auf den Gedanken, er müſſe wohl der Meſſias ſein (Matth. 12, 23. 14, 33); doch zur nachhaltigen Ueberzeugung kann dieß damals noch nicht geworden ſein, wenn Jeſus noch ſpäter ſeinen Jüngern die Frage vorlegen konnte, für wen die Leute und für wen ſie ſelbſt ihn halten? (Matth. 16, 13 fg.). Daß die drei erſten Evangelien dieſe Geſchichte übereinſtimmend hinter die Speiſung und vor die Verklärung ſtellen, die zwei erſten überdieß die Gegend, wo ſie vorgefallen, ſo genau als die von Cäſarea Philippi bezeichnen, daß ſie ferner bei allen die erſte Leidensverkündigung nach ſich zieht, und bald nachher der Aufbruch Jeſu aus Galiläa nach Jeruſalem erfolgt, iſt nach Baur's feiner Beobachtung die unverkennbare Spur einer richtigen hiſtoriſchen Erinnerung. So lange alſo galt Jeſus unter dem abergläubiſchen Volke zwar für einen Propheten, und wenn es ein übernatürlich vom Tode erweckter, wie Elias, Jeremias oder auch der kürzlich hingerichtete Täufer hätte ſein müſſen, doch immerhin nur für einen meſſianiſchen Vorläufer, nicht als der Meſſias ſelbſt; und auch die Jünger müſſen ihn, wenn doch, was Petrus auf jene Frage zur Antwort gab, Jeſum als etwas Neues überraſchte, bis dahin nicht für mehr gehalten, ja auch er ſelbſt kann ſich nicht für mehr ausgegeben haben, denn wenn er ihnen längſt geſagt hätte, er ſei der Meſſias, hätte er ſie nicht jetzt erſt fragen können, wer ſie glauben, daß er ſei? Wenn alſo Jeſus in unſeren Evangelien ſchon in der Bergrede (Matth. 7, 21 fg.), der Inſtructionsrede (10, 23 fg.), ſich als den dereinſt zum Weltgericht wiederkehrenden Meſſias kund gibt, ſo müſſen dieſe Reden, und ebenſo die Fälle, wo, wie oben erwähnt, dämoniſche oder andere Menſchen ihn ſchon vorher als Meſſias anerkennen, wenn etwas Hiſtoriſches an denſelben iſt, auf jeden Fall zu früh geſtellt ſein.

Dabei fragt ſich jedoch immer noch: Hat ſich Jeſus ſelbſt erſt ſpäter für den Meſſias zu halten angefangen? oder hatte er für ſich zwar von jeher die Ueberzeugung, fand aber für gut, ſeinen Jüngern und dem Volke gegenüber ſich erſt ſpäterhin dazu zu bekennen? Auf dieſe Frage kommen wir zurück, wenn wir überhaupt von dem Verhältniß handeln werden, worein ſich Jeſus zu der Meſſiasidee ſeines Volks geſetzt hat.

33.

Das religiöſe Bewußtſein Jeſu. Unmöglichkeit, es aus dem vierten Evangelium zu ermitteln.

Es iſt ein gutes Wort von Schleiermacher in ſeinen Vorleſungen über unſern Gegenſtand: nicht von den meſſianiſchen

Weiſſagungen oder der Ueberzeugung aus, der Meſſias zu ſein, habe ſich das eigenthümliche Selbſtbewußtſein Jeſu entwickelt, ſondern umgekehrt von ſeinem Selbſtbewußtſein aus ſei er zu der Anſicht gekommen, daß mit den meſſianiſchen Weiſſagungen Niemand anders gemeint ſein könne, als er; das Bewußtſein, der Meſſias zu ſein, ſei alſo ſeinem allgemeinen religiöſen Bewußtſein gegenüber nicht das Erſte, ſondern das Zweite, nicht das Urſprüngliche, ſondern ein Abgeleitetes geweſen. Das iſt zwar, wie Alles, was ſich auf die Perſon Chriſti bezieht, von Schleiermacher durchaus ſubjectiv und gar nicht hiſtoriſch geſprochen, aber es iſt doch ein ſinnvolles Wort, das ſich auch geſchichtlich bewähren läßt.

„Einmal in ſeinem Leben“, ſagt Haſe, „hat Jeſus die theokratiſche Meſſiashoffnung erwägen und überwinden müſſen“[1]; aber er wäre ſicherlich darin ſtecken geblieben, ſetzen wir hinzu, und hätte ſie nicht überwunden, wenn er nicht zu der Meſſiasidee, ehe er ſie auf ſich anwendete, eine religiöſe Grundanſchauung ſchon mitgebracht hätte, durch welche jene Idee umgebildet, ihrer ſinnlich-nationalen Beſtandtheile entkleidet werden mußte. Geſetzt, er wäre durch äußere Umſtände, durch Abſtammung, Erwartungen der Kreiſe, worin er geboren und erzogen war, Verhältniſſe und Ereigniſſe ſeiner Jugend, ſchon vor der Ausbildung ſeines religiöſen Bewußtſeins auf den Gedanken gekommen, der Meſſias zu ſein, und es wäre alſo die landläufige Meſſiasidee geweſen, an der ſich ſein Selbſtbewußtſein entwickelte, ſo hätte ſich dieſes nur in Gemäßheit der Form geſtalten können, die jene Idee unter ſeinen Zeitgenoſſen angenommen hatte, und wie wir ſie während ſeines Lebens auch bei ſeinen Jüngern vorfinden: er hätte ſich für denjenigen halten müſſen, der das iſraelitiſche Volk wohl auch ſittlich und religiös heben, ſchließlich und hauptſächlich aber unter Jehova's Wunderbeiſtand von dem Drucke der Heidenvölker erlöſen, ja zum weltherrſchenden Volke machen werde. Wandte er dieſe Idee auf ſich an, ehe er ihr ein eigenthümliches religiöſes Bewußtſein entgegenzuſtellen hatte, ſo kam ſie ſo übermächtig über ihn, daß er ſich ihrer ſchwerlich mehr erwehren konnte; finden wir ſie dagegen in ſeinem Leben und Handeln überwunden, ſo wird wahrſcheinlich, daß er ſich erſt dann innerlich mit derſelben eingelaſſen hat, als er es vermöge der Erſtarkung eines eigenthümlichen religiöſen Bewußtſeins in ihm mit ihr aufnehmen konnte.

---

[1] Leben Jeſu, §. 41.

Wollen wir nun erfahren, was, abgeſehen von der nationalen Meſſiasidee, das eigenthümliche religiöſe Bewußtſein Jeſu geweſen iſt, ſo werden wir nicht nur von der kirchlich hergebrachten Anſicht, ſondern auch von der jetzt herrſchenden theologiſchen Richtung vorzugsweiſe auf das johanneiſche Evangelium verwieſen, in welchem der Jünger, der an Jeſu Bruſt gelegen, gleichſam die innerſten Geheimniſſe dieſer Bruſt, die tiefſten Eröffnungen Jeſu über ſein eigenes Weſen und ſein Verhältniß zu Gott niedergelegt habe. Dabei ging die ältere Theologie ehrlich und unbefangen zu Werke, indem ſie die Sache an ihrer Spitze faßte und Alles, was Jeſus im vierten Evangelium von ſich als dem eingeborenen Sohn Gottes, dem Licht der Welt, dem, der in dem Vater iſt und in dem die Menſchheit den Vater ſieht, dem vom Himmel Stammenden und zum Himmel Zurückkehrenden ausſagt, einfach daraus erklärte, was ja in demſelben Evangelium theils als Lehre des Evangeliſten, theils aber auch als Zeugniß Jeſu von ſich ſelbſt vorliegt, daß er nämlich als das perſönliche göttliche Schöpferwort von Ewigkeit her bei Gott geweſen, dann für eine Zeitlang zum Behuſe der Erlöſung der Menſchheit Menſch geworden ſei, um, wenn er dieſem Zwecke genügt hätte, wieder zu Gott in den Himmel zurückzukehren (1, 1 fg. 14. 3, 13. 16. 6, 62. 8, 58. 17, 5). Hienach wäre alſo das Selbſtbewußtſein Jeſu das eines göttlichen Weſens geweſen, das nur vorübergehend einen menſchlichen Leib, vielleicht auch eine menſchliche Seele angenommen, dabei aber die klare Erinnerung ſeines früheren Zuſtandes, das volle Bewußtſein ſeiner Göttlichkeit behalten hatte. Auch die Abhängigkeit, in der ſich dieſer johanneiſche Jeſus von dem Vater wußte, wäre nicht die eines menſchlichen Weſens von dem göttlichen, ſondern die jenes weltſchöpferiſchen Untergottes von dem Gott im höchſten Sinne geweſen.

Mit einem ſolchen Jeſus, der für die altgläubige Theologie eben derjenige war, den ſie brauchte, weiß nun aber die moderngläubige nichts mehr anzufangen, und ſofern es doch gerade ihr Lieblingsevangelium iſt, das ihr denſelben am unverkennbarſten an die Hand gibt, kommt ſie in Verlegenheit. „Sobald wir“, ſagt Schleiermacher in ſeinen Vorleſungen über das Leben Jeſu, „das Bewußtſein einer Präexiſtenz in Jeſu als wirkliche Erinnerung gelten laſſen, ſo hört das eigentlich menſchliche Bewußtſein in ihm auf.“ Alſo dürfe, was Jeſus im johanneiſchen Evangelium in dieſem Sinne ſpreche, nur uneigentlich genommen werden; es liege nicht eine Erinnerung, ſondern nur die Vorausſetzung darin, daß der göttliche Rathſchluß ſchon von Anfang an auf ihn als den Erlöſer berechnet geweſen ſei. Allein wenn ein Evangelium mit den Sätzen anhebt: Am Anfang ſei das Wort, bei Gott und ſelbſt Gott, geweſen; durch dieſes Wort ſei die Welt geſchaffen; in der Folge ſei es in Jeſu Fleiſch geworden; und nun tritt dieſer Jeſus redend auf, verſichert, er ſei vor Abraham geweſen, und ſpricht von der Herrlichkeit, die er, ehe die Welt war, bei Gott gehabt habe: ſo hören wir hier im Fleiſche deutlich das ewige Schöpferwort reden und ſich ſeiner perſönlichen Exiſtenz vor der Menſchwerdung erinnern, und werden jede andere Erklärung ſeiner Worte, wie deren die heutige Bemäntelungstheologie immer neue hervorbringt[1], als eine gekünſtelte und unwahre von der Hand weiſen.

Freilich, daß irgend ein im Fleiſche Wandelnder ſich wirklich einer Exiſtenz vor ſeiner Geburt erinnere, iſt uns, ſelbſt abgeſehen davon, daß dieß hier ſogar eine göttliche, bis vor die Weltſchöpfung zurückreichende geweſen ſein ſoll, undenkbar, weil uns in der beglaubigten Geſchichte kein Beiſpiel davon vorgekommen; wo aber dennoch einer von einer ſolchen Erinnerung, die er habe, reden würde, den würden wir ohne weiteres entweder, falls er es ſelbſt glaubte, für einen Narren, oder, wenn nicht, für einen Betrüger halten. Da, uns Jeſus als ſolchen zu denken, im Angeſicht der Wirkungen, die er hervorgebracht, und der Reden und Handlungen, die uns in glaubhafteren Schriften von ihm aufbehalten ſind, ebenſo ſchwer fällt, als es uns leicht, ja durch alles Bisherige vorgezeichnet iſt, anzunehmen, der vierte Evangeliſt laſſe hier Jeſum aus ſeinem alexandriniſchen Syſtem heraus ſprechen: ſo machen wir dieſen Reden ihren vollen Wortſinn ſo wenig ſtreitig, als wir uns einfallen laſſen, ſie für wirkliche Reden Jeſu zu halten.

---

[1] Man vgl., außer Lücke's Commentar, dritte Auflage, I, 368 fg., dem Excurs über den dogmatiſchen Inhalt des johanneiſchen Prologs und verſchiedenen Stellen der Auslegung, beſonders Luthardt, Das johanneiſche Evangelium nach ſeiner Eigenthümlichkeit u. ſ. w., S. 203 fg., 280 fg.; Weizſäcker, Ueber das Selbſtzeugniß des johanneiſchen Chriſtus, Jahrbücher für deutſche Theologie, II, 1, S. 154 fg., und dagegen Hilgenfeld, Das Johannes-Evangelium und ſeine gegenwärtigen Auffaſſungen, Zeitſchrift für wiſſenſchaftliche Theologie, II, 3, S. 281 fg.

Doch auch das abgerechnet, was ſich auf eine angebliche Präexiſtenz bezieht, ſind die Selbſtausſagen Jeſu im vierten Evangelium von einer Art, die es ſchwer macht, ſich von ihnen aus ſein eigenthümliches Selbſtbewußtſein denkbar zu machen. Ob ein Gott, der Menſch geworden, ſo wie der johanneiſche Jeſus verfahren, ob er in ſeinen Reden ſo ſtark und ſo unaufhörlich den Gott auflegen und den Widerſpruch der Menſchen, denen ein aus menſchlichem Munde herausſprechendes göttliches Ich unerträglich iſt, ſtets von Neuem herausfordern, ob nicht auch ein menſchgewordener Gott klüger und anſtändiger finden würde, ſeine Gottheit mehr indirect aus der Verklärung ſeiner Menſchheit hervorleuchten zu laſſen, darüber läßt ſich freilich nichts Beſtimmtes ſagen, da die Vorausſetzung lediglich dem Gebiete der Phantaſie angehört. Ein Menſch aber, er mag geweſen ſein wer er will, kann die Reden über ſich ſelbſt, wie ſie Jeſu im vierten Evangelium, auch abgeſehen von jenen in ein vorzeitliches Jenſeits hinüberragenden Spitzen, in den Mund gelegt ſind, bei geſundem Kopf und Herzen nicht geführt haben. Die Reden Jeſu von ſich ſelbſt in dieſem Evangelium ſind eine fortwährende Doxologie, nur aus der zweiten Perſon in die erſte, aus der Anrede in die Selbſtausſage übertragen, und nur aus der Gewohnheit, ſie unwillkürlich in die zweite Perſon umzuſetzen, erklärt ſich, daß man ſie auch heute noch erbaulich findet. Wenn ein begeiſterter Chriſt ſeinen vorausſetzlich in den Himmel erhobenen Meiſter das Licht der Welt nennt, wenn er von ihm ausſagt, daß, wer ihn ſah, den Vater, d. h. Gott ſelbſt, geſehen habe, ſo halten wir dem gläubigen Verehrer ſolche Ueberſchwenglichkeiten zu Gute. Allein wenn er wie der vierte Evangeliſt ſo weit geht, die Ausſagen ſeines frommen Enthuſiasmus über Jeſum dieſem als Ausſagen über ſich ſelbſt in den Mund zu legen, ſo leiſtet er ihm einen gefährlichen Dienſt.

Das bekannte Wort: „Der Staat bin ich!“ findet Jedermann empörend, weil es, was Allen angehört, für Einen ausſchließlich in Anſpruch nimmt. Hiezu kommt freilich in dieſem beſonderen Falle, daß der hohle, nur auf Glanz und Schein geſtellte Fürſt, der jenes Wort ſprach, am wenigſten berechtigt war, ſich als die Verkörperung des von ihm gelenkten Staates anzuſehen. Aber denken wir uns einen Mann, der hiezu mehr Recht gehabt hätte, einen Friedrich, einen Waſhington: ſelbſt aus ihrem Munde würden wir ein ſolches Wort nur ungern hören: oder vielmehr von einem Manne ihrer Art ſind wir gewiß, daß es ihm nie einfallen könnte, ſo zu reden. Den großen Friedrich macht uns der Ausſpruch, daß der König nur der erſte Diener des Staates ſei, ebenſo ehrwürdig, als uns Ludwig XIV. durch jenes hochmüthige Wort verächtlich wird. Wir denken: der Erſtere hat beſſer gewußt, was der Staat, und was, im Verhältniß zu ihm, auch der höchſtgeſtellte Einzelne iſt, als daß er ſich vermeſſen hätte, ſelbſt und allein den Staat in ſich darſtellen zu wollen. Dem entſprechend aber iſt uns Jeſus in dem beſcheidenen: „Was nennſt du mich gut? Niemand iſt gut als der einige Gott“ (Marc. 10, 18. Luc. 18, 19), ebenſo ehrwürdig, als er uns in dem johanneiſchen: „Wer mich ſieht, der ſieht den Vater“ (14, 9), oder: „Ich und der Vater ſind Eins“ (10, 30) anſtößig oder mindeſtens unverſtändlich iſt. Wir denken (die Sache menſchlich betrachtet, wie wir hier immer ausſchließlich thun): es mag einer noch ſo lebhaft ſich bewußt ſein, die Idee der Religion, die Ausgleichung des menſchlichen Selbſtbewußtſeins mit dem Gottesbewußtſein in möglichſter Vollkommenheit in ſich darzuſtellen: daß immer noch ein nicht aufgehender Bruch übrig bleibe, wird er um ſo weniger vergeſſen, je feiner ſein religiöſer Sinn iſt, und dieſes Bewußtſein auszuſprechen, wird er um ſo weniger verſäumen, je beſſer er ſich auf das verſteht, was zur Erweckung ächter Frömmigkeit unter den Menſchen dient. Das Wort: „Wer mich ſieht, der ſieht den Vater“, hat nie ein Menſch von wahrer Religioſität ſprechen, wohl aber ein begeiſterter Verehrer aus ſpäterer Zeit denjenigen, den er ſich gewöhnt hatte, als menſchgewordenen Untergott zu betrachten, ſprechen laſſen können.

Als das Aechte und Menſchenmögliche in dieſen Reden des johanneiſchen Chriſtus von ſich ſelbſt bleibt am Ende nur dasjenige übrig, was dem vierten Evangelium mit den drei erſten gemeinſam iſt, und das kommt darauf hinaus, daß Jeſus ſein Verhältniß zu Gott aus dem Geſichtspunkte des Verhältniſſes zwiſchen Sohn und Vater betrachtete. Dieſe Betrachtungsweiſe ruht aber in den drei erſten Evangelien auf einer breiten rationellen Grundlage. Die Menſchen, die Gott in Abſicht auf ſeine moraliſchen Vollkommenheiten, insbeſondere ſeine unterſchiedsloſe, über Böſe und Gute ſich erſtreckende Güte, nachahmen, heißen Söhne Gottes (Matth. 5, 45. vgl. 9), wie Gott in Betracht ſeiner vorſorgenden und verzeihenden Liebe zu den Menſchen ihr Vater, der Vater im Himmel heißt (Matth. 5, 45. 48. 6, 1. 4. 6. 8. 26. 32. 7, 11), und ſo von den Menſchen, die ſich zu dieſer Einſicht in das wahre Weſen Gottes erhoben haben, im Gebet angerufen werden ſoll (Matth. 6, 9).

Wenn nun Jeſus einmal für ſich Gott als Vater und Herrn des Himmels und der Erde anredet, um ihm zu danken, daß er das Verſtändniß ſeiner Lehre den Weiſen und Klugen entzogen, aber den Unmündigen verliehen habe (Matth. 11, 25 fg. Luc. 10, 21 fg.), ſo ſcheint er ſich damit zunächſt nur auf den allgemeinen Boden zu ſtellen, auf welchem jeder beſſere Menſch Gott als Vater anzureden berechtigt iſt. Wenn er aber fortfährt (V. 27): „Alles iſt mir übergeben von meinem Vater, und keiner kennt den Sohn als der Vater, noch einer den Vater, als der Sohn und wem es der Sohn offenbaren will“, ſo werden wir hier in ein ganz eigenthümliches Verhältniß verſetzt, in welchem der ſo Redende mit Gott zu ſtehen ſich bewußt war. Es iſt dieß daſſelbe, wie wenn der johanneiſche Jeſus zum Vater ſagt: „Alles das Meine iſt dein, und das Deine mein“ (17, 6. 10), und ein andermal: „Der Vater kennt mich und ich kenne den Vater“ (10, 15). Im vierten Evangelium haben dergleichen Ausſprüche ihre Unterlage in allem demjenigen, was in demſelben über die höhere Natur Jeſu geſagt iſt: Gott hat ſeinem perſönlichen Schöpferworte, das er in menſchlicher Geſtalt in die Welt ſandte, nicht nur die Menſchen in ganz beſondere Obhut übergeben, ſondern, da ohne daſſelbe nichts von allem Gewordenen geworden iſt (1, 3), ſo iſt ihm überhaupt Alles mit Gott dem Vater gemein. Eben darum aber können wir mit dieſen Chriſtusreden im vierten Evangelium geſchichtlich nichts anfangen. Ein Jeſus, der ſolche

Dinge von ſich ausſagen kann, iſt für die hiſtoriſche Betrachtung nicht vorhanden. In den drei erſten Evangelien fehlt dem angeführten Ausſpruch dieſe Grundlage; ihnen iſt Jeſus wohl ein vom heiligen Geiſt erzeugter Menſch, aber kein eingekörpertes Schöpferwort, und alle Gewalt im Himmel und auf Erden wird ihm erſt nach der Auferſtehung übergeben (Matth. 28, 18). Inſofern müſſen wir verſuchen, ob jener Ausſpruch bei Matthäus und Lucas ſich nicht aus der breiten Grundlage der allgemein menſchlichen Gotteskindſchaft heraus erklären läßt. Hier können wir uns nun gar wohl vorſtellen, wie Jeſus vermöge der Erkenntniß Gottes als des Vaters, die ihm unter einem Volke aufgegangen war, das Gott nur als Herrn, ſich ſelbſt nur im Knechtsverhältniß kannte, und die ihm aufgegangen war in Folge einer Gemüthsverfaſſung, in der ſich jeder Widerſpruch des perſönlichen Bewußtſeins mit dem Gottesbewußtſein gehoben hatte, ſich in einer ganz eigenthümlichen Beziehung zu Gott wiſſen konnte; er mochte ſich bewußt ſein, daß Niemand als er Gott richtig, nämlich als den Vater, erkenne, bei allen Uebrigen dieſe Erkenntniß wenigſtens eine durch ihn vermittelte ſei. Aber warum ſetzt er denn hinzu, auch den Sohn erkenne Niemand, als der Vater? War denn der Sohn, d. h. er ſelbſt, Jeſus, ein ſo geheimnißvolles Weſen, das nur von Gott erkannt werden konnte? Wenn er ein Menſch war, nicht, ſondern nur, wenn er irgendwie ein übermenſchliches Weſen war: ſo daß uns dieſer Ausſpruch, der im erſten und dritten Evangelium ganz vereinzelt ſteht, auf eine ähnliche Grundanſchauung, wie die des vierten Evangeliums, weiſt, mithin als ein Anſatz erſcheint, die Vorſtellung von Jeſu noch um eine Stufe weiter als in jenen Evangelien ohnehin ſchon geſchieht, über das natürlich Menſchliche hinaus zu erhöhen.

34.

Das religiöſe Bewußtſein Jeſu nach den drei erſten Evangelien.

Können wir alſo, um dem Selbſtbewußtſein Jeſu näher zu kommen, weder im vierten Evangelium, noch in jener Stelle der ſynoptiſchen, in welcher ſie ſich mit der Eigenthümlichkeit von jenem berühren, feſten Fuß faſſen, ſo bleibt uns nichts übrig, als uns ganz auf die ſynoptiſche Seite herüber zu wenden. Als den Kern der ſynoptiſchen Chriſtusreden hat man mit Recht von jeher die Bergrede angeſehen 1), in deren Eingange ſchon die neue chriſtliche Weltanſchauung wie ein befruchtender Frühlingsregen ſich ausſchüttet. Die ſogenannten acht Seligkeiten (Matth. 5, 3—10) beſtehen wenigſtens von vornherein aus jenen chriſtlichen Paradoxen, durch welche die neue Betrachtung der Dinge mit der ſowohl auf jüdiſcher als heidniſcher Seite hergebrachten in Gegenſatz trat. Als die Glückſeligen gelten jetzt nicht mehr die Reichen, die Satten und Fröhlichen, ſondern die Armen, die Trauernden, die Hungrigen und Durſtigen; zu wahrem Glück und Beſitz wird nicht mehr Gewalt und Streit, ſtrenge Behauptung des eigenen Rechts, ſondern Milde, Friedfertigkeit und Duldung als der richtige Weg erklärt. Der alten Welt gegenüber iſt dieß eine verkehrte Welt, in welcher nicht wie dort vom Aeußern und von der Vorausſetzung ſeiner Uebereinſtimmung mit dem Innern ausgegangen, ſondern das Innere ſo ſehr als das einzig Weſentliche betrachtet wird, daß es auch ein entgegengeſetztes Aeußere aufzuwiegen im Stande, ja mit einem ſolchen am liebſten verbunden ſei.

Zwiſchen Matthäus und Lucas findet ſich hier bekanntlich die Abweichung, daß bei dieſem (6, 20 fg.) von Armen ſchlechtweg, bei jenem von Armen im Geiſte, bei dem einen von ſolchen, die jetzt (wirklichen) Hunger und Durſt leiden, bei dem andern von ſolchen, die nach Gerechtigkeit hungern und dürſten, die Rede iſt. Hier halte ich 2) die einfachere Darſtellung bei Lucas für die urſprünglichere, die Zuſätze des Matthäus für ſpätere Verwahrung vor Mißverſtand, als hätte Jeſus um blos äußerer Noth willen, ohne innere Würdigkeit, die Menſchen ſelig geprieſen. Allerdings erinnern die Seligpreiſungen in ihrer Faſſung bei Lucas, wo den in der jetzigen Welt äußerlich Unglücklichen Glück in der künftigen verheißen, und durch gegenübergeſtellte Weherufe ebenſo den jetzt Glücklichen Strafe in jenem Leben angedroht

---

1) „Das Aechteſte des Aechten" nennt ſie Keim, a. a. O., S. 33.

2) Mit Köſtlin, Der Urſprung und die Compoſition der ſynoptiſchen Evangelien, S. 66.

wird, ſtark an die Anſichten des ſpäteren Ebionitismus; aber ſie erklären ſich hinreichend auch ſchon aus den Erfahrungen, die Jeſus als Lehrer gemacht haben mochte. Hatte er gefunden, daß das höhere Bedürfniß unter den reicheren Volksklaſſen ebenſo gewöhnlich im ſinnlichen Behagen erſtickt war, als unter den Armen durch das ſinnliche Mißbehagen wach erhalten wurde, ſo konnte er, unter den gedrückten Volkshaufen Galiläas auftretend, ſie um einer Lage willen ſelig preiſen, unter der er die entſprechende Gemüthsverfaſſung mitverſtand. Iſt es doch bei jeder Revolution nicht anders (und das Aufkommen des Chriſtenthums war eine der gewaltigſten), daß ſie nicht bei den Satten und Befriedigten, ſondern bei Dürftigen und Unzufriedenen zuerſt Anklang findet. Sofern es aber nicht das äußere Unglück an ſich iſt, um deſſenwillen die Armen, Hungrigen u. ſ. f. von Jeſu ſelig geprieſen werden, ſo hat allerdings Matthäus durch ſeine Zuſätze die Worte Jeſu nicht unrichtig ausgelegt, insbeſondere richtiger als hernach die Ebioniten mit ihrer aſcetiſchen Uebertreibung, jeden irdiſchen Beſitz ſchon an und für ſich für Sünde zu halten.

Daß Jeſus die Verwirklichung der Seligkeit, die er den jetzt Armen und Bedrängten zuſpricht, in eine künftige Welt, in den Himmel verlegt, damit ſteht er auf dem Standpunkte ſeiner Zeit und ſeines Volkes, dem wir ihn nicht entrücken dürfen. Das innere überſinnliche Glück, das in der Empfänglichkeit für das Höhere von ſelbſt ſchon liegt, erſcheint als ein künftiger Lohn, und in der That muß ja auch der Widerſpruch des Innern und Aeußern ſich löſen, das in der Menſchheit geweckte neue geiſtige Leben auch den äußern Weltzuſtand ſich angemeſſen geſtalten; aber das erfolgt natürlich und allmählig, wenn auch nie vollkommen, in dieſer Welt, und wird nur von der religiöſen Vorſtellung als wunderbare Ausgleichung in einer künftigen erwartet.

Aus der Einkehr von dem Aeußern in das Innere, wie ſie im Eingange der Bergrede ſich ausſpricht, fließen dann alle jene Geſetzauslegungen im erſten Abſchnitt dieſer Rede, wo jedesmal der bei der äußern Handlung ſtehenbleibenden phariſäiſchen Auffaſſung gegenüber die Geſinnung als das allein Weſentliche betont, mit dem Morde ſchon der Zorn und Haß, mit dem Ehebruch ſchon die unreine Begierde als verboten dargeſtellt, mit dem Meineid jeder Eid überhaupt, als der einfachen Wahrhaftigkeit unangemeſſen, verworfen wird. In der Entgegenſetzung deſſen, was zu den Alten, d. h. zu den Empfängern des moſaiſchen Geſetzes, geſagt iſt, und was nun er ſeinen Jüngern ſage, ſtellt Jeſus ſich als den Geſetzgeber der Geſinnung dem Moſes als dem Geſetzgeber für das blos äußere Handeln gegenüber, oder vielmehr als denjenigen über ihn, der das von jenem gegebene Geſetz des Buchſtabens geiſtig zu vollenden gedenke. Indem hiebei den ächt hebräiſchen, überhaupt ächt antiken Grundſätzen der ſtrengen Vergeltung, der Liebe zum Freunde und des Haſſes gegen den Feind, die Vorſchriften der Duldung und Feindesliebe entgegengeſtellt werden (Matth. 5, 38 fg.), mündet die Rede zuletzt in den Spruch aus (V. 45): „Damit ihr Söhne werdet eures Vaters im Himmel, denn er läßt ſeine Sonne aufgehen über Böſe und Gute, und regnet über Gerechte und Ungerechte.“ Wenn irgend ein Spruch im Neuen Teſtament, ſo iſt dieſer gewiß von Jeſu ſelbſt und ihm nicht ſpäter in den Mund gelegt; denn die ganze Folgezeit bis zur Abfaſſung unſerer Evangelien war viel zu erhitzt und verengt durch Kampf und Eifer, als daß wir ihr die Erzeugung eines Spruchs von ſo heiterer Weitherzigkeit zutrauen könnten. Hier alſo haben wir einen Grundzug der Frömmigkeit Jeſu: als dieſe unterſchiedsloſe Güte empfand und dachte er den himmliſchen Vater, und eben in dieſer Anſchauung, die er von Gott hatte, liegt der Grund, warum er ihn am liebſten mit dem Vaternamen bezeichnete.

Dieſe Grundanſchauung von Gott konnte Jeſu nicht aus dem Alten Teſtament kommen. Hier war Jehova ein zorniger, eifriger, ſtreng und weit hinaus vergeltender und ſtrafender Gott, und wenn dieſe Vorſtellung ſich gleich bei den ſpäteren Propheten milderte, ſo wurde ſie doch niemals ganz durchbrochen. Andeutungen, wie die in der Erſcheinung vor Elia, wo Gott nicht im Sturm, Erdbeben oder Feuer, ſondern im ſanften Wehen iſt (1 Kön. 19, 12), blieben vereinzelt, und ſchon in dem jüdiſchen Particularismus, der wenigſtens den Heidenvölkern Jehova nur als ſtrafenden und rächenden Gott gegenüberſtellte, lag ein Hinderniß jeder milderen Anſchauungsweiſe. Daher hieß wohl das Volk Iſrael Sohn Jehova's, und auch die iſraelitiſchen Könige wurden als Gottes Statthalter und Schützlinge ſo genannt; aber Gott im Verhältniß zu den Menſchen überhaupt als Vater zu betrachten, iſt eine dem alten Teſtament fremde Vorſtellung. Daß Jeſus dieſelbe zur Grundanſchauung für das Verhältniß Gottes zum Menſchen machte, dieß konnte er nur aus ſich ſelber nehmen, es konnte nur Folge davon ſein, daß jene unterſchiedsloſe Güte die Grundſtimmung ſeines eigenen Weſens, und er ſich darin ſeiner Uebereinſtimmung mit Gott bewußt war. Sich ſo wenig wie Gott, der langmüthige Vater, durch die Bosheit der Menſchen aus der Faſſung bringen zu laſſen, das Böſe nur durch Gutes, den Feind nur durch Wohlthun zu überwinden, war ein Grundſatz, der aus der innerſten Stimmung ſeines eigenen Herzens floß. Wenn Jeſus die Seinigen anwies, ſich durch ſolches Verhalten als ächte Söhne des himmliſchen Vaters zu beweiſen, wenn er ſie ermahnte, vollkommen zu ſein, wie der Vater im Himmel vollkommen ſei (Matth. 5, 48), ſo heißt dieß für uns ſoviel, daß er ſich Gott in moraliſcher Hinſicht ſo dachte, wie er ſelbſt in den höchſten Augenblicken ſeines religiöſen Lebens geſtimmt war, und an dieſem Ideale hinwiederum ſein religiöſes Leben kräftigte. Die höchſte religiöſe Stimmung aber, die in ſeinem Bewußtſein lebte, war eben jene Alles umfaſſende, auch das Böſe nur durch Gutes überwindende Liebe, die er daher auf Gott als die Grundbeſtimmung ſeines Weſens übertrug.

Sind die Menſchen in ihrem Verhältniß zu Gott ſeine Kinder, ſo ſind ſie im Verhältniß zu einander Brüder (Matth. 5, 22 fg.), und hieraus ergibt ſich für ihr Verhalten unter einander eine Gleichheit, die uns verpflichtet, gegen den Andern uns nicht anders zu verhalten, als gegen uns ſelbſt, nicht ihn ſtreng, uns ſelbſt aber nachſichtig zu richten (Matth. 7, 3 fg.), überhaupt ihn immer nur ſo zu behandeln, wie wir von ihm behandelt zu werden wünſchen (Matth. 7, 12). Mit Recht hat man auf dieſe Vorſchrift, als auf das eigenthümliche Moralprincip des Chriſtenthums, immer beſonderes Gewicht gelegt; es liegt in ihr der Grundgedanke der Humanität, die Unterordnung aller Einzelnen unter die gemeinſame Idee der Menſchheit, die in Allen lebt, von Jedem in Jedem wiedererkannt und geachtet werden ſoll.

Sofern ſich Jeſus in dieſer humanen Liebesſtimmung und der aus ihr fließenden Thätigkeit über alle Hemmungen und Schranken des Menſchenlebens hinausgehoben, mit ſeinem himmliſchen Vater einig fühlte, entſprang ihm hieraus eine innere Glückſeligkeit, mit welcher verglichen alle äußeren Freuden und Leiden ihre Bedeutung verloren. Daher jene heitere Sorgloſigkeit, welche der Bekümmerniß um Nahrung und Kleidung gegenüber auf den Gott verweiſt, der die Lilien kleidet und die Sperlinge füttert (Matth. 6, 25 fg.); die Genügſamkeit bei einem Wanderleben, das oft nicht einmal dem Haupte eine Ruheſtelle bot (Matth. 8, 20); die Gleichgültigkeit gegen äußere Ehre oder Schmach in dem Bewußtſein, Träger und Verkündiger göttlichen Sinnes unter den Menſchen zu ſein (Matth. 5, 11 fg.). Daher jene Vorliebe für die Kinder, die in ihrem harmloſen und anſpruchsloſen, von Haß und Stolz noch unberührten Weſen jener glücklichen Liebesſtimmung am nächſten ſtehen, und ſich hinwiederum als nächſter Gegenſtand für dieſelbe darbieten (Matth. 18, 3 fg. 19, 14 fg.). Daher die Willigkeit, dem, der eine Meile in Anſpruch nahm, wohl auch zwei zulieb zu gehen (Matth. 5, 41 fg.), und ohnehin dem fehlenden Bruder nicht blos ſiebenmal, ſondern ſiebenzigmal ſiebenmal zu vergeben (Matth. 18, 21 fg.).

Indem Jeſus dieſe heitere, mit Gott einige, alle Menſchen als Brüder umfaſſende Gemüthsſtimmung in ſich ausbildete, hatte er das prophetiſche Ideal eines neuen Bundes mit dem in's Herz geſchriebenen Geſetz (Jerem. 31, 31 fg.) in ſich verwirklicht; er hatte, um mit dem Dichter zu reden, „die Gottheit in ſeinen Willen aufgenommen“, daher war ſie für ihn „von ihrem Weltenthron geſtiegen, der Abgrund hatte ſich gefüllt, die Furchterſcheinung war entflohen“; in ihm war der Menſch aus der Knechtſchaft zur Freiheit übergegangen. Dieſes Heitere, Ungebrochene, dieſes Handeln aus der Luſt und Freudigkeit eines ſchönen Gemüthes heraus, können wir das Helleniſche in Jeſu nennen. Daß aber dieſer eigene Herzenstrieb und im Einklang damit ſeine Vorſtellung von Gott rein geiſtig und ſittlich war, dieß, was der Grieche nur mittelſt der Philoſophie erreichen konnte, war bei ihm die Mitgift, mit der ihn ſeine Erziehung nach dem moſaiſchen Geſetz, ſeine Bildung durch die Schriften der Propheten, ausgeſtattet hatte.

Fragen wir, wie dieſe harmoniſche Gemüthsverfaſſung in Jeſu zu Stande gekommen war, ſo findet ſich in den uns vorliegenden Nachrichten von ſeinem Leben nirgends eine Kunde von ſchweren Gemüthskämpfen, aus denen dieſelbe hervorgegangen wäre. Zwar umfaſſen jene Nachrichten bekanntlich außer den Sagen aus ſeiner Kindheit nur die kurze Periode ſeiner öffentlichen Wirkſamkeit, und ſtellen ihn überdies von einem Geſichtspunkte aus dar, der jede menſchliche Fehlbarkeit ausſchloß; daher man vermuthen könnte, daß der Periode der heitern Einigkeit mit ſich ſelbſt eine andere des düſtern Ringens und vielleicht auch mancher Verirrungen vorhergegangen ſein möge. Allein davon müßten, wenn nicht alle Analogien uns täuſchen, auch in ſeinem ſpäteren Leben, worüber es uns an Nachrichten nicht fehlt, Spuren zu entdecken ſein. In allen jenen erſt durch Kampf und gewaltſamen Durchbruch geläuterten Naturen, man denke nur an einen Paulus, Auguſtin, Luther, bleiben die Narben davon für alle Zeit, und etwas Hartes, Herbes, Düſteres haftet ihnen lebenslänglich an; wovon ſich bei Jeſu keine Spur findet[1]. Jeſus erſcheint als eine ſchöne Natur von Hauſe aus, die ſich nur aus ſich ſelbſt heraus zu entfalten, ſich ihrer ſelbſt immer klarer bewußt, immer feſter in ſich zu werden, nicht aber umzukehren und ein anderes Leben zu beginnen brauchte; was natürlich einzelne Schwankungen und Fehler, die Nothwendigkeit eines fortgehenden ernſten Bemühens der Selbſtüberwindung und Entſagung, nicht ausſchließt, wie Jeſus durch die oben erwähnte Ablehnung des ihm beigelegten Prädicats: gut, ſelbſt anerkannt hat (denn die abweichende oder vielmehr ausweichende Faſſung dieſer Rede bei Matthäus 19, 17 iſt ſo gewiß eine ſpätere Aenderung, als die Ausforderung bei Johannes 8, 46: wer von euch kann mich einer Sünde zeihen? eben nur ein Wort des johanneiſchen Logoschriſtus iſt). Daß die innere Entwicklung Jeſu im Ganzen ſtetig, wenn auch nicht ohne gewaltige Anſtrengung, doch ohne gewaltſame Kriſen vor ſich gegangen, dieß iſt auch der einzige lebendige Sinn des Dogma von der Unſündlichkeit Jeſu, mit dem in ſeiner ſtarren kirchlichen Faſſung, als einem rein negativen Begriff, ſchlechterdings nichts anzufangen iſt. Wie ſchon angedeutet, glich hierin der ſo hochbegabte Heidenapoſtel dem Meiſter nicht, und auch die beiden großen Erneuerer des Chriſtenthums in ſpäterer Zeit, Auguſtin und Luther, waren in dieſem Stücke mehr pauliſch als chriſtiſch. Stünde aber einmal einer auf, in welchem der religiöſe Genius der neueren Zeit ebenſo von vornherein Fleiſch geworden wäre, wie in Jeſu der der ſeinigen, ſo würde ein ſolcher ſchwerlich, wie jene gebrochenen Naturen, ſich an den Vorgänger anlehnen, ſondern deſſen Werk in ſelbſtſtändigem Geiſte weiter führen.

---

[1] Daß man eine Erinnerung an ſolche Kämpfe in der Verſuchungsgeſchichte hat entdecken wollen, beruht lediglich auf moderner Verdrehung dieſer in ihrem wahren Sinne, wie wir an ſeinem Orte finden werden, kaum mißzuverſtehenden Erzählung. Der Seelenkampf in Gethſemane aber, wenn man ihn auch geſchichtlich faßt, iſt doch nur ein Ringen, die längſt habituell gewordene Gemüthsverfaſſung zu behaupten, nicht, ſie erſt zu erwerben.

35.

Das Verhältniß Jeſu zum moſaiſchen Geſetz.

Hatte hienach Jeſus den Einklang des religiöſen Lebens, den Frieden und die Einſtimmung mit Gott, auf rein geiſtigem Wege durch Entfaltung des in ihm lebenden Liebestriebs zu Stande gebracht, ſo war er zu all den äußerlichen Mitteln, durch welche ſein Volk dieſe Zwecke zu erreichen ſuchte, in ein eigenthümliches Verhältniß getreten. Sie mußten ihm als ein Umweg erſcheinen, den wenigſtens er für ſich nicht mehr nöthig hatte; Andere, die ihm auf ſeinem kürzeſten Wege nicht folgen konnten, mochten deſſelben noch zu bedürfen glauben und vielleicht wirklich bedürfen; obwohl auch Gefahr war, es möchten Manche auf dem weiten Umwege vor Erreichung des Zieles ſtecken bleiben.

Wenn Jeſus auf die Frage des Schriftgelehrten nach dem höchſten Gebote die Vorſchriften, Gott von ganzem Herzen und den Nächſten wie ſich ſelbſt zu lieben, für den Kern und Inbegriff des Geſetzes und der Propheten erklärte (Matth. 22, 35 fg. Marc. 12, 28 fg.), ſo iſt der Zuſatz, den Marcus dem Schriftgelehrten in den Mund legt: die Beobachtung jener Gebote ſei mehr als alle Brand- und ſonſtigen Opfer, zwar ohne Zweifel nur des Evangeliſten eigene Zuthat, die aber eine ganz richtige Auslegung der Meinung Jeſu enthält. Ein Haupttheil der jüdiſchen Opfer waren Sühnopfer für begangene Fehler und Sünden; die Vorausſetzung war alſo, daß dieſe ohne jene Opfer von

Gott nicht vergeben werden. Dagegen ſehen wir Jeſum, wo er aufrichtige Reue, wo er Glauben und Liebe wahrnahm, aus der Vollmacht ſeines religiöſen Bewußtſeins heraus ohne Weiteres Vergebung der Sünden ertheilen (Matth. 9, 2 fg. Luc. 7, 47 fg.). Ebenſo ſtellt er ſich zu der den Juden und ſelbſt den Propheten ſo wichtigen Sabbatsfeier. Zwar gemeine Arbeit enthielt auch er ſich an dieſem Tage zu verrichten; wo aber entweder ein wirkliches Bedürfniß oder eine höhere Pflicht eine äußere Bemühung erforderte, trug er keinen Augenblick Bedenken, ſolche theils ſelbſt vorzunehmen, theils den Seinigen zu geſtatten. Bei der bekannten Erzählung vom Aehrenrauſen iſt es zwar wieder nur Marcus, der ihm den Ausſpruch in den Mund legt: „Der Menſch iſt nicht um des Sabbats willen gemacht, ſondern der Sabbat um des Menſchen willen" (2, 27); aber doch läßt ihn auch Matthäus ſagen: „Verſtündet ihr, was es heißt: Barmherzigkeit will ich, und nicht Opfer, ſo würdet ihr nicht die Unſchuldigen verurtheilen" (12, 7). Dieß iſt zwar nur dieſelbe Einſicht, wie wir ſie oben ſchon bei mehreren der hebräiſchen Propheten gefunden hatten; aber ſie iſt von Jeſu mit einer Schärfe ausgeſprochen, und der Anſtoß mit ſeiner ſabbatlichen Geſchäftigkeit wird von ihm ſo ſichtbar mehr geſucht als vermieden, daß kaum zu zweifeln iſt, die Werthloſigkeit all dieſes äußern Dienſtes gegenüber von dem innerlichen war ihm nicht blos für ſich klar geworden, ſondern er ſuchte auch Mittel und Wege, ſeinen Volksgenoſſen allmählig darüber die Augen zu öffnen.

Ganz deutlich iſt es zwar nicht, wie weit die Meinung und Abſicht Jeſu in dieſem Stücke ging. Ein großer Theil ſeiner Polemik gilt jedenfalls den Zuſätzen, welche ſpätere Lehrer zum moſaiſchen Geſetze gemacht hatten, und auf deren Beobachtung namentlich die phariſäiſche Partei ebenſo ſtreng wie auf die der Geſetzesvorſchriften ſelber hielt. So waren im Geſetze zwar für allerhand wirkliche oder vermeintliche Verunreinigungen, wie Berührung einer Leiche, einer Wöchnerin und dgl., Waſchungen vorgeſchrieben; daß man ſich aber unter allen Umſtänden auch vor Tiſche die Hände waſchen ſolle, war rabbiniſche Zuthat, an die ſich Jeſus mit den Seinigen nicht band (Matth. 15, 1 fg.). Was ihn dem phariſäiſchen Halten auf dergleichen Satzungen beſonders abgeneigt machte, war das ſchon oben Angedeutete, daß darin für die Menſchen die Gefahr lag, auf dieſem Umwege zu Gott ſtecken zu bleiben, indem ſie über ſolchen Aeußerlichkeiten das innere Weſen der Frömmigkeit, ja ſelbſt ſittliche Pflichten, außer Acht ließen. Es kam vor, daß einer, um die Mittel für ein Opfer, das er gelobt hatte, übrig zu behalten, den Eltern die ſchuldige Unterſtützung entzog (Matth. 15, 5); daß ein Anderer der Vorſchrift, den Leviten den Zehnten von den Feldfrüchten zu geben, bis auf Dill und Kümmel hinaus, woran im Geſetze nicht gedacht war, nachkam, aber mit den moraliſchen Geboten deſſelben es ſich um ſo leichter machte (Matth. 23, 23). Zwar wendet Jeſus hiegegen unmittelbar nur den Spruch, dieſes ſolle man thun und das Andere nicht laſſen, d. h. wenn man ſich ernſtlich bemüht habe, die ſittlichen Vorſchriften des Geſetzes zu erfüllen, ſo ſei es ganz löblich, wenn man auch noch den ceremoniellen nachzukommen trachte, auf keinen Fall jedoch dürfen die erſteren um der letzteren willen vernachläſſigt werden; auch ermahnt er im Eingang derſelben antipharisäiſchen Rede, in welcher dieſer Spruch vorkommt, das Volk, wohl allen Vorſchriften der Phariſäer und Schriftgelehrten, aber nicht ihrem Beiſpiele nachzuleben, da ſie dem, was ſie ſagen, ſelbſt nicht nachkommen (Matth. 23, 3). Allein ebendaſelbſt bezeichnet er die Laſten, welche dieſe Menſchen dem Volk aufbürden, als kaum zu tragende; und wenn er nun ein andermal, wie im Gegenſatze dazu, ſeine Laſt leicht und ſein Joch ſanft nennt (Matth. 11, 30), und bei Gelegenheit der von den Seinigen vernachläſſigten Händewaſchung ſagt, jede Pflanze, die ſein himmliſcher Vater nicht gepflanzt habe, werde ausgeriſſen werden (Matth. 15, 13), ſo iſt deutlich genug, daß er dieſes rabbiniſche Satzungsweſen als eine läſtige und bedenkliche, überdies auf keiner höhern Auctorität beruhende Sache betrachtete, die man ſich wohl noch eine Zeitlang gefallen laſſen möge, deren Tage aber doch gezählt ſeien.

Ob nun aber Jeſus über dieſe rabbiniſchen Zuſätze hinaus auch das moſaiſche Geſetz ſelbſt ſeinem rituellen Theile nach habe antaſten wollen, iſt eine bei der Beſchaffenheit unſerer Quellen ſchwer zu beantwortende Frage. Wenn Jeſus bei Gelegenheit der Vorwürfe, die ihm wegen der ungewaſchenen Hände ſeiner Jünger beim Eſſen gemacht wurden, mit der Aufforderung, ihn wohl zu verſtehen, zum Volke ſpricht: „Nicht was zum Munde eingehet, verunreinigt den Menſchen, ſondern was aus dem Munde ausgehet, das verunreinigt ihn" (Matth. 15, 11), ſo war er ſich entweder der Tragweite ſeiner eigenen Rede nicht bewußt, oder er hatte da ein Wort geſprochen, das auch den ſo hoch gehaltenen moſaiſchen Speiſeverboten ihre Bedeutung aberkannte; ja wenn er der Geſetzesbeſtimmung (5 Moſ. 24, 1) gegenüber, welche die Eheſcheidung unter der Bedingung eines der Frau von dem Manne auszuſtellenden Scheidebriefs geſtattete, jede Eheſcheidung außer auf Grund des Ehebruchs ſelbſt für Ehebruch erklärte, und jene Geſetzesbeſtimmung aus einer vorübergehenden Rückſicht auf die Herzenshärtigkeit des alten Judenvolks ableitete (Matth. 5, 31 fg. 19, 3 fg.), ſo hatte er das moſaiſche Geſetz auch über ſeinen rituellen Theil hinaus in ſeinen das ſittliche Zuſammenleben der Menſchen betreffenden Beſtimmungen für perfectibel, mithin für unvollkommen erklärt.

Doch jeder weitergehenden Vermuthung in dieſem Stücke ſcheint ſich die eigene Erklärung Jeſu in der Bergrede entgegenzuſtellen: man ſolle nicht meinen, daß er gekommen ſei, das Geſetz oder die Propheten aufzulöſen, er ſei nicht gekommen, aufzulöſen, ſondern zu erfüllen; denn eher werden Himmel und Erde vergehen, als der kleinſte Buchſtabe des Geſetzes vergehen werde; wer daher die geringſte der Vorſchriften deſſelben auflöſe und die Menſchen ſo lehre, der werde der Geringſte, wer ſie aber halte und halten lehre, der werde groß im Himmelreich ſein (Matth. 5, 17—19). Sofern hier unter den geringſten Geboten und dem kleinſten Buchſtaben des Geſetzes nur Ceremonialgebote verſtanden ſein können, ſo hätte alſo Jeſus auch dieſem Theil des moſaiſchen Geſetzes nicht blos vorerſt noch Duldung, ſondern unverbrüchliche Geltung für alle Zeiten zuerkannt.

Da bei dieſer Vorausſetzung der Plan und die ganze Stellung Jeſu ſchlechterdings unverſtändlich werden, ſo haben verſchiedene Ausleger in dem Vergehen Himmels und der Erde einen wirklichen, und zwar nach damaliger Vorſtellung nicht ſehr entfernten Termin, nämlich den nach der Wiederkunft des Meſſias und dem von ihm zu haltenden Gericht erwarteten Weltuntergang, gefunden, in dem Sinne, daß zwar, ſo lange dieſe alte Welt noch ſtehe, das Geſetz bis aufs kleinſte hinaus gültig bleiben, für die alsdann zu erwartende neue Welt aber keine fernere

Geltung mehr haben ſolle. Allein jeder uneingenommene Leſer wird die Worte Jeſu vielmehr ſo verſtehen, wie ſchon Lucas ſie verſtanden hat, wenn er ſie ſo wiedergibt (16, 17): es ſei leichter, daß Himmel und Erde vergehe, als daß ein Buchſtabe des Geſetzes falle, d. h. eines ſei von ſo ungemeſſener Dauer wie das andere; womit man, den Sprachgebrauch betreffend, Stellen wie Hiob 14, 12. Pſ. 72, 7. Bar. 1, 11, vergleichen kann. Richtiger haben daher Andere hier eine nachträgliche Verſchärfung der Worte Jeſu vom Standpunkte des ſpätern Judenchriſtenthums vermuthet, und ſogar in Demjenigen, der jene geringen Gebote auflöſt und die Menſchen ſo unterweiſt, dafür aber der Geringſte im Himmelreich heißen ſoll, eine Anſpielung auf den Apoſtel Paulus gefunden, der ſich ſelbſt den geringſten der Apoſtel nennt (1 Kor. 15, 9).

Wenn ich nun auch die letztere Vermuthung nicht gerade vertreten will, ſo möchte ich um ſo mehr die erſtere durch die Nachweiſung verſtärken, daß die anſtößigen Verſe 18 und 19 ſich geradezu als ein Einſchiebſel (nicht in den Text unſeres jetzigen Matthäus, wohl aber in die Rede Jeſu und vielleicht eine frühere Aufzeichnung derſelben) zu erkennen geben. Wenn V. 19 Demjenigen, der über eines der kleinſten Gebote ſich ſelbſt wegſetze und die Menſchen ſich wegſetzen lehre, die unterſte, dem hingegen, der ſie halte und halten lehre, eine hohe Stelle im Himmelreich verheißen, und nun V. 20 fortgefahren wird: „Denn ich ſage euch, wenn eure Gerechtigkeit nicht die der Phariſäer und Schriftgelehrten übertrifft, werdet ihr nicht in das Himmelreich kommen“: ſo hängt dieß gar nicht unter ſich zuſammen. Denn unter dieſem Uebertreffen der phariſäiſchen Gerechtigkeit iſt, wie die von V. 21 an folgenden Ausführungen über die moſaiſchen Verbote des Todtſchlags, des Ehebruchs, des Meineids zeigen, die Erfüllung des Geſetzes nicht blos nach dem Buchſtaben, ſondern nach ſeinem Geiſte, das Meiden nicht blos der böſen That, ſondern auch der entſprechenden Geſinnung, mit dem Morde des Haſſes und der Rachgier, mit dem Ehebruch der erſten Regungen der böſen Luſt, verſtanden; und daß nun in dieſem Sinne die phariſäiſche Geſetzeserfüllung übertroffen werden ſoll, darin liegt entfernt kein Grund dafür, wie es der Verbindung der Sätze nach der Fall ſein müßte, daß demnach auch die kleinſten Ceremonialgebote unverbrüchlich gehalten werden ſollen, worin ja gerade die Phariſäer nicht wohl zu übertreffen waren. Sehen wir näher zu, ſo findet ſich die Anknüpfungsformel: „Denn ich ſage euch“, zweimal: einmal (durch „wahrlich“ verſtärkt) zu Anfang von V. 18, dann wieder am Anfang von V. 20; und wenn wir nun dorthin, wo ſie zum erſtenmale ſteht, den zwanzigſten Vers ſtellen, zu dem ſie in ſeiner jetzigen Stellung ſo wenig paßt, ſo erhalten wir den ſchönſten Zuſammenhang. Denn nun erläutert Jeſus den Sinn der Erfüllung oder Vervollſtändigung des Geſetzes, welche der Zweck ſeiner Sendung ſei, nicht wie in der jetzigen Darſtellung des Matthäus durch die unerwartete Wendung nach dem Buchſtaben hin, davon ſelbſt der kleinſte nicht aufgegeben werden dürfe; ſondern wenn er ſagt: ich bin nicht gekommen aufzulöſen, ſondern voll zu machen, denn mit der phariſäiſchen Geſetzerfüllung, die zwar die äußere That meidet, aber der böſen Geſinnung im Innern nachhängt, mit bloßer Legalität ohne Moralität, iſt es hinfort nicht gethan — wenn wir uns dieß als den Gedankengang Jeſu denken, ſo hängt Alles ſowohl unter ſich als mit dem Sinne des ganzen Auftretens Jeſu auf's beſte zuſammen. So mag die Rede Jeſu urſprünglich, ſei es mündlich oder bald auch ſchriftlich, überliefert geweſen ſein, und man hatte daran, ſo lange das moſaiſche Ceremonialgeſetz unter den erſten Chriſten aus den Juden noch unerſchüttert fortbeſtand, kein Arges. Nachdem aber der Apoſtel Paulus, im Zuſammenhange mit ſeiner Hinwendung zu den Heiden, die Chriſten von der Beobachtung deſſelben losgeſprochen, und dadurch in judenchriſtlichen Kreiſen jene Aufregung hervorgerufen hatte, die wir aus ſeinen Briefen und zum Theil auch aus der Apoſtelgeſchichte kennen, da fand man von dieſer Seite jenen ſo leicht pauliniſch zu deutenden Ausſpruch Jeſu bedenklich, oder vielmehr, man ſetzte voraus, er müſſe urſprünglich beſtimmter für Aufrechthaltung des moſaiſchen Geſetzes in deſſen ganzem Umfange gelautet haben, und ſchob daher die Sätze V. 18 und 19 ein, worauf man den eigentlich zu V. 17 gehörigen V. 20 gleichwohl noch folgen ließ.

Wie klar ſich Jeſus der Neuheit ſeines Princips und der Unverträglichkeit deſſelben mit dem alten jüdiſchen Weſen bewußt war, erhellt auch aus der Art, wie er ſich aus Anlaß des Faſtens ausſprach (Matth. 9, 14—17). Man wunderte ſich, daß er nicht auch wie der Täufer ſeine Jünger zu häufigem Faſten anhielt; denn wer unter den Juden nach beſonderer Heiligkeit ſtrebte, wie die Phariſäer und auch die Eſſener, der ſuchte dieß dadurch zu beweiſen, daß er über das im Geſetz (3 Moſ. 16, 29) vorgeſchriebene jährliche Faſten am Verſöhnungstag hinaus ſich noch allerhand freiwillige Faſten auferlegte, wie der ſelbſtgerechte Phariſäer in der Gleichnißrede (Luc. 18, 12) ſich rühmt, gar zweimal in der Woche dieſe fromme Uebung vorzunehmen. Hier nun ſpricht Jeſus nicht blos wie ſonſt (Matth. 6, 16 fg.) gegen die bei den phariſäiſchen Faſtenübungen in der Regel mit unterlaufende Gleißnerei, begnügt ſich auch nicht mit der Erklärung, daß für ſeine Jünger, wenigſtens ſo lange er bei ihnen ſei, eine ſo traurige Weiſe nicht paſſe; ſondern mit dem daran gehängten Spruch von dem alten Kleide, auf das man keinen neuen Lappen ſetze, den alten Schläuchen, in die man keinen neuen Wein gieße, wenn man nicht haben wolle, daß Kleid und Schläuche zerreißen und der Wein zu Grunde gehe (V. 16 fg.), ſcheint er das Bewußtſein auszuſprechen, daß überhaupt zwiſchen dem von ihm aufgeſtellten Princip der Geſinnung und dem alten Ceremonienweſen keine Vermittlung möglich, oder daß, falls man einſtweilen verſuche, eins mit dem andern zu verbinden, ſich doch bald genug die Unvereinbarkeit beider herausſtellen werde.

Was das Opferweſen betrifft, ſo ſetzt Jeſus daſſelbe nicht blos beiläufig als fortbeſtehend voraus (Matth. 5, 23 fg.), ſondern weiſt der evangeliſchen Erzählung zufolge den von ihm geheilten Ausſätzigen ausdrücklich an, die von Moſe (3 Moſ. 14, 10 fg.) vorgeſchriebene Opfergabe für ſeine Reinigung darzubringen (Matth. 8, 4. Marc. 1, 44. Luc. 5, 14). Dagegen wird viel zu wenig beachtet, daß in unſern evangeliſchen Erzählungen Jeſus ſelbſt, mit Ausnahme des Paſſahlamms, bei dem jüdiſchen Opferweſen ſich nirgends betheiligt. Es gab doch außer Reinigungs- und Schuldopfern noch Brand-, Speis- und Dankopfer, die ein frommer Iſraelit zu bringen veranlaßt ſein konnte, wobei allemal auch minder koſtſpielige Gaben für Aermere vorgeſehen waren; aber nirgends finden wir eine Spur, daß Jeſus oder ſeine Jünger ein ſolches Opfer dargebracht hätten. Das Stillſchweigen unſerer Berichte iſt freilich auch hier kein vollſtändiger Beweis, auch kann man an die Kürze des einzigen Aufenthalts, den Jeſus den Synoptikern zufolge in Jeruſalem nahm, erinnern; allein es kommt in den Evangelien eine Hauptlung Jeſu vor, die poſitiv auf eine dem Opferweſen wenig günſtige Stimmung hinweiſt. Wir meinen die von allen vier Evangeliſten berichtete ſogenannte Tempelreinigung (Matth. 21, 12 fg. Marc. 11, 15 fg. Luc. 19, 45 fg. Joh. 2, 14 fg.), wo Jeſus, als er im Tempel zu Jeruſalem, d. h., wie man annehmen muß, in einem von deſſen Vorhöfen, Käufer und Verkäufer, insbeſondere Taubenkrämer, nach Johannes auch Ochſen- und Schafhändler mit ihren Thieren, und außerdem noch Geldwechsler antrifft, in heftigem Unwillen über ſolche Entweihung des Heiligthums ſie insgeſammt mit Umwerfung ihrer Tiſche hinaustreibt. Hier hat Reimarus einleuchtend nachgewieſen[1]), daß, ſo lange das Geſetz Moſis noch galt, nothwendig, namentlich zur Paſſahzeit, zum Behuf der fremden Feſtbeſucher Opferthiere aller Art zum Tempel gebracht werden mußten, daß hiezu ein Platz im äußerſten Tempelraum, dem ſogenannten Heidenvorhof, geſetzlich eingeräumt war, und daß es für ein Zeichen frommen Eifers galt, wenn daſelbſt recht vieles Vieh zum Verkaufe kam. Ebenſo unentbehrlich waren an derſelben Stelle die Wechsler, von denen die Feſtbeſucher für ihr gemeines Geld die übliche Tempelmünze eintauſchen konnten. Nun ſcheint zwar Jeſus, wenn er davon ſpricht, man ſolle aus dem Gebethaus keine Räuberhöhle machen, beſonders an dem bei dieſen Handels- und Wechſelgeſchäften mit unterlaufenden Betrug Anſtoß genommen zu haben; aber ſchon, daß er zu dem Spruch aus Jeremia (7, 11), der den Tempel Jehova's nicht zur Mörderhöhle gemacht wiſſen will, den andern aus Jeſaia (56, 7) zieht, wo der Tempel ein Bethaus genannt wird, deutet darauf hin, daß ihm, ſolchem geiſtigen Opferdienſte gegenüber, dieſes ganze materielle Opferweſen zuwider war. Von den Ebioniten ſagt Epiphanius[2]), in ihrem angeblichen Matthäus-Evangelium komme der Ausſpruch Chriſti vor: „Ich bin gekommen, die Opfer abzuſchaffen, und wenn ihr nicht ablaſſet zu opfern, wird der Zorn (Gottes) von euch nicht ablaſſen." Dieß iſt der Abſcheu vor blutigen Opfern, welchen die Ebioniten mit den Eſſenern gemein hatten, und der ſammt der eſſeniſchen Enthaltung von Fleiſchſpeiſen in der aſcetiſch-dualiſtiſchen Welt-

---

[1]) Vgl. meinen Reimarus, S. 105 fg.

[2]) Haeres., XXX, 16.

und Lebensanſicht dieſer Sekte ſeinen Grund hat. Von dieſer Anſicht war Jeſus weit entfernt; um ſo näher lag ſeiner Ueberzeugung, daß zur Verſöhnung mit Gott nur auf rein innerlichem Wege zu gelangen ſei, der Widerwille gegen den craſſen Materialismus des Opferdienſtes, der ihn, beſonders wenn er dieſen Viehmarkt im Tempel jetzt zum erſtenmale ſah, leicht zu jenem Acte prophetiſchen Eifers fortreißen konnte.

Ueberhaupt aber zu dem geſammten jüdiſchen Tempeldienſte ſcheint Jeſus eine Stellung eingenommen zu haben, die nicht ganz ſo harmlos war, wie ſie in unſeren Evangelien ſich ausnimmt. Unter den Beweiſen für die Wahrheit der johanneiſchen Darſtellung der Geſchichte Jeſu gegenüber von der ſynoptiſchen wird bekanntlich auch angeführt, wie unwahrſcheinlich es ſei, daß ein frommer Iſraelit ſo, wie man nach den drei erſten Evangelien von Jeſu glauben müßte, mehrere Jahre ſollte haben verſtreichen laſſen, ohne der geſetzlichen Vorſchrift gemäß zu einem der hohen Feſte nach Jeruſalem zu pilgern. Man hat von der andern Seite verſchiedene Gründe beigebracht, eine ſolche Verſäumniß zu erklären; die genügendſte Erklärung wäre aber doch, wenn ſich zeigte, daß Jeſus jener geſetzlich fromme Iſraelit eben nicht war. Reimarus hat in der Angabe der Evangeliſten, es ſeien von dem hohen Rathe gegen Jeſum falſche Zeugen aufgeſtellt worden, eine Entſtellung des wirklichen Hergangs gefunden, da genug Wahres gegen ihn vorgelegen, und ſchon die einzige Austreibung der Käufer und Verkäufer aus dem Tempel hingereicht habe, ihm den Proceß zu machen[1]). Wie aber, wenn in der Aeußerung, welche die falſchen Zeugen Jeſu nachſagten, er ſei im Stande, den Tempel Gottes abzubrechen und binnen dreier Tage wieder zu bauen (Matth. 26, 61), dieſelbe Geſinnung nur in ein kühnes Wort gefaßt wäre, die in jener Austreibung als kühne That erſcheint? Bekanntlich führt Johannes dieſen Ausſpruch bei Gelegenheit der von ihm an den Anfang der öffentlichen Wirkſamkeit Jeſu vorgeſchobenen Tempelreinigung als eine wirkliche Rede Jeſu, nicht als falſches Zeugniß gegen ihn, auf; als das Falſche erſcheint bei ihm nur der Mißverſtand, daß die Rede, die ſo, wie er ſie wiedergibt, ſich allerdings auf den Tod und die Auferſtehung Jeſu bezogen haben müßte, von den Juden auf ihr Tempelgebäude bezogen wird (2, 19 fg). Wenn Marcus (14, 58) der falſchen Zeugenausſage die Faſſung gibt, Jeſus habe das Vorhaben ausgeſprochen, dieſen „mit Händen gemachten“ Tempel zu zerſtören, und einen andern „nicht mit Händen gemachten“ dafür zu bauen, ſo iſt dieß wohl nur ſeine eigene Deutung, die er Jeſu in den Mund legt; aber daß ſie dem Sinne Jeſu gemäßer iſt, als die verſchrobene johanneiſche auf die Auferſtehung, wird aus der Vergleichung der Apoſtelgeſchichte wahrſcheinlich. Hier nämlich wird (während im Evangelium Lucas dieſes falſche Zeugniß, als hätte er es für den zweiten Theil ſeines Werkes aufſparen wollen, übergeht) gleichfalls von falſchen Zeugen dem Stephanus nachgeſagt, er habe geäußert, Jeſus von Nazaret werde dieſen Platz (den Tempel) zerſtören und die von Moſes überlieferten Bräuche ändern (Apoſtelgeſch. 6, 14). Hier iſt nur von Zerſtören, nicht auch von Aufbauen des Tempels die Rede; allein wenn dem erſtern das Aendern des moſaiſchen Cultus beigefügt iſt, ſo erhellt leicht, daß man ſich als Neubau die Einführung einer geiſtigern Gottesverehrung zu denken hat, die ohne Zweifel auch Marcus ſchließlich andeuten wollte, wenn er gleich unter dem nicht mit Händen gemachten Tempel zunächſt vielleicht einen wirklich vom Himmel herunterkommenden Wunderbau verſtanden haben mag. Auch in der Geſchichte des Stephanus werden die Zeugen als falſche bezeichnet, und doch ſpricht derſelbe nachher in ſeiner Rede dem mit Händen gemachten Tempel die Würde einer wahren Wohnung Gottes ab (7, 48). Dieß iſt allerdings eine alte, im Alten Teſtament (1 Kön. 8, 27) ſchon dem Salomo in den Mund gelegte Einſicht, die ſich auch bei dem hebräiſchen Gottesbegriff von ſelbſt ergab; allein die Wuth der Juden, wie ſie ſofort gegen Stephanus und die ganze junge Chriſtengemeinde losbrach, beweiſt, daß Stephanus jene Einſicht nicht ſo harmlos, wie ſchon längſt manche Propheten, nur zur größeren Ehre Gottes, ſondern in einer bedenklichen praktiſchen Richtung ausgeſprochen hatte. Von hier aus ergibt ſich die Vermuthung, daß er etwas von der Art, wie es die Zeugen ihm nachſagten, wirklich geäußert hatte, dieſe mithin keine falſchen Zeugen waren. Die Meinung ſeines

---

[1]) A. a. O., S. 208.

Ausſpruchs wäre geweſen, Jeſus werde, wenn er vom Himmel wiederkomme, den Tempel vernichten und den mit demſelben verbundenen moſaiſchen Cultus abſchaffen; und wenn wir nun gegen Jeſum ſelbſt ein ganz ähnlich lautendes Zeugniß finden, ſo gewinnt es alle Wahrſcheinlichkeit, daß auch dieſes nur inſoweit ein falſches war, als es im Sinne einer wirklichen materiellen Zerſtörung und Wiedererbauung des Tempels vorgebracht wurde. Gar leicht könnte es aber ſein, daß auch dieſes angebliche Mißverſtändniß nur ein gemachtes wäre, daß die Juden die Aeußerung Jeſu über ſeine reformatoriſche Endabſicht nur gar zu wohl verſtanden, und daß eben hierin der Grund ſeiner Anklage und Verurtheilung gelegen hätte.

Der Schrecken über dieſe bewirkte dann, daß ſeine Anhänger die gefährliche Stellung, die ihr Meiſter eingenommen hatte verließen und um mehrere Schritte zurückwichen; was um ſo leichter anging, als von den Apoſteln keiner, ſelbſt nach unſern jetzigen Berichten, den Sinn Jeſu ganz erreicht hatte. Stephanus, ſeinem Namen nach ohne Zweifel ein in griechiſchen Landen geborener Jude, ſcheint die wahre Meinung Jeſu beſſer als die paläſtiniſchen Apoſtel begriffen, und in ſeinem Geiſte auf die bevorſtehende Beſeitigung des moſaiſchen Tempel- und Ceremoniendienſtes hingewieſen zu haben: weßwegen ihn aber auch daſſelbe Schickſal, wie ſeinen Meiſter, traf. Um ſo mehr hielten ſich fortan die Judenapoſtel und Judenchriſten in Jeruſalem und dem übrigen Paläſtina auf jener Linie, die nicht nur geſchützter, ſondern auch ihrer Faſſungskraft angemeſſener war, und in dieſem Sinne wurde nun auch die Geſchichte Jeſu bearbeitet, aus welcher daher Alles, was ſeine vorgeſchobenere Stellung bezeichnet, bis auf ſolche kaum noch verſtändliche Spuren, wie die Geſchichte mit den falſchen Zeugen, verſchwand. Inſofern kann man, wie oben angedeutet, immerhin zugeſtehen, daß der Ausſpruch des johanneiſchen Chriſtus von der geiſtigen, an keinen Ort mehr gebundenen Anbetung Gottes (4, 21. 23 fg.) dem wirklichen Sinn und Standpunkt Jeſu näher ſtehe, als der matthäiſche von dem unvergänglichen Geſetzesbuchſtaben; nicht als läge hier eine beſſere geſchichtliche Kunde vor, ſondern ſofern der Verfaſſer des vierten Evangeliums zu der Einſicht, welche Jeſus durch religiöſe Genialität ſchon vor mehr als hundert Jahren mitten in Paläſtina gefunden hatte, nachträglich durch die Mittel ſeiner alexandriniſchen Bildung gelangt war.

36.

Die Stellung Jeſu zu den Nichtiſraeliten.

Hatte Jeſus die Einſicht, daß der moſaiſche Gottesdienſt dem wahren Weſen der Religion nicht entſpreche, und die Abſicht, durch behutſame Verbreitung dieſer Einſicht eine Umgeſtaltung des jüdiſchen Religionsweſens herbeizuführen, ſo ſcheint damit die Frage, wie er ſich zu den Nichtiſraeliten geſtellt habe, bereits entſchieden. Denn mit dem moſaiſchen Ceremonialdienſt, der großentheils eben zum Zwecke der Abſonderung des Volks Iſrael von den übrigen Völkern angeordnet war, fiel auch die Hauptſcheidewand zwiſchen Juden und Heiden. Dennoch bedarf dieſer Punkt einer eigenen Unterſuchung, ſofern es ſich in der Geſchichte niemals von ſelbſt verſteht, daß einer die Conſequenzen ſeines Princips ſelbſt auch gezogen habe, und ſofern Jeſus, auch wenn er dieß für ſich gethan hätte, doch aus Klugheitsrückſichten ſich den Nichtiſraeliten gegenüber zurückhaltend benommen haben könnte.

Daß wir in dieſer Hinſicht eine wahre Leiter von Standpunkten, ſowohl was Ausſprüche als Handlungen Jeſu betrifft, in den Evangelien haben, iſt bereits in der Einleitung gelegentlich erwähnt worden. Hier das den Jüngern gegebene Verbot, ſich an Heiden oder Samariter (denn dieſes den Heiden gleichgeachtete Miſchvolk müſſen wir hinzunehmen) zu wenden; dort über die Samariter manch günſtiges Wort, bei der Annäherung von Heiden die freudigſte Rührung, und endlich gar die Weiſung an die Jünger, beiden das Evangelium zu verkündigen. Hier der ſamariſche Boden von Jeſu gefliſſentlich gemieden; dort derſelbe ohne Scheu betreten, ja gerade auf dieſem Boden ein beſonders erfreuliches Wirken Jeſu. Hier die anfängliche Weigerung, einer Heidin zu helfen; dort die zuvorkommendſte Geneigtheit, einem Heiden zu willfahren, der ſofort um ſeines Glaubens willen über die Juden erhoben wird, mit angehängter Drohung, daß einſt an der Stelle des widerſpänſtigen Judenvolks die Heiden in's Himmelreich werden berufen werden. Davon findet ſich nun zwar, näher zugeſehen, das Meiden des ſamariſchen Bodens bei Matthäus (19, 1) und Marcus (10, 1), das ungeſcheute Betreten deſſelben und die günſtigen Aeußerungen über die Samariter bei Lucas (9, 52. 10, 33 fg. 17, 11 fg.), die gedeihliche Wirkſamkeit Jeſu in Samarien bei Johannes (4, 5 fg.); in Betreff der Heiden die ahnungsvolle Gemüthsbewegung bei ihrer Annäherung im johanneiſchen (12, 20 fg.), das Verbot, ſich an ſie zu wenden, im Matthäus-Evangelium (10, 5): aber in eben demſelben (28, 19) wie bei Marcus (16, 15) und Lucas (24, 47) auch der Befehl, ihnen das Evangelium zu predigen, und abermals in demſelben Evangelium ſowohl die heidenfreundliche Geſchichte vom Hauptmann von Kapernaum (8, 5 fg.), als die von dem kananäiſchen Weibe, worin die Heiden mit Hunden verglichen ſind (15, 21 fg.).

Auf dieſer Leiter werden wir, Alles wohl erwogen, Jeſum mit ſeiner eigenen Praxis ebenſo wenig auf die oberſte, als auf die unterſte Sproſſe ſtellen dürfen. Was die Samaritaner betrifft, ſo iſt die Geſchichte, die uns der vierte Evangeliſt von dem Zuſammentreffen Jeſu mit der ſamariſchen Frau am Jakobsbrunnen erzählt, theils an ſich ſo offenbar poetiſch, den Brunnenſcenen zwiſchen Jakob und Rahel, Elieſer und Rebekka (1 Moſ. 24, 29) nachgebildet, theils ſo unverkennbar als Vorbild für die ſpätere Wirkſamkeit der Apoſtel in Samarien (Apoſtelgeſch. 8, 4 fg.) und weiter hinaus die Heidenbekehrung componirt, theils hängt ſie mit dem eigenthümlichen Pragmatismus dieſes Evangeliums hinſichtlich der mehreren Feſtreiſen Jeſu ſo eng zuſammen, daß ſie keinen ſichern hiſtoriſchen Stützpunkt darbietet. Nicht minder iſt die Scene mit den Hellenen, deren Anmeldung Jeſum in die tiefe Gemüthsbewegung verſetzt und zu den Reden von ſeiner Verherrlichung und dem Samenkorn, das erſt erſterben müſſe, um Frucht bringen zu können, veranlaßt, dieſe Scene iſt aus den beiden ſynoptiſchen Geſchichten von der Verklärung und von dem Seelenkampfe Jeſu ſo im beſonderſten Geiſte des johanneiſchen Evangeliums zuſammengearbeitet, daß auch ſie geſchichtlich nicht in Rechnung kommt. Die ſchließliche Weiſung, alle Völker ohne Unterſchied zu lehren und zu taufen, iſt dem Auferſtandenen in den Mund gelegt, ſteht und fällt alſo mit der Auferſtehung; aber auch davon abgeſehen, iſt nicht wohl denkbar, daß die Frage, ob das Evangelium auch den Heiden zu verkündigen ſei, ſpäter ſo heftige Kämpfe hätte erregen, und die älteren Apoſtel, die ſtändigen Begleiter Jeſu, ſich von Anfang an ſämmtlich auf die Seite der Verneinung dieſer Frage hätten ſtellen können, wenn Jeſus ſie ſo rund und feierlich bejaht gehabt hätte.

Auf der andern Seite klingt aber das ausdrückliche Verbot an die ausgeſendeten Jünger, nicht auf den Weg der Heiden und in keine ſamaritiſche Stadt zu gehen, ſondern ſich an die verlorenen Schafe des Hauſes Iſrael zu halten, vollends wenn man die Stelle von den Hunden, denen man das Heilige nicht geben, und den Schweinen, denen man keine Perlen vorwerfen ſolle (Matth. 7, 6), auf die Heidenpredigt bezieht, ſo craß jüdiſch, daß es uns im Munde Jeſu, faſt wie oben die Verbürgung ewiger Dauer für jeden Buchſtaben des Geſetzes, ſeine Meinung und Abſicht unverſtändlich macht. Man faßt es wohl als vorübergehende Klugheitsmaßregel: um der evangeliſchen Verkündigung erſt unter den Juden einen feſten Boden zu ſchaffen, habe im Anfang ihr Vorurtheil gegen die Heiden geſchont, und dieß den Jüngern eingeſchärft werden müſſen. Allein wozu brauchte es den Jüngern erſt eingeſchärft zu werden, da ſie ohnehin ſchon von allen jüdiſchen Vorurtheilen, insbeſondere auch dem Widerwillen gegen Heiden und Samariter, voll ſteckten? Für ſie war ein ſolches Verbot überflüſſig; gab es Jeſus doch, ſo müßte er es aus ſeinem eigenen Sinne heraus gegeben haben, und aus dieſem kann es, wenn uns ſein ganzes Wollen und Wirken kein Räthſel werden ſoll, nicht gefloſſen ſein.

Dagegen iſt, was von den Aeußerungen und Handlungen des evangeliſchen Jeſus in Bezug auf Nichtiſraeliten zwiſchen dieſen beiden äußerſten Punkten liegt, gar wohl geſchichtlich denkbar. An häufigen Berührungen mit Heiden konnte es in dem Grenzlande Galiläa mit ſeiner ſtrichweiſe ſehr gemiſchten Bevölkerung nicht fehlen. Und wenn nun hier Jeſus ohne Zweifel mehr als einmal beobachten konnte, daß einzelne Heiden als Zuhörer ſeiner Lehrvorträge mehr Empfänglichkeit zeigten, ihm mit unbefangnerem Vertrauen entgegenkamen, ſich bereitwilliger von der Nothwendigkeit, ein neues Leben anzufangen, überzeugen ließen, als die vorurtheils- und anſpruchsvollen Söhne Abraham's, ſo ſieht es ihm ganz ähnlich, daß er ſich ſolchen Eindrücken und Erfahrungen mit offenem Sinne hingegeben, ſie einestheils zur Beſchämung und Aneiferung ſeiner Volksgenoſſen verwendet, anderntheils aber, je mehr von letzterer Seite die Beweiſe von Unempfänglichkeit und böſem Willen ſich häuften, in ſich ſelbſt allmählig den Gedanken ausgebildet haben wird, die Sache könnte ſich zuletzt noch ſo wenden, daß ſtatt der Nachkommen Abraham's Gläubige aus den Heiden die Mehrheit in dem von ihm zu ſtiftenden Vereine bilden werden. Eine dahin zielende Aeußerung Jeſu wird uns am Schluſſe der Geſchichte von dem Hauptmann von Kapernaum berichtet, welches zwar eine Wundergeſchichte iſt; allein es verſteht ſich von ſelbſt, daß Beweiſe offenern glaubensfähigern Sinnes bei Heiden auch an andere ganz natürliche Veranlaſſungen ſich knüpfen konnten. Die Erzählung von dem kananäiſchen Weibe, gleichfalls eine Wundergeſchichte, läuft auf dieſelbe Spitze aus, daß ſich Jeſus über den ſtarken Glauben bei einer Heidin wundert; aber mit ihrem Eingang bildet ſie zu jener inſofern einen Gegenſatz, als bei dem römiſchen Hauptmann Jeſus gleich von vorneherein zur Gewährung ſeiner Bitte bereit iſt, der kananäiſchen Frau dagegen zunächſt eine zweimalige Weigerung vom judaiſtiſchen Standpunkt aus entgegenſetzt, und erſt durch ihr anhaltendes vertrauensvolles Flehen ſich überwinden läßt. Dieſe, nach dem früheren Fall mit dem Hauptmann unerwartete Härte hat Marcus (7, 24) durch den Wunſch Jeſu, in jener phöniciſchen Gränzgegend ſein Incognito zu bewahren, begründet; allein dieß iſt offenbar nur ein Verſuch auf eigene Fauſt, das Anſtößige der Erzählung zu mildern. Soll Jeſus wirklich ſo verfahren ſein, ſo ließe ſich dieß nur ſo erklären, daß es entweder früher, im Anfang ſeines Wirkens geſchehen, die Geſchichte mithin von den Evangeliſten zu ſpät geſtellt ſein müßte, oder daß es Jeſu mit dem judaiſtiſchen Bedenken, das er der Frau Anfangs entgegenhielt, nicht Ernſt, ſondern ſeine Abſicht nur geweſen wäre, ihr Vertrauen auf die Probe zu ſtellen und dadurch für ſeine jüdiſchen Begleiter um ſo muſterhafter erſcheinen zu laſſen; viel näher jedoch liegt es, die Erzählung, die in ihrer jetzigen Geſtalt als Wundergeſchichte ohnehin nicht rein hiſtoriſch ſein kann, als ein mythiſches Gegenbild des Ganges zu betrachten, welchen die Verkündigung des Evangeliums in der Folge genommen hatte.

Wie durch das glaubenswillige Herbeidrängen der Heidenwelt zum Chriſtenthum endlich das hartnäckige jüdiſche Vorurtheil gegen ihre Zulaſſung überwunden worden war, ſo mußte ſchon Jeſus ſelbſt nach anfänglicher wiederholter Weigerung durch die beharrliche Glaubensdemuth einer Heidin ſich haben überwinden laſſen, ihr ſeinen Segen zu ſpenden.

Den Samaritanern gegenüber war Jeſu die Ueberwindung des jüdiſchen Vorurtheils um ſo leichter, je weniger er an dem Tempel und Tempeldienſt zu Jeruſalem hing: denn der Gegentempel auf Garizim bildete einen Hauptgrund der Erbitterung der Juden gegen die Samaritaner. Zwar iſt nun, wie ſchon bemerkt, der Ausſpruch Jeſu im vierten Evangelium (4, 21. 23), die Zeit werde kommen und ſei ſchon da, wo man weder in dem einen noch in dem andern dieſer Tempel, ſondern im Geiſte und in der Wahrheit Gott anbeten werde, in dieſer Geſtalt ſicher nicht hiſtoriſch, vielmehr ganz nur aus dem geſchichtlichen und religionsphiloſophiſchen Standpunkte des ſpäteren Verfaſſers heraus geſprochen; gleichwohl trifft er ſchwerlich weit von der Richtung, nach welcher die eigene Anſicht Jeſu hinging. Daß Jeſus deſſenunerachtet bei ſeiner Reiſe auf das Feſt nach Jeruſalem das nationale Vorurtheil geſchont und vielleicht im Anſchluß an andere Galiläer ſtatt des näheren Wegs durch Samarien den Umweg über das Oſtjordanland gemacht hätte, wie Matthäus und Marcus angeben, ließe ſich immerhin denken, und jedenfalls iſt der Bericht des Lucas, der ihn durch Samarien reiſen läßt, ſo verworren und ſtellenweiſe rückläufig (17, 11), daß er kaum einen hiſtoriſchen Anhalt bietet; denn die Berührungen mit Samaritanern, die er meldet, könnten, mit Ausnahme der Quartierbeſtellung (9, 52 fg.), auch vor der Feſtreiſe bei einer früheren Annäherung an die ſamariſche Gränze vorgekommen ſein. Indeß bleibt ebenſo möglich, daß die Darſtellung bei Matthäus aus dem judaiſtiſchen Vorurtheil der Kreiſe, aus denen das Evangelium urſprünglich hervorging und für die es beſtimmt war, gefloſſen, und uns inſofern bei Lucas, trotz der Verwirrung im Einzelnen, doch im Allgemeinen eine richtige Kunde aufbewahrt wäre. Die Erzählungen vom barmherzigen und vom dankbaren Samariter wenigſtens (Luc. 10, 30 fg. 17, 12 fg.) zeigen uns in Betreff der Samariter das Gleiche, wie die Geſchichten vom Hauptmann zu Kapernaum und dem kananäiſchen Weibe in Betreff der Heiden, daß nämlich auch an jenen wie an dieſen Jeſus Erfahrungen gemacht hatte, die ihn veranlaßten, ſie ſeinen jüdiſchen Volksgenoſſen als beſchämende Beiſpiele gegenüberzuſtellen. Daß dergleichen ſamariterfreundliche Erzählungen im ſpätern heidenfreundlichen Intereſſe hinterher Jeſu angedichtet und in das pauliniſirende Lucas-Evangelium aufgenommen werden konnten, läßt ſich freilich nicht läugnen (und daß bei der Geſchichte vom dankbaren Samariter eine freibildende Hand im Spiele geweſen, zeigt ſchon ihr Charakter als Wundergeſchichte); andererſeits jedoch hat eine Geſinnung Jeſu gegen die Samariter, wie ſie ſich in den fraglichen Erzählungen ausſpricht, nichts hiſtoriſch Unwahrſcheinliches, und daß dieſe ſich blos im dritten Evangelium finden, gibt uns für ſich allein noch kein Recht, ſie auch ihrer Grundlage nach von der Hand zu weiſen.

Hiebei können wir in der Anſicht Jeſu inſofern eine Weiterbildung annehmen[1]), daß er ſeinen Beruf zunächſt nur auf ſein eigenes Volk bezogen haben mag, unter dem er aufgewachſen war, und mit dem er auf dem gleichen Boden nicht nur überhaupt des Monotheismus, ſondern auch der altteſtamentlichen Offenbarung ſtand; mit der Zeit jedoch, wie ſeine Berührungen mit den heidniſchen Inſaſſen und Umwohnern und den ſamariſchen Gränznachbarn Galiläa's, die Erfahrungen überraſchender Empfänglichkeit auf ihrer, wie betrübender Verſtocktheit auf der Seite der Juden ſich mehrten, habe er immer mehr auch ſie in ſeine Plane mit eingeſchloſſen, und ſich ſchließlich zu der Ausſicht auf maſſenhaften Beitritt derſelben zu der von ihm geſtifteten Gemeinſchaft erhoben; wozu er übrigens noch keine unmittelbare Anſtalt machte, ſondern alles Weitere der Zeit und der natürlichen Entwicklung der Dinge überließ.

37.

Jeſu Verhältniß zur Meſſiasidee.

Indem wir das eigenthümliche religiöſe Bewußtſein Jeſu bis auf ſeine Stellung zum moſaiſchen Geſetz auf der einen, und

---

1) In ſoweit ſtimme ich mit Keim zuſammen, a. a. O., S. 40 fg.

zu den Heiden und Samaritern auf der andern Seite darzulegen geſucht haben, ohne auf das Verhältniß Rückſicht zu nehmen, in das er ſich zur meſſianiſchen Idee ſeines Volks geſetzt hat, iſt unſere Meinung nicht, als wären alle bisher erörterten Gedanken und Einſichten ſchon vollſtändig in ihm entwickelt geweſen, ehe er zur Ueberzeugung kam, der ſeinem Volke verheißene Meſſias zu ſein. Nur die Grundlage ſeiner religiöſen Eigenthümlichkeit, der ideale Zug, die Richtung auf das Innere, auf Lostrennung der Religion einerſeits vom Politiſchen, andererſeits vom Ceremoniellen, die heitere Gewißheit, zum Frieden mit Gott und mit ſich ſelbſt auf rein geiſtigem Wege gelangen zu können, nur dieß denken wir uns in Jeſu ſchon vorher zu einer gewiſſen Reife und Feſtigkeit gediehen, ehe er ſich mit der Meſſiasidee einließ, und nur darin ſehen wir den Erklärungsgrund davon, daß er ſie ſo ſelbſtſtändig und eigenthümlich aufgefaßt hat.

Daß das Verhältniß, worein ſich Jeſus zu der jüdiſchen Meſſiasidee ſetzte, ein eigenthümlich bedingtes war, läßt ſich ſchon aus der Art abnehmen, wie er ſich in ſeinem beſonderen Berufe bezeichnete. Der landesüblichen Benennungen für jene Würde waren es unſeren Evangelien zufolge, außer dem Worte: Chriſtus, d. h. Meſſias, ſelbſt, zwei: derſelbe wurde bald nach dem König, deſſen Abkömmling und größerer Nachfolger er ſein ſollte, Sohn David's, bald wie Iſrael ſelbſt und die beſten unter ſeinen Königen, nur im höchſten Sinne, Sohn Gottes genannt. Als Sohn David's wird Jeſus von den Hülfsbedürftigen, den Blinden bei Jericho und dem kananäiſchen Weibe, angeſprochen (Matth. 9, 27. 15, 22. 20, 31); nachdem er den dämoniſchen Blindſtummen geheilt hatte, fragt das Volk: ſollte das nicht der Sohn David's ſein? (Matth. 12, 23) und als ſolchen begrüßt es ihn jubelnd bei ſeinem Einzug in Jeruſalem (Matth. 21, 9). Was an dieſen angeblichen Veranlaſſungen, ihn ſo zu nennen, hiſtoriſch war, bleibt hier noch dahingeſtellt; ſo viel erhellt daraus auf jeden Fall, daß der Ausdruck: Sohn David's, eine damals unter dem jüdiſchen Volk allgemein übliche Benennung des Meſſias war. Aber Jeſus ſelbſt nennt ſich niemals ſo. Ja einmal ſpricht er ſich über dieſe Bezeichnung in einer Weiſe aus, die einer indirecten Ablehnung mehr als nur ähnlich ſieht. Zwar ſtellt er die Frage an die Phariſäer, für weſſen Sohn ſie den Meſſias halten (Matth.

22, 41 fg.), ohne ausdrückliche Beziehung auf ſeine eigene Perſon; aber wenn er auf ihre der herrſchenden Volksmeinung entſprechende Antwort: für David's Sohn, die weitere Frage macht, wie denn David den, der ihrer Meinung nach ſein Sohn ſei, im 110. Pſalm ſeinen Herrn nennen könne? worauf ſie nichts zu erwiedern wiſſen: ſo iſt nur zweierlei denkbar. Entweder hatte Jeſus eine Auskunft im Rückhalt, welche das in der Benennung des Meſſias als Sohn David's liegende Verhältniß der Unterordnung mit dem Verhältniß der Ueberordnung, das in der Bezeichnung deſſelben als David's Herr lag, ausglich; dies könnte aber nur die Vorausſetzung einer höheren Natur im Meſſias geweſen ſein, kraft deren er zwar dem Fleiſche oder dem Geſetze nach ein Abkömmling David's, dem Geiſte nach aber ein höheres, unmittelbar von Gott ausgegangenes Weſen wäre; allein dieſe Anſicht haben die drei erſten Evangeliſten Jeſu ſonſt nirgends in den Mund gelegt, und ſo ſind wir nicht berechtigt, ſie in der vorliegenden Erzählung zu ſuchen. Es bleibt alſo nur, daß Jeſus den Widerſpruch wirklich für unlösbar hielt, und daher, da er ſich offenbar auf die Seite des Pſalms ſtellte, in welchem der üblichen Auslegung zufolge David (von dem freilich der Pſalm nicht iſt) den Meſſias (der ebenſo wenig in dem Pſalm angeredet iſt) ſeinen Herrn nennt, die Betrachtung deſſelben als Sohnes von David für unſtatthaft erklären wollte. Ihm war alſo der Meſſias ein Höherer als David, wie er ein andermal ſich als mehr denn Salomo oder Jonas bezeichnete (Matth. 12, 41 fg.); er wollte das enge Band, das in der Volksvorſtellung den Meſſias mit David verband, lockern, und da eben in dieſer Verbindung alles weltlich Politiſche in der jüdiſchen Meſſiashoffnung ſeinen Sitz hatte, ſo dürfen wir jenen Ausſpruch Jeſu, wenn er wirklich von ihm herrührt, als Ablehnung dieſes Elements in der Meſſiasvorſtellung ſeiner Landsleute betrachten.

Als die andere landesübliche Benennung des Meſſias, ja als ſeinen eigentlichen Würdenamen, finden wir in den Evangelien den Namen: Sohn Gottes. So hatte im Alten Teſtament das Volk Iſrael (2 Moſ. 4, 22 fg. Hoſ. 11, 1. Pſ. 80, 16), aber auch gottgeliebte Herrſcher dieſes Volkes, wie David und Salomo (2 Sam. 7, 14. Pſ. 89, 27) und deren würdige Nachfolger (Pſ. 2, 7) geheißen; weiterhin war der Ausdruck zur ſtehenden Bezeichnung des erwarteten großen Herrſchers aus David's Stamme, des Meſſias, geworden, wie wir denſelben im Neuen Teſtament finden. So nennt Jeſum vorausſetzungsweiſe der Teufel in der Verſuchungsgeſchichte (Matth. 4, 3. 6) und ſpottweiſe die Juden unter dem Kreuze (Matth. 27, 40. 43): ſo reden ihn die Dämonen in den Gergeſenern (Matth. 8, 29) und anderen Beſeſſenen (Marc. 3, 11), ſo die Leute im Schiff, als er über den See dahergewandelt kam (Matth. 14, 33), an: dafür erklärt ihn Gott ſelbſt bei der Taufe (Matth. 3, 17) und auf dem Verklärungsberge (Matth. 17, 5); darauf inquirirt ihn bei ſeinem Verhör der Hoheprieſter (Matth. 26, 63), wobei die Benennungen Sohn Gottes und Chriſtus oder Meſſias ausdrücklich einander gleichgeſetzt werden. Dieſen andern Meſſiastitel nun hat Jeſus zwar nicht wie den des Davidsſohnes indirect abgelehnt, aber, wenn wir von dem vierten Evangeliſten abſehen, ihn auch nie direct und aus ſich ſelbſt heraus ſich beigelegt. Auf die beſchwörende Frage des Hohenprieſters, ob er Chriſtus, der Sohn Gottes, ſei, antwortet er wohl: du ſagſt es, d. h. bejahend, und als Petrus ſeine Frage, für wen denn, bei den ſo ſchwankenden Meinungen der Leute über ihn, ſie, die Jünger, ihn halten? mit einem freudigen: „für Chriſtus, den Sohn des lebendigen Gottes", beantwortete, pries er ihn dafür ſelig und rühmte dieſe in ihm aufgegangene Einſicht als unmittelbare Offenbarung ſeines himmliſchen Vaters (Matth. 16, 15 fg.). Aber merkwürdigerweiſe fand er alsbald nöthig, einen Dämpfer darauf zu ſetzen. Bei allen drei Synoptikern folgt unmittelbar auf das Bekenntniß Petri erſtens das Verbot, Niemanden zu ſagen, daß er der Meſſias ſei, und dann die erſte Leidensverkündigung (Matth. 16, 20 fg. Marc. 8, 30 fg. Luc. 9, 21 fg.): Iſt es nicht, als hätte Jeſus den Jüngern ſagen wollen: Ja, ich bin der Meſſias, aber nicht euer königlicher Davidsſohn; ich bin der Sohn Gottes, aber er wird mich ganz anders als ihr wähnet, durch Leiden und Tod verherrlichen?[1])

---

[1]) In dem Gleichniß von den Weingärtnern iſt unter dem Sohn, den der Herr nach den Knechten (den Propheten) ſendet (Matth. 21, 37) allerdings Jeſus ſelbſt als der Meſſias zu verſtehen: aber hier floß dieſe Bezeichnung aus der Fabel, und ihre Bedeutung mußte von den Zuhörern erſt gefunden werden; abgeſehen davon, daß es ſich fragt, ob die Parabel wirklich von Jeſu iſt. Von der

Während alſo Jeſus den einen der beiden üblichen Meſſiastitel, nämlich Sohn David's, niemals ſelbſt von ſich gebraucht, und einmal ſogar faſt ironiſch behandelt; den andern aber, Gottesſohn, zwar, wo er ihm entgegengebracht wird, annimmt, aber nicht ohne Vorkehr gegen Mißverſtändniß zu treffen: iſt derjenige Ausdruck, mit dem er ſich ſelbſt in ſeiner eigenthümlichen Stellung am liebſten bezeichnet, der Ausdruck Menſchenſohn, und es iſt nun eine ſehr verſchieden beantwortete und in der That auch nicht ſo leicht, wie es ſcheint, zu beantwortende Frage, ob er ſich damit als den Meſſias geben wolle oder nicht[1]. Daß der Ausdruck im Alten Teſtament zunächſt geradezu gleichbedeutend mit Menſch, Sterblicher, gebraucht wird, iſt aus Stellen, wie Pſ. 8, 5. Hiob 25, 6 bekannt, und auch im Neuen Teſtament findet er ſich Marc. 3, 28 in dieſer Bedeutung. Iſt jedoch ſchon hier der Nebenbegriff der Niedrigkeit und Schwäche im Gegenſatze zu unverdienter Gnade von Seiten Gottes oder unbefugtem Anſpruch von Seiten des Menſchen nicht zu verkennen, ſo tritt dieſe Nebenbedeutung bei Heſekiel noch beſtimmter hervor, während zugleich der Ausdruck nicht mehr als Bezeichnung des Menſchen oder der menſchlichen Natur überhaupt, ſondern eines einzelnen beſtimmten Menſchen erſcheint. Hier redet nämlich Jehova den Propheten bei jeder neuen Viſion, die er ihn ſchauen läßt, jedem neuen Auftrag, den er ihm ertheilt, regelmäßig als Menſchenſohn an (2, 1. 3. 6. 8. 3, 1. 3. 4. 10. 17 u. ſ. f.), und ſchon wenn wir die Situation beachten, in der er zum erſtenmale ſo genannt wird, wo er nämlich, aus Schrecken vor dem furchtbaren Geſicht zu Boden gefallen, von Jehova auf ſeine Füße zu ſtehen geheißen

---

Stelle Matth. 11, 25 fg. Luc. 10, 21 fg., iſt ſchon oben die Rede geweſen: wie hier Jeſus Gott als ſeinen Vater anredet, erinnert einerſeits an das Muſtergebet, wo er auch die Seinigen ihn ſo anrufen lehrte; die eigenthümliche Beziehung aber, in die er ſich ſofort zu dem Vater ſetzt, liegt über den ſynoptiſchen Meſſiasbegriff in der Richtung des vierten Evangeliums hinaus, wo Jeſus ſich wiederholt nicht bloß als den Sohn, ſondern als den eingeborenen Sohn Gottes (5, 19 fg. 6, 40) in einem Sinne bekennt, den wir von Seiten einer geſchichtlichen Betrachtung des Lebens Jeſu ſchon oben von der Hand weiſen mußten.

[1] Zum Folgenden vergleiche die Abhandlung von Baur. Die Bedeutung des Ausdrucks: *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου*, in Hilgenfeld's Zeitſchrift für wiſſenſchaftliche Theologie, III, 3, S. 274—292.

wird, ſehen wir, daß der Ausdruck im Anſchluß an jenen herkömmlichen Sprachgebrauch gewählt iſt, um den Contraſt der ſchwachen Menſchennatur des Propheten mit der hohen Offenbarung, deren er gewürdigt wird, hervorzuheben. Wenn nun Jeſus einem, der ſich zu ſeinem Begleiter anbietet, zu Gemüthe führt, des Menſchen Sohn habe nicht, wo er ſein Haupt hinlege (Matth. 9, 6); wenn er ſagt, des Menſchen Sohn ſei nicht gekommen, ſich bedienen zu laſſen, ſondern zu dienen und ſelbſt ſein Leben für Viele hinzugeben (Matth. 20, 28); wenn er zu wiederholten Malen das ihm bevorſtehende Leiden und Sterben, als etwas, das des Menſchen Sohne begegnen werde, bezeichnet (Matth. 12, 40. 17, 12. 22. 20, 18. 26, 2): ſo könnte er ſich hier möglicherweiſe nur in demſelben Sinne ſo nennen, wie Heſekiel ſich von Jehova ſo nennen läßt, als einen zwar von Gott mit hohen Offenbarungen betrauten, aber doch ſchwachen und niedrigen Menſchen, der ſich daher zu jeder Entbehrung, jedem Ungemach bereit finden laſſen müſſe. Auch wenn er ſich, als des Menſchen Sohne, die Befugniß zuſchreibt, Sünden zu vergeben (Matth. 9, 6) und denſelben als Herrn des Sabbats erklärt (Matth. 12, 8), ja ſelbſt wenn er den Säemann des guten Saamens in der Parabel vom Unkraut auf des Menſchen Sohn deutet (Matth. 13, 37), könnte man, dieſe Stellen für ſich genommen, immer noch denken, er wolle weiter nichts ſagen, als daß er, der ſterbliche Menſch, von Gott mit ſo hohen Dingen beauftragt ſei.

Allein eben an der letzteren Stelle ſcheitert dieſe Erklärung. Denn von demſelben Menſchenſohn, der den guten Saamen ausgeſäet hat, wird weiterhin (V. 41) geſagt, er werde am Ende dieſer Welt ſeine Engel ausſenden, um die Guten von den Böſen zu ſondern, jene zu belohnen und dieſe zu beſtrafen: Befugniſſe, die auf jüdiſchem Standpunkt außer Jehova ſelbſt nur etwa dem Meſſias beigelegt werden konnten. Dieſer muß daher jedenfalls in allen den Stellen gemeint ſein, wo es von dem Menſchenſohne heißt, er werde dereinſt kommen in ſeiner oder ſeines Vaters Herrlichkeit, oder auch in ſeinem Reiche, und dann werde er auf ſeinem Stuhle ſitzen, um Gericht zu halten (Matth. 10, 23. 16, 27 fg. 19, 28. 24, 27. 37. 39. 44. 25, 13. 31). Sehen wir aus dieſen Stellen mit Beſtimmtheit, daß der Ausdruck den Meſſias bezeichnen ſoll, ſo können wir aus einigen andern auch noch erkennen, woher ihm dieſe Bedeutung kam. Wenn nämlich Jeſus mehrmals das Kommen des Menſchenſohns als ein Kommen in den Wolken des Himmels beſchreibt (Matth. 24, 30. 26, 64. vgl. Offenb. 1, 7), ſo bietet zur Ableitung dieſes Zugs Heſekiel mit ſeinem Menſchenſohne nichts dar, ſondern wir finden uns an Daniel gewieſen, wo in der ſchon oben beſprochenen Viſion von den vier Thieren (7, 13), nach dem Untergang des letzten Thiers, mit den Wolken des Himmels einer wie eines Menſchen Sohn vor den Thron Gottes kommt und mit ewiger Herrſchaft über alle Völker belehnt wird; eine Stelle, die, auch wenn ſie urſprünglich nicht vom Meſſias gemeint war, doch leicht auf ihn gedeutet werden konnte.

Wie früh nun aber dieſe Deutung der Danieliſchen Stelle, und damit die Bezeichnung des Meſſias als Menſchenſohn unter den Juden üblich geworden iſt, dies müſſen wir, da uns, wie ſchon oben bemerkt, hier anderweitige ſichere Zeugniſſe fehlen[1], lediglich aus den evangeliſchen Stellen heraus zur Entſcheidung zu bringen ſuchen. Man ſage nicht, wenn Jeſus, um ſich als Meſſias zu bezeichnen, eben jenen Ausdruck wählte, ſo müſſe derſelbe im Sprachgebrauche ſeiner Zeitgenoſſen bereits dieſe Bedeutung gehabt haben. Denn es fragt ſich ja eben, ob er ſich von vorneherein ſchon unzweideutig als den Meſſias geben wollte; wenn aber nicht, ſo diente ihm gerade ein Ausdruck, der noch nicht herkömmlicher Meſſiastitel war, am beſten. Das wäre er auch, wenn wir dem vierten Evangelium folgen, ſo wenig geweſen, daß das Volk in Jeruſalem auf die Verſicherung Jeſu, des Menſchen Sohn müſſe erhöhet werden von der Erde, die Frage machte: wer iſt dieſer Menſchenſohn? (12, 34). Dieß iſt zwar nur eine jener gemachten Unwiſſenheitsfragen, wie ſie in dieſem Evangelium ſtehend ſind, auch erſcheint ſie, ſelbſt im Sinne des Evangeliſten, von Seiten des Volks halb affectirt, da ja dem Vorhergehenden zufolge die Leute wohl verſtanden hatten, daß vom Meſſias die Rede war. Allein auch bei Matthäus ſetzt die Frage Jeſu an die Jünger: „wer ſagen die Leute, daß ich ſei, der Sohn des Menſchen?“ zuſammen mit der weiteren Frage: „wer aber ſaget ihr, daß ich ſei?“ und der Seligpreiſung des

---

[1] Vgl. oben S. 218 fg. Die rabbiniſche Benennung des Meſſias als Wolkenmann (Anani) iſt jedenfalls ſpäter.

Petrus, weil er geantwortet hatte: der Meſſias (Matth. 16, 13 fg.) — dieß in ſolchem Zuſammenhange ſetzt gleichfalls voraus, daß Menſchenſohn noch keine landläufige Benennung des Meſſias, ja nicht einmal den Jüngern bis dahin als ſolche bekannt geweſen war. Denn wäre ſie es geweſen, ſo hätte ihnen Jeſus mit jenem Beiſatze zu ſeiner Frage die richtige Frage in den Mund gelegt gehabt und es nachher keiner göttlichen Offenbarung zuſchreiben können, daß in Petrus die Einſicht aufgegangen war, der, den ſie bisher nur unter der Bezeichnung Menſchenſohn kannten, ſei kein Anderer als der Meſſias. Hat alſo Matthäus hier genau berichtet, ſo war es damals noch nicht ſo wie ſpäter üblich, bei jenem Ausdruck an die Stelle des Daniel zu denken, ſondern die Jünger hatten denſelben bis dahin eher im Sinne des Heſekiel, gleichſam als eine Demuthsformel verſtanden, in welcher Jeſus von ſich als dem ſchwachen Gefäße der göttlichen Offenbarung rede.

Ob auch er es nur ſo gemeint oder für ſich neben dem Sprachgebrauche des Heſekiel auch ſchon an den Danieliſchen Wolkenmann gedacht habe, wird ſich darnach entſcheiden müſſen, ob diejenigen Stellen, wo er von dem Kommen des Menſchenſohns in den Wolken, in ſeiner Herrlichkeit, in ſeinem Reiche, überhaupt von einer bevorſtehenden Wiederkunft in übermenſchlicher Stellung ſpricht, als ächt anzuſehen ſind, oder nicht; wovon erſt tiefer unten die Rede ſein kann. Hier fragen wir einſtweilen nur ſoviel: welchen Grund konnte Jeſus haben, zu ſeiner Selbſtbezeichnung gerade dieſen Ausdruck zu wählen, der noch nicht als Bezeichnung des Meſſias in allgemeiner Uebung war? Der triftigſte Grund wäre freilich geweſen, wenn er ſich zu Anfang ſeines öffentlichen Wirkens ſelbſt noch nicht als Meſſias gefaßt hätte; was mit unſerer oben ausgeſprochenen Anſicht zuſammenſtimmen würde, daß das prophetiſche Bewußtſein früher als das meſſianiſche in ihm aufgegangen ſei. Doch iſt auch das gar wohl denkbar, daß Jeſus, während er für ſich bereits über ſeine Meſſianität im Reinen war, doch für Andere zu ſeiner Selbſtbezeichnung einen Ausdruck gewählt hätte, der noch nicht als Meſſiastitel geſtempelt war, um ſeinen Jüngern und dem Volke nichts von Außen aufzudrängen, ſondern die Ueberzeugung, daß er der Meſſias ſei, in ihnen ſelbſt entſtehen zu laſſen; daher auch ſeine ſichtliche Freude, als er wenigſtens mit ſeinen nächſten Vertrauten ſo weit war, als er die Blüthe der richtigen Anſicht von ihm in ihrem eigenen Innern aufgegangen ſah.

Dieſen Weg zu wählen, mochte er ſich um ſo eher bewogen finden, je mehr er fürchten mußte, wenn er ſich von vorneherein als den Meſſias gäbe, alle jene politiſch nationalen Hoffnungen aufzuregen, die dem Sinne, in welchem allein er der Meſſias ſein wollte, ſchnurſtracks entgegenliefen. Und gerade mit dieſem Sinne ſtimmte die Bezeichnung als Menſchenſohn merkwürdig überein. Im Gegenſatz gegen den Meſſias als Gottesſohn und was ſich von wunderſüchtiger Schwärmerei daran knüpfte, enthielt ſie das Merkmal der Demuth und Niedrigkeit, des Menſchlichen und Natürlichen; gegenüber demſelben als Davidsſohn und was von nationalem Hochmuth, von Particularismus und politiſchen Hoffnungen daran hing, lag in jener Benennung ein univerſaliſtiſcher, humaner und moraliſcher Zug. Des Menſchen Sohn hat nicht, wo er ſein Haupt hinlege; er iſt nicht gekommen, ſich bedienen zu laſſen, ſondern zu dienen; er wird in die Hände der Menſchen überliefert, mißhandelt und getödtet werden: wie weit ab lag ein ſolcher Lebensgang von der glänzenden Bahn eines Gottesſohns! Des Menſchen Sohn iſt es, der den guten Saamen des Wortes ausſäet; er hat die Befugniß, auf Erden Sünden zu vergeben; er macht ſich zum Geſchäft, das Verlorene zu ſuchen und zu retten: welch ein ganz anderer Beruf, als den der Jude ſeinem Davidsſohne beizulegen pflegte! Erſt nachdem Jeſus dieſem Berufe im Angeſicht ſeiner Jünger und des Volks längere Zeit nachgegangen war, ſich als den Menſchenſohn und Menſchenfreund gegeben hatte, der nichts Menſchliches für zu gering, nichts Menſchliches ſich fremd achtete, der harmloſe Menſchenfreuden ſo wenig verſchmähte, als vor den Leiden des Menſchenlebens, wenn ſie auf dem Wege ſeines Berufs lagen, zurückwich, erſt da däuchte es ihm nicht mehr zu früh, die Hülle fallen zu laſſen, den Meſſiastitel wenigſtens den Vertrauten gegenüber anzunehmen; aber auch da noch beweiſt das Verbot an die Jünger, ihre Ueberzeugung von ſeiner Meſſianität weiter auszubreiten (wenn anders es hiſtoriſch und nicht blos zur Hervorhebung der Beſcheidenheit Jeſu nach Jeſ. 42, 1 fg. vgl. Matth. 12, 16 fg. erdichtet iſt), daß er das Volk noch immer nicht für reif hielt, den Sinn, in welchem er der Meſſias ſein wollte, zu faſſen, und die daran gehängte Leidensverkündigung, daß er auch die Jünger nicht nachdrücklich genug erinnern zu können glaubte, über dem Gottesſohne den Menſchenſohn in ihm nicht zu vergeſſen.

Wenn Baur[1] in dem Selbſtbewußtſein Jeſu zwei Factoren unterſcheidet, einen allgemein menſchlichen, welchen ſein Bewußtſein von dem wahren, von aller falſchen Vermittlung freien, rein ſittlichen Verhältniß zwiſchen Gott und den Menſchen ausmachte, und einen particulären, nationalen, den die jüdiſche Meſſiasidee bildete, und wenn er den erſteren als den unendlichen ideellen Inhalt betrachtet, der in dieſe beſchränkte Form eingehen mußte, um einen geſchichtlichen Anknüpfungspunkt zu finden und der Welt mitgetheilt werden zu können: ſo iſt dieß an ſich gewiß ſehr richtig, nur lautet es ſo, als hätte ſich Jeſus, während der Schwerpunkt ſeiner perſönlichen Ueberzeugung auf der erſteren Seite lag, der jüdiſchen Meſſiasidee blos anbequemt. So iſt es nun zwar von Baur unſtreitig nicht gemeint. Er wußte ſo gut als Jemand, daß bei einer Perſönlichkeit von ſo unermeßlicher geſchichtlicher Wirkung, wie ſie bei Jeſus vor Augen liegt, von Anbequemung, von Rolleſpielen, gleichſam von irgend einem leeren, nicht mit der treibenden Idee ausgefüllten Raume im Bewußtſein, nicht die Rede ſein kann, daß bei einer ſolchen Perſönlichkeit jeder Zoll Ueberzeugung geweſen ſein muß. Aber in ſeiner Darſtellung tritt dieß nicht hervor, und inſofern iſt der Ausdruck Schleiermacher's glücklicher, Jeſus müſſe von ſeinem innerſten Selbſtbewußtſein aus zu der Ueberzeugung gekommen ſein, daß mit den meſſianiſchen Weiſſagungen in den heiligen Schriften ſeines Volks Niemand anders gemeint ſein könne als er.

Zu ſolcher Ueberzeugung konnte Jeſus um ſo eher gelangen, als dem früher Auseinandergeſetzten zufolge dieſe Weiſſagungen, d. h. diejenigen altteſtamentlichen Stellen, welche in damaliger Zeit mit Recht oder Unrecht auf den erwarteten Meſſias bezogen wurden, ſelbſt zwei Beſtandtheile enthielten, die ſich als realer und idealer, religiös-politiſcher und religiös-moraliſcher unterſcheiden laſſen. Was durch den erſten Beſtandtheil in dem jüdiſchen Volk angeregt war, hatte allemal nur zum Unheil geführt. In die Knabenjahre Jeſu fiel der Aufſtand des Gauloniten oder Galiläers Judas gegen den römiſchen Cenſus (Apoſtelgeſch. 5, 37), der ſo unglücklich ablief, wie vor- und nachher alle Verſuche der Juden, ſich gegen die römiſche Uebermacht aufzulehnen; obwohl fanatiſche Anhänger der Grundſätze dieſes Judas noch bis in die letzte Zeit des jüdiſchen Staates hinein vorhanden waren und Unruhen ſtifteten. Bei allen dieſen Aufſtänden bildete aber die politiſch gefaßte Meſſiasidee die innerſte Triebfeder, indem die Fanatiker in der Meinung, daß einzig Jehova der rechtmäßige König des erwählten Volkes ſei, und zur geeigneten Zeit demſelben in der Perſon des Meſſias auch einen ſichtbaren Geſalbten zur Rettung ſenden werde, jedem andern Oberherrn den Gehorſam verweigerten. Daß dergleichen Erfahrungen von der verderblichen Wirkung des politiſchen Beſtandtheils in den meſſianiſchen Weiſſagungen einen Geiſt von der idealen Richtung Jeſu nur noch entſchiedener der andern, religiös-moraliſchen Seite derſelben zuwenden mußten, erhellt von ſelbſt. Was Andere nur als Bedingung des Eintritts der meſſianiſchen Rettung faßten, die Erhebung des Volks zu ächter Frömmigkeit und Sittlichkeit, betrachtete er als die Hauptſache. Seine Meinung war nicht, daß zum Lohn für ihre Beſſerung Jehova die Juden durch wundervolle Umkehrung der Weltverhältniſſe zum herrſchenden Volke machen, ihnen ihre bisherigen Zwingherren unterwerfen und alle Fülle äußerer Güter und ſinnlicher Genüſſe beſcheeren werde; ſondern in jener geiſtigen und ſittlichen Erhebung, jenem neuen, nicht mehr knechtiſchen, ſondern kindlichen Verhältniß zu Gott werden ſie ein Glück finden, das, für ſich ſchon begehrenswerth, zugleich die natürlichen Keime alles äußeren Beſſerwerdens in ſich ſchließe. Nach dem Reich Gottes in dieſem Sinne ſollten ſie vor Allem trachten, ſo werde ihnen alles Uebrige von ſelbſt zufallen (Matth. 6, 33).

---

[1] Die Tübinger Schule, zweite Auflage, S. 30 fg. Vgl. das Chriſtenthum der drei erſten Jahrhunderte, S. 35 fg.

38.

Der lehrende und der leidende Meſſias.

Den Meſſias ſelbſt ſchilderten freilich die ſogenannten meſſianiſchen Weiſſagungen vorzugsweiſe als gewaltigen König, wie es dem Urſprung dieſer Idee aus der Sehnſucht nach der Wiederkehr einer nationalen Glücksperiode gleich der unter David gemäß war. Doch bezog man auch ſolche Stellen auf ihn, wo nicht von einem kriegeriſchen, ſondern von einem friedlichen Herrſcher, ja nur von einem Propheten die Rede war, den Gott ſeinem Volke ſenden werde; wie denn dem früher Erörterten zufolge auch in wirklich meſſianiſchen Stellen neben dem Sieg über die Feinde zugleich die Herbeiführung einer beſſern Sinnesart unter dem Volke von ihm erwartet wurde.

Während indeß auf jüdiſchem Boden die Meſſiasidee die ihr von Hauſe aus eingewachſenen Züge des Königlichen und Kriegeriſchen ſich nie ganz abthat, lag doch gleichfalls noch im Alten Teſtament in einer andern Vorſtellung ein Element, von welchem aus dieſelbe in der Folge umgebildet, an die Stelle des gewaltigen Herrſchers ein Lehrer und Dulder geſetzt werden konnte. Dieß war die Idee des Knechts Jehova's im zweiten, ſpätern Theile des Jeſaia. Daß dieſer Knecht Jehova's urſprünglich mit dem Meſſias nichts zu ſchaffen hatte, iſt augenſcheinlich. Es iſt ausdrücklich der Saamen Abraham's, das Volk Israel, das Jehova hier (Jeſ. 41, 8 fg. 44, 1 fg. 21. 45, 4. 48, 20) ſeinen Knecht nennt, den er von den Enden der Erde hergerufen und erwählt habe, und den er nicht verlaſſen noch verwerfen werde. Während des Exils unter fremde, götzendieneriſche Völker zerſtreut, und dadurch ſeinem Kerne nach in ſeiner Anhänglichkeit an die Jehovareligion nur befeſtigt, erſchien ſich das iſraelitiſche Volk als der auserwählte Diener des wahren Gottes, und nach den beiden Seiten der Wechſelwirkung, in die es mit den Völkern trat, unter die es geſtoßen war, theils als Lehrer derſelben, theils als Märtyrer.

Auf der einen Seite zwar bricht zunächſt auch hier, wie bei der Meſſiasidee, die kriegeriſche Racheluſt durch: Jehova wird die Völker, die ſeinen Knecht unterdrückt und mißhandelt haben, zu Schanden und zu nichte, das Volk Iſrael zum ſcharfen, Alles zermalmenden Dreſchwagen machen (41, 11 fg. 15). Dabei war ſich aber das Volk während des Exils zugleich nicht blos des hohen Vorzugs ſeiner Religion vor der babyloniſch-chaldäiſchen, ſondern auch der Anziehungskraft bewußt geworden, die ſie, neben aller Abſtoßung im Allgemeinen, doch im Einzelnen auch wieder auf beſſere Geiſter anderer Nationen ausübte; daher ſetzte es nun ſeine Beſtimmung in die Verbreitung der Jehovareligion unter andern Völkern; der Knecht Gottes, auf den dieſer ſeinen Geiſt gelegt hat, iſt zum Lichte der Nationen, zum Verkündiger von Wahrheit und Recht auf Erden berufen; wobei er, der im Exil leiden und ſich beſcheiden gelernt hat, duldſam und ſtill verfahren und nicht ermatten wird, bis er ſeinen Zweck erreicht, ſeinem erhabenen Berufe genügt hat (42, 1 fg.).

Mit dieſer hohen Beſtimmung war das iſraelitiſche Volk während des Exils der Mißhandlung von Seiten der übermächtigen Heidenvölker preisgegeben; Jakob war ein Wurm, ein beraubtes, gefeſſeltes Volk (41, 14. 42, 22); doch nicht weil Jehova es verworfen hatte, ſondern nur, weil er es für ſeine Untreue ſtrafen, durch die Strafe aber zur Umkehr bewegen wollte, um ihm dann ſeine Miſſethaten zu verzeihen (42, 23 fg. 43, 21 fg.). Oder, in einer kühneren Wendung der Betrachtung, hatte das Volk Iſrael nicht ſowohl für ſich, als für andere Völker (oder ſein beſſerer Jehova treu gebliebener Kern für die verdorbene abtrünnige Maſſe) gebüßt, die Strafe, welche die abgöttiſchen Nationen (und den ihnen gleichgewordenen Theil von Iſrael) hätte treffen ſollen, hatte Jehova auf ſeinen Knecht gelegt, deſſen nun aber für ſolche ſtellvertretende, mit geduldiger Unterwerfung getragene Leiden eine um ſo glänzendere Entſchädigung durch Zurückführung in ſein Land und Wiederherſtellung ſeines Staates wartete (52, 13—53, 12).

Das alles iſt freilich in dieſem Abſchnitte des ſpätern Anhangs zum Jeſaia theils mit ſo perſönlichen Zügen (wie Krankheit, Wunden, Sterben und Begrabenwerden), theils mit ſo prophetiſch kühnem Wechſel der redenden und angeredeten Perſonen, theils auch hin und wieder in ſo dunkeln Worten ausgedrückt, daß man den Faden, den man im Eingang durch die ausdrückliche Gleichſetzung des Knechts Jehova's mit dem Volke Iſrael in die Hand bekommen hat, recht feſt halten muß, um ihn nicht zu verlieren und ſich zu der Meinung verleiten zu laſſen, daß ſtellenweiſe und namentlich in der Hauptſtelle Kap. 52 und 53, unter dem Knecht Jehova's doch ein von dem Volke verſchiedenes Einzelſubject zu verſtehen ſei. Und doch hatte der gelehrte Jude ganz Recht, der dem Kirchenvater und ſeiner chriſtlichen Auffaſſung der Stelle entgegenhielt, es ſei hier von dem jüdiſchen Volk als einem Collectivum die Rede, das im Exil zerſtreut und gezüchtigt werden, um deſto mehr Proſelyten zu machen [1]. Auch die griechiſche Ueberſetzung der ſogenannten ſiebzig Dolmetſcher hat wenigſtens von vornherein den Knecht Gottes ſo gefaßt, wenn ſie 42, 1, wo es im Grundtexte nur heißt: mein Knecht, mein Auserwählter, geradezu: Jakob mein Knecht, Iſrael mein Auserwählter, ſetzt, und auch der Stelle 49, 3 die gleiche Wendung gibt.

Daß im Neuen Teſtament dieſem Abſchnitt eine andere Deutung gegeben, und das, was vom Knechte Gottes geſagt iſt, ſtatt auf das Volk Iſrael auf Chriſtus bezogen wird, iſt bekannt. Die claſſiſche Stelle iſt Apoſtelgeſch. 8, 34 fg., wo der äthiopiſche Kämmerer den Evangeliſten Philippus fragt, ob in den Worten Jeſ. 53, 7 fg.: „wie ein Schaf ward er zur Schlachtbank geführt, und wie ein Lamm vor ſeinem Scheerer verſtummt, ſo öffnet er nicht ſeinen Mund“ u. ſ. f., der Prophet von ſich oder einem Andern ſpreche? worauf Philippus von dieſer Stelle Anlaß nimmt, ihm Jeſum (als den hier geweiſſagten leidenden Meſſias) zu verkündigen. So wird denn auch in den Evangelien in der Kreuzigung Jeſu zwiſchen zwei Verbrechern eine Erfüllung von Jeſ. 53, 12: „er wird zu den Uebelthätern gezählt“ (Marc. 15, 28 fg. vgl. Luc. 22, 37), in dem geräuſchloſen Wirken Jeſu die Erfüllung der Weiſſagung von dem nicht ſchreienden noch rufenden Knecht Gottes Jeſ. 42, 1—4 (Matth. 12, 18 fg.), in Jeſu Krankenheilungen die Erfüllung des Ausſpruchs Jeſ. 53, 4 gefunden (Matth. 8, 17). Letzteres durch eine Umdeutung der Worte des Propheten, der nicht von einem Wegnehmen oder Entfernen, ſondern einem Aufſichnehmen fremder Krankheit durch den Knecht Gottes ſprach; wie denn 1 Petr. 2, 22—24 die Stelle Jeſ. 53, 4—6 in dieſem Sinne auf das ſtellvertretende Leiden Jeſu angewendet wird.

Daß nun Jeſus ſelbſt ſchon die Weiſſagungen von dem Knecht Gottes im Anhang zum Jeſaia auf ſich bezogen, das iſt uns freilich durch Luc. 22, 37, wo er nach ſeiner letzten Mahlzeit vor dem Hingang nach dem Oelberg zu ſeinen Jüngern ſagt, auch das müſſe an ihm in Erfüllung gehen: „und er ward unter die Uebelthäter gerechnet“, noch nicht verbürgt; denn hier, ſcheint es, hat der eine Evangeliſt, was der andere (Marc. 15, 28) als Citat auf eigene Rechnung gibt, friſchweg Jeſu in den Mund gelegt. In der gleichen Ungewißheit läßt uns aus dem gleichen Grunde die Erzählung Luc. 4, 16 fg., wornach Jeſus die derſelben Prophetenſchrift angehörige Stelle Jeſ. 61, 1 fg., in welcher freilich von dem Knecht Gottes nicht die Rede iſt, ſondern der Prophet im eigenen Namen von der frohen Botſchaft redet, die er den Armen und Gefangenen anzukündigen habe, auf ſich angewendet haben ſoll; und wenn es von dem auferſtandenen Jeſus heißt, er habe den Jüngern aus der Schrift, und zwar insbeſondere auch aus den Propheten, nachgewieſen, daß der Meſſias habe leiden und ſterben müſſen, um zu ſeiner Herrlichkeit einzugehen (Luc. 24, 25 fg. 44 fg.), ſo iſt damit zwar wohl hauptſächlich der jeſaianiſche Abſchnitt gemeint, aber die angeblichen Reden des Auferſtandenen eignen ſich nicht, einer hiſtoriſchen Beweisführung zur Stütze zu dienen.

---

[1] Orig. c. Cels., I, 56.

Jedenfalls indeß hat ſich auch unter den Juden ſpäterhin eine Auslegung entwickelt, welche in dem jeſaianiſchen Knecht Jehova's den Meſſias fand. Hieß doch im Alten Teſtamente nicht blos das Volk Gottes, ſondern auch Moſes und andere Gottesmänner, insbeſondere aber David, Knecht Jehova's (Pſ. 18, 1. 36, 1. 89, 4. 21), und von dieſem lag es nahe genug, die auszeichnende Benennung auf den Meſſias zu übertragen. So deutet das ſogenannte Targum Jonathan, eine chaldäiſche Paraphraſe eines Theils der altteſtamentlichen Bücher, deren Verfaſſer der gewöhnlichen Annahme zufolge um die Zeit von Chriſti Geburt gelebt haben ſoll, die Stelle Jeſ. 52. 53 auf den Meſſias; wobei es freilich vor den eigentlichen Leidenszügen noch zurückſcheut und bei jedem derſelben ſeitwärts abſpringt. Aus dem Entſetzen vor der Jammergeſtalt des Knechts Jehova's macht es die Erwartung ſeiner Ankunft; ſein ſtellvertretendes Leiden verwandelt es in ein bloßes Fürbitten; die Entſtellung des Antlitzes wendet es von ihm ab, indem es ſie von den Drangſalen des Volks im Exil verſteht. In der That ſind ja auch in den Ausſagen des Deuterojeſaias von dem Knecht Jehova's zwei Momente zu unterſcheiden, zu denen man ſich vom Standpunkte der jüdiſchen Meſſiasvorſtellung aus verſchieden verhalten konnte. Der ihm zugeſchriebene Lehrerberuf ließ ſich mit derſelben vereinigen, da er in ihr ſelbſt ſchon einen Anknüpfungspunkt fand; aber das Leiden, die Märtyrerrolle, ſchien mit der Königs- und Heldenrolle, welche die gewöhnliche Vorſtellung dem Meſſias lieh, unverträglich, und es laſſen ſich daher die Seitenſprünge des Targum, um ihr auszubeugen, wohl begreifen.

Daß nun in die Vorſtellung, welche ſich Jeſus von dem Berufe des Meſſias machte, die Züge der erſteren Art leicht eingingen, ja daß Züge, wie ſie ſich Jeſ. 42, 1 fg. von der anſpruchsloſen und ausharrenden Lehrerwirkſamkeit des Knechts Jehova's finden, von ihm der Meſſiasidee einverleibt, nicht am wenigſten dazu beitragen, ihm dieſe Idee auf ihn ſelbſt anwendbar erſcheinen zu laſſen, hat alle Wahrſcheinlichkeit. Wobei noch beſonders darauf zu achten iſt, wie die Faſſung des Knechts Jehova's als Licht der Heiden (Jeſ. 42, 6. 49, 6) behülflich ſein konnte, den Geſichtskreis Jeſu von vornherein über die Gränzen des jüdiſchen Volks hinaus zu erweitern. Wie aber von dem Lehrerberufe Duldung unzertrennlich iſt; wie der unverdroſſene Lehrer auch Undank in den Kauf nehmen und Widerſpänſtigkeit durch Langmuth überwinden muß; wie in der Geſchichte der hebräiſchen Propheten Beiſpiele vorlagen, daß mehrere derſelben ihre Treue gegen die von ihnen verkündigte und aufrecht erhaltene Jehovareligion mit dem Märtyrertode beſiegelt hatten: ſo ergab ſich von hier aus von ſelbſt die Annäherung auch an diejenigen Züge des Bildes von dem Knecht Jehova's, die ein eigentliches Leiden, Plagen und Mißhandlungen bis zum Tod enthielten. Es iſt möglich, daß ſich Jeſus von Anfang mehr nur an die Züge der erſteren Art hielt, daß er der Meſſias im Sinne des ſtillwirkenden, geduldigen Lehrers ſein wollte; aber je mehr er unter ſeinem Volk auf Unempfänglichkeit und Widerſtand ſtieß, je mehr er den Haß der Obern gegen ſich aufgeregt ſah und ſich von deſſen Unverſöhnlichkeit überzeugte, deſto mehr hatte er Veranlaſſung, auch die eigentlichen Leidenszüge aus Jeſ. 50. 52. 53 in ſeine Meſſiasvorſtellung aufzunehmen, ſich nach dem Beiſpiele früherer Propheten (Matth. 23, 37. Luc. 13, 33 fg.) auf das Aeußerſte, auf Vergewaltigung, Verurtheilung und Hinrichtung, gefaßt zu machen und die Seinigen darauf vorzubereiten. Nach dem Geſichtspunkt, ſein hingebendes Leben als „Löſegeld für Viele" (Matth. 20, 28), ſeinen Tod als ſühnenden Opfertod zu betrachten, konnte er ſich aus Jeſ. 53 angeeignet haben, wie derſelbe überhaupt dem jüdiſchen Gedankenkreiſe nahe lag.

Daß unſere drei erſten Evangelien dieſe Leidensverkündigungen erſt ſpät, kurz vor dem Aufbruch Jeſu zu dem verhängnißvollen Zuge nach Jeruſalem, eintreten laſſen (Matth. 16, 21 fg. 17, 12. 22 fg. 20, 17 fg. 22. 28 und die Parallelſtellen), iſt der geſchichtlichen Wahrſcheinlichkeit ebenſo gemäß, als es derſelben zuwider iſt, wenn im johanneiſchen Evangelium Vorandeutungen ſeines Leidens und Todes nicht nur Jeſu ſelbſt ſchon vom erſten Anfang ſeines Wirkens an (2, 19 fg. 3, 14), ſondern ſogar dem Täufer Johannes noch vor dem öffentlichen Hervortreten Jeſu (1, 29. 36) in den Mund gelegt werden. Daß die Ausdrücke, womit in dieſem Evangelium Jeſus ſeinen Tod vorherſagt, minder beſtimmt lauten als die bei den Synoptikern, begründet keinen Vorzug der johanneiſchen Darſtellung, weil, wenn Jeſus wirklich von einer Erhöhung des Menſchenſohnes nach Art der ehernen Schlange ſprach (Joh. 3, 14. 12, 32), er ſeinen Kreuzestod ſo gut vorher gewußt haben müßte, als wenn er, wie er bei den Synoptikern, aber erſt viel ſpäter, thut, geradeheraus davon geſprochen hätte. Dergleichen beſtimmtere Züge, wie namentlich, daß ſein Tod gerade mittelſt der Kreuzigung erfolgen werde, ſind freilich aus dem Erfolg in die Reden Jeſu hineingetragen; während andere, wie z. B. das Verſpeien (Luc. 18, 32) aus der Weiſſagung Jeſ. 50, 6, ſei es von Jeſus, oder wahrſcheinlicher von dem Evangeliſten, genommen wurden.

Auch das aber hat alle Wahrſcheinlichkeit für ſich, daß die erſte Eröffnung dieſer Art, die Jeſus ſeinen Jüngern machte, in ihnen auf ſo ſtarken Widerwillen und Widerſpruch ſtieß, wie uns Matthäus (16, 22) berichtet, daß Petrus ausgerufen habe: da ſei Gott für, Herr, das ſoll dir nicht widerfahren! Denn ſie theilten die gemeine Meſſiasvorſtellung, die Jeſus bis jetzt mehr nur indirect und thatſächlich umzubilden als ausdrücklich zu beſtreiten verſucht hatte, und zu dieſer bildete Leiden und Verbrechertod freilich den grellſten Gegenſatz. Und mochte nun immerhin Jeſus den irdiſchen Sinn des Petrus tadeln und deſſen Einrede gegen ſein Leidensvorhaben als ſataniſchen Verſuch, ihn vom rechten Wege abzulenken, mit Entrüſtung von ſich weiſen, auch von da an jede Gelegenheit benützen, um ſeine Jünger auf das Unausbleibliche eines ſolchen Ausgangs hinzuweiſen: dieſer konnte ſie hernach doch früher überraſchen, als ſie ſich in den Gedanken gefunden hatten, und ſie daher im erſten Augenblick ſo darniedergeſchlagen, als wären ſie gar nicht darauf vorbereitet geweſen.

Etwas Anderes iſt es mit der Vorherſagung ſeiner Auferſtehung nach drei Tagen, welche die Evangeliſten Jeſum ſeiner Todesverkündigung regelmäßig anhängen laſſen. Für die Auferſtehung iſt, wie hier vorläufig bemerkt werden mag, eine dreifache Betrachtungsweiſe möglich, indem ſie entweder als wunderbarer, oder als natürlicher äußerer Vorgang, oder endlich als bloßer, ohne eine entſprechende äußere Thatſache aufgekommener Glaube gefaßt wird. Im letztern Falle kann ſie, als nicht wirklich geſchehen, auch nicht von Jeſu vorhergeſagt ſein; im zweiten als unberechenbarer Zufall ebenſo wenig; im erſten wäre die Vorherſagung freilich kein größeres Wunder als der Vorgang ſelbſt, aber durch beides auch der Zuſammenhang natürlicher Urſachen und Wirkungen ſo durchbrochen, daß die Vorausſetzung davon einer Verzichtleiſtung auf die hiſtoriſche Betrachtung des Lebens Jeſu gleichkommt, von uns mithin, die wir eine ſolche unternommen haben, nicht gemacht werden darf. Zwar iſt auch in der Stelle von dem leidenden, aus dem Lande der Lebendigen weggerafften und bei Frevlern begrabenen Knecht Jehova's davon die Rede, nachdem er ſein Leben zum Schuldopfer hingegeben, werde er Nachkommen ſchauen und lange leben (Jeſ. 53, 10); und wenn nun Jeſus in ſich dieſen Knecht Jehova's ſah, könnte man denken, habe er auch dieſen Zug im Sinne einer wunderbaren Wiederbelebung auf ſich anwenden, und von hier aus eine Erweckung vom Tode erwarten und vorherſagen können, wozu dann ſpäter nach dem Erfolge die Zeitbeſtimmung von drei Tagen geſetzt worden wäre. Allein der Zug mit den Nachkommen, wie der weiterhin (V. 12) folgende, daß er mit Starken Raub theilen ſolle, mußte ihn ja wohl nöthigen, das Ganze, wenn es auf ihn anwendbar ſein ſollte, nur bildlich zu nehmen, und entweder von Belohnung und Verherrlichung im künftigen Leben, oder, wie es V. 10 heißt, von dem Gelingen der Angelegenheit Jehova's in ſeiner Hand, d. h. von dem künftigen Siege ſeiner Sache, zu verſtehen. Nur in ſolchem irgendwie uneigentlichen Sinne alſo, nicht in dem einer eigentlichen Wiederbelebung ſeines getödteten Leibes, konnte Jeſus, wenn die hiſtoriſche Betrachtung auf ſeine Lebensgeſchichte Anwendung finden ſoll, von ſeiner künftigen Auferſtehung geſprochen haben.

39.

Die meſſianiſche Wiederkunft.

Aber er ſpricht ja in den Evangelien, außer von ſeiner Auferſtehung am dritten Tage, auch von der Ankunft des Menſchenſohnes, d. h. von ſeiner eigenen meſſianiſchen Wiederkunft in einer ſpäteren, obwohl nicht fernen Zeit, wo er in den Wolken des Himmels, in göttlicher Herrlichkeit und von Engeln begleitet, erſcheinen werde, die Todten zu erwecken, Lebende und Verſtorbene zu richten und ſein Reich, das Gottes- oder Himmelreich, zu eröffnen (Matth. 10, 23. 13, 41. 16, 27 fg. 24, 27 fg. 25, 31 fg. vgl. 7, 22 fg. Joh. 5, 28 fg. 6, 29 fg.).

Hier ſtehen wir einem entſcheidenden Punkte gegenüber. An dieſes Stück der Lehre Jeſu in wörtlichſter Auffaſſung hielt ſich die ältere Kirche, ja ſie iſt eigentlich auf dieſem Grunde aufgebaut, indem ohne die Erwartung der nahen Wiederkunft Chriſti gar keine chriſtliche Kirche zu Stande gekommen wäre. Für uns hingegen iſt Jeſus entweder gar nicht, oder nur als Menſch vorhanden. Einem Menſchen kann dergleichen, wie er hier von ſich vorhergeſagt hat, nicht zukommen. Hat er es gleichwohl von ſich vorhergeſagt und ſelbſt erwartet, ſo iſt er für uns ein Schwärmer; wie er, wenn er es ohne eigene Ueberzeugung von ſich ausgeſagt hätte, eine Prahler und Betrüger wäre. Es iſt nur um eine Kleinigkeit anders als mit den angeblichen Ausſagen Jeſu über ſeine Präexiſtenz. Wer ſich eines früheren Daſeins vor ſeiner Geburt zu erinnern meint (nicht blos, wie etwa Plato, gewiſſe in der Seele ſich vorfindende Ideen als Erinnerungen aus einem ſolchen Daſein betrachtet), deſſen kein anderer Menſch und deſſen auch er ſelbſt ſich nicht wirklich erinnert, iſt uns geradezu ein Verrückter; wer nach ſeinem Tode wiederzukommen erwartet, in einer Art, wie nie ein Menſch wiedergekommen iſt, der iſt uns, weil in Bezug auf die Zukunft eher eine Einbildung möglich iſt, zwar nicht gerade ein Verrückter, aber doch ein arger Schwärmer.

Der Reden über eine vermeintliche Präexiſtenz nun haben wir im Obigen Jeſum vollſtändig entlaſten können, nicht indem wir ſie gegen den klaren Wortlaut zu einem uneigentlichen Sinn umdeuteten, ſondern indem wir erwogen, daß er ſie nur im vierten Evangelium führt, deſſen Verfaſſer uns überall nicht den wirklichen, ſondern nur den Jeſus ſeiner Vorſtellung gibt. Mit den Reden Jeſu über ſeine Wiederkunft ſteht es mißlicher. Sie finden wir in allen vier Evangelien, ja wir finden ſie in den drei erſten, die wir als Träger mancher ächthiſtoriſchen Ueberlieferung anerkennen, ausführlicher und beſtimmter als im vierten. Was iſt alſo zu thun? Werden wir hier vielleicht mit einer Umdeutung dieſer Reden in's Uneigentliche ausreichen? Oder werden wir wahrſcheinlich machen können, daß Jeſus ſie gar nicht geſprochen hat? Oder werden wir ſie endlich im vollen Wortſinn auf ihm ruhen laſſen, und alſo zugeſtehen müſſen, daß er ein Schwärmer, und zwar nicht geringen Grades, geweſen? Dabei dürfen wir keineswegs dieſes Letztere als etwas von vorneherein Undenkbares ausſchließen. Es möchte uns bei unſeren chriſtlichen Gewöhnungen noch ſo ſauer ankommen: wenn es ſich als hiſtoriſches Ergebniß herausſtellte, ſo hätten unſere Gewöhnungen zu weichen. Auch darf man nicht ſagen, ein Schwärmer hätte die geſchichtlichen Wirkungen, die von Jeſu ausgegangen ſind, nicht hervorbringen, die hohen und geſunden Einſichten, die bisher auseinandergeſetzt worden ſind, nicht haben können. Von einem Betrüger mag dieß gelten, den wir daher überall aus dem Spiele laſſen. Aber hohe Geiſtesgaben und Herzensvorzüge mit einer Doſis Schwärmerei verſetzt zu ſehen, iſt keine ungewöhnliche Erſcheinung, und von den großen Männern der Geſchichte ließe ſich ſogar geradezu behaupten, daß keiner von ihnen ganz ohne Schwärmerei geweſen.

Daß Jeſus den evangeliſchen Berichten zufolge ſeine Wiederkunft ſo nahe gedacht hätte, daß er ſeinen Jüngern ſagte, es ſeien einige unter den um ihn Stehenden, die den Tod nicht ſchmecken werden, bis ſie des Menſchen Sohn in ſeinem Reiche kommen geſehen (Matth. 16, 28); dieſe Generation werde nicht vergehen, bis dieß alles geſchehen, d. h. die Wiederkunft des

Menſchenſohns mit allen vorbereitenden und begleitenden Umſtänden eingetreten ſein werde (Matth. 24, 34); daß er insbeſondere ſogleich nach der von ihm gleichfalls vorhergeſagten Zerſtörung Jeruſalems dieſe letzte Kataſtrophe eintreten ließ (Matth. 24, 29); daß er ſich alſo in Bezug auf den Zeitpunkt jedenfalls gewaltig geirrt hätte, indem nicht nur jene, ſondern ſeit 1800 Jahren eine Generation um die andere vergangen iſt, ohne daß ſeine vorausgeſagte Wiederkunft eingetroffen wäre: dieß macht auf unſerem Standpunkte die Sache nicht einmal ſchlimmer, da wir, um die Vorherſagung der Wiederkunft eines Menſchen in den Wolken als etwas Leeres zu erkennen, nicht erſt der Erfahrung bedürfen, daß ſie auf den beſtimmten Zeitpunkt nicht eingetroffen iſt. Um ſo weniger können wir uns zu einer der gewaltſamen Umdeutungen verſucht fühlen, welche die Theologen hier in wahrem Wetteifer mit den Textesworten vorgenommen haben, indem ſie unter dem „Geſchlecht“, das nicht vergehen ſollte, bis daß alles geſchehen wäre, bald das Judenvolk, bald die chriſtliche Kirche, oder unter dem „Allen“, was vorher geſchehen ſollte, nur die Zerſtörung Jeruſalems, oder unter dem „Geſchehen“ nur den erſten Anfang der Ereigniſſe verſtanden, in deren Fortgang wir noch heute mitten inne ſtehen.

Aber auch unter dem Kommen Jeſu ſelbſt, von dem er in dieſen Stellen ſpricht, können wir, wenn ſeine Worte uns treu überliefert ſind, nicht etwa ein unſichtbares, allmähliges, d. h. die natürliche Entwicklung der Wirkungen ſeines Thuns auf Erden, ſondern nur ein ſichtbares und plötzliches, eine wunderbare Kataſtrophe verſtehen. Daß die Propheten auch ſchon bei früheren göttlichen Strafgerichten über einzelne Völker von Verfinſterung der Sonne und des Mondes und Herabfallen der Sterne geſprochen hatten (Jeſ. 13, 10. 34, 4. Joel 3, 4. 4, 15. Amos 8, 9), das beweiſt nicht, daß dergleichen Züge nur uneigentlich zu nehmen wären, da jene Propheten vielmehr wirkliche Naturerſcheinungen der Art als Vorzeichen und begleitende Umſtände jener geſchichtlichen Ereigniſſe erwarteten. Wenn aber Jeſus in der Hauptſtelle bei Matthäus (24, 30 fg. 25, 31 fg.) ſagt, nach jenen Vorgängen an den Geſtirnen werde das Zeichen des Menſchenſohnes am Himmel erſcheinen, dann werde man unter dem Wehklagen aller Völker der Erde des Menſchen Sohn auf den Wolken kommen ſehen mit großer Macht und Herrlichkeit, er werde ſeine Engel ausſenden mit einer ſtark ſchallenden Trompete, um von allen vier Winden her ſeine Auserwählten zu verſammeln, hierauf ſich auf ſeinen Thron ſetzen, um alle Menſchen zu richten, die einen in's ewige Feuer, die andern in's ewige Leben eingehen zu laſſen: ſo widerſtrebt eine ſolche Schilderung jeder Umdeutung in das blos Bildliche, und wie die chriſtliche Kirche ſie von jeher im Wortverſtande genommen hat, ſo iſt ſie auch ſicherlich von Jeſu gemeint geweſen, wenn ſie wirklich von ihm vorgetragen worden iſt.

Freilich, daß die hieher gehörigen Reden mancherlei ſpätere Umbildungen erfahren haben, läßt ſich nicht verkennen. Das einemal ſagt Jeſus ſeinen Jüngern, des Menſchen Sohn werde wiederkehren, ehe ſie noch mit ihrer meſſianiſchen Verkündigung in allen Städten Iſrael's herumgekommen ſein werden (Matth. 10, 23); das anderemal ſagt er, dieſe Wiederkunft werde nicht eher eintreten, als bis das Evangelium in der ganzen Welt unter allen Völkern verkündigt ſei (Matth. 24, 14). Das iſt doch ſehr zweierlei; es müßte alſo von der einen dieſer Vorherſagungen bis zur andern Jeſus ſeine Anſicht weſentlich geändert haben, oder vielmehr iſt es klar, daß man die eine Jeſu zu einer Zeit und in einem Kreiſe in den Mund legte, wo man das Meſſiasreich nur für das Volk Iſrael beſtimmt dachte, die andere von einem Standpunkt aus, dem die Berufung der Heiden in daſſelbe bereits eine ausgemachte Sache war. Beſonders in die ausführliche Wiederkunftsrede (Matth. 24. Marc. 13. Luc. 21) iſt augenſcheinlich mancher Zug erſt geraume Zeit nach dem Tode Jeſu hineingekommen. Die Hungersnöthe und Erdbeben, die Kriege und Kriegsgerüchte, das Aufſtehen von Volk gegen Volk und Reich gegen Reich, die dem Ende, d. h. der Zerſtörung Jeruſalems und dem Kommen des Menſchenſohns vorangehen ſollen (Matth. 24, 6 fg.), laſſen ſich aus den Zeiten des Claudius und Nero in den entſprechenden Büchern von Tacitus Annalen und Joſephus Alterthümern und jüdiſchem Krieg genau nachweiſen[1]; in der Mißhandlung und Tödtung der Chriſten durch jüdiſche und heidniſche Obrigkeiten (Matth. 24, 9. Marc. 13, 9. Luc. 21, 12) ſind die erſten Chriſtenverfolgungen in Jeruſalem, dann die große neroniſche, nicht zu verkennen; der Haß aller Völker gegen die Chriſten (Matth. V. 9) erſcheint bei dem römiſchen Geſchichtſchreiber[1]) als angeblicher Haß der Chriſten gegen das ganze Menſchengeſchlecht; wie das Erkalten der Liebe in der Gemeinde in Folge des Ueberhandnehmens der Geſetzloſigkeit (Matth. V. 12) an den Vorwurf erinnert, den der Verfaſſer der Apokalypſe (2, 4) der Gemeinde zu Epheſus macht, ihre erſte Liebe verlaſſen zu haben. Ganz beſonders auffallend ſtimmt aber die Schilderung der falſchen Propheten und Meſſiase in der Rede Jeſu (Matth. 24, 5. 11. 23—26) mit einzelnen Ereigniſſen der ſpätern Zeit zuſammen. Hieher gehört der Theudas unter Claudius, von dem auch die Apoſtelgeſchichte (5, 36), nur mit falſcher chronologiſcher Stellung, weiß, daß er unter dem Vorgeben, etwas Beſonderes, d. h. ein Prophet oder gar der Meſſias ſelbſt zu ſein, bei 400 Anhänger um ſich geſammelt habe; der ſogenannte ägyptiſche Prophet, für den der römiſche Tribun in Jeruſalem den Apoſtel Paulus anſah (Apoſtelgeſch. 21, 38), der als ein zweiter Moſes aus Aegypten durch die Wüſte zog, um dann als ein zweiter Joſua Jeruſalem ohne Schwertſchlag zu erobern, und nach Joſephus gar 30,000 Menſchen an ſich gezogen haben ſoll, und noch Andere, von denen Joſephus ſagt, daß ſie unter dem Vorwande göttlicher Begeiſterung auf Neuerung und Umſturz hingearbeitet und das Volk bis zum Wahnwitz aufgeregt haben[2]). Dabei iſt es ein beſonders merkwürdiges Zuſammentreffen, daß, wie Jeſus (Matth. V. 26) die Seinigen warnt, wenn einer ihnen ſagen werde, der Meſſias ſei in der Wüſte, ſo ſollen ſie es nicht glauben, ebenſo Joſephus ſowohl von dem Aegyptier, als von verſchiedenen andern falſchen Propheten dieſer letzten Zeiten, auch noch von einem, der nach der Zerſtörung Jeruſalems auftrat, meldet, daß ſie das Volk durch das Verſprechen, ihnen dort gewaltige Wunder zu zeigen, in die Wüſte gelockt haben.

---

[1] Vgl. beſonders die Ausführung von Köſtlin, Der Urſprung und die Compoſition der ſynoptiſchen Evangelien, S. 16 fg.

Auch die Beſchreibung der Belagerung und Zerſtörung Jeruſalems ſammt deren Folgen iſt wenigſtens bei Lucas (21, 20. 24.

---

1) Tacit. Annal., XV, 44.

2) Jüdiſcher Krieg, 2, 13, 4. 10. 7, 11, 2. Alterthümer, 20, 5, 1. 8, 6.

vgl. 19, 43 fg.), der von Einſchließung der Stadt durch Wall und Kriegsheer, Verwüſtung derſelben und Zerſtreuung der gefangenen Juden unter alle Völker, ſpricht, ſichtbar dem wirklichen Hergang bei und nach der Zerſtörung durch Titus nachgebildet; und ſelbſt das Allgemeine, was auch Matthäus und Marcus haben (24, 2. 13, 2), daß der Tempel von Grund aus zerſtört werden ſolle, tritt bei Vergleichung der Apokalypſe in ein eigenthümliches Licht. Dieſe nämlich weiß (11, 1 fg. 13) von keiner Zerſtörung des Tempels, und auch von der Stadt läßt ſie nur ein Zehntel in Folge eines Erdbebens einſtürzen, und dabei 7000 Menſchen um's Leben kommen. Dieß iſt zwar, die Aechtheit jener Reden Jeſu vorausgeſetzt, beſonders dann unbegreiflich, wenn die Offenbarung eine Schrift des Apoſtels Johannes iſt: doch auch wenn man in ihr, wie man jedenfalls muß, nur überhaupt das Werk eines Judenchriſten aus Galba's Zeit erkennt, läßt ſich ſchwer begreifen, wie ein ſolcher von einer ſo beſtimmten und ausführlichen Weiſſagung Jeſu, wenn eine dergleichen vorhanden war, ſo weit abweichen konnte. Es hat demnach alle Wahrſcheinlichkeit, daß dieſe Weiſſagungen von der Belagerung und Zerſtörung Jeruſalems erſt während und nach dem Erfolge unter der jüdiſchen Chriſtenheit entſtanden und Jeſu in den Mund gelegt worden ſind, um ihn auch in dieſem Stücke den altteſtamentlichen Propheten, beſonders dem in jenen Zeiten ſo viel geleſenen und angewandten Daniel gleichzuſtellen.

Dieſes alles jedoch betrifft immer noch nicht den Punkt ſelbſt, um den es uns hier zu thun iſt; mag immerhin die Weiſſagung der Zerſtörung Jeruſalems und der ihr vorangehenden Ereigniſſe Jeſu ſpäter untergeſchoben worden ſein, darum kann er doch von ſeiner baldigen Wiederkunft in den Wolken geſprochen, und die Chriſten können dann dieſe, nachdem ſie bis dahin nicht eingetreten war, um ſo gewiſſer im Gefolge der Zerſtörung Jeruſalems erwartet haben.

Wiederzukommen verhieß Jeſus in ſeinem Reiche (Matth. 16, 28); und es fragt ſich nun, wie er ſonſt von dieſem Reiche geſprochen, insbeſondere ob er es als ein ſolches dargeſtellt hat, das er während ſeines menſchlichen Lebens ſchon geſtiftet habe, oder das er erſt bei einer einſtigen Wiederkunft eröffnen werde. Wenn er, wie der Täufer, urſprünglich nur die Nähe des Himmelreichs verkündigte (Matth. 4, 17); wenn er die Seinigen beten lehrte: Dein Reich komme (Matth. 6, 9), ſo war ihm dieſes Reich ein ſolches, das noch nicht da war, ſondern erſt kommen ſollte. Und wenn er ein andermal ſagt, nicht alle, die Herr, Herr, zu ihm ſagen, werden in das Himmelreich kommen, und die Entſcheidung über den Zutritt zu demſelben auf „jenen Tag", d. h. den von ihm einſt abzuhaltenden Gerichtstag verlegt (Matth. 7, 21 fg.); wenn er bei ſeinem letzten Mahle den Jüngern ſagt, er werde von dieſem Gewächſe des Weinſtocks nicht mehr trinken, bis er es mit ihnen neu trinken werde im Reiche ſeines Vaters (Matth. 26, 29), in welchem er ein andermal die von Morgen und Abend Herbeigekommenen mit Abraham, Iſaak und Jakob zu Tiſche ſitzen läßt (Matth. 8, 11): ſo erhellt noch beſtimmter, daß er die Verwirklichung dieſes Reiches nicht mehr in dieſer, ſondern in einer andern, durch Gott auf übernatürliche Weiſe herbeizuführenden Weltperiode erwartete.

Andererſeits jedoch, wenn er ſagt, von den Tagen Johannis des Täufers an leide das Himmelreich Gewalt und Gewaltmenſchen rauben es (Matth. 11, 12), oder, wie es bei Lucas lautet (16, 16), von da an werde das Reich Gottes verkündigt und Jeder dränge ſich herein; wenn er der Beſchuldigung der Phariſäer gegenüber, daß er die Teufel durch Beelzebub austreibe, nachweiſt, er thue es vielmehr durch den Geiſt Gottes, und alſo ſei das Himmelreich bereits zu ihnen gekommen (Matth. 12, 28); wenn er auf die Frage der Phariſäer, wann das Reich Gottes komme, zur Antwort gibt, es komme überhaupt nicht auf eine äußerlich wahrnehmbare Weiſe, da es in ihnen (oder bereits unter ihnen) ſei (Luc. 17, 21): ſo erſcheint hier das Reich Gottes im Gegentheil als ein ſchon hier gegenwärtiges, das durch Jeſum während ſeines Lebens auf Erden geſtiftet und eröffnet worden iſt. Vergleichen wir überdieß die Parabeln vom Senfkorn und beſonders vom Sauerteig (Matth. 13, 31 fg.), wo die Ausbreitung des Himmelreichs auf Erden mit der allmähligen Durchſäuerung einer Teigmaſſe verglichen wird, ſo ſcheint Jeſus für daſſelbe eine ganz natürliche allmählige Entwicklung in Ausſicht genommen zu haben.

Indeß ſchließt Eins das Andere nicht geradezu aus. Auch in dem Gleichniß von dem Unkraut im Acker (Matth. 13, 24 fg.)

iſt von einem allmähligen Aufwachſen der guten wie der böſen Saat, nachher aber doch von einem plötzlichen Abſchluß mit der Ernte die Rede, welche auf das Ende dieſer Welt gedeutet wird. Soll durch Beides dargeſtellt ſein, wie es mit dem Reiche Gottes zugeht, ſo wird alſo die Zeit ſeines allmähligen Aufwachſens während der gegenwärtigen Weltperiode, wo es noch nicht rein für ſich, ſondern in vielfacher Vermengung mit der Welt vorhanden iſt, von der Zeit ſeiner Vollendung in der künftigen meſſianiſchen Weltperiode, die mit der Ausſcheidung der Böſen von den Guten beginnen wird, zu unterſcheiden ſein. Ganz ähnlich läßt Matthäus (28, 20) Jeſum bei ſeinem letzten Abſchied von ſeinen Jüngern dieſe verſichern, er werde bei ihnen ſein alle Tage bis zum Ende der gegenwärtigen Weltperiode; dieſes Ende aber war vorher (24, 3) eben mit der Wiederkunft Jeſu gleichgeſetzt worden; ſo daß alſo hier ebenſo eine unſichtbare Gegenwart Jeſu von ſeinem ſichtbaren Wiederkommen, wie dort ein Vorhandenſein des Reichs Gottes in unvollkommenem Vorbereitungs- und Entwicklungszuſtande von ſeiner vollkommenen Verwirklichung in der Zukunft unterſchieden werden muß.

Daß Jeſus von dem vorbereitenden Dieſſeits ein vollendendes Jenſeits, von dieſem Leben als der Zeit des Verdienens ein künftiges als die der Vergeltung unterſchieden, und den Eintritt dieſer Vollendung an eine wunderbare, von Gott herbeizuführende Weltveränderung geknüpft habe, liegt nicht nur in ſämmtlichen Evangelien, wenn dieſen noch irgend eine hiſtoriſche Geltung bleiben ſoll, auf's beſtimmteſte vor, ſondern müßte von uns auch ohnehin aus der bloßen geſchichtlichen Analogie heraus vorausgeſetzt werden. Es war dieß nicht blos eine der unter ſeinem Volke herrſchenden Vorſtellungen, wie etwa die von einem weltlich mächtigen Meſſias, von der er ſich ja auch losgemacht hat; ſondern ſeiner allgemeinen Grundlage nach war es die Form, unter welcher allein das ganze Alterthum, ſoweit es zur Anerkennung eines Ueberſinnlichen gelangt war, die Weltentwicklung anſchauen konnte, in welcher ſich daher auch Platonismus und Judenthum begegneten. Hatte aber Jeſus einmal dieſe Anſchauung, wie er ſie haben mußte, unterſchied er von dem jetzigen irdiſchen Daſein ein künftiges in dem Reiche Gottes, ſei es im Himmel oder auf der erneuerten Erde, und dachte er ſich die Eröffnung des letztern als einen göttlichen Wunderact, ſo iſt es gleichgültig, in welchen näheren oder entfernteren Zeitpunkt er dieſen Act verlegte, und es wäre nur ein menſchlicher Irrthum, wenn er denſelben ſogar in kürzeſter Friſt erwartet und dieſe Erwartung zum Troſte der Seinigen ausgeſprochen hätte; obwohl wir auch nicht wiſſen können, ob nicht die Seinigen in den Bedrängniſſen nach ſeinem Hingang ſich ſelbſt damit getröſtet haben, daß ſie ihm dergleichen Weiſſagungen von einem nahen Anbruch der beſſern Weltordnung in den Mund legten.

Was uns Anſtoß gibt, iſt in allen dieſen Reden nur der Eine Punkt, daß Jeſus jene wunderbare Veränderung, den Eintritt des idealen Vergeltungszuſtandes, an ſeine eigene Perſon geknüpft, daß er ſich ſelbſt als Denjenigen angegeben haben ſoll, der mit den Wolken des Himmels im Geleite von Engeln kommen werde, um die Todten zu erwecken und Gericht zu halten. Dergleichen von ſich ſelbſt erwarten, iſt noch etwas ganz Anderes, als es im Allgemeinen nur erwarten, und wer es von ſich und für ſich erwartet, der will uns nicht allein als Schwärmer erſcheinen, ſondern wir ſehen auch eine unerlaubte Selbſtüberhebung darin, wenn ein Menſch (und nur von einem ſolchen reden wir hier durchaus) ſich einfallen läßt, ſich ſo von allen übrigen auszunehmen, daß er ſich ihnen als künftigen Richter gegenüberſtellt; wobei insbeſondere Jeſus ganz vergeſſen haben müßte, wie er einſt das Prädikat gut als ein Gott allein zukommendes abgelehnt hatte.

Freilich, wenn Jeſus überzeugt war, der Meſſias zu ſein, und die Danieliſche Weiſſagung auf den Meſſias bezog, ſo mußte er auch die Erwartung haben, ihr gemäß dereinſt mit den Wolken des Himmels zu kommen. Das Gericht zwar wird, genau zugeſehen, in dieſer Stelle nicht von dem in den Wolken kommenden Menſchenſohne, ſondern von dem Alten der Tage, d. h. von Jehova ſelbſt, gehalten; wie auch in der Offenbarung Johannis (20, 11 fg.) als der Richter nach althebräiſcher Weiſe der auf dem Throne ſitzende Gott ſelbſt erſcheint. Indeß, wenn ſich der Apoſtel Paulus als auf eine in den Urgemeinden herkömmliche Vorſtellung darauf beruft, daß die Heiligen, d. h. die Chriſten, die Welt, ja die Engel ſelbſt, richten werden (1 Kor. 6, 2 fg.), wie bei den Synoptikern Jeſus den Zwölfen als ſeinen Beiſitzern das Gericht über die zwölf Stämme Iſrael's verheißt (Matth. 19, 28. Luc. 22, 30), ſo könnte ja wohl neben der Vorſtellung von Jehova als alleinigem Richter die von einer Uebertragung des Gerichts an den Meſſias als ſeinen Stellvertreter ſchon vor Jeſu vorhanden geweſen und von ihm als Zubehör der Meſſiasvorſtellung nur aufgenommen worden ſein. Hatte er der Menſchheit das Wort Gottes verkündigt, und ſollte ſie nach dieſem einſt gerichtet werden, ſo ergab ſich für den Verkündiger des Wortes von ſelbſt eine Hauptrolle bei dem künftigen Gericht; demjenigen, der den guten Saamen ausgeſtreut hatte, ſtand es zu, dereinſt bei der Ernte ſeine Engel mit dem Ausraufen und Verbrennen des Unkrauts zu beauftragen (Matth. 13, 37. 41). Im vierten Evangelium allerdings lehnt Jeſus für ſeine Perſon das Gericht ab und ſchreibt es nur dem von ihm verkündigten Worte zu (Joh. 12, 47 fg.); allein zu dieſer Wendung war der Evangeliſt durch ſeinen Logosbegriff, der alles Negative, alles Verdammen und Verderben ausſchloß, veranlaßt, und wir können ſie daher nicht als Beweis gegen die Aechtheit der ſynoptiſchen Gerichtsreden Jeſu gebrauchen.

40.

Schauplatz und Dauer der öffentlichen Thätigkeit Jeſu.

Sehen wir uns nun nach der Art um, wie Jeſus für die Pflanzung des Gottesreichs auf Erden thätig war, ſo ſagt Matthäus (4, 23. 9, 35), er ſei in ganz Galiläa, in allen Städten und Dörfern, umhergezogen, habe in den Synagogen gelehrt und die frohe Botſchaft vom Himmelreich verkündigt, und Lucas (23, 5) läßt die Ankläger Jeſu in Jeruſalem zu Pilatus ſagen, er rege das Volk auf durch ſein Lehren, das er in Galiläa angefangen und durch Judäa bis Jeruſalem fortgeſetzt habe. Es iſt das Leben eines Wanderlehrers, das die Evangeliſten hier und überall Jeſu beilegen: er hat zwar in der Stadt Kapernaum am galiläiſchen See, der Heimath ſeiner vornehmſten Schüler, ſeinen eigentlichen Wohnſitz (Matth. 4, 13. 8, 5. 14. 9, 1. vgl. 11, 23. Luc. 4, 23), doch zieht er meiſtens in Begleitung einer Anzahl vertrauter Jünger, auch einiger wohlhabenden Frauen, die für die äußeren

Bedürfniſſe der Geſellſchaft Sorge trugen (Luc. 8, 1—3. 23, 49. Matth. 27, 55 fg. Marc. 15, 40 fg.), durch das Land, wo er bald am Sabbat in den Synagogen auftritt (Matth. 12, 9. 13, 53. fg. Marc. 1, 21. 3, 1. 6, 2. Luc. 4, 16. 31. 33. 6, 6. 13, 10. Joh. 6, 59), bald unter freiem Himmel von Anhöhen herunter (Matth. 5, 1), oder am Seeufer vom Schiffe aus (Matth. 13, 1 fg. Marc. 2, 13. 3, 7 fg. 4, 1. Luc. 5, 1 fg.) zu größeren Volksmaſſen redet, in Jeruſalem im Tempel das Volk ermahnt und mit den Gelehrten disputirt (Matth. 21, 23—23, 39. Marc. 11, 27—12, 44. Luc. 20. 21. Joh. 7, 14. 8, 20. 59. 10, 22 fg.), in Häuſern, wohin ihn gaſtliche Einladung oder ein dauerndes Freundſchaftsverhältniß führte, ſich lehrreich und erbaulich vernehmen läßt (Matth. 9, 9 fg. 26, 6 fg. Luc. 5, 27 fg. 7, 36 fg. 10, 38 fg. 11, 37 fg. 14, 1 fg. Joh. 2, 1 fg. 12, 1 fg.), überhaupt wie Sokrates jede Gelegenheit benützt, um den Saamen ſeines Wortes in der Hoffnung, daß er wenigſtens hie und da einen empfänglichen Boden finden werde, auszuſtreuen.

In Betreff dieſer äußeren Form der Lehrwirkſamkeit Jeſu (von ſeiner Lehrart reden wir hier noch nicht) ſtimmen unſere ſämmtlichen evangeliſchen Berichte ſo ziemlich überein; aber in Betreff des Schauplatzes, auf dem ſich dieſe Thätigkeit entwickelt, findet zwiſchen den drei erſten Evangelien und dem vierten eine bedeutende Abweichung ſtatt. Beide Theile zwar laſſen das öffentliche Wirken Jeſu, nach der in Judäa von ihm empfangenen Johannestaufe, in Galiläa beginnen und in Jeruſalem zu Ende gehen; aber zwiſchen dieſen beiden Endpunkten bewegt ſich Jeſus im vierten Evangelium großentheils auf einem andern Boden als in den übrigen. Dieſen zufolge kommt er von ſeiner Rückkehr nach der Johannestaufe bis zu ſeiner letzten Reiſe nach Jeruſalem über die Gränzen von Nordpaläſtina nicht hinaus, ſondern zieht in den Landſchaften weſtlich und öſtlich vom galiläiſchen See und vom oberen Jordan, wo die Herodesſöhne Antipas und Philippus als römiſche Vaſallenfürſten herrſchten, umher, ohne jemals ſüdlich Samarien und weiterhin Judäa und Jeruſalem, überhaupt nicht das unter unmittelbarer römiſcher Verwaltung ſtehende Gebiet zu berühren. Und innerhalb dieſer Gränzen iſt es näher wiederum das Land weſtlich vom Jordan und vom See Tiberias, alſo Galiläa, wohin vorzugsweiſe die Wirkſamkeit Jeſu fällt, indem nur von drei kurzen Ausflügen auf das öſtliche Ufer des Sees (Matth. 8, 18—9, 1. 14, 13—34. 15, 39) und zwei ſchwerlich längeren an die nördlichen Gränzen des Landes, die Gegenden von Cäſarea Philippi (Matth. 16, 13) und der Phönizierſtädte Tyrus und Sidon (Matth. 15, 21—29) berichtet wird. Während alſo den drei erſten Evangelien zufolge Jeſus vor derjenigen Feſtreiſe, die ſeinen gewaltſamen Tod herbeiführen ſollte, nicht nach Judäa und Jeruſalem kam, war er nach dem vierten vor dieſer letzten Feſtreiſe ſchon bei vier Feſten, einem Paſſah (2, 13), einem nicht näher bezeichneten (5, 1), dann bei einem Laubhütten- (7, 2. 10) und einem Tempelweihfeſte (10, 22, und zwar dießmal, wie es ſcheint, ohne in der Zwiſchenzeit zwiſchen den beiden Feſten Stadt und Umgegend zu verlaſſen) in Jeruſalem, außerdem einmal in Bethanien, in der Nähe der Hauptſtadt (11, 17 fg.) geweſen, hatte ferner längere Zeit in der Landſchaft Judäa (3, 22 fg.) und auf der Durchreiſe in Samarien (4, 4 fg.), eine Zeitlang auch in einem Städtchen in der Nähe der jüdiſchen Wüſte ſich aufgehalten (11, 54).

Dabei geben die erſten Evangeliſten, beſonders Matthäus, ſo oft Jeſus, ſeit er ſich nach des Täufers Verhaftung dahin begeben hatte, Galiläa verläßt, in der Regel einen beſondern Grund an, warum er dieß gethan habe, ſei es, daß er dem Volksandrange durch eine Ueberfahrt über den See habe entgehen wollen (Matth. 8, 18), oder vor den Nachſtellungen des Herodes ſich in die jenſeitige Wüſte zurückgezogen habe (14, 13), oder daß er wegen des Anſtoßes, den die Schriftgelehrten an ſeiner Lehre nahmen, in die Gegend von Tyrus und Sidon entwichen ſei (15, 21); während Johannes gerade umgekehrt dafür, warum Jeſus Judäa verlaſſen und ſich nach Galiläa oder Peräa zurückgezogen habe, gewöhnlich einen beſondern Grund, und zwar bald die gefährliche Aufmerkſamkeit ſeiner Feinde (4, 1 fg.), bald ihre Nachſtellungen und Mordanſchläge (7, 1. 6, 1. vgl. mit 5, 18. 10, 39 fg. vgl. mit 11, 54) angibt. Beide Theile gehen alſo von entgegengeſetzten Vorſtellungen aus: die drei erſten Evangeliſten ſetzen voraus, das Jeſu für ſein Wirken bis zu ſeiner Todesreiſe angewieſene Gebiet ſei Galiläa geweſen, das er nur aus beſonderen Veranlaſſungen bisweilen auf kurze Zeit verlaſſen habe; der vierte denkt ſich umgekehrt, eigentlich hätte Jeſus immer in Jeruſalem und

Judäa wirken mögen, wenn ihm nicht die Vorſicht bisweilen gerathen hätte, ſich in die entlegenern Provinzen zurückzuziehen.

Kann von dieſen entgegengeſetzten Vorausſetzungen nur eine die richtige ſein, ſo erklärt ſich die Mehrheit der jetzigen Theologen natürlich gegen die Synoptiker für ihren Johannes. In der galiläiſchen Ueberlieferung, aus welcher die erſteren, insbeſondere Matthäus, ſchöpften, ſei von den früheren Feſtreiſen Jeſu theils wenig bekannt geweſen, theils was man davon wußte, frühzeitig mit den Nachrichten von der letzten und wichtigſten Feſtreiſe zuſammengefloſſen, und ſo erſcheinen nun bei ihnen einerſeits das Galiläiſche, andererſeits das Jeruſalemiſche als zwei zuſammenhängende Maſſen, während uns Johannes belehre, daß dieß der Wirklichkeit nicht entſpreche, ſondern ſowohl das galiläiſche Wirken Jeſu durch Reiſen nach Jeruſalem unterbrochen, als ſeine Reden und Thaten in Jeruſalem in verſchiedene Aufenthalte vertheilt geweſen ſeien. Daher müſſen nun die johanneiſchen Feſtreiſen die Fächer abgeben, in welche der von den übrigen Evangeliſten gelieferte Stoff in der Art eingetragen wird, daß jedesmal zwiſchen zwei jener Reiſen und die judäiſchen Ereigniſſe, die ſich an ſie anſchließen, ein Stück der galiläiſchen Begebenheiten fallen ſoll. Allein woran ſoll man ſich bei dieſer Einordnung halten, wenn die drei erſten Evangeliſten im Verlauf ihrer galiläiſchen Erzählungen nirgends eine Abreiſe in der Richtung nach Judäa andeuten, der vierte aber in dem, was er zwiſchen ſeinen judäiſchen Berichten Galiläiſches gibt, faſt nirgends mit ihnen zuſammentrifft? Hier bleibt Alles willkürlich, und die zahlloſen Verſuche, die Evangelien in dieſer Hinſicht in Harmonie zu bringen, können nur als ebenſoviele Gewebe bodenloſer Vermuthungen erſcheinen.

Man muß ſich ein Herz faſſen, die Frage ſo zu ſtellen: was iſt geſchichtlich wahrſcheinlicher, daß Jeſus, wie die drei erſten Evangelien es darſtellen, längere Zeit ausſchließlich in Galiläa und den anſtoßenden Gränzſtrichen gewirkt und erſt zuletzt zu dem verhängnißvollen Zuge nach Jeruſalem ſich entſchloſſen, dieſer dann aber die Entſcheidung ſchnell und mit einemmale herbeigeführt habe? oder daß er, der johanneiſchen Darſtellung gemäß, ſeine Wirkſamkeit von jeher zwiſchen Galiläa und Judäa getheilt, insbeſondere in Jeruſalem ſchon früher wiederholt Anſtoß erregt habe, bis endlich bei ſeiner letzten Anweſenheit daſelbſt die Sache zum Bruche gekommen ſei?

Dabei mag gelegentlich der Dauer der öffentlichen Wirkſamkeit Jeſu, ſoweit aus unſern evangeliſchen Nachrichten etwas über dieſelbe zu entnehmen iſt, gedacht werden. Eine ausdrückliche Angabe, wie lange Jeſus öffentlich thätig geweſen, findet ſich in keinem unſerer Evangelien. Während uns jedoch die drei erſten auch für einen Schluß in dieſer Richtung nichts an die Hand geben, indem bei ihnen nirgends Monate und Jahre unterſchieden ſind, und die hin und wieder vorkommenden Beſtimmungen: nach zwei oder ſechs Tagen (Matth. 17, 1. 26, 2), in dieſer allgemeinen Unbeſtimmtheit keinen Halt gewähren können: ſcheinen im vierten Evangelium eben jene verſchiedenen Feſtreiſen, durch deren Erwähnung es ſich von den übrigen unterſcheidet, zu einem ſolchen Schluſſe benützt werden zu können, indem von jedem dieſer jährigen Feſte, insbeſondere von jedem Paſſahfeſt bis zum andern (vorausgeſetzt, daß die Aufzählung vollſtändig iſt), jedesmal ein Jahr zu rechnen wäre. Zwiſchen der Taufe Jeſu durch Johannes, die von jeher als der Anfang ſeines öffentlichen Lebens genommen worden iſt (Apoſtelgeſch. 1, 22), und dem erſten von ihm beſuchten Paſſahfeſte ſcheint der Evangeliſt nur eine ganz kurze Zwiſchenzeit vorauszuſetzen (vgl. 1, 29. 35. 44. 2, 1. 12); das zweite Feſt, das er Jeſum beſuchen läßt, iſt, da er es nur unbeſtimmt als ein Feſt der Juden bezeichnet (5, 1), ſchwerlich als ein Paſſahfeſt zu nehmen, gibt uns alſo keinen Anhalt; dagegen wird um die Zeit der wunderbaren Speiſung ein zweites Paſſahfeſt erwähnt (6, 4), doch nichts davon geſagt, daß Jeſus es beſucht hätte: und indem nun vor dem Todespaſſah (11, 55. 12, 1. 13, 1) kein weiteres namhaft gemacht iſt, ſo ergeben ſich für die öffentliche Wirkſamkeit Jeſu mindeſtens zwei Jahre nebſt jener kurzen Zeit von ſeiner Taufe bis zum erſten Paſſahfeſte. Wir ſagen: mindeſtens; denn die altkirchliche Anſicht, welche in dem Judenfeſt 5, 1 gleichfalls ein Paſſahfeſt ſah, brachte drei Jahre heraus, und wir unſererſeits haben keine Bürgſchaft dafür, daß der Evangeliſt alle Paſſahfeſte, auch ſolche, die Jeſus nicht beſuchte, aufgezählt haben müſſe. Wenn man nun ſchon geſagt hat, dieſer johanneiſchen Rechnung gegenüber gewinne es nach der Darſtellung der drei erſten Evangelien den Schein, als hätte die Wirkſamkeit Jeſu höchſtens nur Ein Jahr gedauert, ſo iſt dieß nicht richtig. Denn wenn Jeſus frühere Paſſahfeſte nicht beſuchte, ſo hatten jene Evangeliſten, deren Blicke ſich erſt mit Jeſu Reiſe dahin auf Jeruſalem richten, keine Veranlaſſung, derſelben Erwähnung zu thun; daß aber Jeſus nicht nothwendig jedes Paſſahfeſt beſucht haben muß, zeigt uns Johannes ſelbſt, wenn er ihn während eines Paſſahfeſtes ruhig in Galiläa bleiben läßt (6, 4. vgl. 1, 17. 51. 7, 1 fg.). Wir müſſen alſo vielmehr ſagen, daß wir aus den drei erſten Evangelien über die Dauer von Jeſu öffentlicher Wirkſamkeit gar nichts erfahren, und ihretwegen ebenſo gut annehmen können, er ſei eine Reihe von Jahren, als er ſei nur Eines thätig geweſen, in jenem Fall aber nur erſt im letzten zum Paſſahfeſt nach Jeruſalem gereiſt.

Die Vorausſetzung einer blos einjährigen Wirkſamkeit freilich, wie ſie ſich bei mehreren alten Kirchenvätern und Häretikern findet [1], ſtützte ſich lediglich auf die Prophetenſtelle von dem angenehmen Jahr des Herrn (Jeſ. 61, 1. 2), die nach Lucas (4, 18) Jeſus ſelbſt auf ſich anwandte, und die nun mit doppeltem Mißverſtand in ſtreng wörtlichem Sinne als Zeitbeſtimmung für ſein Wirken gefaßt wurde. Ebenſo auf Mißverſtand beruht indeß die entgegengeſetzte Anſicht, die ſich gleichfalls bei Kirchenvätern findet, daß Jeſus zwar mit dreißig Jahren von Johannes getauft worden, bei ſeiner Kreuzigung aber nicht mehr weit von fünfzigen geweſen ſei [2]; darauf nämlich, daß bei Johannes (8, 57) die Juden ihm einmal entgegenhalten: du haſt noch keine fünfzig Jahre und willſt Abraham geſehen haben? was aber gar wohl auch nur heißen kann, er habe noch nicht einmal das Mannesalter vollendet. Wollen wir für die Dauer des öffentlichen Wirkens Jeſu ein Maximum gewinnen, ſo müſſen wir davon ausgehen, was auch von heidniſchen Schriftſtellern bezeugt wird [3], daß Jeſus unter der Procuratur des Pontius Pilatus hingerichtet worden iſt. Dieſer, der im Jahre 25 unſerer Zeitrechnung ſeine Stelle in Judäa angetreten hatte, wurde im Jahre 36 von L. Vitellius nach Rom geſchickt, um ſich gegen verſchiedene Anklagen der

---

[1] Orig. de princip. 4, 5. Clem. hom., XVII, 19.

[2] Iren. adv. haer. 2, 22, 5.

[3] Tacit. Annal., XV, 44.

Juden zu verantworten, von wo er nicht mehr nach Judäa zurückkehrte: ſpäter kann alſo Jeſu Hinrichtung nicht fallen. Nehmen wir nun die Zeitangabe bei Lucas (3, 1), die eigentlich dem Auftritt des Täufers gilt, zugleich als Beſtimmung des Zeitpunkts der Taufe und des öffentlichen Auftretens Jeſu, ſo daß dieſes im fünfzehnten Jahre des Tiberius, welches dem neunundzwanzigſten der chriſtlichen Zeitrechnung entſpricht, erfolgt wäre, ſo geben die ſieben Jahre von da bis zum Abgang des Pilatus aus Judäa die längſte mögliche Friſt für Jeſu Wirkſamkeit. Aber wie unſicher auch dieß bei der zweifelhaften Richtigkeit der Zeitangabe des Lucas iſt, erhellt von ſelbſt.

Dieß vorher abzumachen, ehe wir in Betreff der Zahl der Feſtreiſen Jeſu zwiſchen der ſynoptiſchen und der johanneiſchen Darſtellung entſcheiden, war von Wichtigkeit. Müßte nämlich, wer Jeſum während ſeines öffentlichen Wirkens nur Ein Paſſahfeſt beſuchen läßt, nothwendig auch annehmen, daß ſein Wirken nicht länger als ein Jahr gedauert habe, ſo könnte die Unwahrſcheinlichkeit dieſer letzteren Annahme leicht auch die erſtere in ein ungünſtiges Licht ſetzen und uns geneigt machen, in Betreff der Feſtreiſen uns vielmehr an das vierte Evangelium zu halten; wie insbeſondere Renan hiedurch für die Geſchichtserzählung deſſelben gewonnen zu ſein ſcheint. Steht uns dagegen, auch wenn wir uns in dieſer Hinſicht an die drei erſten Evangelien anſchließen, die Vorausſetzung einer längeren Dauer für die öffentliche Wirkſamkeit Jeſu frei, ſo bleibt die Frage nach der Zahl der Feſtreiſen für ſich, und es handelt ſich einzig darum, ob in Bezug auf ſie die ſynoptiſche oder die johanneiſche Darſtellung die höhere Wahrſcheinlichkeit für ſich hat.

Daß nun, was man zu Gunſten der letztern geltend zu machen pflegt, ein frommer Galiläer gehalten geweſen ſei, wenigſtens alle Paſſahfeſte zu beſuchen, läßt ſich theils für jene Zeit auf keine Art erweiſen, und Johannes ſelbſt, wie geſagt, ſetzt es nicht voraus; theils fällt es, wie früher gezeigt worden, ganz dahin, wenn Jeſus dieſer geſetzlich fromme Galiläer gar nicht geweſen iſt. Daß aber, wie die johannesfreundliche Theologie behauptet, die drei erſten Evangeliſten ſelbſt für Johannes zeugen und von Jeſu Verhältniſſe und Ausſprüche berichten ſollen, die nothwendig frühere Aufenthalte deſſelben in Judäa und Jeruſalem vorausſetzen[1]), iſt, näher zugeſehen, nicht wahr. Die Bekanntſchaft mit dem Rathmann Joſeph von Arimathäa, die man ohne ſolche frühere Aufenthalte unerklärlich finden will, kann ſich, wenn man deſſen Heimathort auch nicht in dem galiläiſchen Flecken jenes Namens ſuchen will, gar wohl während der letzten Anweſenheit Jeſu in Jeruſalem gemacht haben. Von Maria und Martha wiſſen wir aus Lucas (10, 38) nur, daß das Dorf, wo ſie wohnten, auf dem Wege von Jeſu gewöhnlichem Aufenthaltsort in Galiläa nach Judäa, alſo möglicherweiſe noch in Galiläa oder in Peräa lag; daß es Bethanien bei Jeruſalem geweſen, ſagt nur Johannes, um deſſen Glaubwürdigkeit es ſich hier eben fragt. Die einzig bedeutende Inſtanz gegen die ſynoptiſche Darſtellung iſt der Ausſpruch Jeſu (Matth. 23, 37. Luc. 13, 34): „Jeruſalem, Jeruſalem, die du tödteſt die Propheten, und ſteinigſt, die zu dir geſandt ſind, wie oft habe ich deine Kinder verſammeln wollen, wie die Henne ihre Küchlein unter ihre Flügel verſammelt, und ihr habt nicht gewollt!“

Dieſen Ausſpruch kann Jeſus zwar am allerwenigſten, wie Lucas denſelben ſtellt, auf der Reiſe nach Jeruſalem gethan haben, ehe er dieſe Stadt während ſeiner öffentlichen Wirkſamkeit nur einmal geſehen hatte; aber auch in Jeruſalem ſelbſt kann er nach einem einmaligen Aufenthalte von wenigen Tagen nicht darauf hingewieſen haben, wie oft er deſſen Bewohner ſchon vergeblich an ſich zu ziehen verſucht habe. Hier ſind alle Ausflüchte vergebens, und man muß bekennen: ſind dies wirkliche Worte Jeſu, ſo muß er öfter und länger, als es den ſynoptiſchen Berichten nach ſcheint, in Jeruſalem thätig geweſen ſein. Aber es ſind nicht ſeine Worte. Matthäus zwar gibt ſie als ſolche, zuſammen mit der andern Rede: Darum ſiehe, ich ſende zu euch Propheten und Weiſe und Schriftgelehrte, und von ihnen werdet ihr etliche tödten und kreuzigen u. ſ. f., damit über euch komme alles gerechte Blut, von dem Abel's bis zu dem des Zacharias u. ſ. f. (23, 34 fg.); und daß in beiden Ausſprüchen von der Mißhandlung göttlicher Abgeſandten durch die Juden die Rede iſt, macht wahrſcheinlich, daß ſie in der That urſprünglich zuſammengehörten. Lucas trennt beide in ſeiner Art; wenn er aber den zuletzt erwähnten Ausſpruch von Jeſu mit den Worten eingeleitet werden läßt: „Darum hat auch die Weisheit Gottes geſagt: ich werde zu ihnen ſenden“ u. ſ. f. (11, 49), ſo iſt für's Erſte dieſer Beiſatz eben ſeiner Seltſamkeit wegen, die den Matthäus zur Weglaſſung deſſelben veranlaſſen konnte, ohne Zweifel als urſprünglich zu betrachten, für's Andere haben wir, wie geſagt, bei der Verwandtſchaft beider Ausſprüche allen Grund, anzunehmen, daß auch jener von Matthäus damit verbundene Anruf an Jeruſalem gleichfalls zu der Rede der Weisheit Gottes gehört. Unter dieſer Weisheit Gottes kann weder Jeſus ſich ſelbſt, noch der Evangeliſt Jeſum verſtanden haben, da weder eine ſolche Bezeichnung, noch ein ſolches Selbſtcitat Jeſu ſonſt in den Evangelien vorkommt; man könnte an die göttliche Weisheit als Eingeberin der heiligen Schriften des Alten Teſtaments denken, aber im Alten Teſtament findet ſich ein ſolcher Ausſpruch nicht; es ſcheint alſo vielmehr eine beſondere Schrift damit gemeint zu ſein, deren Worte der eine Evangeliſt Jeſum mit Nennung der Quelle anführen ließ, der andere ihm geradezu als eigenen Ausſpruch in den Mund legte, eine Schrift, die, von einem Chriſten etwa um die Zeit der Zerſtörung Jeruſalems verfaßt, den Juden das Regiſter ihrer Vergehungen gegen die göttlichen Geſandten von den älteſten Zeiten bis auf die neueſten, alſo von Abel bis auf Zacharias, Baruch's Sohn, den die Zeloten im Tempel ermordeten[1], in ähnlicher Art, wie etwa Stephanus in ſeiner Rede (Apoſtelgeſch. 7) im Sinne hatte, aber durch die perſönlich gefaßte göttliche Weisheit vorhalten ließ; in deren Mund nun auch das: ich ſende euch Schriftgelehrte u. ſ. w. beſſer als in den Mund Jeſu paßt[2].

---

[1] Bleek, Beiträge zur Evangelienkritik, S. 97 fg.

Iſt es hienach mit der Behauptung, daß in den drei erſten Evangelien ſelbſt ſich Stellen finden, die nur durch die Vorausſetzung einer öftern Anweſenheit Jeſu in Jeruſalem begreiflich werden, nicht richtig, ſo läßt ſich umgekehrt gegen den vierten Evangeliſten die Beſchuldigung erheben, daß ſich bei ſeiner Darſtellung nicht begreifen läßt, wie nicht ſchon der erſte Aufenthalt Jeſu in der Hauptſtadt auch der letzte war. Nach dem Berichte der Synoptiker mochten immerhin die Phariſäer ſchon als Jeſus am Sabbat die verdorrte Hand geheilt hatte, in Berathung treten, wie ſie ihn verderben könnten (Matth. 12, 14), und ſeit den ſcharfen Ausfällen, die er aus Anlaß des Streits über das Händewaſchen ſich gegen ſie erlaubt hatte, ihm auflauern, um Grund zu einer Anklage gegen ihn zu gewinnen (Luc. 11, 53 fg.); das mochte noch ſo frühzeitig der Fall ſein, wir begreifen doch ganz wohl, warum es mit der Ausführung noch gute Wege hatte: weil nämlich in Galiläa die hierarchiſche Partei nicht ſtark genug war, einen volksbeliebten Mann wie Jeſus aus der Mitte ſeiner Anhänger herauszureißen; ſobald ſie ihn im Mittelpunkt ihrer Macht, in Jeruſalem hatte, ſchritt ſie ungeſäumt und ungehindert zum Werke. Das iſt bei Johannes ganz anders, wo Jeſus ſich gleich von Anfang an wiederholt in die Höhle des Löwen wagt und ſich darin ſo benimmt, daß wir uns mehr als nur wundern müſſen, wie er doch mehrmals wieder herauskommt. Gleich bei ſeinem erſten Beſuch in Jeruſalem treibt er hier die Käufer und Verkäufer aus dem Tempel, und zwar einerſeits noch gewaltſamer und anſtößiger als nach den ſynoptiſchen Berichten (von der Geißel, deren er ſich bediente, weiß nur Johannes), andererſeits weniger durch einen begeiſterten Volksanhang geſtützt, da dieſe erſte Anweſenheit Jeſu in der Hauptſtadt nicht wie die letzte durch einen feierlichen Einzug und Empfang eingeleitet war. Schon hier müſſen wir uns wundern, daß die Sache ſo glatt ablief, zumal auch die Rede vom Abbruch und Wiederaufbau des Tempels, die Jeſus nach Johannes daran knüpfte, wenig geeignet war, die Gemüther zu beſänftigen. Bei ſeiner zweiten Anweſenheit in der Hauptſtadt aus Anlaß des ungenannten Feſtes bringt nun eine von ihm am Sabbat vorgenommene Heilung die Juden dahin, daß ſie ihn zu tödten ſuchen, und Reden, in denen er ſich Gott gleichzuſtellen ſchien, beſtärken ſie in dieſem Entſchluß (5, 16. 18 vgl. 7, 1. 19); wie ſie am folgenden Laubhüttenfeſt um ſolcher Reden willen ihn wiederholt greifen wollten, ja ſchon Diener ausſandten, ihn feſtzunehmen (7, 30. 32. 44). Fragen wir: warum thaten ſie es nicht, wie ſie in der Hauptſtadt in allewege konnten? warum griffen ihre Schergen nicht zu, wie ſie geheißen waren? ſo weiß der Evangeliſt nur zu antworten: weil ſeine Stunde noch nicht gekommen war (7, 30. 8, 20); wie er ein andermal, als ſie ſchon Steine gegen Jeſum aufgehoben hatten, ſagt, dieſer habe ſich vor ihnen verborgen und ſei unbehelligt zum Tempel hinausgegangen (8, 59, vgl. 10, 39. 12, 36). D. h. der Evangeliſt beruft ſich auf ein Wunder, und in der That hätte ein ſolches dazu gehört, wo einerſeits das Zerwürfniß ſchon ſo weit gekommen, und andererſeits die Gelegenheit ſo günſtig war, die Entſcheidung doch noch länger aufzuhalten. Dabei ſtellt ſich beiläufig noch der Widerſpruch heraus, daß Jeſus in der Zwiſchenzeit zwiſchen den Feſten Judäa oder doch die Hauptſtadt gemieden haben ſoll, um den Anſchlägen ſeiner dortigen Feinde auszuweichen (4, 1. 7, 1. 11, 54): da er doch, wenn ſeine Stunde noch nicht gekommen war, und wenn es bei ihm ſtand, ſich den Augen ſeiner Feinde wunderbar zu entziehen, füglich in Jeruſalem hätte bleiben können.

---

[1] Joseph. bell. jud., 4, 5, 4.

[2] Vgl. meine Abhandlung: Jeſu Weheruf über Jeruſalem u. ſ. f. in Hilgenfeld's Zeitſchrift für wiſſenſchaftliche Theologie, 1863, S. 84 fg.

Da der vierte Evangeliſt durch ſeine Erzählungen von den früheren Feſtaufenthalten Jeſu die Sache vor der Zeit auf die Spitze getrieben hat, ſo hat er nun immer nur zu retardiren, und nachdem er hiedurch den natürlichen Entwicklungsgang der Sache lahm gemacht hat, ſieht er ſich zuletzt, um doch zum Schluſſe zu kommen, genöthigt, in der Auferweckung des Lazarus eine falſche Springfeder einzuſetzen. Jenes Verfrühen iſt aber überhaupt die Art dieſes Evangeliſten. Nichts darf bei ihm in natürlicher Art werden, ſondern alles hat ſchon präexiſtirt: wenn es bei den übrigen längerer Zeit und mancher Entwicklungen bedarf, bis der fähigſte der Apoſtel in Jeſus den Meſſias erkennt, hat dieß (was freilich auf johanneiſchem Standpunkte noch nicht das Rechte iſt) im vierten Evangelium ſein Bruder Andreas ſchon im erſten Augenblicke weg (1, 42); wie Jeſus den Simon, was er dort viel ſpäter thut, hier gleich beim erſten Anblick als den Felſenmann Petrus bezeichnet (1, 43), ſeinen Kreuzestod und ſeine Auferſtehung gleich bei ſeinem erſten Feſtbeſuch verkündigt (2, 19 fg. 3, 14), und den Verräther ſchon von Anfang an kennt (6, 71). Zeigt hienach der vierte Evangeliſt durchaus das Beſtreben, Alles, was Jeſum zu heben dient, möglichſt frühzeitig eintreten zu laſſen, ſo begreift ſich, warum er es nicht erwarten konnte, Jeſum aus dem galiläiſchen Winkel auf den geeignetern Schauplatz zu führen, den die Hauptſtadt ihm bot, um das Licht ſeines Geiſtes leuchten zu laſſen, ſeine höhere Würde zu erweiſen und ſeinen Muth wie ſeine göttliche Uebermacht (zwei Punkte, die ſich freilich gegenſeitig ausſchließen) zu erproben. Was aber die Hauptſache iſt:

von der Grundidee des vierten Evangeliums aus, dem in Jeſu erſchienenen Lebens- und Lichtprincip den jüdiſchen Unglauben als das Princip der Finſterniß entgegenzuſtellen, ergab es ſich von ſelbſt, daß der Kampf zwiſchen beiden Principien ſich gleich von Anfang an da entwickeln mußte, wo das jüdiſche Weſen ſeinen Sitz und Mittelpunkt hatte, nämlich in Jeruſalem[1]).

Doch ſehen wir von dem Verdacht ab, der gegen die johanneiſche Nachricht von mehreren Feſtreiſen Jeſu aus ihrem Zuſammenhang mit der dogmatiſchen Anlage des Evangeliums erwächſt, und nehmen etwa an, dieſes laſſe nur die Conflicte zu früh eintreten, Jeſus ſei wohl vor ſeiner letzten Reiſe ſchon mehrmals in Jeruſalem geweſen, ſei aber da ſo ſchonend und behutſam aufgetreten, daß ſein Leben noch nicht ernſtlich bedroht war: ſo kann auch ſo die johanneiſche Darſtellung noch immer nicht als die wahrſcheinlichere anerkannt werden. Judäa und ſeine Hauptſtadt insbeſondere war der Sitz und die Burg alles deſſen, was Jeſus bekämpfen wollte; dort herrſchte die phariſäiſche Partei über eine leicht in Fanatismus zu ſetzende Bevölkerung, dort hatte der ganze Aeußerlichkeitsgeiſt in der Religion, das Hängen an Opfern und Reinigungen, in der zahlreichen Prieſterſchaft, dem prächtigen Tempel und feierlichen Tempeldienſt, ſeinen feſteſten Halt: hier am Orte gegen dieſe Richtung aufzutreten, durfte Jeſus verſtändigerweiſe erſt dann wagen, wenn er durch längere Wirkſamkeit in Gegenden, wo jene Richtung weniger herrſchend, die Gemüther für ſeine Belehrung offener waren, ſich Anhang und Geltung verſchafft, wenn er einerſeits das Volk nach ſeinen verſchiedenen Klaſſen und den verſchiedenen Graden von Empfänglichkeit für tiefere Religioſität genauer kennen gelernt, andererſeits ſeinen eigenen Plan mit Rückſicht auf die Verhältniſſe beſtimmter ausgebildet hatte. Während dieſes längeren Wirkens in Galiläa nun hatte Jeſus wohl in weiten Kreiſen Anklang und auch einen engeren Kreis vertrauter Schüler gewonnen; wollte er aber in's Große wirken, wollte er nicht blos die Zahl der ſchon vorhandenen jüdiſchen Sekten durch eine neue vermehren, ſondern dem ganzen Religionsweſen ſeines Volks eine andere Geſtalt geben, ſo war es unerläßlich, nach gehöriger Vorbereitung in der Pro-

---

1) Vgl. Baur, Kritiſche Unterſuchungen, S. 130 fg. 190. 264 fg.

ihn, ſchließlich in der Hauptſtadt den entſcheidenden Verſuch zu wagen. Daß dieſer nicht zu ſeinem Gunſten ausfallen werde, mochte Jeſus nach den allerhand Erfahrungen, die er von der Verſtocktheit der hierarchiſchen Partei, der Beſchränktheit und dem Stumpfſinn der Maſſe und dem Unbeſtande der augenblicklichen Begeiſterung ſelbſt empfänglicher Kreiſe gemacht hatte, ahnen: aber die Sache ſelbſt trieb ihn vorwärts; nicht weitergehen hieß alles, was ihm bis daher gelungen war, verkommen laſſen; wogegen, wenn er vor dem letzten Schritte nicht zurückbebte, ſelbſt bei ungünſtigem Ausgang auf die Wirkung gerechnet werden konnte, die dem Märtyrertode für eine große Idee niemals gefehlt hat.

41.

Die Lehrart Jeſu.

In der Thätigkeit, welche Jeſus auf dem beſprochenen Schauplatze entfaltete, ſteht natürlich ſeine Lehrthätigkeit allem Andern voran, und da wir die Grundzüge ſeines religiöſen Standpunktes, mithin den Hauptinhalt ſeiner Lehre, bereits zu entwickeln verſucht haben, ſo wollen wir dieſe hier mehr von der Seite ihrer Form nehmen, alſo zunächſt die Lehrart Jeſu in's Auge faſſen; wobei ſich indeß auch in Bezug auf den Inhalt Manches ergeben wird, was dem früher Erörterten zur Ergänzung dienen kann.

Daß Jeſus als Lehrer einen ebenſo hinreißenden, als auf empfängliche Gemüther tiefen Eindruck machte, ſagen uns nicht blos die Evangelien (Matth. 7, 28 fg. Marc. 1, 22. Luc. 4, 32. Joh. 6, 68), ſondern es iſt durch den geſchichtlichen Erfolg beurkundet. Fragen wir nach der Urſache dieſer Wirkung, ſo ſagt Juſtin der Märtyrer in ſeiner erſten Apologie von Jeſus: „kurz und bündig waren ſeine Reden, denn er war kein Sophiſt, ſondern ſein Wort war Gotteskraft“[1]. Damit iſt einerſeits die Tiefe des religiöſen Gemüths, aus der ſeine Rede hervorquoll, andererſeits die ſchlichte Natürlichkeit ihrer Form bezeichnet. Er war kein Sophiſt, ſagt der griechiſch gebildete Kirchenlehrer, d. h. in's Jüdiſche überſetzt, er war kein Rabbine, er ſprach nicht wie die Schriftgelehrten (Matth. 7, 29); nicht gekünſtelte Beweisführungen waren ſeine Sache, ſondern das treffende Wort, das ſeinen Beweis in ſich ſelber trägt. Daher in den Evangelien jene reiche Sammlung von Sentenzen oder Gnomen, von jenen Kernſprüchen, die, auch abgeſehen von ihrem religiöſen Werthe, durch den hellen Geiſtesblick, den nicht zu irrenden Geradſinn, der ſich darin ausdrückt, ſo unſchätzbar ſind. Gebet dem Kaiſer, was des Kaiſers iſt, und Gott, was Gottes iſt; Niemand ſetzt einen neuen Fleck auf ein altes Kleid, oder faßt neuen Wein in alte Schläuche; die Geſunden bedürfen des Arztes nicht, ſondern die Kranken; wenn deine Hand oder dein Fuß dich ärgert, ſo haue ſie ab, und wirf ſie von dir; zieh' erſt den Balken aus deinem Auge, und dann ſieh, wie du den Splitter aus deines Bruders Auge ziehſt; nicht ſiebenmal ſollſt du dem fehlenden Bruder vergeben, ſondern ſiebenzigmal ſiebenmal — das ſind unvergängliche Sprüche, weil in ihnen ſtets neu ſich beſtätigende Wahrheiten in die ſchlechthin angemeſſene und zugleich allgemein verſtändliche Form gefaßt ſind.

---

[1] Juſtin. Mart. Apol., I, 14.

Die weiſen Sprüche ſind Jeſu meiſtens durch Veranlaſſungen des Augenblicks entlockt, wie der vom Zinsgroſchen durch eine verfängliche Frage der Phariſäer; der von der Verſöhnlichkeit durch eine Anfrage des Petrus; der vom Arzt durch den Anſtoß, den die Phariſäer an ſeinem Verkehr mit Zöllnern nahmen. Dagegen ſtehen die Sprüche vom Splitter und Balken und von der abzuhauenden Hand in unſern Evangelien im Zuſammenhang einer längern Rede (Matth. 5, 30. 7, 3 fg.), wie uns dergleichen, von Jeſu zum Zwecke der Belehrung weiterer oder engerer Kreiſe gehalten, verſchiedene in den Evangelien aufbewahrt ſind. So dient die Bergrede dem Zwecke, den weitern Kreis der Anhänger Jeſu über die Grundſätze ſeines religiös-ſittlichen Wirkens in's Klare zu ſetzen; die ſogenannte Inſtructionsrede ſoll die Zwölfe in ihre Thätigkeit als evangeliſche Sendboten einweiſen; in der großen antiphariſäiſchen Rede iſt die Polemik Jeſu gegen dieſe Geiſtesrichtung zuſammengefaßt u. ſ. f. Dergleichen ausführlichere Reden finden ſich beſonders im Matthäus-Evangelium, und es darf als anerkannt vorausgeſetzt werden, ſowohl daß der Evangeliſt hier bisweilen Spruchperlen, die urſprünglich verſchiedenen Veranlaſſungen angehörten, nur äußerlich an Einen Faden aufgereiht hat (wie z. B. in der Bergrede von 6, 19 an), als daß auch nach Jeſu Hingang noch auf ſpätere Verhältniſſe Sprüche in ſeiner Art gemacht und unter die ſeinigen gemiſcht worden ſind. Soweit dergleichen Reden als ächt betrachtet werden können, bieten ſie einen natürlichen, wenn auch keineswegs ängſtlich geregelten Gedankengang; der Ausdruck aber iſt, wie bei jenen kurzen Sprüchen, ſtets einfach, kernig und anſchaulich; die Beiſpiele aus dem Leben, die Bilder aus der Natur, ſtets glücklich gewählt und oft wahrhaft dichteriſch ausgeführt.

Noch mehr herrſcht das Dichteriſche in den Gleichnißreden vor, einer Form, in welche Jeſus ſeine Lehren gerne kleidete, um theils das Volk durch das Bildliche anzuziehen, theils den Empfänglicheren, denen er ſie zergliederte, Gelegenheit zur Uebung ihrer Faſſungskraft und ihres Nachdenkens zu geben[1]. Die Parabel, der Apolog, eine im Orient herkömmliche und auch im Alten Teſtament mehrmals vorkommende Darſtellung ſcheint in jener Zeit beſonders beliebt geweſen zu ſein; wie wir außer den Evangelien nicht blos aus dem Talmud erſehen, ſondern auch den Kaiſer Tiberius läßt Joſephus gegen den Tadel, den ſeine Gewohnheit fand, die Verwaltungsbeamten in den Provinzen möglichſt ſelten zu wechſeln, durch eine Parabel ſich verantworten[2].

Die ſieben Gleichniſſe, die Matthäus in ſeinem 13. Kapitel zuſammenſtellt, und die ſich bei den beiden andern Synoptikern nur zum kleinern Theile finden, ſind zwar ſicher nicht ſo in einem Zuge geſprochen worden, gehören aber ebenſo gewiß in der Hauptſache, nächſt der Bergrede, zum Aechteſten was uns von Ausſprüchen Jeſu geblieben iſt. Die erſte, vom Säemann, die ſich in ſämmtlichen ſynoptiſchen Evangelien findet, hat etwas beſonders Urſprüngliches, indem ſie einestheils aus der lebendigen Erfahrung Jeſu als Lehrers heraus geſprochen iſt, anderntheils in der verſchiedenen Empfänglichkeit der Menſchen für geiſtige Einwirkung gewiſſermaßen ein moraliſches Urphänomen zur Anſchauung bringt. Ob die zweite vom Unkraut im Acker und die ſiebente vom Netze, die nur Matthäus hat, von Jeſu ſelbſt herrühren, kann man bezweifeln; ſie gehen von der Erfahrung aus, daß unreine Elemente aus der menſchlichen und auch der chriſtlichen Gemeinſchaft vorerſt nicht wegzuſchaffen ſind; was auf die ſpätere Zeit der ſchon beſtehenden Gemeinde hinweiſt, wenn man auch das Zuſammentreffen des Ausdrucks: „ein feindſeliger Menſch“, für den Unkrautſäer mit der ebionitiſchen Bezeichnung des Apoſtels Paulus als bloßen Zufall betrachten mag. Die dritte und vierte Parabel, vom Senfkorn und vom Sauerteig, zeigen das allmählige Wachsthum des neuen religiöſen Prinzips, und zwar die erſtere, indem ſie mit den unſcheinbaren Anfängen deſſelben den gewaltigen Enderfolg in Contraſt ſetzt, die andere, indem ſie ſeine Kraft, alle Theile und Verhältniſſe der Menſchheit zu durchdringen, anſchaulich macht. Die beiden Gleichniſſe vom Schatz im Acker und von der Perle endlich ſind mit ihrer Darſtellung des unvergleichbaren Werthes des neu eröffneten Himmelreichs nur bildliche Ausführungen des Spruchs (Matth. 6, 33), vor Allem nach dem Himmelreich und ſeiner Gerechtigkeit zu trachten und wegen alles Andern unbeſorgt zu ſein[1]). Ebenſo kann man die einzeln ſtehende Parabel vom König, der mit ſeinen Knechten abrechnet (Matth. 18, 23—35), als Ausführung der fünften Bitte im Vaterunſer (Matth. 6, 12) betrachten.

---

[1] Daß Jeſus umgekehrt dieſe Form gewählt habe, um das Geheimniß des Himmelreichs dem Volke zu verbergen, und ſo die Weiſſagung Jeſ. 6, 9 fg. in Erfüllung zu bringen (Matth. 13, 10—15), iſt lediglich die gewiſſermaßen hypochondriſche Betrachtungsweiſe des Evangeliſten, der die Erfahrung vor ſich hatte, daß das jüdiſche Volk im Ganzen für die Lehre Jeſu unempfänglich geblieben war. Vgl. Hilgenfeld, Die Evangelien, S. 82 fg.

[2] Joseph. Antiq., 18, 6, 5.

Iſt in der Parabelgruppe, welche Matthäus Kap. 13 zuſammenſtellt, das Gottesreich vorzugsweiſe von der Seite ſeiner Entwicklung aufgefaßt, wie es in der Menſchheit unſcheinbar gepflanzt, verſchieden aufgenommen, gehemmt, durch Zutritt unlauterer Beſtandtheile verunreinigt, dennoch unaufhaltſam ſich entwickelt und vollendet, und wie der Antheil daran der koſtbarſte

---

1) Zugleich erinnern ſie aber an Sprüchw. 3, 14 fg.: „Weisheit erwerben iſt beſſer als Silber erwerben, und ihr Ertrag mehr als Gold; köſtlicher iſt ſie als Perlen, und alle Koſtbarkeiten kommen ihr nicht gleich.“

Preis menſchlichen Strebens iſt: ſo wird es in einer Anzahl anderer Parabeln, die Matthäus und theilweiſe auch Lucas auf die Reiſe Jeſu nach Jeruſalem und in ſeinen Aufenthalt daſelbſt verlegen, mehr von Seiten der Vollendung und letzten Entſcheidung genommen, und dabei das verſchiedene Loos in's Auge gefaßt, welches den Menſchen nach Maßgabe ihres Verhaltens zu demſelben zu Theil werden werde. Hier kommen die Unterſchiede zwiſchen den verſchiedenen Schichten des jüdiſchen Volks, den in gleißneriſcher Selbſtgerechtigkeit verſtockten Phariſäern und Schriftgelehrten, und der zwar tief geſunkenen, aber deſſen ſich bewußten und darum der Beſſerung fähigen Maſſe, aus welcher beſonders die um ihres Römer- und Mammondienſtes willen verhaßten und verachteten Zöllner hervorgehoben werden, zur Sprache; es wird aber auch ſchon über das jüdiſche Volk hinausgegriffen und dieſem mit Berufung der Heiden in das Gottesreich gedroht, wobei ſich die Sache bisweilen ſo ſtellt, daß, wo man nur den erſteren Gegenſatz zu haben meint, doch auch ſchon der andere, ſei es auch nur in der Redaction des Evangeliſten, hereinſcheint. So geht das Gleichniß von den Knechten und Talenten bei Matthäus (25, 14—30) rein nur auf die Anwendung oder Nichtanwendung der dem Menſchen von Gott verliehenen Gaben; aber in der ſpäteren Redaction bei Lucas (19, 12—27, wo ſtatt der Talente Minen ſtehen, iſt in den Bürgern, die den Herrn nicht als König anerkennen wollen, und darum ſchließlich niedergemacht werden, eine Beziehung auf die Juden und das als Strafe für die Verwerfung Jeſu über ſie verhängte Nationalunglück hinzugekommen. Ebenſo wird das Gleichniß von den beiden Söhnen bei Matthäus (21, 28—31), von denen der eine dem Befehl des Vaters zu gehorchen verſpricht, aber es nicht thut, der andere umgekehrt, von Jeſu ſelbſt V. 32 auf die Hohenprieſter und Aelteſten auf der einen, die Zöllner und Huren auf der andern Seite gedeutet; während in der offenbar verwandten Parabel vom verlorenen Sohn bei Lucas (15, 11—32) die Anſpielung auf das Verhältniß zwiſchen Juden und Heiden kaum zu verkennen iſt. In der dem Matthäus eigenthümlichen Parabel von den Arbeitern im Weinberg, die, früher oder ſpäter berufen, doch alle gleich belohnt werden (20, 1—16), iſt die Beziehung auf Juden und Heidenchriſten und die Zurückweiſung der Vorzugsanſprüche der erſteren deutlich ausgedrückt, während die beiden Gleichniſſe von dem königlichen Mahle (Matth. 22, 1—14. Luc. 14, 16—24) und den rebelliſchen Weingärtnern (Matth. 21, 33—41. Marc. 12, 1—9. Luc. 20, 9—16) ſogar auf die endliche Ausſchließung und Beſtrafung des hartnäckigen Judenvolkes hinauslaufen. Dabei iſt es merkwürdig, daß, wie oben das Gleichniß von den Talenten bei Matthäus in ſeiner urſprünglichen Geſtalt, bei Lucas dagegen in antijüdiſcher Ueberarbeitung erſcheint, ſo hier bei dem Gleichniß von dem Mahle zwiſchen beiden Evangeliſten das umgekehrte Verhältniß ſtattfindet. Bei Lucas heißt der Ladende einfach ein Mann, der eine große Mahlzeit veranſtaltet; die Geladenen (d. h. die Juden, beſonders die hochmüthigen Hierarchen) nehmen einfach die Einladung nicht an, wofür ſie ebenſo einfach von der Mahlzeit ausgeſchloſſen und an ihrer Stelle nicht blos die Armen und Krüppel der Stadt (d. h. vielleicht die Zöllner und ihresgleichen), ſondern auch Leute von den Wegen und Zäunen (die Heiden) geladen und ordentlich gepreßt werden. Bei Matthäus iſt der Ladende nicht nur mit deutlicherer meſſianiſcher Beziehung ein König, der ſeinem Sohne Hochzeit macht, ſondern es iſt auch aus dem Gleichniß von den rebelliſchen Weingärtnern, das der Evangeliſt unmittelbar vorher mitgetheilt hatte, der fremdartige Zug herübergenommen, daß die Geladenen, über die Ablehnung der Einladung hinaus, die ladenden Knechte mißhandeln und tödten, wofür nun der König durch ſeine Heere ſie verderben und ihre Stadt verbrennen läßt; ein Zug, der offenbar nach dem Erfolge, nämlich der Zerſtörung Jeruſalems, in die Parabel eingetragen worden iſt. Ein ungehöriger Anſatz bei Matthäus iſt auch der von dem hochzeitlichen Gewande, dergleichen von Armen und Krüppeln nicht füglich verlangt werden konnte; er ſollte aber, mag man dabei an die Beſchneidung oder an die Taufe denken, die den eintretenden Heiden als Bedingung auferlegt wurde, jedenfalls zur Beſchwichtigung der Judenchriſten dienen.

Dieſe ſpäteren Gleichnißreden bei Matthäus, von denen Marcus nur die eine von den Weingärtnern, Lucas außerdem noch die von der Mahlzeit und die von den Minen hat, und wozu wir auch noch die von den wachſamen Knechten (Matth. 24, 45 ff. Luc. 12, 42) und von den zehn Jungfrauen (Matth.

25, 1 fg.) rechnen können, zeigen ſchon in den Umarbeitungen und Miſchungen, denen ein Theil von ihnen unterworfen worden iſt, den Antheil einer fremden Hand, und erregen auch ſonſt den Zweifel, ob wir in ihnen Ausſprüche Jeſu ſelbſt, und nicht vielmehr des Bewußtſeins der erſten Gemeinde vor uns haben. Die Parabel von den zehn Jungfrauen iſt der getreue Ausdruck der Erwartung einer baldigen Wiederkunft Chriſti, wie ſie während des Jahrhunderts nach ſeinem Hingang in der Chriſtenheit lebendig war; die von den rebelliſchen Weingärtnern hält, in Anlehnung an das berühmte Gleichniß Jeſ. 5, den Juden ganz daſſelbe Sündenregiſter vor, das wir Matth. 23, 34—39. Luc. 11, 49—51. 13, 34 fg. gefunden und aus einer chriſtlichen Schrift aus der Zeit der Zerſtörung Jeruſalems abgeleitet haben; und in der Parabel vom königlichen Mahle verrathen wenigſtens die bei Matthäus eingetragenen Züge die Rückſicht auf den ſpätern Erfolg.

Eine dritte Gruppe von Parabeln ſind die dem Lucas eigenthümlichen, die aber in ſich wieder in zwei ſich unähnliche Gruppen zerfallen. Schon von Andern iſt auf die in den Parabeln des 16. und 18. Kapitels bei Lucas herrſchende Bezeichnung des Haushalters (16, 8), des Mammons (16, 9), des Richters (18, 6), als ungerechter, oder genauer als Haushalter, Richter u. ſ. f. der Ungerechtigkeit, als auf Zeichen einer gemeinſamen Quelle aufmerkſam gemacht worden. Dazu kommt aber in den beiden letzteren Parabeln, ſammt der von dem reichen Gutsbeſitzer (12, 16—21), die Eigenheit, daß den Wendepunkt der Erzählung ein von dem Erzähler jedesmal in ähnlicher Weiſe eingeleiteter Monolog bildet. „Und er ging mit ſich ſelbſt zu Rathe", heißt es von dem Manne, der nicht weiß, wohin mit ſeinen Früchten, „und ſprach"; vom ungerechten Haushalter: „er ſprach aber bei ſich ſelbſt"; und ebenſo von dem ungerechten Richter: „hierauf aber ſprach er bei ſich ſelbſt". Ja auch in den Anfangsworten dieſer Selbſtgeſpräche, und zwar in einer ganz eigenthümlichen Redewendung, treffen die Gleichniſſe von dem reichen Gutsbeſitzer und dem ungerechten Haushalter zuſammen[1]. Der Erſtere beginnt: „Was ſoll ich thun? . . Das will ich thun"; ganz ebenſo der Andere: „Was ſoll ich thun? . . Ich weiß was ich thun will“; ſowie andererſeits zwiſchen dem Selbſtgeſpräche des ungerechten Richters und der Charakterſchilderung des gleichfalls zu dieſer Parabelngruppe gehörigen trägen Freundes (11, 5 fg.) eine gemeinſame Wendung nicht zu verkennen iſt [1]).

---

[1] Vgl. Köſtlin, Die ſynoptiſchen Evangelien, S. 274.

Dieſe Merkmale einer gemeinſchaftlichen Quelle ſind zugleich ebenſo viele Merkmale einer judenchriſtlichen, ja geradezu ebionitiſchen Quelle. In der Parabel vom ungerechten Haushalter erſcheint das irdiſche Gut ſchon an ſich als ein ungerechtes; in der vom trägen Freund und ungerechten Richter wird auf das Gebet ein Gewicht gelegt, wie wir es beſonders bei den Ebioniten finden. Nun hat zwar auch Jeſus ſowohl die Armuth als das Gebet hochgehalten; daß wir aber Bedenken tragen, dieſe Parabeln auf ihn ſelbſt zurückzuführen, macht theils die Einſeitigkeit, womit es in denſelben geſchieht, theils die Schiefheit, die wir an den Parabeln Jeſu Matth. 13 nirgends bemerken, daß nämlich von einem Hauptzuge der Fabel in der Anwendung ganz abgeſehen werden muß. Der träge Freund, der ungerechte Richter, der ſich nur durch die Unbequemlichkeit des anhaltenden Gebetenwerdens erweichen läßt, iſt Gott; der ungerechte Haushalter wird wegen ſeiner Veruntreuung, die freilich das Wohlthun mit dem an ſich ſchon ungerechten Reichthum bedeutet, in der Fabel aber ein Unterſchleif iſt, gelobt: dergleichen Härten, wie geſagt, finden ſich in denjenigen Parabeln, die am wahrſcheinlichſten auf Jeſum ſelbſt zurückgeführt werden, nicht; ſo wenig, als dergleichen bis zum Mimiſchen jüdiſche Redensarten, wie jenes: „Was ſoll ich thun? . . Das will ich thun.“ Sondern dieſe Hälfte der ihm eigenthümlichen Parabeln hat der auf Ausgleichung der Gegenſätze bedachte Verfaſſer des dritten Evangeliums ohne Zweifel aus einer ebionitiſchen Quelle geſchöpft, um in ſeiner Art auch die äußerſte rechte Seite der damals in der Kirche geltenden Richtungen in ſeinem Evangelium zum Worte kommen zu laſſen.

Weit mehr in der eigenen Art Jeſu nach Inhalt und Form ſind die auf der andern Seite ſtehenden Parabeln bei Lucas, wie die vom Phariſäer und Zöllner (18, 9—14), vom barmherzigen Samariter (10, 30—37) und vom verlorenen Sohn (15, 11—32; und wenn bei den beiden letzteren bereits etwas Pauliniſches hereinſcheint, ſofern dort der als Muſter aufgeſtellte Samariter einem Heiden gleich zu achten, hier aber der ſelbſtgerechte ältere Sohn ebenſo ein Bild des ſpätern Judenchriſtenthums, wie der bußfertige jüngere der dem Chriſtenthum ſich zuwendenden Heidenwelt abgeben kann, ſo mag dieß immerhin im Sinne des Evangeliſten gelegen und auf ſeine Darſtellung eingewirkt haben, darum können aber doch die Parabeln ſelbſt im Weſentlichen von Jeſu ſo vorgetragen worden ſein, deſſen Geiſte ſie ſo vollkommen entſprechen. Zwiſchen dieſen beiden Klaſſen der dem Lucas eigenthümlichen Parabeln ſteht, wie ſchon früher erinnert worden, die vom reichen Mann und armen Lazarus (16, 19—31) inſofern mitten inne, als in ihr einem ebionitiſchen Grundſtock eine antijüdiſche Schlußwendung angehängt erſcheint, wovon der erſtere ebenſo wahrſcheinlich auf die judenchriſtliche Quelle, als die letztere auf die eigene Redaction des Evangeliſten zurückzuführen iſt.

---

[1]) Luc. 11, 8 (von dem trägen Freunde): εἰ καὶ οὐ δώσει αὐτῷ . . . διά γε . . . δώσει αὐτῷ. Luc. 18, 4 fg. (der ungerechte Richter): εἰ καὶ τὸν θεὸν οὐ φοβοῦμαι . . . διά γε . . . ἐκδικήσω αὐτήν.

Wie überhaupt die lehrhaften Ausſprüche Jeſu häufig durch Anfragen veranlaßt erſcheinen, indem bald ſeine Jünger ihn fragen, wer der Größte im Himmelreich ſei? (Matth. 18, 1) oder Petrus, wie oft man dem fehlenden Bruder zu vergeben habe? (18, 21) bald die Schüler des Täufers, warum ſeine Jünger nicht auch ſoviel faſten müſſen wie ſie und die Phariſäer? (9, 14) oder die Schriftgelehrten und Phariſäer, wie ſeine Jünger dazu kommen, das vorgeſchriebene Waſchen vor dem Eſſen zu unterlaſſen? (15, 1): ſo ſtellen die drei erſten Evangeliſten gegen das Ende der Laufbahn Jeſu eine Reihe von Anfragen zuſammen, die ſeine Feinde in der Abſicht an ihn richteten, ihn entweder, wenn er nicht darauf zu antworten wüßte, bei dem Volke herunterzuſetzen, oder ihm eine Antwort zu entlocken, die ſich irgendwie zu ſeinem Nachtheile benützen ließe. Schon bei ſeinem Aufbruch aus Galiläa ſtellen ihm bei Matthäus die Phariſäer die Frage wegen der Eheſcheidung (19, 3); dann, wie er am Tage nach ſeinem Einzug in Jeruſalem in den Tempel tritt, machen ſich die Hohenprieſter und Volksälteſten mit der Frage wegen ſeiner Vollmacht an ihn, werden aber von ihm mit der Gegenfrage nach der Vollmacht des Täufers Johannes zum Schweigen gebracht (21, 23 fg.).

Daran ſchließen ſich von Seiten Jeſu verſchiedene Gleichnißreden; dann aber folgt noch auf demſelben Schauplatze eine Gruppe von drei Fragen ſeiner Feinde und einer Gegenfrage ſeinerſeits, die ihm Ruhe ſchafft (Matth. 22, 15—46. Marc. 12, 13—37. Luc. 20, 20—44). Jeſu Antworten auf dieſe Fragen beſtehen zum Theil eben in jenen kurzen unvergeßlichen Sprüchen, die wir als Grundbeſtandtheile ſeiner Reden ſchon oben betrachtet haben; warum wir ihrer hier noch beſonders gedenken, iſt, weil ſich in einer dieſer Antworten Jeſus als Schriftausleger zeigt. Nämlich den Sadducäern gegenüber, welche durch Vorlegung eines nach den jüdiſchen Ehegeſetzen möglichen Falls die phariſäiſche, auch von Jeſu angenommene Lehre von der Auferſtehung lächerlich machen wollten, räumt er zuerſt den caſuiſtiſchen Anſtoß durch eine geiſtigere Auffaſſung jener Lehre hinweg, ſucht dann aber die Lehre von der Auferſtehung und der in ihr mitgedachten Unſterblichkeit ſelbſt durch Berufung auf eine in den Büchern Moſis gebräuchliche Redensart zu beweiſen. Gott nennt ſich dort „den Gott Abraham's, Iſaak's und Jakob's“; den Gott von Todten könne er ſich unmöglich nennen; daraus folge, daß jene Männer leben (Matth. 22, 31 fg.). Nun ſehen dieſe Erzählungen von Jeſu manchen Anekdoten von Rabbinen im Talmud ſo ähnlich, daß man ſchon vermuthet hat, ſie ſeien wenigſtens zum Theil als Seitenſtücke dazu in judenchriſtlichen Kreiſen erdichtet worden, um Jeſum auch in Abſicht auf Disputirfertigkeit nicht hinter den jüdiſchen Celebritäten zurückbleiben zu laſſen. Dabei würde man beſonders gerne gerade dieſe Widerlegung der Sadducäer miſſen, denn Wenige werden im Ernſt mit de Wette in derſelben eine gelungene Beweisführung mittelſt tiefſinnigen Schriftverſtändniſſes finden. Es iſt eine Abfertigung der Rabbinen in rabbiniſcher Art, damit freilich eine treffliche argumentatio ad hominem, aber ohne objectiven Wahrheitsgehalt. Wer den Kindern und Enkeln eines verſtorbenen Freundes Gutes thut, und dabei erklärt, er thue dieß als Freund ihres Vaters und Großvaters, der ſagt damit über das dermalige Fortleben oder Nichtfortleben der letztern nicht das Mindeſte aus, vielmehr kann er ſo ſprechen, auch wenn er an Unſterblichkeit nicht glaubt; worüber er etwas ausſagt, iſt nur das ehemalige und in ſeinem Gemüth noch immer fortdauernde und fortwirkende Freundſchaftsverhältniß zu den Verſtorbenen.

Ganz ebenſo iſt es mit jener moſaiſchen Bezeichnung Jehova's: der Verfaſſer von 2 Moſ. 3, 6 hat, indem er ſie gebrauchte, nur an die irdiſche Geſchichte der Patriarchen, entfernt nicht an ihren dermaligen Zuſtand gedacht, der, ſeiner Vorſtellung nach, als Aufenthalt in dem Schattenreiche des Scheol, ein Leben war und auch keines. Dagegen wurden nach damaliger phariſäiſcher Vorſtellung die abgeſchiedenen Frommen in einer beſſern Abtheilung dieſer Unterwelt für die künftige Auferſtehung aufbewahrt (vgl. Luc. 16, 22 fg.), und wenn Jeſus insbeſondere jene drei Patriarchen im meſſianiſchen Reiche, alſo nach der Auferſtehung, dem Mahle der vollendeten Frommen vorſitzen läßt (Matth. 8, 11), ſo ſehen wir, wie feſt in ihm die Vorausſetzung ihres Fortlebens war. Daß er dieſe Vorausſetzung auch in das Alte Teſtament hineinlas, dem ſie in dieſem Sinne fremd iſt, werden wir ſo natürlich finden, daß es ihm in unſern Augen, die in ihm ja immer nur den Menſchen ſehen, nicht den mindeſten Abbruch thut. Von einer grammatiſch-hiſtoriſchen Schriftauslegung wußte in jenen Zeiten unter allen Juden in Paläſtina und im Auslande kein einziger; gerade die geiſtvollſten, wie z. B. Philo, waren in dieſer Hinſicht die bodenloſeſten: Niemand fragte: was hat hier der Verfaſſer ſeinen Worten zufolge gemeint? was den Umſtänden nach meinen müſſen, den Vorſtellungen ſeiner Zeit nach meinen können? ſondern was man ſelbſt als wahr und göttlich zu erkennen glaubte, das nur konnte, das mußte, wo es irgend mit ſeinen Worten vereinbar war, auch der alte heilige Schriftſteller gemeint haben. Daß Jeſus dieſe freilich ſehr irrige Auslegungsweiſe ſeiner Zeit- und Volksgenoſſen theilte, iſt für uns auch ohne dieſe Anekdote ſo ausgemacht, als daß er von dem copernicaniſchen Weltſyſtem noch nichts wußte; aber wir ſehen gerade darin ſeine Größe, daß er die alte Schrift mit neuem Geiſte las; dadurch war er ein Prophet, und wenn er ein noch ſchlechterer Exeget geweſen wäre.

Daß wir bei den bisherigen Erörterungen über die Lehrart Jeſu uns ausſchließlich an die drei erſten Evangelien gehalten haben, hat darin ſeinen Grund, daß aus dem vierten über dieſelbe kein Aufſchluß zu entnehmen iſt. Wenn wir auch zugeben können, daß ſein Verfaſſer auf dem Wege ſeiner ganz anderartigen Bildung hin und wieder dem Geiſt und Sinn Jeſu nahe gekommen ſein möge, ſo verhält es ſich doch mit der Form und Ausdrucksweiſe ganz anders. Dieſe hat er, wo ſie das Gepräge der Aechtheit trägt, aus unſern ſynoptiſchen und andern damals vorhandenen Evangelien geſchöpft; ſoweit ſie umgekehrt ihm eigenthümlich iſt, hat ſie alle Merkmale des Gemachten und Unhiſtoriſchen an ſich. Mehrere der bekannten ſynoptiſchen Gnomen, wie die vom abzubrechenden und wieder aufzubauenden Tempel (Matth. 26, 61. Joh. 2, 19), von dem in ſeiner Heimath nicht geachteten Propheten (Matth. 13, 57. Joh. 4, 44), das Wunderwort: ſtehe auf, nimm dein Bett und wandele! (Marc. 2, 9. Joh. 5, 8) die Sprüche, daß wer ſein Leben zu erhalten ſuche, es verlieren werde und umgekehrt (Matth. 10, 39. 16, 25. Joh. 12, 25), daß der Knecht nicht größer als ſein Herr, noch der Schüler größer als ſein Lehrer ſei (Matth. 10, 24. Joh. 13, 16), daß, wer ſeine Jünger aufnehme, ihn ſelbſt und in ihm den aufnehme, der ihn geſandt habe (Matth. 10, 40. Joh. 13, 20), die Mahnung: ſtehet auf und laſſet uns von hinnen gehen! (Matth. 26, 46. Joh. 14, 31) dieſe Sentenzen hat zwar auch der Verfaſſer des vierten Evangeliums, obwohl theilweiſe mit Abänderungen, aufgenommen; aber ſchon aus der ungeſchickten Stellung, in die er mehrere derſelben bringt, (ſo z. B. 4, 44. 13, 16. 14, 31), erſehen wir, daß er mit ſolchem Stoffe nicht recht umzugehen wußte, daß er, ſonſt aus ganzem Holze zu ſchnitzen, die Reden Jeſu aus ſich ſelbſt herauszuſpinnen gewohnt, in dieſen ihm eigenthümlichen Gedankengängen die ächten überlieferten Stücke nicht unterzubringen wußte. So möchte er auch gern Parabeln geben: aber die ſynoptiſchen widerſtrebten dem Tone ſeiner Chriſtusreden allzuſehr, und ſelbſt brachte er keine zu Stande. Seine Gleichniſſe vom guten Hirten (10, 1 fg.) und vom Weinſtock (15, 1 fg.) ſind nur Allegorien, keine Parabeln, weil ihnen der geſchichtliche Verlauf einer Fabel abgeht. Der johanneiſche Chriſtus kommt nicht ſo weit von ſich ſelbſt los, daß er eine paraboliſche Geſchichte erzählen könnte; für den ſubjectiven Gefühlston dieſes Evangeliums iſt die Form der Parabel viel zu objectiv. Am meiſten ſagte dem Verfaſſer noch die bei den Synoptikern gleichfalls vorgezeichnete Form der Streitrede zu; aber auch ſie hat er zu etwas ganz Anderem gemacht. Der Streit, der ſich in den drei erſten Evangelien um die Fragen der Zeit, das Faſten, das Händewaſchen, die Sabbatheiligung, die Steuerverhältniſſe, die Lehren von der Auferſtehung, vom Meſſias, bewegt, dreht ſich im vierten in letzter Beziehung immer nur um die Perſon und Würde Jeſu; und während dort auch die Frage über die Perſon des Meſſias von Jeſu ganz gegenſtändlich behandelt wird (Matth. 22, 41 fg.), ſehen wir hier umgekehrt ſelbſt die an ſich objective Streitfrage vom Sabbat alsbald in die engſte Beziehung zu der eigenthümlich johanneiſchen Lehre von der Perſon Jeſu geſetzt (5, 17 fg.). Der johanneiſche Jeſus ſpricht gleichſam in Chiffern, deren Schlüſſel die Logoschriſtologie des Evangeliſten iſt, die daher den Mitredenden, denen dieſer Schlüſſel fehlt, unverſtändlich und anſtößig ſind; iſt er mit einem ſolchen Ausſpruch mißverſtanden worden, ſo ſetzt er, um auf die Unentbehrlichkeit jenes Schlüſſels noch dringlicher hinzuweiſen, einen andern darauf, der ohne den Schlüſſel noch weniger zu verſtehen iſt, und ſo ſpinnt ſich der Streit auf eine Weiſe fort, die, wenn auch für die Beſitzer des Schlüſſels, die Leſer des vierten Evangeliums, erbaulich, für die Juden, die denſelben nicht beſaßen und nicht erlangen konnten, im höchſten Grade unfruchtbar, und von Seiten Jeſu, da ſie ihn dem Volke nur entfremden konnte, zweckwidrig geweſen wäre. Keine einzige dieſer eigenthümlich johanneiſchen Reden Jeſu war, ſo lange er den Menſchen menſchlich gegenüberſtand, recht zu verſtehen; folglich iſt auch keine von ihm damals ſo gehalten worden.

42.

Die Wunder Jeſu.

Wenn in unſerem dritten Evangelium die nach Emmaus wandernden Jünger den gekreuzigten Jeſus als einen Propheten bezeichnen, gewaltig in That und Wort (24, 19), ſo iſt unter der That hier ſein Wunderthun verſtanden, und dieſes als Beweis ſeiner Prophetenwürde ſeinem Wort oder ſeiner Lehre noch vorangeſtellt. So heißt er auch in der Apoſtelgeſchichte, in der Pfingſtrede des Apoſtels Petrus, ein Mann, vor den Juden beurkundet durch Machtthaten, Zeichen und Wunder, die Gott durch ihn gethan (2, 22). Es war ja nach dem Zeugniß des Apoſtels

Paulus (1 Kor. 1, 22) Nationaleigenheit der Juden, von einem Manne, deſſen Lehre ſie Glauben ſchenken ſollten, Zeichen zu verlangen, d. h. es ſollten auf ſein Wort Erfolge eintreten, zu deren Herbeiführung menſchliche Kraft nicht hinreichte, zum Beweis, daß Gott mit ihm ſei (Joh. 3, 2); wie ſchon Moſes vor dem Untergang der rebelliſchen Rotte Korah zu dem Volke geſprochen haben ſollte (4 Moſ. 16, 28 fg.): „Daran werdet ihr erkennen, daß Jehova mich geſandt hat, und ich nicht von mir ſelber handle: wofern dieſe ſterben, wie alle andern Menſchen, ſo hat Jehova mich nicht geſandt; wenn aber Jehova ein Wunder wirkt, und die Erde ihren Mund aufthut und ſie verſchlingt, dann werdet ihr erkennen, daß ſie (in mir) Jehova verworfen haben.“

Da die hebräiſche Nationalſage dem Moſes und den vornehmſten Propheten eine Reihe ſolcher Wunder beigelegt hatte, wie ſie nun in den vom Volke heilig gehaltenen Büchern zu leſen waren, ſo war es natürlich, daß von jedem, der Anſpruch darauf machte, ein Prophet, oder gar „der letzte Retter des Volks“ (nach Moſes dem erſten), d. h. der Meſſias, zu ſein, gleichfalls Wunder erwartet wurden, und daß ein Lehrer, bei allen ſonſtigen Gaben, doch nicht recht für voll galt, wenn ihm dieſes Kennzeichen höherer Beglaubigung abging (vgl. Joh. 10, 41). Hienach iſt es ganz glaublich, was wir in den Evangelien leſen, daß Jeſu mehr als einmal, beſonders wenn er ſich etwas herauszunehmen ſchien, was nur ein Prophet ſich herausnehmen durfte, die Forderung eines beglaubigenden Zeichens entgegentrat. Wenn in den drei erſten Evangelien die Hohenprieſter und Volksälteſten ihn wegen ſeines reformatoriſchen Auftretens im Tempel (er hatte Tags zuvor die Verkäufer und Wechsler daraus vertrieben) um die Vollmacht angingen, aus der er das thue (Matth. 21, 23. Marc. 11, 28. Luc. 20, 2), ſo hat der vierte Evangeliſt dieſes Anſinnen in die Frage verwandelt: welches Zeichen läſſeſt du uns ſehen, daß du dergleichen thun darfſt? (2, 18) wie auch bei Matthäus (12, 38) die Schriftgelehrten und Phariſäer Jeſum einmal geradezu mit dem Verlangen antreten, ein Zeichen von ihm zu ſehen, das ſie ein andermal ſogar als ein Zeichen vom Himmel näher beſtimmen (Matth. 16, 1. Marc. 8, 11).

Sehr natürlich iſt aber auch, daß ſich Jeſus auf derlei Forderungen nicht einließ. Es hieß wohl, die alten Propheten haben ja ſolche Thaten auch gethan; allein die alten Propheten lebten in der gefälligen Sage, Jeſus für damals noch in der ſtrengen geſchichtlichen Wirklichkeit, und erſt ſpäter ſollte ihm die Sage, wie jenen alten Propheten, unter die Arme greifen. Nach Marcus (8, 12) hätte Jeſus auf die Zeichenforderung der Phariſäer kurzweg erklärt, es werde dieſem böſen und ehebrecheriſchen Geſchlecht kein Zeichen gegeben werden; bei Matthäus (12, 39. 16, 4) und Lucas (11, 29) ſetzt er noch hinzu, kein Zeichen außer dem Zeichen des Propheten Jonas. Dieß wird zwar bei Matthäus durch den bekannten Zuſatz V. 40 auf Jeſu dreitägigen Aufenthalt im Grabe, als vorgebildet durch des Propheten dreitägigen Aufenthalt im Bauche des Seethiers, gedeutet; aber dieſer Beiſatz fehlt bei Lucas, wo es vielmehr ſtatt deſſelben heißt: wie Jonas ein Zeichen geweſen ſei für die Niniviten, ſo werde des Menſchen Sohn ein ſolches für dieſes Geſchlecht ſein; und inwiefern er dieß ſein ſollte, erfahren wir, wenn es bei Lucas weiter heißt, die Leute von Ninive werden im Gerichte gegen dieſes Geſchlecht auftreten, denn ſie haben auf die Predigt des Jonas hin Buße gethan, die Zeitgenoſſen Jeſu aber, muß man hinzudenken, auf die Predigt Jeſu nicht. Daß dieß der urſprüngliche Sinn der Rede vom Jonaszeichen iſt, bezeugt gegen ſeine eigene Auslegung auch Matthäus, wenn er nach den Worten von dem Aufenthalt im Bauche des Seethiers wie Lucas fortfährt, die Niniviten werden im Gerichte gegen dieſes Geſchlecht zeugen, denn ſie haben ſich auf die Predigt des Jonas (alſo nicht auf das Wunder ſeiner Rettung aus dem Fiſchbauche) bekehrt. Auch daß bei beiden Evangeliſten neben den Niniviten, die auf die Predigt des Jonas hin Buße thaten, die Königin von Saba angeführt wird, die ſich durch den Ruf von Salomo's Weisheit von den Enden der Erde herbeiziehen ließ, beweiſt, daß hier nicht von einem Wunder, ſondern überhaupt von einer Sache, die großen Eindruck macht, die Rede iſt. Auf die Bewohner von Ninive hat die bloße eintägige Predigt des Jonas ſolchen Eindruck gemacht, daß ſie bis zum König hinauf Buße thaten; den gleichen und noch ſtärkeren Anlaß zur Beſſerung und Rettung bietet Gott den Juden in Jeſus und ſeiner Predigt dar, ſie werden ihn aber nicht benützen. Daß nach dem Tode Jeſu und dem Aufkommen des Glaubens an ſeine

Auferſtehung unter dem Zeichen des Jonas die letztere verſtanden und dieß als ausdrückliche Erklärung Jeſu eingeſchoben wurde, ergab ſich von ſelbſt; daß hier Lucas gegen Matthäus die urſprünglichere Form der Rede Jeſu aufbehalten hat, iſt uns auch ſonſt ſchon vorgekommen[1]).

Streng genommen wären durch das Wort vom Jonaszeichen, ſelbſt wenn man es auf die Auferſtehung bezieht, doch alle andern Wunder, alſo insbeſondere diejenigen, um welche es ſich hier handelt, die von ihm zu verrichtenden Wunderthaten, von Jeſu abgelehnt; aber es ſei eben nicht ſtreng und allgemein zu nehmen, ſagt man, wie ſchon aus dem einſchränkenden Beiſatz erhelle, daß „dieſem böſen und ehebrecheriſchen Geſchlecht", d. h. nicht den Zeitgenoſſen Jeſu überhaupt, ſondern nur den Phariſäern und Schriftgelehrten, die ein Zeichen gefordert hatten, keines gegeben werden ſolle. Allein that Jeſus überhaupt Wunder, und viele davon ſo öffentlich, wie die Evangeliſten erzählen, ſo waren ſie auch für die Schriftgelehrten und Phariſäer gethan, die ſie mit anſehen konnten und den Evangelien zufolge mehr als einmal wirklich mit angeſehen haben. Unter dem von ihm getadelten „Geſchlecht" hat Jeſus hier wie Matth. 11, 16 ſeine Zeitgenoſſen überhaupt verſtanden, deren Unempfänglichkeit und Verkehrtheit ihm in den Phariſäern und Schriftgelehrten beſonders grell zur Anſchauung kam. Immerhin kann von dieſer verkehrten Mehrheit eine beſſere Minderheit unterſchieden werden, aber nicht in dem Sinne, daß für ſie Wunder gethan werden ſollten, was ja in dieſer Ausſchließlichkeit gar nicht möglich war, ſondern dieſe Minderheit wäre dann als eine ſolche zu denken, die Wunder weder verlangt noch bedarf.

Im ſchroffſten Widerſpruch freilich mit dieſer Ablehnung des Zeichen- und Wunderthuns ſcheint ſich Jeſus in der Antwort, die er den Abgeſandten des Täufers gab, auf eine ganze Reihe von Wundern, die er thue, und zwar zum Zeichen ſeiner meſſianiſchen Sendung thue, zu berufen (Matth. 11, 5. Luc. 7, 22). Dieſer Aufzählung der Wunder, die Jedermann ihn thun ſehen könne, fügt Jeſus die Worte bei: „Und ſelig iſt, der keinen Anſtoß an mir nimmt.“ Damit zielt er auf den Täufer Johannes, der ihn hatte fragen laſſen, ob er der verheißene Meſſias ſei, oder ob man eines Andern warten ſolle? ſo aber hatte dieſer fragen laſſen, als er von den Werken, d. h. den Wunderthaten Jeſu hörte. Hat er auf dieſe Kunde hin fragen laſſen, ſo kann er an Jeſu keinen Anſtoß genommen haben, er müßte denn der Kunde nicht geglaubt, oder die Werke Jeſu mit den Phariſäern für Teufelswerke gehalten haben; woran nach der evangeliſchen Darſtellung nicht zu denken iſt. Sondern nur zweifeln konnte er etwa noch, ob jene Wunder, dergleichen doch ebenſo ſchon von altteſtamentlichen Propheten gethan worden waren, auch dießmal wieder nur einen Propheten, oder endlich einmal den Meſſias ſelbſt ankündigten? Dieſen verzeihlichen Zweifel aber konnte Jeſus nicht als ein Anſtoßnehmen an ihm bezeichnen. Vielmehr lauten ſeine Worte ganz ſo, als hätte er ſie gegen ſolche geſprochen, die ſich daran ſtießen, daß er die von dem Meſſias erwarteten Wunder nicht that, und dann ſind die Wunder, auf die er ſich unmittelbar vorher als auf ſolche berief, die Jedermann von ihm ſehen könne, im geiſtigen Sinne von den ſittlichen Wirkungen ſeiner Lehre zu verſtehen. „Wie?“ will er ſagen, „ihr vermiſſet an mir die Wunderthaten, die ihr von dem Meſſias erwartet? und ich thue doch täglich geiſtig Blinden die Augen, Tauben die Ohren auf, mache Lahme aufrecht und rüſtig wandeln, und gebe ſelbſt den ſittlich ganz Erſtorbenen neues Leben. Wer einſieht, wie viel mehr werth dieſe geiſtigen Wunder ſind, der wird an dem Mangel der leiblichen keinen Anſtoß nehmen; nur ein ſolcher aber iſt auch für das Heil, das ich der Menſchheit bringe, ſowohl empfänglich, als deſſelben würdig.“

---

[1]) Baur (Kritiſche Unterſuchungen über die kanoniſchen Evangelien, S. 513 fg.) findet in dem Wort vom Jonaszeichen ſchon urſprünglich eine Beziehung auf Jeſu Auferſtehung, und hält daher nicht bloß dieſe Deutung bei Matthäus, ſondern auch ſchon die Worte bei Lucas: „außer dem Zeichen des Propheten Jonas", für eine Erweiterung der Rede Jeſu nach dem Erfolg, ſo daß Marcus mit ſeiner einfachen Abweiſung der Zeichenforderung das Richtige hätte. Der Sache nach kommt dieß auf daſſelbe hinaus; nur verliert man mit der Erwähnung des Jonaszeichens den paſſenden Uebergang zu demjenigen, was Jeſus ſofort von der Buße der Niniviten auf die Predigt des Jonas hin ſagt.

Indeſſen Jeſus mochte immerhin das leibliche Wunderthun ablehnen: bei der Denkart ſeiner Zeit- und Volksgenoſſen mußte er Wunder thun, er mochte wollen oder nicht. Sobald er einmal für einen Propheten galt (Luc. 7, 16. Matth. 21, 11) — und wir werden doch nicht bezweifeln, daß er zu dieſem Rufe ſo gut wie der Täufer auch ohne Wunder habe gelangen können — ſo traute man ihm auch Wunderkräfte zu, und ſobald man ſie ihm zutraute, traten ſie ſicher auch in Wirkſamkeit. Wenn, wo er ſich ſeitdem zeigte, die Leidenden ihn ordentlich anfielen, um nur ſeine Kleider berühren zu dürfen, weil ſie davon Heilung erwarteten (Matth. 14, 36. Marc. 3, 10. 6, 56. Luc. 6, 19), ſo müßte es ſeltſam zugegangen ſein, wenn unter allen dieſen bei keinem die erregte Einbildungskraft, der gewaltige ſinnlich-geiſtige Eindruck, ſei es wirkliche Hebung oder doch augenblickliche Linderung ſeiner Uebel hervorgebracht hätte, die nun der Wunderkraft Jeſu zugeſchrieben wurde. Ob gerade ein Uebel wie das der blutflüſſigen Frau (Matth. 9, 20 fg.) auf ſolche Weiſe durch Erregung der Phantaſie heilbar war, mag man bezweifeln, aber daß es in manchen Fällen wirklich ſo zugegangen ſein kann, wie dort berichtet iſt, wird ſich nicht in Abrede ſtellen laſſen. Und wenn in ſolchen Fällen Jeſus die Geheilten, wie jenes Weib, mit den Worten entließ: „Dein Glaube hat dir geholfen“ (V. 22. vgl. Marc. 10, 52. Luc. 17, 19. 18, 42), ſo hätte er ſich nicht wahrhaftiger, nicht beſcheidener, nicht correcter und präciſer ausdrücken können. Auch in der Angabe der Evangeliſten, daß ihm in ſeiner Heimat Nazaret wegen des Unglaubens der Leute nur wenige Curen gelungen ſeien (Matth. 13, 58. Marc. 6, 5), iſt noch eine verlorene Spur der richtigen Einſicht zu erkennen.

Eine ſolche Heilung durch Erregung der Einbildungskraft war beſonders bei einer Krankheitsart möglich, die ſelbſt zur Hälfte auf Einbildung beruhte, und die gerade damals unter den Juden Modekrankheit war, bei der Beſeſſenheit. Wir haben dieſe Krankheit auch in unſern Tagen im Zuſammenhang mit neu aufgeregtem Geiſter- und Dämonenglauben auftauchen ſehen, indem Nerven- und Geiſtesſtörungen, die ſonſt einfach in Form von Krämpfen, periodiſcher Verrücktheit u. dgl. aufgetreten ſein würden, im Zuſammentreffen mit jenem Aberglauben ſich als Wahn dämoniſcher Beſitzung geſtalteten, und nun auch nur mittelſt Eingehens und Einwirkens auf dieſen Wahn ſich heben ließen. Es hat alle Wahrſcheinlichkeit, daß in Betreff der Urſache dieſer Krankheit Jeſus die Vorſtellungen ſeiner Zeit theilte; daß ſie aber nicht ſelten vor ſeiner Bedrohung im Namen Gottes wich, betrachtete er zwar als ein Zeichen der meſſianiſchen Zeit (Matth. 12, 28), legte aber darauf für ſich und ſeine Jünger um ſo weniger ein entſcheidendes Gewicht (ſ. Luc. 10, 20), als er daſſelbe auch durch Andere bewirkt ſah, die er ſich in dieſer Hinſicht unbefangen gleichſtellte (Matth. 12, 27. Luc. 11, 19). Daß die Erwähnung von Kranken dieſer Art, die in den drei erſten Evangelien ſo häufig iſt (Matth. 4, 24. 8, 16. 28 fg. 9, 32 fg. 10, 1. 8. 12, 22 fg. 15, 22. 17, 18 fg.), im vierten gänzlich fehlt, iſt einer der ſicherſten Beweiſe ſeines ſpätern Urſprungs und unhiſtoriſchen Charakters.

Bei dergleichen Phantaſiecuren konnte es aber nicht fehlen, daß mit der Aufregung bisweilen auch die durch ſie herbeigeführte Lebensförderung wieder ſchwand, und die alten Uebel wiederkehrten. Auch von ſolcher Recidive ſpricht Jeſus, und zwar nicht blos in Bezug auf Kranke, die von Andern geheilt waren, ſondern ganz allgemein, ſo daß wir annehmen dürfen, es waren ihm auch bei ſeinen eigenen Curen dergleichen Fälle vorgekommen. Er erklärt ſie, was die Beſeſſenen betrifft, aus der Wiederkehr des ausgetriebenen Dämon mit unterdeß an ſich gezogener Verſtärkung (Matth. 12, 43—45. Luc. 11, 24—26); woraus wir ſehen, daß er die Urſache dieſer Uebel für eine übernatürliche, aber ſeine Kraft, ſie zu heben, keineswegs für eine abſolute nahm.

Hier ſtehen wir nun aber auch an der Gränze, die ſich auf hiſtoriſchem Standpunkte für dieſe Wirkungsart Jeſu zieht; nicht als ließe ſich von jeder einzelnen Wundererzählung in den Evangelien angeben, ob und wie weit ſie für geſchichtlich anzuſehen iſt oder nicht, wohl aber ſo, daß wir einen Punkt bezeichnen können, jenſeits deſſen auf alle Fälle die Möglichkeit aufhört, weil hier jede geſchichtliche Analogie uns verläßt, jede Denkbarkeit nach Naturgeſetzen ein Ende hat. Fangen wir mit dem Aeußerſten an, ſo kann Jeſus niemals durch einen bloßen Segensſpruch Nahrungsmittel ins Ungeheure vermehrt, niemals Waſſer in Wein verwandelt haben, noch kann er dem Geſetz der Schwere zum Trotz, ohne einzuſinken, auf dem Waſſer gewandelt ſein; er kann keine Todten ins Leben zurückgerufen, noch, wenn er nicht Schwärmer und Schwindler zugleich geweſen ſein ſoll, die Entdeckung eines bloßen Scheintodes für eine Todtenerweckung ausgegeben haben. Ebenſo wenig wird ſich angeborene oder ſonſtige

Blindheit und Taubheit auf ſein Wort oder ſeine Berührung gehoben, oder Ausſatz augenblicklich verloren haben. Denn allen dergleichen Erfolgen pflegen wir ſonſt nur im Gebiete des Mährchens oder des Aberglaubens, niemals auf dem Boden der Geſchichte zu begegnen; wir finden wohl, daß an dergleichen Erfolge bisweilen geglaubt, und zwar in der Art geglaubt worden iſt, daß Einzelne ſie nicht nur mit angeſehen, ſondern ſelbſt an ſich erfahren zu haben meinten (Erblindete einen Augenblick wieder zu ſehen, Taube zu hören ſich einbildeten), ohne daß doch der Erfolg in Wirklichkeit eingetreten war. Außer den vermeintlich dämoniſchen, d. h. Gemüths- und Nervenkrankheiten, eigneten ſich am meiſten noch diejenigen Uebel, welche in den Evangelien gewöhnlich als Paralyſe bezeichnet werden, d. h. Zuſtände von Lähmung, Zuſammenziehung oder Verkrümmung einzelner Glieder oder des ganzen Körpers (Matth. 4, 24. 8, 6. 9, 2. 6. 12, 10. Luc. 13, 11) dazu, durch einen ſtarken Eindruck auf das Gemüth, ganz oder theilweiſe, vorübergehend oder bleibend, gehoben zu werden; wenigſtens ſind von dieſer Art höchſt auffallende Curen auch ſonſt bekannt und für eine derſelben von dem Meiſter der natürlichen Wundererklärung die urkundlichen Belege beigebracht[1]. Unter dieſe Kategorie, theils von pſychiſchen, theils von blos vermeintlichen Heilungen, überhaupt von natürlichen Ergebniſſen der Aufregung eines religiös exaltirten Kreiſes, haben wir auch diejenigen Wunder und Zeichen zu ſtellen, von denen der Apoſtel Paulus, theils als von ſelbſtgewirkten, theils als von ſolchen ſpricht, die in den chriſtlichen Gemeinden gäng und gäbe ſeien (1 Kor. 12, 28 fg. 2 Kor. 12, 12).

Die Frage liegt hier nahe, ob ſich Jeſus nicht, theils aus Menſchenfreundlichkeit, theils um in einem Fache wirklich etwas zu leiſten, worin er der Erwartung ſeiner Volksgenoſſen gemäß ſchlechterdings etwas leiſten ſollte, auch natürlicher Heilmittel bedient habe, der Volkslehrer nicht auch Volksarzt geweſen ſei? eine Anſicht, die in den Zeiten der Aufklärung und des Rationalismus im weiteſten Umfang durchgeführt, auch heute (man denke nur an Ewald's Geſchichte Chriſtus') noch nicht alle Geltung verloren hat. In der That hat ſie in den Sitten des Orients und ſo auch des Judenvolks, wo Prieſter und Propheten von jeher zugleich Träger mediciniſcher Ueberlieferungen waren, eine nicht zu verkennende Stütze[1]); während die craſſe Unwiſſenheit und der finſtere Aberglaube des Volks in jener Zeit es begreiflich machen, daß auch Heilungen, die durch augenſcheinlich natürliche Mittel bewirkt waren, für Wunder genommen wurden. Um jedoch hierin über die bloße Möglichkeit und allgemeine Muthmaßung hinauszukommen, müßten uns in der evangeliſchen Erzählung Anhaltspunkte gegeben ſein, an die wir unſere Vermuthung anknüpfen könnten. Als ſolche werden von den Freunden jener Vorausſetzung alle diejenigen Fälle betrachtet, wo Jeſus bei ſeinen Heilungen über das bloße Wort hinaus ſich äußerer Stoffe oder körperlicher Handanlegung bedient haben ſoll. Daß er die Zunge eines Taubſtummen mit Speichel berührt (Marc. 7, 33), einem Blinden in die Augen ſpuckt (Marc. 8, 23), dem Blindgebornen einen aus Speichel und Staub bereiteten Teig auf die Augen ſtreicht, und ihn ſofort in einem Teiche ſich waſchen heißt (Joh. 9, 6 fg.), und daß die Heilung hier erſt nach dieſer Waſchung, bei dem andern Blinden aber laut der ausdrücklichen Angabe des Evangeliſten in zwei Abſätzen erfolgt, darin hat man die Anwendung natürlicher Mittel geſehen, und weiterhin auch in dem bloßen Berühren und Handauflegen (z. B. Matth. 8, 3. 15. 9, 29. 20, 34. Marc. 6, 5. Luc. 4, 40) ein Handanlegen und nach Umſtänden chirurgiſches Operiren vermuthet. Allein dem Sinne der evangeliſchen Berichterſtatter kann nichts entſchiedener zuwider ſein. Ihnen iſt die Handauflegung bei der Wunderheilung daſſelbe, was ſie bei der Ertheilung des Segens iſt, ſie ſchauen darin den Uebergang der höheren Kraft von dem Wunderthäter auf den Kranken an, und auch der Speichel und Teig iſt nicht aus der Geſchichte der Medicin, ſondern des Aberglaubens zu begreifen, dem zulieb ja auch der angehende Kaiſer Vespaſian, den der gefällige Procurator von Aegypten dem alexandriniſchen Pöbel als Götterliebling produciren wollte, einem Blinden in die Augen ſpucken mußte, der dann auch nicht ermangelte, auf der Stelle ſehend zu werden[1]. Dabei iſt nicht außer Acht zu laſſen, daß diejenigen Vornahmen, die, wie das Spucken und Teigmachen, noch am meiſten an natürliche Mittel erinnern, nicht etwa in den älteſten und urſprünglichſten, ſondern in den ſpäteſten und auch ſonſt der unhiſtoriſchen Umgeſtaltung verdächtigſten Berichten, nämlich bei Marcus und Johannes, ſich finden. Es bleibt alſo in dieſem Stücke bei der allgemeinen Möglichkeit, ohne daß zu irgend einem beſtimmteren Ergebniß zu gelangen wäre.

---

[1] S. Paulus, Exegetiſches Handbuch, I, 2, S. [illegible], und die daſelbſt angeführte Mittheilung im Sophronizon.

---

[1]) Auch an das kann man denken, was Joſephus (Bell. jud. 2, 8, 6) von den Heilbeſtrebungen der Eſſener ſagt; obwohl der Umſtand, daß er neben Wurzeln auch von Steinen ſpricht, deren Eigenſchaften ſie erforſchten, der Sache eher ein magiſches Anſehen gibt.

Wir bedürfen aber auch einer ſolchen Vorausſetzung gar nicht, weder um die von Jeſu gewonnene Geltung, noch um die Entſtehung der evangeliſchen Wundergeſchichten zu erklären. Jene war er der Mann durch rein geiſtige Mittel zu erringen; für dieſe reichen die von uns nicht beſtrittenen ganz natürlichen Glaubenswunder auf der einen, und auf der andern Seite der uns längſt bekannte Schluß von dem, was mit und von dem Meſſias geſchehen müſſe, auf das, was mit und von Jeſu wirklich geſchehen ſei, einſchließlich der ſinnbildlichen oder für manche Einrichtung der nachmaligen Chriſtengemeinde vorbildlichen Bedeutung dieſer Geſchichten, vollkommen aus.

43.

Die Jünger Jeſu.

Bei ſeinem Thun und Lehren war es Jeſu nicht blos um die augenblicklichen Erfolge zu thun, wie ſie bei dem weiten und wechſelnden Kreiſe ab- und zuſtrömender Volksmaſſen allein zu erzielen waren; er wollte etwas Dauerndes begründen, und wenn wir auch nicht wiſſen, wie lang oder kurz er ſich die Friſt bis zum Eintritt des Abſchluſſes der jetzigen Weltperiode gedacht haben mag, ſo ſollte doch, was er in der Menſchheit anregte, die Kraft haben, dieſelbe in möglichſt weitem Umfange anzuziehen und umzubilden. Das war ohne einen engeren Kreis von Schülern, die beſtändig in ſeiner Geſellſchaft blieben, von ihm tiefer als die Maſſen in ſeine Gedanken eingeweiht, von ſeinem Geiſte durchdrungen wurden, nicht zu erreichen. Dergleichen engere Schülerkreiſe um ſich zu haben, war bei den hebräiſchen Propheten und ſpäter den Rabbinen ebenſo herkömmlich als bei den griechiſchen Philoſophen. Insbeſondere um den unmittelbaren Vorgänger Jeſu, den Täufer Johannes, finden wir außer der ab- und zuſtrömenden Menge zugleich einen ſolchen ſtändigen Jüngerkreis.

---

[1] Tacit. Histor., IV, 81. Sueton. Vesp. 7.

Wie zahlreich derſelbe auf Seiten des Täufers war, wiſſen wir nicht; bei Jeſus findet ſich bekanntlich das Eigenthümliche, daß er aus zwölf Perſonen beſtand, deren Namen uns im Neuen Teſtament in einem vierfachen Katalog (Matth. 10, 2—4. Marc. 3, 16—19. Luc. 6, 14—16. Apoſtelgeſch. 1, 13), bis auf einzelne Abweichungen in der Ordnung und eine im Namen gleichlautend, aufbewahrt ſind. Die Bedeutung dieſer Zahl liegt in dem zwölfſtämmigen Hebräervolke auf der Hand; wenn auch nicht nach Matthäus (19, 28) und Lucas (22, 30) Jeſus ſelbſt ſeinen zwölf Jüngern verhieße, daß ſie bei ſeiner Wiederkunft auf zwölf Stühlen ſitzen und die zwölf Stämme Iſrael's richten ſollen. Von einem beſtimmten Wahlacte, durch welchen Jeſus die Zwölfe auf einmal berufen hätte, ſagt Matthäus nichts, und was Marcus (3, 13 fg.) und Lucas (6, 13) davon zu erzählen wiſſen, hat ganz das Anſehen, aus der herrſchenden Vorausſetzung, daß die Zwölfe von Jeſu ſelbſt ausgewählt ſeien (vgl. Joh. 6, 70. 15, 16. Apoſtelgeſch. 1, 2), nach eigener Phantaſie herausgeſponnen zu ſein. Auf der andern Seite aber wäre es doch wohl zu weit gegangen, wollte man vermuthen, daß erſt nach dem Tode Jeſu aus judaiſtiſchen Vorſtellungen heraus ſich die Feſtſtellung des Apoſtelcollegiums auf zwölf Perſonen gemacht habe. Dazu erſcheint dieſe Zahl zu früh. Nicht nur die ſchon etlich und dreißig Jahre nach dem Tode Jeſu geſchriebene Offenbarung Johannis ſetzt die Zwölfzahl der Apoſtel gewiſſermaßen als ein chriſtliches Fundamentalverhältniß voraus (21, 14), ſondern auch der Apoſtel Paulus, deſſen erſte Bekanntſchaft mit der Chriſtenſache in das erſte Jahrzehnt nach dem Tode Jeſu hinaufreicht, ſpricht von den Zwölfen als einem beſtehenden Collegium (1 Kor. 15, 5). Daß Jeſus den engeren Kreis ſeiner Schüler auf dieſe Zahl feſtſetzte, beweiſt allerdings, daß er bei ſeinem Reformplan zunächſt an das Volk Iſrael dachte, aber nicht, daß er dabei ſtehen bleiben wollte.

Wenn die Evangeliſten, ſelbſt diejenigen nicht ausgenommen, welche die Auswahl der Zwölfe zu einem einmaligen Acte machen, verſchiedene Glieder dieſes Kreiſes bei beſondern Gelegenheiten einzeln oder paarweiſe in Verbindung mit Jeſu treten laſſen, ſo hat dieß zwar im Allgemeinen alle geſchichtliche Wahrſcheinlichkeit; aber die einzelnen Scenen, von welchen ſie dabei zu erzählen wiſſen, ſind ſo ſichtbar auf dem Wege der Sage oder der freien Dichtung entſtanden, daß wir erſt ſpäter genauer darauf eingehen können. Durch dergleichen eigene Berufungsgeſchichten ſind in den ſynoptiſchen Evangelien die beiden Brüderpaare, die Jonasſöhne Simon und Andreas (Letzterer fehlt indeß bei Lucas) und die Zebedäusſöhne Jakobus und Johannes ausgezeichnet (Matth. 4, 18—22. Marc. 1, 16—20. Luc. 5, 1—11). Daß ſie in dieſen Erzählungen vom Fiſchfang auf dem galiläiſchen See hinweg zur Nachfolge Jeſu berufen werden, daran ſcheint ſoviel geſchichtlich zu ſein, daß ſie in der That früher Fiſcher an dieſem See geweſen waren. Ein ähnliches mag von der Geſchichte der Berufung eines Zöllners gelten, die ebenfalls ſämmtliche Synoptiker geben (Matth. 9, 9 fg. Marc. 2, 13 fg. Luc. 5, 27 fg.); ob er wohl nur im Matthäus-Evangelium einen Namen hat, der in den Apoſtelverzeichniſſen wiederkehrt, nämlich den des angeblichen Verfaſſers jenes Evangeliums, während er bei Marcus und Lucas Levi heißt. Auch das vierte Evangelium meldet, wie Andreas und Simon zu Jeſu gekommen (1, 35 fg.), aber Ort und Umſtände ſind dabei ganz andere; von Jakobus iſt keine Rede, und Johannes wird in der myſteriöſen Art nur angedeutet, welche dieſem Evangelium in Bezug auf dieſen ſeinen angeblichen Verfaſſer oder Gewährsmann eigenthümlich iſt. In demſelben Zuſammenhange werden noch Philippus und Nathanael berufen, wovon nur der erſtere in den ſynoptiſchen Apoſtelkatalogen ſich findet, der letztere durch eine unſichere Vermuthung für denſelben mit dem Bartholomäus (neuerlich mit dem Matthias) dieſer Verzeichniſſe gehalten wird. Da zwar die Zwölfzahl der Apoſtel bekannt war, von dieſen ſelbſt aber mehrere ziemlich unbekannt geblieben waren, ſo war es natürlich, daß einzelne leere Stellen bald mit verſchiedenen Namen ausgefüllt wurden, wie an der Stelle des Lebbäus-Thaddäus der zwei erſten Evangelien in den beiden Katalogen des Lucas ein Judas Jakobi erſcheint.

In ſämmtlichen Apoſtelverzeichniſſen, bei Matthäus ſogar mit der ausdrücklichen Bezeichnung als der Erſte, ſteht Simon Petrus an der Spitze; in der Erzählung ſämmtlicher Evangelien iſt er in Rede (Matth. 15, 15. 16, 16. 22. 17, 4. 18, 21. 19, 27. 26, 33. Joh. 6, 68. 13, 6. 9) und That (Matth. 14, 28 fg. 26, 58. Marc. 1, 36. Joh. 18, 10. 21, 3. 7) den Uebrigen voran; in allen wird er von Jeſu mit dem Beinamen Kephas oder Petrus ausgezeichnet (Matth. 16, 18. Marc. 3, 16. Luc. 6, 14. Joh. 1, 43). Möglich, daß ein ſonſt ſchon aus irgend einem Anlaß ihm eigen gewordener Beiname als ein ihm von Jeſu gegebener Ehrenname betrachtet, oder daß derſelbe ihm erſt ſpäter von der Gemeinde beigelegt wurde; das Weſen eines Mannes wenigſtens, der bei vielem Feuer wenig Feſtigkeit beſaß, wie er nicht blos durch ſeine Verläugnung, ſondern auch durch ſein ſpäteres Verhalten in dem Streite zwiſchen Heiden- und Judenchriſtenthum (Gal. 2, 11 fg.) bewies, kann man durch den Beinamen des Felſenmannes nicht gerade treffend bezeichnet finden. Ungleich bezeichnender muß für die beiden Zebedäuskinder der zwar nur bei Marc. (3, 17) aufbehaltene Beiname Boanerges oder Donnerſöhne erſcheinen: für Johannes insbeſondere, wenn die gewitterſchwangere Offenbarung wirklich von ihm iſt; für beide, wenn die Erzählung bei Lucas (9, 54) von dem Feuer, das ſie auf ein ſamaritiſches Dorf, weil es ihrer Feſtkarawane die Herberge verſagte, vom Himmel herabbitten wollten, auf einer geſchichtlichen Grundlage beruht. Sie ſtanden Jeſu auch dadurch noch beſonders nahe, daß ihre Mutter (Salome nach Marc. 15, 40. vgl. mit Matth. 27, 56) eine von den Frauen war, die Jeſum begleiteten; wie ſie denn für ihre Söhne die beiden erſten Stellen im künftigen Meſſiasreich erbeten haben ſoll (Matth. 20, 20 fg.). Dieſe drei Männer, Petrus, Jakobus und Johannes, denen Marcus, wie es ſcheint, der Bruderſchaft mit Petrus wegen, etlichemal noch den Andreas beigeſellt (1, 29. 13, 3), finden wir in den drei ſynoptiſchen Evangelien gleichſam als den engeren Ausſchuß des Zwölfercollegiums, der von Jeſu zu verſchiedenen Scenen, wie die Verklärung, der Seelenkampf in Gethſemane, nach Marcus auch die Auferweckung der Jairustochter, beigezogen wird, deren richtiger Auffaſſung die übrigen nicht gewachſen ſchienen, oder die als Myſterien nur vor wenigen Geweihten vorgegangen ſein ſollten. Wie aus dieſem ſynoptiſchen Triumvirat im vierten Evangelium Jakobus geradezu todt geſchwiegen (nur der Anhang, 21, 2, erwähnt der Söhne des Zebedäus), Petrus aber, ohne daß ſeinem überlieferten Vorrang ausdrücklich zu nahe getreten würde, doch durch eine feinberechnete Darſtellung überall hinter den „andern Jünger“ oder „den Jünger, den Jeſus lieb hatte,“ d. h. den Johannes, zurückgeſtellt wird, dieß iſt bei der Vorausſetzung, daß der Apoſtel Johannes der Verfaſſer des Evangeliums ſei, ebenſo ſchwer zu erklären, als es bei unſerer Vorausſetzung über den Urſprung des Evangeliums ſich leicht begreift, wie an einem ſpäteren Orte gezeigt werden ſoll. Auch die Art, wie in dieſem Evangelium an Philippus, Andreas, Thomas die Rollen vertheilt ſind, beruht allem Anſchein nach auf ganz freiem Verfahren, das nur etwa durch das Anſehen dieſer Namen in der Ueberlieferung der Kirche Kleinaſiens, wo z. B. Philippus in Hierapolis begraben ſein ſollte [1]), bedingt ſein mochte.

Sonſt tritt aus dem Kreiſe der Zwölfe nur noch derjenige mit unterſcheidbarer Eigenthümlichkeit hervor, dem ſämmtliche Apoſtelverzeichniſſe die letzte Stelle anweiſen, Judas der Verräther. Wie Jeſus dazu kam, einen Mann, der zu ſolcher That fähig war, in ſeinen engſten Kreis zu ziehen und darin zu behalten, und wie Judas dazu kam, ſeinen Meiſter zu verrathen, das wird uns durch die drei erſten Evangeliſten zwar nicht begreiflich, durch den vierten aber geradezu unbegreiflich gemacht. Was Jeſum betrifft, ſo ſagen zwar auch die Synoptiker bei andern Gelegenheiten, er habe die Gedanken der Menſchen durchſchaut (Matth. 9, 4. Marc. 2, 8. Luc. 5, 22); aber in Bezug auf Judas ſagen ſie doch erſt ganz zuletzt, als der Verrath ſchon geſchehen iſt, daß Jeſus es wohl gewußt habe (Matth. 26, 21 fg.). Der vierte Evangeliſt hingegen bemerkt ausdrücklich, Jeſus habe von Anfang an ſchon denjenigen gekannt, der ihn verrathen würde (6, 64); wodurch es, menſchlich genommen, rein unerklärlich wird, warum er ihn nicht aus ſeiner Geſellſchaft verwies. Ebenſo bleibt auf Seiten des Judas nach der ſynoptiſchen Darſtellung, bei der Geringfügigkeit der ihm gebotenen Summe (nach Matth. 26, 15 dreißig Silberlinge, etwa 25 Thaler) der Beweggrund zu ſeinem Verrathe dunkel; aber wenn wir im vierten Evangelium von einem Geſellſchaftsbeutel leſen, den Judas geführt und gelegentlich beſtohlen habe (12, 6), ſo ſehen wir vollends nicht ein, wie er gegen die einmalige geringe Belohnung einen dauernden Poſten, der für ſeine Unredlichkeit ſo gewinnreich war, aufgeben mochte. Iſt nun freilich dort der Betrag des Lohns, wie wir ſpäter ſehen werden, nur aus einer fälſchlich hierher bezogenen Prophetenſtelle (Zach. 11, 12) genommen, ſo beruht auch bei Johannes die betrügliche Beutelführung von Seiten des Judas wahrſcheinlich nur auf einem Rückſchluß aus ſeinem Verrath; wie die Angabe, daß Jeſus ſeinen Verräther ſchon von Anfang an gekannt habe, lediglich auf dem Logoschriſtusbegriff des vierten Evangeliſten beruht.

---

[1]) Euſebius, Kirchengeſchichte, III, 31, 3.

Auf die verſchiedenen Vermuthungen darüber, was wohl den Judas zu ſeinem Verrathe bewogen haben möge, wobei meiſtens vorausgeſetzt wurde, derſelbe habe ſeine weltlich-eigennützigen Meſſiashoffnungen durch Jeſum nicht befriedigt, ſich vielleicht auch gegen die drei bevorzugten Jünger zurückgeſetzt gefunden[1], laſſen wir uns hier nicht ein, da ſie ohne allen Halt in unſern evangeliſchen Ueberlieferungen ſind. Dagegen iſt ein neuerer Verſuch bemerkenswerth, die ganze Erzählung von Judas und ſeinem Verrath als eine tendenziöſe Dichtung zu faſſen[2]. Weder Paulus, wird geltend gemacht, noch die Offenbarung Johannis wiſſen von einem Verräther; beide ſprechen ſchlechtweg von den Zwölfen, wie wenn nie einer ausgefallen wäre (Offenb. 21, 14. 1 Kor. 15, 5), und in der pauliniſchen Erzählung von der Einſetzung des Abendmahls (1 Kor. 11, 23), worin man gewöhnlich den Verrath erwähnt finde, ſei nur von der Ueberlieferung Jeſu an die Obrigkeit mit demſelben Worte die Rede, womit Matthäus (4, 12) und Marcus (1, 14) von der Gefangennehmung des Täufers ſprechen[3], bei welcher doch kein Verrath im Spiel geweſen. Als Motiv, einen Verräther zu erdichten, betrachtet der ſcharfſinnige Urheber dieſer Anſicht den Wunſch der pauliniſchen Partei, dem Heidenapoſtel in dem Zwölfercollegium einen Platz zu verſchaffen, was nicht anders habe geſchehen können, als ſo, daß man einen aus demſelben herauswarf, indem man den Verrath des jüdiſchen Volks an Jeſu auf ihn übertrug. Dieß habe der Verfaſſer des Urevangeliums gethan, ſei aber nur mit demjenigen durchgedrungen, was für ihn bloßes Mittel geweſen, der Ausſtoßung eines der Zwölfe; ſeinen eigentlichen Zweck, die Einſchiebung des Paulus, habe die judenchriſtliche Partei ſofort vereitelt, indem ſie zwar den Judas wiederherzuſtellen ſich nicht mehr getraut, aber ſeinen Platz alsbald durch Erdichtung der Wahl des Matthias wieder ausgefüllt, und denſelben ſo dem Paulus abermals verſperrt habe. Allein in der Geſchichte des Verräthers iſt zwar Vieles dunkel, doch nichts ſo Unwahrſcheinliches, daß wir uns zu einer ſo kühnen Hypotheſe über ihre Entſtehung veranlaßt ſehen könnten, die für uns namentlich dadurch unannehmbar wird, daß wir von einem ſo durchgreifenden Einfluß des Paulinismus auf die urſprüngliche Geſtaltung der evangeliſchen Ueberlieferung uns nicht überzeugen können.

---

[1] So neueſtens auch Renan, Vie de Jésus, S. 381.

[2] Volkmar, Die Religion Jeſu und ihre erſte Entwicklung, S. 260 fg., 285 fg.; Die geſchichtstreue Theologie, S. 75 fg.

[3] 1 Kor.: ἐν τῇ νυκτὶ, ᾗ παρεδίδοτο (ὁ κύριος Ἰησοῦς). Matth.: ἀκούσας δὲ ὅτι Ἰωάννης παρεδόθη.

Die zwölf Jünger heißen zwar in ſämmtlichen Evangelien auch Apoſtel; doch nur Lucas (6, 13) ſagt ausdrücklich, daß Jeſus ſelbſt ſie ſo genannt habe. Dieß konnte er in Bezug auf ihre künftige Beſtimmung zu evangeliſchen Sendboten auch dann, wenn er ſie nicht bei ſeinen Lebzeiten ſchon auf eine ſolche Miſſionsreiſe ausſandte, wie dieß gleichwohl die drei erſten Evangeliſten erzählen. Ob dieß wirklich ſo geſchehen ſei, kann man aus verſchiedenen Gründen bezweifeln. Für's Erſte genügte für den engeren Kreis, den nach der ſynoptiſchen Darſtellung die ausgeſendeten Jünger damals nicht überſchritten, ſo lange Jeſus lebte, ſeine eigene Thätigkeit; für's Andere waren in jener Zeit, wie Jeſu nicht verborgen ſein konnte, die Vorſtellungen der Zwölfe von dem Reiche des Meſſias noch ſo ganz jüdiſch, daß ſie, damit ausgeſendet, ſeiner Abſicht nur entgegenwirken konnten. Für's Dritte ſind die Anweiſungen, mit denen Jeſus ſie ausgeſendet haben ſoll, ſo ſehr auf die ſpäteren Verhältniſſe nach dem Tode Jeſu berechnet, daß ein Theil derſelben in der großen prophetiſchen Rede über die Bedrängniſſe der letzten Zeiten vor der Zerſtörung Jeruſalems wiederkehrt (vgl. Matth. 10, 17—22 mit

Matth. 24, 9—13. Marc. 13, 9 fg. Luc. 21, 12 fg.), und die Vermuthung ſich aufdrängt, es möge auch dieſe Apoſtelausſendung, wie ſo manches Andere, das ſich erſt nach dem Tode Jeſu machte, zunächſt dem Auferſtandenen als letzter Befehl (Matth. 28, 19 fg.), dann aber dem noch Lebenden als wirkliche Probeausſendung zugeſchrieben worden ſein, von welcher, was gleichfalls nicht zu überſehen iſt, nur Marcus (6, 30) und Lucas (9, 10) die Apoſtel zurückkehren und Jeſu von ihren Erfolgen Bericht erſtatten laſſen.

Wenn wir in Bezug auf die zwölf Apoſtel zwar ihre Ausſendung noch bei Lebzeiten Jeſu, nicht aber ihre Auswahl durch ihn zweifelhaft finden, ſo ſtellt ſich dieß anders in Bezug auf die ſiebenzig Jünger, welche der Erzählung des Lucas (10, 1 fg.) zufolge Jeſus noch außer jenen ausgewählt und ausgeſandt haben ſoll. Sowohl daß nur Lucas davon erzählt, als was er davon erzählt, muß gegen dieſe Nachricht Bedenken erregen. Jeſus ſoll die Siebenzig ausgewählt haben, nachdem er von Galiläa aufgebrochen war, und zwar zu dem Zwecke, ſie paarweiſe in alle die Städte und Ortſchaften, wohin er zu kommen gedachte, vorauszuſchicken. Damit ſcheint zunächſt nur daſſelbe gemeint, was vorher (9, 52) geſagt war, er habe in ein ſamariſches Dorf Boten vorausgeſandt, die ihm Quartier beſtellen ſollten. Begreift man ſchon nicht, wie er zu dergleichen Beſtellungen ſiebenzig Mann gebraucht haben ſollte, ſo iſt auch die Inſtruction, die er ihnen im Folgenden gibt, gar nicht hierauf, ſondern auf eine Miſſionsreiſe berechnet; wie ſie denn bei ihrer Zurückkunft (10, 17) von Dämonenaustreibungen, die zu einer bloßen Quartierbeſtellung nicht gehörten, zu berichten wiſſen. So iſt auch in der ihnen ertheilten Anweiſung von einem längeren lehrenden Aufenthalt der Sendboten in Städten und Häuſern die Rede, wie uns dergleichen aus der Zeit nach dem Hingang Jeſu von den Apoſteln und andern Glaubensboten bekannt iſt; wozu dann aber nicht paßt, daß unmittelbar nach dem Schluſſe der Inſtruktion bereits von der Rückkehr der Jünger und dem Erfolg ihrer Sendung die Rede iſt. Ueberdieß, wenn die Ausſendung der Siebenzig ein wirklicher und von der der Zwölfe verſchiedener Vorgang geweſen wäre, ſo würde ihnen Jeſus ſicher auch beſondere Ermahnungen mit auf den Weg gegeben haben; ſtatt deſſen wir von Lucas einſach einen Theil der Inſtructionsrede für die Zwölfe bei Matthäus und derjenigen Reden, die derſelbe Evangeliſt auf die Botſchaft des Täufers folgen läßt, hieher gezogen und als Anweiſung für die Siebenzig verwendet finden.

Daß aber der dritte Evangeliſt der einzige iſt, der einer Auswahl und Ausſendung von ſiebenzig Jüngern gedenkt, iſt deßwegen verdächtig, weil eine ſolche mit ſeinem eigenthümlichen Standpunkt und Zweck auf's genaueſte zuſammenhängt. Zunächſt zwar erinnern die ſiebenzig Jünger an die von Moſes zu ſeinem Beiſtand ausgewählten ſiebenzig Aelteſten (4 Moſ. 11, 16. 25), wie der Verfaſſer der clementiniſchen Recognitionen[1]) ſie als Beweis gebraucht, daß Jeſus wirklich der 5 Moſ. 18, 15 verheißene moſesgleiche Prophet geweſen. Aber die Siebenzig oder Zweiundſiebenzig iſt nach jüdiſcher Vorſtellung auch die Zahl der Weltnationen[2]): und nun liegt es ganz in der Art des dritten Evangeliſten, daß er die ihm vielleicht in einem judenchriſtlichen Evangelium als Nachbild der ſiebenzig Aelteſten gegebenen ſiebenzig Jünger als Vorbild der Heidenapoſtel aufgefaßt und ſie in dieſem Sinne in ſein Evangelium aufgenommen hat[3]).

Ueberblicken wir dasjenige, was wir von den zwölf Apoſteln theils aus dem Neuen Teſtament, theils aus den ſpärlichen anderweitigen Nachrichten wiſſen, und fragen, wie weit Jeſus in ihnen fähige und würdige Schüler gefunden hatte? ſo werden wir, den Verräther und bei den übrigen die Tage des erſten Schreckens nach der Gefangennehmung und Hinrichtung des Meiſters abgerechnet, ihrer Treue und Standhaftigkeit, ſoweit wir über ihre ferneren Schickſale glaubhaft berichtet ſind, alle Gerechtigkeit widerfahren laſſen müſſen. Ueber ihre Fähigkeit aber, ihren Meiſter zu verſtehen, in das Innere ſeiner Ideen und Plane einzudringen, werden wir nicht ebenſo vortheilhaft urtheilen können, und um ſo weniger, je höher wir Jeſum ſelbſt zu ſtellen Urſache finden. Daß ſie neben einem ſolchen Lehrer im Stande waren, bis zu ſeiner Hinwegnahme noch von einer Wiederherſtellung des

---

[1]) I, 40.

[2]) Clem. Homil., 18, 4. Recogn., 2, 42. Epiphan. Haeres., 51, 7.

[3]) Vgl. Baur, Kanoniſche Evangelien, S. 499 fg.; Köſtlin, Synoptiker, S. 264 fg.; Gfrörer, Die heilige Sage, I, 235; Hilgenfeld, Evangelien, S. 209.

Reichs Iſrael zu träumen (Luc. 24, 21. Apoſtelgeſch. 1, 6), gibt uns einen ſehr geringen Begriff von ihrer Faſſungskraft, und das ſtarre Vorurtheil, das ſie auch nachher noch der Zulaſſung der Heiden in das neue Meſſiasreich entgegenſtellten, zeigt uns wenigſtens, daß ſie unfähig waren, die Conſequenzen, die in dem Princip ihres Lehrers lagen, als die Umſtände es erforderten, ſelbſt zu ziehen. Zwar iſt uns nur die letztere Unfähigkeit in den Briefen des Apoſtels Paulus unzweifelhaft beurkundet; das Erſtere, daß ſie noch über Jeſu Tod hinaus weltliche Meſſiashoffnungen feſtgehalten haben, erfahren wir nur aus den Evangelien und der Apoſtelgeſchichte, von denen wir nicht ſicher ſind, wie weit das Beſtreben, durch den Contraſt mit dem Nichtverſtehen der Zwölfe die Ueberlegenheit Jeſu und der ſpäteren Heidenapoſtel in's Licht zu ſtellen, auf ihre Darſtellung von Einfluß geweſen iſt. Aber wenn die Apokalypſe, wofür wenigſtens die äußeren Zeugniſſe mit einer Entſchiedenheit wie kaum bei einer andern Schrift des Neuen Teſtaments ſprechen, ächt, d. h. ein Werk des Apoſtels Johannes iſt, ſo gibt uns das einen traurigen Eindruck, wie wenig Jeſus von einem ſeiner vertrauteſten Jünger (wenn wir auch den Lieblings- und Buſenjünger des vierten Evangeliums ganz bei Seite laſſen) verſtanden worden iſt. Denn daß in dieſem Buche von dem ächten Sinne Jeſu nicht viel anzutreffen iſt, daß es durchaus in dem von Jeſu als ihm fremd zurückgewieſenen Feuer- und Rachegeiſt des Elias geſchrieben iſt, daß auch ſeine ſchroff jüdiſche Anſchauungs- und Darſtellungsweiſe von der eigenen des Meiſters, wie wir ſie aus den drei erſten Evangelien kennen, himmelweit verſchieden iſt, bedarf keines ausführlicheren Beweiſes. Sonſt haben wir zwar keine ächte Schrift eines der Zwölfe im Neuen Teſtament, aber ſchon die Bedeutung, mit welcher nachher Paulus hervortrat, beweiſt, daß es Jeſu unter ſeinen unmittelbaren Schülern an einem Vertreter fehlte, welcher der Aufgabe gewachſen geweſen wäre, die Gedanken des Meiſters in Angemeſſenheit an die Entwicklung der Zeitverhältniſſe weiter zu bilden.

Daß dieſe Rolle Paulus übernehmen mußte, alſo ein Mann, der Jeſu als Menſchen nicht nahe geſtanden, ja ihn wahrſcheinlich im Leben nie geſehen hatte, war von den eingreifendſten Folgen für die Geſtaltung des Chriſtenthums. Ihm trat Jeſus nicht in ſeiner einfachen geſchichtlichen Wirklichkeit, ſondern zuerſt im Widerſchein des Enthuſiasmus ſeiner Anhänger, die er verfolgte, und die, durch ihre Bedrängniſſe geſteigert, bereits mehr den wiederkehrenden Wolkenmann als den hingegangenen Lehrer im Sinne trugen, hierauf in einer Viſion, d. h. im Mittel ſeiner eigenen, bis zur Entzückung erhitzten Einbildungskraft, entgegen; für ihn war er alſo von vornherein ſchon ein übermenſchliches himmliſches Weſen. Dies war er zwar auch für ſeine unmittelbaren Schüler, ſeitdem ſie die unerträgliche Thatſache ſeines Kreuzestodes durch Production der Vorſtellung von ſeiner Auferſtehung überwunden hatten; aber in der lebendigen Erinnerung an ſeinen irdiſchen Wandel hatten ſie doch immer noch einen Faden, der ihre jetzige Vorſtellung von ihm mit dem Menſchlichen und Natürlichen verknüpfte: dieſer verknüpfende Faden mangelte dem Paulus, daher ging bei ihm der phantaſiegefüllte Ballon ohne Aufenthalt in die Lüfte. Die Vergottung Jeſu wurde von Paulus, der ihn als Menſchen nicht gekannt hatte, begonnen, von ſolchen, die, wie der Verfaſſer des Hebräerbriefs, in gleichem Falle waren, fortgeſetzt, und von dem Verfaſſer des vierten Evangeliums, der ihm zeitlich wie räumlich noch ferner ſtand, vollendet.

44.

Die Reiſe nach Jeruſalem.

Wie weit Jeſus, als er die verhängnißvolle Reiſe nach Jeruſalem antrat, mit der Geſtaltung ſeines Planes und insbeſondere der Conſtituirung der Geſellſchaft, die ſich um ihn geſammelt hatte, gekommen geweſen, iſt nicht mehr beſtimmt anzugeben. Matthäus läßt ihn vor dem Aufbruch dahin gewiſſe Grundzüge einer künftigen Gemeindeverfaſſung entwerfen. Nachdem Petrus als Sprecher der Zwölfe ſeiner Ueberzeugung, daß ihr Meiſter der Meſſias ſei, Worte gegeben, ertheilt ihm Jeſus bei Matthäus nicht blos jenen Beinamen mit der Deutung, daß er auf ihn, wie auf einen Felſen, ſeine Gemeinde gründen wolle, ſondern überträgt ihm auch die Schlüſſelgewalt eines Hausmeiſters (vgl. Jeſ. 22, 22. Offenb. 3, 7) im Himmelreich, kraft deren ihm die Befugniß zuſtehen ſolle, zu öffnen und zu ſchließen, oder wie es hier mit einem verwandten Bilde ausgedrückt iſt, zu löſen und zu binden, d. h. zu verordnen und zu verbieten, mit der Gewißheit, daß, was er auf Erden in dieſer Art feſtſetze, im Himmel zum Voraus genehmigt ſei (Matth. 16, 17—19). Wenn Jeſus dieſelbe Befugniß ſpäter (Matth. 18, 18. vgl. auch Joh. 20, 23) den Jüngern insgeſammt überträgt, und die Gemeinde als oberſte Schiedsrichterin in Streitigkeiten zwiſchen Chriſten aufſtellt, ſo verſetzt uns ſchon der Gebrauch des Ausdrucks: Gemeinde (Ekkleſia) zu einer Zeit, wo eine ſolche noch nicht beſtand, und die beſtimmten Verordnungen über ihre Befugniſſe, wozu auch noch die Ausſchließung des Rabbititels aus derſelben (Matth. 23, 8 fg.) genommen werden kann, in eine ſpätere Zeit, deren Einrichtungen, wie ſie ſich allmählig geſtaltet hatten, auf ausdrückliche Verordnung Jeſu zurückgeführt wurden; und im Zuſammenhang damit können wir auch in der doppelten Darſtellung, daß das oberſte Binde- und Löſeamt in der Gemeinde das einemal dem Petrus, das anderemal den Jüngern insgemein übertragen wird, die Widerſpiegelung verſchiedener Standpunkte und Stadien in der Entwicklung der älteſten Kirchenverfaſſung finden.

Was Jeſus mit ſeiner Reiſe nach Jeruſalem bezweckte, müſſen wir, da die Berichte von der Reiſe ſelbſt nichts darüber enthalten, oder vielmehr als den Zweck derſelben geradezu ſein Leiden und Sterben darſtellen (Matth. 16, 21. 20, 18), aus den Schritten abzunehmen ſuchen, die er bei und nach ſeinem Eintreffen in der Hauptſtadt vornahm. Dieſe ſind zunächſt ſein feierlicher Einzug in dieſelbe (Matth. 21, 1—11. Marc. 11. 1—10. Luc. 19, 29—38. Joh. 12, 12—19) und die daran ſich ſchließende Tempelreinigung, wovon wir die letztere bereits beſprochen haben. An den erſtern hat bekanntlich Reimarus die Beſchuldigung eines politiſchen Attentats geknüpft, durch welches ſich Jeſus mit dem Beiſtande des Volks zum Herrſcher habe aufwerfen wollen; während man andererſeits die Geſchichtlichkeit des Vorgangs bezweifelt, und die Erzählung theils aus der von Matthäus und Johannes angeführten Weiſſagung des Zacharias (9, 9), theils aus der Abſicht eines Gegenſatzes zu dem kriegeriſchen Einzug des apokalyptiſchen Chriſtus (Offenb. 19, 11 fg.) abgeleitet hat. Es wäre möglich, daß aus jener Weiſſagung der Einritt auf dem Eſel in die evangeliſche Erzählung gekommen wäre, wobei aber der feierliche Einzug Jeſu unter dem Jubel des Volks dennoch hiſtoriſch ſein könnte; es läßt ſich aber auch denken, daß Jeſus, der ja die Meſſiasrolle durchaus nicht in jeder Hinſicht ablehnen wollte, ſich im Gegenſatz gegen die herrſchende Vorſtellung von demſelben als einem furchtbaren Kriegshelden auf die Stelle des Zacharias habe ſtützen wollen, die ihn als milden Friedensfürſten darzuſtellen ſchien. Eine politiſche Beziehung liegt darin nicht nothwendig; wer unbewaffnet mit Unbewaffneten auf dem Friedensthier einzieht, der muß entweder ſchon anerkannter Herrſcher ſein, oder er muß dieß nur in einem Sinne und durch Mittel werden wollen, die jede äußere Gewalt ausſchließen, ſo daß das Fürſtliche des Einzugs nur als die höhere Weihe ſeines Lehr- und Refomatoramts erſcheint.

Nach den Berichten der drei erſten Evangelien war es die galiläiſche Feſt-Karavane, mit welcher Jeſus zog, und welche großentheils aus Schülern und Anhängern ihres landsmänniſchen Propheten beſtand, die ihm bei der Annäherung an die Hauptſtadt durch Belegung des Wegs mit Baumzweigen und Kleidern und durch Begrüßung als Davidsſohn jene Huldigung brachte, durch welche ſofort die ganze Hauptſtadt in Bewegung kam. Daß ſich auf die Nachricht von der Ankunft des Propheten aus Galiläa auch andere Feſtbeſucher aus der Stadt aufgemacht hätten, um ihm eine feierliche Einholung zu bereiten, wie das vierte Evangelium die Sache darſtellt, wäre an ſich nicht undenkbar, nur wird es durch die Verbindung, worein es hier mit der Auferweckung des Lazarus gebracht iſt, zweifelhaft.

Wenn nun im Geleite dieſer Anhängerſchaar Jeſus alsbald zum Tempel zog, und darin jene Handlung vornahm, die einer mit dem jüdiſchen Opferweſen eng zuſammenhängenden Sitte ſo empfindlich zu nahe trat; wenn er darauf in den nächſten Tagen öffentliche Reden folgen ließ, in denen die herrſchende Phariſäer- und Prieſterpartei auf's ſchärfſte angegriffen, ihre Heuchelei, ihr Hochmuth, ihre Habgier ſchonungslos aufgedeckt, das Volk zur Abwendung von ihnen aufgefordert, und ihnen ſelbſt göttliche Strafe, die Berufung anderer und getreuerer Arbeiter in den Weinberg des Herrn angedroht wurde (Matth. 23. vgl. 21, 33—41): ſo begreift man, wie dergleichen Schritte die Beſorgniß der geiſtlichen Herrſcher erregen und ſie zu Anſchlägen veranlaſſen konnten, ſich eines ſo gefährlichen Gegners kurzweg zu entledigen, die einſtweilen nur noch in deſſen bedeutendem Volksanhang ein Hinderniß fanden (Matth. 21, 15 fg. 45 fg. Marc. 11, 18. 12, 12. Luc. 19, 47 fg. 20, 19. Joh. 12, 19).

In welcher Art Jeſus während ſeines Aufenthalts in der Hauptſtadt ſeinem Endzwecke näher zu kommen gedachte, darüber laſſen ſich nur Vermuthungen aufſtellen, da unſere Evangelien aus dem Erfolg und ihrem ſpäteren dogmatiſchen Standpunkt heraus der Sache die Wendung geben, als hätte er auf nichts Anderes, als auf das Mißlingen ſeiner Bemühungen und auf ſeinen ſchleunigen Untergang gerechnet. Allein wenn er dieſen allerdings ahnen und ſich ſchlimmſten Falls darauf gefaßt halten mochte, ſo muß er doch als verſtändiger Mann auch für den, wenn gleich mit jedem Tage unwahrſcheinlichern Fall des Gelingens einen Plan in Bereitſchaft gehabt haben. Im Allgemeinen können wir uns dieſen nicht anders vorſtellen, als daß Jeſus für möglich hielt, auf dem Wege religiös-ſittlicher Belehrung das jüdiſche Volk allmählig ſo weit zu bringen, daß es ſich des äußerlichen Ceremonien-, Reinigungs- und vielleicht auch Opferweſens mehr und mehr entſchlüge, damit von ſelbſt der Bevormundung durch ſeine bisherigen geiſtlichen Obern ſich entzöge, und ſich der Leitung von Männern anvertraute, die im Geiſte ächter innerlicher Frömmigkeit herangebildet wären. Die Erfolge, die er in dieſer Richtung in ſeiner heimathlichen Provinz bereits errungen hatte, gaben ihm ſowohl den Muth, als ſie ihm die Nothwendigkeit nahe legten, ſich der zu bekämpfenden Macht in ihrem Mittelpunkte zu ſtellen, dieß aber in einer Zeit zu thun, wo die Menge der anweſenden Feſtbeſucher ihm, ſoweit ſie galiläiſche Landsleute waren, eine Stütze, ſofern aber auswärtige Juden, eine Gelegenheit boten, ſeine Ideen ſchnell im weiteſten Kreiſe bekannt werden zu laſſen. Daß er nun erwartet hätte, ſchon in dem Zeitraum der kurzen Feſtwoche ſeinen letzten Zweck, die Umgeſtaltung des ganzen nationalen Religionsweſens, zu erreichen, läßt ſich nicht denken; vielleicht aber hoffte er, durch ſeine Lehrthätigkeit während dieſer Zeit wenigſtens ſo viel Boden in der Hauptſtadt zu gewinnen, daß er ſich auch nachher daſelbſt halten und für ſeine Zwecke fortwirken könnte; oder gedachte er nach dem Feſte wieder nach Galiläa heimzukehren, den in der Hauptſtadt ausgeſtreuten Saamen einſtweilen für ſich keimen zu laſſen, und auf ſpäteren

Feſtreiſen die unterbrochene Arbeit wieder aufzunehmen: doch Alles, wie geſagt, bleibt Vermuthung, die wir aber anzudeuten Jeſu ſchuldig ſind, um den Schein wegzuräumen, als müßte er, wenn man einmal von der evangeliſchen Auffaſſung der Sache abweicht, entweder ein verunglückter Revolutionär oder ein planloſer Schwärmer geweſen ſein.

Nach einem mehrtägigen Aufenthalt Jeſu in Jeruſalem, während deſſen er aber die Nächte außerhalb der Stadt, theils in Bethanien, theils in einem Gehöfte am Oelberg zuzubringen pflegte (Matth. 21, 17. Marc. 11, 11 fg. Luc. 21, 37), war es der Darſtellung des erſten Evangeliſten zufolge ſchon zwei Tage vor dem Anfang des Feſtes dahin gekommen, daß die Hohenprieſter, Schriftgelehrten und Volksälteſten im Hauſe des Hohenprieſters Kaiphas zu einer Berathung zuſammentraten, wie ſie Jeſum mit Liſt greifen und umbringen laſſen könnten (Matth. 26, 1—5. vgl. Marc. 14, 1 fg. Luc. 22, 1). Doch die Volksgunſt, in der ſie ihn ſtehen ſahen, machte die Ausführung eines ſolchen Schrittes während der Feſttage, wo die Hauptſtadt mit Maſſen fremder, insbeſondere auch galiläiſcher Wallfahrer überfüllt war, eines zu befürchtenden Volkstumults wegen unräthlich; und wenn nun der Ausdruck: „nicht auf das Feſt“, doch ſchwerlich von der Ausführung einer ſo ſchwierigen Sache noch vor dem nahen Feſtanfang verſtanden werden kann, ſo ſcheinen demnach die Hierarchen erwartet zu haben, Jeſus werde auch nach dem Feſte, wenn die übrigen Feſtbeſucher wieder heimzögen, noch in der Hauptſtadt bleiben.

Hier greift nun, der übereinſtimmenden Darſtellung der Evangelien zufolge, die Thätigkeit des Verräthers ein. Daß Jeſus ſein Nachtlager außerhalb der Stadt zu nehmen pflegte, kann in der Ueberfüllung der ſtädtiſchen Quartiere während des Feſtes ſeinen Grund gehabt, es kann aber auch, beſonders wenn er, wie es ſcheint, mit den Orten wechſelte, den Zweck gehabt haben, den Nachſtellungen ſeiner Feinde zu entgehen. Hätten dieſe ihn wohl jedenfalls am Ende zu erreichen gewußt, ſo mußte ihnen doch ein Mann aus der nächſten Umgebung Jeſu willkommen ſein, der ihren Häſchern an den Ort, wo er ſich gerade jene Nacht aufhielt, zum Führer zu dienen verſprach (Matth. 26, 14 fg. Marc. 14, 10. Luc. 22, 3 fg. Joh. 18, 2 fg. Apoſtelgeſch. 1, 16). Wie theuer ſie dieſen Verrath erkauften, wiſſen wir nicht, denn die dreißig Silberlinge ſind, wie ſchon oben bemerkt, aus einer Prophetenſtelle genommen, die man auf den Verrath des Judas bezog.

Die Ausführung des Anſchlags verlegen die drei erſten Evangeliſten ebenſo beſtimmt auf den 14. Niſan, mit deſſen Abende der erſte und feſtlichſte Tag des Paſſah begann, als der vierte Evangeliſt auf den 13., den Abend vor dem Feſtanfang (Matth. 26, 17 fg. Marc. 14, 12 fg. Luc. 22, 7 fg. Joh. 13, 1 fg.). Beide Theile laſſen Jeſum an dieſem Abend unmittelbar vor dem Hinausgang an den Ort, wo ſeine Gefangennehmung erfolgte, mit ſeinen Jüngern eine Mahlzeit einnehmen, die nach den Synoptikern die Paſſahmahlzeit war, nach Johannes aber nicht, wie es eine am Abende des 13. gehaltene Mahlzeit auch nicht ſein konnte. So laſſen denn auch die Synoptiker Jeſum an jenem Abend in Anknüpfung an die Gebräuche der Paſſahmahlzeit das Abendmahl einſetzen, wovon Johannes nichts ſagt, ſondern Jeſum eine andere ſymboliſche Handlung, die Fußwaſchung, an ſeinen Jüngern vornehmen läßt. Und dennoch meinen beide Theile unverkennbar eines und daſſelbe Mahl, wie daraus erhellt, daß ſie es nicht nur beiderſeits als das letzte bezeichnen, das Jeſus mit den Seinigen gehalten habe und von welchem er unmittelbar zu ſeiner Gefangennehmung aufgebrochen ſei, ſondern auch über demſelben ſowohl den Verrath des Judas als die Verläugnung des Petrus vorhergeſagt werden laſſen. Kann hier höchſtens nur ein Theil das Richtige geben, ſo hat doch die Frage, auf welcher Seite dieß der Fall ſei, mehr exegetiſch-kritiſche, als hiſtoriſche Wichtigkeit; für die Anſicht von der Glaubwürdigkeit und dem Urſprung namentlich des johanneiſchen Evangeliums iſt ihre Beantwortung entſcheidend, während einfach hiſtoriſch genommen wenig daran liegt, an welchem Tage die Gefangennehmung und Hinrichtung Jeſu erfolgt, und ob ſeine letzte Mahlzeit mit den Jüngern das Paſſahmahl geweſen iſt oder nicht. Wir laſſen es alſo hier einſtweilen dahingeſtellt, indem wir uns vorbehalten, ſpäter anſchaulich zu machen, wie dieſe Abweichung in die Darſtellung unſerer Evangelien gekommen ſein mag.

45.

Letzte Mahlzeit, Gefangennehmung und Hinrichtung Jeſu.

Die Schilderung des letzten Abends, den Jeſus mit ſeinen Jüngern zubrachte, iſt bei ſämmtlichen Evangeliſten von der Vorausſetzung aus angelegt, daß er das, was ihm demnächſt bevorſtand, genau nach allen Umſtänden vorher gewußt habe (vgl. Joh. 13, 1. 18, 4). Dieſe Vorausſetzung, die ſich ihnen aus ihrer Vorſtellung von Jeſu als gottgezeugtem Meſſias oder eingekörpertem Schöpferworte ohne Beſchränkung von ſelbſt ergab, erleidet auf unſerm Standpunkte die Einſchränkung auf das Menſchenmögliche und geſchichtlich Wahrſcheinliche. Jeſus mochte vorherſehen, daß es mit ihm zu Ende gehe, er mochte wohl auch gegen die Treue des einen, die Standhaftigkeit des andern von ſeinen Jüngern ſeine Zweifel hegen und nicht verbergen; daß er aber ſo beſtimmt gewußt und erklärt haben ſollte, gerade dieſe Nacht noch werde ſich ſein Schickſal erfüllen, daß er ſo ausdrücklich den Judas als Verräther bezeichnet, dem Petrus eine dreimalige Verläugnung vor dem nächſten Hahnenſchrei vorhergeſagt haben ſollte, davon ließe ſich Erſteres nur etwa durch Winke von Seiten geheimer Anhänger im hohen Rath erklären, wovon doch jede Spur in den Berichten fehlt; alles aber iſt hiſtoriſch ebenſo ſchwer zu denken, als, wie wir ſpäter finden werden, pſychologiſch leicht zu erklären iſt, wie ſeine Anhänger in der Folge dazu kamen, ſich die Sache ſo vorzuſtellen.

Die Einſetzung des Abendmahls (Matth. 26, 26—29. Marc. 14, 22—25. Luc. 22, 19 fg.) mit ſeinen Todesbildern wird ſchon aus den Ahnungen begreiflich, die ſich Jeſu bei richtiger Erkenntniß ſeiner Lage in jenen Tagen natürlicherweiſe aufdrängen mußten. Er ſah ſich einerſeits von mächtigen ſchwergereizten Feinden umgeben, deren Fanatismus des Aeußerſten fähig war; während er ſich andererſeits ſelbſt von ſeinen vertrauteſten Freunden nur höchſt unvollkommen verſtanden ſah, geſchweige daß er mit der Maſſe des Volks ſchon ſo weit wäre gekommen geweſen, daß er ſie als entſchieden für ſich gewonnen, als einen verläßlichen Rückhalt gegen die Anſchläge ſeiner Feinde hätte betrachten können. So mochte ſich ihm, indem er als Hausvater den Brodkuchen zerbrach, um ihn an die Seinigen auszutheilen, unwillkürlich das Bild ſeines Leibes, dem von ſeinen grimmigen Feinden vielleicht ein ähnliches Schickſal zugedacht war, beim Einſchenken des rothen Weins das Bild ſeines Blutes, das vielleicht in kurzem ſo dahinfließen würde, vor die Seele ſtellen, er mochte ſeine Jünger ahnungsvoll verſichern, ſo wie er das hier mit Brod und Wein thue, werde es bald mit ihm geſchehen, und dann mögen ſie, ſo oft ſie wieder gemeinſam Brod und Wein genießen, an ihn und was er ihnen jetzt geſagt habe denken. So in den Gedanken ſeines nahen Todes vertieft, mochte er dieſen zugleich aus dem Geſichtspunkt eines Opfertodes, ſein Blut als die Weihe eines neuen Bundes zwiſchen Gott und der Menſchheit betrachten, und um der Geſellſchaft, die er begründen wollte, einen lebendigen Mittelpunkt zu geben, mochte er dieſe Brod- und Weinvertheilung als eine zu wiederholende Feier anordnen.

Das alles war natürlicherweiſe möglich; ob aber alles auch wirklich ſo wie es die Evangeliſten uns berichten, vor ſich gegangen, iſt eine andere Frage. Zwar das Stillſchweigen des vierten iſt auf unſerm Standpunkte kein Gegenbeweis; andererſeits jedoch auch das Zeugniß des Apoſtels Paulus (1 Kor. 11, 23—25) kein ſo entſchiedener dafür, als gewöhnlich angenommen wird. Paulus gibt die Ueberlieferung über die Einſetzung des Abendmahls, wie er ſie in der Gemeinde bei ſeinem Eintritt in dieſelbe vorgefunden hatte; wie viel aber an dieſer Ueberlieferung aus dem urſprünglichen Vorgang und wie viel aus der ſeitdem aufgekommenen chriſtlichen Sitte ſtammte, iſt nicht ſo leicht zu beſtimmen. Hatte Jeſus an jenem Abende dem jüdiſchen Feſtgebrauche gemäß Brod und Wein ausgetheilt, und daran nur etwa eine Hindeutung auf den ihm drohenden gewaltſamen Tod geknüpft, und war hernach in der Gemeinde die Sitte aufgekommen, dieſe Austheilung zum Andenken an ſeinen Tod zu wiederholen, ſo ergab es ſich von ſelbſt, die Anordnung dieſer Wiederholung („das thut, ſo oft ihr's trinket" u. ſ. f.) Jeſu ſelbſt in den Mund zu legen. Hatte man ſich in der Gemeinde gewöhnt, in dem Brod und Wein bei jenem Gedächtnißmahle den Leib und das Blut Chriſti, und in dem letztern das Blut eines neuen Bundes zu ſehen, ſo mußte er ſelbſt ſchon jene Stoffe dafür erklärt haben, und ſo konnte ſich der

Hergang in ſpäterer Zeit vom Standpunkte der chriſtlichen Sitte ſogar einem ſolchen darſtellen, der, wie die Apoſtel, Zeuge jenes letzten Abends geweſen war. Die Wiederholung des Mahles aber war den erſten Chriſten, auch ohne eine Anordnung von Seiten Jeſu theils durch das jährlich ſich wiederholende Paſſahmahl, theils noch mehr durch die heiligen Mahle der Eſſener nahe gelegt, die ſich wöchentlich, und beſonders feierlich alle ſieben Wochen, wiederholten; nur daß die Chriſten an die Stelle des bei den eſſeniſchen Mahlen neben dem Brode gebräuchlichen Waſſers im Anſchluß an den Paſſahritus den Wein ſetzten.

Von der Scene am Oelberge, welche die Evangeliſten unmittelbar auf das letzte Mahl folgen laſſen (Matth. 26, 30 fg. Marc. 14, 21 fg. Luc. 22, 39 fg. Joh. 18, 1 fg.), iſt ſo viel ohne Zweifel hiſtoriſch, daß Jeſus durch Schergen des jüdiſchen Synedriums unter Anführung eines ungetreuen Jüngers ohne ernſtlichen Verſuch einer Gegenwehr gefangen genommen worden iſt. Dagegen iſt das, was der Gefangennehmung in den ſynoptiſchen Berichten vorangeht, der ſogenannte Seelenkampf mit ſeinen drei Gängen bei Matthäus und Marcus, dem Engel und Blutſchweiß bei Lucas, jedenfalls ſtark mythiſch ausgeſchmückt. Aber auch das Allgemeine, daß Jeſus an jenem Abende vor ſeinem Leiden und Tode Bangigkeit empfunden, und dieſer Stimmung nur nach gewaltigem innern Kampfe Meiſter geworden, iſt von der Vorausſetzung aus erzählt, daß er das, was ihm in den nächſten Stunden bevorſtand, ſicher und genau vorhergewußt habe. Dieſe Vorausſetzung macht Schwierigkeit; denn die Evangeliſten denken ſich das Vorherwiſſen als ein übernatürliches, wie wir es nicht denken können; als natürliches aber war es ſchwerlich ſo beſtimmt, um eine ſolche Gemüthsbewegung gerade in der Stunde vor dem Eintreffen des Geahnten herbeizuführen. Nur ſo viel mögen wir etwa als geſchichtlich annehmen, daß, als in jener letzten Zeit der Gedanke eines gewaltſamen Ausgangs immer näher an Jeſum herantrat, die Schrecken dieſer Vorſtellung düſtre Schatten in ſein Gemüth geworfen, und er des Aufgebots aller ſittlichen Kraft, der erneuerten Verſenkung in das Gefühl der Vaterliebe Gottes und das Bewußtſein ſeines Berufes bedurft habe, um ſeine ruhige gottergebene Faſſung auch dieſem Aeußerſten gegenüber zu behaupten.

In der folgenden Erzählung von dem Verhör und der Verurtheilung Jeſu (Matth. 26, 57—27, 31. Marc. 14, 53—15, 20. Luc. 22, 54—23, 25. Joh. 18, 12—19, 16) haben ſämmtliche Evangeliſten die Grundzüge gemein, daß Jeſus erſt vor der jüdiſchen Obrigkeit verhört und ſchuldig befunden, dann vor den römiſchen Procurator geführt wird, der das Todesurtheil beſtätigen und vollziehen laſſen ſoll, ſich aber von der Schuld des Angeklagten nicht ſofort überzeugen kann, und nach wiederholten Verſuchen, ihn zu retten, nur dem ungeſtümen Andringen der Juden nachgebend, den Befehl zu ſeiner Hinrichtung ertheilt. Als die Schuld Jeſu vor dem jüdiſchen Tribunal erſcheint bei den beiden erſten Evangeliſten unter dem Schleier eines angeblich falſchen Zeugniſſes ſeine Aeußerung, den Tempel Gottes abbrechen und in drei Tagen wieder aufbauen zu wollen, d. h. er wurde nach dem früher Auseinandergeſetzten eines Anſchlags gegen das beſtehende jüdiſche Religionsweſen beſchuldigt; was allerdings im Sinne gewaltſamer Mittel, deren Anwendung er beabſichtigt hätte, eine falſche Beſchuldigung, in Betreff ſeiner letzten Abſicht aber nicht ohne Grund war. Hierauf wird er befragt, ob er wirklich der Meſſias zu ſein behaupte? und daß er dieß mit Hindeutung auf Pſ. 110 und Dan. 7 bejaht, wird als Gottesläſterung und todeswürdiges Verbrechen betrachtet. Dem römiſchen Procurator gegenüber benützten nach der übereinſtimmenden Darſtellung der Evangeliſten die jüdiſchen Obern die politiſche Seite, welche die Auffaſſung des Meſſias als Königs der Juden darbot, um ihm den Angeklagten als Aufwiegler des Volks gegen die römiſche Herrſchaft darzuſtellen; womit ſie nicht ohne Schwierigkeit, da Pilatus die Merkmale eines politiſch gefährlichen Menſchen an Jeſu nicht finden konnte, endlich durchdrangen. In allem dieſem iſt nichts geſchichtlich Unwahrſcheinliches; wenn auch nicht zu verkennen iſt, daß beſonders der Widerſtand des Pilatus von den Evangeliſten, um die Unſchuld Jeſu auf der einen, die verſtockte Bosheit der Juden auf der andern Seite ins Licht zu ſetzen, mit beſonderer Gefliſſenheit ausgeführt iſt; worauf wir daher, wie auf die ganze nähere Ausführung dieſer Scenen in den Evangelien, in einer ſpäteren Unterſuchung zurückkommen werden.

So gehen auch in der Beſchreibung, welche die Evangeliſten von der Kreuzigung Jeſu geben (Matth. 27, 31 fg. Marc. 15, 20 fg. Luc. 23, 25 fg. Joh. 19, 16 fg.), alle diejenigen Züge uns hier nichts an, welche nur darauf berechnet ſind, der Natur wie der Menſchenwelt, dem Tempelvorhang wie der heiligen Schrift Zeugniſſe für die Schuldloſigkeit des Gekreuzigten und gegen ſeine Mörder abzugewinnen; wir halten uns lediglich daran, daß er an's Kreuz geſchlagen und von demſelben nach allgemeinem Dafürhalten als todt wieder abgenommen worden iſt. Für die Prüfung der Realität ſeines Todes kommt beſonders die Frage in Betracht, wie lange Jeſus ſowohl vor als nach dem anſcheinenden Eintritt deſſelben am Kreuze gehangen hat. Denn die Kreuzigung war, bei dem ſpärlichen Blutverluſt, den die Nägelwunden verurſachten, keine ſchnell tödtende Strafe, und ſollte dieß auch nicht, ſondern eben in ihrer Langſamkeit deſto ſchmerzlicher ſein. Je länger alſo Jeſus für's Erſte lebendig am Kreuze hing, deſto wahrſcheinlicher iſt es, daß, als zuletzt die Lebenszeichen aufhörten, dieß ein wirkliches Aufhören des Lebens war; und je länger er für's Andere nachher noch daran hängen blieb, deſto gewiſſer mußte, was bisher doch vielleicht nur Scheintod geweſen war, zum wirklichen Tode werden: wogegen, wenn er nach wenigen Stunden ſchon geſtorben ſchien und ſofort vom Kreuze abgenommen wurde, dieß möglicherweiſe eine bloße Betäubung geweſen ſein konnte, von der er ſich wieder erholen mochte. Aus Matthäus (27, 45 fg.) und Lucas (23, 44 fg.) nun wiſſen wir nur, daß Jeſus etwas über drei Stunden lebend am Kreuze gehangen haben muß; denn nachdem ſie ſchon allerlei erzählt haben, das, während er dahing, vorgegangen, laſſen ſie um die ſechſte Stunde (d. h. Mittags 12 Uhr) eine Finſterniß entſtehen und dieſe bis um die neunte (Nachmittags 3 Uhr) andauern, worauf ſie dann Jeſu Tod erfolgen laſſen. Nach Marcus (15, 25) wäre Jeſus um die dritte Stunde (d. h. Vormittags 9 Uhr) gekreuzigt worden, hätte alſo ſechs Stunden lebend am Kreuz gehangen. Dagegen läßt Johannes (19, 14 fg.) ungefähr um die ſechste Stunde, d. h. Mittags, wo den Synoptikern zufolge über dem bereits am Kreuze Hängenden die Sonne ſich verfinſterte, den Pilatus erſt das Urtheil ſprechen; und wenn nun mit der Hinausführung und Kreuzigung doch auch noch einige Zeit hinging, während andererſeits vor dem Anbruch des folgenden Tags, d. h. nach jüdiſcher Rechnung vor Abends 6 Uhr, Joſeph von Arimathäa den Procurator um den Leichnam Jeſu gebeten und nach erhaltener Erlaubniß denſelben abgenommen haben ſoll: ſo kämen höchſtens zwei bis drei Stunden heraus, die Jeſus vor, und wahrſcheinlich noch weniger, die er nach dem Aufhören der Lebenszeichen am Kreuze gehangen haben könnte.

Nach Marcus (15, 44) hätte Pilatus ſelbſt ſich über den ſo früh eingetretenen Tod Jeſu gewundert, doch daß er wirklich erfolgt war, von dem wachhabenden Hauptmann erfahren; nach Johannes (19, 31 fg.) hätte er auf die Bitte der Juden Soldaten abgeſchickt, um durch Zerſchlagung der Beine den Tod der drei mit einander Gekreuzigten gewiß und deren Abnahme noch vor Anbruch des folgenden Feſt- und Sabbathtages thunlich zu machen; ſtatt deſſen dann einer der Soldaten, da ſie Jeſum ſchon geſtorben fanden, ihm nur noch mit der Lanze einen Stich in die Seite gegeben, dieſer aber das Ausfließen von Blut und Waſſer zur Folge gehabt hätte. An dieſem Lanzenſtich hat man den ſicherſten Beweis für die Wirklichkeit des Todes Jeſu zu haben geglaubt; allein nicht nur iſt, was er zur Folge gehabt haben ſoll, etwas Unmögliches, ſondern er erſcheint auch im vierten Evangelium, dem er eigenthümlich iſt, in einen ſo wunderlichen prophetiſch-myſtiſchen Pragmatismus verflochten, daß er als geſchichtliches Moment gar nicht zählt, ſondern erſt ſpäter mit der übrigen unhiſtoriſchen Ausſtattung dieſes Theils der evangeliſchen Geſchichte in Erwägung kommen kann. Der Beweis für die Realität des Todes Jeſu, welcher allerdings von Seiten ſeiner Hinrichtung nicht ausreichend zu führen iſt, liegt in dem Mangel jedes genügenden Beweiſes für ſeine Wiederbelebung: wenn derjenige als wirklich geſtorben zu betrachten iſt, von deſſen weiterem Fortleben jede geſchichtliche Kunde fehlt, ſo iſt der Tod am Kreuze als ein wirklicher Tod zu betrachten.

Nicht unmittelbar die Realität ſeines Todes betrifft die vielfach verhandelte Frage, ob den Gekreuzigten nur die Hände, oder auch die Füße angenagelt worden ſeien. Denn die Möglichkeit eines Scheintodes wäre auch im letzteren Falle nicht ſchlechterdings ausgeſchloſſen, da auch die Annagelung der Füße noch keine Verblutung mit ſich brachte; aber die Wanderungen, die Jeſus den evangeliſchen Berichten zufolge ſchon am Tage ſeiner Wiederbelebung gemacht haben ſoll, vom Grab in die Stadt, dann auf's Land nach dem drei Stunden entfernten Emmaus, dann Abends wieder in die Stadt, und bald gar nach Galiläa, die hätte er natürlicherweiſe nicht machen können, wenn er auch in den Füßen ſchwärende und ſchmerzhafte Wunden gehabt hätte. Inſofern iſt diejenige Theologie, welche ſich die Auferſtehung Jeſu als natürliches Erwachen aus einem Scheintode denkt, d. h. heutzutage nicht nur die wenigen offenen, ſondern auch die vielen verſchämten oder verſchleierten Rationaliſten, ſtark bei dieſer Frage, und zwar für ihre Entſcheidung zu Gunſten des bloßen Händeannagelns, intereſſirt[1]; während wir auf unſerem Standpunkte keine Urſache haben, die eine oder andere Seite zu begünſtigen. Was die Evangeliſten betrifft, ſo geben die zwei erſten in dieſer Frage keinen Anhaltspunkt; wenn bei Lucas (24, 39) der Auferſtandene den Jüngern zum Beweiſe, daß er der wirkliche ihnen bekannte Jeſus und kein körperloſes Geſpenſt ſei, ſeine Hände und Füße zeigt und ſie zum Betaſten derſelben auffordert, ſo denkt man von ſelbſt an die Wunden, die in beiden Gliedmaßen noch ſichtbar geweſen; während man bei Johannes, wo neben der Seitenwunde nur von Nägelmalen in den Händen die Rede iſt, veranlaßt wird, eben nur dieſe angenagelt zu denken. Von zeitgenöſſiſchen Schriftſtellern gibt uns Joſephus, ſo manchmal er auch in ſeiner Geſchichte des jüdiſchen Kriegs von Kreuzigungen zu ſprechen hat, über den fraglichen Punkt doch keinen Aufſchluß; Kirchenväter, die gleichfalls noch Gelegenheit hatten, Gekreuzigte zu ſehen, wie Juſtin[2], Tertullian[3], laſſen wohl auch die Füße Jeſu angenagelt ſein, aber wir wiſſen nicht, ob deßwegen, weil ſie dieß als Sitte bei der Kreuzigung kannten, oder um die Stelle Pſ. 22, 17: „Sie durchgraben mir Hände und Füße“, als an Jeſu erfüllt anführen zu können. In der bekannten Stelle des Plautus[4] endlich, wo von zweimaligem Annageln der Hände wie der Füße die Rede iſt, wollen Manche die angedrohte Verſchärfung der Strafe nicht darin finden, daß beiderlei Gliedmaßen mit je zwei Nägeln, ſtatt mit einem, ſondern daß außer den beiden Händen, was das Gewöhnliche geweſen, ausnahmsweiſe auch noch die beiden Füße angenagelt werden ſollten. Alles gegen einander abgewogen, möchte wohl die Annagelung auch der Füße das Wahrſcheinlichere ſein; doch muß bei dem Mangel eines ſicheren Beweiſes die Sache auf ſich beruhen.

---

[1] Vgl. die Abhandlung von Paulus: Zwei Nägel weniger in den Sarg des Rationalismus. Lit.-Blatt der Allgemeinen Kirchenzeitung, 1831, Nr. 135. Aber auch Schleiermacher in den Vorleſungen über das Leben Jeſu.

[2] Dial. c. Tryph., 97.

[3] Adv. Marcion., III, 19.

[4] Mostellaria, II, 1, 13.

Daß Jeſus nach der Abnahme vom Kreuze begraben worden, war ſchon zu des Apoſtels Paulus Zeit chriſtliche Ueberlieferung (1 Kor. 15, 4) und hat an und für ſich geſchichtlich nichts wider ſich; denn wenn auch nach römiſchem Brauche die Gekreuzigten hängen zu bleiben pflegten, bis ſie durch Witterung, Vögel und Verweſung verzehrt waren, nach jüdiſcher Sitte aber die Gehängten vor Abend abgenommen und auf einem unehrlichen Begräbnißplatze verſcharrt wurden, ſo ſprach doch ein römiſches Geſetz die Leichen der Hingerichteten deren Verwandten und Freunden, wenn ſie ſich dieſelben ausbaten, zu. Daß dieß in Bezug auf den Leichnam Jeſu ſeine eigentlichen Jünger gethan hätten, davon weiß keiner der Evangeliſten: alle laſſen hier vielmehr einen zu Jeſu nur in entfernterer Beziehung ſtehenden Mann, den reichen Rathsherrn Joſeph von Arimathäa, eintreten, mit Abweichungen übrigens in Betreff der Art, wie das Begräbniß verrichtet worden, die hier doch einen Zweifel begründen und dieſen Punkt einer ſpäteren Unterſuchung aufbehalten, welcher ohnehin die vereinzelte Notiz des Matthäus von der Wache am Grabe anheimfällt.

46.

Die Auferſtehung. Das Ungenügende der evangeliſchen Berichte.

Sämmtlichen Evangelien zufolge iſt nun Jeſus, nachdem er am Freitag Abend beſtattet worden war und den Sabbat über im Grabe gelegen hatte, in der erſten Frühe des Sonntags neu belebt aus dieſem hervorgegangen (Matth. 28, 1 fg. Marc. 16, 1 fg. Luc. 24, 1 fg. Joh. 20, 1 fg.). Daß irgend Jemand dieſen Hervorgang mit angeſehen hätte, wird nicht geſagt; auch Matthäus, der Wächter an das Grab ſtellt, läßt ſie, von dem

Glanze des zur Abwälzung des Steins vom Himmel ſteigenden Engels geblendet, wie todt niederfallen, alſo nicht mehr ſehen, wie der Engel ſein Geſchäft verrichtete, und Jeſus aus dem Grabe hervorging. Aber bald hernach kommen nach ſämmtlichen Evangeliſten mehrere oder wenigere Frauen an das Grab, wo ſie bereits den Stein weggewälzt finden, und hierauf durch einen oder mehrere Engel von der Auferſtehung Jeſu in Kenntniß geſetzt werden, die bald durch verſchiedene Erſcheinungen des Auferſtandenen ſelbſt beurkundet wird.

Hier ſtehen wir alſo an der entſcheidenden Stelle, wo wir den Berichten von der wunderbaren Wiederbelebung Jeſu gegenüber entweder die Unzulänglichkeit der natürlich-geſchichtlichen Anſicht für das Leben Jeſu bekennen, mithin alles Bisherige zurücknehmen und unſer ganzes Unternehmen aufgeben, oder uns anheiſchig machen müſſen, den Inhalt jener Berichte, d. h. die Entſtehung des Glaubens an die Auferſtehung Jeſu, ohne ein entſprechendes wunderbares Factum begreiflich zu machen. Je unmittelbarer dieſe Frage den Lebensnerv alles bisherigen Chriſtenthums berührt, deſto näher liegt zwar die Rückſicht auf die Empfindlichkeit, womit jedes freie Wort darüber aufgenommen wird, ja auf die empfindlichen Folgen, die es möglicherweiſe für den, der es ausſpricht, haben kann; aber je wichtiger und für die ganze Auffaſſung des Chriſtenthums entſcheidender auf der andern Seite der Punkt iſt, deſto dringender ergeht an den Forſcher die Aufforderung, mit Beiſeiteſetzung aller jener Rückſichten ſich recht unumwunden, recht beſtimmt, ohne Zweideutigkeit und Hinterhalt hierüber auszuſprechen.

Daß für die gewöhnliche Theologenſchaft, ſoweit ſie nicht ganz im Buchſtabenglauben ſteckt, dieſe Stelle der evangeliſchen Geſchichte das Feld iſt, wo ſie all ihre Fertigkeit entwickelt, mit vielen Worten nichts zu ſagen, oder etwas ganz Anderes zu ſagen, als worauf die Worte lauten; daß ein Haſe hier Phraſen dreht, um ſeine Hinneigung zu der Annahme eines bloßen Scheintodes Jeſu zu verſtecken, ein Ewald ſeine Gedanken in die weitbauſchigſten Redensarten hüllt, um nicht merken zu laſſen, daß er in dieſem Hauptpunkte mit dem von ihm unaufhörlich geſchmähten Verfaſſer der kritiſchen Bearbeitung des Lebens Jeſu derſelben Meinung iſt, muß man in der Ordnung finden. Aber ſelbſt

Baur hat ſich zu der Erklärung herbeigelaſſen, was die Auferſtehung Jeſu an ſich ſei, liege außerhalb der geſchichtlichen Unterſuchung[1], und iſt damit, wenigſtens dem Worte nach, der brennenden Frage ausgewichen. Denn ſeine Worte lauten ſo, als ließe ſich hiſtoriſch nicht ausmachen, und als wäre es auch nicht die Aufgabe der geſchichtlichen Forſchung, auszumachen, ob die Auferſtehung Jeſu ein äußerer, ſei es wunderbarer oder natürlicher Vorgang, oder ob ſie nur der Glaube ſeiner Jünger geweſen ſei. Davon war aber für Baur ſo viel in jedem Falle ausgemacht, daß ſie das Erſtere in keiner Art, daß ſie in keinem Sinne ein äußerer Vorgang geweſen; womit ſich ihm das Zweite von ſelbſt ergab. Die Einrede, daß ihm das nicht als Hiſtoriker, ſondern als Philoſophen gewiß geweſen, wäre theils nicht zutreffend, theils eine Sophiſterei. Denn auch nur rein hiſtoriſch geprüft, mußte er die neuteſtamentlichen Auferſtehungsberichte zum Beweis für eine wirkliche Wiederbelebung des Gekreuzigten unzureichend erkennen; ſo viel Philoſophie aber, als hier und ſonſt zur Abweiſung des Wunders gehört, iſt dem Hiſtoriker unentbehrlich, und namentlich von Baur als Hiſtoriker überall in Anwendung gebracht worden. Etwas Anderes und ein ächt hiſtoriſches Wort von Baur iſt es, wenn er in demſelben Zuſammenhang ſagt, die nothwendige geſchichtliche Vorausſetzung für alles Folgende ſei nicht ſowohl das Factiſche der Auferſtehung Jeſu, als vielmehr der Glaube an daſſelbe. Denn das iſt ein Denkzettel für die Apologeten, welche die Welt bereden möchten, ohne die Anerkennung, daß Jeſus wirklich auferſtanden, ſei die Entſtehung der chriſtlichen Gemeinde nicht zu erklären. Nein, ſagt der Hiſtoriker mit Recht, nur das muß anerkannt werden, daß die Jünger feſt geglaubt haben, Jeſus ſei auferſtanden; das reicht aber auch vollkommen hin, ihr weiteres Auftreten und Wirken begreiflich zu machen; worauf jener Glaube beruhte, was das Thatſächliche an der Auferſtehung Jeſu war, das iſt eine offene Frage, die der Forſcher ſo oder ſo beantworten mag, ohne daß dadurch der Urſprung des Chriſtenthums ſchwerer oder leichter begreiflich würde.

Die Entſtehung jenes Glaubens in den Jüngern iſt allerdings vollſtändig erklärt, wenn wir die Auferſtehung Jeſu als äußern wunderbaren Vorgang ſo hinnehmen, wie die Evangeliſten ſie geben, d. h. wenn wir vorausſetzen, daß Jeſus wirklich todt geweſen, hierauf von Gott durch einen Act ſeiner Allmacht in das Leben zurückgerufen, oder vielmehr in eine neue höhere Art des Daſeins verſetzt worden ſei, worin er ſich zwar den Seinigen auf Erden noch leiblich wahrnehmbar machen konnte, aber dem Tode nicht mehr unterworfen, bald in den Himmel, in die nächſte Nähe Gottes, aufgenommen wurde. Dieſe Anſicht zu der unſrigen zu machen, ſind wir aber durch mancherlei Gründe gehindert. Ob wir Wunder an ſich für möglich halten oder nicht: wenn wir ein ſo unerhörtes Wunder als wirklich geſchehen annehmen ſollten, müßte es uns auf eine Art bezeugt ſein, daß die Unwahrheit eines ſolchen Zeugniſſes ſchwerer denkbar wäre, als die Wirklichkeit deſſen, was es bezeugte. Die Zeugen müßten alſo vor Allem Augenzeugen, der Vorgang müßte uns von denjenigen ſelbſt, die ihn erlebt haben wollen, berichtet ſein. Daß nun unter unſern Evangelien irgend eines einen Apoſtel oder ſonſtigen Augenzeugen des Lebens Jeſu zum Verfaſſer hätte, dieß iſt eine Vorausſetzung, die ſich uns im Obigen nicht bewährt hat. Die einzige Schrift im Neuen Teſtament, deren Abkunft von einem der zwölf Apoſtel wir wenigſtens möglich gefunden haben, die Offenbarung Johannis, führt uns über den allgemeinen Glauben, daß Jeſus getödtet geweſen ſei und nun unſterblich wieder lebe, nicht hinaus (1, 5. 18. 2, 8 u. ö.).

---

[1] Das Chriſtenthum der drei erſten Jahrhunderte, S. 39.

Der früheſte Schriftſteller, der uns über die Art, wie der Glaube an Jeſu Auferſtehung unter ſeinen Jüngern aufgenommen, Genaueres berichtet, iſt der Apoſtel Paulus, der von den erſten Erſcheinungen, die dieſen Glauben begründeten, nicht Augenzeuge war, ſondern ſie, wie er auch ſelbſt erklärt, Andern nacherzählt. Er nun ſagt (1 Kor. 15, 3—7), es ſei ihm überliefert worden, daß der nach der Schrift geſtorbene und begrabene Jeſus am dritten Tage wieder erweckt worden nach der Schrift, und daß er dem Kephas, dann den Zwölfen, hierauf mehr als fünfhundert Brüdern auf einmal, dann dem Jakobus, hernach ſämmtlichen Apoſteln, erſchienen ſei. Daß der Apoſtel Paulus es ſo von Petrus, Jakobus und vielleicht noch andern Betheiligten gehört hatte (vgl. Gal. 1, 18 fg. 2, 9), und daß dieſe alle, auch die fünfhundert Brüder, feſt überzeugt waren, den geſtorbenen Jeſus wieder lebend geſehen zu haben, wollen wir nicht bezweifeln. Fragen wir jedoch (was uns, wo es ſich um den Glauben an etwas ſo Unerhörtes handelt, erlaubt ſein muß), wodurch ſich denn jene Männer überzeugt hatten, daß ihre vermeintliche Wahrnehmung nicht auf Täuſchung beruhte, ſo läßt uns unſer Gewährsmann im Stich. Er ſagt nur einfach, der wiederbelebte Jeſus ſei ihnen „erſchienen“[1]), d. h. ſie haben geglaubt, ihn wahrzunehmen, und zwar ſichtbar wahrzunehmen; wie ſie aber zu dieſem Glauben gekommen, welche Gründe ſie gehabt haben, die Erſcheinung für etwas Wirkliches, und zwar für die Erſcheinung ihres getödteten Meiſters zu halten, ſagt er uns nicht. Und ob er auch nur für ſich darnach geforſcht hat, läßt ſich bezweifeln. Nachdem ihm ſelbſt jene Chriſtuserſcheinung zu Theil geworden war, von der wir tiefer unten werden zu handeln haben, war er durch ſie ſeiner Sache ſo gewiß, für ſich ſo befriedigt und ausreichend belehrt, daß er drei Jahre verſtreichen ließ, ehe er von Damascus, in deſſen Nähe er das Geſicht gehabt hatte, nur einmal nach Jeruſalem ging, um über Jeſum ſowohl überhaupt, als insbeſondere über die Erſcheinungen, die auch Andere nach ſeinem Tode von ihm gehabt haben wollten, genauere Erkundigungen einzuziehen (Gal. 1, 18 fg.). Daß er von dieſen Erſcheinungen ſchon früher, während er die Bekenner des neuen Chriſtus verfolgte, vielfach gehört hatte, muß man annehmen; ebenſo klar aber iſt, daß er in ſeiner damaligen leidenſchaftlichen Gemüthsſtimmung nicht geſchickt war, dem Thatſächlichen daran ruhig nachzuforſchen. Daß er zu einer ſolchen Unterſuchung auch nach ſeiner Bekehrung keinen Trieb empfand, daß er vielmehr drei Jahre mit dem, was er ſelbſt geſehen und gehört zu haben meinte, ſich begnügen mochte, das beweiſt hinlänglich, wie rein ſubjectiv dieſe ganze Wendung in ihm zu Stande gekommen, wie wenig er überhaupt auf hiſtoriſche Unterſuchung eines objectiven Thatbeſtandes angelegt war. Rühmt er ſich doch ordentlich, daß er außer jener Erſcheinung nach nichts Weiterem ſich umgeſehen, daß er auch in Jeruſalem, als er ſich endlich dahin wandte, außer Petrus und Jakobus, dem Bruder des Herrn, keinen von den Apoſteln geſprochen habe. Dieſe mögen ihm nun von den Erſcheinungen, deren ſie ſich rühmen durften, erzählt, vielleicht auch einer oder der andere der fünfhundert Brüder ihm von dem, was ſie wahrgenommen zu haben glaubten, geſagt haben: daß er eine genauere Unterſuchung über dieſe Ausſagen angeſtellt, ſie nach ihrer Begründung, ihrer Uebereinſtimmung mit ſich ſelbſt und mit einander geprüft hätte, iſt von dem Manne nicht zu erwarten, der durch ſeine eigene vermeintliche Erſcheinung ſchon zum Ueberfluß überzeugt, und auf die Zulänglichkeit dieſer ſubjectiven Ueberzeugung gewiſſermaßen eiferſüchtig war.

---

[1]) ὤφθη.

Alſo für's Erſte, die Ausſage eines Augenzeugen über die Erſcheinungen, auf denen der Glaube an die Auferſtehung Jeſu urſprünglich beruhte, haben wir nicht. Für's Zweite, derjenige Zeuge, von dem wir annehmen können, daß er ſeinen Bericht aus dem Munde von Augenzeugen geſchöpft habe, der Apoſtel Paulus, führt uns über die Thatſache, daß dieſe Augenzeugen eben feſt daran glaubten, Jeſum als wiederbelebten wahrgenommen zu haben, nicht hinaus. Wollen wir Näheres erfahren, ſo müſſen wir uns an die Evangeliſten wenden, und das ſind nun ſchon Zeugen, von deren keinem wir, wie von Paulus, ohne Weiteres vorausſetzen können, daß er ſeinen Bericht aus dem Munde von Augenzeugen empfangen habe. Ihr Zeugniß hat mithin zum Voraus ſchon nicht das Gewicht, das es haben müßte, um die Laſt der Unwahrſcheinlichkeit deſſen, wofür es zeugt, aufwiegen zu können. Dazu kommt aber, daß die Erzählungen der Evangeliſten ſowohl mit den Angaben des Apoſtels Paulus, als unter ſich ſelbſt, in vielfachem Widerſpruche ſtehen. Daß dieſer Apoſtel von den Erſcheinungen Jeſu vor Frauen nichts ſagt, die bei den Evangeliſten außer Lucas voranſtehen (Matth. 28, 9. Marc. 16, 9. Joh. 20, 14 fg.), kann man daraus erklären, daß er nur auf Männerausſagen ſich berufen wollte; wie ja auch der Verfaſſer des Anhangs zum vierten Evangelium die in dieſem berichtete Erſcheinung Jeſu vor Maria Magdalena nicht mitzählt. Als den erſten (Mann, wenn man ſo will), dem eine Erſcheinung zu Theil geworden, führt Lucas (24, 34) wie Paulus den Petrus an. Von einer ſolchen dem Petrus beſonders zu Theil gewordenen Erſcheinung wiſſen nun aber Matthäus und Marcus und ebenſo auch Johannes nichts, ſondern nur von der vor ſämmtlichen Apoſteln (Matth. 28, 16 fg. Marc. 16, 14. vgl. Joh. 20, 19. 26), die Paulus von der Petruserſcheinung unterſcheidet. Daß dieſer von der Erſcheinung vor den zwei über Land gehenden Jüngern nichts ſagt, von welcher Lucas (24, 13 fg.) und Marcus (16, 12) berichten, mag man immerhin damit zu erledigen glauben, daß ſie ihm neben den Erſcheinungen vor Apoſteln auf der einen und vor den fünfhundert Brüdern auf der andern Seite zu wenig erheblich vorgekommen. Von dieſer letztern aber wiſſen nun wieder die Evangeliſten nichts, ſo wenig als von einer beſondern Erſcheinung vor Jakobus, deren Paulus ſofort gedenkt, und von welcher ſonſt nur noch im Hebräer-Evangelium eine Kunde ſich findet[1]. Endlich eine zweite Erſcheinung vor ſämmtlichen Apoſteln, womit Paulus ſeine Aufzählung beſchließt, findet ſich wenigſtens in den drei erſten Evangelien nicht; nur bei Johannes, wo aber das erſtemal, da Thomas fehlte, nur zehn Apoſtel gegenwärtig geweſen waren, erſcheint Jeſus acht Tage ſpäter dem nun vollzähligen Eilfercollegium noch einmal, und im Eingang der Apoſtelgeſchichte, wo zum erſtenmale der irdiſche Wandel des Auferſtandenen auf vierzig Tage ausgedehnt wird, iſt nun freilich für alle möglichen Erſcheinungen Raum gemacht, aber um den Preis des vollſtändigen Widerſpruchs mit der früheren Darſtellung deſſelben Verfaſſers im Evangelium, wo die letzte Erſcheinung des Auferſtandenen unverkennbar noch am Auferſtehungstage ſelber vor ſich geht.

Kann man ſich bis hieher immer noch mit der Auskunft helfen, daß ja weder Paulus noch einer der Evangeliſten ſich anheiſchig mache, ſämmtliche Erſcheinungen des Auferſtandenen anzuführen, ſo trifft dieß doch auf den vierten Evangeliſten, beziehungsweiſe den Verfaſſer ſeines 21. Kapitels, nicht zu, der die Erſcheinungen wenigſtens bis zur dritten zählt (21, 14). Da wäre alſo die vor den Eilfen (20, 19 fg.; daß Thomas fehlte, mag als unerheblich gelten), mithin die zweite pauliniſche, die erſte; die vor dem vollzähligen Apoſtelcollegium (20, 26 fg.), alſo die fünfte bei Paulus, die zweite; die Erſcheinungen vor Petrus und Jakobus, die erſte und vierte bei Paulus, könnte man ſagen, ſeien, weil nur einen einzelnen Apoſtel betreffend, übergangen; aber warum auch die vor fünfhundert Brüdern, unter denen doch aller Wahrſcheinlichkeit nach auch die Eilfe waren? während die vor ſieben Apoſteln am galiläiſchen See (21, 1 fg.) nicht zu unbedeutend gefunden wird, als die dritte Erſcheinung berichtet zu werden, zu welcher nun aber weder bei Paulus, noch bei einem der übrigen Evangeliſten, etwas Entſprechendes ſich findet. Daß dieſe Erſcheinung die letzte geweſen, ſagt der Verfaſſer nicht, auch iſt, was er Jeſum dabei reden läßt, nicht der Art, daß eine ſpätere Erſcheinung dadurch ſchlechterdings ausgeſchloſſen würde; dagegen iſt bei den übrigen Evangeliſten die letzte Zuſammenkunft Jeſu mit ſeinen Jüngern, von der jeder von ihnen berichtet, offenbar auch als die letzte, die überhaupt ſtattgefunden habe, gemeint, da ſie die letzten Anordnungen und Verheißungen Jeſu enthält, bei Marcus und Lucas überdieß mit der Himmelfahrt ſchließt. Dieſe letzte Erſcheinung wird nun aber von Matthäus (der übrigens ſo wenig als Johannes von einer Himmelfahrt weiß) ebenſo beſtimmt nach Galiläa, als von Lucas und offenbar auch von Marcus nach oder in die nächſte Nähe von Jeruſalem verlegt; wovon alſo jedenfalls das eine auf Irrthum beruhen muß.

---

[1] Hieron. de viris ill. 2.

Doch dieſer Widerſpruch in Betreff der Oertlichkeit haftet nicht blos an dieſer letzten Zuſammenkunft, ſondern geht durch die ganze Geſchichte der Erſcheinungen des Auferſtandenen hindurch. Der Apoſtel Paulus bezeichnet den Ort der von ihm erwähnten Erſcheinungen nicht näher; bei Matthäus zeigt ſich Jeſus nur den beiden Marien am Auferſtehungsmorgen auf dem Weg vom Grabe zur Stadt, alſo bei Jeruſalem, die Jünger beſcheidet er durch ſie, wie er ſchon bei Lebzeiten (26, 32) und ſo eben noch ein Engel gethan hatte (28, 7), nach Galiläa, wo er ihnen ſofort auch, nach der Meinung des Evangeliſten ohne Zweifel zum erſten und letztenmal, erſcheint (28, 9 fg. 16 fg.). Damit in geradem Widerſpruch läßt Lucas am Auferſtehungstage Jeſum nicht blos den zwei nach Emmaus wandernden Jüngern bei, und dem Petrus und gleich darauf ſämmtlichen Eilfen mit noch etlichen Andern (wahrſcheinlich den Brüdern Jeſu und den Weibern, Apoſtelgeſch. 1, 14) in Jeruſalem erſcheinen, ſondern ihnen auch die ausdrückliche Anweiſung geben, hier in der Stadt zu bleiben, bis die Kraft aus der Höhe über ſie kommen würde; was der Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte erſt an Pfingſten, alſo nach ſieben Wochen, geſchehen läßt (24, 19. Apoſtelgeſch. 1, 4). Dieß ſo, wie Marcus thut, zu vereinigen, daß zuerſt der Engel durch die

Frauen die Jünger nach Galiläa als den Ort, wo ſie ihn ſehen ſollten, beſchieden, dann aber, man ſieht nicht warum, Jeſus ſich denſelben doch in und bei Jeruſalem gezeigt hätte (16, 7 fg.), geht nicht an; ſondern wenn Lucas Recht hat mit der Angabe, daß Jeſus am Auferſtehungstage die Jünger angewieſen habe, in Jeruſalem zu bleiben, ſo kann er ſie nicht, wie Matthäus erzählt, an eben dem Morgen nach Galiläa gewieſen haben, auch werden ſie nicht gegen ſein ausdrückliches Geheiß dahin gegangen ſein, können alſo dort die Erſcheinungen, von denen Matthäus und der Verfaſſer des Anhangskapitels bei Johannes berichten, nicht gehabt haben. Umgekehrt, wenn Jeſus den Jüngern Galiläa als den Ort beſtimmt hatte, wo ſie ihn ſehen ſollten, ſo läßt ſich nicht denken, was ihn bewogen haben könnte, ſich ihnen noch an demſelben Tage in Jeruſalem zu zeigen; es fallen alſo, wenn Matthäus Recht hat, alle von den drei übrigen berichteten Erſcheinungen, die den Jüngern in und um Jeruſalem zu Theil geworden, als nicht geſchehen hinweg. Dabei haben wir die untergeordneten Widerſprüche, daß nach Lucas (24, 1 fg.) Maria Magdalena, Maria Jakobi, Johanna und noch etliche andere Frauen zum Grabe gehen, in demſelben zwei Engel ſehen, und nach ihrer Rückkehr das Geſehene und Gehörte den Apoſteln und allen Uebrigen verkünden; nach Marcus (16, 1 fg.) nur drei Frauen, worunter ſtatt Johanna Salome, dieſen Gang machen, Einen Engel im Grabe ſehen, und nachher aus Furcht Niemanden etwas ſagen; nach Matthäus (28, 1 fg.) nur die zwei erſtgenannten Frauen einen Engel auf dem weggewälzten Stein des Grabes ſitzend finden, und nachher auf dem Rückwege noch Jeſu ſelbſt begegnen; wogegen es nach Johannes (20, 1 fg.) die einzige Maria Magdalena war, die hinaus ging und das erſtemal nur das leere Grab, erſt auf dem zweiten Gange dann zwei Engel im Grabe ſitzen und hierauf Jeſum ſelber hinter ihr ſtehen ſah; daß ferner Matthäus und Marcus nichts davon wiſſen, was Lucas (24, 12) angibt, daß auf den Bericht der Weiber auch Petrus zum Grabe gegangen ſei und es leer geſehen habe, während nach Johannes (20, 2 fg.) auch noch der andere Jünger mit ihm ging: dieſe und einige andere untergeordnete Abweichungen bringen wir nicht einmal beſonders in Anſchlag, da auch ohne ſie klar genug iſt, daß wir an den evangeliſchen Berichten von den

Erſcheinungen des Auferſtandenen keine Zeugniſſe der Art haben, wie ſie ſein müßten, um uns zu nöthigen, lieber die unerhörte Thatſache, die ſie betreffen, für geſchehen anzunehmen, als vorauszuſetzen, daß die Berichte auf Irrthum beruhen.

Doch auf dieſe evangeliſchen über die Erſcheinungen Jeſu nach ſeiner Auferſtehung ſind wir nur deßhalb eingegangen, um zu finden, welche Mittel denn diejenigen, denen ſie zu Theil geworden ſein ſollen, gehabt und angewendet haben, ſich von der Realität dieſer Erſcheinungen zu überzeugen. Hier iſt es nun das Beſtreben ſämmtlicher Berichte, in's Licht zu ſtellen, wie die Eilfe, wenn auch nicht zum Ruhm ihrer Gläubigkeit, doch zur Beruhigung derer, die auf ihr Zeugniß hin glauben ſollen, nichts weniger als ſchnell zum Glauben geweſen ſeien. Nach Lucas hielten ſie die Erzählung der Weiber von der Erſcheinung und Botſchaft der Engel für leeres Geſchwätz (24, 11); nach Marcus ſchenkten ſie auch den über Land gegangenen Jüngern, die Jeſum ſelbſt geſehen zu haben verſicherten, keinen Glauben (16, 12 fg.); nach Matthäus waren ſogar bei der abſchließenden Erſcheinung Jeſu in Galiläa Einige Anfangs noch ungläubig (Matth. 28, 17), worüber wir uns nicht wundern dürften, wenn er auch ihnen, wie nach Marcus den über Feld gehenden Jüngern, in veränderter Geſtalt erſchienen wäre. Wodurch nun aber ſchließlich die Zweifel der Jünger beſchwichtigt und ſie zum Glauben gebracht wurden, das war nach Matthäus und Marcus eben nur dieß, daß Jeſus auch ihnen ſelbſt erſchien, ihnen näher trat und ſie anredete. Ungleich weiter ſieht er ſich bei Lucas zu gehen veranlaßt, und den gründlichſten Zweifler hat er bei Johannes zu befriedigen. Dort waren eben die beiden Emmauswanderer bei den Eilfen eingetreten und von dieſen, noch ehe ſie ihnen ihr Zuſammentreffen mit Jeſu erzählen konnten, mit der Kunde von ſeiner Auferſtehung und der dem Petrus zu Theil gewordenen Erſcheinung empfangen worden, als mit einemmale Jeſus in ihrer Mitte ſtand. Da ſie unerachtet jener Kunde doch erſchraken und ein Geſpenſt zu ſehen meinten, wies ihnen Jeſus ſeine Hände und Füße mit der Aufforderung, ihn zu betaſten und ſich zu überzeugen, daß er Fleiſch und Bein habe, mithin kein Geſpenſt ſei; und da ſie es vor Freuden immer noch nicht glauben konnten, fragte er, ob ſie nichts Eßbares da hätten, und genoß ſofort ein Stück gebratenen Fiſch und etwas Honigwaben vor ihren Augen (24, 36 fg.). Das wären nun Proben, welche für ſich den Schluß auf eine natürliche Wiederbelebung Jeſu nahelegen könnten; aber den Emmauswanderern war er ja eben vorher vom Tiſch hinweg verſchwunden, und daß er jetzt auf einmal unter den Jüngern mitten im Zimmer ſtand, deutet auch auf kein natürliches Kommen hin. Sondern hier findet ſich ohne Zweifel, was ſchon Lucas meinte, von Johannes nur beſtimmter ausgeſprochen, wenn er ſagt, Jeſus ſei gekommen und mitten im Zimmer geſtanden, als die Thüren geſchloſſen waren (20, 19. 26). Dabei zeigt er das erſtemal ſeine Hände und ſeine Seite, wie es ſcheint, nur zum Anſchauen; das zweitemal aber läßt er den Thomas Finger und Hand in ſeine Wundenmale legen, wozu dann im Anhang des Evangeliums auch noch die Eßprobe mit gebratenem Fiſch und Brod kommt (21, 5. 9. 12 fg.).

Hier würde nun, wenn es mit dem Eſſen und Betaſten ſeine hiſtoriſche Richtigkeit hätte, nicht zu zweifeln ſein, daß, was den Jüngern erſchien, ein natürlich lebendiger und leiblicher Menſch geweſen; wenn mit dem Zeigen und Befühlen der Wundenmale, nicht daran, daß dieſer Menſch eben der am Kreuz geſtorbene Jeſus geweſen; endlich, wenn mit dem Kommen bei geſchloſſenen Thüren, daran nicht, daß es mit der natürlichen Leiblichkeit und Lebendigkeit dieſes Menſchen doch eine ganz beſondere, ganz übernatürliche Bewandtniß gehabt habe. Eben dieß aber iſt ein Widerſpruch, den wir nicht zuſammendenken können. Ein Körper, der ſich betaſten läßt, alſo Widerſtandskraft hat, kann nicht durch verſchloſſene Thüren dringen, d. h. jene Widerſtandskraft zugleich nicht haben; wie umgekehrt ein Körper, der ungehindert durch Bretter dringt, keine Knochen und keinen Magen haben kann, um Brod und Bratfiſch zu verdauen. Das ſind keine Merkmale, die in einem wirklichen Weſen beiſammen ſein können, ſondern ſolche, wie nur eine phantaſtiſche Vorſtellung ſie verknüpft: eben indem das evangeliſche Zeugniß für die Auferſtehung Jeſu ſich zum bündigſten Beweiſe zuſpitzen will, zerbricht es und zeigt ſich als das bloße Ergebniß des Wunſches, einer dogmatiſchen Vorſtellung Halt zu geben, das aber, ſobald jener Wunſch nicht mehr vorhanden iſt, haltlos in ſich zuſammenfällt.

47.

Die Auferſtehung Jeſu keine natürliche Wiederbelebung.

Wir können alſo in der Auferſtehung Jeſu deßwegen keinen wunderbaren äußeren Vorgang ſehen, weil die evangeliſchen Zeugniſſe für die Erſcheinungen, die den Glauben an dieſelbe urſprünglich begründeten, diejenige Sicherheit, die ſie bieten müßten, um uns ein ſolches Wunder glaublich zu machen, entfernt nicht darbieten, ſofern ſie für's Erſte nicht von Augenzeugen herrühren, für's Andere unter ſich nicht zuſammenſtimmen, und für's Dritte von dem Weſen und Wandel des Auferſtandenen eine Beſchreibung machen, die ſich ſelbſt widerſpricht.

Während nun die kirchliche Auffaſſung der Sache, den letzten Punkt betreffend, einfach das Wunder geltend macht, zu deſſen Weſen es gehöre, Merkmale zu enthalten, die nach gemeiner menſchlicher Vorſtellung ſich widerſprechen, ſucht man auf einem andern Standpunkte die evangeliſchen Erzählungen ſo zu faſſen, daß ſie ſolche Widerſprüche nicht enthalten, vielmehr die Wiederbelebung Jeſu als ein natürlicher Vorgang, ſein Zuſtand nach derſelben als der gleiche wie vorher ſich darſtellt. Bei den Erſcheinungen des Auferſtandenen, von denen die Evangelien erzählen, hält man ſich ausſchließlich an diejenigen Züge, welche auf eine ganz natürliche Leiblichkeit zu führen ſcheinen: die Wundenmale, die Betaſtbarkeit, das Eſſen, das hier nicht als bloßes Eſſenkönnen, ſondern als Nahrungsbedürfniß gefaßt wird; wogegen man die entgegengeſetzten Merkmale, die auf etwas Geiſterhaftes in dem Weſen des wiederbelebten Jeſus hindeuten, durch eine abweichende Erklärung aus dem Wege zu ſchaffen ſucht. Daß die Jünger, wie einigemale gemeldet wird, bei ſeinem Erſcheinen erſchraken (Luc. 24, 37. Joh. 21, 12), ſei begreiflich bei ihrer Vorſtellung, daß er wirklich geſtorben, mithin das, was ſie jetzt von ihm ſehen, ſein aus der Unterwelt heraufgeſtiegener Schatten ſei; daß die Emmauswanderer ihn ſo lange nicht erkannten, Maria Magdalena ihn für den Gärtner hielt, davon erklärt man das Erſtere bald aus der Entſtellung ſeiner Züge durch das Leiden, bald daraus, daß er überhaupt markirte Züge nicht gehabt habe, Letzteres aus dem

Umſtande, daß der nackt aus dem Grabe Geſtiegene von dem benachbarten Gärtner Kleider entlehnt hatte; wenn er, während die Thüren verſchloſſen waren, plötzlich mitten in der Verſammlung ſeiner Jünger ſtand, ſo meint ſogar Schleiermacher, es ſei ja ſelbſtverſtändlich, daß man ihm vorher die Thüren aufgemacht habe. Daß der Leib, den Jeſus aus dem Grabe brachte, kein wunderbar verklärter, ſondern ein ſchwer verwundeter und angegriffener, allmählig geneſender Menſchenleib geweſen, davon ſieht man auf dieſem Standpunkte in dem Fortſchritt den Beweis, der ſich in ſeinem Befinden zeige, wenn er ſich am Auferſtehungsmorgen von Maria Magdalena die Betaſtung noch verbitte (Joh. 20, 17), zu der er acht Tage ſpäter, als die Heilung ſeiner Wunden ſchon weiter fortgeſchritten war, den Thomas ſelbſt einlade; wenn er am Morgen ſich noch ruhig in der Nähe des Grabes halte, Nachmittags ſich bereits zu einem Ausflug in das drei Stunden entfernte Emmaus kräftig fühle, einige Tage ſpäter ſogar die Reiſe nach Galiläa unternehme.

Auch in Betreff der Wiederbelebung ſelbſt ſei das Uebernatürliche wohl in der Vorſtellung der Jünger und der Evangeliſten, aber nicht in der Sache an ſich vorhanden. Daß aufgeregte Weiber die weißen Leintücher im leeren Grabe oder unbekannte weißgekleidete Männer für Engel gehalten, ſei nicht zu verwundern; zur Wegwälzung des Steins aber habe es keines Engels bedurft, da ſie zufällig oder abſichtlich von Menſchen könne vorgenommen worden ſein[1]; daß endlich Jeſus, als der Stein weggenommen war, lebendig aus dem Grabe hervorgegangen, auch dieß erkläre ſich nach den vorangegangenen Umſtänden ganz natürlich. Die Kreuzigung, ſelbſt wenn man außer den Händen auch die Füße mit angenagelt denke, bringe nur geringen Blutverluſt mit ſich, und tödte daher nur ſehr langſam durch Krampf der ausgeſpannten Glieder oder durch allmähliges Verſchmachten;

---

[1] Nach Schleiermacher von den Leuten des Gartenbeſitzers, die nichts von der Beiſetzung Jeſu in dem Grabe wußten, ſondern nur den Stein wieder an die Stelle entfernt von der Oeffnung bringen wollten, wo er vorher, um dem neuen Grabe Luft zu laſſen, geſtanden hatte. Vgl. meine Abhandlung: Schleiermacher und die Auferſtehung Jeſu, in Hilgenfeld's Zeitſchrift für wiſſenſchaftliche Theologie, 1863, S. 386 fg.

wenn nun Jeſus ſchon nach etwa ſechs Stunden, zwar vermeintlich todt, vom Kreuze abgenommen worden, ſo ſpreche alle Wahrſcheinlichkeit dafür, daß dieſer vermeintliche Tod nur eine todähnliche Erſtarrung geweſen, von der ſich Jeſus nach der Abnahme vom Kreuz in der kühlen Gruft, in wundenheilende Salben und kräftig duftende Spezereien gehüllt, wieder erholt habe. Dabei pflegt man ſich auf eine Geſchichte bei Joſephus zu berufen, welcher erzählt, er habe einmal bei der Rückkehr von einer militäriſchen Recognition, auf die er ausgeſchickt geweſen, viele jüdiſche Gefangene gekreuzigt angetroffen, und da er darunter drei Bekannte geſehen, habe er dieſe von Titus losgebeten; ſie ſeien ſofort abgenommen und ſorgfältig gepflegt, auch wirklich einer gerettet worden, während die zwei andern nicht mehr zu retten geweſen [1]). Daß dieſes Beiſpiel der Vorausſetzung, für die man es anführt, beſonders günſtig wäre, kann man nicht ſagen. Wenn unter drei Gekreuzigten, von denen wir nicht wiſſen, wie kurz oder lange ſie am Kreuze hingen, die aber noch Lebenszeichen gegeben haben müſſen, da Joſephus ſie ja retten wollte, bei ſorgfältiger ärztlicher Behandlung zwei ſtarben und nur einer davonkam, ſo wird dadurch doch gewiß nicht wahrſcheinlich, daß einer, der, für todt abgenommen, ohne ärztliche Behandlung blieb, wieder zum Leben gekommen ſei. Möglich, was man ſo möglich heißt, bleibt es allerdings; aber es als wirklich ſo geſchehen vorauszuſetzen, wäre man nur dann berechtigt, wenn man dafür, daß Jeſus nachher lebend ſich gezeigt habe, ſichere Beweiſe beizubringen hätte. Das iſt ja aber dem ſo eben Auseinandergeſetzten zufolge keineswegs der Fall. So klar, einſtimmig und in ſich zuſammenhängend der Bericht der Evangeliſten über den Tod Jeſu iſt, ſo abgeriſſen, ſo voll Widerſpruch und Unklarheit iſt alles, was ſie uns über die Wahrnehmungen erzählen, die ſeinen Anhängern von ſeiner Wiederbelebung geworden ſein ſollen; es ſind immer nur einzelne Apparitionen, er zeigt ſich bald hier, bald dort, bald ſo, bald ſo, man weiß nicht, wo er herkommt, noch wo er hingeht oder wo er bleibt; das Ganze macht nicht den Eindruck eines objectiv wiederhergeſtellten, in ſich zuſammenhängenden Lebens, ſondern nur einer ſubjectiven Vorſtellung, einzelner Viſionen, die Anfangs wirklich vorgekommen ſein mögen, ſpäter jedenfalls ausgemalt und in verſchiedenen Richtungen weiter ausgebildet wurden.

---

[1]) Joseph. vita, 75.

Es war mithin ein unnöthiges Bemühen von Seiten der natürlichen Erklärung, aus den evangeliſchen Berichten über die Wiederbelebung Jeſu das Wunderbare wegſchaffen zu wollen: die Abſicht kann ja nur ſein, aus dem wirklichen Hergang der Sache das Wunder zu entfernen; dieſen Hergang aber geben uns die Evangeliſten nicht, ſondern lediglich ihre Vorſtellung davon, und dieſer können wir das Wunder immer laſſen. Ebenſo aber können nun auch wir die Mühe ſparen, das Unnatürliche der Deutungen, die man von dieſer Seite den Worten der Evangeliſten gibt, im Einzelnen nachzuweiſen. Daß, wenn ein Erzähler zweimal mit denſelben Worten ſagt: „Jeſus kam und ſtand in der Mitte, als die Thüren verſchloſſen waren“, es ſich keineswegs von ſelbſt verſteht, daß man ihm dieſe vorher aufgemacht habe; daß, wenn es mit der Leiblichkeit Jeſu eine natürliche Bewandtniß hatte, er den beiden Jüngern zu Emmaus nicht vom Tiſch hinweg verſchwinden konnte; daß die vermeintlichen Fortſchritte in ſeiner Geneſung nur erträumt ſind, da der unverkennbaren Vorſtellung ſämmtlicher Berichterſtatter über den Zuſtand und die Leiblichkeit des Auferſtandenen nichts mehr zuwider ſein kann, als alles, was auf Leiden oder überhaupt auf menſchliche Bedürftigkeit hinweiſt, liegt am Tage. Dabei ſtellt ſich zugleich heraus, daß dieſe Anſicht von der Wiederbelebung Jeſu, auch abgeſehen von den Schwierigkeiten, in die ſie ſich verwickelt, die Aufgabe nicht einmal löſt, um die es ſich hier handelt: die Begründung der chriſtlichen Kirche durch den Glauben an die wunderbare Wiederbelebung des Meſſias Jeſus zu erklären. Ein halbtodt aus dem Grabe Hervorgekrochener, ſiech Umherſchleichender, der ärztlichen Pflege, des Verbandes, der Stärkung und Schonung Bedürftiger, und am Ende doch dem Leiden Erliegender, konnte auf die Jünger unmöglich den Eindruck des Siegers über Tod und Grab, des Lebensfürſten, machen, der ihrem ſpäteren Auftreten zu Grunde lag; ein ſolches Wiederaufleben hätte den Eindruck, den er im Leben und Tode auf ſie gemacht hatte, nur ſchwächen, denſelben höchſtens elegiſch ausklingen laſſen, unmöglich aber ihre Trauer in Begeiſterung verwandeln, ihre Verehrung zur Anbetung ſteigern können.

48.

Die Chriſtuserſcheinung des Apoſtels Paulus.

Wir haben uns oben von demjenigen, was uns der Apoſtel Paulus, wie wir annehmen dürfen im Weſentlichen aus dem Munde von Augenzeugen, über die Erſcheinungen des auferſtandenen Jeſus berichtet, zu den Erzählungen der Evangeliſten von denſelben gewendet, um näher zu erfahren, was aus den kurzen Angaben des Apoſtels nicht zu entnehmen war, worauf denn wohl die Ueberzeugung jener Augenzeugen beruht haben möge, wirklich den auferſtandenen Jeſus geſehen zu haben. Aber wir fanden nicht, was wir ſuchten. Abgeſehen davon, was wir ſchon wußten, daß wir bei keinem der Evangeliſten ſicher ſind, daß er aus dem Munde oder nach Aufzeichnungen von Augenzeugen erzählt, gehen ſie zwar mehr in's Einzelne als Paulus, aber ihre Berichte ſtehen theils gegenſeitig mit einander, theils was ſie berichten mit ſich ſelbſt in ſolchem Widerſpruch, daß wir uns an ſie nicht halten können, ſondern uns auf die Ausſage des Apoſtels Paulus zurückgewieſen finden. Sehen wir dieſe noch einmal genauer an, ſo entdecken wir, daß wir von derſelben nur deßwegen ſo unbefriedigt weggegangen ſind, weil wir den Apoſtel nicht haben ausreden laſſen. Er ſpricht ja nicht blos von den Chriſtuserſcheinungen, die dem Kephas und Jakobus, den Zwölfen und den fünfhundert Brüdern zu Theil geworden ſeien, ſondern — „zuletzt unter Allen, ſetzt er hinzu, gleich als einer unzeitigen Geburt, erſchien er auch mir“ (1 Kor. 15, 8). Er gebraucht von der ihm gewordenen Erſcheinung denſelben Ausdruck wie von den übrigen, er ſtellt ſie in Eine Reihe mit dieſen, nur als die letzte, wie er ſich ſelbſt den letzten der Apoſtel, aber in völlig gleichem Range mit den übrigen, nennt. Soviel alſo Paulus wußte oder ſich vorſtellte, waren die Erſcheinungen, welche die älteren Jünger bald nach der Auferſtehung Jeſu gehabt hatten, von derſelben Art, wie die, welche ihm ſelbſt, nur ſpäter, zu Theil geworden war. Nun alſo, von welcher Art war denn dieſe?[1]

---

[1] Hierüber vergleiche, außer den Ausführungen Baur's in ſeinem Apoſtel

Wir haben von derſelben in der Apoſtelgeſchichte bekanntlich einen ausführlichen, ſogar dreifachen Bericht (9, 1—30. 22, 1—21. 26, 4—23), der allerdings ganz wie von einer äußeren, ſinnfälligen Erſcheinung lautet, von einem himmliſchen Lichte, das den Paulus zu Boden warf und auf einige Tage blendete, einer Himmelsſtimme, die vernehmliche Worte mit ihm redete und auch von ſeinen Begleitern gehört wurde, zu ſagen weiß. Aber eine ſolche Probe von der äußeren Wirklichkeit der Erſcheinung, wie dem dritten und vierten Evangelium zufolge Jeſus den älteren Jüngern gegeben haben ſoll, indem er ſich von ihnen betaſten ließ und vor ihren Augen Speiſe genoß, kommt hier nicht vor; wenn wir von der Blindheit und deren Hebung durch Ananias, ſowie von den Wahrnehmungen der Begleiter abſehen, ſo können wir alles als eine Viſion betrachten, die zwar Paulus einer äußeren Urſache zugeſchrieben hätte, die aber gleichwohl nur in ſeinem Innern vorgegangen wäre. Daß wir es mit den einzelnen Zügen des Berichts in der Apoſtelgeſchichte nicht genau nehmen dürfen, zeigt uns die Vergleichung deſſelben, wo er ſich als Rede des Paulus noch zweimal wiederholt: denn da finden wir, daß der Verfaſſer es ſelbſt nicht genau genommen hat, daß es ihm auf ein paar Abweichungen mehr oder weniger nicht angekommen iſt. Nicht nur heißt es, wie ſchon oben gelegentlich erwähnt wurde, das einemal, die Begleiter ſeien verſtummt dageſtanden, das anderemal, ſie ſeien mit Paulus zu Boden gefallen; das einemal, ſie haben die Stimme gehört, aber Niemanden geſehen, das anderemal, ſie haben das Licht geſehen, aber die Stimme deſſen, der mit Paulus redete, nicht gehört: ſondern auch die Rede Jeſu ſelbſt bekommt in der dritten Wiederholung den bekannten Zuſatz vom Löcken wider den Stachel; ungerechnet noch, daß die Beſtellung zum Heidenapoſtel, die nach den beiden früheren Darſtellungen theils durch Ananias, theils erſt bei einer nachmaligen Viſion im Tempel zu Jeruſalem erfolgte, in dieſer letzten Darſtellung der Rede Jeſu bei der erſten Erſcheinung einverleibt iſt. Wir haben keine Ver-

---

Paulus und Chriſtenthum der drei erſten Jahrhunderte, und Zeller's in ſeiner Schrift über die Apoſtelgeſchichte. C. Holſten, Die Chriſtusviſion des Apoſtels Paulus, in Hilgenfeld's Zeitſchrift für wiſſenſchaftliche Theologie, 1861, III, 224—284; H. Lang, Religiöſe Charaktere, I, 11 fg.

anlaſſung, die drei Darſtellungen dieſes Vorfalls in der Apoſtelgeſchichte aus verſchiedenen Quellen abzuleiten, und auch in dieſem Falle ſollte man denken, der Verfaſſer hätte die Abweichungen bemerken und ausgleichen müſſen: daß er es nicht that, oder vielmehr, daß er, ohne ſeine eigene frühere Erzählung nachzuſchlagen, ſie frei wiederholte, zeigt uns, wie ſorglos um dergleichen Einzelheiten, die dem nach ſtrenger geſchichtlicher Treue Strebenden wichtig ſind, die neuteſtamentlichen Schriftſteller verfuhren.

Doch wenn der Erzähler in der Apoſtelgeſchichte auch genauer zu Werke ginge, immerhin iſt er kein Augenzeuge, ja ſchwerlich auch nur ein Solcher, der die Geſchichte aus der Erzählung eines Augenzeugen ſchöpfte. Hält man auch denjenigen, der an verſchiedenen Stellen der Apoſtelgeſchichte ſich und den Apoſtel Paulus durch „wir“ oder „uns“ zuſammenfaßt, für den Verfaſſer des ganzen Werks, ſo war derſelbe doch bei dem Vorgang vor Damascus noch nicht in der Geſellſchaft des Apoſtels, in die er erſt viel ſpäter in Troas, auf deſſen zweiter Miſſionsreiſe, kam (Apoſtelgeſch. 16, 10). Aber jene Vorausſetzung über den Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte iſt noch dazu, wie wir früher geſehen haben, irrig: derſelbe hat die Denkſchrift eines zeitweiligen Begleiters des Apoſtels über die mit ihm gemachten Reiſen in ſein Werk nur ſtellenweiſe verarbeitet, und wir ſind daher nicht berechtigt, den Erzähler auch in ſolchen Stellen und Abſchnitten, wo jenes „wir“ fehlt, als Augenzeugen vorauszuſetzen. Zu dieſen gehört nun aber eben der Abſchnitt, in welchem die beiden Erzählungen vorkommen, die Paulus erſt dem jüdiſchen Volke zu Jeruſalem, dann dem Agrippa und Feſtus in Cäſarea von ſeiner Bekehrung macht. Das „wir“ war das letztemal 21, 18 beim Beſuch des Paulus bei Jakobus da, und kehrt erſt 27, 1 wieder, als es ſich um die Einſchiffung des Apoſtels nach Italien handelt; es nöthigt uns daher äußerlich nichts, in jenen Reden den Bericht eines ſolchen vorauszuſetzen, der ſie, und in ihnen die eigene Erzählung des Paulus von dem Hergang bei ſeiner Bekehrung, mit angehört hatte; und ihrer innern Beſchaffenheit nach hat die Geſchichte, mit Lichtglanz und Niederfall, wunderbarer Erblindung und Heilung, Träumen und Geſichten die in einander eingreifen, ſo ganz den Zuſchnitt der landläufigen jüdiſchen und urchriſtlichen Erſcheinungs- und Wundergeſchichten, und insbeſondere der Art, wie der Verfaſſer der

Apoſtelgeſchichte und des dritten Evangeliums dergleichen Scenen anzuordnen liebt (man vergl. z. B. die Geſchichte von Cornelius und Petrus, Apoſtelgeſch. 10. 11, von Zacharias und dem Engel, Luc. 1, 8 fg.), daß es uns mit dieſer pauliniſchen Chriſtophanie ganz ebenſo geht, wie oben mit denen der älteren Jünger: wir ſehen uns auch hier von den Zeugniſſen dritten Ranges auf das des Apoſtels, das überdieß hier nicht wie dort ein Zeugniß zweiten, ſondern erſten Ranges iſt, zurückgewieſen.

Da haben wir denn freilich wieder daſſelbe wie dort zu beklagen, daß der Apoſtel auch in Bezug auf die ihm ſelbſt zu Theil gewordene Erſcheinung ſich ſo gar kurz gefaßt. In der ſchon angeführten Stelle (1 Kor. 15, 8) ſagt er auch von ſich ſelbſt nur, der auferſtandene Chriſtus ſei ihm erſchienen oder ſichtbar geworden. Ein andermal fragt er: „Habe ich nicht Jeſus Chriſtus, unſern Herrn, geſehen?“ (1 Kor. 9, 1) womit er ohne Zweifel dieſelbe Erſcheinung meint. In derjenigen Stelle endlich, wo er noch am ausführlichſten auf die mit ihm vorgegangene Umwandlung eingeht (Gal. 1, 13—17) ſagt er nur, es habe Gott gefallen, ſeinen Sohn in ihm zu offenbaren, daß er denſelben unter den Heidenvölkern verkündigen ſolle. Nehmen wir dieſe verſchiedenen Aeußerungen zuſammen, ſo haben wir einerſeits die Ueberzeugung des Apoſtels, Jeſum geſehen zu haben, und wir können gar wohl aus der Erzählung der Apoſtelgeſchichte ſoviel hinzunehmen, daß er ihn auch gehört, daß er Worte von ihm vernommen zu haben meinte. Dergleichen Worte aus höheren Regionen anzuhören, glaubte ſich ja Paulus auch ſonſt gewürdigt. Es kann zwar nicht unſere Erſcheinung, ſondern muß eine ſpätere gemeint ſein, wenn er in ſeinem zweiten Sendſchreiben an die Korinthier (12, 1 fg.) von einem Menſchen ſpricht, der vor vierzehn Jahren bis in den dritten Himmel, bis in's Paradies, entrückt worden ſei, und unſagbare Worte gehört habe, die er keinem Menſchen mittheilen dürfe. Wenn er aber hinzuſetzt, er wiſſe nicht, Gott werde es wiſſen, ob er dabei in oder außer dem Leibe geweſen, ſo ſehen wir, es fehlte ihm das Bewußtſein nicht, wie ſchwierig es ſei, bei dergleichen Erſcheinungen den eigentlichen Thatbeſtand feſtzuſtellen. Und wenn er nun andererſeits in der Stelle des Galaterbriefs die mit ihm vorgegangene Umwandlung als Offenbarung des Sohnes Gottes in ihm bezeichnet, ſo legt er ja ſelbſt das Hauptgewicht bei der Sache auf das Innere, denkt ſich das Sehen und Hören Chriſti begleitet von dem Aufgehen der wahren Erkenntniß deſſelben als des Sohnes Gottes in ſeinem Gemüthe. Daß er ſich dabei den erhöhten Chriſtus wirklich und äußerlich gegenwärtig, die Erſcheinung als eine im vollen Sinn objective dachte, iſt ſicher; aber er gibt entfernt nichts an, was uns (wie verſchiedene Züge in der Erzählung der Apoſtelgeſchichte, wenn wir ſie ſtreng hiſtoriſch zu nehmen hätten) hindern könnte, anderer Meinung zu ſein und die Erſcheinung als eine lediglich ſubjective, als eine Thatſache ſeines innern Seelenlebens zu betrachten.

Daß gewiſſe überſchwengliche Seelenzuſtände bei ihm nichts Seltenes waren, ſagt uns der Apoſtel ſelbſt. Wenn es ihm überhaupt gut thäte, ſich zu rühmen, ſchreibt er den Chriſten in Korinth (2 Kor. 12, 1 fg.), ſo könnte er ſich des Uebermaßes der Geſichte und Offenbarungen rühmen, mit denen er begnadigt ſei; worunter er dann beſonders den ſchon erwähnten Fall mit der Entzückung in den dritten Himmel aufführt. Doch es ſei dafür geſorgt, daß er ſich derſelben nicht überhebe, durch einen Pfahl, der ihm in's Fleiſch gegeben, durch Fauſtſchläge eines Satansengels, denen er unterworfen ſei. Hiebei an krampfhafte, vielleicht epileptiſche Zufälle zu denken, liegt nahe, und damit ſtimmt auch, was er ſonſt von der Schwäche ſeines Körpers, der Unſcheinbarkeit ſeiner äußeren Erſcheinung ſagt (2 Kor. 10, 10. Gal. 4, 13). Auf eine nervöſe Anlage führt außerdem das Zungenreden, worin er, wie er ſagt (1 Kor. 14, 18), alle Mitglieder der korinthiſchen Gemeinde übertraf; denn das war ein ekſtatiſches Reden, das ohne Dolmetſcher Niemand verſtehen konnte. Einer Offenbarung ſchreibt Paulus auch den Antrieb zu jener Reiſe nach Jeruſalem zu, die ſeine Auseinanderſetzung mit den älteren Apoſteln zum Zwecke hatte (Gal. 2, 2), und hiebei können wir, worauf ſchon Baur aufmerkſam gemacht hat, recht ſehen, wie dieſe vermeintlich übernatürlichen Seelenerſcheinungen in ihm zu Stande kamen. Er führt außer der Offenbarung noch einen ſehr rationellen Grund an, warum er mit Barnabas die Reiſe unternommen, nämlich um nicht Gefahr zu laufen, daß ſein ganzes bisheriges apoſtoliſches Bemühen vergeblich ſei. Die Verhältniſſe hatten ſich eben damals übel verwickelt. Die großen Erfolge des Apoſtels Paulus unter den Heiden hatten angefangen, die Aufmerkſamkeit der Urgemeinde in Jeruſalem auf ſich zu ziehen. Daß dieſer Metropole des Judenchriſtenthums ſich in Antiochien ein Mittelpunkt des Heidenchriſtenthums gegenüberſtellte, erregte dort Bedenken. Es kamen Mitglieder der dortigen Gemeinde nach Antiochien, wo Paulus wirkte, und ſtellten, wie es ſcheint mit Berufung auf die Apoſtel, die an der Spitze jener Gemeinde ſtanden, die Forderung, daß die Heiden, um in die Gemeinſchaft des meſſianiſchen Heils aufgenommen zu werden, ſich erſt dem moſaiſchen Geſetz, insbeſondere der Beſchneidung unterwerfen müßten. Auf eine ſolche Forderung konnte Paulus ſeiner innerſten Ueberzeugung nach nicht eingehen: hielten wirklich auch die Urapoſtel an derſelben feſt, ſo war eine Spaltung gegeben, die das Werk, dem er ſein Leben gewidmet hatte, zu vernichten drohte. Man kann denken, wie tief dieß ſein Gemüth erregte, wie es Tag und Nacht mit ihm umging: und daß daraus zuletzt eine Offenbarung, ein vermeintlicher Befehl des im Traum oder Wachen ſich kundgebenden Chriſtus wurde, darf uns bei der Gemüthsbeſchaffenheit des Apoſtels nicht Wunder nehmen.

Verſetzen wir uns nun in die Zeit vor ſeiner Bekehrung zurück und denken an die Aufregung, in welche ihn, den Eiferer für die väterlichen Satzungen des Judenthums (Galat. 1, 14), die bedrohlichen Fortſchritte des werdenden Chriſtenthums verſetzen mußten. Auch damals ſah er das ihm Theuerſte und Heiligſte gefährdet, es ſchien eine Geiſtesrichtung unaufhaltſam einzureißen, die gerade das, was ihm eine Hauptſache war, die ſtrenge Beobachtung aller jüdiſchen Geſetze und Bräuche, zur Nebenſache machte, die insbeſondere der Partei, der er ſich mit dem ganzen Feuer ſeines Weſens angeſchloſſen hatte, der phariſäiſchen, aufs Feindſeligſte entgegentrat. Nun könnte man freilich denken, aus ſolchen Gemüthsbewegungen hätte am Ende eher ein viſionärer Moſes oder Elias, als eine Chriſtuserſcheinung hervorſpringen ſollen; doch nur, wenn man die andere Seite der Sache außer Acht läßt. Daß die Befriedigung, welche Paulus in ſeinem phariſäiſchen Gerechtigkeitseifer zu finden meinte, keine nachhaltige war, zeigte der Erfolg. Es zeigte ſich aber auch ſchon damals in der leidenſchaftlichen Unruhe, der zelotiſchen Haſt ſeines Treibens. Bei ſeinen verſchiedenen Berührungen mit den neuen Meſſiasgläubigen, wenn er erſt, wie wir uns denken müſſen, als ſtreitfertiger Dialektiker, der er war, mit ihnen disputirte (vgl. Apoſtelgeſch. 9, 29), dann in ihre Verſammlungen einbrach, ſie gefänglich einzog und gerichtlich vernehmen half, konnte es nicht fehlen, daß er ſich ihnen gegenüber in zwiefacher Beziehung im Nachtheil fand. Die Thatſache, auf welche ſie ſich ſtützten, auf welche ſie ihren ganzen, von dem hergebrachten Judenthum abweichenden Glauben bauten, war die Auferſtehung Jeſu. Wäre nun Paulus Sadducäer geweſen, ſo wäre ihm die Beſtreitung dieſer behaupteten Thatſache leicht geworden, denn die Sadducäer erkannten überhaupt keine Auferſtehung an (Apoſtelgeſch. 23, 8). Aber er war Phariſäer, glaubte mithin an eine Auferſtehung, freilich erſt am Ende der Tage; aber daß ſie im einzelnen Falle bei einem heiligen Manne ausnahmsweiſe auch früher erfolgt ſein könne, machte auf dem Standpunkte damaligen jüdiſchen Denkens keine Schwierigkeit. Er mußte ſich alſo vornehmlich daran halten, daß dieß bei Jeſu deßwegen nicht anzunehmen ſei, weil er kein heiliger Mann, vielmehr ein Irrlehrer, ein Betrüger geweſen. Eben dieß aber mußte ihm, ſeinen Bekennern gegenüber, täglich zweifelhafter werden. Sie meinten es nicht nur offenbar ehrlich, waren von ſeiner Wiederbelebung, wie von ihrem eigenen Leben, überzeugt, ſondern, ſie zeigten auch eine Gemüthsverfaſſung, einen ſtillen Frieden, eine ruhige Freudigkeit auch im Leiden, die das fried- und freudeloſe Eifern ihres Verfolgers beſchämte. Konnte es ein Irrlehrer geweſen ſein, der ſolche Anhänger hatte, ein lügenhaftes Vorgeben, was ſolche Ruhe und Sicherheit gab? Sah er nun einerſeits die neue Sekte trotz aller Verfolgungen, ja in Folge derſelben, immer weiter um ſich greifen, und empfand er andererſeits als ihr Verfolger die innere Befriedigung immer weniger, die er bei den Verfolgten ſo vielfach wahrnehmen konnte, ſo darf es uns nicht Wunder nehmen, wenn er ſich in Stunden des Unmuths und inneren Unglücks bisweilen die Frage ſtellte: wer hat denn am Ende Recht, du oder der gekreuzigte Galiläer, von dem dieſe Menſchen ſchwärmen? Und war er einmal ſo weit, ſo ergab ſich bei ſeiner leiblichen und geiſtigen Eigenthümlichkeit leicht eine Ekſtaſe, in welcher ihm eben der Chriſtus, den er bisher ſo leidenſchaftlich verfolgt hatte, in all der Herrlichkeit, von der ſeine Anhänger zu ſagen wußten, erſchien, ihn auf das Verkehrte und Vergebliche ſeines Treibens aufmerkſam machte und zum Uebertritt in ſeinen Dienſt berief.

49.

Rückſchlüſſe auf den Urſprung des Glaubens an die Auferſtehung Jeſu.

Hatte es mit der Chriſtuserſcheinung, welche den Uebergang des Apoſtels Paulus vom phariſäiſchen Judenthum zu der neuen Meſſiasgemeinde vermittelte, dieſe Bewandtniß, und waren diejenigen Erſcheinungen, welche den Aufgang des Glaubens an Jeſus als den auferſtandenen Chriſtus in den älteren Jüngern begleiteten, von weſentlich gleicher Art mit jener: ſo ſind auch ſie lediglich innere Vorgänge geweſen, die wohl den Betheiligten als äußere ſinnliche Wahrnehmungen ſich darſtellen mochten, aber von uns als Thatſachen des aufgeregten Gemüthslebens, als Viſionen zu begreifen ſind.

Die Urſachen, dergleichen Erſcheinungen herbeizuführen, die Bedingungen, ſie möglich zu machen, waren in beiden Fällen in ähnlicher Art gegeben. Die Aufregung, in welche das Gemüth des nachmaligen Heidenapoſtels durch die bedrohlichen Fortſchritte des Chriſtenthums und ſeinen Eifer in der Verfolgung von deſſen Anhängern ſich verſetzt fand, war bei den älteren Apoſteln umgekehrt durch die von Seiten der Juden über Jeſum und ſeine Anhänger hereingebrochene Verfolgung herbeigeführt. Was andererſeits bei Paulus der Eindruck der erſten Chriſtengemeinde, ihrer Glaubens- und Leidensfreudigkeit war, das war bei den früheren Jüngern die Erinnerung an die Perſönlichkeit Jeſu ſelbſt und die in ihnen lebendig gewordene Ueberzeugung, daß er der Meſſias ſei.

Die jüdiſchen Meſſiasvorſtellungen, obgleich von Verſchiedenen verſchieden gefaßt, kamen doch darin überein, daß der Meſſias nach Eröffnung ſeines Reiches weit über die Dauer eines natürlichen Menſchenlebens hinaus über die Seinigen herrſchen werde. Nach Luc. 1, 33 (vgl. Joh. 12, 34) ſollte ſeine Herrſchaft geradezu kein Ende nehmen, wie man dieß aus Pſ. 110, 4. Jeſ. 9, 6. Dan. 7, 14. 27 herausleſen konnte; anderwärts ſehen wir bald eine tauſendjährige (Offenb. 20, 4), bald eine vierhundertjährige[1]), bisweilen auch kürzere[2]) Herrſchaft des Meſſias auf der Erde vorausgeſetzt; ſtarb er am Ende, ſo geſchah dieß nur mit allem irdiſchen Leben überhaupt zum Behuf der Verwandlung in's Ueberirdiſche[3]), auf keinen Fall durfte er ſterben, ehe er ſein Werk vollendet, das, was das Volk von ihm erwartete, in Ausführung gebracht hatte; auf keinen Fall als ein Unterliegender, als ein verurtheilter Verbrecher ſterben. Beides war bei Jeſu eingetreten, ſeine meſſianiſche Wirkſamkeit war durch die von den Juden an ihm verübte Gewaltthat noch vor ihrem rechten Beginne abgebrochen. Sie war aber nur unterbrochen, ja ſelbſt dieß nur ſcheinbar: das Volk, zu dem er geſandt war, hatte ſich unwerth gezeigt, ihn jetzt ſchon zu behalten und der Segnungen, die er ihm hatte bringen wollen, theilhaftig zu werden; daher hatte ihn einſtweilen der Himmel aufgenommen, bis ſich das Volk würdig machen würde, daß Gott ihn wieder ſende, um die dem ächten Iſrael längſt zugedachten Erholungszeiten eintreten zu laſſen (Apoſtelgeſch. 3, 20 fg.). Das Moment des vorzeitigen und gewaltſamen Todes konnte in die jüdiſche Meſſiasvorſtellung nur unter der Bedingung aufgenommen werden, ließ ſich aber unter dieſer Bedingung auch gar wohl einfügen, wenn der Tod des Meſſias nicht als Hinabſinken ſeiner Seele in das Schattenreich, ſondern als Erhebung zu Gott, als Eingang in die meſſianiſche Herrlichkeit (Luc. 24, 25 fg.), mit Vorbehalt einſtiger Wiederkehr in derſelben, gefaßt wurde.

Sah man in dieſer Hinſicht im Alten Teſtamente nach, ſo konnte man dieſen Hindurchgang des Meſſias durch Tod und Grab zum neuen höheren Leben darin ebenſo gut finden, als man überhaupt in ſo mancher Stelle, die von ganz anderen Perſonen und Dingen handelte, den Meſſias und ſeine Angelegenheiten fand. Hat denn etwa, konnte man ſagen und ſagte man in der That, David (Pſ. 16, 9 fg.) für ſich ſelbſt Gott geprieſen, daß er ſeine Seele nicht in der Unterwelt laſſen, noch ſein Fleiſch der Verweſung preisgeben wolle? David, der doch wie andere

---

[1] 4 Esra 5, 29 fg., vgl. dazu Volkmar, Einleitung in die Apokryphen, II, 61 fg.

[2] Gfrörer, Das Jahrhundert des Heils, II, 252 fg.

[3] 4 Esr. a. a. O.

Menſchen geſtorben und deſſen Leichnam verweſt iſt? und war es alſo nicht vielmehr ſein größerer Nachkomme, der Meſſias, d. h. Jeſus, dem jene Worte David's als Verheißung galten? (Apoſtelgeſch. 2, 25 fg.). Hatte ferner nicht Jeſaia von dem Knecht Jehova's geweiſſagt, er werde zwar weggeriſſen werden aus dem Lande der Lebendigen und bei Frevlern ſein Grab erhalten, aber wenn ſeine Seele das Schuldopfer erlegt habe, werde er lange leben und unter Mächtigen ſeinen Theil bekommen? (Jeſ. 53, 10—12.). Dabei mochten ſich die Jünger mancher Worte Jeſu ſelbſt erinnern, in denen eine Hindeutung einerſeits auf das ihm bevorſtehende Leiden und Sterben, andererſeits auf den dadurch nicht zu vereitelnden Sieg ſeiner Sache lag, und die vielleicht eben auch an dergleichen altteſtamentliche Stellen angeknüpft hatten. Wenn Lucas (24, 25 fg. 32. 44 fg.) es als ein Hauptgeſchäft des auferſtandenen Jeſus darſtellt, daß er den Jüngern die Schrift aufgeſchloſſen und ihnen gezeigt habe, wie ſein Leiden, Sterben und Auferſtehen in derſelben vorherverkündigt ſei, ſo haben wir hier noch die Spur davon, daß es nach dem Hingang Jeſu beſonders auch ein erneuertes Forſchen in der Schrift war, das den Glauben ſeiner Jünger neu beleben half.

Es ſtand mithin unmittelbar nach Jeſu Ableben zwiſchen ſeinen Anhängern und den altgläubigen Juden die Sache ſo. Die letzteren ſagten: Euer Jeſus kann ſchon deßwegen der Meſſias nicht geweſen ſein, weil der Meſſias ewig bleiben, oder doch erſt nach längerer meſſianiſcher Herrſchaft mit allem irdiſchen Leben überhaupt ſterben ſoll, euer Jeſus aber vor der Zeit, ohne irgend etwas Meſſianiſches gethan zu haben, ſchmählich geſtorben iſt. Dagegen ſagten die erſteren: Da unſer Meſſias ſo frühzeitig geſtorben iſt, ſo kann mit den Weiſſagungen, die dem Meſſias ewige Dauer zuſprechen, nur gemeint ſein, daß ſein Tod kein Verbleiben in der Unterwelt, ſondern der Durchgang in ein höheres Leben bei Gott ſein ſolle, woraus er ſeiner Zeit zur Erde zurückkehren wird, um ſein durch eure Schuld unterbrochenes Werk zu Ende zu führen.

Nun waren freilich die bevorzugten Männer des Alten Teſtaments, denen eine ähnliche Erhebung zu Gott zu Theil geworden war, ein Henoch und Elia (nach ſpäteren jüdiſchen Legenden auch Moſes, wovon unten), ohne Vermittlung durch den

Tod dahin gelangt, ſie hatten ihren Leib ohne Weiteres in die himmliſchen Regionen mitnehmen dürfen. Dies ſcheint ein weſentlicher Unterſchied zu ſein, iſt es aber nicht. So wie ſie waren, hatten die irdiſchen Leiber eines Henoch und Elia doch nicht in die himmliſche Geiſterwelt eingehen können, ſondern Gott hatte ſie vorher verwandeln müſſen: was er hier mit den lebenden Leibern vorgenommen hatte, nahm er bei Jeſus mit dem todten vor, indem er zugleich die künftige Todtenerweckung bei ihm anticipirte. Das war nur derſelbe Unterſchied, den der Apoſtel Paulus (1 Kor. 15, 51 fg.) zwiſchen denjenigen annahm, welche die Wiederkunft Chriſti erleben würden, und den früher Verſtorbenen: jene ſollten verwandelt, dieſe auferweckt werden, d. h. der Leib der erſteren ohne Zwiſcheneintritt des Todes die für das neue Leben im Reiche Chriſti erforderliche Beſchaffenheit erhalten, während bei den letzteren der geſtorbene Leib zugleich wiederbelebt und umgewandelt wurde. Doch daß ein ſolches Doppelwunder, noch über das mit Henoch und Elia vorgegangene hinaus, ſich mit Jeſus ereignet habe, konnte nur der glaublich finden, der in ihm einen Propheten noch über jene hinaus fand, d. h. der unerachtet ſeines Todes überzeugt war, daß er der Meſſias ſei: dieſe Ueberzeugung war das Erſte, was ſeine Jünger in den bangen Tagen nach ſeiner Hinrichtung ſich zu erringen hatten. Mit dieſer Ueberzeugung war dann aber gegeben, daß ſeine Seele nicht machtlos in der Unterwelt gefangen ſein konnte, ſondern zu Gott in den Himmel erhoben ſein mußte; und wenn man nun über die Art, wie dieſe Erhebung vor ſich gegangen ſein möge, reflectirte, kam man auf dem jüdiſchen Standpunkt, dem die Seele ohne Leib ein bloßer Schatten war, auf die Vorſtellung einer Wiederbelebung ſeines Leibes, d. h. der Auferſtehung.

Dieſe letztere Vorſtellung brauchte noch nicht einmal beſtimmt ausgebildet zu ſein, ſo ergab ſich bereits die Möglichkeit, daß der erhöhte Meſſias ſich den Seinigen in ſeiner neuen Herrlichkeit zeigen konnte. Dachte man ihn bei Gott vorerſt nur etwa in der Stellung eines Engels, ſo mußte er auch erſcheinen können wie die Engel. Uebrigens brauchte eine ſolche Kundgebung nicht nothwendig eine ſichtbare zu ſein. Bei der dem Paulus zu Theil gewordenen Chriſtuserſcheinung war, der Darſtellung der Apoſtelgeſchichte zufolge, beides beiſammen; ein Lichtglanz, der als die

Hülle des erhöhten Chriſtus galt, und eine vernehmliche Himmelsſtimme. Die letztere erinnert uns an das hörbare Orakel des ſpätjüdiſchen Glaubens, die ſogenannte Tochter der Stimme (bath kol), die wir aus rabbiniſchen Schriften kennen, und die, wie auch aus Joh. 12, 29 zu ſehen, darin beſtand, daß ein zufällig entſtandener natürlicher Schall, wie ein plötzlicher Donnerſchlag und dergleichen, als omen betrachtet, und ihm aus den Umſtänden oder Stimmungen heraus, mit denen er zuſammentraf, eine beſtimmte Deutung gegeben wurde. Wäre es Paulus ſelbſt, der uns von einem Lichte, das ihn plötzlich umleuchtet, und von einer Stimme, die er aus dem Glanze heraus vernommen (anders als blos bildlich, wie 2 Kor. 4, 6) erzählte, ſo würden wir keinen Anſtand nehmen, an einen Blitz und Donnerſchlag zu denken, der, zuſammentreffend mit den inneren Kämpfen in ſeinem Gemüthe, von dem Apoſtel für die Erſcheinung und ſtrafende Stimme des von ihm verfolgten Chriſtus gehalten worden ſei; da es aber nur die Apoſtelgeſchichte iſt, die uns jene Erzählung gibt, ſo können wir, bei dem ſpäteren Urſprung und auch ſonſt vielfach unhiſtoriſchen Charakter dieſer Schrift, nicht wiſſen, ob nicht dieſe Züge nur der Sage oder Dichtung angehören.

So ſind auch einzelne der evangeliſchen Erſcheinungen des Auferſtandenen, für ſich genommen, einer Zurückführung auf ganz natürliche Vorgänge keineswegs unzugänglich. Wenn dem Lucas zufolge am zweiten Tage nach ſeiner Hinrichtung zwei Jünger, die von Jeruſalem aus über Feld gingen, mit einem Unbekannten zuſammentrafen, der ihnen in begeiſterter Rede über den Tod des Meſſias das Verſtändniß aufſchloß, und ſie nun dieſen in dem Augenblick, da er ſich im Abenddunkel von ihnen entfernte, als ihren Jeſus zu erkennen meinten; wenn im Anhangskapitel des vierten Evangeliums etliche Jünger, in der Dämmerung des Frühmorgens auf dem galiläiſchen See im Schiffe beſchäftigt, einen Unbekannten am Ufer, der ihnen in Bezug auf das Auswerfen des Netzes einen Rath ertheilte, um des überraſchend glücklichen Erfolgs willen für „den Herrn“ hielten, ohne daß ſich doch einer getraute, ihn zu fragen, ob er es wirklich ſei: ſo könnte man, dieſe Erzählungen für ſich genommen und der Hauptſache nach als hiſtoriſch vorausgeſetzt, gar wohl vermuthen, die Aufregung der Jünger nach dem plötzlichen Tode Jeſu, ihre mit der

Erneuerung ſeines Bildes unabläſſig beſchäftigte Einbildungskraft, habe ihnen leicht in dem nächſten beſten Unbekannten, der ihnen unter räthſelhaften Umſtänden aufſtieß und einen beſondern Eindruck auf ſie machte, eine Erſcheinung ihres entriſſenen Meiſters gezeigt, wobei man ſich auf geſchichtliche Beiſpiele ähnlicher Täuſchungen, die unter ähnlichen Verhältniſſen auch ſonſt vorgekommen ſind, berufen könnte.

Ich führe eines aus der Geſchichte meiner Heimath an. Der Herzog Ulrich von Würtemberg war von dem ſchwäbiſchen Bunde freilich nicht getödtet, ſondern nur aus ſeinem Lande vertrieben, dieſes von den Oeſtreichern beſetzt und gegen ſeine Rückkehr geſichert worden. „Da aber der Herzog", ſagt ſein trefflicher Geſchichtſchreiber [1]), „noch viele Anhänger im Lande zählte, deren Herz und Sinn er wachend und träumend beſchäftigte, und das Verbot, von ihm nicht einmal zu ſprechen, ſeine Perſon in ein geheimnißvolles Dunkel ſtellte, ſo wurde natürlich die Einbildungskraft um ſo erfinderiſcher. Man ließ Thiere und Steine von ihm reden. Es gab wohl auch Leute, die den alten Herrn (da und dort im Land) wollten geſehen oder gar verkleidet unter ihrem Dach gehabt haben. Das Herz denkt's, die Stunde bringt's." Da nun daran, daß der Herzog wirklich ſo unbeſchützt unter ſeine Feinde hineingereiſt ſein ſollte, bei ſeiner argwöhniſchen Aengſtlichkeit nicht zu denken iſt, ſo haben wir dieſe Erzählungen von ſeinem ſpukhaften Umgehen im Lande lediglich als Erzeugniſſe der erregten Einbildungskraft und weiterhin der Sage zu betrachten, für welche, wie der feinſinnige Geſchichtſchreiber zu erinnern nicht vergißt, Verhältniſſe wie die bezeichneten ein beſonders günſtiger Boden ſind. Die Wirthin in Münchingen, von welcher er erzählt, kann wirklich einen fremden Gaſt, der bei ihr einkehrte, der Köhlerjunge bei Urach den Unbekannten, dem er den Weg durch die Wälder zeigte, ſogleich oder hinterher für den Herzog gehalten, und dieſe Geſchichten, weiter erzählt, können zur Ausbildung von andern dergleichen, an denen gar nichts Wirkliches war, Veranlaſſung gegeben haben.

Aehnliche Täuſchungen mögen auch in unſerem Falle mit untergelaufen ſein; doch ſchwerlich waren die erſten Erſcheinungen, die Einzelne von Jeſu zu haben glaubten, von dieſer Art.

---

[1]) L. F. Heyd, Ulrich, Herzog zu Würtemberg, II. 169 fg.

Sobald einmal die Kunde, Jeſus ſei neubelebt geſehen worden, gegeben war, konnten dergleichen Verwechſelungen ſich ereignen; aber urſprünglich entſtehen konnte jener Glaube, da es ſich nicht um einen blos Vertriebenen, ſondern um einen Geſtorbenen handelte, auf dieſem Wege nicht. Wenn Paulus ſagt, zuerſt ſei der Auferſtandene dem Kephas erſchienen, ſo iſt dadurch, wie ſchon oben bemerkt, nicht ausgeſchloſſen, daß ſchon vorher einzelne Frauen ihn geſehen zu haben glauben konnten. Des Marcus Ausdruck (16, 9): Er erſchien zuerſt der Maria Magdalena, von der er ſieben Dämonen ausgetrieben hatte, gibt viel zu denken. Daß es dieſe Frau war, die zuerſt eine ſolche Erſcheinung gehabt, darin ſtimmt mit Marcus nicht allein Johannes (20, 14 fg.), ſondern auch Matthäus überein, nur daß dieſer ihr noch die andere Maria beigeſellt (28, 1. 9 fg.), und die Notiz von den ſieben aus ihr getriebenen Dämonen war dem Marcus vom Lucas (8, 2) an die Hand gegeben. Bei einer Frau von ſolcher Körper- und Gemüthsbeſchaffenheit war von der innern Aufregung bis zur Viſion kein großer Schritt. Daß aber auch bei Männern jener Zeit und Bildungsart dergleichen Seelenzuſtände nichts Unerhörtes waren, haben wir oben an dem Beiſpiele des Apoſtels Paulus geſehen. Was den Petrus betrifft, ſo können wir diejenigen, welche in den Evangelien und der Apoſtelgeſchichte eine wirkliche, zwar ungewöhnliche, doch natürliche Geſchichte ſehen, als Beweis einer viſionären Anlage auch dieſes Apoſtels auf den Vorgang vor der Taufe des römiſchen Hauptmanns Cornelius (Apoſtelgeſch. 10) verweiſen. Da befiel ihn ja auch am hellen Mittag während des Gebets auf dem Dache eine Entzückung, in der er die bekannte Erſcheinung des vom Himmel kommenden Tuchs mit den allerhand Thieren hatte, und eine himmliſche Stimme zu vernehmen glaubte. Wir ſchreiben zwar dieſe Geſchichte auf Rechnung der Gemeindeſage oder des Pragmatismus des Verfaſſers der Apoſtelgeſchichte; glauben aber in den Tagen nach dem Tode Jeſu in dem engeren Kreiſe ſeiner Anhänger eine Geſammtſtimmung, eine Steigerung des Gemüths- und Nervenlebens vorausſetzen zu dürfen, welche die beſondere Dispoſition des Einzelnen erſetzte. Von Jakobus ſagt die Ueberlieferung im Hebräer-Evangelium[1]), der Auferſtandene ſei ihm erſchienen, nachdem er mehrere Tage gefaſtet hatte: auch dieß würde, als hiſtoriſch vorausgeſetzt, unter Vergleichung von Apoſtelgeſchichte 10, 10, eine Viſion oder Hallucination um ſo erklärlicher machen.

---

[1]) Hieron. de vir. ill. 2.

Lucas erzählt von den nach Emmaus wandernden Jüngern, als der Unbekannte, ihrer Einladung folgend, ſich mit ihnen zu Tiſche geſetzt, habe er das Brod genommen, das Gebet geſprochen, dann es gebrochen und ihnen gegeben, und daran, „am Brechen des Brodes“, haben ſie ihn als den Herrn erkannt (24, 30 fg. 35). In ähnlich bedeutſamer Art findet ſich die Vertheilung von Brod und Fiſch durch einen Unbekannten, in dem die Jünger den auferſtandenen Jeſus ſahen, auch im Anhangskapitel zum johanneiſchen Evangelium hervorgehoben (21, 13). Erinnern wir uns nun, daß durch den Ausdruck „Brodbrechen“ das Abendmahl bezeichnet zu werden pflegte (Apoſtelgeſch. 2, 42. 46. 20, 7. 1 Kor. 10, 16), und daß dieſes Mahl, die leibhaftige Vergegenwärtigung des letzten und wohl noch manches andern Mahles, wobei Jeſus ihnen hausväterlich das Brod ausgetheilt hatte, in den älteſten Zeiten in häufiger, wahrſcheinlich täglicher Wiederholung den kräftigſten Troſt und Zuſammenhalt der kleinen Urgemeinde bildete, ſo liegt die Vermuthung nahe, daß es hauptſächlich auch die erhöhte Stimmung bei dieſem Mahle geweſen ſein möge, welche in einzelnen Fällen das Andenken an den Entriſſenen zur vermeintlichen Erſcheinung auch vor größeren Verſammlungen ſteigerte.

50.

Zeit und Ort der apoſtoliſchen Chriſtusviſionen.

Fragen wir, wann und wo die Jünger Jeſu dieſe Erſcheinungen gehabt haben, ſo gibt uns hierüber der älteſte Zeuge, der Apoſtel Paulus, wie ſchon oben erwähnt wurde, ſo viel wie keinen Aufſchluß. Den Ort beſtimmt er gar nicht, und die Zeit nur ſcheinbar. Er ſagt (1 Kor. 15, 3—8), er habe als Ueberlieferung empfangen, daß Chriſtus geſtorben ſei, und daß er begraben worden ſei, und daß er am dritten Tage auferweckt worden ſei nach der Schrift, und daß er erſchienen ſei dem Kephas, darauf den Zwölfen u. ſ. f. Paulus ſagt alſo wohl, daß Jeſus am dritten Tage auferſtanden ſei; daß aber der Auferſtandene an demſelben dritten Tage dem Kephas oder ſonſt wem erſchienen ſei, ſagt Paulus nicht. Und da er dieſer Kephaserſcheinung zwar unmittelbar hinter der Angabe von der Auferweckung, aber ebenſo unmittelbar alsdann hinter der Erſcheinung Jeſu vor ſämmtlichen Apoſteln der ihm ſelbſt zu Theil gewordenen Erſcheinung gedenkt, die doch jedenfalls erſt mehrere Jahre nach dem Tod und der Auferſtehung Jeſu ſtattgefunden hatte, ſo wiſſen wir überhaupt nicht, welche Friſten zwiſchen den verſchiedenen Erſcheinungen, und ebenſo zwiſchen der erſten von ihnen und der Auferſtehung am dritten Tage, wir uns zu denken haben.

Dagegen laſſen die Berichterſtatter dritten Ranges, die Evangeliſten, ſämmtliche oder doch einen Theil der Erſcheinungen des Auferſtandenen ſchon am Auferſtehungstage ſelber vor ſich gehen. Nach Johannes erſcheint er der Maria Magdalena noch am Morgen der Auferſtehung am Grabe ſelbſt, darauf am Abend den verſammelten Jüngern; nach Lucas an demſelben Tage erſt den Emmauswanderern und dem Petrus, dann den Eilfen und den übrigen; und auch der verkürzten und verworrenen Darſtellung des Marcus liegt doch die gleiche Vorausſetzung zu Grunde. Bei Matthäus zeigt ſich der Auferſtandene zwar den Eilfen erſt ſpäter in Galiläa, aber den Weibern gleichfalls ſchon am Auferſtehungsmorgen auf ihrem Rückwege von dem leer gefundenen Grabe zur Stadt. Und nun kann man ſagen: wie wäre man denn in der älteſten Chriſtenheit darauf gekommen, gerade den dritten Tag nach dem Tode Jeſu als den Tag ſeiner Auferſtehung anzuſetzen, wenn nicht eben an dieſem Tage die erſten Erſcheinungen des Auferſtandenen erfolgt wären? Wie wäre es zu erklären, daß ſchon zur Zeit des Apoſtels Paulus und der Abfaſſung der Offenbarung Johannis der Tag nach dem Sabbat als der Herrntag, der chriſtliche Wochenfeiertag, erſcheint (1 Kor. 16, 2. Offenb. 1, 10), wenn nicht eben an dieſem Tage zuerſt die große Thatſache der Wiederbelebung ihres Meſſias den Jüngern kund geworden war?

Nehmen wir die Auferſtehung Jeſu als Wunder, ſo konnte dieſes an einem Tage ſo gut wie an dem andern ſtattfinden; eine natürliche Wiederbelebung mußte ſogar an einem der nächſten

Tage, oder ſie konnte nie mehr vor ſich gehen; dagegen ſcheint der pſychologiſche Umſchwung, aus welchem wir die Chriſtusviſionen der Apoſtel hervorgehen laſſen, zu ſeiner Entwicklung einer längeren Zeit zu bedürfen. Bis die Jünger von dem Schrecken über das ungeahnte Ereigniß nur wieder zu ſich kamen, bis ſie aus ihrer anfänglichen Zerſtreuung ſich nur wieder ſammelten, mußte, ſcheint es, mehr als nur Ein Tag vergehen. War es insbeſondere auch erneuerte Vertiefung in die heiligen Schriften des Alten Teſtaments, woraus ihnen die Gewißheit, daß ihr Jeſus trotz Leiden und Tod doch der Meſſias, daß Leiden und Tod für ihn nur Durchgang zur meſſianiſchen Herrlichkeit geweſen, hervorging, ſo war auch hier eine längere Friſt erforderlich. Es ſcheint alſo, wenn es wahr iſt, daß ſchon am dritten Tage nach dem Tode Jeſu Erſcheinungen deſſelben ſtattgefunden haben, nicht denkbar zu ſein, daß dieſe Erſcheinungen bloße ſubjective Viſionen der Jünger waren; unſere Anſicht von der Entſtehung des Glaubens an die Auferſtehung Jeſu ſcheint an der Unmöglichkeit zu ſcheitern, die Entſtehung deſſelben ſchon am dritten Tage denkbar zu machen.

Auf das gleiche für unſern Standpunkt ungünſtige Ergebniß ſcheint auch die Beſtimmung der Oertlichkeit dieſer Erſcheinungen in den Evangelien zu führen. Am Morgen nach dem Sabbat, an deſſen Vorabende der Gekreuzigte begraben worden war, befanden ſich der Darſtellung der Evangeliſten zufolge die Jünger noch in Jeruſalem, und hier fanden nach allen, auch den Matthäus nicht ausgenommen, die erſten Erſcheinungen des Auferſtandenen ſtatt: Jeſus erſchien alſo ſeinen Jüngern an demſelben Orte, wo ſein Leichnam in's Grab gelegt worden war. Auch dieſer Umſtand ſcheint nur uns in Verlegenheit zu ſetzen, während er für die beiden andern möglichen Anſichten von der Auferſtehung Jeſu unbedenklich iſt. Denn mochte Jeſus durch ein Wunder in's Leben zurückgerufen, oder natürlich aus einem Scheintode erwacht ſein: in beiden Fällen war kein Leichnam mehr im Grabe zu finden, durch deſſen Vorweiſung man die Behauptung der Jünger, daß er auferſtanden ſei, widerlegen konnte. Bei unſerer Anſicht dagegen, die den Leichnam im Grabe läßt, iſt das anders. Wenn in derſelben Stadt, vor deren Thoren in einem wohlbekannten und leicht zu findenden Grabmale der

Leichnam Jeſu lag, noch keine 48 Stunden nach der Beiſetzung deſſelben ſeine Jünger mit der Behauptung auftraten, er ſei auferſtanden, ſei lebendig aus dem Grabe hervorgegangen: wie iſt es denkbar, daß die Juden nicht ſtracks zu dieſem Grabe liefen, den Leichnam hervorholten und durch öffentliche Vorzeigung deſſelben das kecke Vorgeben Lügen ſtraften? Oder vielmehr wie konnten die Jünger zu dieſem Vorgeben kommen, wenn ſie doch nur in der nahen Gruft nachſehen durften, um ſich von ſeiner Grundloſigkeit zu überzeugen?

Allein für's Erſte melden die Evangeliſten zwar, daß bereits am zweiten Morgen nach ſeinem Begräbniß Jeſus den Seinigen erſchienen ſei; daß aber dieſe ſchon jetzt mit der Verkündigung ſeiner Auferſtehung den ungläubigen Juden gegenübergetreten wären, ſagt kein einziger. Nach allen vielmehr hielten ſie ſich von Anfang ſtill, und Lucas in der Apoſtelgeſchichte läßt erſt an Pfingſten, alſo ſieben Wochen nach jenem dritten Tage, die Apoſtel mit der Predigt von ihrem auferſtandenen Chriſtus hervortreten. Dazu kommt, daß die Beiſetzung Jeſu im Felſengrabe des Joſeph, wie bereits angedeutet und an einem ſpäteren Orte des Näheren auseinanderzuſetzen iſt, nichts weniger als geſchichtlich feſtſteht; war aber Jeſus vielleicht mit andern Hingerichteten an einem unehrlichen Orte verſcharrt worden, ſo hatten gleich von Anfang ſeine Jünger nicht die leichte lockende Gelegenheit, nach ſeinem Leichnam zu ſehen, und wenn ſie dann erſt nach einiger Zeit mit der Verkündigung ſeiner Auferſtehung hervortraten, ſo mußte es auch ihren Gegnern ſchon ſchwerer werden, ſeinen Leichnam noch kennbar und beweiskräftig zu produciren; was ohnehin bei dem Abſcheu der Juden vor Leichen bei Weitem nicht ſo nahe lag, als wir uns jetzt vorſtellen.

Was aber die Kürze der Zeit für die Entwicklung einer Stimmung in den Jüngern betrifft, aus der jene Viſionen hervorgehen konnten, ſo iſt auch dieſe Schwierigkeit nicht unüberwindlich. Auf rein logiſchem Wege, durch Vermittlung heller Gedanken, ging es dabei ja doch nicht zu und konnte es nicht zugehen, ſondern der Umſchwung erfolgte in den dunkeln Tiefen des Gemüths, es war ein gewaltſamer Durchbruch, ein Blitz, in welchem die Schwüle des gepreßten Innern ſich entlud. Ein ſolcher Durchbruch wartet nicht, bis Alles vorher im Denken zurechtgelegt iſt, im Gegentheil nimmt er mit der Ahnungskraft des Gemüths dasjenige voraus, was hinterher die Reflexion aufzuhellen ſucht, ſtellt mit Einem Schlage dasjenige als Gegebenes hin, was erſt nachher der Verſtand zu verarbeiten bekommt. So wären wir mit unſerer Vorſtellung von der Auferſtehung Jeſu noch lange nicht geſchlagen, wenn es auch feſtſtünde, daß in der That ſchon am dritten Tage nach ſeinem Tode die Ueberzeugung von derſelben unter den Jüngern hervorgetreten wäre.

Indeß es iſt allerlei in den neuteſtamentlichen Berichten ſelbſt, was uns dieſe Angabe zweifelhaft macht. Nehmen wir gleich das zuletzt Berührte: warum ſollen denn die Jünger, wenn ſie ſchon am dritten Tage der Auferſtehung ihres Chriſtus gewiß geworden waren, bis zum fünfzigſten gewartet haben, ehe ſie etwas davon ins größere Publikum kommen ließen? Die Apoſtelgeſchichte ſagt, weil ſie auf den heiligen Geiſt warten mußten, der erſt an Pfingſten auf ſie ausgegoſſen werden ſollte; und wir auf unſerm Standpunkte wiſſen, daß die Wahl gerade dieſes Tags für die Geiſtesmittheilung durch das gegenbildliche Verhältniß beſtimmt iſt, in welches die urchriſtliche Betrachtungsweiſe die erſte Verkündigung des Evangeliums zu der Geſetzgebung auf Sinai ſtellte[1], daß alſo jene Zeitbeſtimmung zunächſt nur einen dogmatiſchen, keinen hiſtoriſchen Grund hat. Allein ob nicht doch zugleich die Erinnerung darin liegt, daß es mit der Verkündigung der Auferſtehung Jeſu länger angeſtanden, und ob darin nicht weiter liegt, daß es auch mit der Entſtehung des Glaubens an dieſe Auferſtehung länger als nur drei Tage angeſtanden habe, iſt eine andere Frage.

Aber alle Evangeliſten ſtimmen doch darin überein, den Auferſtandenen ſchon am dritten Tage in oder bei Jeruſalem erſcheinen zu laſſen, auch Matthäus. Auch Matthäus, ja, aber wie? Erſt läßt er den Engel am Grabe den Frauen die Auferſtehung Jeſu verkündigen mit der Weiſung, die Nachricht ſchnell den Jüngern mitzutheilen, mittlerweiſe gehe ihnen Jeſus nach Galiläa voraus, wo ſie ihn ſehen ſollen. Nicht blos die Jünger ſollen den Auferſtandenen erſt in Galiläa ſehen, ſondern „ihr“, ſagt der Engel, auch ihr Weiber, werdet ihn dort, in Galiläa, ſehen. Wenn nun unmittelbar darauf, als die Weiber von dem Grabe zur Stadt liefen, um den Jüngern die Kunde zu bringen, ihnen Jeſus ſelbſt in den Weg tritt, ſo iſt dieß gewiß höchſt ſonderbar. Bekamen ſie Jeſum ſchon hier zu ſehen, ſo ſahen ſie ihn nicht erſt, wie der Engel ihnen eben vorhergeſagt hatte, in Galiläa. Und welche Veranlaſſung konnte Jeſus haben, von ſeinem Plane, wie er ihn ſo eben noch durch den Engel hatte ankündigen laſſen, ſo ſchnell abzugehen? Die Frauen waren ja im Begriff, ihren Auftrag an die Jünger auszurichten, und für ſich waren ſie bereits überzeugt, denn ſie gingen vom Grabe mit Furcht natürlich, aber auch mit großer Freude, wie Matthäus ſagt. Oder hatte ihnen Jeſus noch etwas Weiteres zu ſagen, das der Engel vergeſſen hatte? Vielmehr wiederholt er nur ganz daſſelbe, was ihnen ſchon der Engel geſagt hatte: die Jünger ſollen nach Galiläa abreiſen, dort werden ſie ihn ſehen. Etwas ſo rein Ueberflüſſiges, wie dieſe erſte Chriſtuserſcheinung bei Matthäus, iſt nicht nur nicht geſchehen, ſondern auch in dieſer Verbindung urſprünglich nicht erzählt worden; ſie iſt ein ſpäteres Einſchiebſel, nicht in unſern Matthäustext, ſondern in die Darſtellung, welche der erſte Evangeliſt ſeiner Auferſtehungsgeſchichte zu Grunde legte, in die er aber hier einen mit derſelben ſchlechthin unverträglichen Zug eingetragen hat. Denken wir uns dieſe Erſcheinung weg, ſo ſtimmt ſeine Erzählung aufs beſte mit ſich zuſammen. Bei Jeruſalem am Grabe und am Auferſtehungsmorgen erſcheint nur der Engel mit der vorläufigen Kunde und der Weiſung nach Galiläa; Jeſus ſelbſt erſcheint abgeredetermaßen erſt in Galiläa, nachdem die Jünger mit den Frauen ihre Wanderung dahin vollendet hatten. Iſt hienach Galiläa der Schauplatz für das Erſcheinen des Auferſtandenen, und wird dieſes eben damit auch in eine etwas ſpätere Zeit als den dritten Tag herabgerückt, da die Jünger unmöglich noch an demſelben Tag, an deſſen Morgen ſie in Jeruſalem die Weiſung zu der Wanderung erhielten, auf dem Berg in Galiläa angekommen ſein können: ſo ſteht dieſer bei Matthäus zu Grunde liegenden Anſicht, wie ſchon oben erwähnt, die Darſtellung bei Lucas und Johannes gerade entgegen, wo Jeruſalem und die Umgegend der eigentliche, und wenn wir das Anhangskapitel bei Johannes abrechnen, einzige Schauplatz der Kundgebungen des Auferſtandenen iſt, die eben damit auch ſchon am Auferſtehungstage ſelbſt ihren Anfang nehmen können. So wenig dieſe letztere Vorſtellung mit der erſteren, die der Erzählung bei Matthäus zu Grunde liegt, vereinbar iſt, ſo hat ihr doch der Verfaſſer des erſten Evangeliums ſo weit nachgegeben, daß er den Auferſtandenen, wenn auch nicht den Jüngern, denn da wäre ja die Reiſe nach Galiläa ganz zwecklos geworden, doch den Frauen noch bei Jeruſalem ſelbſt erſcheinen ließ.

---

[1] Vgl. Gfrörer, Das Jahrhundert des Heils, II. 390 fg.

Zeigt ſich von dieſen entgegenſtehenden Vorſtellungsweiſen über die Oertlichkeit dieſer Erſcheinungen die des Lucas und Johannes ſchon dadurch als die ſpätere, daß bei Matthäus ein Zug aus ihr der andern aufgeklebt iſt, ſo hat, dieſen Zug abgerechnet, die Darſtellung bei Matthäus auch die innere geſchichtliche Wahrſcheinlichkeit auf ihrer Seite. Dem wunderbar wiederbelebten Jeſus freilich ſtand es vollkommen frei, ſich zu Jeruſalem wie in Galiläa den Seinigen zu zeigen, und den natürlich wieder zum Leben gekommenen hielten vielleicht Wunden und Schwachheit vorerſt in Jeruſalem feſt; aber die Jünger, mit denen wir auf unſerm Standpunkt es allein zu thun haben, ſie hatten nach dem Schlage, der in der Hauptſtadt ihren Meiſter getroffen hatte, offenbar alle Urſache, ſobald als möglich in ihre galiläiſche Heimath zurückzukehren. Sie konnten nicht wiſſen, wie weit die hierachiſche Partei gehen, ob ſie nicht durch ihren Erfolg gegen den Meiſter angefeuert, auch nach ſeinen bekannteſten Anhängern greifen würde. Solcher Gefahr ſtanden ſie in Jeruſalem, wo ſie fremd waren, ohne Schutz gegenüber; während in Galiläa ſie daheim, durch verwandtſchaftlichen und landsmänniſchen Zuſammenhang geſichert, die Hohenprieſterpartei dagegen bei Weitem nicht ſo mächtig war wie in der Hauptſtadt. Dahin weiſen uns auch in der evangeliſchen Darſtellung, obwohl ſie ſchon bei Matthäus nicht mehr ganz urſprünglich iſt, unverkennbare Spuren. Nach der Flucht, welche die beiden erſten Evangeliſten bei der Gefangennehmung Jeſu alle ſeine Jünger ergreifen laſſen (Matth. 26, 56. Marc. 14, 50), ſehen wir zwar beim Verhör noch den Petrus zugegen, aber am Kreuze läßt ſich nach Matthäus und Marcus keiner von den Zwölfen mehr blicken, und wenn bei Matthäus (26, 31) Jeſus die Weiſſagung des Zacharias (13, 7) auf ſie anwendet: ich will den Hirten ſchlagen und die Schaafe der Heerde werden ſich zerſtreuen, ſo ſcheint dieſes Wort von dem Verfaſſer des vierten Evangeliums ganz richtig dahin ausgelegt zu ſein, (16, 32), daß die Jünger in ihr Heimweſen zurückkehren werden. Wenn dieſe Rückkehr nach Galiläa im vierten Evangelium (den Anhang dazu gerechnet) früheſtens acht Tage nach der Auferſtehung, und ſelbſt bei Matthäus erſt nach der Kunde von dieſer und auf eine Anweiſung Jeſu hin erfolgt, ſo erſcheint ſchon Letzteres als eine beſchönigende Darſtellung, die, was ungeheißen aus Furcht geſchah, auf höheren Befehl zurückführt.

Waren aber die Jünger nach der Hinrichtung Jeſu im erſten Schrecken in ihre Heimath zurückgeflohen, ſo läßt ſich ihre Umſtimmung, bis zu dem Punkte, wo die Chriſtusviſionen eintreten konnten, ſo wenig ſie auch in Jeruſalem ſchlechthin unerklärlich iſt, doch weit leichter erklären. Außer dem Machtbereich der Feinde und Mörder ihres Meiſters wich der Bann des Schreckens und der Betäubung, der mit ſeiner Gefangennehmung und Verurtheilung ſich auf ihre Gemüther gelegt hatte. Dann war ihnen in Galiläa, in den Gegenden, die ſie ſo oft mit ihm durchwandert, unter der Bevölkerung, mit der ſie ſich ſo oft an ſeinen Reden begeiſtert hatten, alle Veranlaſſung gegeben, ſein Bild ſtets von Neuem in ſich hervorzurufen, es in den verſchiedenen bedeutſamen Situationen, worin ſie ihn dort geſehen hatten, ſich zu vergegenwärtigen. Auch die Entfernung des Grabes iſt in Anſchlag zu bringen, deſſen unmittelbare Nähe doch, wenigſtens in der erſten Zeit, das Aufkommen des Glaubens, daß der Begrabene daraus hervorgegangen ſei, erſchweren mußte. Und wenn uns die Verlegung der Erſcheinungen nach Galiläa von dem dritten Tage als dem Zeitpunkt für den Eintritt derſelben losmacht, ſo wird auch durch die hiemit gewonnene längere Friſt der Umſchwung in der Stimmung der Jünger begreiflicher.

Hat hienach, was die Oertlichkeit der Erſcheinungen des Auferſtandenen betrifft, aller Wahrſcheinlichkeit nach Matthäus Recht, ſo iſt doch leicht zu ſehen, wie es kam, daß man ihm in der Folge Unrecht gab, ja daß er ſich ſelbſt, d. h. der letzte Ueberarbeiter der ältern von ihm verarbeiteten Erzählung, durch die Einſchiebung der Erſcheinung Jeſu vor den Frauen bei Jeruſalem Unrecht gab. Schon an ſich lag es der Phantaſie am nächſten, den Auferſtandenen eben da, wo er aus dem Grabe hervorgegangen ſein mußte, zuerſt auch ſeine Wiederbelebung beurkunden, d. h. erſcheinen zu laſſen. Dann waren ja die Jünger, nachdem ſie ſich in Galiläa wieder gefaßt und im Glauben an Jeſus als den Meſſias neu befeſtigt hatten, nach Jeruſalem zurückgekehrt und hier die Stifter einer Gemeinde geworden, die vermöge der centralen Stellung dieſer Stadt bald der Mittelpunkt aller Gemeinden des gekreuzigten und wiedererſtandenen Meſſias wurde. Wie natürlich nun, daß man der Zeit, während welcher die Apoſtel aus dieſem Mittelpunkte gewichen waren, gern vergaß, und der Sache die Wendung gab, als wäre die Hauptſtadt nie ohne den Kern einer Gemeinde geweſen, die Eilfe von Anfang an in Jeruſalem beiſammengeblieben, und eben hier durch die erſten Erſcheinungen ihres auferſtandenen Meiſters zu neuem Glauben erweckt worden? So wurde die Sache in ſpäterer Zeit namentlich in Jeruſalem erzählt, und ſo daher von dem Verfaſſer des dritten Evangeliums, der die galiläiſche Tradition des erſten hauptſächlich auch durch judäiſche und jeruſalemiſche Ueberlieferungen bereicherte[1]), dargeſtellt. Daraus folgt aber nicht, daß nun etwa Matthäus aus galiläiſchem Patriotismus dieſe Landſchaft zum Schauplatz der Wiedererſcheinung des Auferſtandenen gemacht hätte: ſondern in der galiläiſchen Ueberlieferung, der er folgte, war nur keine Veranlaſſung, den urſprünglichen Thatbeſtand zum Vortheile Jeruſalems umzugeſtalten.

Schwerer als von der Ortsbeſtimmung will ſich von der Zeitangabe, die der Auferſtehungsgeſchichte zu Grunde liegt, eine unhiſtoriſche Entſtehung denken laſſen: die uralte beſtimmte Nachricht, Jeſus ſei am dritten Tage auferſtanden und als Auferſtandener geſehen worden, ſcheint allen Anſpruch auf geſchichtliche Geltung zu haben. Doch auch hier läßt ſich, wenn einmal der Glaube an ſeine Wiederbelebung und an Erſcheinungen des Wiederbelebten gegeben war, der Grund unſchwer entdecken, warum dafür gerade der dritte Tag angeſetzt worden iſt. Ueber den gekreuzigten Meſſias durfte der Tod nur kurze Zeit Gewalt gehabt (vgl. Apoſtelgeſch. 2, 24), ſein Sieg über Tod und Unterwelt mußte ſich ſo früh wie möglich entſchieden haben. Hatte ſo der Glaube ſeiner Anhänger einerſeits ein natürliches Intereſſe, den

---

[1]) Vgl. Köſtlin, Die ſynoptiſchen Evangelien, S. 230 fg.

Zeitpunkt ſeines Hervorgangs aus dem Grabe möglichſt nahe an den ſeines Todes und Begräbniſſes hinanzurücken, ſo durfte man damit auf der andern Seite doch nicht ſo weit gehen, daß das Moment des Todes ganz zu verſchwinden ſcheinen konnte: Jeſus ſollte dem Leibe nach nur eine kurze Weile todt, aber er ſollte wirklich todt geweſen ſein. Dieſem Beſtreben kam der Umſtand entgegen, daß die Hinrichtung Jeſu nach der zuſammenſtimmenden Ueberlieferung ſämmtlicher Evangelien, die von ihrer Abweichung in Betreff des Paſſahfeſts nicht berührt wird, den Tag, und ſeine Beerdigung den Abend vor dem Sabbat ſtattgefunden hatte. Am Sabbat hatte Gott geruht von allen ſeinen Werken (1 Moſ. 2, 2. Hebr. 4, 4): wie ſchicklich ergab es ſich da, auch den Meſſias von den Arbeiten ſeines Menſchenlebens eben dieſen Tag über raſten, im Grabe nur eine Sabbatruhe halten zu laſſen. Dazu kam, daß vermöge der typiſchen Bedeutung der Dreizahl der dritte Tag für eine kurze Zeit, als Friſt für die ungehemmte Durchführung einer Sache, gewiſſermaßen die ſprüchwörtliche Beſtimmung geweſen zu ſein ſcheint. „Jehova", ſagt bei Hoſea (6, 2) das bußfertige Volk, „Jehova wird uns wiederbeleben nach zwei Tagen, und am dritten Tage wird er uns aufrichten, daß wir vor ihm leben." In ähnlicher Art läßt bei Lucas (13, 32 fg.) Jeſus dem Fuchs Herodes ſagen: „Siehe, ich treibe Teufel aus und vollbringe Heilungen heute und morgen, und am dritten Tage vollende ich", und auch die Zeitbeſtimmung in der Ausſage der falſchen Zeugen (Matth. 26, 61), Jeſus habe ſich anheiſchig gemacht, den Tempel Gottes abzubrechen und in drei Tagen wieder aufzubauen, braucht gar nicht erſt aus der Auferſtehungsgeſchichte abgeleitet zu ſein. Dagegen ſcheint der Aufenthalt des Jonas im Bauche des Seethiers, wo er ein Gebet gehalten hatte (2, 1—11), das ſich mit den meſſianiſchen Leidenspſalmen vergleichen ließ, erſt ſpäter, nachdem die Auferſtehung Jeſu bereits auf den Sonntag Morgen feſtgeſetzt worden war, zur Vergleichung beigezogen worden zu ſein (Matth. 12, 40), da die drei Tage und drei Nächte dieſes Aufenthalts mit den zwei Nächten und einem Tage, die Jeſus nach den evangeliſchen Erzählungen im Grabe zubrachte, nicht zuſammenſtimmen.

In dieſer Art konnte die Feſtſetzung des dritten Tags für die Auferſtehung Jeſu noch bei Lebzeiten der Apoſtel aufkommen und von dieſen ſelbſt angenommen werden, wenn ſie auch keinen hiſtoriſchen Grund hatte. Augenzeuge des Hervorgangs Jeſu aus dem Grabe geweſen zu ſein, rühmte ſich Niemand, die Beſtimmung der Zeit deſſelben beruhte lediglich auf Schlüſſen; der einzig ſichere Schluß aber war der, daß Jeſus aus dem Grabe hervorgegangen ſein müſſe, ehe er irgend Jemanden erſchienen war. Wie lange vorher blieb unbeſtimmt, und wenn dazu aus dogmatiſch-prophetiſchen Gründen der Tag nach dem Sabbat, der dritte Tag, beſonders ſchicklich erſchien, ſo konnte auch ein ſolcher, der erſt am vierten, achten Tag oder ſpäter eine Chriſtuserſcheinung gehabt hatte, gegen die Feſtſetzung der Auferſtehung auf den dritten Tag ſo wenig etwas haben als Paulus, dem die ſeinige erſt mehrere Jahre ſpäter zu Theil geworden war[1].

So hatte ſich der Glaube an Jeſus als den Meſſias, der durch ſeinen gewaltſamen Tod einen ſcheinbar tödtlichen Stoß erlitten hatte, von innen heraus, auf dem Wege des Gemüths, der Einbildungskraft und des aufgeregten Nervenlebens, wiederhergeſtellt; es war nun Allem die lebendige Fortwirkung geſichert, was von neuem und tieferem religiöſen Leben in Jeſu geweſen, und von ihm durch Lehre und Vorbild den Seinigen mitgetheilt worden war. Aber die phantaſtiſche Form dieſer Wiederherſtellung blieb von jetzt an auch für die Art maßgebend, wie ſein Bild angeſchaut, ſeine Reden, Thaten und Schickſale aufbehalten wurden; ſein ganzes Leben hüllte ſich in eine Glanzwolke, die es immer mehr über das Menſchliche hinaushob, aber auch der natürlichen und geſchichtlichen Wahrheit immer mehr entfremdete. Auch die Geſchichte der Erfahrungen, welche den Glauben an ſeine Auferſtehung begründet hatten, erlitt in dieſem Sinne eine Umbildung, von der wir aber erſt am Schluſſe des folgenden Buches zu reden haben werden, deſſen Aufgabe iſt, eben die Umgeſtaltung in ihren einzelnen Zügen und Wendungen zu verfolgen, welche die Lebensgeſchichte Jeſu unter dem Einfluß der phantaſtiſchen Stimmung der älteſten Gemeinden, die in manchen Stücken zugleich ein Rückfall in jüdiſche Zeitvorſtellungen war, erfahren hat.

---

[1] Vgl. meine S. 376 angeführte Abhandlung.

Univerſitäts-Buchdruckerei von Carl Georgi in Bonn.

Geſammelte Schriften

von

David Friedrich Strauß.

Nach des Verfaſſers letztwilligen Beſtimmungen
zuſammengeſtellt.

Eingeleitet und mit erklärenden Nachweiſungen verſehen

von

Eduard Zeller.

4. Band.

Bonn,
Verlag von Emil Strauß.
1877.

Das

Leben Jeſu

für das deutſche Volk bearbeitet

von

David Friedrich Strauß.

Zweiter Theil.

Vierte Auflage.

Bonn,
Verlag von Emil Strauß.
1877.

Gsc 26308

ERZIEHER AKADEMIE
DER
ADOLF-HITLER-SCHULEN

Das Recht der Ueberſetzung iſt vorbehalten.

7215

Inhalt des vierten Bandes.

Seite

Zweites Buch.

Die mythiſche Geſchichte Jeſu in ihrer Entſtehung und Ausbildung.

51. Anordnung 3

Erſtes Kapitel.

Die mythiſche Vorgeſchichte Jeſu.

52. Eintheilung 5

Erſte Mythengruppe. Jeſus der Davidsſohn.

I. Jeſus, der Meſſias, ſtammt aus David's Geſchlecht. Die beiden Geſchlechtsregiſter.

53. 7
54. 14

II. Jeſus, als der Meſſias, iſt geboren in David's Stadt.

55. 18

III. Jeſus, der Meſſias, iſt gleich David durch einen prophetiſchen Mann zu ſeinem Amte eingeweiht.

56. 26

Zweite Mythengruppe. Jeſus der Gottesſohn.

I. Jeſus iſt ohne männliches Zuthun durch den heiligen Geiſt in Maria erzeugt.

57. 35
58. Zugabe: Verkündigung und Geburt des Vorläufers 42
59. Geburt Jeſu 47

II. Jeſus das fleiſchgewordene göttliche Schöpferwort.

60. 49
61. 59

Dritte Mythengruppe. Jeſus der andere Moſes.

I. Lebensgefahr und Lebensrettung aus Anlaß des Meſſiasſterns.

62. 62
63. 71

Seite

Seitenſtück: Die Darſtellung Jeſu im Tempel.

64. 79

II. Jeſus, wie Moſes und Samuel, früh ſeiner höheren Beſtimmung zugewendet.

65. 86

III. Der Meſſias Jeſus beſteht die Verſuchung, der das Volk in der Wüſte unter Moſe's Anführung erlegen war.

66. 91

Zweites Kapitel.

Die mythiſche Geſchichte des öffentlichen Lebens Jeſu.

67. Ueberſicht 104

Erſte Mythengruppe. Jeſus und ſein Vorläufer.

68. 105

Zweite Mythengruppe. Jeſus und ſeine Jünger.

69. 113
70. 123

Dritte Mythengruppe. Jeſus als Wunderthäter.

71. Heilungswunder. Blindenheilungen 134
72. Heilungen von Gelähmten 143
73. Heilungen von Ausſätzigen, Tauben und Stummen 153
74. Heilungen von Beſeſſenen 160
75. Unwillkürliche Heilungen und Heilungen in die Ferne 171
76. Todtenerweckungen 182
77. Die Auferweckung des Lazarus 190
78. Seeanekdoten 211
79. Die wunderbare Speiſung 224
80. Die Weinbeſcheerung 237
81. Die Verfluchung des Feigenbaums 245

Vierte Mythengruppe. Die Verklärung und der Einzug Jeſu in Jeruſalem.

82. Die Verklärung 250
83. Der Einzug Jeſu in Jeruſalem 258

Drittes Kapitel.

Die mythiſche Geſchichte des Leidens, Todes und der Auferſtehung Jeſu.

Erſte Mythengruppe. Das bethaniſche Mahl und das Paſſahmahl.

84. Das bethaniſche Mahl und die Salbung 263
85. Das Paſſahmahl und die Abendmahlseinſetzung 270

Seite
86. Die Fußwaſchung, ſammt der Verkündigung des Verraths und der Verleugnung 281

Zweite Mythengruppe. Der Seelenkampf und die Gefangennehmung Jeſu.

87. Der Seelenkampf in Gethſemane. Stellung des vierten Evangeliſten zu dieſer Geſchichte 288
88. Gefangennehmung Jeſu 298

Dritte Mythengruppe. Verhör und Verurtheilung Jeſu.

89. Das Verhör vor dem Hohenprieſter und die Verleugnung des Petrus. 303
90. Der Tod des Verräthers 308
91. Das Verhör vor Pilatus und das vor Herodes 315

Vierte Mythengruppe. Kreuzigung, Tod und Begräbniß Jeſu.

92. Die Kreuzigung 324
93. Die Kreuzesworte 333
94. Die Wunder beim Tode Jeſu 338
95. Der Lanzenſtich in die Seite Jeſu 343
96. Begräbniß Jeſu 350

Fünfte Mythengruppe. Auferſtehung und Himmelfahrt Jeſu.

97. Die Auferſtehungsberichte 356
98. Die Himmelfahrt 370

Schlußbetrachtung.

99. 382
100. 386

Zweites Buch.

Die mythiſche Geſchichte Jeſu

in ihrer Entſtehung und Ausbildung.

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

51.

Anordnung.

Nachdem wir im Bisherigen die ungefähren Umriſſe einer wirklichen Lebensgeſchichte Jeſu gezogen, ihn als Menſchen uns ſo verſtändlich zu machen geſucht haben, als bei einer Geſtalt noch möglich iſt, die wir nicht blos in ſo weiter Zeitferne, ſondern hauptſächlich durch ein ſo trübes, die Strahlen ſo eigenthümlich brechendes Medium erblicken, gehen wir nun dazu über, dieſes Medium ſelbſt zu zerſetzen, d. h. die darin ſichtbaren Scheinbilder dadurch aufzulöſen, daß wir die Bedingungen nachweiſen, unter denen ſie entſtanden ſind.

Für dieſe Darlegungen bietet ſich uns mehr als eine Art von Anordnung dar. Wir könnten jedes unſerer vier Evangelien nach der Stufe, die es in dem Entwicklungsgange des chriſtlichen Vorſtellungskreiſes bezeichnet, für ſich nehmen und zeigen, wie auf dieſer Stufe, bei dieſen kirchlichen Beſtrebungen, von dieſen dogmatiſchen Vorausſetzungen aus das Leben Jeſu ſich jedesmal darſtellte und darſtellen mußte; oder, bei der genauern Verwandtſchaft der drei erſten Evangelien und der Verflechtung verſchiedener Richtungen in denſelben, könnten wir ſie dem vierten gegenüber zuſammennehmen, und zuerſt den ſynoptiſchen, dann den johanneiſchen Mythenkreis nach ſeiner Entſtehung entwickeln, ſo daß wir die Bahn des Lebens Jeſu im erſten Fall viermal, im andern wenigſtens zweimal zu durchlaufen hätten. Müßte hievon das Erſtere unſerer Darſtellung entſchieden eine ſchwerfällige Haltung geben, ſo wäre doch auch das Andere nicht ohne Gewaltſamkeit. Bei aller Verſchiedenheit von der ſynoptiſchen ſteht nämlich die johanneiſche Vorſtellungsweiſe mit ihr doch im engſten Zuſammenhang, hat ſie, auch bei den einzelnen Erzählungen, überall zu ihrer Vorausſetzung, und verhält ſich zu ihr nur wie die höchſte Steigerung, wie der Superlativ zum Poſitiv und Comparativ. Daher mag es zwar einer Kritik, die ſich das Verſtändniß der Evangelien als literariſcher und geſchichtlicher Erzeugniſſe zur höchſten Aufgabe gemacht hat, gemäß ſein, jedes derſelben für ſich zu nehmen und ſeine Darſtellung des Lebens Jeſu im Zuſammenhang zu entwickeln; wir, deren Endabſicht auf die Beantwortung der Frage geht, ob wir an den evangeliſchen Erzählungen von Jeſu geſchichtliche Nachrichten, oder was ſonſt wir an ihnen haben, ſind auf einen andern Weg angewieſen. Wir werden nicht gerade die einzelnen Erzählungen, aber doch einzelne Gruppen von ſolchen, z. B. die Erzählungen von der Abſtammung, der Erzeugung, der Taufe, den Wundern Jeſu, beſonders nehmen und durch alle vier Evangelien hindurch in ihrer Entwicklung verfolgen; wobei wir, ſo weit es thunlich iſt, die Zeitordnung des Lebens Jeſu zur Richtſchnur nehmen werden.

Als erſter Abſchnitt ergibt ſich uns hiebei die mythiſche Vorgeſchichte Jeſu, zu der wir nach der einen Seite noch die Geſchichte der Herkunft ſeines Vorläufers, nach der andern die ſeiner Einführung durch dieſen Vorläufer, die Taufgeſchichte und die von ihr unzertrennliche Verſuchungsgeſchichte ziehen.

Erſtes Kapitel.

Die mythiſche Vorgeſchichte Jeſu.

32.

Eintheilung.

Die ganze Vorgeſchichte Jeſu, wie ſie in den Evangelien vor uns liegt, hat ſich, die hiſtoriſchen Notizen von ſeinem Daheimſein in Nazaret, ſeinem ſpätern Verhältniß zu dem Täufer Johannes, ſeinem und vielleicht auch den Namen ſeiner Eltern vorausgeſetzt, aus dem einfachen Satze des neuen Glaubens entwickelt, daß Jeſus der Meſſias war.

Jeſus war der Meſſias, d. h. der Sohn David's, der Sohn Gottes, der andere Moſes, der letzte, größere Retter ſeines Volks und der ſich gläubig ihm zuwendenden Menſchheit.

Er war der Sohn David's, d. h. für's Erſte, er ſtammte aus ſeinem Geſchlecht: dies nachzuweiſen beeiferte man ſich von verſchiedenen Seiten und von verſchiedenen Geſichtspunkten aus, daher die zwei Geſchlechtsregiſter bei Matthäus und Lucas. Er war der Sohn David's, d. h. für's Andere, er war geboren in David's Stadt: da er aber doch landkundigermaßen der Nazarener war, ſo brauchte nun der eine Evangeliſt eine eigene Maſchinerie, die Eltern Jeſu von Nazaret nach Bethlehem, der andere, ſie von Bethlehem weg nach Nazaret zu bringen. Er war der Sohn David's, d. h. für's Dritte, er war wie dieſer durch einen prophetiſchen Mann geſalbt, durch dieſe Salbung mit dem heiligen Geiſt erfüllt und zur Uebernahme ſeines hohen Berufes ausgerüſtet.

Jeſus war aber als Meſſias auch der Gottesſohn, und zwar im ſtrengſten Wortverſtande: das hieß für die Verfaſſer des erſten und des dritten Evangeliums, im Leibe ſeiner Mutter durch den heiligen Geiſt ohne Zuthun eines menſchlichen Vaters erzeugt, von Engeln verkündigt und bewillkommt; für den Verfaſſer des vierten Evangeliums hieß es, Jeſus war das fleiſchgewordene göttliche Schöpferwort, eine Würde, der gegenüber nicht blos die davidiſche Abſtammung und die Geburt in David's Stadt, ſondern auch die idylliſchen Hirtenſcenen bei ſeiner Ankündigung und Geburt, als zu klein gedacht und unerheblich hinwegfielen[1].

Jeſus war als Meſſias endlich der andere Moſes, d. h. aus ähnlichen Gefahren, die ſeine wie einſt des erſten Retters Kindheit bedrohten, wunderbar errettet worden: Gefahren, die dadurch herbeigeführt waren, daß der in den Büchern Moſis verheißene Stern aus Jakob bei ſeiner Geburt ſich gezeigt, die Geſchenkebringenden aus Saba zur Huldigung bei dem meſſianiſchen Kinde ſich eingeſtellt hatten; der andere Moſes, der wie dieſer und wie Samuel ſchon als Knabe ſeiner höhern Beſtimmung zugewendet, der Lehrer der Gelehrten war; der endlich die Verſuchungen, denen das Volk unter Moſes Führung erlegen war, beſtanden und ſich dadurch als den Wiederbringer und Wiederherſteller erwieſen hat.

---

[1] Zum Davids- und Gottesſohne könnte man noch den Menſchenſohn aus Daniel fügen und ſagen: wie aus der Vorſtellung des Meſſias als Davidsſohnes die beiden Stammbäume Jeſu und die Erzählung von ſeiner Geburt in Bethlehem, aus der des Meſſias als Gottesſohns die Erzählung von der übernatürlichen Erzeugung Jeſu entſprangen, ſo ſei der von Jeſu zu ſeiner Selbſtbezeichnung gewählte Ausdruck Menſchenſohn die Veranlaſſung geweſen, ihm der danieliſchen Stelle gemäß die Reden von ſeiner einſtigen Wiederkunft mit den Wolken des Himmels in den Mund zu legen. Doch ſ. oben Nr. 39.

Erſte Mythengruppe.

Jeſus der Davidsſohn.

I. Jeſus, der Meſſias, ſtammt aus David's Geſchlecht. Die beiden Geſchlechtsregiſter.

53.

Wenn es ſich darum handelte, die Abkunft von David, die Jeſu nach den Vorſtellungen ſeines Volks, wenn er der Meſſias war, zukommen mußte (Joh. 7, 42. Röm. 1, 3), nachzuweiſen, ſo war dieſes Geſchäft von beiden Seiten her durch zwei entgegengeſetzte Umſtände erleichtert: dadurch nämlich, daß David's Geſchlecht abwärts wie aufwärts ebenſo bekannt, als das Geſchlecht Jeſu ohne Zweifel unbekannt war.

David's Deſcendenz lag in der Reihe der jüdiſchen Könige bis zum Exil, wie ſie in ausführlicher Geſchichtserzählung die Bücher der Könige und der Chronik, in Form einer Stammtafel, die bis auf Serubabel, den Führer der aus dem Exil Zurückkehrenden und deſſen nächſte Nachkommen heruntergeht, der Eingang des erſten Chronikbuchs an die Hand gab, aller Augen vor. Daß nun, wer von David abſtammte, zugleich ein Nachkomme des Nationalſtammvaters Abraham war, verſtand ſich zwar von ſelbſt; doch ſofern man in dem Meſſias außer dem Sohn David's auch den dem Abraham verheißenen Saamen ſah, in welchem alle Geſchlechter der Erde geſegnet werden ſollten (1 Moſ. 22, 18. Galat. 3, 16), ſo konnte es angemeſſen erſcheinen, auch die Aſcendenz David's bis zu Abraham noch dareinzugeben, die theils im erſten Buch Moſis, theils am Schluſſe des Büchleins Ruth und im Eingang der Chronik zur Hand lag; ja, wollte einer von Abraham vollends den Schritt bis zu dem erſtgeſchaffenen Adam hinauf machen, ſo war auch dieſer nicht verlegen, ſondern fand im fünften und eilften Kapitel der Geneſis und abermals im Eingang der Chronik was er brauchte.

Alſo von Adam bis zu Serubabel und ſeinen nächſten Nachkommen lief der genealogiſche Faden, wie er im Alten Teſtament gegeben war, herunter; hier ging er nun freilich zu Ende und hing in der Luft, und zwar war er um beiläufig fünfhundert Jahre zu kurz, um welche er, wenn er als Stammbaum Jeſu gelten ſollte, verlängert werden mußte. Dieß konnte auf zweierlei Weiſe geſchehen; am beſten natürlich, wenn man die Abſtammung Jeſu ſo weit hinauf wußte und urkundlich belegen konnte. Daß aber dieß wenig Wahrſcheinlichkeit hat, wird man zugeben. Es bedarf nicht einmal der Nachricht des Julius Africanus, daß Herodes, aus Scham über ſeine unedle Herkunft, die jüdiſchen Geſchlechtsregiſter vernichtet habe[1], um es als höchſt zweifelhaft erſcheinen zu laſſen, daß nach den ſtürmiſchen Zeiten erſt der macedoniſchen, dann der maccabäiſchen und endlich der beginnenden römiſchen Herrſchaft in einer obſcuren galiläiſchen Zimmermannsfamilie ſo weit hinaufreichende Stammbäume vorhanden geweſen ſeien. Daß ſpäter, nach dem Aufkommen einer Chriſtengemeinde, die Verwandten „des Herrn" ſich viel mit der Genealogie ihrer Familie beſchäftigten, wie der gleiche Africanus meldet, iſt wohl glaublich, und aus ſolcher Beſchäftigung, die mit den Gliedern der Familie ſicherlich auch andere Gemeindeglieder theilten, kann man ſich unſere beiden Stammtafeln bei Matthäus (1, 1—17) und Lucas (3, 23—38) hervorgegangen denken; aber daß dieſe die oben erwähnte Lücke mit ganz verſchiedenen Mitgliedern ausfüllen, beſtätigt unſere Vermuthung, daß ihren Urhebern dazu keinerlei Urkunden zu Gebote ſtanden, ſondern ſie auf eigenes Vermuthen und Rathen angewieſen waren. Nämlich den Sohn des Serubabel, durch welchen das Geſchlecht zu Jeſus hin fortläuft, nennt Matthäus Abiud, Lucas Reſa (hierin beide von 1 Chron. 3 abweichend), den Vater Joſeph's aber, durch den Jeſus von Serubabel und David ſtammen ſoll, Matthäus Jacob, Lucas Eli, und zwiſchen beiden ſind ſowohl die Namen verſchieden als die Zahl der Geſchlechter, deren wir bei Matthäus, den Serubabel ein-, den Joſeph aber ausgeſchloſſen, zehn, bei Lucas aber beinahe noch einmal ſo viel, nämlich neunzehn, finden.

Dieſe Abweichung ergab ſich, wie geſagt, ſehr natürlich, wenn die Verfaſſer beider Stammbäume in Ausfüllung jener Lücke auf ihre eigene Erfindung angewieſen waren und keiner von dem Verſuche des andern wußte; doch ſelbſt wenn der Urheber des Stammbaums bei Lucas von dem bei Matthäus wußte, konnte er ſeine Gründe haben, warum er von demſelben abwich. Denn er weicht von ihm auch in Betreff der Glieder von David bis Serubabel ab, die ihm doch ſo gut wie dem Verfaſſer des andern Stammbaums im Alten Teſtamente vorlagen. Von David ab läßt nämlich der letztere das Geſchlecht Jeſu durch Salomo und die bekannte Reihe der Könige von Juda herunterlaufen; der erſtere aber wählt ſich unter den Söhnen David's den Nathan aus, der 1 Chron. 3, 5 unmittelbar vor Salomo genannt, von deſſen Nachkommenſchaft aber im Alten Teſtament nirgends die Rede iſt, ſo daß der Verfaſſer des Stammbaums bei Lucas, wenn er ſie nicht anderswo verzeichnet fand, ihre Namen ſelbſt zu machen hatte. Warum er nun der im Alten Teſtament vorliegenden Königslinie auswich, davon laſſen ſich verſchiedene Gründe denken. Zu vornehm und zu gut war ſie ihm für ſeinen Chriſtus natürlich nicht. Alſo muß ſie ihm irgendwie zu ſchlecht und unwürdig geweſen ſein. Daß, wie bei Dynaſtien leider herkömmlich, auch die davidiſche in ſpäterer Zeit entartet war, iſt bekannt. Ueber ihren letzten Sprößling, den nach Babel weggeführten Jechonja oder Jojachin, hatte der Prophet Jeremia in Jehova's Namen (22, 30) das Urtheil geſprochen: „Es wird keiner gedeihen von ſeinem Saamen, der da ſitze auf dem Throne David's und herrſche fürder über Iſrael." Wem dieſes Wort Jehova's im Gedächtniß war, der konnte von dem ſo Verworfenen unmöglich denjenigen abſtammen laſſen, dem der Herr den Thron ſeines Vaters David geben, und der Jakob ohne Ende beherrſchen ſollte (Luc. 1, 32 fg.). So verkommen war aber in der That nicht erſt jener Spätling, ſondern ſchon Rehabeam, ja ſchon Salomo ſelbſt mit ſeiner Wolluſt und Abgötterei konnte für ausgeartet gelten: ſo daß man ſich nicht wundern darf, wenn, einer alten Nachricht zufolge[1]), es ſchon unter den Juden eine Partei gab, die den Meſſias nicht aus dieſer ſo vielfach befleckten regierenden, ſondern aus einer in der Verborgenheit reiner gebliebenen Linie davidiſcher Nachkommen erwartete. Eine von dieſem Geſichtspunkt aus entworfene Genealogie in ſeine Schrift aufzunehmen, lag dem pauliniſch gebildeten Verfaſſer des dritten Evangeliums ebenſo nahe, als dem noch mehr judenchriſtlich geſinnten Verfaſſer des erſten die Aufnahme der andern. Denn der Judenchriſt war in Betreff ſeines Meſſias natürlich Legitimiſt: wogegen der Pauliner, ſo zu ſagen orleaniſtiſch geſinnt, einen Meſſias vorziehen mochte, der, aus einer nicht regierenden Linie ſtammend, zugleich weniger als Judenkönig erſchien[1]). Aus demſelben Grunde war dem Verfaſſer des dritten Evangeliums an dem von ihm aufgenommenen Stammbaum die Fortſetzung noch über Abraham bis zu Adam und Gott ſelbſt hinauf willkommen, oder gab er ihm ſelbſt dieſe Verlängerung, durch welche Jeſus gleichſam als zweiter Adam (1 Kor. 15, 45. 47) über die Schranken des Judenthums hinaus zu der ganzen Menſchheit in Bezug geſetzt wurde.

---

[1] Bei Euſebius, Kirchengeſchichte, I, 7, 13.

---

[1]) Vgl. Credner's Einleitung in das Neue Teſtament, I, 68 fg.

Doch nicht blos die Abweichung dieſer beiden Stammbäume von einander, ſondern auch die Beſchaffenheit eines jeden für ſich läßt uns in denſelben weniger die Ergebniſſe hiſtoriſcher Erkundigung, als die Erzeugniſſe dogmatiſcher Vorausſetzungen erkennen. Der bei Matthäus theilt ſich in drei Abſchnitte von jedesmal gleich vielen Gliedern, wovon der erſte von Abraham bis David, der zweite von David bis zum babyloniſchen Exil, der dritte von dieſem bis auf Jeſus reicht. Daß der Verfaſſer hiebei auf das zweitheilige Urgeſchlechtsregiſter in der Geneſis (1 Moſ. 5, 1 fg. 11, 10 fg.) Rückſicht genommen, erhellt ſchon aus der Ueberſchrift, die er ihm gibt: Buch der Herkunft Jeſu Chriſti; wie das in der Geneſis nach der alexandriniſchen Ueberſetzung Buch der Herkunft der Menſchen heißt[2]). Dieſes letztere nun gibt zuerſt von Adam bis Noah zehn Geſchlechter, und ebenſoviel hierauf, gewiß nicht ohne Bedeutung und Abſicht, von Sem bis Abraham. In dieſer Gleichheit der Zeiträume, binnen welcher die großen geſchichtlichen Wendepunkte aufeinander folgten, wie hier auf den erſten Stammvater der Menſchheit der zweite, und auf dieſen der Vater der Gläubigen, meinte man den Rhythmus der Geſchichte, gleichſam den Taktſchlag der göttlichen Weltregierung zu erkennen, mit dem es freilich in der Wirklichkeit nicht dieſe einfache Bewandtniß hat. Setzte nun unſer evangeliſcher Genealogiſt mit den Nachrichten der Geneſis den Stammbaum am Schluſſe des Buchs Ruth zuſammen, ſo fand er von Abraham bis David, beide miteingeſchloſſen, 14 Glieder. Ob 10 wie dort, oder 14, galt ihm gleich, im Gegentheil die 14, als die doppelte 7, war eine beſonders heilige Zahl; nur ſollte, wie dort die 10, ſo hier die 14, ſich wiederholen. Und zwar reichte bis zu Chriſtus, wenn doch die vielen jüdiſchen Könige in den Stammbaum kommen ſollten, Ein weiteres 14 nicht, es mußten mindeſtens noch zwei, im Ganzen alſo drei 14 ſein, was dann in der 3 abermals eine heilige Zahl ergab. Auch mußte, wie das erſte 14 mit David, das dritte mit dem Meſſias ſchloß, ſo auch der Schluß des zweiten mit einem geſchichtlichen Merkpunkte zuſammentreffen, als welcher ſich freilich diesmal keine große gottgeliebte Perſönlichkeit, ſondern das große göttliche Strafgericht der Wegführung nach Babel ergab.

---

[1] 1) Vgl. Hilgenfeld, Die Evangelien, S. 165.

[2] 2) 1 Moſ. 5, 1: *αὕτη ἡ βίβλος γενέσεως ἀνθρώπων.* Matth. 1, 1: *βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ.*

Den dritten Abſatz nun dem erſten gleichzählig zu machen, daran hinderte den Verfaſſer nichts; da ihm hier außer dem Namen Serubabel und etwa noch dem ſeines Vaters, mit denen er ſein Geſchlechtsregiſter zieren wollte, keine weiteren Namen gegeben waren; und daß für die beiläufig 600 Jahre von Jechonja bis auf Jeſus (dieſen nicht mitgezählt) dreizehn Generationen nicht ausreichten, ſofern da der Sohn dem Vater durchſchnittlich erſt in deſſen ſechsundvierzigſtem Jahre geboren ſein müßte, machte ihm wenig Kummer. Uebler ſtand es mit dem mittleren Abſchnitt. Denn der jüdiſchen Könige waren es von Salomo bis zum Ende des Reichs 20, oder wenn wir den Joahas und Zedekia, die das Geſchlecht nicht weiter leiteten, abrechnen, doch 18: da mußten alſo, wenn die Vierzehn Meiſter bleiben ſollte, vier herausgeworfen werden. Daß der Genealogiſt dabei etwa nach den ſchlechteſten gegriffen hätte, läßt ſich nicht ſagen, denn Joas und Amazia, die er übergeht, waren nach der eigenen Schätzung der altteſtamentlichen Geſchichtſchreiber löbliche Fürſten, und jedenfalls beſſer als Joram und mancher Andere, den er gleichwohl würdig fand, in ſeinem Geſchlechtsregiſter eine Stelle einzunehmen. Sondern wenn man ſieht, wie er vor Jechonja oder Jojachin deſſen Vater Jojakim überſpringt, ſo könnte man zwar an ein durch den Gleichklang der Namen veranlaßtes Verſehen denken, beſonders da er dem Jojachin Brüder gibt, die nur deſſen Vater Jojakim hatte; wenn man aber weiter findet, wie er von Joram ſtatt auf Ahasja, oder griechiſch Ochozias (mit Ueberſpringung von drei Namen, nämlich Ahasja, Joas und Amazia) auf Uſia, griechiſch Ozias, übergeht, ſo verfällt man faſt auf den Verdacht, er habe zu ſeinen Auslaſſungen abſichtlich gerade ſolche Stellen gewählt, wo ein ähnlicher Klang der Namen ſie einigermaßen verdecken konnte. Nur hat er dann eigentlich zu viel gethan, indem nach jenen Weglaſſungen das zweite 14 nur dann voll iſt, wenn entweder am Anfang der ſchon in der erſten Abtheilung gezählte David noch einmal gezählt, und dann mit Joſia geſchloſſen wird; oder beginnt man mit Salomo, ſo muß hinten Jechonja noch dazu gerechnet werden, und da ohne ihn die dritte Abtheilung nur dreizehn Glieder hat, ſo muß dann er ſtatt David doppelt gezählt werden, wie er auch ſowohl vor als nach der den Abſchnitt bezeichnenden babyloniſchen Gefangenſchaft genannt war. Mit dieſen Mitteln iſt es denn allerdings erreicht, was der Schriftſteller wollte: das Geſchlecht des Meſſias Jeſus iſt nicht blos überhaupt von Abraham und David abgeleitet, ſondern es fällt auch bis zu ihm in drei gleichen vierzehnſtufigen Caſcaden herunter: zum Zeichen im Sinne des Schriftſtellers, daß hier kein blindes Ungefähr, ſondern eine höhere, das Menſchengeſchick ordnende Hand, — in unſerm Sinne, daß hier nicht zuverläſſige geſchichtliche Forſchung, ſondern willkürliche dogmatiſche Conſtruction im Spiele war.

Das Geſchlechtsregiſter bei Lucas hat keine ſolchen Abtheilungen mit Zahlen; um ſo bedeutſamer erſcheint die, zwar gleichfalls nicht ausgeworfene Geſammtzahl, nämlich, den an der Spitze ſtehenden Gott eingerechnet, 77, alſo eilfmal die heilige Sieben. Es bis zu dieſer Zahl zu verlängern, hat aber Mühe gekoſtet, wie man von dem Punkt an, wo es vom Alten Teſtament abgeht, aus den zahlreichen Wiederholungen derſelben Namen (vier Joſeph, zwei Juda, ebenſo viele Levi, Melchi, Matthat, Matthathias, und noch einen Matthata dazu) ſieht, dergleichen wohl auch in hiſtoriſchen Geſchlechtsregiſtern vorkommen, die aber in ſolcher Häufung doch eher auf die erſchöpfte Phantaſie eines Schriftſtellers hinweiſen, der, weil ihm keine neuen Namen einfallen wollten, wiederholt nach dem ſchon gebrauchten griff.

Daß übrigens dieſer Schriftſteller nicht der Verfaſſer des dritten Evangeliums geweſen iſt, ſondern letzterer das Geſchlechtsregiſter als einzelnes Stück vorgefunden, und ſeiner Schrift, ſo gut es gehen wollte (vielleicht mit einer Verlängerung nach oben), einverleibt hat, erhellt aus der Art, wie es bei ihm zwiſchen die zwei zuſammengehörigen und auf einander bezogenen Erzählungen von der Taufe und der Verſuchung Jeſu, nach Schleiermacher's treffendem Ausdruck, eingeklemmt erſcheint. Bei Matthäus ſteht es an der Spitze des Evangeliums, und zwar ganz paſſend, da ſich die Geburtsgeſchichte Jeſu daran ſchließt; inſofern könnte man denken, daß dieſer Evangeliſt es eben für dieſe Stelle ſelbſt verfaßt hätte: würde dieſe Annahme nicht für Matthäus wie für Lucas durch einen in dem Inhalt der Geſchlechtsregiſter liegenden Grund unmöglich gemacht. Beide Evangeliſten nämlich ſchließen in ihren Geburtsgeſchichten den Joſeph von jedem Antheil an der Erzeugung Jeſu aus, während ihre Geſchlechtsregiſter eben durch Joſeph die Herkunft Jeſu von David ableiten. Beide bezeichnen zwar auch in den Geſchlechtsregiſtern den Joſeph nur als den vermeintlichen Vater Jeſu oder als den Mann der Maria, ſeiner Mutter; aber dies ſind augenſcheinlich Einſchiebſel und Abänderungen, die ſie machen, um die Geſchlechtsregiſter mit ihren Geburtsgeſchichten in Einklang zu ſetzen. Wer, um Jeſum als Davidsſohn, d. h. als Meſſias, zu erweiſen, ein Geſchlechtsregiſter anlegte, das den Joſeph als Abkömmling David's darſtellte, der muß nothwendig dieſen Joſeph für den wirklichen Vater Jeſu gehalten haben. Die beiden Genealogien Jeſu im erſten und dritten Evangelium ſind Denkmale einer Zeit und eines Kreiſes, wo Jeſus noch für einen natürlich erzeugten Menſchen galt; wer ihn ohne männliches Zuthun durch göttliche Thätigkeit in Maria in's Daſein gerufen dachte, dem blieb, wenn er ihn gleichwohl noch als Davidsſohn erweiſen wollte, nichts übrig, als ſich an ſeine Mutter zu halten und ſie aus David's Geſchlecht abzuleiten. Unſere Evangeliſten legen nun aber Stammbäume Joſeph's vor, die ſie nicht verloren gehen laſſen wollten, und doch ſo, wie ſie waren, mit der Aufführung Jeſu als wirklichen Sohns von Joſeph, nicht brauchen konnten; daher ſchnitten ſie mittelſt jener Beiſätze den natürlichen Zuſammenhang zwiſchen Jeſus und Joſeph durch, ohne zu beachten, daß ſie damit den Lebensnerv und die Beweiskraft dieſer Geſchlechtsregiſter durchſchnitten hatten.

54.

Betrachtet man ſo die beiden Geſchlechtsregiſter von dem natürlichen Geſichtspunkt aus, ſo erklären ſie ſich mit allen ihren Abweichungen von einander, von der Geſchichte und vom Verfolg der evangeliſchen Erzählung ſelber ſo leicht und einfach, daß man kaum begreift, wie von einem andern Geſichtspunkt aus ſo verzweifelte Schwierigkeiten darin gefunden werden können, und zum Voraus den Geſichtspunkt nicht für den richtigen halten kann, von welchem aus ſich dieſe Schwierigkeiten ergeben. Sie ergeben ſich aber bei der Vorausſetzung, daß wir ſowohl in dieſen Stammbäumen, und zwar in beiden, ächte geſchichtsmäßige Urkunden, als weiterhin in der Geburtsgeſchichte Jeſu einen Bericht von geſchichtlichem Werthe haben.

Bei dieſer Vorausſetzung will für's Erſte erklärt ſein, wie Matthäus, oder wer der Verfaſſer des von ihm mitgetheilten Stammbaumes iſt, dazu kam, aus demſelben vier bekannte jüdiſche Könige wegzulaſſen und die geradezu falſche Behauptung aufzuſtellen, daß von David bis zum babyloniſchen Exil nur vierzehn Geſchlechter aufeinander gefolgt ſeien? An ein Verſehen iſt nicht nur bei einem inſpirirten Schriftſteller nicht zu denken, ſondern auch ein ſich ſelbſt überlaſſener konnte höchſtens etwa Jojakim und Jojachin für Einen nehmen, daß er aber außerdem noch drei Könige, alſo gerade ſo viele ausließ, als nöthig war, um ſein zweites Vierzehn herauszubringen, das kann kein Zufall, ſondern muß Abſicht geweſen ſein. Wir ſagen nun: die Abſicht war eben, nicht mehr als vierzehn Glieder zu bekommen; finden aber in der Art, wie der Verfaſſer dabei zu Werke ging, eine unhiſtoriſche Willkür. Die neukirchlichen Theologen umgekehrt finden darin, wie ſchon ehedem manche Kirchenväter, etwas tief Bedeutungsvolles. Nämlich in der Weglaſſung der drei Könige zwiſchen Joram und Uſia eine Einſchärfung des göttlichen Verbots der Abgötterei 2 Moſ. 20, 5. Joram, ſagen ſie[1], hatte die Athalja, die abgöttiſche Tochter Ahab's und der Jeſabel, zur Gemahlin, deren Nachkommen der theokratiſchen Thronfolge unwürdig waren, und darum aus dem Geſchlechtsregiſter Chriſti weggelaſſen wurden. Allein da alle folgenden Könige und Vorväter Jeſu Nachkommen dieſes Ehepaars waren, ſo hätte unter ſolcher Vorausſetzung an dieſer Stelle das Geſchlechtsregiſter geradezu abgebrochen werden müſſen. Nein! ſagt der Theologe, nur bis in's dritte und vierte Geſchlecht droht Jehova in jener Geſetzesſtelle das Vergehen der Abgöttiſchen zu ahnden; alſo war nur für Sohn, Enkel und Urenkel jenes Paares, accurat wie wir es bei Matthäus finden, das Recht, in dem Stammbaum Jeſu zu figuriren, verwirkt. Man ſieht, die Tollheit hat hier Methode; daher wären Vernunftgründe bei ihr übel angebracht.

---

[1] Krafft, Chronologie und Harmonie der vier Evangelien, S. 55. Ebrard, Wiſſenſchaftliche Kritik der evangeliſchen Geſchichte, S. 192 der zweiten Auflage.

Zu erklären iſt nun aber, wenn man die Stammbäume als geſchichtliche Urkunden nimmt, für's Zweite vor Allem ihre Abweichung von einander. Wie kann Joſeph zugleich ein Sohn von Jakob und von Eli geweſen ſein, wie zugleich durch Salomo und die Könige, und wieder durch Nathan und eine nichtkönigliche Linie von David abgeſtammt haben? Die Antwort ſcheint zunächſt nicht ſo ſchwer. Hätten wir Stammbäume von dem jüngern Scipio Africanus, ſo könnte auch einer die Reihe der Scipionen, der andere die der Aemilier geben, und dennoch beide hiſtoriſch ſein, indem der Urheber des einen Stammbaums ſich an den natürlichen, der andere an den Adoptivvater des Mannes gehalten hätte. So faßte ſchon der Kirchenvater Auguſtinus[1]) den Jakob des Matthäus als den natürlichen, den Eli des Lucas als den Adoptivvater Jeſu. Und da zur Verhütung des Ausſterbens der Geſchlechter im moſaiſchen Geſetze vorgeſchrieben war, daß nach dem kinderloſen Ableben eines Ehemannes deſſen Bruder, wofern einer vorhanden war, die Wittwe ehlichen, und der erſte von ihm mit derſelben erzeugte Sohn auf den Namen des verſtorbenen Bruders in die Geſchlechtsregiſter eingetragen werden ſollte (5 Moſ. 25, 5 fg.), ſo hat ſchon vor Auguſtin der chriſtliche Gelehrte Julius Africanus[2]) die Abweichung der Genealogien durch die

---

[1]) De consensu Evangelistarum, II, 3.

[2]) Bei Euſebius, Kirchengeſchichte, I, 7, und ihm ſpäter beifallend Auguſtin in den Retractationen, II, 7.

Vorausſetzung zu erklären geglaubt, erſt ſei Joſeph's Mutter mit Eli verheirathet geweſen, von dem ſie keinen Sohn gehabt, nach deſſen Tode habe dann ſein Bruder Jakob ſie geehlicht und auf ſeinen Namen den Joſeph mit ihr erzeugt, und nun ſage ſowohl Matthäus mit Recht, Jakob habe den Joſeph gezeugt, ſofern er ſein natürlicher Vater geweſen, als Lucas den Joſeph Eli's Sohn nenne, auf deſſen Namen er nach dem Geſetz eingetragen war.

Doch wenn Jakob und Eli rechte Brüder waren, ſo hatten ſie beide denſelben Vater, und es müßten gleich über ihnen die beiden Stammbäume zuſammenlaufen, was ſie doch keineswegs thun. Deßwegen nahm Africanus an, Jakob und Eli ſeien nur von Seiten der Mutter Brüder geweſen, die nacheinander zwei Männer gehabt, deren einer der ſalomoniſchen, der andere der nathaniſchen Linie des davidiſchen Geſchlechts angehört, und wovon der eine den Jakob, der andere den Eli mit ihr erzeugt habe. Das wäre nun zwar künſtlich, aber doch inſoweit gut, als es nicht unmöglich iſt; wenn es nur damit gethan wäre. Allein ganz wie hier Joſeph, ſo hat weiter oben Serubabel's Vater Salathiel, in welchen beiden Namen beide Stammbäume unter lauter Abweichungen unglücklicherweiſe zuſammentreffen, in beiden zwei verſchiedene Väter und Abſtammungslinien, bei Matthäus den Jechonja aus der königlichen, bei Lucas den Neri aus der andern Linie, und es bedarf nun abermals derſelben doppelten Vorausſetzung, ſowohl daß Jechonja und Neri Brüder und der eine der natürliche, der andere nach dem Leviratsgeſetz der geſetzliche Vater des Salathiel, als daß beide nur mutterhalb Brüder, mithin ihre beiden Väter nacheinander mit derſelben Frau verheirathet geweſen, daß überdies, gerade wie vorhin, der eine Genealogiſt ſich an den geſetzlichen, der andere gegen die moſaiſche Vorſchrift an den natürlichen Vater gehalten hätte. Das iſt doch auch manchen Theologen zuviel, weßwegen ſie entweder das einfache Adoptionsverhältniß vorziehen[1], oder den Salathiel und Serubabel bei Lucas für andere als die bei Matthäus erklären, oder, und dieß iſt jetzt die beliebteſte Auskunft, den einen Stammbaum als den der Maria betrachten.

Man muß begierig ſein, bei welchem von beiden Stammbäumen dieſe letztere Auffaſſung Platz greifen ſoll, da in dem einen Maria gar nicht, in dem andern nur als Gattin des Davidsabkömmlings Joſeph genannt iſt. Und doch iſt gerade in dem letztern, der ſie wenigſtens nennt, die Beziehung des Geſchlechtsregiſters auf ſie durch den Ausdruck: „Jakob zeugte Joſeph, den Mann der Maria", ſo beſtimmt ausgeſchloſſen, daß man ſich eher noch getraut, diejenige Genealogie, in der ihr Name ganz fehlt, d. h. die des Lucas, als die ihrige zu betrachten[1]). Da ſoll nun, wenn es heißt (V. 23 fg.): Jeſus war, wie man meinte, ein Sohn Joſeph's, des (Sohnes) von Eli, des (Sohnes) von Matthat u. ſ. f., das Wort Sohn in der erſten, dritten und allen folgenden Stellen einen wirklichen Sohn, und nur allein in der zweiten Stelle, zwiſchen Joſeph und Eli, einen Schwiegerſohn bedeuten[2]); oder erklärt man: Jeſus war vermeintlich ein Sohn von Joſeph, (weiterhin ein Sohn, d. h. durch Maria ein Enkel) von Eli, (noch weiter hinauf ein Sohn, d. h. Urenkel) von Matthat u. ſ. f.[3]); zwei Erklärungsarten, zwiſchen denen die Wahl ſchwanken könnte, wenn es ſich darum handelte, der unnatürlichſten den Preis zu ertheilen. Uebrigens ſchreiben zwar verſchiedene Kirchenväter und apokryphiſche Evangelien auch der Maria davidiſche Abkunft zu[4]), gerade das Lucas-Evangelium aber nicht, ſonſt würde es bei Gelegenheit der Schatzung (2, 4) nicht ſagen, auch Joſeph ſei gegangen, ſich mit Maria einſchreiben zu laſſen, weil er aus dem Geſchlechte David's geweſen, ſondern, weil ſie beide.

---

[1] Wie Schmidt, Bibliſche Theologie, I, 45.

Zu erklären iſt nun aber für's Dritte, wenn ſowohl die Geſchlechtsregiſter als die ſpäter zu erörternde Geburtsgeſchichte hiſtoriſch gefaßt werden, wenn alſo Joſeph zwar ein Abkömmling David's, aber nicht Jeſu Vater geweſen iſt, was dann die Stammbäume für Jeſum beweiſen ſollen? Sie ſollen, antwortet man, oder es ſoll wenigſtens der Stammbaum bei Matthäus, wenn man den bei Lucas der Maria zueignet, nicht die natürliche Abſtammung Jeſu, ſondern die Vererbung des theokratiſchen Rechts auf die Meſſiaswürde von David auf ihn durch den Mann ſeiner Mutter nachweiſen, es ſoll kein genealogiſcher, ſondern ein juridiſcher Stammbaum ſein[1]. Aber beides iſt in der jüdiſchen und urchriſtlichen Vorſtellung (Röm. 1, 3. Joh. 7, 42), wie offenbar auch in der urſprünglichen Anlage unſerer Stammbäume, ungetrennt geweſen; das meſſianiſche Anrecht wurde als ein mit dem davidiſchen Blute vererbtes betrachtet, und erſt eine veränderte Anſicht von der Perſon Jeſu, auf deren Boden die Stammbäume nicht mehr, oder doch nicht mehr als Stammbäume Joſeph's, ſondern nur etwa als ſolche der Maria hätten entſtehen können, veranlaßte die Evangeliſten, welche die geſchätzten alten Documente nicht verlieren wollten, ſie durch den oben erwähnten Schnitt freilich für das neue Dogma unſchädlich, aber zugleich für ſich ſelbſt ſinnlos zu machen.

---

[1]) So Krafft, Chronologie und Harmonie der Evangelien, S. 56 fg. Ebrard, Wiſſenſchaftliche Kritik, S. 195.

[2]) Paulus, im Comm. z. d. St.

[3]) Krafft, a. a. O., S. 58.

[4]) Protevang. Jacobi, c. 1. 2. 10. Evang. de nativ. Mariae, 1. 13. Justin. Dial. cum Tryph., 23. 43. 100.

II. Jeſus, als der Meſſias, iſt geboren in David's Stadt.

55.

Aus Bethlehem ſollte nach dem Spruche des Propheten (Micha 5, 1) der erſehnte Hirt des Volks Gottes, d. h. der Meſſias, kommen; das verſtand man von Geborenwerden in Bethlehem (Matth. 2, 4 fg.), und ſo durfte es nicht fehlen, wenn Jeſus der Meſſias war, mußte er in dieſer Davidsſtadt geboren ſein (Joh. 7, 42).

Ganz ſo leicht einzuleiten, wie die Abkunft Jeſu von David, war dieß nicht. Von Jeſu Eltern wußte man zwar nicht, daß ſie von David ſtammten, aber es wußte auch Niemand das Gegentheil, und ſo konnte man über dieſen Punkt getroſt behaupten was man wollte. Mit dem Heimathort Jeſu, dem Wohnort ſeiner Eltern, ſtand es anders: da wußte im Gegentheil Jedermann, daß es, ſo weit man zurückdenken konnte, Nazaret, nicht Bethlehem geweſen war. Da jedoch Heimathort und Geburtsort nicht nothwendig zuſammenfallen, ſo konnte die Weiſſagung darum doch ihr Recht behaupten: Jeſus konnte ja möglicherweiſe auf der Reiſe geboren ſein, oder konnten ſeine Eltern in ſeiner frühen Kindheit ihren Wohnſitz verändert haben. Im erſten Falle wohnten ſie von jeher in Nazaret und hatten nur einmal aus einer zufälligen Veranlaſſung ſich vorübergehend in Bethlehem aufgehalten; im andern Falle war ihr Wohnort urſprünglich Bethlehem geweſen, ſie aber in der Folge veranlaßt worden, dieſes mit Nazaret zu vertauſchen. Da hatten alſo die Erzähler die Wahl, auf welche Art ſie die Sache darſtellen wollten, und auch was den einen bewegen mochte, ſich für die eine, den andern, ſich für die andere Darſtellungsweiſe zu entſcheiden, läßt ſich noch erkennen. Je mehr jüdiſch-dogmatiſch einer dachte, deſto mehr fiel bei ihm die Weiſſagung mit ihrem Bethlehem in's Gewicht; je helleniſtiſch-pragmatiſcher, deſto mehr das geſchichtlich bekannte Verhältniß zu Nazaret. Jenem erſchien ſonach Bethlehem nicht allein als Geburtsort Jeſu, ſondern zugleich als die unvordenkliche Heimath ſeiner Eltern; dieſem Nazaret als die Stadt, in der Jeſus nicht blos erzogen war, ſondern auch geboren worden wäre, hätte er nicht der Weiſſagung zulieb anderswo geboren werden müſſen. Daß Erſteres der Fall des Matthäus, Letzteres der des Lucas iſt, erkennt man von ſelbſt.

---

[1] Ebrard, a. a. O., S. 191.

Matthäus fängt an, von den Eltern Jeſu, der Schwangerſchaft ſeiner Mutter, den Zweifeln Joſeph's und ihrer Beſchwichtigung durch den Traumengel zu reden (1, 18—25), ohne zu ſagen, wo das alles vorgegangen. Indem er aber ſofort ohne weitere Vorbemerkung Jeſum in Bethlehem geboren werden läßt (2, 1), ſo muß man annehmen, daß auch das vorher Erzählte daſelbſt vorgefallen, mithin Jeſu Eltern dort zu Hauſe geweſen ſeien, der Evangeliſt aber Bethlehem erſt da nenne, wo es für ſeinen dogmatiſchen Zweck wichtig war, nämlich bei der Geburt Jeſu, der nicht hätte der Meſſias ſein können, wenn er nicht in der Davidsſtadt geboren geweſen wäre. Hier erhalten die Eltern Jeſu alsdann den Beſuch der Weiſen aus Morgenland, und hätten nicht daran gedacht, den Ort zu verlaſſen, wären ſie nicht vor dem drohenden Kindermorde durch den Traumengel zur Flucht nach Aegypten angewieſen worden (2, 14); ja ſelbſt von da waren ſie nach dem Tode des Kinderwürgers drauf und dran, wieder nach Bethlehem zurückzukehren, hätte ihnen nicht ſein Nachfolger in Judäa, der nicht viel beſſere Archelaus, Bedenken gemacht, und nun der redliche Traumengel ſie veranlaßt, in dem galiläiſchen Nazaret ſich anzuſiedeln (2, 22 fg.). Hier ſieht jeder, der ſehen will: der Evangeliſt nimmt den Aufenthalt der Eltern Jeſu in Bethlehem als etwas Gegebenes, er läßt ſie von jeher dort ſein, und braucht daher keinerlei Anſtalt, ſie erſt zum Behuf der Geburt Jeſu dahin zu führen; ſeine Aufgabe iſt umgekehrt, ſie, nachdem dieſe erfolgt iſt, von da wegzubringen, und zu erklären, wie es kam, daß ſie ſpäter mit Jeſu in Nazaret anzutreffen ſind.

Lucas hingegen gibt, ſobald er von Jeſu Eltern zu reden anfängt, Nazaret als ihren Wohnort an. Hier läßt er den Engel Gabriel der Maria ihre wunderbare Schwangerſchaft ankündigen (1 26 fg.); hier hat man ſich Maria's Hausweſen zu denken, worein ſie nach dem Beſuch bei Eliſabet heimkehrt (1, 56); hieher kehren nach dem Zwiſchenaufenthalt in Bethlehem Jeſu Eltern mit dem Kinde zurück, bei welcher Gelegenheit Nazaret ausdrücklich als ihre Stadt, d. h. ihr Wohnort bezeichnet wird (2, 39). Hier iſt alſo gerade umgekehrt nicht wie bei Matthäus das Daheimſein der Eltern Jeſu in Bethlehem, ſondern in Nazaret das Gegebene; alle Sorge des Erzählers muß dahin gerichtet ſein, wie er ſie zur rechten Zeit nach Bethlehem bringt; während ihre Rückkehr von da nach Nazaret, da dieſes ihre Heimath iſt, ſich von ſelbſt ergibt.

Verſetzen wir uns noch beſtimmter in die Stellung des dritten Evangeliſten dieſer Aufgabe gegenüber. Was ihm vorlag, war einerſeits Jeſus als der Nazaretaner, wie er in der geſchichtlichen Ueberlieferung lebte, andererſeits Jeſus als Meſſias, der folglich vermöge dogmatiſcher Vorausſetzung in Bethlehem geboren ſein mußte. Ob er die Erzählung des Matthäus von der Geburt und Kindheit Jeſu kannte, wiſſen wir nicht; aber wenn auch, ſo konnte er urtheilen, dieſer ſein älterer College habe ſich die Sache zu leicht gemacht. Wie kamen Jeſu Eltern nach Bethlehem? ſo ſtellte er ſich die Aufgabe; und da mußte ihm die Antwort des Matthäus, daß ſie von jeher dort geweſen, als eine Vorausſetzung deſſen, was erſt abzuleiten war, erſcheinen. Daß ſie nach Bethlehem kamen, das konnte er, da er mit Engelerſcheinungen nicht ſparſamer iſt als Matthäus, möglicherweiſe durch eine ſolche Erſcheinung einleiten, die den Joſeph geradezu angewieſen hätte, mit ſeiner Verlobten nach Bethlehem zu reiſen, und die Weiſſagung des Micha in Erfüllung zu bringen. Doch war dieß immerhin ein wenig mit der Thüre in's Haus gefallen, alſo nur im

Nothfall in Anwendung zu bringen. Auch war ein Engel bereits bei der Verkündigung Jeſu und ſeines Vorläufers gebraucht, und Engel ſollten nachher, bei ſeiner Geburt, wieder verwendet werden: ſo ſchien es feiner, jene Ortsveränderung aus natürlichen Urſachen, aus den geſchichtlichen Verhältniſſen jener Zeit, zu erklären, wodurch ja die auch hierin wirkſame höhere Fügung nicht ausgeſchloſſen wurde.

Zumal dadurch dem Verfaſſer Gelegenheit wurde, zu zeigen, daß er mancherlei wiſſe, was andere Evangelienſchreiber nicht wußten, daß er in Geſchichte und Alterthümern, nicht blos jüdiſchen, ſondern auch römiſchen, kein Fremdling ſei. Daß er dergleichen Notizen anzubringen liebt, ſehen wir außer der Erzählung, von der es ſich hier handelt, aus der Art, wie er den Auftritt des Täufers chronologiſch zu beſtimmen ſucht (3, 1), und aus den hiſtoriſchen Ausführungen in der Rede des Gamaliel in der Apoſtelgeſchichte (5, 36 fg.). Freilich aus eben dieſen Proben der Geſchichtskenntniſſe unſeres Evangeliſten ſehen wir zugleich, daß dieſelben nicht gerade ſehr genau waren. In der erſtern Stelle läßt er dreißig Jahre nach Chriſti Geburt einen Lyſanias regieren, der ohne Zweifel ſchon dreißig Jahre vor Chriſti Geburt umgebracht war [1]; in der andern Stelle läßt er ein Mitglied des hohen Raths in Jeruſalem von einem Aufſtand als einem Ereigniß der Vergangenheit reden, der erſt etwa zehn Jahre nach der Zeit dieſer Rede ausbrach, und einen andern Aufruhr als nach jenem vorgefallen darſtellen, der etlich und dreißig Jahre früher fällt. „Vor dieſen Tagen", ſagt nämlich Gamaliel noch unter Tiberius, „ſtand Theudas auf"; deſſen Aufſtand er ſofort übereinſtimmend mit Joſephus [2]) beſchreibt, von dem wir aber wiſſen, daß derſelbe unter der Statthalterſchaft des Cuſpius Fadus vorfiel, den Claudius nach Judäa geſchickt hatte. „Nach dieſem", fährt Gamaliel fort, „ſtand Judas der Galiläer auf in den Tagen der Schatzung"; das war aber die bekannte quiriniſche nach der Abſetzung des Archelaus durch Auguſtus. Nun ſind freilich die Theologen gegen

---

1) Das Nähere hierüber ſiehe in meinem Leben Jeſu, kritiſch bearbeitet, I. S. 341 fg. der vierten Auflage, worauf ich überhaupt in dieſem Abſchnitt verweiſe.

2) Jüdiſche Alterthümer, 20, 5, 1.

ihre heiligen Schriftſteller ſo gefällig, wie die Zeiger beim Scheibenſchießen gegen hohe Herrn: dieſe mögen fehlgeſchoſſen haben, ſo weit ſie wollen, ſie haben doch in's Schwarze getroffen. So hat man hier einen ſpätern Lyſanias und einen frühern Theudas aus dem Nichts geſchaffen, um die Geſchichtskenntniſſe des Lucas oder gar des heiligen Geiſtes bei Ehren zu erhalten; aber wenn ein Autor die dreimal (denn daß an der Stelle, wo wir ſtehen, ein gleicher Fall obwaltet, werden wir alsbald finden), ich ſage, wenn ein Autor die dreimal, wo er ſich mit hiſtoriſcher Gelehrſamkeit befaßt, ſich jedesmal dergeſtalt verredet, daß ſeine Ausleger alle Hände voll zu thun haben, die Sache noch ſo leidlich in's Geleiſe zu bringen, ſo ſteht bei ihm in dieſem Stück nicht Alles wie es ſollte.

Doch wie dem ſei, der Verfaſſer wußte jedenfalls mancherlei aus der Geſchichte, er wußte namentlich von der Schatzung oder dem römiſchen Cenſus, deſſen Durchführung ehedem unter den Juden ſo viel böſes Blut gemacht und den Aufſtand des Galiläers Judas veranlaßt hatte. Wenn er ſich nun an der Aufgabe zerarbeitete, die in Nazaret wohnenden Eltern Jeſu zum Behufe von deſſen Geburt nach Bethlehem zu bringen, war es ein Wunder, daß ihm dabei jene Schatzung einfiel? Da ſie ſo Manches veranlaßt hatte, konnte ſie denn nicht auch die Eltern Jeſu zu jener ihm ſo wünſchenswerthen Reiſe veranlaßt haben? Reiſen zu veranlaſſen, hatten ja die Schatzungen oder Aufzeichnungen auch ſonſt auf ſich; chronologiſch aber konnte jene Schatzung ſich um ſo eher dazu zu eignen ſcheinen, je weniger der Evangeliſt über die Zeit derſelben im Klaren war. Wenn er ſie in der Stelle der Apoſtelgeſchichte auf ein etlich und dreißig Jahre ſpäteres Ereigniß folgen läßt, ſo hat er ſich in Bezug auf das eine oder das andere, wahrſcheinlich aber auf beide, in der Zeit geirrt. Zwar wußte er in Betreff dieſer Schatzung noch verſchiedene Punkte mehr, als er in der Stelle der Apoſtelgeſchichte zum Beſten gibt. Er wußte (2, 1 fg.), was von der Geſchichte beſtätigt wird, daß es die erſte römiſche Schatzung im Judenlande war: eben darum hatte ſich die Empörung des Judas an ſie geknüpft. Er wußte ferner, daß ſie durch Quirinus als Präſes von Syrien vorgenommen worden war, wie auch Joſephus berichtet. Er weiß endlich, daß dieß geſchehen ſei vermöge eines von dem Kaiſer Auguſtus erlaſſenen

Befehls, daß die ganze bewohnte Welt, d. h. das ganze Römerreich, eingeſchätzt werden ſolle.

In dieſem letztern Punkte weiß er allerdings mehr als die Geſchichte; denn kein älterer der Zeit des Auguſtus nahe ſtehender Schriftſteller erwähnt eines allgemeinen Reichscenſus, den dieſer Herrſcher angeordnet hätte, ſondern ſowohl Sueton als Dio Caſſius und ebenſo das Ancyraniſche Monument wiſſen nur von mehrmaliger Verzeichnung und Einſchätzung des Volks, d. h. der römiſchen Bürger, und erſt viel ſpätere Quellen, vom Ende des fünften chriſtlichen Jahrhunderts und abwärts, reden zum Theil mit Worten, die ihre Abhängigkeit von der Stelle des Lucas deutlich verrathen, von einer Vermeſſung und Aufzeichnung des ganzen Reichs. Indeſſen, möchte immerhin hier der Evangeliſt den Mund etwas zu voll genommen haben, ſei es in der Meinung, für den römiſchen Weltherrſcher zieme ſich ein ſolches Weltdecret, oder, was die Eltern des Weltheilandes nach Bethlehem rief, müſſe etwas geweſen ſein, das die ganze Welt in Bewegung ſetzte [1]): wenn es nur mit dem Cenſus in Judäa um jene Zeit ſeine Richtigkeit hat. Dieſe hat es nun wirklich inſoweit, daß, wie ſchon erwähnt, nachdem Archelaus der Ethnarchie über Judäa und Samarien entſetzt und ſein Land der Provinz Syrien einverleibt war, auf kaiſerliche Anordnung Quirinus als Präſes dieſer Provinz die erforderliche Verzeichnung der Bewohner und ihres Vermögens zum Zwecke der Beſteuerung vornehmen ließ [2]). Damals war aber Jeſus nach unſerer chriſtlichen Zeitrechnung bereits ein Knabe von ſechs bis ſieben Jahren, und nach Matthäus (2, 1) und wahrſcheinlich auch nach Lucas (1, 5. 26) müßte er, als unter Herodes dem Großen geboren, ſogar noch ein paar Jahre älter geweſen ſein; dieſe quiriniſche Schatzung alſo kam jedenfalls zu ſpät, um ſeine Mutter zum Behuf ſeiner Geburt nach Bethlehem zu führen.

---

[1]) Spricht ja noch neueſtens ein chriſtlicher Juriſt (Huſchke, Ueber den zur Zeit der Geburt Chriſti gehaltenen Cenſus, 1840, S. 35) von der „innern geſchichtlichen Nothwendigkeit“ nicht nur der Einführung des Reichscenſus unter Auguſtus, ſondern auch des Zuſammentreffens der Geburt Chriſti mit demſelben, ſofern eben in dem Zeitpunkt, als mit dem Reichscenſus Auguſtus als „neuer irdiſcher Adam“ eingeſetzt war, „der Heiland der Welt als der zweite himmliſche Adam geboren werden mußte. Soll es uns“, ſetzt der glaubensſichere Mann hinzu, „da noch Sorgen machen, daß, wie man uns einwandte, in keiner andern gleichzeitigen oder doch ſonſt des vollen Vertrauens würdigen Geſchichtsquelle dieſer allgemeine Cenſus erwähnt wird?“ Gewiß nicht, vollends wenn man denſelben mit dem hellſehenden Juriſten in den Lücken des Dio Caſſius und den Riſſen des Ancyraniſchen Monuments zu leſen verſteht!

[2]) S. Joſephus, Jüdiſche Alterthümer, 17, 13, 5. 18, 1, 1.

Aber könnte denn nicht auch zehn Jahre früher ſchon etwas wie ein Cenſus in Judäa vorgenommen worden ſein und die gleiche Wirkung gehabt haben? Möglich; nur wollen wir erſt Vormerkung davon nehmen, daß hienach Lucas bereits für's Erſte einen Provinzialcenſus mit einem Welt-, d. h. Reichscenſus, und für's Zweite einen frühern Cenſus mit einem ſpätern verwechſelt hätte. Davon wäre das Letztere nicht blos ein Verſtoß in Betreff der Zeit, ſondern jener frühere Cenſus könnte auch nicht, wie Lucas angibt, von Quirinus als Präſes von Syrien vorgenommen worden ſein, da Quirinus erſt mehrere Jahre nach Herodes' Tode die Statthalterſchaft von Syrien übernahm. Ferner ſagt nun aber von einem ſolchen Cenſus der über dieſe Zeit ſehr ausführliche Joſephus kein Wort, und die römiſche Sitte brachte einen ſolchen erſt dann mit ſich, wenn ein Land ſeinen einheimiſchen Herrſchern ganz abgenommen und unmittelbar unter römiſche Verwaltung geſtellt war; insbeſondere aber der quiriniſche Cenſus nach der Abſetzung des Archelaus ſcheint durch die Bewegung, die er im Volke hervorrief, ſich als ein ſolcher zu kennzeichnen, vor dem kein anderer von römiſcher Seite über die Juden ergangen war. Doch geſetzt auch, es wäre aus irgend einem Grunde — dergleichen man in einer Stelle des Joſephus [1]) finden will — ausnahmsweiſe — wie man eine ähnliche Ausnahme in einer Notiz bei Tacitus [2]) nachweiſen zu können meint — noch vor der Verwandlung Judäa's in eine römiſche Provinz ein römiſcher Cenſus daſelbſt vorgenommen worden, ſo müßte es dabei doch zugegangen ſein, wie es nach römiſchem Brauche in ſolchem Falle zuzugehen pflegte, und vermöge des Zwecks, den man dabei hatte, zugehen mußte. Nach Lucas (2, 3 fg.) nun reiſte auf den kaiſerlichen Befehl hin ein Jeder in ſeine eigene Stadt, d. h. wie es hernach in Bezug auf den Joſeph erläutert wird, in den Ort, woher ſein Geſchlecht urſprünglich

---

1) Jüdiſche Alterthümer, 16, 9, 3.
2) Annal. VI. 41.

ſtammte, Joſeph alſo nach Bethlehem, weil dort vor tauſend Jahren der Ahnherr ſeines Geſchlechts, David, geboren war. Das war der gemeinen Annahme zufolge die Sitte bei jüdiſchen Volksaufzeichnungen, da das jüdiſche Staatsweſen, wenigſtens in älterer Zeit, auf der Familien- und Stammverfaſſung beruhte; die Römer dagegen hatten, bei dem durchaus ſtatiſtiſch-finanziellen Zwecke, dem ihr Cenſus in den Provinzen diente, dieſe Rückſicht nicht, ſondern den glaubwürdigſten Nachrichten zufolge[1]) wurden die Landleute in die Bezirkshauptſtädte und übrigens jeder in den Ort citirt, wo ſein wirklicher oder Adoptivvater Bürger geweſen war. Daß nun die damals etwa noch übrigen Abkömmlinge David's (vorausgeſetzt auch, daß Joſeph ein ſolcher geweſen), nach all den Umwälzungen der tauſendjährigen Zwiſchenzeit, auch wenn ſie in einer entfernten Landſchaft angeſiegelt waren, noch immer in Bethlehem bürgerlich geweſen, hat nicht die mindeſte Wahrſcheinlichkeit; und ſagt man auch, die Römer haben ſich bei ihren auswärtigen Schatzungen an die Gebräuche der unterworfenen Länder angeſchloſſen, ſo werden ſie das doch nur ſo weit gethan haben, als es ihren Zwecken nicht allzuſehr zuwiderlief; was doch offenbar der Fall geweſen wäre, wenn ſie einen Mann zur Angabe ſeines Namens, ſeiner Familie und ſeines Vermögens aus dem fernen Galiläa nach Bethlehem geſprengt hätten, wo man ſeine Angaben gerade am wenigſten controliren konnte.

Doch Lucas läßt den Joſeph nicht allein nach Bethlehem reiſen, ſondern ſeine Verlobte, Maria, mitnehmen, um ſich mit ihr einſchreiben zu laſſen (V. 5). Dieſes Mitreiſen der Maria war nun aber ſowohl nach römiſcher als jüdiſcher Sitte überflüſſig. Daß bei jüdiſchen Aufzeichnungen es ſich niemals um die Weiber handelte, iſt aus dem Alten Teſtament bekannt; aber auch weder die römiſchen Bürger hatten beim Cenſus nach dem Geſetze des Servius Tullius ihre Weiber und Kinder perſönlich mitzubringen, ſondern nur anzugeben, noch iſt für die Provinzialen die Nothwendigkeit perſönlichen Geſtellens der Weiber nach römiſchem Rechte zu erweiſen[2]). Reiſte alſo Maria mit nach Bethlehem, ſo muß es ihr oder Joſeph's freier Wille geweſen ſein; ja die ganze Reiſe beider erſcheint als eine freiwillige, nachdem Alles dahingefallen iſt, was ſie nach Lucas dazu genöthigt haben ſoll. Der quiriniſche Cenſus kann es nicht geweſen ſein, denn der fand erſt zehn Jahre ſpäter ſtatt; ein um ſo viel früherer auch nicht, denn von einem ſolchen iſt nichts bekannt und er widerſpricht den Verhältniſſen; überhaupt kein römiſcher Cenſus, denn der hätte einen Galiläer nicht nach Bethlehem gerufen; aber ebenſowenig eine jüdiſche Verzeichnung, denn bei der hätte Maria, wie übrigens auch bei einer römiſchen, zu Hauſe bleiben können.

---

[1]) Belege findet man in Paulus, Exegetiſches Handbuch z. d. St. des Lucas und bei Huſchke, a. a. O., S. 116 fg.

[2]) Auch nicht aus Lactant. de mort. persecutor. 23, worauf Huſchke

Es hatten alſo zwar die Eltern Jeſu keinen erſichtlichen Grund, gerade damals in der für die Schwangere ungelegenſten Zeit jene Reiſe zu machen; aber um ſo mehr Grund hatte der Evangeliſt, ſie dieſelbe machen zu laſſen, und für ihn war gerade jener ungelegene Zeitpunkt der einzig gelegene, um ſeinen Jeſus in der Davidsſtadt geboren werden, und damit ein wichtiges Meſſiasmerkmal an ihm zutreffen zu laſſen.

III. Jeſus als der Meſſias iſt gleich David durch einen prophetiſchen Mann zu ſeinem Amte eingeweiht.

56.

Um in allen Stücken den andern größern David vorzuſtellen, mußte der Meſſias nicht blos aus David's Geſchlechte ſtammen und in David's Stadt geboren ſein, ſondern es mußte ihm auch, wie dem David, ein prophetiſcher Mann in göttlichem Auftrage die Weihe zu ſeinem königlichen Amte ertheilt haben. Bei David verſah dies Geſchäft Samuel, und es beſtand in einer Salbung mit Oel, dergleichen der Seher ſchon vorher mit dem erſten Könige, Saul, vorgenommen hatte. Der göttliche Befehl aber beſtand in Bezug auf David in der Sendung des Samuel nach Bethlehem zu Iſai, wo Gott ihm verſprochen hatte, denjenigen von des Mannes Söhnen zu zeigen, den er erwählt habe (1 Sam. 16, 1 fg.); den Saul umgekehrt hatte Gott zu Samuel geſandt und

---

ſich beruft, indeß ſelbſt geſteht, daß dieſer Fall nicht nur um 800 Jahre jünger, ſondern auch ein Beiſpiel außerordentlicher Härte iſt.

dieſem bei ſeinem Eintritt geſagt, das ſei der Mann, den er ſalben ſolle (1 Sam. 9, 15 fg.).

Nun aber war dieſes davidiſche Vorbild für die Einweihung des Meſſias in der nachexiliſchen Zeit durch eine andere Vorſtellung gekreuzt worden. Dem entarteten Volke ſtand ein ſchrecklicher, von Jehova abzuhaltender Gerichtstag bevor; doch ehe dieſer anbräche, verhieß der Prophet Maleachi (3, 23 fg.), werde Jehova noch einen letzten Verſuch zur Beſſerung und Rettung ſeines Volkes machen, durch die Sendung des Propheten Elia, der mittelſt ſeiner gewaltigen Predigt die Gemüther ſo viel möglich zum Empfang des richtenden Gottes zubereiten werde (Luc. 1, 17). Das war der Bote, der dem Herrn den Weg bereiten ſollte (Mal. 3, 1), und auch die Stimme bezog man hieher, die ſchon der zweite Jeſaias (40, 3) am Ende des Exils rufen hörte, in der Wüſte dem Gott Iſraels eine Straße zu ebnen. Auf die Zeit dieſes wiederkehrenden Elias, dieſes Wiederherſtellers alles Entarteten und Verkehrten, wartete der fromme Iſraelit mit Sehnſucht und pries diejenigen glücklich, die ſie erleben würden (Sirach 48, 11 fg.); und da man als denjenigen, auf deſſen Ankunft er vorbereiten ſollte, ſtatt Jehova's weiterhin den Meſſias betrachtete, ſo wurde Elias als Vorläufer des Meſſias erwartet (Matth. 17, 11). Er ſollte aber in Bezug auf dieſen zugleich die Rolle, die Samuel bei David gehabt hatte, übernehmen, ihn ſalben, und ihn dadurch, wie einſt Samuel den David, in ſeiner hohen Beſtimmung ſowohl ihm ſelbſt als Andern bekannt machen[1].

Daß nun Jeſus von dem in's Leben zurückgekehrten Elias geſalbt worden wäre, davon wußte kein Menſch, und es zu behaupten war mißlich; wollte man daher dieſes Meſſiasmerkmal nicht verlieren, ſo galt es, unter den wirklichen Perſonen, mit denen Jeſus in Berührung gekommen war, eine ausfindig zu machen, die einige Aehnlichkeit mit Elias bot und etwas mit Jeſu vorgenommen hatte, das ſich zur Noth als eine Salbung betrachten ließ. Eine ſolche Aehnlichkeit bot der kurz vor Jeſu volksthümlich gewordene Täufer Johannes. Er war in der jüdiſchen Wüſte aufgetreten, alſo war er die jeſaianiſche Stimme in der Wüſte;

---

[1] Dieß gibt der Jude Tryphon in dem juſtiniſchen Dialog, 8. 49, als die unter dem jüdiſchen Volke verbreitete Erwartung an.

er mahnte zur Buße, weil das Himmelreich nahe ſei, alſo war er der Wegbereiter für den Herrn; er war ein rauher Aſcet, alſo auch in dieſer Hinſicht dem Thisbiten zu vergleichen. Geſalbt hatte er Jeſum nicht, aber getauft; das ließ ſich wohl auch als Salbung nehmen, ſofern man als den Zweck der Ceremonie bei Jeſu nicht wie bei allen Andern die Verpflichtung zur Sinnesänderung, ſondern die Einweihung zu ſeinem meſſianiſchen Amte und die Ausrüſtung für daſſelbe betrachtete[1].

Den Täufer, den ſein Beruf an den Jordan band, konnte man nicht, wie einſt den Samuel, als es ſich um die Salbung David's handelte, zu Jeſu in's Haus ſchicken, ſondern dieſer mußte, wie es auch ohne Zweifel wirklich geſchehen war, zu dem Täufer an den Jordan kommen. Die Taufe an Jeſu vorzunehmen (Matth. 3, 13—17. Marc. 1, 9—11. Luc. 3, 21 fg. Joh. 1, 32—34), dazu brauchte Johannes nicht, wie einſt Samuel zur Salbung, eine beſondere göttliche Aufforderung, da er ſie mit Allen ohne Unterſchied vornahm; aber für Jeſum mußte an ihr eine beſondere Bedeutung hervortreten, es mußten ihm die zu ſeinem meſſianiſchen Amt erforderlichen Kräfte, wenn nicht mittelſt, doch gleichzeitig mit der Taufe, die ja ſeine Salbung vorſtellen ſollte, zu Theil werden. Der Inbegriff dieſer göttlichen Kräfte oder genauer der Träger und Vermittler derſelben an den Menſchen, war nach jüdiſcher Vorſtellung der Geiſt Gottes. Als Samuel den David inmitten ſeiner Brüder geſalbt hatte, heißt es (1 Sam. 16, 13), gerieth der Geiſt Jehova's über David von ſelbigem Tage an hinfort. Von dem Reis aus Iſai's Wurzel aber, dem Meſſias, hatte Jeſaia (11, 1 fg.) geweiſſagt, es werde auf ihm ruhen der Geiſt Jehova's, der Geiſt der Weisheit und der Klugheit, der Geiſt des Raths und der Kraft, der Geiſt der Erkenntniß und Furcht Jehova's.

Was nun im Alten Teſtamente der Vorzug beſonders begnadigter Gottesmänner, wie Könige und Propheten (Jeſ. 61, 1), geweſen war, daß der Geiſt Gottes über ſie kam und in höherer Begeiſterung wahrnehmbar wurde, das war in der neuen Meſſiasgemeinde Gemeingut geworden, indem (gemäß der Weiſſagung

---

[1] Auch die Taufe der Chriſten wurde, vermöge der Geiſtesmittheilung, die ſie in ſich ſchloß, bisweilen als Salbung bezeichnet, ſ. 1 Joh. 2, 20. 27.

Joel 3, 1 fg.) die Mittheilung des heiligen Geiſtes mit der Taufe auf den Namen Jeſu und der Handauflegung der Apoſtel verbunden gedacht wurde (Apoſtelgeſch. 2, 38. 8, 17. 19, 5 fg. Röm. 8, 9. 11. 15. Gal. 3, 2). Von dieſer abgeleiteten Geiſtesmittheilung an die Chriſten mußte die urſprüngliche, die Mittheilung an den Chriſtus ſelbſt, nothwendig etwas voraus gehabt haben; ſie durfte nicht blos in ihren außerordentlichen Wirkungen wahrnehmbar, ſondern ſie mußte ſelbſt ein wunderbarer äußerer Vorgang geweſen ſein. Ein natürliches Symbol für den Geiſt war von jeher das Feuer. Mit dem heiligen Geiſt und mit Feuer werde der nach ihm Kommende taufen, hatte Johannes vorhergeſagt (Matth. 3, 11). So wurde auch wirklich die von dem erhöhten Chriſtus vom Himmel aus bewirkte erſte Geiſtesmittheilung an die Apoſtel vor der weiterhin durch ihre Handauflegung bewirkten in der Erzählung der Apoſtelgeſchichte (2, 3) durch die ſichtbare Erſcheinung der Feuerzungen ausgezeichnet, und ein von Juſtin benutztes Evangelium ließ bei der Taufe Jeſu, als er in das Waſſer ſtieg, im Jordan ſich ein Feuer entzünden[1]. Aber neben dem Feuer war in den Ausdrücken, die das Alte Teſtament von dem göttlichen Geiſt gebraucht, noch ein anderes Bild angelegt. Auf dem Sproß David's ſollte er „ruhen“, ſich auf denſelben „niederlaſſen“. Vor dem Anfang der Schöpfung hatte er über dem Urgewäſſer „geſchwebt“ (1 Moſ. 1, 2): wie eine Taube, ſetzten altjüdiſche Erklärer hinzu, die über ihren Jungen ſchwebt, ohne ſie zu berühren[2]. Auch über dem Gewäſſer zu Noah's Zeit war wiederum eine Taube erſchienen (1 Moſ. 8, 8—12), und da als Gegenbild dieſes verderbenden Waſſers in der Chriſtenheit das rettende Waſſer der Taufe galt (1 Petr. 3, 21), das als neuſchaffendes ohnehin ein Seitenſtück des Waſſers bei der Schöpfung war: wie nahe lag es, auch über dem Taufwaſſer, da wo es zum erſtenmal in ſeiner hohen Bedeutung hervortrat, d. h. bei der Taufe des Meſſias, die Taube wieder erſcheinen zu laſſen. Die Tauben- wie die Lammſymbolik war ja dem Chriſtenthum ohnehin vertraut (Matth. 10, 16) und konnte zur Bezeichnung ſeines milden Geiſtes ſogar noch genauer als das verzehrende Feuer zu paſſen ſcheinen (vgl. Luc. 9, 54 fg.).

---

[1] Dial. c. Tryph. 88. Ähnlich die Praedicatio Pauli, laut des Tractatus de non iterando bapt. in Cyprian's Werken, S. 142 ed. Rigalt.

[2] S. dieſe und andere Stellen in meinem Leben Jeſu, kritiſch bearbeitet, I, 416 fg.

Dieſen Gottesgeiſt in Taubengeſtalt ließ das Hebräer-Evangelium nicht blos auf Jeſum herabkommen, ſondern in ihn hineingehen [1]); den Ebioniten natürlich, die im Gegenſatze der ſpätern Kirchenlehre darauf beſtanden, in Jeſu von Hauſe aus einen bloßen Menſchen zu ſehen, mußte daran gelegen ſein, ſeine nachmalige höhere Ausrüſtung recht handgreiflich hervorzuheben. Auch in unſern drei erſten Evangelien gehört die Erzählung von der Taufe Jeſu ihrer urſprünglichen Anlage nach, wie die Geſchlechtsregiſter, noch dem Standtpunkt an, der in Jeſu einen natürlich erzeugten Menſchen ſah: doch konnten ſie auch auf dieſem Standpunkte von dem abenteuerlichen Zuge mit dem Hineingehen der Taube — ohne Zweifel in den Mund Jeſu — ſich fern halten, indem das Bleiben, d. h. das Verweilen der Taube über ihm, das zwar nur Johannes ausdrückt, doch auch die übrigen unſtreitig (nach Jeſ. 11, 1) vorausſetzen, ihnen den gleichen Dienſt leiſtete, wenn auch nicht die Immanenz, doch die Permanenz der Einwirkung des göttlichen Princips auf Jeſum zu bezeichnen.

Daß die Taube aus dem geöffneten Himmel kam, zeigte zwar auch ohne das große Licht, das dem Hebräer-Evangelium zufolge den Ort umleuchtet haben ſoll, daß es keine gewöhnliche Taube, ſondern ein Weſen höherer Art war; doch war das Ganze bis hieher nur ein ſtummes Bild, das eine Erklärung wünſchenswerth machte. Dieſe Erklärung konnte der Täufer geben: ſie mußte dahin gehen, daß Jeſus durch dieſe Geiſtesmittheilung zum Meſſias ausgerüſtet und durch das Sichtbare daran als ſolcher beglaubigt ſei. Eine ſolche Erklärung meinte man in einer berühmten Stelle des Alten Teſtaments zu haben, aber ſie war Jehova ſelbſt in den Mund gelegt, in den Worten des Pſalms (2, 7): „Du biſt mein Sohn, heute habe ich dich gezeuget.“ Daß dieſer Spruch ſich auf irgend einen iſraelitiſchen König bezieht, der damit für den Stellvertreter Gottes erklärt wird, iſt als ebenſo gewiß anzuſehen, wie es ungewiß und für uns auch gleichgültig iſt, welcher König damit gemeint ſein mag[1]). Im Neuen Teſtament dagegen wird der Spruch wiederholt (Hebr. 1, 5. 5, 5. Apoſtelgeſch. 13, 33) auf Jeſum bezogen und als ſeine Erklärung zum Meſſias, oder auch zum Gottesſohn im höhern Sinne, aufgefaßt. Sie war in dem Pſalm vermeintlich durch David (vgl. Apoſtelgeſch. 4, 25) im göttlichen Auftrage gegeben; was lag aber näher, als ſie jetzt, da die Zeit gekommen war, daß ſie zur Wahrheit werden ſollte, durch Gott ſelbſt feierlich wiederholen zu laſſen? Der Himmel war ſchon für die Herabkunft des göttlichen Geiſtes als Taube offen: ſo mochte aus dieſem geöffneten Himmel auch die Stimme Gottes herunterſchallen, um durch die bekannte göttliche Anrede an den Meſſias die Bedeutung der ganzen Scene zum vollen Ausdruck zu bringen.

---

[1] Bei Epiphanius, Haeres. XXX, 13, vgl. 29.

Dabei ſetzen wir voraus, daß die Himmelsſtimme urſprünglich ſo gefaßt war, wie Juſtin ſie aus den Denkwürdigkeiten der Apoſtel anführt[2]), nämlich ganz nach Pſ. 2, 7: „Mein Sohn biſt du, ich habe dich heute gezeuget.“ So laſen noch verſchiedene ſpätere Kirchenväter und auch eine unſerer Evangelienhandſchriften bietet uns in der Stelle des Lucas dieſe Lesart dar[3]). Im Hebräer-Evangelium des Epiphanius iſt dieſe Form bereits mit der uns aus unſern Evangelien bekannten combinirt. Da ſagt nämlich die Himmelsſtimme zuerſt wie jetzt bei Marcus und Lucas: Du biſt mein lieber Sohn, an dir habe ich Wohlgefallen; dann weiter: ich habe dich heute gezeugt. Auf den Lichtglanz hin, der ſich alsdann zeigte, fragt der Täufer Jeſum: Wer biſt du, Herr? worauf die Himmelsſtimme ihm zur Antwort gibt, was wir jetzt bei Matthäus leſen: Dieß iſt mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe. Was die Urſache war, die Worte: heute habe ich dich gezeugt, erſt zurückzuſtellen, dann ganz zu entfernen, erkennen wir deutlich aus der Art, wie Juſtin ſie zurechtzulegen ſucht. Es folge aus dieſen Worten nicht, ſagt er, daß Jeſus erſt in jenem Zeitpunkte als Gottes Sohn gezeugt worden ſei; nicht objectiv ſeine Gottesſohnſchaft, ſondern nur ſubjectiv die Erkenntniß derſelben von Seiten der Menſchen habe mit ſeiner Taufe durch Johannes ihren Anfang genommen. Die fraglichen Worte ſtimmten nämlich zwar ganz gut zu der Anſicht, von der wir oben nachgewieſen haben, daß ſie den Geſchlechtsregiſtern bei Matthäus und Lucas zum Grunde liegt, und die wir noch ſpäter bei Cerinth und den Ebioniten finden, daß Jeſus ein natürlich erzeugter Menſch geweſen, dem das höhere Princip erſt bei der Taufe mitgetheilt worden ſei; ſobald man aber, wie wir von den Verfaſſern unſerer drei erſten Evangelien in Kurzem näher ſehen werden, und wie auch Juſtin thut, Jeſum ſchon von vorne herein durch den heiligen Geiſt erzeugt ſein ließ, ſo kam man mit jenen Worten in Verlegenheit und mußte ſie entweder künſtlich deuten, oder ganz entfernen. Da man aber im letztern Falle doch die Himmelsſtimme nicht verlieren wollte, griff man nach einem andern, auch ſonſt meſſianiſch gedeuteten Gottesſpruch, Jeſ. 42, 1, den Matthäus in Anwendung auf Jeſus an einem andern Orte (12, 18) ſo wiedergibt: „Siehe, mein Knecht, den ich erwählt habe, mein Geliebter, an dem meine Seele Wohlgefallen hat.“ Zu der Taufſcene mußte dieſer Spruch um ſo mehr zu paſſen ſcheinen, da im Verfolg deſſelben Jehova erklärt, auf dieſen Geliebten (der freilich dem geſchichtlichen Sinn der Prophetenſtelle nach kein andrer als das Volk Iſrael iſt) ſeinen Geiſt legen zu wollen. Am deutlichſten iſt in der Faſſung der Himmelsſtimme bei Matthäus: Dieß iſt mein lieber Sohn, der Anklang an die Prophetenſtelle; während bei Marcus und Lucas in der Anrede: Du biſt mein lieber Sohn u. ſ. f. zugleich noch die ausgemerzte Pſalmſtelle durchklingt.

---

[1]) Vgl. übrigens G. Meier, Die drei Königspſalmen u. ſ. f., in Zeller's Theol. Jahrbüchern, 1846, S. 334 fg., und Hitzig's Commentar z. d. St.

[2]) Dial. c. Tryph. 88. 103.

[3]) Vgl Hilgenfeld, Die Evangelien Juſtin's u. ſ. w., S. 169 fg.

Genau genommen war es freilich nicht dieſe Pſalmſtelle allein, die mit der veränderten Anſicht von der Perſon Jeſu ſich nicht vertrug. War Jeſus durch den heiligen Geiſt ſchon urſprünglich erzeugt, wozu brauchte dieſer ſich ſpäter noch auf ihn niederzulaſſen? War denn über jene phyſiſche Gottesſohnſchaft hinaus, um von der Einwohnung des göttlichen Logos nicht zu reden, noch eine höhere, vollſtändigere Gottesmittheilung auch nur möglich? Und war es überhaupt ſchicklich, daß der Gottesſohn ſich der johanneiſchen Bußtaufe unterwarf? Den letztern Anſtoß hinwegzuräumen, hat der Verfaſſer unſeres erſten Evangeliums (Matth. 3, 14 fg.) die Scene eingeſchoben, daß den zu ſeiner Taufe herankommenden Jeſus der Täufer von ſeinem Vorhaben abhalten will mit den Worten: „Mir thäte Noth, von dir getauft zu werden, und du kommſt zu mir?“ worauf Jeſus erwidert: „Laß nur, denn ſo gebührt es uns, alle Gerechtigkeit zu erfüllen,“ d. h. ohne Zweifel, der in vermeintlichen Vorbildern und Weiſſagungen begründeten Erwartung, daß ein anderer Elias den Meſſias ſalben werde, zu genügen.

Aber indem ſo das Unſchickliche des Taufakts überhaupt weggeräumt ſchien, blieb immer noch der Widerſpruch zwiſchen der nachträglichen Geiſtesmittheilung und der urſprünglichen Erzeugung durch den heiligen Geiſt, ja ſie trat nur um ſo ſchärfer hervor. Machte der Täufer jene Einwendung vor der Taufe Jeſu, alſo ehe er noch die Wunderzeichen, die auf ſie folgten, wahrgenommen hatte, ſo mußte er Jeſum ſchon vorher als einen über ihm ſtehenden, und da er ſich ſeiner (Geiſtes- und Feuer-) Taufe (Matth. 3, 11) bedürftig bekennt, als den Meſſias ſelbſt, gekannt haben; es konnten mithin jene Wundererſcheinungen nicht für ihn, den Täufer, beſtimmt geweſen ſein, ſondern ſie mußten ſich auf Jeſum ſelbſt oder auf das Volk bezogen haben. Auf Jeſus bezog ſich das Taufwunder der urſprünglichen Meinung der Erzählung nach in dem ſehr reellen Sinne, daß ſich ihm bei der Gelegenheit der göttliche Geiſt erſt mittheilte; dieſer Sinn war aber durch die höhere Anſicht von ſeiner Perſon ausgeſchloſſen, und daher ſtellen uns Matthäus und Marcus den Vorgang als ein Schauſpiel dar, das Jeſu (man weiß freilich nicht, wozu) und vielleicht (denn der Ausdruck ſchwankt) auch dem Täufer gegeben worden; während Lucas, der auch die Taube ausdrücklich verkörpert, ſämmtliche Umſtehenden zu Zeugen davon macht. Dieſe Darſtellung konnte dem vierten Evangeliſten, der am wenigſten gemeint ſein konnte, ſeinem Chriſtus bei dieſer Gelegenheit noch etwas zuwachſen zu laſſen, das ihm nicht mit dem Logos ſchon vorher innegewohnt hätte, nicht genügen; der Zweck der Erſcheinung mußte mit Beſtimmtheit von Jeſu weg in den Täufer verlegt werden, dem ſie als Erkennungszeichen des Gottesſohnes dienen ſollte. Ein ſolches brauchte er aber nur, wenn er Jeſum als ſolchen vorher nicht gekannt hatte; was daher von dem Verfaſſer des vierten Evangeliums, im Widerſpruch und wahrſcheinlich mit beſtimmter Rückſicht auf den erſten, ausdrücklich erklärt wird. Aber auch die Himmelsſtimme fiel bei dieſer Faſſung der Sache weg, ſofern ſie in eine dem Täufer früher zu Theil gewordene göttliche Hinweiſung auf das zu erwartende Zeichen verwandelt wurde.

Indem wir ſo die evangeliſche Erzählung von den Wundererſcheinungen bei der Taufe Jeſu hiſtoriſch, d. h. im Geiſt der Berichterſtatter und ihrer Zeit, auffaſſen, und ſie ebendeßwegen nicht hiſtoriſch nehmen, entgehen wir einer Reihe von Plackereien, denen die theologiſche Auslegung in dem Beſtreben, die Geſchichtlichkeit des Vorgangs aufrecht zu erhalten, ſich unterziehen muß. Daß der Eine, um ſich das Wunder annehmlicher zu machen, Alles als eine zwar von Gott, aber nur im Innern des Täufers und Jeſu bewirkte Viſion betrachtet; der Andere eine wirkliche, aber natürliche Taube zufällig über Jeſum hinſchweben läßt; ein Dritter lieber an eine Lufterſcheinung, einen Blitz mit Donnerſchlag denkt, der ihm zugleich die Himmelsſtimme erklären hilft, wäre noch das Wenigſte. Aber die Frage: wozu denn für den geborenen Gottesſohn noch eine nachträgliche Geiſtesmittheilung? dieſe Frage, die ſich auf unſerm Standpunkte von ſelbſt gelöſt hat, zu beantworten, haben die Theologen ein ganzes Neſt von Flauſen und Ausreden, eine immer ungereimter als die andere, ausgeheckt. In Jeſu, ſagt der Eine1), wohnte von jeher der Sohn Gottes; nun aber trat der heilige Geiſt, die dritte Perſon der Gottheit, mit ihm in ein neues Verhältniß, das von der Weſensgleichheit des Geiſtes mit Sohn und Vater noch verſchieden war. Angeboren, ſagt ein Anderer2), war Jeſu der heilige Geiſt als Princip des Lebens, bei der Taufe aber wurde er ihm mitgetheilt als Geiſt des Amtes; oder das Bewußtſein der Gottesſohnſchaft ſoll er von jeher gehabt, aber das Vermögen, ſich als ſolchen der Welt zu bezeugen, erſt jetzt erhalten haben: lauter elende Sophiſtereien und inhaltsleere Abſtractionen, bei denen ſich kaum ihre eigenen Urheber etwas Beſtimmtes gedacht haben können.

Iſt hienach die evangeliſche Erzählung von den Vorfällen bei der Taufe Jeſu, unerachtet aller Zuſätze, die ſie aus andern

---

1) Ebrard, Wiſſenſchaftliche Kritik, S. 261.

2) Luthardt, Das johanneiſche Evangelium nach ſeiner Eigenthümlichkeit u. ſ. w., S. 388.

Vorſtellungen heraus erhalten hat, doch ihren Grundzügen nach aus dem Beſtreben abzuleiten, für Jeſus als den Davidsſohn gleichfalls eine Salbung und daran ſich knüpfende Geiſtesmittheilung zu erhalten, wie ſie dem Ahnherrn durch Samuel zu Theil geworden war: ſo finden wir dieſes Beſtreben bei einem unſerer Evangeliſten noch weiter hinauf fortgeſetzt. Wie die Bücher Samuel's, deren eigentlicher Held David iſt, doch nicht von ſeiner, ſondern von Samuel's Geburtsgeſchichte ausgehen, ſo ſchickt Lucas der Geſchichte der Verkündigung und Empfängniß Jeſu die ſeines Vorläufers voran, und zwar ſo, daß die Nachbildung nicht zu verkennen iſt. Inſofern wäre hier der Ort, die Kindheitsgeſchichte des Täufers in ihrer Entſtehung nachzuweiſen; doch ihrer Verflechtung mit der Verkündigungs- und Geburtsgeſchichte Jeſu wegen kann ſie erſt mit dieſer zuſammen betrachtet werden, mit der wir, da ſie von dem Geſichtspunkte nicht der Davids-, ſondern der Gottesſohnſchaft Jeſu aus entworfen iſt, einen neuen Abſchnitt eröffnen müſſen.

Zweite Mythengruppe.

Jeſus der Gottesſohn.

I. Jeſus iſt ohne männliches Zuthun durch den heiligen Geiſt in Maria erzeugt.

57.

Wenn dem früher Ausgeführten zufolge das Chriſtenthum ſeiner ſittlich-religiöſen Grundlage nach zwar aus dem Judenthum hervorgegangen iſt, doch aus dieſem erſt dann hervorgehen konnte, nachdem ſich daſſelbe im Verlauf der Geſchichte mit allerlei auswärtigen, insbeſondere griechiſchen, Bildungsſtoffen durchdrungen hatte, ſo gilt dieß auch von einer Vorſtellung, die zwar nicht zu jener geiſtigen Grundlage des Chriſtenthums gehört, aber für ſeine Form beſtimmend geworden iſt, der Vorſtellung von Jeſus als dem Sohne Gottes. Daß Jeſus als Meſſias ſo genannt wurde, war im älteſten Judenthume begründet, hatte aber hier, wie wir oben geſehen haben, einen blos bildlichen Sinn, der eine volle menſchliche Sohnſchaft nicht ausſchloß: daß mit jenem Ausdruck Ernſt gemacht, Jeſus als Sohn Gottes mit Ausſchluß eines menſchlichen Vaters gefaßt wurde, darin iſt eine Einwirkung heidniſcher Vorſtellungen auf die urchriſtlichen Kreiſe kaum zu verkennen.

Die Pſalmſtelle von dem heute gezeugten Gottesſohne wurde, wie wir geſehen haben, noch von ſolchen auf Jeſum angewandt, die ihn gleichwohl für Joſeph's Sohn hielten und jene göttliche Zeugung und Sohnſchaft in dem hergebrachten theokratiſchen Sinne nahmen, daß Jeſus, wie die beſſern Könige aus David's Geſchlecht vor ihm, nur in unvergleichbar höherem Grade, als Liebling und Stellvertreter Gottes zu betrachten ſei. Zur Steigerung dieſes Begriffs in Bezug auf Jeſus trug der Glaube an ſeine Wiedererweckung, an ſein verklärtes Fortleben bei Gott, zwar nicht wenig bei, ohne jedoch die natürliche Anſicht von ſeiner Entſtehung ſofort aufzuheben. Wenn wir bei dem Apoſtel Paulus im Eingang des Römerbriefs (1, 3) über Jeſum die Worte leſen: „der entſproſſen iſt aus dem Saamen David's nach dem Fleiſch, aber mächtig als Sohn Gottes erwieſen nach dem Geiſte der Heiligkeit durch die Auferſtehung von den Todten“ — ſo ſehen wir, wie wenig auf jüdiſchem Standpunkte beide Betrachtungsweiſen ſich ausſchloſſen.

Dabei iſt übrigens doch ſchon innerhalb des Judenthums eine Neigung bemerkbar, die natürliche und die religiöſe Betrachtungsweiſe wenigſtens in der Art einander entgegenzuſtellen, daß an der Erzeugung beſonders wichtiger Menſchen der Antheil der natürlichen Eltern zu Gunſten der göttlichen Mitwirkung möglichſt beſchränkt wird. Männer, auf die in dem Plane Gottes mit ſeinem erwählten Volke beſonders viel ankam, werden in der hebräiſchen Sage gern als Spätgeborene, als Kinder greiſer Eltern oder lange unfruchtbar gebliebener Mütter dargeſtellt. Abraham, ſagt der Apoſtel Paulus (Röm. 4, 17 fg.), traute auf Gott, der die Todten lebendig macht und das Nichtſeiende in's Daſein ruft, darum ſah er nicht an weder ſeinen ſchon erſtorbenen Leib, da er an die hundert Jahr alt war, noch die Erſtorbenheit des Mutterleibes der Sara, ſondern war ſtark im

Glauben, daß Gott, was er verheißen, auch Macht habe zu thun — nämlich ihnen in ihrem Alter noch den Iſaak als Sohn zu ſchenken. Weiterhin iſt Joſeph, Jakob's weiſer Lieblingsſohn und der Retter ſeiner Familie, das Kind einer lange unfruchtbaren Mutter; ebenſo Simſon, der ſtarke Held, und Samuel, der Wiederherſteller des Volks und des reinen Gottesdienſtes; letztere beide ſo, daß ihre unwahrſcheinlich gewordene Geburt durch himmliſche Boten, wie die Iſaak's durch Jehova ſelbſt, vorherverkündigt wird. Daß in demſelben Sinne die Geburtsgeſchichte des Täufers bei Lucas angelegt iſt, wurde ſchon angedeutet, und in apokryphiſchen Evangelien findet ſich auch Maria, die Mutter Jeſu, zum ſpätgeborenen Kinde gemacht, bei welcher Gelegenheit eines dieſer Apokryphen die ſolchen Darſtellungen zum Grunde liegende Idee lehrreich offen legt. „Gott“, bemerkt es, mit Berufung auf die eben angeführten Beiſpiele aus der altteſtamentlichen Geſchichte, „wenn er einer Frau den Mutterleib verſchließt, thut es nur, um ihn deſto wunderbarer wieder zu öffnen und zu zeigen, daß, was alsdann geboren wird, nicht die Frucht menſchlicher Luſt, ſondern göttliches Geſchenk ſei“ 1). Mußte ſchon bei ſolchen Spätgeburten Gott das Meiſte thun, ſo lag es nicht allzu fern, ihn in einem Falle, den man vor allen andern auszeichnen wollte, Alles thun, d. h. da der weibliche Antheil, wenn es ſich doch um die Entſtehung eines Menſchen handelte, jedenfalls ſtehen bleiben mußte, die Stelle des männlichen ganz vertreten zu laſſen.

Dennoch lag etwas in dieſer Vorſtellung, was den ſtrenggläubigen Juden von ihr zurückſtoßen mußte. Einen lange verſchloſſenen Mutterleib öffnen, die erſtorbene Zeugungskraft greiſer Eheleute neu beleben, konnte Gott als Schöpfer und Erhalter der Welt und der in ihr wirkſamen Kräfte, ohne der Reinheit ſeines überſinnlichen Weſens zu nahe zu thun; ihn aber geradezu als zeugendes Princip an der Stelle des fehlenden männlichen Antheils eintreten zu laſſen, war bedenklich, weil es ihn in die Sinnlichkeit herabzuziehen, den zeugungsluſtigen Heidengöttern gleichzuſtellen ſchien. Zwar gab es eine Stelle im Alten Teſtament, die ſich einer ſolchen Deutung darbot und auch von den

---

1) Evangel. de nativ. Mariae, c. 3, bei Thilo, Cod. apocr. N. T. I, 322. Vgl. mein Leben Jeſu, kritiſch bearbeitet, I. 130, Anm. 2.

Chriſten frühzeitig ſo gedeutet worden iſt, die Stelle von der ſchwangerwerdenden Jungfrau, Jeſ. 7, 14. Als zur Zeit des Königs Ahas die Könige von Syrien und Iſrael wider Juda heranzogen und der König zagend ſich um aſſyriſchen Beiſtand bewarb, gab ihm der Prophet Jeſaia das beruhigende Zeichen: ſo ſchnell werden ſich die Verhältniſſe zum Beſſern wenden, daß ein junges, jetzt ſchwanger werdendes Weib [1]) (wahrſcheinlich das des Propheten ſelbſt, vgl. 8, 3. 8) ihren in der gehörigen Friſt geborenen Sohn bereits Immanuel, d. h. Gottmituns, werde nennen können. Hier iſt zwar in Wirklichkeit weder vom Meſſias noch von einer jungfräulichen Geburt die Rede: doch bei der unter den Juden herrſchenden bodenloſen Auslegungsweiſe würde ſie dieß an der Deutung der Stelle auf den Meſſias ſo wenig verhindert haben, als ſich die Chriſten dadurch hindern ließen, ſie als eine Weiſſagung auf ihren Chriſtus zu betrachten, wenn die Vorſtellung einer ſolchen Herkunft des Meſſias ſchon unter den Juden vorhanden geweſen wäre. Aber es iſt noch nicht gelungen, dieß aus der vorchriſtlichen Zeit nachzuweiſen.

Daß dagegen im Gebiete der griechiſch-römiſchen Religion die Vorſtellung von Götterſöhnen gäng und gäbe war, bedarf nicht erſt des Beweiſes. Sie bezog ſich aber nicht blos auf die Halbgötter der mythiſchen Vorwelt, ſondern fand auch auf geſchichtliche Perſönlichkeiten der ſpätern Zeiten vielfache Anwendung. In manchen Fällen mag es Eitelkeit von Herrſchern oder Schmeichelei von Untergebenen geweſen ſein; in andern war es unleugbar wirklicher Glaube engerer oder weiterer Kreiſe von Verehrern, und dieſer Glaube kommt zum Theil ſehr frühe, kaum nach dem Ableben der Verehrten zum Vorſchein. Um von Pythagoras nichts zu ſagen, den in ſpäterer Zeit ſeine ſchwärmeriſchen Anhänger zu einem Sohn Apollo's machten [2]), ſo ging über Plato ſchon zu Lebzeiten ſeines Schweſterſohnes Speuſippus die Sage in Athen, daß ihn mit ſeiner Mutter Periktione Apollo erzeugt habe[1]); wozu ein gelehrter chriſtlicher Kirchenvater die Anmerkung macht, die Leute haben den Fürſten der Weisheit ſich nur als den Sohn einer Jungfrau (und des Gottes der Weisheit, hätte er hinzuſetzen dürfen) denken können[2]). Der große Alexander freilich mag das Gerücht, von Zeus mit ſeiner Mutter Olympias erzeugt zu ſein, ſelbſt aufgebracht haben; auch dem ältern Scipio, über den eine ähnliche Sage im römiſchen Volke ging, traut Livius[3]) zu, daß er ihr Aufkommen begünſtigt habe; noch weniger war Auguſtus zu gut dazu, von dem uns Sueton und Dio Caſſius[4]) aus älteren Quellen eine offenbar der des Alexander nachgebildete Erzeugungsgeſchichte erzählen, wie nämlich zu ſeiner Mutter Atia, als ſie bei einer nächtlichen Apollofeier im Tempel eingeſchlafen war, eine Schlange ſich geſellt, und deßhalb ihr nach zehn Monaten geborener Sohn für einen Sprößling Apollo's gegolten habe. Doch, wie immer entſtanden, dergleichen Geſchichten wurden vielfach geglaubt in einer Zeit, deren Drange nach einer Berührung mit der überſinnlichen Welt ſie entgegenkamen, und ſo iſt es nicht zu verwundern, wenn unter dieſen gottgezeugten Weisheitslehrern und Weltbeherrſchern die Chriſten ihrem Meſſias eine ebenbürtige Stellung zu geben ſuchten. Dabei wurde natürlich alles Sinnliche, an männlichen Beiſchlaf Erinnernde, was in den griechiſch-römiſchen Erzählungen ſogar gefliſſentlich hervorgehoben iſt, abgeſtreift; es war kein Gott in Menſchen- oder auch Schlangengeſtalt, der ſich insgeheim zu ſeiner Mutter geſchlichen, ſondern der heilige Geiſt, Gottes überſinnliche Schöpferkraft, die in dem Leibe der reinen Jungfrau die göttliche Frucht in's Leben gerufen hatte.

---

[1]) Denn ein junges, mannbares Weib, ob verheirathet oder ledig, nicht unberührte Jungfrau, heißt das hebräiſche Wort, wie die virgines nuptae und die puellae jam virum expertae bei Horaz, Carm. II, 8, 22; III, 14, 10.

[2]) Jamblich. vita Pythag. 2.

In dieſer Form mochte die Vorſtellung auch dem Chriſten aus den Juden annehmlich werden; er fand nun eine Weiſſagung dieſer Erzeugung ſeines Chriſtus in dem jeſaianiſchen Jungfrauenſohn, annähernde Vorbilder in den ſpät und wider menſchliche Erwartung noch geborenen Gottesmännern des Alten Teſtaments, und während er den altjüdiſchen Vorwürfen durch die unſinnliche Vorſtellung der Sache ſich entzog, hatte er durch den Vorrang, den eine Herkunft dieſer Art ſeinem Chriſtus vor Moſes und allen jüdiſchen Propheten ſicherte, eine ſtarke Waffe im Kampfe mit dem Judenthum gewonnen.

---

[1] Diog. Laert., III, 1. 2.

[2] Hieron. adv. Jovin. 1, 26.

[3] L. XXVI, 19.

[4] Sueton. Octav. 94. Dio Cass. hist. 45.

Doch dieſe Vorſtellung, einmal errungen, war nun auch ſchicklich in Scene zu ſetzen, in einer ordentlichen Erzählung vorzutragen. Dazu gehörte vor Allem, wie bei den meiſten jener altteſtamentlichen Spätgeburten, eine göttliche Vorherverkündigung. Dann war der natürliche Vater da, auf den noch die Geſchlechtsregiſter ſo viel gebaut hatten, und der nun abgefunden ſein wollte. Endlich war dem göttlichen Sprößling auch ein würdiger Empfang auf der Erde zu bereiten.

Ueber die beiden erſteren Punkte haben wir in unſern Evangelien einen doppelten Bericht, einen im erſten und einen im dritten Evangelium (Matth. 1, 18—25. Luc. 1, 26—38), von denen für die unbefangene Betrachtung wohl immer der erſtere als der frühere und urſprünglichere erſcheinen wird. Er iſt nämlich ſowohl derber wie einfacher als der andere. Derber, ſofern er die anſtößige Thatſache der Schwangerſchaft einer Braut, und zwar nicht vom Bräutigam, voranſtellt, und den Anſtoß zwar für den Leſer durch den Beiſatz, daß die Schwangerſchaft vom heiligen Geiſte verurſacht geweſen, ſogleich hinwegräumt, den Bräutigam Joſeph aber wirklich Anſtoß nehmen und erſt hinterher im Traume durch den Engel beruhigt werden läßt. Ob auch nur Maria von der übernatürlichen Urſache ihres Schwangerwerdens vorher in Kenntniß geſetzt worden, erfahren wir hier nicht. Das ſchien dem Verfaſſer der entſprechenden Erzählung bei Lucas, wenn er anders die des Matthäus kannte, gar zu ſehr mit der Thüre in's Haus gefallen. Es durfte doch der Maria nicht, wie von einem Heidengotte, Gewalt geſchehen, ſondern ſie mußte vorher über die Sache verſtändigt werden. Daher wird hier ein Engel, und zwar kein gewöhnlicher, namenloſer, ſondern der ſchon aus dem Alten Teſtamente (Dan. 8, 16. 9, 21. vgl. Tob. 12, 15) als einer der höchſten Würdenträger im göttlichen Hofſtaate bekannte Gabriel an Maria abgeſchickt, um ihr anzukündigen, daß ſie von Gott begnadigt ſei, ſchwanger zu werden und den Meſſias zu gebären, und zwar werde dieß, wie der Engel auf ihre zweifelnde Frage hinzuſetzt, durch den heiligen Geiſt bewirkt, und darum ihre heilige Leibesfrucht im vollen Wortſinne Sohn Gottes genannt werden. Indem ſich hierauf Maria in den höhern Willen ergibt, hält es der Verfaſſer für überflüſſig, nachträglich noch auszuführen, wie ſich Joſeph in die Sache gefunden habe; wie umgekehrt Matthäus überflüſſig gefunden hatte, von vorne herein zu ſagen, wie Maria über das, was mit ihr geſchehen ſollte, verſtändigt worden ſei.

Neben dieſen Abweichungen, die in der verſchiedenen Anlage der beiden Erzählungen begründet ſind, haben ſie aber die beiden Grundzüge gemein, daß erſtlich ein himmliſcher Bote die wunderbare Empfängniß des meſſianiſchen Kindes ankündigt, und daß er zweitens deſſen Namen: Jeſus, vorherbeſtimmt. So gaben es die altteſtamentlichen Vorbilder in den Geſchichten des Iſaak und Iſmael, des Simſon und Samuel, an die Hand. Wie bei Matthäus der Engel zu Joſeph ſagt: ſie, dein Weib, wird (oder bei Lucas zu Maria: du wirſt) einen Sohn gebären, und du ſollſt ſeinen Namen Jeſus nennen, gerade ſo hatte Jehova (1 Moſ. 17, 19) zu Abraham geſprochen: dein Weib wird dir einen Sohn gebären, und du ſollſt ſeinen Namen Iſaak nennen; wie der letztere Name von dem Lachen bald Abraham's ſelbſt (17, 17), bald der Sara (18, 12—15), bald der Leute (21, 6), ſo wird bei Matthäus der Name Jeſus aus der Beſtimmung des Kindes zur Erlöſung des Volks von ſeinen Sünden hergeleitet, in Worten, welche hinwiederum an die Ankündigung der Beſtimmung Simſon's zur Rettung Iſrael's aus der Hand der Philiſter (Richt. 13, 5) erinnern. Zu dieſer Nachbildung altteſtamentlicher Erzählungen, die auf judenchriſtliche Entſtehungskreiſe hinweiſt, ſtimmt auch die jüdiſche Faſſung der Beſtimmung Jeſu insbeſondere bei Lucas, wo von dem Stuhle David's, von endloſer Herrſchaft über das Haus Jakob, die Rede iſt (1, 32 fg.); obwohl auch bei Matthäus unter den Sünden, von denen der wunderbar Erzeugte ſein Volk erlöſen ſoll (1, 21), zugleich im jüdiſchen Sinne die Folgen derſelben, die Unterjochung und Mißhandlung durch die Heidenvölker, mitzudenken ſind.

Zugabe: Verkündigung und Geburt des Vorläufers.

58.

Die künſtlichere Anlage der Geburtsgeſchichte Jeſu bei Lucas zeigt ſich zwar auch ſchon an den bisher betrachteten Zügen, doch entſchiedener tritt ſie darin hervor, daß, während Matthäus ſich begnügt, uns mit den Lebensanfängen Jeſu bekannt zu machen, Lucas auch noch die ſeines Vorläufers Johannes in den Kreis ſeiner Darſtellung zieht (1, 5—25. 36. 39—80). Inſofern gleicht der Anfang ſeines Evangeliums, wie ſchon bemerkt, dem des erſten Buchs Samuel, das auch von der Geburtsgeſchichte nicht der Könige Saul oder David, ſondern des zu ihrer Salbung berufenen Sehers Samuel ausgeht, ohne jedoch mit dieſer die Geburtsgeſchichten jener Könige ſo zu verflechten, wie dieß der Verfaſſer des erſten Kapitels des Lucas-Evangeliums mit denen des Meſſias Jeſus und ſeines Vorläufers Johannes thut.

Wie Samuel's Eltern auf dem Gebirge Ephraim, ſo ſind die des Täufers auf dem Gebirge Juda zu Hauſe (1, 39), und wie der Königsmacher Samuel wenigſtens in der jüngern jüdiſchen Ueberlieferung als ein Sprößling des Stammes Levi galt (1 Chron. 7, 26 fg.), vermuthlich weil die Salbung der Könige der ſpätern Regel nach durch einen Prieſter geſchah (1 Kön. 1, 39), ſo wird auch bei Lucas der Mann, der den Meſſias zu ſalben hatte, vaterhalb von Leviten hergeleitet, ſeine Mutter aber ſogar zu einer Nachkommin Aaron's und Namensſchweſter von deſſen Frau (2 Moſ. 6, 23) gemacht; womit vielleicht, da die Mutter Jeſu eine Verwandte der Mutter ſeines Vorläufers heißt (1, 36), noch der weitere Zweck erreicht werden ſollte, den königlichen Davidsſohn zugleich durch ſeine Mutter aus prieſterlichem Geſchlecht abzuleiten, mithin als Prieſterkönig nach der Ordnung Melchiſedek's (Pſ. 110, 4) darzuſtellen [1]. Wie Samuel's Mutter, ſo iſt nun auch die des Johannes lange unfruchtbar; während aber die erſtere neben eine andere fruchtbare Gattin ihres Mannes, als die unfruchtbare aber geliebte Frau, gleichſam als Rahel neben eine Lea, geſtellt wird, iſt die Mutter des Täufers mehr zu einer andern Sara, d. h. der damaligen Sitte gemäß zur alleinigen, aber in Unfruchtbarkeit alt gewordenen Frau ihres gleichfalls ſchon alten Mannes gemacht; wobei der beiderſeits gleiche Ausdruck: „ſie waren vorgeſchritten in ihren Tagen" (Luc. 1, 7. 1 Moſ. 18, 11), über die Nachbildung keinen Zweifel läßt. Das hingegen iſt dann wieder nach dem Samueliſchen Vorbilde, daß die Verheißung des Sohnes ſich an eine gottesdienſtliche Reiſe knüpft: bei Samuel an die jährliche Reiſe ſeiner Eltern nach Silo, um dem Jehova ein Opfer zu bringen, bei Johannes an die Reiſe ſeines Vaters nach Jeruſalem, um ſeiner prieſterlichen Dienſtpflicht nachzukommen.

---

[1] Wie er im Teſtament der zwölf Patriarchen erſcheint, vgl. Hilgenfeld, Die Evangelien Juſtin's u. ſ. w., S. 265, Anm.

Der Wunſch Nachkommenſchaft zu erhalten, war bei Samuel's Eltern, da ja der Vater von der andern Frau Kinder hatte, beſonders ſtark auf Seiten der unfruchtbaren Frau; daher iſt ſie es, die zu Jehova um einen Sohn betet und von dem Hohenprieſter die Verſicherung der Erhörung erhält (1 Sam. 1, 10 fg.): während bei den Eltern des Täufers der Wunſch auf beiden Seiten gleich ſtark vorausgeſetzt, aber, da die Frau hier den Mann nicht begleitet, nur von dieſem, man muß ſich denken, während des Räucherns im Heiligthum, vor Gott gebracht und von dem erſcheinenden Engel Gabriel zuſagend beſchieden wird. Die Engelerſcheinung, die in Samuel's Geſchichte fehlt, entlehnte der evangeliſche Bericht aus der Geſchichte des gleichfalls ſpätgeborenen Simſon (Richt. 13); daß dem Zacharias der Engel nicht wie Simſon's Eltern unbeſtimmt wo oder auf dem Felde, ſondern im Tempel erſcheint, brachte der Stand des erſtern mit ſich; den Namen des Engels aber, der der Erzählung des Lucas eigenthümlich und aus der nachexiliſchen Mythologie der Juden (Dan. 8, 16. 9, 21) genommen iſt, war doch gewiſſermaßen auch ſchon in der Geſchichte Simſon's gegeben, wo zwar der Engel die Nennung ſeines Namens verweigert (V. 18), aber wiederholt als Mann Gottes bezeichnet iſt (V. 6. 8), was eben Gabriel bedeutet.

Ein Zweifel an der Verheißung des Gottesboten findet ſich in der Geſchichte Simſon's ſo wenig, als in der des Samuel ein Zweifel an der Zuſicherung des Hohenprieſters, ſofern in beiden

Fällen die Eltern noch nicht als alt, mithin die Sache nicht als ſo unwahrſcheinlich, vorausgeſetzt wird: da die Erzählung des Lucas die Eltern des Täufers zu einem alten Ehepaar gleich Abraham und Sara gemacht hatte, ſo entlehnte ſie dorther auch den Zug, daß dem Zacharias das Wort des Engels Anfangs unglaublich erſcheint. Wie dort beide Eltern nach einander den Einwand ihres hohen Alters geltend machen (1 Moſ. 17, 17. 18, 12), ſo hier Zacharias für ſich und ſeine Frau (1, 18); und wie Abraham auf die erſte Verheißung, daß er durch ſeine Nachkommen das Land Kanaan beſitzen werde, die Frage macht, woran er das erkennen ſolle? (1 Moſ. 15, 8) mit denſelben Worten drückt auch Zacharias dem Engel gegenüber ſeinen Zweifel aus (V. 18). Dem Abraham und der Sara ging ihr Unglaube ſo hin: aber ihnen lag auch noch kein ähnliches Beiſpiel göttlicher Machtwirkung vor: dagegen wurde dem Zacharias, der in der Geſchichte ſeines Volkes mehrere dergleichen vor ſich hatte, als ſtrafendes Zeichen Verſtummen bis zur Erfüllung der Verheißung auferlegt (V. 20), wie Paulus der Erzählung der Apoſtelgeſchichte zufolge nach der vorwurfsvollen Chriſtuserſcheinung eine Zeit lang erblindet, und wie Daniel nach der Erſcheinung des Engels (freilich nicht zur Strafe, ſondern vor der Majeſtät der Erſcheinung) verſtummte, bis ihm dieſer durch Berührung ſeiner Lippen wieder zur Sprache verhalf (Dan. 10, 15 fg.).

Während die Vorherbeſtimmung des Namens für den verheißenen Knaben aus der Geſchichte Iſmael's und Iſaak's (1 Moſ. 16, 11. 17, 19) genommen iſt, erinnern die Vorſchriften wegen ſeiner künftigen Lebensweiſe, daß er nämlich Wein und ſtarke Getränke meiden ſolle, bis auf's Wort hinaus an diejenigen, welche der Mutter Simſon's für ihr Verhalten während ihrer Schwangerſchaft gegeben waren (Richt. 13, 4. 7. 14); auch die höhere Weihe beider Knaben vom Mutterleib an und ihr geiſtkräftiges Aufwachſen iſt beiderſeits mit ähnlichen Worten ausgedrückt (Richt. 13, 5. 24 fg. Luc. 1, 15. 80). Dagegen ſind die der Erzählung bei Lucas eingeflochtenen Lobgeſänge wieder der Geſchichte Samuel's abgeſehen: wie deſſen Mutter, als ſie den ihr geſchenkten Sohn zum Hohenprieſter brachte (1 Sam. 2, 1 fg.), ſo ſtimmt der Vater des Täufers, als ſich bei deſſen Beſchneidung ſeine Zunge wieder löſt, einen Lobgeſang an (Luc. 1, 67 fg.); obwohl dem Hymnus der Samuelsmutter im Einzelnen mehr der der Maria (Luc. 1, 46 fg.) als der des Zacharias nachgebildet erſcheint.

Daß der Urheber dieſer Vorgeſchichte im dritten Evangelium ſeine Erzählung ſo muſiviſch aus verſchiedenen altteſtamentlichen Vorbildern zuſammengeſetzt haben ſollte, kann nur demjenigen unwahrſcheinlich vorkommen, der von der Denkart und Schriftſtellerei der ſpätern Juden keine Vorſtellung hat. Der Jude jener Epigonenzeit lebte ſo ganz in der frühern Geſchichte ſeines Volkes und in den heiligen Büchern, in welchen dieſelbe niedergelegt war, daß er in dieſen alles ſpäter Geſchehene vorangedeutet, überall Weiſſagungen und Vorbilder der folgenden Ereigniſſe fand, und daß ebenſo der Dichter, der die Geburt eines neuern Gottesmannes verherrlichen wollte, ſich gar nicht anders denken konnte, als daß es dabei ſo wie in den entſprechenden Fällen der heiligen Urgeſchichte zugegangen.

Daß übrigens der Dichter dieſer Vorgeſchichte kein geiſtloſer Nachahmer iſt, ſondern wo ſein Zweck es mit ſich bringt, ohne ſich an das Gegebene zu binden, ſelbſtſtändig zu erfinden weiß, beweiſt die originelle Art, wie er die Mutter des Meſſias mit der ſeines Vorläufers zuſammenführt. Die Abſicht bei Veranſtaltung dieſer Zuſammenkunft war keine andere, als Jeſum dadurch zu verherrlichen, daß dem Täufer ſchon ſo früh wie möglich eine Beziehung auf ihn, und zwar im Verhältniß der Unterordnung, gegeben wurde; dieſe Abſicht ließ ſich nicht beſſer erreichen, als wenn nicht erſt die Söhne, ſondern ſchon die Mütter, doch bereits mit den Keimen der Söhne im Mutterleibe, zuſammengeführt wurden, und hiebei ſich etwas ereignete, worin ſich das ſpätere Verhältniß der beiden Männer bedeutſam vorbildete. Um mit Wahrſcheinlichkeit zuſammengeführt werden zu können, mußten die Frauen ſich verwandt ſein; daß ſie wirklich zuſammenkamen, wurde durch einen Wink des Engels zu Wege gebracht, der die zweifelnde Maria, um ihr die Erfüllung der ihr gegebenen Verheißung glaublich zu machen, auf das kaum weniger Unglaubliche, was Gott an ihrer Verwandten, Eliſabet, gethan, verwies. Eine Vorandeutung des Verhältniſſes beider Söhne legte der Verfaſſer zwar ſchon in die Worte, mit denen er die Mutter des Vorläufers die Meſſiasmutter begrüßen läßt

(1, 43): „Woher kommt mir dieß, d. h. wie komme ich zu der Ehre, daß die Mutter meines Herrn zu mir kommt?“ was, nur auf die Mütter zurückgetragen, daſſelbe iſt, wie wenn Matthäus (3, 14) dem Täufer beim Herankommen Jeſu die Worte in den Mund legt: „Mir thäte Noth, von dir getauft zu werden, und du kommſt zu mir?“ Doch ungleich ſchlagender war die Vorbedeutung, wenn auch der werdende Täufer ſelbſt ſchon bei dieſer Huldigung betheiligt war. Und dafür lag ein Beiſpiel in der Geſchichte eines der altteſtamentlichen Spätgeborenen vor. Auch des Erzvaters Iſaak Frau, Rebekka, war Anfangs unfruchtbar, und erſt auf ihres Mannes Gebet beſcheerte ihr Jehova jene Zwillinge, welche die Stammväter zweier Völker, der Idumäer und der Iſraeliten, werden ſollten (1 Moſ. 25, 21). Das ſpätere Verhältniß dieſer Völker hatte ſich nun aber der hebräiſchen Sage zufolge, ſchon in dem Verhalten der beiden Kinder im Mutterleibe vorgebildet. Erſtlich ihre feindſelige Stellung zu einander darin, daß ſich die beiden Kinder im Leibe der Mutter ſtießen (25, 22); zweitens die geiſtige Ueberlegenheit des ſchwächern aber vielgewandten Iſrael über Edoms rohe Kraft darin, daß bei der Geburt Jakob die Ferſe des erſtgeborenen Bruders hielt (25, 26; vgl. 27, 36). Da nun aber der Täufer nicht der Zwillingsbruder Jeſu ſein durfte, ſo blieb hier nichts übrig, als daß er im Leibe ſeiner Mutter bei der Annäherung der Meſſiasmutter eine bedeutſame Bewegung machte. Wie Abraham frohlockt hatte, daß er den Tag der Erſcheinung Chriſti ſehen ſollte, und ſich gefreut, als er ihn (im Paradieſe) wirklich erlebte (Joh. 8, 56), ſo drückte der Vorläufer ſchon im Leibe ſeiner Mutter ſeine Freude über das Kommen desjenigen, den er einſt ankündigen ſollte, dadurch aus, daß er beim Gruße der eintretenden Maria eine frohlockende Bewegung machte (1, 44). Um dieß zu können, mußte er, da ſich auch die Wundergeſchichte in Nebenzügen gern an den natürlichen Gang der Dinge anſchließt, doch ſchon in das Alter getreten ſein, wo Leibesfrüchte ſich zu bewegen anfangen: daher die Beſtimmung, daß Eliſabeth ſchon ſechs Monate ſchwanger iſt, als Maria durch die Engelsbotſchaft zu dem Beſuche bei ihr veranlaßt wird.

Von dem Lobgeſang, den Samuel’s Mutter anſtimmt, als ſie den entwöhnten Knaben ſeiner höhern Beſtimmung übergibt, iſt bereits als von einem nicht wohl unbenutzt zu laſſenden Muſter die Rede geweſen. Zunächſt lag es, dem Vater des Täufers einen ähnlichen Hymnus in den Mund zu legen; allein ehe mit der Geburt und Beſchneidung des Letztern ein Zeitpunkt eintritt, an den ſich eine derartige Auslaſſung ſchicklich knüpfen ließ, trifft Maria zum Beſuche ein, und nun kommt ſie dem Zacharias in Ausbeutung des Lobgeſanges der Mutter Samüel's zuvor (vgl. Luc. 1, 47 mit Sam. 2, 1; Luc. V. 49 mit Sam. V. 2; Luc. V. 51 mit Sam. V. 3 fg.; Luc. V. 52 mit Sam. V. 8; Luc. V. 53 mit Sam. V. 5; außerdem Luc. V. 48 mit 1 Sam. 1, 11), und läßt dem Zacharias für ſeinen Lobgeſang bei der Beſchneidung ſeines Sohnes (1, 67 fg.) nur noch eine Blumenleſe aus verſchiedenen Pſalmen- und Prophetenſtellen übrig.

Geburt Jeſu.

59.

Ankündigung der Geburt des Täufers; Ankündigung der Geburt Jeſu; Zuſammenkunft ihrer Mütter; Geburt und Beſchneidung des Täufers; Geburt und Beſchneidung Jeſu: ſo ſind bei Lucas die Erzählungen in einander geflochten; während bei Matthäus nicht nur von dem Täufer hier keine Rede iſt, ſondern auch auf die Geburt Jeſu nur einmal voraus- (1, 25) und einmal zurückgewieſen (2, 1), ſie ſelbſt aber und wie es dabei zugegangen, nicht zum Gegenſtande der Erzählung gemacht wird.

Bei Lucas findet ſich eine ſolche Erzählung (2, 1—20), deren Grundlage die quiriniſche Schatzung, als Anlaß der Reiſe der Eltern Jeſu nach Bethlehem, wir ſchon oben unterſucht und als einen durch dogmatiſches Bedürfniß veranlaßten hiſtoriſchen Fehlgriff erkannt haben. Auf dieſe Grundlage ſind nun aber die weitern Züge der Erzählung aufgetragen. Als Fremde, die nur durch die Schatzung nach Bethlehem geführt ſind, haben Jeſu Eltern dort keine eigene Wohnung, und weil derſelbe Anlaß viele Fremde daſelbſt zuſammengeführt hat, finden ſie nicht einmal in der Herberge Raum, ſondern müſſen ſich in einem Stalle — oder nach den apokryphiſchen Kindheitsevangelien und mehrern Kirchenvätern in einer Höhle unweit des Orts[1]) — einrichten und das neugeborene Kind in eine Krippe legen. Hiemit iſt ſchon der Uebergang in die Hirtenwelt gemacht, auf welche jedoch den Urheber unſerer Erzählung nicht blos der Stall und die Krippe führt, ſondern um welche es ihm auch an und für ſich zu thun iſt. Die Erzväter des hebräiſchen Volkes waren Hirten geweſen und hatten unter den Heerden ihre Offenbarungen erhalten; dem erſten Retter des Volks, Moſes, war der Engel des Herrn erſchienen, als er die Heerden ſeines Schwähers Jethro hütete (2 Moſ. 3, 1 fg.), und den Ahnherrn des Meſſias, David, hatte Gott aus den Hürden bei Bethlehem genommen, um ſein Volk zu weiden (Pſ. 78, 70 fg. 1 Sam. 16, 11); wie nicht minder die griechiſch-römiſche Sage ihre Helden, einen Cyrus, Romulus, gern unter Hirten erzogen werden läßt[2]). So ſind es auch hier arme einfältige Hirten auf dem Felde, nicht die Phariſäer und Schriftgelehrten oder der grauſame König in der Hauptſtadt, welche der erſten Kunde von der Geburt des meſſianiſchen Kindes gewürdigt werden.

Daß es Nacht iſt, als der Engel den Hirten erſcheint und die Herrlichkeit des Herrn ſie umleuchtet, hängt wieder an einer andern Vorſtellung. Nach Jeſaias (9, 1) ſollte das Volk, das in Finſterniß wandelt, ein großes Licht ſchauen, ſollte den in der Nacht des Todes Sitzenden eine Helle erglänzen. Dieſe Weiſſagung wird nicht blos von Matthäus (4, 16), ſondern iſt auch im Verlauf der Kindheitsgeſchichte des Lucas (1, 79) auf den Meſſias Jeſus bezogen; er iſt der Aufgang aus der Höhe, das in der Finſterniß erſcheinende Licht (vgl. Joh. 1, 5), und ſobald hiebei dem Bilde ſein Recht widerfuhr, auch einmal eigentlich genommen zu werden, ſo ergab ſich die Nachtſcene, die wir bei Lucas haben, von ſelbſt.

Der den Hirten in himmliſchem Lichte erſcheinende Engel verkündigt ihnen nun die Geburt des meſſianiſchen Retters in der Davidsſtadt, und als Zeichen der Wahrheit ſeiner Verkündigung verweiſt er ſie darauf, daß ſie, zur Stadt zurückgekehrt, ein neugeborenes Kind in einer Krippe liegend finden würden; wie einſt Jeſaias (7, 14) dem König Ahas ein noch ungeborenes, aber bei ſeiner Geburt mit einem Namen froher Bedeutung zu benennendes Kind zum Zeichen gegeben hatte, und wie es überhaupt in der Art der hebräiſchen Sage lag, bald die Wahrheit einer Weiſſagung, bald die Göttlichkeit einer Verfügung, bald die Würde eines Gottesmanns durch das Zutreffen eines für die nächſte Zeit vorhergeſagten Erfolgs verbürgt werden zu laſſen (vgl. z. B. 1 Sam. 2, 34. 10, 7 fg. Matth. 21, 2 fg. Apoſtelgeſch. 10, 5 fg. 17 fg.). Sobald der eine Engel ſeine Botſchaft ausgerichtet hat, fallen die himmliſchen Heerſchaaren als Chorus ein, die Hirten aber gehen in die Stadt zurück, finden das Kind, und erzählen, was ihnen in Betreff deſſelben für eine Verkündigung geworden iſt; worüber die gewöhnlichen Hörer ſich verwundern, während ſeine Mutter alle dieſe Worte im Herzen bewahrt und überlegt, wie einſt Jakob das, was ihm ſein Wunderkind Joſeph von ſeinen Träumen ſagte, nachdenklich im Herzen bewahrt hatte (1 Moſ. 37, 11).

---

[1]) Justin. Dial. c. Tryph. 78. Orig. c. Cels. I, 51. Protev. Jacobi c. 18. Evang. de nativ. Mar. c. 13. Wobei Juſtin ſich auf Jeſ. 33, 16 beruft.

[2]) Herodot. I, 110 fg. Liv. I, 4.

Nachdem ſo die Geburt Jeſu durch eine Engelſcene verherrlicht war, erſchien es überflüſſig, die Scene bei ſeiner Beſchneidung ſo, wie es in Bezug auf den Täufer geſchehen war, auszuſchmücken; nur übergangen ſollte ſie nicht werden (Luc. 2, 21), um, der Tendenz dieſer Kindheitsgeſchichte bei Lucas gemäß, die treue Geſetzbeobachtung von Seiten der Familie Jeſu in's Licht zu ſtellen.

II. Jeſus das fleiſchgewordene göttliche Schöpferwort.

60.

Die Anſicht, daß Jeſus durch den heiligen Geiſt im Leibe einer Jungfrau erzeugt worden, ließ ſich zwar, wie oben ausgeführt, durch die Ausſcheidung alles Sinnlichen aus dieſer Vorſtellung auch mit dem jüdiſchen Gottesbegriff ausgleichen, behielt jedoch, da das ſinnliche Moment ſich unwillkürlich immer wieder eindrängen mußte, nicht blos für jüdiſche Ohren, ſondern auch für Chriſten aus den Heiden, die ſich zu einer geiſtigern Vorſtellung von dem Weſen der Gottheit erhoben hatten, immer etwas Anſtößiges. Mußten gleichwohl auch Chriſten dieſer Art, und dieſe noch beſonders, um ihr neues Religionsweſen von dem altjüdiſchen unabhängig zu ſtellen, ihren Chriſtus über alles Menſchliche, und damit auch über die größten der altteſtamentlichen Propheten hinausgehoben wünſchen, ſo ſchien ſich ihnen außer jener bedenklichen Vorſtellung noch ein anderer Weg darzubieten, worauf zu demſelben Ziele zu gelangen, ja am Ende noch ein höheres zu erreichen war [1].

Mit der Unmöglichkeit, ihren gemordeten Meſſias als todt, als weſenloſen Schatten zu denken, d. h. mit der Production des Glaubens an ſeine Auferſtehung und Erhöhung zu Gott, war für ſeine Anhänger eine Vorſtellung von Jeſu gegeben, die ihn wenigſtens von dem Zeitpunkte ſeiner Auferſtehung und Erhebung in den Himmel an mit dem übrigen göttlichen Hofſtaat, den Engeln, in Eine Reihe, ja als denjenigen, dem von Gott alle Gewalt im Himmel und auf Erden übergeben war (Matth. 28, 18), über ſie ſtellte. Doch nicht einmal auf gleicher Stufe ſtand er mit ihnen, wenn ſein Daſein erſt mit ſeiner menſchlichen Geburt angefangen hatte, während die Engel ſo alt waren als die Weltſchöpfung. Sollte er ihnen in dieſem Stücke gleichgeſtellt werden, ſo mußte er ſchon vor ſeiner menſchlichen Geburt exiſtirt haben, dieſe nicht die Entſtehung ſeiner Perſon, ſondern nur ein Herabſteigen derſelben aus einer frühern überſinnlichen Exiſtenz geweſen ſein.

Der Ausbildung einer ſolchen Anſicht von Jeſus als Meſſias kamen verſchiedene jüdiſche Vorſtellungen zu Hülfe. Mochte der Menſchenſohn bei Daniel, der in den Wolken des Himmels vor den Thron Gottes kommt und von ihm mit der Weltherrſchaft belehnt wird, urſprünglich auch blos als Symbol des Volkes Iſrael gemeint ſein: ſobald man in ihm einmal, wie in unſern Evangelien augenſcheinlich vorliegt, den Meſſias ſah, ſo lag darin ſchon ein Anlaß, dieſen als ein übermenſchliches Weſen zu betrachten. Den Namen des Meſſias rechneten die Juden, wie ihr Volk und ihr Geſetz, unter diejenigen Dinge, die im göttlichen Verſtande ſchon vor der Weltſchöpfung vorhanden geweſen ſeien; d. h., da Gott, wie ihre Eigenliebe ſie glauben ließ, die Welt um des Volks Iſrael willen geſchaffen hat, und um ſeinetwillen auch den Meſſias in die Welt ſchicken wird, ſo mußte er gleichzeitig mit der Entwerfung des Weltplans auch ſchon an den Meſſias gedacht und ſeine Sendung ſich vorgenommen haben. Nun weiß man aber, wie es mit dergleichen Vorſtellungen geht. Aus dem Vorherbeſtimmtſein wird leicht ein Vorhergeſchaffenſein, aus der idealen eine reale Präexiſtenz. So gut Jeſus aus der Bezeichnung Gottes als Gott Abraham's, Iſaak's und Jakob's das wirkliche Fortleben dieſer Erzväter erſchloß (Matth. 22, 31 fg.), ſo gut konnte ein Anderer daraus, daß auf das Erſcheinen des Meſſias im ewigen Weltplane Gottes gerechnet war, ſchließen, daß er zur Zeit der Weltſchöpfung ſchon bei Gott geweſen ſei. Die Bezeichnung Jeſu als des „Anfangs der Schöpfung Gottes“ in der Offenbarung (3, 14) ſteht auf der Gränze zwiſchen der idealen und realen Auffaſſung dieſes Begriffs.

---

[1] Zum Folgenden vgl. Zeller, Zur neuteſtamentlichen Chriſtologie, Theol. Jahrbücher, 1842, S. 51 fg. Die Philoſophie der Griechen, III, 2, S. 621 fg. Schwegler, Das nachapoſtoliſche Zeitalter, II, 286 fg. Hellwag, Die Vorſtellung von der Präexiſtenz Chriſti in der älteren chriſtlichen Kirche, Theologiſche Jahrbücher, 1848, S. 144 fg. 227 fg. Lücke, Commentar zum Evangelium Johannis (dritte Auflage), I, 283 fg. Baur, Das Chriſtenthum der drei erſten Jahrhunderte, S. 308 fg. Volkmar, Commentar zur Offenbarung Johannis, S. 72 fg. 118. Holſten, Die Chriſtusviſion des Paulus, Zeitſchrift für wiſſenſchaftliche Theologie, 1861, S. 281 fg.

Auf etwas Aehnliches konnte eine Eigenheit der moſaiſchen Schöpfungsgeſchichte führen. Bekanntlich iſt im erſten Buch Moſis die Erſchaffung des Menſchen doppelt erzählt. Das einemal, 1, 27 mit den Worten: „Und Gott ſchuf den Menſchen nach ſeinem Bilde, nach dem Bilde Gottes ſchuf er ihn, Mann und Weib ſchuf er ſie“; das anderemal, 2, 7 fg. ſo, daß Gott Jehova den Menſchen, d. h. den Mann, aus einem Erdenkloß bildet, und in ſeine Naſe den Lebensodem bläſt, erſt nachträglich dann aus einer ſeiner Ribben das Weib erſchafft. Dieſe Doppelerzählung, welche die neuere Kritik auf die Unterſcheidung verſchiedener im erſten Buch Moſis zuſammengeſtellter Schriftſtücke geführt hat, brachte jüdiſche Denker auf ganz andere Entdeckungen. Da es vom Menſchen das einemal hieß, er ſei nach dem Bilde Gottes geſchaffen, das anderemal, er ſei aus einem Erdenkloß geformt worden, ſo konnte das nicht derſelbe Menſch, ſondern das Eine mußte der überſinnliche, himmliſche, das Andere der ſinnliche, irdiſche Menſch geweſen ſein. Dieſe Unterſcheidung finden wir bei dem alexandriniſchen Juden Philo, wir finden ſie aber auch bei dem Apoſtel Paulus, und zwar auf Jeſus als den Meſſias angewendet. Jeſus iſt bei Paulus ſeinem Weſen nach eben dieſer andere Menſch, der zweite Adam, das Bild Gottes, der dem erſten irdiſchen Menſchen als himmliſcher gegenüberſteht (1 Kor. 15, 45 fg. 2 Kor. 4, 4). Der zweite oder letzte heißt er, ungeachtet er vor dem andern geſchaffen iſt, ohne Zweifel deßwegen, weil er erſt nach dieſem in die Erſcheinung treten ſollte, ſofern Gott erſt, nachdem die Nachkommenſchaft des irdiſchen Adam ſich bis auf einen gewiſſen Punkt entwickelt hatte, zum Abſchluß der jetzigen Weltperiode den himmliſchen, der ſeit ſeiner Erſchaffung in verklärter Lichtgeſtalt als der Sohn Gottes bei dieſem im Himmel geweſen war, in Menſchengeſtalt auf die Erde ſandte. Hatte ſo der Meſſias als der himmliſche Adam ſchon ſeit der Schöpfung exiſtirt, ſo konnte er, wenn auch erſt in Jeſu unter die irdiſchen Menſchen eingetreten, doch vorher ſchon auf die Menſchheit und insbeſondere das erwählte Volk eingewirkt haben, und wenn Paulus einmal (1 Kor. 10, 4. 9) Chriſtus den geiſtigen Felſen nennt, der den Iſraeliten durch die Wüſte gefolgt ſei, und die Korinthiſchen Chriſten warnt, nicht Chriſtum zu verſuchen, wie einige von jenen gethan haben, ſo ſind wir wenigſtens nicht genöthigt in dem Erſtern eine bloße Allegorie zu ſehen, und bei dem Letztern durch eine gezwungene Conſtruction dem Ergebniß auszubeugen, daß Paulus ſich ſeinen Adam-Chriſtus ſchon zur Zeit des Zugs durch die Wüſte in einem eigenthümlichen Verhältniß zu dem Volk Iſrael gedacht habe.

Ob er ihm aber auch einen Theil an der Weltſchöpfung zugeſchrieben habe, iſt bekanntermaßen ſtreitig. Zwar wenn man 1 Kor. 8, 6 lieſt: „Wir haben Einen Gott, den Vater, aus welchem Alles und für welchen wir ſind, und Einen Herrn Jeſus Chriſtus, durch welchen Alles, und wir durch ihn“, ſo ſollte man zunächſt nicht anders denken, als daß hier Chriſtus, wenn auch in zweiter, mehr werkzeuglicher Stellung, als Weltſchöpfer gedacht ſei. Und wenn Paulus zugleich Verfaſſer des Koloſſerbriefs iſt, wo (1, 15 fg.) Chriſtus das Bild des unſichtbaren Gottes, der Erſtgeborene der geſammten Schöpfung heißt, mit dem Beiſatz, daß in und zu ihm alles im Himmel und auf Erden, Sichtbares und Unſichtbares, geſchaffen ſei und beſtehe, wenn alſo die erſtere Stelle nach der letztern ausgelegt werden dürfte, ſo wäre die Weltſchöpfung durch Chriſtus als pauliniſche Lehre nicht zu bezweifeln. Freilich, da der moſaiſchen Urkunde zufolge der Menſch, auch jener nach dem Bilde Gottes geſchaffene, erſt am ſechsten Tage nach allem Uebrigen geſchaffen iſt, weiß man nicht recht, wie man ihn bei der Schöpfung betheiligt denken ſoll; daß aber ſein Geſchaffenſein im Allgemeinen ſeine ſchöpferiſche Thätigkeit nicht ausſchließen würde, ſehen wir eben aus der Stelle des Koloſſerbriefs: nachdem er zuerſt von Gott geſchaffen war, wäre dann durch ihn alles Uebrige geſchaffen worden. Doch wenn auch der Brief an die Koloſſer mit denen an die Philipper und Epheſer einer etwas ſpätern Zeit angehört, und die Stelle im Korintherbriefe für ſich genommen eine andere Deutung zuläßt, ſo ſehen wir aus derſelben doch, was wir ohnehin aus dem Hebräerbrief erkennen, wohin der Entwicklungsgang dieſer Vorſtellungen zielte. Der Hebräerbrief knüpft, ähnlich wie der an die Koloſſer, mit Uebergehung der pauliniſchen Idee von dem Urmenſchen, an das Meſſiasprädicat: Sohn Gottes, indem er daſſelbe nicht im jüdiſch-theokratiſchen, ſondern im metaphyſiſchen Sinne faßt, unmittelbar die Weltſchöpfung an. Der Sohn iſt der Abdruck des Weſens, der Abglanz der Herrlichkeit Gottes, der Erſtgeborene, durch welchen Gott die Aeonen, d. h. die jetzige und künftige, die ſichtbare und die unſichtbare Welt geſchaffen (1, 1—6), den er hierauf den Menſchen zulieb ihnen hat gleich werden, menſchliches Fleiſch und Blut annehmen laſſen (2, 14 fg.). Der Sache nach haben wir hier bereits daſſelbe Weſen, das der vierte Evangeliſt den Logos nennt, nur daß der Verfaſſer des Hebräerbriefs dieſen Ausdruck noch nicht gebraucht; was um ſo merkwürdiger iſt, da er ihn kennt (4, 12 fg.) und vermöge ſeiner offenbar alexandriniſch-philoniſchen Bildung kennen muß.

Der philoniſche Logosbegriff hat, wie die ganze alexandriniſche Religionsphiloſophie, eine doppelte Wurzel, eine jüdiſche und eine griechiſche. Jene iſt aber urſprünglich nicht das göttliche Sprechen zum Behufe der Schöpfung, 1 Moſ. 1; denn auch in der Wendung Pſ. 33, 6: „durch Jehova's Wort iſt der Himmel gemacht, und all ſein Heer durch den Hauch ſeines Mundes“, haben wir noch nicht einmal eine poetiſche Perſonification; die Memra der chaldäiſchen Paraphraſen des Alten Teſtaments aber iſt vielmehr als Rückwirkung der alexandriniſchen Logosidee zu betrachten. Dagegen zieht ſich durch die ganze hebräiſche Reflexions- und Spruchliteratur, von dem Buche Hiob und den Proverbien an bis zum Sirach und der Weisheit Salomo's die Idee der göttlichen Weisheit, die, im Hiob (28, 12 fg.) offenbar nur poetiſche Perſonification, in den Sprüchwörtern (beſonders Kap. 8 u. 9) in einer Art geſchildert iſt, daß man, wenn es auch des Verfaſſers Meinung nicht war, doch leicht an eine wirkliche Perſönlichkeit denken konnte. Die Weisheit tritt hier ſelbſt redend auf, ſie rühmt ſich, von Gott als der Anfang ſeines Handelns vor ſeinen übrigen Werken bereitet zu ſein; als er die Grundveſten der Erde legte, ſei ſie als Künſtlerin ihm zur Seite und ſein Ergetzen geweſen, wie ſie hinwiederum an den Menſchenkindern ihr Ergetzen habe. Auch nach Sirach (Kap. 24) iſt die Weisheit von Gott vor der Zeit geſchaffen, am Anfang aus dem Munde des Höchſten hervorgegangen; ſie hat ſich unter den Völkern eine feſte Wohnung geſucht, bis ſie von Gott angewieſen wurde, in Jakob zu wohnen[1]) und in Iſrael ihr Eigenthum zu haben (vgl. Baruch 3, 36 fg.). Im Buch der Weisheit Salomo's (7, 25 fg. 10, 1 fg.) iſt die Weisheit der Ausfluß der Herrlichkeit Gottes und der Abglanz des ewigen Lichtes, der weltordnende menſchenfreundliche Gottesgeiſt, der das Gute in der Welt erhält, in frommen Menſchenſeelen ſeine Wohnung nimmt, und insbeſondere das Volk Iſrael auf ſeinem Zug durch die Wüſte in Geſtalt der Wolken- und Feuerſäule geleitet hat. Von dieſer weltbildenden und welterhaltenden Weisheit Gottes wird in dem zuletzt angeführten Apokryphum das Wort Gottes nicht nur als Schöpferwort (9, 1), ſondern auch als richtendes Machtwort unterſchieden und als ſolches gleichfalls ganz perſönlich dargeſtellt. Als den Wunderzeichen des Moſes gegenüber die Aegypter in ihrem Unglauben beharrten, da fuhr (Weish. 18, 14 fg.) mitten im Schweigen der Nacht Gottes allmächtiges Wort als gewaltiger Streiter vom Himmel herab, wie ein ſcharfes Schwert ſein ernſtes Gebot tragend, und ſtellte ſich

---

1) V. 8: *ἐν Ἰακὼβ κατασκήνωσον.* Joh. 1, 14 (vom *λόγος*): *καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν.*

(gleich dem Peſtengel 1 Chron. 22, 16) zwiſchen Himmel und Erde auf, Alles mit Tod erfüllend.

Nun war aber gerade in demjenigen Syſtem griechiſcher Philoſophie, das neben dem platoniſchen auf die Juden in Alexandrien den größten Einfluß gewann, dem ſtoiſchen, zur Bezeichnung der die Welt durchdringenden, ſie künſtleriſch bildenden göttlichen Vernunft nicht der Ausdruck: Weisheit, ſondern derſelbe gebräuchlich, durch welchen die alexandriniſche Ueberſetzung des Alten Teſtaments und die griechiſch redenden Juden überhaupt das göttliche Schöpferwort bezeichneten, der Ausdruck: Logos, welcher vermöge einer Eigenheit der griechiſchen Sprache zugleich Vernunft und Wort bedeutete. Daher kam es, daß philoſophirende Juden in Alexandrien ſich bald gewöhnten, was man früher der göttlichen Weisheit beigelegt hatte, dem göttlichen Logos zuzuſchreiben. So iſt insbeſondere bei Philo, dem überlebenden Zeitgenoſſen Jeſu, der Logos einerſeits ganz das, was in der jüdiſchen Spruchliteratur die göttliche Weisheit, andererſeits ebenſo das, was bei den Stoikern die Weltvernunft, bei Plato und den Neupythagoreern die Weltſeele und die Ideenwelt. Der Logos des Philo iſt der Vermittler zwiſchen Gott und Welt, er ſteht auf der Gränze zwiſchen beiden und ermöglicht ihren Verkehr, indem er abwärts als Inbegriff der göttlichen Ideen dieſe der Welt einbildet, aufwärts die Welt und insbeſondere die Menſchen bei Gott vertritt; er iſt weder ungeſchaffen, noch geſchaffen wie wir, ſondern zwar geworden, aber das Aelteſte und Urſprünglichſte von allem Gewordenen; daher wohl ein Gott für uns tief unter ihm ſtehende Weſen, aber nicht der Gott an und für ſich, ſondern ein zweiter oder Untergott. Dieſer Logos hat als unſichtbarer Engel in der Wolken- und Feuerſäule den Auszug des Volks Iſrael aus Aegypten geleitet, und iſt wahrſcheinlich auch unter der übermenſchlichen Erſcheinung zu verſtehen, die nach Philo in der meſſianiſchen Zeit, nur den Geretteten erkennbar, für alle Andern unſichtbar, die zerſtreuten Juden in das Land der Verheißung zurückführen ſollte; aber von dieſem übermenſchlichen Weſen dachte ſich Philo den meſſianiſchen Fürſten, der ſich an die Spitze des heimkehrenden Volkes ſtellen würde, verſchieden, indem er den Logos als überſinnliches, keines Eingehens in den Stoff fähiges, ja ſchwerlich auch nur beſtimmt perſönliches Weſen betrachtete.

Die Vereinigung dieſer beiden Begriffe, des Logos- und des Meſſias- oder Chriſtusbegriffs, konnte aber nicht ausbleiben. Die Mittlerrolle, welche der eine zwiſchen Gott und dem erwählten Volke, der andere zwiſchen Gott und Welt überhaupt zu ſpielen hatte, mußte ſie zuſammenführen. Im Neuen Teſtament zwar findet ſich außer und vor dem johanneiſchen Evangelium (1, 1—18) ihre Vereinigung nicht. Der Apoſtel Paulus ſetzt zwar ein vormenſchliches Daſein des Meſſias oder des Sohns voraus, weiß aber von einem Logos im Sinne Philo's nichts; und im Hebräerbrief, wo ſich der Ausdruck findet, iſt doch in ähnlicher Art wie im Buch der Weisheit neben dieſe, ſo neben den weltſchaffenden und welterlöſenden Sohn, den Abglanz der Herrlichkeit und den Abdruck des Weſens Gottes (1, 1—3), der Logos als ein ſcharfer, Alles durchdringender und richtender Geiſt geſtellt (4, 12 fg.). In der Offenbarung Johannis findet ſich an dem Haupte des als Sieger aufziehenden Chriſtus als ſein geheimer Name geſchrieben: „das Wort Gottes" (19, 13). Daß aber hiedurch Jeſus nur als Verkündiger und Vollſtrecker des göttlichen Richterſpruchs über die Welt bezeichnet werden ſoll, lehrt der Zuſammenhang, insbeſondere das ſcharfe Schwert, das (V. 15) aus ſeinem Munde geht, und das eben dieſes ſtrenge Wort Gottes iſt. Uebrigens leuchtet von ſelbſt ein, daß der ſpätere Verfaſſer des Evangeliums, das ja gleichfalls ein johanneiſches ſein ſollte, an dieſe apokalyptiſch-johanneiſche Bezeichnung anknüpfen und ſie in ſeinem metaphyſiſchen Sinne nehmen konnte. Schwerlich indeß iſt der Verfaſſer dieſes Evangeliums der erſte geweſen, der die Vereinigung beider Begriffe vollzogen hat, da ſie, wenn nicht früher, doch jedenfalls unabhängig von ihm in andern Schriften derſelben Zeit ſich findet, vor allem bei Juſtin dem Märtyrer, deſſen Schriftſtellerei in die Zeit von 147—160 n. Chr. fällt, und zwar bei dieſem, wie ſchon früher bemerkt worden, in einer von dem johanneiſchen Typus ſo vielfach abweichenden Form, daß man deutlich erkennt, er hat die Logoslehre ebenſo wie der Verfaſſer des vierten Evangeliums als eine umlaufende Zeitidee aufgenommen und in ſeiner Weiſe für die Chriſtologie benützt.

Den Eintritt des in Jeſus erſchienenen höheren Weſens in die Menſchenwelt bezeichnet Paulus durch den Ausdruck (Röm. 8, 3): Gott habe ſeinen Sohn in Aehnlichkeit eines ſündigen Leibes geſendet, d. h. in einem Leibe, der dem ſündhaften Menſchenleibe ähnlich (blos ähnlich, weil ſelbſt ohne Sünde) war. Daß der Apoſtel dieß auch ſo ausdrückt: Gott habe Chriſtum geſchickt als einen vom Weibe Geborenen (Galat. 4, 4), hat mit der Ausſchließung des männlichen Antheils in den Geburtsgeſchichten bei Matthäus und Lucas ſo wenig zu ſchaffen, als daß es ein andermal (Röm. 1, 3 fg.) von ihm heißt, er ſei dem Fleiſche nach aus dem Saamen David's entſproſſen, aber ſeinem heiligen Geiſte nach durch die Auferſtehung von den Todten als Gottes Sohn erwieſen; ohne Zweifel vielmehr hat ſich Paulus unter ſeinem Chriſtus einen natürlich erzeugten Menſchen gedacht, mit dem ſich der Sohn Gottes, der himmliſche Adam, vielleicht ſchon vor der Geburt, vereinigt habe.

Auch im johanneiſchen Evangelium, das dieſen höheren Geiſt als den göttlichen Logos, den eingeborenen Sohn, der von Anfang bei Gott geweſen und durch den alle Dinge geſchaffen ſeien, bezeichnet, wird über die Art ſeines Eintritts in das menſchliche Leben nichts Näheres geſagt. Es heißt nur (1, 14), das Wort ſei Fleiſch geworden, d. h. es habe einen menſchlichen Leib angenommen; aber in welchem Zeitpunkt und wie, erfahren wir nicht. An eine Ausſchließung des väterlichen Antheils von ſeiner Erzeugung zu denken, ſind wir auch hier ſo wenig wie bei Paulus veranlaßt. Nicht allein von den Juden (6, 42), ſondern auch von dem Apoſtel Philippus, nachdem er ſchon in Jeſus den im Geſetz und den Propheten geweiſſagten Meſſias erkannt hatte und von ihm zu ſeiner Nachfolge berufen war, wird Jeſus ohne angedeutete Berichtigung als der Sohn Joſeph's bezeichnet (1, 46). So gut die gläubigen Chriſten, alſo ihrer Abkunft nach natürliche Menſchen, doch „nicht aus Fleiſch und Blut, oder dem Willen eines Mannes, ſondern aus Gott gezeugt ſind“ (1,13), ebenſo gut konnte nach johanneiſcher Anſicht Chriſtus ſelbſt, unerachtet ſeiner vollkommen menſchlichen Erzeugung, in Folge jener Vereinigung des Logos mit dem menſchlichen Erzeugniß, der eingeborene Sohn Gottes ſein. Wann aber dieſe Vereinigung vor ſich gegangen, deutet der Evangeliſt nicht an. Man hat daraus, daß es von dem Logos als dem wahrhaftigen Licht, wie es ſcheinen kann in Bezug auf die Zeit der Wirkſamkeit des Täufers, heißt, er ſei erſt im Kommen begriffen geweſen (1, 9), und daß ſofort bei der

Taufe der göttliche Geiſt als über Jeſu bleibend dargeſtellt wird (1, 32 fg.), ſchließen wollen, der vierte Evangeliſt habe ſich erſt die Taufe als den Zeitpunkt der Vereinigung des Logos mit dem Menſchen Jeſus gedacht[1]. Allein der Geiſt in Taubengeſtalt, den er bei dieſer Gelegenheit auf Jeſum herabkommen läßt, kann nicht ohne Weiteres mit dem Logos gleichgeſetzt werden, ſondern iſt ein Ueberbleibſel aus der älteſten Anſicht von dem Höheren in Chriſtus, das der Evangeliſt als herkömmlich nachführt, unerachtet es zu ſeiner Logoslehre nicht paßte; wie das Herabkommen des Geiſtes auf Jeſum bei der Taufe ſchon zu der ſynoptiſchen Erzeugung Jeſu durch ihn nicht mehr gepaßt hatte. Das Wahrſcheinlichſte bleibt immer, daß der vierte Evangeliſt jene Vereinigung nach der Art der platoniſchen Einkörperung der präexiſtirenden Seelen an den erſten Anfang des Lebens Jeſu geknüpft, die Kindheitsgeſchichte aber übergangen habe, theils weil es um vieles ſchwieriger war, den fleiſchgewordenen Untergott, als den gotterzeugten Menſchen, im Kindesalter vorzuſtellen, theils weil ein Kindheitsevangelium für den hohen Styl und Schwung ſeiner Darſtellung zu niedrig war.

Sind nun aber die Anſichten des johanneiſchen Prologs und die der ſynoptiſchen Geburtsgeſchichten über die Entſtehung der Perſon Jeſu zwar der älteren in der Taufgeſchichte niedergelegten Anſicht über die meſſianiſche Ausrüſtung derſelben gleichermaßen ungleich, ſo ſind ſie darum doch nicht unter ſich gleichzuſetzen. Die Auskunft Juſtin's[2], unter dem heiligen Geiſt oder der Kraft des Höchſten, die Matthäus und Lucas als wirkende Urſache der Schwangerſchaft Maria's angeben, ſei nichts Anderes zu verſtehen als der Logos, hält nicht Stich. Ob Geiſt oder Wort, etwas Anderes iſt immer ein in Jeſu fleiſchgewordenes und ihm immanent gebliebenes göttliches Weſen, etwas Anderes eine bloße, ſeine Erzeugung bedingende göttliche Einwirkung. Im letzteren Falle wird das Subject der evangeliſchen Geſchichte durch dieſe Einwirkung erſt hervorgebracht; im erſteren iſt es ſchon vorher vorhanden und begibt ſich durch ſein Fleiſchwerden nur in eine

---

1) Hilgenfeld, Die Evangelien, S. 241. Die Evangelienfrage, Theologiſche Jahrbücher, 1857, S. 522. Vgl. auch ſchon Bretſchneider, Probabil., S. 6. 128.

2) Apol. I, 31, 35.

andere Daſeinsform. In dem einen Falle iſt die Perſönlichkeit Jeſu ein gemiſchtes Product aus befruchtender göttlicher Einwirkung und empfangender menſchlicher, d. h. weiblicher, Mitwirkung; im andern iſt ſie die rein göttliche Perſönlichkeit des Logos, zu der ſich das Menſchliche an ihm nur als vorübergehende Zuſtändlichkeit verhält.

61.

Doch auf die göttliche Weisheit der Sprüchwörter und des Sirach ſtieß man nicht blos, wenn man für die Perſönlichkeit des Meſſias Jeſus nach einem höheren übermenſchlichen Subjecte ſuchte, ſondern auch ſchon der Lehrer Jeſus wies nach dieſer Richtung hin. Die Weisheit trat in jenen Schriften wiederholt als Lehrerin der Menſchen redend auf; ſobald man in Jeſu das Ideal eines Lehrers fand, lag es nahe, ihn an die Stelle der Menſchenlehrerin Weisheit zu ſetzen. Wenn es in den Sprüchwörtern einmal von der Weisheit heißt (9, 1 fg.), ſie habe ihr Haus gebaut, ihr Schlachtvieh geſchlachtet, ihren Wein gemiſcht, ihren Tiſch zugerichtet, und laſſe nun durch ihre Dienerinnen auf den Höhen der Stadt ausrufen: „Kommt, eſſet von meinem Brode und trinket von dem Weine, den ich gemiſchet!“ ſo wird man an das evangeliſche Gleichniß von dem Gaſtmahl (Matth. 22, 1 fg. Luc. 14, 16 fg.) erinnert, wo der Herr ebenfalls ſeine Diener in die Straßen der Stadt ſendet mit der Ladung, ſein Mahl ſei zugerichtet, ſeine Stiere und ſein Maſtvieh geſchlachtet und alles bereit, die Gäſte mögen nur kommen. In dieſer Parabel iſt es Gott ſelbſt, der die Stelle der Weisheit in den Sprüchwörtern einnimmt; aber wir haben ſchon oben einen Fall gefunden, wo in der evangeliſchen Ueberlieferung Jeſus an die Stelle derſelben geſetzt worden iſt. Die Rede von den Propheten und Apoſteln, die zu den Juden geſendet, von ihnen aber mißhandelt und ermordet werden würden, welche Jeſus bei Lucas (11, 49 fg.) als Worte der „Weisheit Gottes“ anführt, werden ihm bei Matthäus (23, 34 fg.) geradezu als eigene im eigenen Namen geſprochene Worte in den Mund gelegt; wie der uralte judenchriſtliche Geſchichtſchreiber Hegeſippus die Zeitgenoſſen Jeſu als diejenigen bezeichnete, die gewürdigt waren, mit eigenen Ohren „die gottbegeiſterte Weisheit“ zu hören[1].

Den Schluß des Buches Sirach (Kap. 51) bildet ein Dankgebet, worin der Verfaſſer als Zögling und Ausſpender der Weisheit zum Theil ſogar dieſelben Worte gebraucht, die wir an einer bekannten Stelle des erſten und dritten Evangeliums Jeſu in den Mund gelegt finden. „Ich will dich lobpreiſen, Herr, König“, ſagt er (V. 1 fg.), ſowohl für mancherlei Schutz und Errettung, als auch für die Gabe der Weisheit, die er ihm gewährt habe. Und nun ruft er (V. 23): „Nahet euch zu mir, ihr Unverſtändigen, da eure Seelen ſo ſehr dürſten; (V. 26): begebet euern Hals unter das Joch, und eure Seele nehme Zucht an; (V. 27): ſehet, wie ich wenig Mühſal gehabt und viel Erquickung gefunden habe.“ Nothwendig müſſen uns hier die Worte Jeſu Matth. 11, 25 fg. einfallen: „Ich lobpreiſe dich, Vater, Herr des Himmels und der Erde“, worauf dann freilich der ihm eigenthümliche Dank dafür folgt, daß Gott die rechte Einſicht den Weiſen und Klugen verborgen, den Unmündigen geoffenbart habe; hierauf aber ganz wie bei Sirach die Einladung: „Kommet her zu mir, alle ihr Mühſeligen und Belaſteten, ich will euch erquicken; nehmt mein Joch auf euch und lernet von mir . . . und ihr werdet Erquickung finden für eure Seelen.“ Zufällig kann ein ſolches Zuſammentreffen nicht wohl ſein; doch ließe ſich hier möglicherweiſe denken, daß Jeſu ſelbſt die Stelle des urſprünglich hebräiſch geſchriebenen Buchs Sirach vorgeſchwebt hätte.

Wenn wir nun aber in den Sprüchwörtern (8, 1. 22 fg.) die Weisheit rufen hören: „Jehova bereitete mich als Anfang ſeines Handelns vor ſeinen Werken; . . . bevor Hügel eingeſenkt waren, ward ich geboren; . . . als er die Grundveſten der Erde legte, da war ich als Künſtlerin ihm zur Seite, da war ich ſein Ergetzen Tag für Tag . . . Und nun Söhne, höret auf mich, denn wer mich findet, findet Leben und erhält Wohlgefallen von Jehova, wer aber mich verfehlt, verletzt ſein Leben, und Alle die mich haſſen, lieben den Tod“; wenn wir ferner bei Sirach leſen (24, 1 fg.): „Die Weisheit lobt ſich ſelbſt, und inmitten ihres

---

[1] Bei Euſebius, Kirchengeſchichte, III, 32, 8.

Volkes rühmt ſie ſich: .. Ich ging aus dem Munde des Höchſten hervor ... (V. 19 fg.) Kommet zu mir, die ihr mein begehret, und ſättiget euch von meinen Früchten! ... Wer mich iſſet, hungert immer, und wer mich trinkt, dürſtet immer“ u. ſ. f.: ſo ſehen wir hier in die Geburtsſtätte der johanneiſchen Chriſtusreden hinein. Der geſchichtliche Jeſus wurde mit der altteſtamentlichen und apokryphiſchen Weisheit zuſammengeſchaut, die Stellung der Weisheit als Lehrerin der Menſchheit, aber auch als vorweltliche Geſpielin und Mitſchöpferin der Gottheit, ihm angewieſen. Die Verſicherung der Weisheit, wer ſie finde, finde Leben, wer aber ſie verfehle, verletze ſein Leben, und wer ſie haſſe, liebe den Tod, klingt aus den johanneiſchen Chriſtusreden mehrfach wieder (z. B. 3, 20 fg. 36. 5, 24); die Einladung der Weisheit, von ihrem Brode zu eſſen und von ihrem Tranke zu trinken, ja ſie ſelbſt zu eſſen und zu trinken, finden wir ebenſo im Munde des johanneiſchen Chriſtus (4, 10 fg. 6, 51 fg. 7, 37), nur daß der Zuſatz der Weisheit bei Sirach, wer ſie einmal gegeſſen und getrunken, werde immer wieder nach ihr hungern und dürſten, bei Johannes von Jeſus im höhern Sinne dahin umgewandelt iſt, daß wer zu ihm komme und an ihn glaube, nimmermehr dürſten werde, indem das Waſſer, das er gebe, in dem Menſchen ſelbſt zur ewig fließenden Quelle ſich geſtalte (6, 27. 35. 4, 14). Auch der Weinſtock und ſeine Reben, womit Chriſtus bei Johannes ſich und ſeine Jünger vergleicht (15, 1 fg.), iſt aus den Reden der Weisheit bei Sirach (24, 17 fg.) genommen. Ueberhaupt aber der Ausdruck in dem Sirachbuche: „Die Weisheit lobt ſich ſelbſt, und inmitten ihres Volkes rühmt ſie ſich“, gibt den Charakter ſämmtlicher Chriſtusreden im vierten Evangelium an. Ein ſolches fortwährendes Rühmen und Anpreiſen ſeiner ſelbſt iſt auch von Seiten eines perſonificirten Begriffs oder göttlichen Attributs nicht im Mindeſten anſtößig, wird es aber ebenſo bald, als es auf eine wirkliche menſchliche, ſei es auch gottmenſchliche Perſon übertragen wird.

War einmal der redende Chriſtus mit der im Alten Teſtament und ſeinen Apokryphen redenden Weisheit in Eins geſetzt, wurde dieſe Weisheit ſpäter zu Alexandrien, in Folge der Bekanntſchaft gebildeter Juden mit platoniſcher und ſtoiſcher Philoſophie, in den Begriff des göttlichen Logos umgeſetzt, und drang im Laufe des zweiten Jahrhunderts das Chriſtenthum in ſo gebildete Kreiſe ein: ſo ergab ſich von ſelbſt, was wir im johanneiſchen Evangelium haben, daß Jeſus in ſeinen Reden ſich als Heils- und Lebensprincip anpreiſt, wie die Weisheit der Proverbien und des Sirach, und endlich im Prolog geradezu nach Philo als der göttliche weltſchöpferiſche Logos eingeführt wird.

Dritte Mythengruppe.

Jeſus der andere Moſes.

1. Lebensgefahr und Lebensrettung aus Anlaß des Meſſiasſterns.

62.

Man kann ſagen: wer nur ſeinen Sueton mit Verſtand lieſt, dem muß ein Licht darüber aufgehen, wie er die Wunder der evangeliſchen Geſchichte anzuſehen hat. Denn von der übernatürlichen Erzeugung bis zur Himmelfahrt laufen die Parallelen fort, und wenn die altteſtamentlichen Wundererzählungen zum Theil noch beſtimmtere Vergleichungspunkte bieten, ſo kommt auf Seiten Sueton's der förderliche Umſtand in Betracht, daß ſeine Prodigien und Mirakel, ſoweit ſie ſich nicht natürlich erklären laſſen, von Jedermann für Fabeln erkannt werden, und es nun, bei der oft ſo ſprechenden Aehnlichkeit der faſt gleichzeitigen Kaiſerwunder mit den Chriſtuswundern, heutiges Tags doch ſchwer zu fallen anfängt, in den einen Fabeln, in den andern wahre Geſchichten zu ſehen.

Das Thema der uns zunächſt vorliegenden Erzählungsgruppe: Lebensgefahr und wunderbare Rettung eines zu großen Dingen beſtimmten Kindes, iſt eines der Grundthemen aller Heldenſage, das wir, um hier nicht weiter auszugreifen, als ein wirklicher Zuſammenhang der Völker und Sagen wahrſcheinlich oder doch möglich iſt, in der hebräiſchen, der perſiſchen, der griechiſchen und römiſchen Sage wiederfinden. Um der Gefahren, die das junge Leben des Zeus, des Herakles, bedrohten, und der Art, wie ſie abgewendet wurden, zu geſchweigen, finden wir dieſes Thema in den Kindheitsgeſchichten des Moſes im Pentateuch, des Abraham in der ſpätern jüdiſchen Legende, des Cyrus bei Herodot, des Romulus bei Livius, und dann aus dem gleichen Jahrhundert in der Jugendgeſchichte des erſten römiſchen Kaiſers bei Sueton und des chriſtlichen Meſſias im Matthäus-Evangelium (Kap. 2), mit ſo ähnlichen Zügen durchgeführt, daß es unmöglich iſt, theils den Einfluß der einen Sage auf die andere, theils die gemeinſame pſychologiſche Quelle von allen zu verkennen. Dieſe Quelle iſt das Geſetz der Phantaſie, den Werth eines Gutes, alſo auch eines großen, wohlthätig wirkenden Menſchen, durch die nahe gerückte Möglichkeit ſeines Verluſtes auf der einen, durch die göttliche Fürſorge für ſeine Erhaltung auf der andern Seite deſto fühlbarer zu machen. Was aber die Einwirkung der einen Sage auf die andere betrifft, ſo iſt eine ſolche von Seiten der moſaiſchen auf die chriſtliche unverkennbar, von Seiten der perſiſch-griechiſchen wahrſcheinlich, von Seiten der römiſchen wenigſtens möglich.

Eigenthümlich iſt in der Kindheitsgeſchichte Jeſu die Art, wie die Gefahr herbeigeführt wird. Es geſchieht durch einen Stern, der um die Zeit ſeiner Geburt am Himmel erſcheint und morgenländiſche Magier nach Jeruſalem führt, wo ſofort ihre Erkundigung nach dem neugeborenen Judenkönig die Aufmerkſamkeit des alten Herodes auf dieſen zieht. Erſcheint ſo der Stern einerſeits als Mittel, die Lebensgefahr zu motiviren, ſo war doch der Sage an demſelben auch an und für ſich ſchon gelegen. Daß neu erſcheinende Sterne, namentlich die unerwartet auftretenden und wieder verſchwindenden Kometen, Umwälzungen der menſchlichen Dinge, Geburt und Tod großer Männer, Krieg, oder im beſſern Fall guten Wein bedeuten, iſt ein Glaube, der vom grauen Alterthum bis in unſere Tage hereinreicht. Man geht von der Vorausſetzung aus, daß einer ſo auffallenden Erſcheinung am Himmel eine ähnliche auf der Erde, in den Verhältniſſen der Menſchenwelt entſprechen müſſe; nimmt, wenn einmal unter hunderten ſich ein ſolches Zuſammentreffen auffinden läßt, dieß als Beweis für die Vorausſetzung; überſieht die neunundneunzig Fälle, wo die Naturerſcheinung ohne ein geſchichtliches Seitenſtück vorübergeht, und fügt dann umgekehrt einem geſchichtlichen Erfolge, den man beſonders auszeichnen will, die ihm in der Wirklichkeit fehlende außerordentliche Naturerſcheinung mittelſt freier Dichtung bei. Ob man bei einer überlieferten Erzählung dieſer Art anzunehmen hat, daß die Naturerſcheinung wirklich ſtattgefunden habe, nur aber von dem Erzähler mit einem geſchichtlichen Ereigniß in einen innern Zuſammenhang geſetzt worden ſei, der ihr in Wirklichkeit fremd war, oder daß die ganze angebliche Erſcheinung auf Dichtung beruhe, wird aus dem Vorhandenſein oder Fehlen anderweitiger unverdächtiger Nachrichten über jene Erſcheinung, außerdem aus der Beſchaffenheit der Erzählung und ihrer Quellen heraus entſchieden werden müſſen. Wenn Sueton erzählt [1], daß bei den erſten Spielen, die Octavian zu Ehren ſeines ermordeten Großoheims gegeben, ſich ſieben Tage lang ein Komet gezeigt und unter dem Volke für die Seele des vergötterten Cäſar gegolten habe, ſo kann es, abgeſehen von dieſer abergläubiſchen Deutung, mit der Notiz von der Erſcheinung eines Kometen um jene Zeit ſeine volle Richtigkeit haben, weil die Erzählung nichts der Natur eines ſolchen Sternes Zuwiderlaufendes enthält, und weil der Geſchichtſchreiber der Zeit und dem Orte des Vorgangs nahe genug ſtand, um noch glaubwürdige Nachrichten darüber haben zu können; wie wir denn in der That aus Plinius [2]) erfahren, daß in eigenen Aufzeichnungen des Auguſtus von jener Sternerſcheinung die Rede war. Wenn wir hingegen in einer rabbiniſchen Schrift [3]) leſen, in der Stunde von Abraham's Geburt habe ein Geſtirn im Oſten geſtanden, das vier andere in den vier Himmelsgegenden ſtehende Geſtirne verſchlungen habe, ſo iſt hier theils das, was geſchehen ſein ſoll, ſo abenteuerlich, theils die Entſtehungszeit des Berichts von der des angeblichen Ereigniſſes ſo weit entfernt, daß der Bericht nach beiden Rückſichten ſich als ein bloßes Märchen zu erkennen gibt,

---

1) Julius, 88. Vgl. Plutarch. Caes. 69.
2) Hist. nat. II, 23.
3) Jalkut Rubeni f. 32, 4.

Erzählt uns endlich Juſtinus 1) von Mithridates, ſowohl in ſeinem Geburtsjahr als im Jahr ſeines Regierungsantritts ſei beidemale ein Komet, jedesmal ſiebenzig Tage, jeden Tag vier Stunden, und zwar ſo groß und hell zu ſehen geweſen, daß er den vierten Theil des Himmels eingenommen und den Glanz der Sonne überſtrahlt habe: ſo iſt hier die Beſchreibung der Erſcheinung jedenfalls ſtark fabelhaft, und ob wir aus derſelben doch das Allgemeine gelten laſſen ſollen, daß wenigſtens in einem jener beiden Zeitpunkte (denn die Verdoppelung iſt mehr als verdächtig) ein Komet erſchienen ſei, wird von der Unterſuchung der Quellen abhängen, die Juſtinus, oder vielmehr der von ihm ausgezogene Trogus zu ſeiner Geſchichtſchreibung benützt hat.

Die Erzählung des Matthäus-Evangeliums von dem bei Jeſu Geburt erſchienenen Sterne nun läge für's Erſte dem fraglichen Ereigniß zeitlich nicht ſo fern, daß ſie ſchon aus dieſem Grunde zu beanſtanden wäre. Nach achtzig, ja nach hundert und mehr Jahren könnte von einer außerordentlichen Sternerſcheinung in Paläſtina ſo gut noch eine Kunde vorhanden geweſen ſein, als zu Rom um die Zeit Sueton's, d. h. Trajan's, von dem cäſariſchen Kometen. Doch hier zeigt ſich bereits ein Unterſchied zu Ungunſten der evangeliſchen Erzählung. Der Komet bei Sueton traf mit den Spielen zu Ehren Cäſar's zuſammen, alſo mit einem Ereigniß, worauf die allgemeine Aufmerkſamkeit gerichtet war, und in Verbindung mit welchem die damit zuſammentreffende himmliſche Erſcheinung ſich dem Andenken des Volks einprägen, wohl auch in gleichzeitige Aufzeichnungen übergehen mußte. Das Geburtsjahr Jeſu hingegen war, wenn wir von den evangeliſchen Erzählungen abſehen, deren Wahrheit ja eben erſt bewieſen werden ſoll, für die Mitlebenden durch kein beſonderes Ereigniß markirt: man wird alſo nach hundert Jahren ſchwerlich mehr genau gewußt haben, ob eine Sternerſcheinung, falls eine ſolche in der Erinnerung lebte, gerade in jenem Jahr zu ſehen geweſen war oder in einem andern.

Was für's Zweite die Beſchreibung des Sterns bei Matthäus betrifft, ſo vernehmen wir, die Magier haben denſelben im Morgenlande geſehen, und nachdem ſie in ihm, wir wiſſen

---

1) Hist. Philipp. 37, 2.

nicht warum, den Stern des neugeborenen Judenkönigs, d. h. des Meſſias, erkannt, die Reiſe nach Jeruſalem angetreten; daß ihnen während dieſer Reiſe der Stern ſichtbar geblieben, wird nicht geſagt; dagegen kommt er, wie ſie auf die Weiſung des Herodes hin ſich nach Bethlehem auf den Weg machen, auf einmal wieder zum Vorſchein und geht ihnen nicht allein als Zugführer dahin voran, ſondern bleibt auch in Bethlehem über dem Hauſe der Eltern Jeſu ſo merklich ſtehen, daß die Magier gleichfalls Halt machen und mit ihren Geſchenken in das Haus treten. Was es für eine Art von Stern geweſen, erfahren wir nicht: aber es mag geweſen ſein, was es für einer will, das was Matthäus von ihm erzählt, kann er als natürlicher Stern unmöglich geleiſtet haben, und als übernatürlicher, d. h. unmittelbar von Gott geſendeter und geleiteter Stern, müßte er mehr geleiſtet, nämlich die Magier mit Umgehung von Jeruſalem gleich nach Bethlehem gewieſen haben, um nicht durch Aufregung des alten Wütherichs in der Hauptſtadt die armen bethlehemitiſchen Kinder unnöthigerweiſe an's Meſſer zu liefern. Alles daher, was an dem Stern übernatürlich geweſen ſein müßte, wie ſein Vorangehen und Haltmachen, müſſen wir auf jeden Fall als ſagenhafte Zuthat beſeitigen, und es fragt ſich nur, ob wir damit auch die Erſcheinung eines Sterns überhaupt aufzugeben, oder dieſe als geſchichtlich feſtzuhalten Urſache haben.

Durch ein anderweitiges hiſtoriſches Document aus jener Zeit iſt ſie nun freilich, ſo viel man bisher wußte, nicht beglaubigt; aber Kepler — ein großer Name — hat, um einen Anhaltspunkt für die Beſtimmung des wahren Geburtsjahrs Chriſti zu gewinnen, berechnet, daß im Jahr der Stadt Rom 748, zwei Jahre vor dem Tode des Herodes, eine Conjunktion der Planeten Jupiter, Saturn und Mars ſtattgefunden habe, und in dieſer Conjunktion hat nun Kepler, und nach ihm eine Reihe neuerer Aſtronomen und Theologen[1]) den geſchichtlichen Kern des Sterns der Weiſen bei Matthäus zu finden geglaubt. Allein davon abgeſehen, daß Matthäus nicht von einer Gruppe mehrerer, ſondern von Einem Sterne ſpricht, ſo wiederholt ſich ein ſolches Zu-

---

1) Vgl. ſtatt aller Wieſeler, Chronologiſche Synopſe der vier Evangelien, S. 62 fg.

ſammentreffen zweier, ja dreier Planeten nicht ſo ſelten (zwiſchen Jupiter und Saturn alle zwanzig Jahre), daß es ſternkundigen Morgenländern als etwas ſo ganz Beſonderes hätte erſcheinen können, wie in der Erzählung des Matthäus vorausgeſetzt wird; daher hat auch Kepler ſelbſt die Planetenconjunktion für ſich allein nicht genügend gefunden, ſondern vermuthet, es möge zu derſelben noch ein neuer außerordentlicher Stern hinzugetreten ſein, wie zu ſeiner Zeit, im Jahr 1604, eben als gleichfalls jene drei Planeten beiſammenſtanden, auf einmal ein ſolcher Stern erſchienen, und nachdem er längere Zeit mit der Helle eines Fixſterns erſter Größe geleuchtet hatte, allmählig erblaßt und zuletzt verſchwunden war. Da jedoch zwiſchen dem Erſcheinen eines ſolchen Sterns und der Conjunction jener Planeten ſchlechterdings kein innerer Zuſammenhang ſtattfindet, ſo ſchwebte die Vermuthung, daß, wie im Jahre 1604 nach Chriſtus, ſo auch zur Zeit ſeiner Geburt, mit der ordentlichen Planetenvereinigung ein außerordentlicher Stern zuſammengetroffen ſein möge, ſo lange in der Luft, bis Profeſſor Wieſeler in Göttingen in chineſiſchen Zeittafeln fand, daß in der That im vierten Jahr vor dem Anfang unſerer Zeitrechnung (und juſt um ſo viel ſetze dieſe die Geburt Jeſu zu ſpät) ein heller Stern erſchienen und längere Zeit ſichtbar geweſen ſei.

Alle Achtung vor der Genauigkeit der Zeittafeln des himmliſchen Reichs, alle auch vor einer Theologie, welche der Eifer, Beweiſe für die Wahrheit des Chriſtenthums (!) zuſammenzuſuchen, bis an die chineſiſche Mauer treibt: wir unſeres Theiles geſtehen, daß uns die Reiſe zu weit iſt, ja daß ſie uns als ein Umweg erſcheint, da wir das Geſuchte beſſer und genügender in der Nähe zu haben glauben. Nämlich geſetzt auch, man hätte für das Geburtsjahr Jeſu einen Kometen oder einen außerordentlichen, aber natürlichen Stern, ſo hat man doch immer noch keinen ſolchen, wie Matthäus den ſeinigen beſchreibt, der Reiſenden nicht blos ſcheinbar, ſondern wirklich vorangeht, indem er nicht erſt wie andere Sterne, wenn die Wanderer Halt machen, ſondern ſchon vorher, wo ſie Halt machen ſollen, ſtehen bleibt. Denn es wäre eben ein Stern, ein Weltkörper, der etwas für ſich und um ganz anderer Dinge als um unſerer irdiſchen Angelegenheiten willen da iſt. Dagegen finden wir einen Stern ganz wie wir ihn brauchen, einen Stern, von dem alle die Gefälligkeiten für meſſianiſche Pilger zu erwarten ſind, die Matthäus von dem ſeinigen zu rühmen weiß, im vierten Buch Moſis (24, 17). Der von Bileam verkündigte Stern aus Jakob iſt ja kein Stern für ſich, ſondern der Meſſiasſtern, der ſich alſo keines Dienſtes weigern durfte, den ihm der judenchriſtliche Glaube zu Ehren des Meſſias Jeſus aufzutragen Luſt haben mochte.

Die Epiſode von Bileam und ſeiner Weiſſagung iſt bekanntlich eines der ſchönſten poetiſchen Stücke im Alten Teſtament, gedichtet in einer glücklichen Zeit, als durch Siege über die feindlichen Nachbarſtämme, beſonders Moab und Edom, das Selbſtgefühl des Volkes neu gehoben war. Dieſes Gefühl kleidet der Verfaſſer des Stücks in eine Erzählung, wornach gegen den ſiegreich aus der Wüſte vordringenden Moſes der erſchreckte Moabiterkönig Balak, um Iſrael zu verfluchen, vom Euphrat her den Sänger Bileam kommen läßt, dem aber ſtatt des Fluchs von Jehova vielmehr Segen und hohe Weiſſagungen zu Gunſten ſeines Volks in den Mund gelegt werden. Unter dieſen Weiſſagungen befindet ſich auch die folgende (V. 17): „Ich ſeh' ihn, doch nicht jetzt; ich ſchau' ihn, doch nicht nahe: es tritt hervor ein Stern aus Jakob, es erhebt ſich ein Scepter aus Iſrael, und zerſchmettert die Seiten Moabs, und vertilgt alle Söhne des Kriegsgetümmels.“ Wenn hier offenbar für denſelben Gegenſtand mit dem Ausdruck: ein Stern aus Jakob, der andere: ein Scepter aus Iſrael, wechſelt, ſo bedarf es nicht erſt des Zuſatzes (V. 19): „und es herrſchet der aus Jakob“, um uns zu überzeugen, daß von einem Sterne hier nur im ſinnbildlichen Verſtande die Rede und darunter ein glorreicher Herrſcher zu verſtehen iſt. Daß aber für's Andere mit dieſem Herrſcher nicht der Meſſias, ſondern ein geſchichtlicher iſraelitiſcher König, vielleicht eben derjenige gemeint iſt, unter welchem der Dichter lebte, und deſſen Großthaten er, um ihn deſto mehr zu heben, ſchon durch einen Seher zu Moſis Zeit geweiſſagt werden läßt, liegt gleichfalls am Tage; wenn auch darüber geſtritten werden kann, an welchen König, ob an David oder an einen ſpätern, dabei zu denken ſei.

Wenn nun aber die chaldäiſche Paraphraſe des Pentateuchs, die für älter als unſere Evangelien gilt, ſtatt des Sterns einen König und ſtatt des Scepters den Ausdruck: ein Geſalbter, hat, ſo war damit die Deutung auf den Meſſias, wenn auch noch nicht gegeben, da jeder König ein Geſalbter oder Meſſias heißen konnte, doch angebahnt. Daß unter den ſpäteren Rabbinen viele die Stelle vom Meſſias verſtanden, iſt gewiß; daß aber auch ſchon in früherer Zeit eine ſolche Deutung herkömmlich geworden war, wird dadurch wahrſcheinlich, daß der Pſeudomeſſias, der den jüdiſchen Aufſtand unter Hadrian entzündete, ſich offenbar nach dieſer Stelle Bar Cochba, d. h. Sohn des Sternes, nannte. So konnte er ſich zwar nennen, wenn er den Stern auch nur als bildliche Bezeichnung des Meſſias faßte; aber längſt hatte der Buchſtabengeiſt und der aſtrologiſche Aberglaube der Zeit dahin zuſammengewirkt, daß unter dem Stern aus Jakob ein wirklicher Stern, der zur Zeit des Meſſias erſcheinen und deſſen Ankunft anzeigen ſollte, verſtanden wurde. In dem apokryphiſchen Teſtament der zwölf Patriarchen aus dem Ende des erſten chriſtlichen Jahrhunderts heißt es von dem Meſſias[1]: „und aufgehen wird ſein Geſtirn am Himmel als eines Königs, ausſtrahlend Licht der Erkenntniß“; ja wie ſeine, ſo ließ man jüdiſcherſeits, wie ſchon oben erwähnt, bald auch Abraham's Geburt durch einen Stern angekündigt werden. War aber dieſe Erwartung, daß um die Zeit der Geburt des Meſſias ein Stern erſcheinen werde, einmal gegeben, ſo wird man einräumen, daß ein Chriſt, der ſie hegte, überzeugt ſein und als Verfaſſer einer evangeliſchen Vorgeſchichte erzählen mußte, ſie ſei bei der Geburt Jeſu zugetroffen, ob er nun von einer beſondern Himmelserſcheinung aus jener Zeit etwas wußte oder nicht, und daß er ſich auch in der Beſchreibung, die er von ſeinem Sterne machte, nicht an hiſtoriſche Erkundigung, ſondern lediglich an ſeine Vorſtellung von dem Meſſiasſterne gehalten haben wird.

Alſo den Stern entnahm der Verfaſſer unſerer Erzählung dem vierten Buch Moſis, und die Magier entnahm er dem Stern, d. h. wer konnte dieſen zuerſt beobachtet und in ihm den

---

[1] Test. Levi 18, in Fabric. Cod. Pseudepigr. V. T. 584 ſq. Das „Zeichen des Menſchenſohns am Himmel“, Matth. 24, 30, iſt ohne Zweifel eben dieſer Meſſiasſtern, der, je nach der Verſchiedenheit der Vorſtellungen vom Meſſias, bei ſeiner menſchlichen Geburt oder bei ſeiner Ankunft in den Wolken erwartet werden konnte.

Meſſiasſtern erkannt haben, als in die Geheimniſſe der Natur- und insbeſondere der Sternkunde eingeweihte Männer, und zwar aus dem Morgenlande, der alten Heimath geheimer Kenntniſſe, vielleicht aus Babylonien, vom Euphrat, woher auch Bileam gekommen war, der jenen Stern noch von Weitem in der fernen Zukunft geſchaut hatte, wie nun ſeine Nachfolger ihn in der Nähe der Gegenwart erblickten?

Aber die Magier bringen dem meſſianiſchen Kinde, deſſen Stern ſie geſehen hatten, Geſchenke; dergleichen hatte Bileam nicht gebracht, im Gegentheil hatte ihn Balak durch Geſchenke, die er ihm an den Euphrat ſchickte, zur Herausreiſe bewegen müſſen (4 Moſ. 22, 7). Bileam kam durch Geſchenke bewogen, um ſofort den Stern aus Jakob zu ſehen: die Magier kamen durch den Stern herbeigezogen, um Geſchenke zu bringen. Hier zeigt ſich in dem Nachbilde eine Perturbation, die ſich nur aus der Einwirkung eines andern Vorbildes erklärt, das wir auch nicht weit zu ſuchen brauchen. Der Meſſias war ja nicht blos der Stern aus Jakob, er war auch der Aufgang aus der Höhe (Luc. 1, 78. vgl. Matth. 4, 16), das Licht, das nach der Weiſſagung des Jeſaias (60, 1 fg.) über Jeruſalem aufgehen, und dem Völker und Könige mit reichen Geſchenken zuziehen ſollten. Unter dieſem Lichte war zwar von dem Propheten, wie er ausdrücklich ſagt, die Herrlichkeit Jehova's, d. h. Jehova ſelbſt verſtanden, der mit dem Ende des Exils verſöhnt in das um der Sünden Iſrael's willen von ihm verlaſſene Jeruſalem zurückkehren ſollte (vgl. 52, 7 fg.), um ſein geläutertes und zu Gnaden angenommenes Volk wiederherzuſtellen und zu beherrſchen. Nachdem jedoch zwar die Rückkehr aus dem Exil und die Wiederaufrichtung des Jehovadienſtes in Jeruſalem erfolgt, von aller weiter verheißenen Herrlichkeit aber nichts in Erfüllung gegangen war, ergab es ſich von ſelbſt, daß man der Verheißung eine Beziehung auf eine entferntere Zukunft gab, die dann keine andere als die Zeit des Meſſias ſein konnte. Dieſem mußten nun auch die Geſchenke an Gold und Weihrauch (V. 6) gelten, welche die Heidenvölker nach Jeruſalem bringen ſollten; wie ja im zweiundſiebzigſten Pſalm von einem Könige, der das Volk Iſrael mit Gerechtigkeit richten, ſeine Unterdrücker zermalmen, ſeinen Elenden helfen und den man fürchten werde, ſo lange Sonne und Mond ſcheinen, alſo von einem Herrſcher, unter dem man ſpäter kaum umhin konnte, den Meſſias zu verſtehen, geſagt war (V. 10), daß die Könige von Sabäa und Meroë ihm Geſchenke, worunter namentlich Gold, bringen werden. Inſofern iſt es wie eine dunkle Erinnerung an den wahren Urſprung dieſes Zugs der evangeliſchen Erzählung, wenn in der kirchlichen Ueberlieferung die Weiſen aus Morgenland frühzeitig als Könige gefaßt worden ſind.

Es iſt alſo die Erzählung des erſten Evangeliums von den Magiern und ihrem Stern das Ergebniß einer Combination der beiden meſſianiſch verſtandenen Weiſſagungen des Bileam und des Deuterojeſaias. Aus der erſteren ſtammt der Stern und daß diejenigen, die ihn erblicken, Sterndeuter ſind; aus der andern ſtammt der Zug, daß ſie dem himmliſchen Glanze nachwandeln, d. h. nach der Combination beider Weiſſagungen von dem Sterne geleitet werden, und daß ſie dem neugeborenen Meſſias, zu welchem der Stern ſie führt, Geſchenke, und zwar wie Jeſaias verheißen hatte, Gold und Weihrauch bringen; wozu der evangeliſche Erzähler, vielleicht aus dem (Hebr. 1, 9) gleichfalls meſſianiſch gedeuteten Pſalm 45 (V. 9) noch die Myrrhe fügte. Wie übrigens die Ueberbringer der Geſchenke bei Jeſaias den fremden Völkern angehören, unter denen ſich die Juden während des Exils aufgehalten hatten, ſo ſind auch bei Matthäus die Magier nicht etwa als ausländiſche Juden, ſondern als Heiden zu nehmen, und die kirchliche Legende, wenn ſie die Weiſen aus Morgenland als die Erſtlinge der zum Chriſtenthum zu bekehrenden Heidenwelt faßte, hat auch hier wieder einen richtigeren Takt bewieſen, als manche neueren Theologen, die, um die Nachfrage der Magier nach dem Meſſiaskinde erklärlicher zu machen, auswärtige Juden in ihnen ſahen.

63.

Daß in der evangeliſchen Erzählung die Magier, um den neugeborenen Judenkönig zu finden, ſich zunächſt nach Jeruſalem wenden, könnte zwar in der jeſaianiſchen Stelle begründet ſcheinen, der zufolge die Geſchenkebringenden ebendahin ziehen. Der Hauptgrund aber iſt, daß zu Jeruſalem der Wütherich Herodes hauſte. Denn die Geſchichte mit dem Stern und den Magiern, obwohl, wie wir geſehen haben, von ſelbſtſtändiger meſſianiſcher Bedeutung, dient doch im Zuſammenhang unſerer Erzählung zugleich dazu, für den neugeborenen Meſſias eine Lebensgefahr und die wunderbare Errettung aus derſelben herbeizuführen, um dadurch den hohen Werth ſeines Lebens und den göttlichen Schutz über dasſelbe in ein deſto helleres Licht zu ſtellen.

Daß hiebei zunächſt die Kindheitsgeſchichte des erſten Retters der Nation zum Vorbilde für die des letzten gedient hat, iſt ſchon bemerkt worden. Herodes iſt der zweite Pharao, der wie dieſer mit andern Kindern auch das erkorene hätte hinmorden laſſen, wenn es nicht durch höhere Fügung gerettet worden wäre. Dabei war es indeß dem Pharao, der Erzählung 2 Moſ. 1 zufolge, eben um die vielen Kinder, nicht um das Eine zu thun, von deſſen bevorſtehender Geburt und Beſtimmung er nichts wußte, da er vielmehr durch das Gebot, alle iſraelitiſchen Knäblein zu tödten, nur der bedenklichen Vermehrung des Volks einen Riegel vorſchieben wollte; dem Herodes umgekehrt war es nur um das Eine meſſianiſche Kind zu thun, von deſſen Geburt ihm die Magier geſagt hatten, und nur, weil er es nicht anders zu treffen wußte, gab er den Befehl, alle männlichen Kinder eines gewiſſen Alters, die ſich in ſeiner muthmaßlichen Geburtsſtadt Bethlehem finden würden, umzubringen. Indeß, wie ſo manche altteſtamentliche Erzählung, ſo war auch die von dem pharaoniſchen Mordbefehl in der Folge weiter ausgeſchmückt worden, und zwar in einer Weiſe, die ſie noch geeigneter machte, unſerer evangeliſchen Erzählung zum Vorbilde zu dienen. Daß Pharao bei ſeinem Befehl auf ein Kind ſo hoher und für ihn ſo gefährlicher Beſtimmung wie Moſes keine beſondere Rückſicht ſollte genommen haben, ſchien der Bedeutung dieſes Kindes wenig angemeſſen; daher findet ſich bei Joſephus[1], der hierin aller Wahrſcheinlichkeit nach älterer Ueberlieferung folgte, die Sache ſo geſtellt, daß Pharao durch eine Eröffnung ſeiner Schriftdeuter (wie Herodes durch die Nachfrage der angekommenen Sterndeuter) von der bevorſtehenden Geburt eines Kindes, das einſt den Iſraeliten aufhelfen, die Aegypter aber demüthigen würde, zu jenem allgemeinen Mordbefehl veranlaßt wird.

---

[1] Antiq. 2, 9, 2.

Hiemit iſt nun erſt die Erzählung von Moſes auf dieſelbe Linie mit der von Cyrus, Romulus und Auguſtus geſtellt, auf welcher ihr ſofort auch die von Jeſus zur Seite trat. Der Pharao oder Herodes iſt bei Cyrus deſſen Großvater Aſtyages, bei Romulus und Remus deren Großoheim Amulius, bei Auguſtus der römiſche Senat. Aſtyages hat einen Traum gehabt, den ihm die Magier dahin auslegen, ſeine Tochter werde einen Sohn gebären, der ſtatt ſeiner König werden ſolle¹); Amulius fürchtete natürlicherweiſe die Rache der Zwillinge für die Entthronung ihres Großvaters²); vor Auguſtus Geburt ſollte zu Rom durch ein Vorzeichen angezeigt worden ſein, daß die Natur mit einem König für das römiſche Volk ſchwanger gehe³). Wie geneigt insbeſondere die hebräiſche Volksphantaſie zu Dichtungen dieſer Art war, erhellt daraus, daß in ſpäteren jüdiſchen Schriften die Erzählung von der Lebensgefahr des Geſetzgebers auch in der Geſchichte des Stammvaters der Nation nachgebildet wurde. Hier iſt der Pharao Nimrod; dieſer ſieht nach der einen Darſtellung im Traum einen Stern, der nach der andern wirklich am Himmel erſcheint, und von dem ihm ſeine Weiſen die Auslegung geben, er bedeute einen zu dieſer Stunde dem Tharah geborenen Sohn, von dem ein mächtiges Volk, zum Erben dieſer und der künftigen Welt beſtimmt, ausgehen werde⁴). Und nachdem nun in die Kindheitsgeſchichte Jeſu derſelbe Zug aufgenommen war, wurde er ſchließlich, gleichſam als die zweite Spiegelung des Regenbogens, auch noch in die Kindheitsgeſchichte des Täufers eingetragen, der durch das Blutbad zu Bethlehem in Gefahr gebracht, durch ein Wunder gerettet worden ſein ſollte⁵).

Während nun in der Legende von Cyrus, Romulus und Abraham die Tyrannen ſpecielle Befehle zur Tödtung eben nur der beſtimmten ihnen gefährlichen Kinder geben, gleichen ſich die Erzählungen von Moſes, Auguſtus und Chriſtus darin, daß

---

[1] Herod. I, 108.

[2] Liv. I, 3.

[3] Sueton Octav. 94.

[4] Jalkut Rubeni f. 32, 3, und die Stelle aus einer arabiſchen Schrift in Fabric. Cod. Pseudepigr. V. T. I, 345.

[5] Protevang. Jac. c. 22 fg.

hier die Machthaber das ihnen perſönlich unbekannte Schickſalskind in einem weiten Netze mit andern zuſammen zu fangen ſuchen. In der urſprünglichen Erzählung von Moſes weiß, wie ſchon bemerkt, Pharao nicht einmal davon etwas, daß überhaupt die Geburt eines ſolchen Kindes bevorſtehe; in der ſpäteren Legende bei Joſephus weiß er, wie Herodes bei Matthäus und der römiſche Senat bei Sueton, zwar dieß, aber gleich ihnen weiß er nicht, welches von den zu gebärenden oder neugeborenen Kindern das gefährlichſte iſt; und daher befiehlt nun Pharao, alle männlichen Kinder der Iſraeliten zu erſäufen; der Senat, keinen in jenem Jahr geborenen Knaben aufziehen zu laſſen; Herodes, alle in Bethlehem und der Umgegend befindlichen Knaben von zwei Jahren und darunter umbringen. Zuerſt zwar wollte Herodes ſich in den Stand ſetzen, gleich den Tyrannen in den Legenden von Cyrus, Romulus und Abraham dem gefährlichen Kinde unmittelbar zu Leibe zu gehen, indem er durch die Magier bei ihrer Rückkehr von Bethlehem daſſelbe nachgewieſen zu bekommen hoffte; erſt als dieſe in Folge höherer Warnung auf ihrer Rückreiſe Jeruſalem umgangen hatten, griff er zu jener andern Maßregel, und nun erſt verſtehen wir auch, warum er ſich gleich Anfangs, wo ihm bei ſeinem urſprünglichen Vorhaben noch wenig daran liegen konnte, doch bei den Magiern ſo ſorgfältig nach der Zeit, wann ihnen der Stern zuerſt erſchienen ſei, hatte erkundigen müſſen, um daran einen Anhaltspunkt für das muthmaßliche Alter des Kindes zu gewinnen. Iſt nun ein ſolcher Mordbefehl, wenn auch nicht ganz der Klugheit, doch immerhin der Grauſamkeit des alten Herodes angemeſſen, ſo macht ihn doch das hiſtoriſch mehr als zweifelhaft, daß weder Joſephus, der ſonſt über Herodes ſo ausführlich iſt, noch ſonſt ein alter Schriftſteller deſſelben Erwähnung thut, außer einem aus dem vierten chriſtlichen Jahrhundert, der augenſcheinlich die von Herodes befohlene Hinrichtung eines ſeiner Söhne mit dem ihm aus Matthäus bekannten Kindermorde vermengt hat[1].

In der Art, wie ſie ihr Wunderkind aus der Lebensgefahr gerettet werden laſſen, theilen ſich die Wege unſerer Erzählungen. In der moſaiſchen und der altrömiſchen, wo der geographiſchen

---

[1] Macrob. Saturnal. II, [illegible]

Rolle gemäß, welche in Aegypten der Nil, in Latium der Tiber ſpielen, die Kinder vom Waſſertode bedroht waren, iſt es ein an's Ufer geſetzter Korb und das Mitleid derer, die ſie darin finden, wodurch die Kinder gerettet werden; in der von Cyrus die Klugheit und Gutherzigkeit der mit dem Morde Beauftragten; in der Legende von Auguſtus bewirkt das eigene Intereſſe der Senatoren, denen in jenem Jahr Söhne geboren waren, daß dem Senatsbeſchluß (von dem übrigens ſonſt gerade ſo wenig bekannt iſt, als von dem herodiſchen Kindermord) keine Folge gegeben wurde; der Erzähler im erſten Evangelium ſetzt hier eine Springfeder ein, die zwar auch ſonſt in der jüdiſchen und urchriſtlichen Sagengeſchichte viel gebraucht, bei ihm aber ganz beſonders beliebt iſt, eine göttliche Weiſung im Traume. Ein Engel, der ihm im Traum erſchien, hatte ſchon früher den Joſeph gemahnt, ſich an der Schwangerſchaft ſeiner Braut nicht zu ſtoßen (1, 20); dann wurden die Magier im Traume (ob durch einen Engel, wird nicht ausdrücklich geſagt, doch jedenfalls von Gott) gewarnt, von Bethlehem aus nicht zu Herodes zurückzukehren (2, 12); jetzt, während dieſer eben damit umgeht, das Blutbad über die dortigen Kinder zu verhängen, weiſt der Traumengel den Joſeph zur Flucht nach Aegypten an (2, 13); nach dem Tode des Tyrannen ſodann mahnt er ihn zur Rückkehr in's Land Iſrael (2, 20); worauf nachträglich noch die Traumanweiſung kommt, ſtatt nach Bethlehem in das Gebiet des nicht minder grauſamen Archelaus, lieber nach Galiläa ſich zu wenden (2, 22).

Ein wunderbarer Stern und fünf wunderbare Träume binnen weniger Jahre, darunter vier derſelben Perſon zu Theil geworden, iſt nun doch beinahe zu viel, zumal wenn, weit entfernt, daß alle dieſe Wunder nöthig geweſen wären, ſich vielmehr nachweiſen läßt, daß mehrere derſelben nicht nur ohne Schaden, ſondern ſelbſt mit offenbarem Nutzen hätten zuſammen geworfen werden können. Daß die letzte Traumwarnung zu erſparen war, wenn ſchon bei der vorletzten Joſeph, ſtatt unbeſtimmt in's Land Iſrael, nach Galiläa zu ziehen angewieſen wurde, leuchtet ſofort ein; obwohl die Vertheilung an zwei verſchiedene Träume wenigſtens nichts ſchadete. Von erheblichem Schaden war es dagegen, wie ſchon früher angedeutet, daß nicht entweder der Stern, der ſich doch auf's Wegzeigen ſo gut verſtand, die Magier, ſtatt erſt nach Jeruſalem, gleich nach Bethlehem und von da wieder heimführte, oder daß die Traumwarnung vor dem Beſuche Jeruſalems den Magiern nicht ſchon auf dem Hinwege gegeben wurde, wodurch die Einmiſchung des Herodes und das Blutbad zu Bethlehem zu vermeiden war. Daß Gott im ordentlichen Natur- und Geſchichtsverlaufe dergleichen Greuel zuläßt, iſt zu verſtehen; daß er ſie aber durch ſein außerordentliches Eingreifen ſelbſt herbeiführen ſollte, wie hier die Kinder zu Bethlehem ungekränkt geblieben wären, wenn nicht, durch den Stern herbeigezogen, die Magier Jeruſalem alarmirt hätten, iſt nicht zu glauben.

Wir haben alſo hier nicht nur keinen natürlich geſchichtlichen, ſondern auch keinen ſolchen Verlauf, wie wir ihn uns unter Vorausſetzung eines wunderbaren göttlichen Eingreifens denken müßten; um ſo mehr aber einen ſolchen, wie ihn ein frommer Chriſt aus den Juden gegen das Ende des erſten Jahrhunderts ſich denken mochte. Der mußte eine durch einen Tyrannen verfügte Ermordung von Kindern haben, welcher der zweite größere Retter der Nation durch ein Wunder entging, weil auch der erſte Retter einem tyranniſchen Kindermorde durch höhere Fügung entgangen war, und weil zum Ueberfluſſe die Stelle des Jeremia von der über ihre Kinder klagenden Rahel (31, 15. Matth. 2, 17 fg.), eine Stelle, die ſich freilich im Sinne des Propheten auf die Wegführung des Volks in's Exil bezog, auf dieſen meſſianiſchen Kindermord ſich umdeuten ließ. Wunderbare Träume ferner, je mehr deſto beſſer; dergleichen hatten nicht nur die Gottesmänner des alten Bundes gehabt, ſondern insbeſondere als Zeichen der letzten, d. h. der meſſianiſchen Zeit galt es, daß in Folge göttlicher Geiſtesmittheilung Männer und Weiber prophezeien, Alt und Jung Geſichte und Träume ſchauen werden (Joel 3, 1. Apoſtelgeſch. 2, 17).

Der Weg der Rettung vor dem Würger Herodes, den der Traumengel dem Pfleger des meſſianiſchen Kindes zeigt, iſt die Flucht außer Landes. In der Offenbarung Johannis (12, 5 fg.) wird das Kind, das die ſonnumleuchtete und ſternbekränzte auf dem Monde ſtehende Frau gebären ſoll, vor der Nachſtellung des Drachen, der es verſchlingen will, in den Himmel hinaufgeriſſen, während die Mutter in die Wüſte flieht. Cyrus, Romulus werden unter Hirten, Moſes von der Königstochter erzogen, bis ein ſpäterer Vorfall, die Tödtung eines Aegyptiers, den ſchon Mann gewordenen zur Flucht außer Landes veranlaßt (2 Moſ. 2, 15). Daß es dieſe ſpätere Flucht des erſten Retters iſt, die der evangeliſche Erzähler an dieſer früheren Stelle im Leben des letzten Retters vor Augen hat, erhellt daraus, daß er ſeine Heimkehr von derſelben nach dem Tode des Herodes durch die gleichen Worte, wie der altteſtamentliche Erzähler die Rückkehr des Moſes nach dem Tode Pharao's, motivirt. „Ziehe hin“, ſagt dort Jehova, „kehre zurück nach Aegypten, denn geſtorben ſind alle, die nach deinem Leben trachteten“; worauf es heißt, Moſes habe ſein Weib und ſeine Söhne zu ſich genommen, auf den Eſel geſetzt, und ſei in's Land Aegypten zurückgekehrt (2 Moſ. 4, 19 fg.). „Stehe auf“, ſagt hier der Traumengel zu Joſeph (der ja im Schlafe lag, während dem Moſes Jehova im Wachen erſchien, alſo eines andern Eingangswortes ſich bediente), „nimm das Kind und ſeine Mutter zu dir und ziehe in's Land Iſrael, denn geſtorben ſind, die nach dem Leben des Kindes trachteten“; worauf gleichfalls gemeldet wird, er ſei aufgeſtanden, habe das Kind und deſſen Mutter zu ſich genommen und ſei in's Land Iſrael gezogen (Matth. 2, 20 fg.). Man ſieht, wie hier an die Stelle des Moſes eigentlich Joſeph, an die ſeines Weibes Maria, und an die ſeiner Kinder das Jeſuskind tritt; und abermals mit richtiger Ahnung der Herkunft der evangeliſchen Erzählung hat die kirchliche Legende aus der moſaiſchen auch den Eſel hereingezogen.

Der erſte Retter, der in Aegypten aufgewachſen war, floh aus Aegypten nach Midian; der letzte, in Paläſtina geboren, flieht nach Aegypten, und kommt ſpäter von daher zurück. Darin ſieht der Erzähler die Erfüllung der Weiſſagung des Hoſea (11, 1): „Aus Aegypten habe ich meinen Sohn gerufen“. Unter dieſem Sohn hatte zwar der Prophet entfernt nicht den Meſſias verſtanden. Wenn bei ihm Jehova anhebt: da Iſrael jung war, liebt' ich es; dann fortfährt: und aus Aegypten rief ich meinen Sohn; weiterhin ſagt, er habe Ephraim gegängelt wie ein Kind, aber deſſen ungeachtet haben ſie den Götzen geopfert: ſo iſt ja mit Händen zu greifen, daß hier der Sohn, wie ein andermal der Knecht Gottes, eben das Volk Iſrael iſt. Freilich die Stelle lautete einmal von dem Sohne Gottes; der Sohn Gottes aber war der judenchriſtlichen Exegeſe der Meſſias Jeſus; hatte alſo Gott ſeinen Sohn aus Aegypten gerufen, ſo mußte Jeſus einmal (und zwar als Kind, da ja bei Hoſea von Gängeln die Rede iſt) in Aegypten geweſen ſein. Das war nach urchriſtlicher Logik ein vollkommen bündiger Schluß, über den wenigſtens den Juden kein Recht zuſtand, ſich zu beklagen, da von ihnen die Chriſten dieſe Logik gelernt hatten. Uebrigens war Aegypten als Zielpunkt der Flucht für den jungen Meſſias ſchon durch ältere Vorgänge an die Hand gegeben. Wenn auch der Geſetzgeber nicht nach, ſondern aus Aegypten geflohen war, ſo war doch Aegypten wiederholt die Zufluchtsſtätte der Erzväter vor Theuerung und Hungersnoth geweſen. Nahm man das Volk Iſrael wie Hoſea als Ganzes, ſo konnte man ſagen, es habe ſeine früheſte Kindheit (die Patriarchenzeit) in Paläſtina, die ſpätere aber in Aegypten zugebracht, und ſei von da in der Folge durch Gott in das Land ſeiner Beſtimmung zurückgerufen worden: und nun lag es nahe, dieſen Lebensgang des collectiven Gottesſohns in dem Leben des perſönlichen Gottesſohns nachzubilden.

Wie weit übrigens der Eifer unſeres erſten Evangeliſten in Aufſuchung vermeintlicher Weiſſagungen im Alten Teſtament, wie weit aber auch ſeine über alle Regeln richtiger Auslegung ſich wegſetzende Willkür im Preſſen ſolcher Stellen ging, zeigt uns ſchließlich noch ſeine Verſicherung, durch Joſeph's Zug nach Nazaret ſei die Weiſſagung der Propheten erfüllt worden: „Er ſoll ein Nazaräer heißen“ (2, 23). Damit iſt ſicher nichts Anderes gemeint, als daß der Meſſias bei den Propheten öfters als Sprößling Iſai's bezeichnet wird, wofür Jeſaias in der bekannteſten Stelle 11, 1, das hebräiſche Wort nezer (andere Propheten, wie Jeremia 23, 5. 33, 15. Zach. 3, 8. 6, 12, das gleichbedeutende zemach) gebraucht; worin nun neben der Wortbedeutung zugleich eine geheimnißvolle Hindeutung auf Nazaret als die künftige Heimath des Davidsſprößlings liegen ſoll.

Seitenſtück: Die Darſtellung Jeſu im Tempel.

64.

Werfen wir von dieſer Erzählung des Matthäus-Evangeliums einen vergleichenden Blick auf das andere Evangelium, das uns noch eine Kindheitsgeſchichte gibt, das des Lucas, ſo finden wir an derſelben Stelle einen ganz verſchiedenen, nach Inhalt und Grundgedanken abweichenden Bericht (2, 22—40). Während bei Matthäus die Verherrlichung der Geburt des meſſianiſchen Kindes durch den Stern und die Huldigung der Magier eine Lebensgefahr für daſſelbe herbeiführt, der es nur dadurch entgeht, daß es in Folge göttlicher Mahnung in's Ausland geflüchtet wird, wo es bis zum Tode des Verfolgers verweilen muß: wird es bei Lucas zur geſetzlichen Zeit, d. h. vierzig Tage nach ſeiner Geburt, nach Jeruſalem gebracht, um als männliche Erſtgeburt Jehova dargeſtellt zu werden, wobei zugleich ſeine Mutter ihr Reinigungsopfer als Wöchnerin leiſtet, dem Kinde aber die Huldigung, die ihm bei Matthäus Magier aus dem Morgenlande bringen, von geſetzlich frommen Iſraeliten zu Theil wird, übrigens von Gefahr keine Rede iſt, ſondern die Eltern mit dem Kinde, nachdem ſie ihrer frommen Pflicht genügt, in Frieden nach ihrer Heimath zurückkehren (2, 22—40). Es bleibt alſo bei Lucas die Verherrlichung Jeſu zwar in engerem Kreiſe als bei Matthäus, führt dafür aber auch nicht wie bei dieſem eine tragiſche Verwicklung herbei, ſondern Alles läuft friedlich ab, und die in der Zukunft drohenden Verwicklungen werden nur in der Rede des greiſen Simeon von dem Widerſpruch, den Jeſus finden, und dem Schwert, das die Seele ſeiner Mutter durchdringen werde (V. 34 fg.), voraus angedeutet.

Ferner iſt in der Erzählung des Lucas keine Rückſicht auf das Vorbild aus dem Leben des Moſes zu bemerken, ſondern, wenn wir im Eingange dreimal, in Bezug auf die Tage der Reinigungszeit, auf die Löſung des Erſtgeborenen und das Opfer der Wöchnerin, das Geſetz Moſis angeführt finden, am Schluß aber leſen, nachdem ſeine Eltern Alles erfüllt gehabt, was das Geſetz Jehova's forderte, ſeien ſie in ihre Heimath zurückgekehrt:

ſo ſehen wir, es iſt dem Erzähler, der ja, wie wir uns erinnern, auch der Beſchneidung Jeſu ausdrückliche Erwähnung gethan hat, vielmehr um den Nachweis zu thun, daß an dem chriſtlichen Meſſias von frühſter Kindheit an nichts verſäumt worden ſei, was nach moſaiſchem Geſetz an einem Kinde geſchehen ſollte. Der zelotiſche Jude haßte in Jeſu Denjenigen, der Geſetz und Tempel zerſtören wollte (Matth. 26, 61. Apoſtelgeſch. 6, 14): natürlich, daß man ſich auch in feindſeligen Erdichtungen gefiel, wie ſie zum Theil noch in ſpäteren jüdiſchen Schmähbüchern[1] zu finden ſind, daß er auch ſchon geſetzwidrig erzeugt und erzogen worden ſei. Hiegegen galt es nun, anſchaulich zu machen, wie Jeſus im Gegentheil der Sprößling einer geſetzlich frommen Familie geweſen, der vermeintliche Zerſtörer des Tempels vielmehr frühzeitig im Tempel Gott dargeſtellt und von andächtigen geiſterfüllten Tempelbeſuchern als der längſt erwartete Retter empfangen worden ſei. In dieſer Hinſicht iſt die Begrüßung des Jeſuskindes durch Simeon und Hanna, nachdem es (gleichfalls bei Lucas) bei ſeiner Geburt ſchon durch Engel, alſo in noch glänzenderer Weiſe begrüßt worden war, für den jüdiſchen Standpunkt doch keineswegs ein Ueberfluß: dem Juden war es nicht genug, zu wiſſen, wie es Jeſus mit Gott oder mit der Religion überhaupt, ſondern er wollte auch verſichert ſein, wie er es mit dem Judenthum, dem Geſetz und Tempel gehalten habe.

Zugleich ließ ſich die Begrüßung des meſſianiſchen Kindes durch fromme Iſraeliten noch zu etwas Anderem benützen. Der Hauptanſtoß, den die Juden an dem chriſtlichen Meſſias nahmen, war das weltlich ſchmähliche Ende, das er gefunden: die Kreuzigung Chriſti war ihnen ein Aergerniß, worüber ſie nicht hinwegzukommen wußten (1 Kor. 1, 23). Wenn nun ein Mann wie Simeon, der, gerecht und fromm, auf den Troſt Iſrael's, d. h. auf den Meſſias wartete und vom heiligen Geiſte getrieben war, wenn ein ſolcher beim Anblick des meſſianiſchen Kindes dieſem ſeine zukünftigen Kämpfe und ſeiner Mutter ihren Schmerz mit unverkennbarer Hindeutung auf ſeinen gewaltſamen Tod vorherverkündigte, ſo lag hierin die Belehrung, daß, richtig und geiſtgemäß aufgefaßt, die Meſſiasidee das Merkmal des Leidens und Sterbens nicht aus-, ſondern in ſich ſchließe. Wenn ſich dabei Simeon ſo ausdrückt, das Kind ſei beſtimmt zum Fall und Aufſtehen Vieler in Iſrael und zum widerſprochenen Zeichen, ſo lag darin die Andeutung, daß auf den jüdiſchen Widerſpruch gegen Jeſus im göttlichen Plane ſchon gerechnet, und daß es nun Sache jedes einzelnen Juden ſei, den von Gott geſetzten Meſſias ſich nicht zum Fall, ſondern zur Aufrichtung dienen zu laſſen.

---

[1] Wie das Buch Tholedoth Jeschu; vgl. Eiſenmenger, Entdecktes Judenthum.

Die Anordnung der Darſtellungsſcene bei Lucas hat etwas, das an die Geſchichte von den Magiern bei Matthäus erinnern kann. Simeon kommt in den Tempel vom Geiſte getrieben, der ihm verheißen hat, daß er vor ſeinem Ende noch den Meſſias ſehen ſolle: wie die Magier nach Jeruſalem kamen von dem Sterne geleitet, der ihnen ein Zeichen der Geburt des Meſſias war. Wie die Magier ſofort vor dem Kinde, als der Stern ihnen deſſen Haus kenntlich gemacht hatte, niederfielen und ihm ihre Geſchenke darbrachten, ſo nimmt Simeon daſſelbe, das ihm, wie man ſich vorſtellen muß, beim erſten Anblick der Geiſt als das ihm verheißene bezeichnete, in ſeine Arme und bringt ihm in begeiſterten Worten ſeine Huldigung. Und wie dort die Ankunft und Nachfrage der Magier die Hauptſtadt in Aufregung brachte, ſo ſorgt hier die Prophetin Hanna durch ihre Erzählungen dafür, daß die Sache keinem Meſſiasgläubigen in Jeruſalem verborgen bleibt. Die Aehnlichkeit kann zufällig ſein und daher rühren, daß an der gleichen Stelle der meſſianiſchen Kindheitsgeſchichte ähnliche Züge ſich von ſelbſt ergaben; doch wäre gar nicht unmöglich, daß der Verfaſſer der Erzählung im dritten Evangelium die des erſten gekannt und ihr abſichtlich eine andere gegenübergeſtellt hätte. Unter den Beſchuldigungen der früheſten Gegner des Chriſtenthums war, wie wir aus Juſtin dem Märtyrer wiſſen[1]), auch die, daß die Wunder Jeſu nur zauberhafte Vorſpiegelungen, er ſelbſt ein Magier und Betrüger geweſen ſei, wie damals ſo viele mit vorgeblich höheren Kräften durch die Länder zogen. Wie ein Vorwurf dieſer Art auf die Erzählung des erſten Evangeliums von der Flucht nach Egypten, in dieſes alte Heimathland der Zauberei, geſtützt werden konnte, ſehen wir aus der Schrift des Celſus gegen die Chriſten, in welcher dieſer heidniſche Philoſoph einem Juden die Behauptung in den Mund legt, Jeſus habe in ſeiner Jugend aus Armuth in Aegypten Dienſte genommen und dort geheime Künſte gelernt, die er nach ſeiner Rückkehr in die Heimath in Ausübung gebracht habe[1]). War einmal dieſer Verdacht rege, ſo konnte nicht blos die Flucht nach Aegypten, ſondern auch ſchon die Berührung mit morgenländiſchen Magiern bedenklich gefunden werden; an deren Stelle es rathſam ſcheinen mochte, unverdächtige Iſraeliten zu ſetzen, die, ſtatt mit Sternen und Sterndeutung, mit dem Tempel und dem heiligen Geiſte zu thun hatten. So iſt denn auch die Schlußformel von dem Aufwachſen und geiſtigen Erſtarken des Jeſusknaben (2, 40) wieder ganz althebräiſch, nämlich der ähnlichen Formel in der Geſchichte des Simſon (Richt. 13, 24 fg.) zum Theil bis auf die Worte nachgebildet.

---

[1] Dial. c. Tryph. 69.

Daß wir in den beiden Kindheitsgeſchichten bei Matthäus und Lucas keine Geſchichten, ſondern nur Dichtungen haben, erhellt nun aber, außer dem Undenkbaren oder augenſcheinlich Tendenzmäßigen ihrer einzelnen Züge, ſchließlich auch noch daraus, daß zwar jede mit ſich ſelbſt auf's Beſte zuſammenſtimmt, mit der andern aber ſchlechterdings nicht zu vereinigen iſt. Schon oben haben wir geſehen, daß jeder der beiden Evangeliſten von einer andern Vorausſetzung über den urſprünglichen Wohnort der Eltern Jeſu ausgeht, ſofern bei Matthäus als ſolcher Bethlehem, bei Lucas Nazaret erſcheint. Dieſer Vorausſetzung gemäß bleiben dann bei Matthäus die Eltern Jeſu nach der Geburt des Kindes ruhig in Bethlehem wohnen, empfangen hier den Beſuch der Magier, und hätten an keine Ortsveränderung gedacht, wären ſie nicht der bevorſtehenden Ermordung der bethlehemitiſchen Kinder wegen durch den Traumengel nach Aegypten gewieſen worden. Aber ſobald ſie hier von dem Ableben des kinderwürgenden Tyrannen in Kenntniß geſetzt ſind, wären ſie auch ſogleich wieder in ihr Bethlehem heimgekehrt, wenn ihnen nicht im Traume bedeutet worden wäre, in dem jetzt über Judäa geſetzten Archelaus ſei der Apfel nicht weit vom Stamme gefallen, ſie werden daher wohl thun, ſein Gebiet zu meiden und ſich in Galiläa anſäſſig zu machen. Während ſo bei Matthäus der Schwerpunkt der

---

[1]) Orig. c. Cels. I, 28.

Exiſtenz der Eltern Jeſu durchaus in Bethlehem liegt, dem ſie nur durch eine von Außen kommende Kraft entrückt werden, bildet bei Lucas umgekehrt Nazaret dieſen Punkt, in welchem der in Schwingung geſetzte Pendel ſo frühe wie möglich wieder zur Ruhe zu kommen trachtet. Durch die Schatzung als Fremde nach Bethlehem geführt, bleiben ſie dort nur die vierzig Tage, während deren theils das Befinden der Wöchnerin, theils die am Schluſſe derſelben zu machende Reiſe nach Jeruſalem das Verweilen in dem der Hauptſtadt nahen Orte räthlich machte; ſobald ihr Geſchäft in Jeruſalem abgemacht iſt, hält ſie nichts mehr zurück, in ihr fernes Nazaret heimzukehren.

Wären beide Berichte hiſtoriſch, ſo müßten ſie ſich in einander einſchieben laſſen. Die Magier müßten entweder vor oder nach der Darſtellung im Tempel gekommen, die Darſtellung im Tempel entweder vor dieſem Beſuch, oder zwar nach demſelben, aber noch vor der Flucht nach Aegypten, oder endlich erſt als Eltern und Kind aus Aegypten wieder zurück waren, vor ſich gegangen ſein. Allein welche von dieſen Stellungen wir verſuchen mögen, in keine wollen ſich die Erzählungen fügen. Laſſen wir die Darſtellung im Tempel vorangehen, ſo kehrte unmittelbar von dieſer die Familie nach Nazaret zurück, und die nachher kommenden Magier konnten ſie nicht mehr in Bethlehem finden, wie doch Matthäus ausdrücklich ſagt, daß es der Fall geweſen. Außerdem, wenn bereits aus Anlaß der Darſtellung im Tempel die Prophetin Hanna allen Hoffenden in Jeruſalem die Nachricht von der Geburt eines Meſſias mitgetheilt hatte, ſo konnte bei der nachherigen Ankunft der Magier die Sache nicht mehr ſo, wie Matthäus es darſtellt, eine Neuigkeit für die Hauptſtadt ſein. Stellen wir daher verſuchsweiſe die Ankunft der Magier ſammt der daran hängenden Flucht nach Aegypten vor die Darſtellung im Tempel, ſo kommen wir nun aber mit den vierzig Tagen in's Gedränge, die Lucas als Zwiſchenzeit zwiſchen der Geburt Jeſu und ſeiner Darſtellung im Tempel anberaumt. Denn wenn ſich Herodes bei den Magiern erkundigte, wie lange es her ſei, daß ihnen der Stern zuerſt ſichtbar geworden, ſo ſcheint er vorausgeſetzt zu haben, daß gleichzeitig mit der Erſcheinung des Sterns das meſſianiſche Kind geboren ſei; und wenn er in Folge der Auskunft, die ihm die Magier darüber gaben, die bethlehemitiſchen Kinder bis zu zwei Jahren umbringen ließ, ſo muß er ſich den Meſſiasknaben wenigſtens annähernd ſo alt gedacht haben. Allein ſchon von der Geburt Jeſu bis zum Eintreffen der Magier aus ihrer entfernten Heimath hätte man ſich nach Matthäus mehr als nur vierzig Tage verfloſſen zu denken; und nun ſollen in dieſer Zeit überdieß die Magier wieder abgezogen, die Eltern mit dem Kinde nach Aegypten gereiſt, dort bis zum Tode des Herodes geblieben und nach demſelben wieder aus Aegypten nach Paläſtina zurückgewandert ſein. Das iſt für ſechs Wochen augenſcheinlich zu viel, und man wird daher zu dem Verſuche genöthigt, ſo ſchwer es auch halten mag, da in der Erzählung des Matthäus eins am andern hängt, die ägyptiſche Reiſe von dem Magierbeſuche zu trennen, und zwiſchen beide die Darſtellung im Tempel als Keil einzutreiben. Da wären alſo nach dem Abzuge der Magier die Eltern Jeſu mit dem Kinde nach Jeruſalem gereiſt, und das müßte geweſen ſein, ehe noch der Engel um der von Herodes drohenden Gefahr willen ſie zur Flucht nach Aegypten angewieſen hatte; aber wie wäre es zu begreifen, daß dieſer Engel nicht vor Allem der ſo gefährlichen Reiſe in die Reſidenz des Wütherichs zuvorgekommen, oder daß, als die Reiſe dennoch gemacht und die Neuigkeit von dem in der Hauptſtadt angekommenen Meſſiaskinde durch die geſprächige Hanna in allen Gaſſen verbreitet war, Herodes nicht nach demſelben gegriffen und ſich die ebenſo unſichere als gehäſſige Maßregel des Blutbads zu Bethlehem erſpart hätte? Vielmehr aber ſetzt der Bericht von der Darſtellung im Tempel bei Lucas einen Vorfall wie die Ankunft und Erkundigung der Magier in keiner Art voraus, ſondern lautet ſo, wie wenn jetzt zum erſtenmal in der Hauptſtadt etwas von der Sache verlautet hätte, und für das Kind weit und breit keine Gefahr geweſen wäre.

Wird uns demnach der unhiſtoriſche Charakter beider evangeliſchen Darſtellungen, den uns ſchon die Beſchaffenheit jeder einzelnen für ſich gezeigt hatte, durch ihre Unvereinbarkeit beſtätigt, und müſſen wir ſie daher als Dichtungen betrachten, welche die Verfaſſer des erſten und dritten Evangeliums entweder ſelbſt entworfen, oder in ihre Werke aufgenommen haben, ſo kann uns doch Eines noch befremden. Sehen wir nämlich in dem erſten Evangelium das noch mehr judaiſtiſche, in dem dritten ein pauliniſirendes Evangelium, und halten damit die Erzählungen von dem Stern und den Magiern einerſeits und der Beſchneidung und Darſtellung im Tempel andererſeits zuſammen, ſo möchten wir uns faſt wundern, nicht vielmehr die letztere bei Matthäus, die andere aber bei Lucas zu leſen, ſtatt umgekehrt. Denn in dem Stern und den Magiern liegt ebenſo offenbar eine Hinweiſung auf die Heidenwelt und ihre Beſtimmung zum Eintritt in das Reich Chriſti, wie in der Hervorhebung der Beſchneidung und Darſtellung im Tempel eine Rückſicht auf die Heiligkeit des jüdiſchen Geſetzesweſens. Allein im Matthäus-Evangelium fanden wir ja neben unläugbar jüdiſch-particulariſtiſchen Stücken zugleich ſolche, in denen die Heranziehung der Heiden in Ausſicht geſtellt war; und in welcher Art, unter welchen Bedingungen ſie zugelaſſen werden ſollten, darüber iſt in der Erzählung von den Magiern nichts beſtimmt. Auf der andern Seite iſt es der Heidenapoſtel ſelbſt, der es hervorhebt, daß Chriſtus bei ſeiner irdiſchen Erſcheinung unter das Geſetz gethan geweſen ſei (Gal. 4, 4 fg.), ſo daß man die Darſtellung bei Lucas eben nur als die Durchführung dieſes pauliniſchen Ausſpruchs an der Kindheitsgeſchichte Jeſu betrachten könnte. Indeß Paulus ſetzt doch ſogleich hinzu, der Zweck jener Veranſtaltung in Bezug auf Chriſtum ſei geweſen, daß er die dem Geſetz Unterworfenen loskaufen (V. 5), mithin dem Geſetz ein Ende machen ſollte (Röm. 10, 4); ein Gedanke, der in der Kindheitsgeſchichte des Lucas nicht angedeutet iſt. Vielmehr, wenn wir dieſe Vorgeſchichte, auch das den Täufer Betreffende mit eingeſchloſſen, zuſammennehmen, ſo können wir in Form und Inhalt derſelben einen judaiſtiſchen Zug nicht verkennen. Allein dergleichen judaiſtiſche Stücke fanden wir ja auch ſonſt ſchon von Lucas ſeinem Evangelium einverleibt, nur immer zugleich theils durch Stücke entgegengeſetzter Richtung aufgewogen, theils an ſich ſelber in's Univerſaliſtiſche umgebogen. Solche den Judaismus der Geſammtanlage unſchädlich machende Züge finden ſich auch hier, ſei es, daß ſie urſprünglich in der Erzählung lagen, die alsdann von dem Verfaſſer des Evangeliums um ſo unbedenklicher aufgenommen werden konnte, oder daß ſie von ihm erſt eingeſchaltet worden ſind. Wenn Simeon das Meſſiaskind ein Licht zur Offenbarung für die Heidenvölker nennt (2, 32. vgl. Jeſ. 42, 6), ſo iſt hier in ein kurzes Wort der ganze Inhalt der Erzählung von dem Sterne zuſammengefaßt; wie andererſeits in der weiteren Rede Simeon's von dem Fall und Aufſtehen Vieler in Iſrael und dem Offenbarwerden der Gedanken vieler Herzen (2, 34 fg.) den Juden die an ſie herantretende Sichtung, in der Viele nicht beſtehen würden, ſo ſcharf wie möglich entgegengehalten iſt.

II. Jeſus, wie Moſes und Samuel, früh ſeiner höheren Beſtimmung zugewendet.

65.

Von Auguſtus erzählt Sueton[1], nachdem ihn noch als kleines Kind eines Abends die Amme in einem Gemache zu ebener Erde in die Wiege gelegt, ſei er am andern Morgen verſchwunden geweſen, und nach langem Suchen habe man ihn endlich im höchſten Theile des Hauſes, gegen Sonnenaufgang liegend, vorgefunden.

Nun wird man fragen, was denn dieſe Geſchichte mit der von dem zwölfjährigen Jeſus im Tempel (Luc. 2, 41—52) für eine Aehnlichkeit haben ſolle? Allerdings iſt das Lebensalter und was daran hängt in beiden Erzählungen ein verſchiedenes; aber beidemale haben wir doch den gemeinſamen Zug, daß ein zu höheren Dingen beſtimmtes Kind ſich aus ſeiner alltäglichen Umgebung verliert, und nach längerem Suchen an einem gottgeweihten Orte gefunden wird. Zwar iſt dieſer in der Erzählung von Auguſtus kein Tempel; aber der Oſten iſt die heilige Weltgegend, und der hohe Thurm, wie Sueton ſich ausdrückt, deutet ohnehin die Götternähe an, wohin, wie wir uns denken müſſen, das Auguſtuskind aus ſeiner Wiege auf übernatürliche Weiſe entrückt worden war. Wie bei Chriſtus, ſo war auch bei Auguſtus die hohe Beſtimmung zugleich hohe Abkunft, denn ſchwerlich iſt die angeführte Anekdote ohne Bezug auf die Sage von ſeiner Erzeugung durch Apollo entſtanden, dem in ſeiner Eigenſchaft als Sonnengott der Oſten noch beſonders zugehörte; wie in unſerer evangeliſchen Erzählung in der Antwort Jeſu die Hinweiſung auf das Haus ſeines Vaters zugleich eine Rückweiſung auf die Geſchichte von ſeiner übernatürlichen Erzeugung iſt.

---

[1] Octav. 94.

Wie Jeſus ein Gottesſohn in Menſchengeſtalt, ſo war der als Hirtenkind erzogene Cyrus ein Königsenkel in Knechtsgeſtalt, und auch bei ihm brach der Sage zufolge die königliche Natur und Beſtimmung frühzeitig, nämlich im zehnten Jahre, durch. Um dieſe Zeit von ſeinen Altersgenoſſen im Spiel zum Könige gewählt, handhabte er dieſe Würde ſo ernſtlich, daß ſich daran die Entdeckung ſeiner wahren Herkunft knüpfte[1].

Etwas länger ſtand es bei Moſes an, bis ſeine Beſtimmung zum Retter ſeines Volks in ähnlich vorbedeutender Art ſich ankündigte. Zum Behufe der gewaltſamen Hülfleiſtung, worin dieſe Ankündigung beſtanden haben ſoll, mußte er ſchon „groß“ ſein, wie die Erzählung im zweiten Buch Moſis (2, 11) ſagt, wenn auch nicht gerade ſchon vierzig Jahre alt, wie die Apoſtelgeſchichte (7, 23) aus ſpäterer jüdiſcher Ueberlieferung es näher beſtimmt. Doch wiſſen wir, daß eine abweichende rabbiniſche Meinung ihm bei jenem Vorfalle erſt zwanzig Jahre gab, und wenn auch die ſtarke Thatkraft ſich erſt im Jünglings- oder Mannesalter äußern konnte, ſo ließ man doch die ausgezeichnete Intelligenz des Geſetzgebers ſchon in jüngeren Jahren hervortreten. Nach Joſephus[2] war ſeine frühe Verſtändigkeit außer Verhältniß mit ſeinem Alter; nach Philo[3] zog den Knaben Moſes nicht Kinderſpiel und Scherz, ſondern nur ernſte Beſchäftigung an, und frühzeitig mußten ihm Lehrer beſtellt werden, denen er ſich aber durch eingeborene Geiſteskraft in Kurzem überlegen zeigte.

Samuel war noch klein, als ihn ſeine Mutter zum bleibenden Dienſte Jehova's in das Tempelzelt zu Silo brachte (1 Sam. 1, 25) und noch Knabe, als zum erſtenmale in der Nacht der Ruf und Spruch Jehova's an ihn erging (3, 1 fg.). Genauer iſt ſein Alter im Alten Teſtament nicht angegeben; aber wie in Bezug auf Moſes die Apoſtelgeſchichte, ſo ſagt uns von Samuel Joſephus[4], ohne Zweifel ebenfalls aus ſpäterer Ueberlieferung, das Beſtimmtere, daß er mit dem zwölften Jahre zu weiſſagen angefangen habe. Vom zwölften Jahre an nämlich wurde dem Talmud zufolge unter den Iſraeliten der Knabe als reif betrachtet, es galt, wie bei uns das vierzehnte, als der Uebergang vom Knaben- zum Jünglingsalter; weßwegen in einer zwar chriſtlichen Schrift, doch wahrſcheinlich nach jüdiſcher Tradition, auch Salomo's und Daniel's weiſe Urtheilsſprüche (1 Kön. 3, 23 fg. Suſanna 46 fg.) in ihr zwölftes Jahr verlegt werden[1]. Daß jedoch insbeſondere die Jugendgeſchichte Samuel's unſerm evangeliſchen Erzähler, wie ſchon früher, ſo auch hier, zum Vorbilde gedient hat, erhellt noch aus andern Zügen. Erſtlich leitet er ſeine Erzählung (V. 41) durch die Bemerkung ein, daß die Eltern Jeſu alljährlich zum Paſſahfeſt nach Jeruſalem gereiſt ſeien; wie von Samuel's Eltern ſowohl einleitend (1, 3) als nachher wiederholt (1, 21. 2, 19) bemerkt iſt, daß ſie alljährlich nach Silo gezogen ſeien, um dem Jehova ein Opfer zu bringen. Zweitens iſt die Bemerkung am Schluſſe der evangeliſchen Erzählung, der Jeſusknabe ſei fortgeſchritten an Alter und Weisheit und Annehmlichkeit vor Gott und Menſchen (2, 52), offenbar der Schlußbemerkung über den Knaben Samuel nachgebildet, daß er herangewachſen und vor Gott und Menſchen gut, d. h. wohlgefällig geweſen ſei (2, 26).

---

[1] Herodot. I, 114 fg.

[2] Antiq. 2, 9, 6.

[3] De vita Mosis, Opp. ed. Mang., II, 83 fg.

[4] Antiq. 5, 10, 4.

Gehen wir von dieſen allgemeinen Anläſſen für die Entſtehung einer derartigen Erzählung, wie ſie in der Natur der Heldenſage überhaupt, und von den beſondern, wie ſie in der hebräiſchen Prophetenſage liegen, zu der eigenthümlichen Anlage der chriſtlichen Meſſiasſage fort, ſo müſſen wir uns erinnern, daß die Ausrüſtung des Menſchen Jeſus mit den für ſeinen meſſianiſchen Beruf erforderlichen Kräften zuerſt an ſeine Taufe durch Johannes geknüpft, mithin in ein reiferes Lebensalter verlegt, und erſt ſpäter in der Art gefaßt wurde, daß ſchon ſeine erſte Entſtehung durch ein übernatürliches Princip bewirkt, alſo die höheren meſſianiſchen Kräfte ihm ſchon von Lebensanfang an eigen geweſen ſeien. Ging man nun, wie unſer erſter Evangeliſt, von der Geburt und frühſten Kindheit Jeſu unmittelbar zu ſeiner Taufe fort, ſo blieb zwiſchen beiden eine allzu große Kluft, und man ſetzte ſich der Frage aus: Ei, wenn doch euer Jeſus ſchon von Mutterleib an des heiligen Geiſtes voll war, wie kommt es, daß dieſer ſo lange in ihm gefeiert, daß er die erſten Macht- und Weisheitsproben erſt in ſeinen Mannesjahren abgelegt hat? Dieſer Frage, mittelſt deren ſich der ebionitiſche Zweifel an der übernatürlichen Erzeugung Jeſu immer wieder einſchleichen konnte, bauten ſpätere apokryphiſche Kindheitsevangelien durch Erzählungen vor, wornach Jeſus ſchon als Kind Wunder gethan, in der Wiege bereits geſprochen und ſich für den Sohn Gottes erklärt, ſeinem Informator im Alphabet deſſen myſtiſche Bedeutung aufgeſchloſſen, überhaupt ſchon vor ſeinem zwölften Jahre alle Lehrer durch ſeine Fragen verlegen gemacht haben ſollte[1]).

---

[1] Ignat. epist. ad Magnes. 3.

Dergleichen ſpäteren Ausgeburten einer verwilderten Phantaſie ſteht die Erzählung bei Lucas als ein verhältnißmäßig geſundes Erzeugniß urchriſtlicher Dichtung gegenüber. Von dem Wunderthun für's Erſte nimmt ſie durchaus Umgang. In Betreff der Weisheit aber geht ſie wohl auch über das Maß des Menſchlichen und Wahrſcheinlichen hinaus, indem ſie den zwölfjährigen Jeſus ſtatt zu den Füßen der Lehrer, wie es für ſein Alter die Sitte mit ſich brachte (vgl. Apoſtelgeſch. 22, 3), vielmehr in ihrer Mitte wie ihresgleichen ſitzen, und außerdem Gott in ſeinem Sinne ſeinen Vater nennen läßt, der entweder die Geſchichte ſeiner übernatürlichen Erzeugung oder eine Reife ſeiner religiöſen Entwicklung vorausſetzt, wie ſie der Knabe natürlicherweiſe noch nicht haben konnte; immerhin jedoch verſtößt ſie nicht ſo offenbar wie jene apokryphiſchen Märchen gegen die Natur, ſondern geht, von jener Bezeichnung Gottes als ſeines Vaters abgeſehen, nicht weiter als der eitle Joſephus in Bezug auf ſich ſelbſt geht, wenn er von dem Aufſehen redet, das er ſchon im vierzehnten Jahre durch ſeinen frühreifen Geiſt und ſeine Kenntniſſe erregt habe[2]). Dabei geht unſere Erzählung auch inſofern höchſt zweckmäßig zu Werke, als ſie den wünſchenswerthen Schrittſtein, um von der Geburt und erſten Kindheit Jeſu zu ſeinem reifen Alter zu gelangen, gerade in die Mitte, auf die Uebergangsſtelle aus dem Knaben- in das Jünglingsalter, legt.

---

[1]) Vgl. das Protevang. Jacobi, das Evang. Thomae, auch das arabiſche Kindheitsevangelium in Thilo's Codex Apocr. I.

[2]) Vita, 2.

Die Erzählung beginnt mit dem Thema dieſer ganzen Kindheitsgeſchichte im dritten Evangelium, mit der Angabe, wie die geſetzliche Frömmigkeit der Eltern Jeſu ſich auch in ihren jährlichen Reiſen zum Paſſahfeſte nach Jeruſalem beurkundet habe. Wenn ſodann bei der Abreiſe der Eltern von Jeruſalem der Knabe zurückbleibt und ſie ihn vergeblich ſuchen, ſo zeigt ſich ſchon, daß ſeine Wege nicht die gewöhnlicher Menſchen ſind, daß er einem eigenen höheren Geſetze folgt: in ſeiner Frage beim Wiederfinden: warum ſie ihn geſucht? ob ſie denn nicht gewußt haben, daß ſein Platz im Hauſe ſeines Vaters ſei? gibt er ihnen dieß nicht ohne Härte ſelbſt zu fühlen, die übrigens durch die Schlußbemerkung von ſeinem fortwährenden Gehorſam (V. 51) gemildert, jedenfalls von Johannes durch ſein bei anderer Gelegenheit geſprochenes: „Weib, was habe ich mit dir zu ſchaffen?“ (2, 4) weit überboten wird. Wie tief die Faſſungskraft der menſchlichen Eltern unter der Höhe der Gedanken des Gottesſohnes ſtand, das ſtellt der Erzähler noch durch den Beiſatz in's Licht, daß ſie ſeine Frage nicht verſtanden haben (V. 50); wie er ſchon im vorigen Abſchnitt ihre Verwunderung über die Rede des Simeon angemerkt hatte (2, 33). Allein, wenn ſchon vor der Geburt Jeſu der Maria ſowohl als dem Joſeph durch den Engel verkündigt war, das Kind werde, als ein durch den heiligen Geiſt erzeugtes, Sohn Gottes heißen, ſo mußten ſie ja nothwendig verſtehen, was er mit dem Hauſe ſeines Vaters ſagen wollte, und wenn der evangeliſche Erzähler es ſie nicht verſtehen läßt, ſo zeigt er ſich eben damit nicht als geſchichtlichen, ſondern als Wundererzähler, zu deſſen Styl das fortwährende Staunen und Nichtverſtehen der dem Wundermann gegenüberſtehenden Menſchen gehört. Die Bemerkung endlich, die ſchon oben bei den Erzählungen der Hirten gemacht war (2, 19) und hier wiederholt wird, daß Maria alle dieſe Worte in ihrem Herzen behalten habe, zeigt uns, daß dem Verfaſſer bei dem meſſianiſchen Wunderkinde das altteſtamentliche Wunderkind Joſeph vorgeſchwebt hat, in deſſen Geſchichte es mit Bezug auf die bedeutſamen Träume, von denen er als Knabe zu erzählen wußte, gleichfalls heißt, ſein Vater habe das Wort (oder die Sache) im Sinne behalten (1 Moſ. 37, 11).

III. Der Meſſias Jeſus beſteht die Verſuchung, welcher das Volk in der Wüſte unter Moſe's Anführung erlegen war.

66.

An den Hercules des Prodicus trat die Verſuchung oder die Wahl, nach dem Ausdrucke des Xenophon[1] in dem Alter heran, da die Jünglinge ihre eigenen Herren werden und zu erkennen geben, ob ſie den Weg der Tugend oder des Laſters einſchlagen wollen. Bei Abraham konnte die Verſuchung, die ſchwere Prüfung ſeines Glaubens und Gehorſams, da ſie in dem Befehl beſtand, ſeinen einzigen ſpätgeborenen Sohn zu opfern, erſt in vorgerücktem Alter eintreten (1 Moſ 22). Dagegen war das Volk Iſrael nach dem Worte des Propheten noch jung, da Jehova es als ſeinen Sohn aus Aegypten rief (Hoſ. 11, 1) und während der vierzig Jahre in der Wüſte durch allerlei Noth verſuchte, um ſein Herz zu ergründen und zu erkennen, ob es ſeine Gebote halten würde oder nicht (5 Moſ. 8, 2). Auch David hatte gleich am Anfang ſeiner öffentlichen Laufbahn, nachdem er eben erſt (wie die Erzählungsſtücke von dem Redactor der Königsbücher zuſammengeſtellt ſind) durch Samuel geſalbt und des heiligen Geiſtes voll geworden war, eine gefährliche Probe zu beſtehen, den Zweikampf mit dem rieſigen Philiſter Goliath (1 Sam. 17). Dieſe Prüfungen hatten Abraham und David, wie Hercules, glücklich beſtanden; aber das Volk Iſrael war der Verſuchung erlegen, hatte ſich zum Murren gegen Jehova, zur Wolluſt und Abgötterei hinreißen laſſen. Es war ihm hierin nicht anders gegangen als dem erſten Menſchenpaare, das auch der lockenden Stimme der Schlange gegen das göttliche Verbot Gehör gegeben, und ſich dadurch Verbannung aus dem Paradieſe und vom Baume des Lebens zugezogen hatte.

Wie überhaupt die moſaiſche Geſchichte, ſo lebten insbeſondere die von dem Volke ſo übel beſtandenen Prüfungen in der

---

[1] Memorab. II, 1, 21.

Wüſte ſammt den dadurch herbeigeführten göttlichen Strafgerichten als warnende Beiſpiele im Gedächtniß der Iſraeliten fort. „Das alles“, ſchreibt der Apoſtel Paulus, nachdem er einen Abriß dieſer Vorfälle gegeben, „iſt jenen als Vorbild widerfahren, aufgeſchrieben aber iſt es zur Warnung für uns, die wir am Ende der Zeiten leben“ (1 Kor. 10, 6. 11); wie er ein andermal, da er befürchtet, ſeine korinthiſchen Chriſten möchten ſich in ihrer Einfalt durch falſche Lehrer täuſchen laſſen, an Eva erinnert, die ſich von der liſtigen Schlange berücken ließ (2 Kor. 11, 3).

Wiederherſtellung des Verdorbenen, Gutmachen deſſen, was Andere ſchlecht gemacht hatten, war die Beſtimmung des Meſſias: ſo mußte er auch die Verſuchung beſſer beſtehen, und Jeſus als Meſſias ſie beſſer beſtanden haben, als das Volk in der Wüſte, oder die erſten Eltern im Paradieſe. Nun war zwar Jeſu ganzes Leben, und beſonders ſein Leiden, eine Reihe ſolcher Prüfungen geweſen (Luc. 22, 28. Hebr. 4, 15); aber man ſieht von ſelbſt, wie ſtark der Reiz ſein mußte, einen einzelnen feierlichen Prüfungsact auszuſondern, und wie die Prüfung Abraham's, die Verſuchung der erſten Eltern, mit dramatiſcher Anſchaulichkeit auszumalen (Matth. 4, 1—11. Marc. 1, 12 fg. Luc. 4, 1—13).

Dazu wirkte noch ein anderer Umſtand mit. Ueber Abraham, über das Volk in der Wüſte, hatte Gott ſelbſt die Verſuchung verhängt, und zwar in guter Abſicht; denn es lag nur an dem Volke, ſie ebenſo gut zu beſtehen, als ſein Stammvater ſie beſtanden hatte. Mit der Zeit aber erſchien es doch bedenklich, die Verſuchung ohne Weiteres auf Gott zurückzuführen. Manchen brachte ſie doch zu Fall, der vielleicht ohne ſie aufrecht geblieben wäre; über Manchen brachte ſie Leiden, die er nicht verſchuldet hatte: erſchien da Gott, wenn er ſie verhängt hatte, nicht als ein neidiſches, ſchadenfrohes Weſen? Gott müßte ſelbſt am Böſen Theil haben, ſchien es, wenn er Jemanden zum Böſen verſuchen könnte (Jac. 1, 13). Daher frühzeitig die Neigung, der Verſuchung einen andern Urheber zu geben. In der Geneſis iſt das Weſen, das in Eva den Reiz erregt, dem göttlichen Gebote zuwiderzuhandeln, die Schlange, als das klügſte unter den Thieren des Feldes; eine märchenhafte Darſtellung, bei der man nicht ſtehen bleiben konnte. Nun machten die Iſraeliten im Exil mit der Zendreligion Bekanntſchaft, die neben dem guten ein böſes

Grundweſen annahm, und die ganze Weltentwicklung als einen Kampf der beiden entgegengeſetzten Principien betrachtete. Dieſe Anſchauung ſagte dem jüdiſchen Volke eben in ſeiner damaligen Kriſis zu, und ſo eignete es ſich insbeſondere die Vorſtellung des perſiſchen Ahriman mit der Einſchränkung an, daß er dem guten Gotte zwar entgegenwirkte, aber doch ſtreng untergeordnet blieb. Er war der Widerſacher (Satan), der Ankläger und Verläumder der Menſchen bei Gott, der durch ſeine Zweifel gegen den Beſtand von Hiob's Frömmigkeit Gott veranlaßte, ihn durch ſchwere Leiden zu verſuchen; er war es auch geweſen, der in angenommener Schlangengeſtalt die erſten Eltern im Paradieſe verſucht, und dadurch Tod und Verderben in die Welt gebracht hatte (Weish. 2, 24. 2 Kor. 11. 3. Offenb. 12, 9 fg.).

Nichts iſt lehrreicher für dieſe in der jüdiſchen Weltanſicht vorgegangene Umwandlung, als die Vergleichung der Art, wie das ältere Königsbuch und wie die ſpätere Chronik die von David vorgenommene und von Jehova ſo ſchwer geahndete Volkszählung motiviren. „Und der Zorn Jehova's", leſen wir in der erſteren Schrift (2 Sam. 24, 1), „entbrannte wiederum über Iſrael, und er reizte David, indem er ſprach: zähle Iſrael und Juda." Dagegen in der andern (1 Chron. 22, 1): „Und der Satan ſtand auf wider Iſrael und reizte David, Iſrael zu zählen." Wäre nun ebenſo die Geſchichte der Erzväter und des Zugs durch die Wüſte in der ſpätern nachexiliſchen Zeit umgeſchrieben worden, ſo würden wir vielleicht auch bei den über Abraham und das Volk Iſrael verhängten Verſuchungen den Satan in ähnlicher Weiſe betheiligt finden. Im Talmud wenigſtens iſt dieß der Fall. In der babyloniſchen Gemara wird Gott zur Prüfung Abraham's wie im Prolog des Buchs Hiob zur Prüfung Hiob's, durch den Satan aufgeſtiftet, der ſofort dem Abraham beim Hinausgang zur Opferung ſeines Sohnes auch noch perſönlich verſuchend in den Weg tritt. Ebenſo iſt es beim Zug durch die Wüſte in dieſer ſpätjüdiſchen Darſtellung der Satan, der, als Moſes auf dem Berge zögert, dem Volke ſeinen Tod einredet und es dadurch zum Stierdienſt verleitet[1].

---

[1] Gemara Sanhedr. in Fabric. Cod. pseudepigr. V. T., S. 335. Schabbat bab. bei Gfrörer, Das Jahrhundert des Heils, II, 381.

Seit auf dieſe Weiſe alles Böſe und Uebel in der Welt, insbeſondere ſoweit es das Volk Iſrael betraf, auf den Satan als ſeine erſte Urſache zurückgeführt war, ergab es ſich von ſelbſt, daß der Meſſias, der ja das Volk von ſeinen Sünden reinigen und von den Uebeln, die es drückten, befreien ſollte, dem Satan als deſſen Bekämpfer und Ueberwinder entgegengeſtellt wurde. Chriſtus iſt gekommen, die Werke des Teufels zu zerſtören (1 Joh. 3, 8), die böſen Geiſter zu verderben (Marc. 1, 24. Luc. 4, 34); er ſieht den Satan wie einen Blitz aus dem Himmel fallen (Luc. 10, 18), den Herrſcher dieſer Welt, der kein anderer als der Teufel iſt, hinausgeworfen (Joh. 12, 31). Aber zu dieſem Ende gilt es, ihn erſt zu überwinden. Er darf, wenn er gegen Chriſtus herankommt, an dieſem nichts finden, woran er ihn faſſen könnte (Joh. 14, 30). Herankommen aber wird er gegen ihn, ſo gewiß er gegen ſo manche altteſtamentliche Fromme herangekommen iſt, und ſo gewiß er auch noch in der chriſtlichen Welt wie ein brüllender Löwe umhergeht und ſieht, welchen er verſchlinge (1 Petr. 5, 8). Beſteht in gewöhnlichen Fällen dieſe ſataniſche Sichtung nur im Eingeben böſer, verſuchender Gedanken (Luc. 22, 31. Joh. 13, 2), ſo war dem Meſſias gegenüber, wo es den Entſcheidungskampf galt, ein perſönliches Hervortreten des Satan gleichſam zum Zweikampfe mit dem Meſſias gefordert. Wie David dem höhnenden Philiſterrieſen, ſo muß ſich der Meſſias dem weltherrſchenden Satan ſtellen; wie David jenen durch den Stein aus ſeiner Schleuder niederſtreckt, ſo ſchlägt der Meſſias dieſen durch die Waffe des Gotteswortes in die Flucht; in beiden bewährt ſich durch dieſen Sieg der heilige Geiſt, den ſie unmittelbar vorher, der eine mittelſt der Salbung durch Samuel, der andere mittelſt der Taufe durch Johannes, mitgetheilt bekommen hatten.

Iſt der Zeitpunkt, in welchen die Verſuchungsgeſchichte geſtellt iſt, durch dieſes davidiſche Vorbild, oder überhaupt durch den Umſtand beſtimmt, daß die erhaltene Geiſtesmittheilung ſich unmittelbar in der ſtärkſten Probe bewähren ſollte, ſo beſtimmt ſich der Ort, wo ſie ſpielt, die Dauer des Aufenthalts Jeſu an demſelben, außerdem Inhalt und Form der Verſuchung wie der Abwehr, nach dem Vorbilde der moſaiſchen Geſchichte. Ihr Schauplatz iſt die Wüſte, nicht blos weil dieſe unter den Juden von jeher als der Aufenthalt der böſen Geiſter galt (3 Moſ. 16, 8. 10.

Tob. 8, 3. Matth. 12, 43), ſondern vor Allem, weil auch das Volk Iſrael in der Wüſte verſucht worden war. Die Prüfungszeit des Volks in der Wüſte hatte vierzig Jahre gedauert: für den Meſſias drängte ſich der Inhalt dieſer vierzig Jahre in ebenſo viele Tage zuſammen, was zugleich mit der Beſchaffenheit der erſten ihm von dem Satan bereiteten Verſuchung zuſammenhing.

Die erſte Verſuchung nämlich, die in der Wüſte an das Volk herantrat, war der Hunger geweſen, und gleich dieſer erſten war es in der Art erlegen, daß es gegen Moſes und Aaron, d. h. in letzter Beziehung gegen Jehova ſelbſt, murrte (2 Moſ. 16), ja bald auch mit dem ihm gewährten Manna unzufrieden, nach Fleiſchſpeiſe verlangte (4 Moſ. 11). Durch Hunger vor Allem ſollte daher auch der Meſſias verſucht werden; um Hunger zu empfinden, mußte er gefaſtet haben; gefaſtet aber hatte Moſes während des Zugs durch die Wüſte auf dem Sinai (wie ſpäter in ähnlicher Art Elias 1 Kön. 19, 8) vierzig Tage (2 Moſ. 34, 28; 5 Moſ. 9, 9): ſo faſtete auch Chriſtus in der Wüſte vierzig Tage, und nach Verfluß derſelben empfand er Hunger, woran ihn der Satan faſſen zu können hoffte. Den hungernden Meſſias zum Murren zu verſuchen, ging nicht an, da ja bei ihm das Faſten ein freiwilliges geweſen war; alſo knüpft der Verſucher an ſeine Gottesſohnſchaft an und ſucht ihn zu eigenmächtiger Selbſthülfe zu verleiten. Die Form, in der er dieß thut, die Aufforderung, die umherliegenden Steine durch ein Machtwort in Brod zu verwandeln, iſt theils durch den ſteinigen Boden der Wüſte, theils durch eine im Neuen Teſtament auch ſonſt gebräuchliche ſprüchwörtliche Redensart beſtimmt. Im Nothfalle, hatte der Täufer Johannes, gleichfalls in der Wüſte, geſagt, könne Gott dem Abraham aus dieſen Steinen Kinder erwecken (Matth. 3, 9), und noch genauer mit dieſem Zuge der Verſuchungsgeſchichte zuſammentreffend, hatte Jeſus gefragt, ob es wohl einen Menſchen gebe, der ſeinem Sohn, wenn dieſer ihn um Brod bitte, dafür einen Stein reiche? (Matth. 7, 9.) Um ſo angemeſſener mußte es dem ſchadenfrohen Weſen des Satans ſcheinen, einen Hungrigen ſtatt Brodes auf Steine hinzuweiſen, noch dazu mit der Aufforderung, ſie durch einen Gott vorgreifenden Machtbefehl in Brod zu verwandeln. Daß übrigens, unerachtet mitunter ein einzelner Zug anderswoher genommen wird, das eigentliche Vorbild der

Verſuchungsgeſchichte die Prüfung des Volks Gottes in der Wüſte bleibt, zeigt ſich alsbald wieder in der Antwort, durch welche Jeſus dieſen erſten Angriff des Verſuchers zurückſchlägt. Am Schluſſe des Wüſtenzuges fordert nach der Darſtellung im Deuteronomium Moſes das Volk auf, des ganzen Weges zu gedenken, auf dem Jehova es dieſe Zeit her in der Wüſte geleitet und geprüft habe, und ſagt u. A. (5 Moſ. 8, 3): „Er demüthigte dich, und ließ dich hungern, und ſpeiſete dich mit dem Manna, das du nicht kannteſt und deine Väter nicht kannten, um dir kund zu thun, daß der Menſch nicht vom Brod allein lebt, ſondern von Allem, was (nach der griechiſchen Ueberſetzung: von jedem Worte, das) aus dem Munde Jehova's hervorgeht.“ Eben dieſes Letztere gibt Jeſus hier mit Berufung auf die Schrift dem Verſucher zur Antwort (Matth. 4, 4), der, dadurch im erſten Gange beſiegt, ſich zu einem zweiten wendet.

Um dieſe zweite Verſuchung zu verſtehen, müſſen wir von ihrem Schluſſe, der Erwiderung Jeſu, ausgehen: „Abermals ſteht geſchrieben: du ſollſt den Herrn, deinen Gott nicht verſuchen.“ In der Stelle des fünften Buchs Moſis, woraus auch dieſer Spruch genommen iſt (6, 16), heißt es genauer: „Ihr, nämlich das Volk, ſollt (wenn ihr in's Land Kanaan kommt) nicht Jehova euern Gott verſuchen, wie ihr ihn verſuchtet zu Maſſa“, d. h. dazumal, als ſie wegen des Waſſermangels in der Wüſte gegen Moſes und Aaron murrten (2 Moſ. 17); was als ein Verſuchen Jehova's betrachtet wird, ſofern es einen Zweifel an ſeinem Wunderbeiſtande in ſich ſchloß (V. 7). Dieſes Verſuchen Gottes, oder wie er es zu faſſen ſcheint, Chriſti, zählt auch der Apoſtel Paulus unter den Dingen auf, worin ſich die Chriſten den Vorgang der Iſraeliten in der Wüſte zum warnenden Beiſpiel dienen laſſen ſollten, um ähnlichen Strafen zu entgehen (1 Kor. 10, 9 fg., wo 2 Moſ. 17, 1 fg. mit 4 Moſ. 21, 4 fg. zuſammengenommen iſt). Auch in dem um ſeiner vermeintlich meſſianiſchen Bedeutung willen unter den erſten Chriſten vielgeleſenen Abſchnitt des Propheten Jeſaias, Kap. 7, wo der König Ahas, von dem Propheten zur Forderung eines beglaubigenden Zeichens aufgemuntert, zur Antwort gibt (V. 12): „Ich will es nicht fordern, und Jehova nicht verſuchen“, hat zwar der Ausdruck ohne Zweifel denſelben Sinn, konnte aber möglicherweiſe auch ſo verſtanden werden, der

König wolle Gott keine ungehörige Zumuthung machen; wie es Pſ. 78, 18 in Bezug auf das Murren der Iſraeliten um Fleiſch (4 Moſ. 11) heißt: „ſie verſuchten Gott in ihrem Herzen, indem ſie Speiſe forderten für ihre Luſt.“ Welche ungehörige Zumuthung eignete ſich nun dazu, dem Meſſias vom Satan als eine ſolche vorgeſchlagen zu werden, die er an Gott ſtellen ſollte? Pſ. 91, 11 fg. wird von demjenigen, der unter dem Schutze des Höchſten ſteht, und das war ja im ausgezeichnetſten Sinne beim Meſſias der Fall, geſagt, Gott ſtelle ihm ſeine Engel zu Dienſten, ihn auf allen ſeinen Wegen zu bewahren, ſie werden ihn auf den Händen tragen, daß er ſeinen Fuß an keinen Stein ſtoße. Dieß wörtlich genommen konnte ſo verſtanden werden, der Schützling Gottes könne ſich ohne Gefahr von einer Höhe herabſtürzen, da Gottes Engel ihn ſchon auffangen und ohne Schaden zur Erde bringen werden. Dazu fordert alſo der Satan Jeſum auf, und da es von dem Manne reines Herzens und unſchuldiger Hände, alſo wiederum vorzugsweiſe vom Meſſias, in einem andern Pſalm (24, 3. vgl. 15, 1) hieß, er dürfe auf Jehova's Berg ſteigen und auf ſeinem heiligen Wohnſitz ſtehen, ſo ſoll nun der Meſſias auf die Tempelzinne ſteigen, und ſich von da herunterſtürzen; worauf dann ganz paſſend die Abfertigung durch den Spruch diente, daß man Gott den Herrn nicht verſuchen ſolle.

Eine der vornehmſten Warnungen, die in der ſchon mehrmals angeführten Stelle des erſten Korintherbriefs der Apoſtel Paulus aus der Geſchichte des Zugs durch die Wüſte ableitet, iſt die (10, 7), nicht Götzendiener zu werden, wie etliche von jenen (nach 2 Moſ. 32, 6) es geworden ſeien. Den Götzendienſt erklärt Paulus in demſelben Abſchnitt, der unter den ſpäteren Juden herrſchenden Anſicht gemäß, für Dämonendienſt (10, 20 fg.); der oberſte der Dämonen aber iſt nach eben dieſer Vorſtellungsweiſe Beelzebul (Matth. 12, 24) d. h. der Satan. In den Händen götzendieneriſcher Völker mußten die Juden ſeit geraumer Zeit die Weltherrſchaft ſehen: folglich war nach ihren Begriffen der Obergötze, der Satan, Herrſcher oder Gott dieſer gegenwärtigen Welt (2 Kor. 4, 4. Joh. 12, 31. 14, 30. 16, 11). Die Verſuchung zur Abgötterei, welche der Meſſias als Antitypus des Volkes zu beſtehen hatte, geſtaltete ſich daher in der Vorſtellung dieſer ſpäteren Zeit geradezu als Aufforderung zur Teufelsanbetung; wozu der Teufel als Reizmittel das Verſprechen fügen konnte, dem Meſſias dieſe ganze Welt, über die ihm als dem Herrn derſelben die Verfügung zuſtehe (Luc. 4, 6), übergeben zu wollen. Um dieſem Reize die möglichſte ſinnliche Stärke zu verſchaffen, muß er Jeſu dieſe Welt in ihrer ganzen Herrlichkeit zeigen; in dieſer Abſicht führt er ihn auf einen hohen Berg, wie den Moſes vor ſeinem Ende Jehova auf den Berg Nebo geführt und ihn das ganze Land hatte ſchauen laſſen, das er dem Volk Iſrael geben wollte (5 Moſ. 34, 1 fg.). Daß der Meſſias dieſer Verſuchung ſo wenig wie der früheren erliegen durfte, verſteht ſich von ſelbſt, und auch hier iſt die Waffe, mit der er den Verſucher zurückſchlägt, ein Wort aus der Rede des Moſes am Schluſſe der Wüſtenwanderung, die Mahnung an das Volk nämlich, Jehova allein mit Ausſchluß aller andern Götter zu verehren (5 Moſ. 6, 13 fg.).

So in drei Gängen geſchlagen, muß ſich der Satan überwunden geben und zieht ab, doch, wie Lucas (4, 13) hinzuſetzt, nur um bei gelegener Zeit ſeinen Angriff zu erneuern. Wenn unter dieſem ſpätern Angriff Lucas ohne Zweifel das Leiden Jeſu verſtand, ſo findet ſich dieſes, freilich gerade nicht bei Lucas, ſondern bei Matthäus, gleichfalls durch drei Gänge eröffnet, indem ſich Jeſus im Garten Gethſemane dreimal von den ſchlafenden Jüngern losreißt, um von dem Vater die Abwendung des Leidenskelchs zu erflehen (Matth. 26, 36—45). Ebenſo verleugnet dann Petrus dreimal ſeinen Meiſter (Matth. 26, 69—75), und muß dafür dreimal ſeine Liebe zu demſelben in Frage geſtellt ſehen (Joh. 21, 15—17); lauter Fälle, in welchen die dreimalige Wiederholung den gleichen Grund haben wird: die natürliche Vorliebe nicht blos der Juden für die Dreizahl, die insbeſondere zur Anordnung dramatiſcher Scenen, wie unſere Verſuchungsgeſchichte, geeignet erſcheinen mußte. Daher ließ auch die oben erwähnte Erzählung der Gemara den Satan mit Abraham drei Gänge machen; während andere rabbiniſche Darſtellungen, vielleicht nach der Zahl der ägyptiſchen Plagen, von zehn Verſuchungen Abraham's zu ſagen wiſſen.

Die Dreizahl der Verſuchungsgänge iſt in der ſummariſchen Angabe bei Marcus verſchwunden, wo es nur heißt: „Und ſogleich (nach der Taufe Jeſu) trieb ihn der Geiſt in die Wüſte, und er war in der Wüſte vierzig Tage, verſucht werdend von dem Satan, und war mit den Thieren, und Engel dieneten ihm.“ Ob die Thiere nur das Bild der Wüſte weiter ausmalen (vgl. auch 2 Macc. 5, 27), oder Jeſum als zweiten Adam darſtellen ſollen: ein abenteuerlicher Zug iſt es immer, der zuſammen mit der bis zum Unverſtändlichen verkürzten Darſtellung des Uebrigen nicht für die Urſprünglichkeit dieſes Berichtes und des zweiten Evangeliums überhaupt ſpricht. Aber auch der Bericht des Lucas erſcheint dem des Matthäus gegenüber als ein abgeleiteter, theils darin, daß er, wenigſtens nach der gewöhnlichen Lesart, erſt von einem Verſuchtwerden während der vierzig Tage ſpricht, dann nach Verfluß derſelben doch noch die drei einzelnen Verſuchungsacte folgen läßt, theils durch künſtelnde Ueberarbeitung der Erzählung dieſer letzteren bei Matthäus. Künſtelei iſt es für's Erſte, daß Lucas die Verſuchung zur Teufelsanbetung an die zweite, die zum Herabſtürzen von der Tempelzinne an die dritte Stelle geſetzt hat. Dem Inhalte nach iſt die Aufforderung, ihn anzubeten, das Stärkſte, was der Teufel Jeſu zumuthen konnte, macht alſo paſſend den Schluß; was den Lucas zu einer Umſtellung veranlaßte, war ohne Zweifel die Reflexion, daß der Satan mit Jeſu wohl eher aus der Wüſte auf den Berg und dann in die Stadt, als aus der Wüſte in die Stadt und dann wieder hinaus auf den Berg möge gegangen ſein: eine ungehörige Reflexion bei einer Erzählung wie die unſrige, wo es auf eine Unwahrſcheinlichkeit mehr oder weniger nicht ankam. Den Ueberarbeiter verrathen ferner Zuſätze wie der, daß der Teufel Jeſu die ſämmtlichen Reiche der Welt „in einem Augenblicke“ gezeigt, daß er ſein Anerbieten derſelben mit ſeiner Weltherrſchaft begründet haben, und daß er ſchließlich nur bis auf Weiteres von ihm gewichen ſein ſoll, da er doch in dieſer Art, d. h. perſönlich und ſichtbar, Jeſu ſpäter nicht mehr gegenübergetreten iſt. Darüber kommt dem Lucas der von Marcus trotz ſeiner Verkürzung bewahrte Schluß der Erzählung bei Matthäus abhanden, daß nach dem Abzuge des Teufels Engel ſich eingeſtellt und Jeſum bedient haben. Sie erquickten ihn nachträglich, wie ein Engel den Elias im Voraus (1 Kön. 19, 5 fg.), aber nicht mit irdiſcher, ſondern ohne Zweifel mit himmliſcher Speiſe, mit dem Engelbrode, wie das Manna nach ſpäterer jüdiſcher Vorſtellungsweiſe genannt wurde (Pſ. 78, 25 in der griechiſchen Ueberſetzung; Weish.

16, 20), und ſo bewährte ſich das von Jeſu gleich Anfangs ausgeſprochene Vertrauen, daß zur Erhaltung des Frommen Gott nicht an das gemeine ſinnliche Brod gebunden ſei.

Das vierte Evangelium hat keine Verſuchungsgeſchichte; ja, als wollte es dieſelbe abſichtlich ausſchließen, kettet es die einzelnen Begebenheiten von der Taufe Jeſu durch Johannes bis zu ſeiner erſten Wunderhandlung durch die knappſten Zeitbeſtimmungen, wie: am andern, am dritten Tage (1, 29. 35. 43. 2, 1) ſo enge zuſammen, daß dazwiſchen die Verſuchung mit ihren vierzig Tagen keinen Platz finden kann. Hier hat demnach allerdings Johannes eine unglaubliche Erzählung weniger als die Synoptiker; allein er übergeht ſie nicht, weil er ſie hiſtoriſch zu wenig beglaubigt, ſondern weil er ſie dogmatiſch nicht nach ſeinem Geſchmacke fand. Zwar der Teufel hatte auch in ſeiner Dogmatik, ſowohl als Urheber der Sünde unter den Menſchen, wie als Widerſacher Chriſti, einen hervorragenden Platz; aber ein ſinnfälliges Hervortreten deſſelben widerſtrebte ſeiner helleniſtiſchen Bildung, und daß ſich Jeſus mit ihm, wie mit einem Ebenbürtigen, in einen förmlichen Zweikampf eingelaſſen haben ſollte, ſchien der Würde des Gottesſohns in ſeinem Sinne unangemeſſen zu ſein. Darum ſuchte der Verfaſſer des vierten Evangeliums, wie ſonſt öfters, ſo auch hier, mit Preisgebung der Form den Inhalt und das Ergebniß der Verſuchungsgeſchichte feſtzuhalten, wobei er ſich an die Hinweiſung des dritten Evangeliſten auf das Leiden Jeſu als eine erneuerte ſataniſche Anfechtung hielt. In dieſem Sinne führt er, auch hierin dem Lucas (22, 3) folgend, doch mit Vermeidung ſeines an eine förmliche Teufelsbeſitzung erinnernden Ausdrucks (deſſen weſentlichen Inhalt er übrigens 6, 70 doch für ſeine Darſtellung zu retten weiß), insbeſondere den Verrath des Judas auf ſataniſche Eingebung zurück (13, 2), und faßt weiterhin vor dem Anfang der eigentlichen Leidensgeſchichte Alles, was als wirklicher dogmatiſcher Gehalt der Verſuchungsgeſchichte angeſehen werden konnte, in die Worte zuſammen, die er ſeinem Chriſtus in den Mund legt (14, 30): „Es kommt der Herrſcher der Welt und hat mir nichts an."

Indem wir ſo die Verſuchungsgeſchichte als einen meſſianiſchen Mythus faſſen, entgehen wir für's Erſte allen den an dieſer Stelle herkömmlichen Quälereien, ſie mit ihren vierzig Tagen in das gerade hier ſo eng zuſammengezogene Gewebe der johanneiſchen Erzählung einzufügen. Zu dieſem Ende hat die apologetiſche Theologie von dem Anfang der Geſchichtserzählung des vierten Evangeliums, Kap. 1, 19, bis 4, 54 herunter kaum eine Stelle unverſucht gelaſſen, doch überall mit gleich ſchlechtem Erfolge, da die johanneiſche Darſtellung nicht nur nicht auf die mögliche Einſchiebung, ſondern wahrſcheinlich umgekehrt auf die Ausſchließung der Verſuchungsgeſchichte berechnet iſt. Doch auch abgeſehen von dieſer Incongruenz des vierten Evangeliums mit den ſynoptiſchen, die bei unſerer Anſicht von dem erſtern gegen die Erzählung der letztern nichts beweiſt, bietet für's Andere dieſe Erzählung an ſich ſchon ſo beſonders viele und bedeutende Schwierigkeiten dar, daß eine Betrachtungsweiſe, die dieſe von vornherein abſchneidet, als ein willkommener Fund erſcheinen muß. Denn ſo viel Keckheit werden heut zu Tage Wenige haben, um mit Ebrard zu ſagen, die Würde Jeſu als des zweiten Adam habe erfordert, daß ihm der Satan wie dem erſten perſönlich und ſichtbar, doch nicht mehr wie dieſem in thieriſcher Maske, ſondern unverlarvt in ſeiner eigenen Geſtalt erſchienen ſei. An die Ausflüchte einer Viſion, eines Traums, einer Parabel u. dgl. aber darf man nur erinnern, um dieſelben im Angeſichte des Textes, der offenbar von einem wirklichen äußeren Vorgang ſpricht, als eben ſo unannehmbar erſcheinen zu laſſen, wie die Annahme eines Mythus, ſobald man ſich nur einmal in den richtigen Geſichtspunkt geſtellt hat, ſich von ſelbſt ergibt.

Durch Hereinziehung der Tauf- und Verſuchungsgeſchichte haben wir den Kreis bereits überſchritten, der als evangeliſche Vorgeſchichte abgegränzt, und neuerlich auch als derjenige ausgeſondert zu werden pflegt, innerhalb deſſen man ſich gegen die Zulaſſung mythiſcher Elemente nicht länger ſträuben will. Die ganze Theologenſchule, die durch Schleiermacher ihr Gepräge erhalten hat, als deren Vertreter wir nur de Wette und Haſe nennen wollen, gibt mit ihrem Meiſter, ja in noch weiterem Umfang und vollerem Sinn als dieſer, die Geburts- und Kindheitsgeſchichte als hiſtoriſch auf und betrachtet ſie als ein Gewebe urchriſtlicher Sagen und Dichtungen, worunter ein geſchichtlicher Kern, wenn auch ein ſolcher vielleicht zu Grunde liegen möge.

doch auf keinen Fall mehr herauszufinden ſei[1]). Damit ahmt man das Beiſpiel kluger und entſchloſſener Feldherrn nach, die, um einen feſten Platz deſto eher behaupten zu können, unhaltbare Vorſtädte preiszugeben, ja ſelbſt niederzubrennen kein Bedenken tragen. Als eine ſolche gegen das kritiſche Belagerungsgeſchütz nicht länger haltbare Vorſtadt hat man freilich in neuerer Zeit alle Gelegenheit gehabt, die evangeliſche Vorgeſchichte kennen zu lernen, und es gehört entweder der ganze Starr- und Stumpfſinn der ältern Tübinger Schule, oder die ganze rabuliſtiſche Dreiſtigkeit der neukirchlichen Richtung dazu, um ſich, wie Schmidt oder Ebrard, ſolchem Augenſchein zu verſchließen und auch dieſen Theil der evangeliſchen Geſchichte als vollkommen hiſtoriſch feſthalten zu wollen.

Dennoch iſt in dem Verfahren der Theologen dieſer letzteren Art etwas, worin wir ihnen gegen jene andern Recht geben müſſen. Das Abbrennen einer Vorſtadt iſt nur dann rathſam, wenn ſie von den Stadttheilen, die man halten will, ſo beſtimmt abgegrenzt iſt, oder die letzteren von ſo feuerfeſtem Stoffe ſind, daß eine Fortpflanzung des Brandes von jener auf dieſe nicht zu befürchten ſteht. Iſt hingegen eine ſolche möglich, oder gar wahrſcheinlich, ſo läßt man lieber die Vorſtadt ſtehen und ſieht, wie lange man ſie halten kann, als daß man durch Anzündung derſelben den Untergang des ganzen Platzes beſchleunigt. Freilich, wenn wir jene Theologen der erſteren Klaſſe hören, ſo wäre der evangeliſche Bericht über das öffentliche Leben Jeſu gegen ſolche Gefahr in jeder Art ſicher geſtellt. Als Graben und Ringmauer ſoll ihm das apoſtoliſche Zeugniß dienen, das (nach Apoſtelgeſch. 1, 21 fg. 10, 36 fg. vgl. mit Marc. 1, 1) erſt mit der Taufe Johannis ſeinen Anfang nehme[2]). Allein ein apoſtoliſches Zeugniß erkennen ja dieſe Theologen in den ſynoptiſchen Evangelien nicht an, das des Johannes aber, den ſie als Augenzeugen nicht aufgeben mögen, wiſſen ſie neuerdings durch die bekannten Alibi's, die ſie eintreten laſſen ſo oft er etwas ihnen Unglaubliches erzählt, illuſoriſch zu machen. Was aber das dauerhaftere Material betrifft, woraus die Erzählungen aus dem öffentlichen Leben Jeſu beſtehen ſollen, ſo ſtehen gleich innerhalb der Ringmauer erſtens die Taufgeſchichte mit der Taube und der Himmelsſtimme, wovon die erſtere auch der Augenzeuge Johannes hat, dann die Verſuchungsgeſchichte mit dem perſönlich auftretenden Teufel: Stoffen, gewiß ſo brennbar, als irgend welche in der Kindheitsgeſchichte, alſo von dem in der Vorſtadt angeſteckten Feuer leicht, ja nothwendig zu ergreifen. Oder fangen wir vom Ende der evangeliſchen Geſchichte an, ſo iſt die Erzählung von der Himmelfahrt Jeſu das ebenbürtige Seitenſtück zu der von ſeiner übernatürlichen Erzeugung, die Verklärungsgeſchichte von der Taufgeſchichte, dann laufen durch das ganze Gebiet des Lebens Jeſu die Erzählungen von ſeinen Wundern fort, die gleichfalls aus einem gefährlichen Material beſtehen. Steht es ſo im Innern der Feſtung, ſo thut man freilich gut, ſich zweimal zu beſinnen, ehe man die Vorſtadt in Brand ſteckt, und wäre ich unglücklicherweiſe drinnen, würde ich es auch mit denen halten, die lieber das Ganze, einſchließlich der Vorſtädte, auf ungewiſſes Gelingen hin vertheidigen, als durch Abbrennen der letzteren das Ganze dem gewiſſen Verderben preisgeben wollen. Der wirkliche Unterſchied zwiſchen der Kindheitsgeſchichte Jeſu und der ſeines öffentlichen Lebens, wie ſie in den Evangelien uns vorliegt, iſt nur der, daß in jener, von etlichen ganz allgemeinen Notizen abgeſehen, gar nichts Hiſtoriſches iſt, in dieſer dagegen zwiſchen dem Unhiſtoriſchen doch auch manches Geſchichtliche ſich findet, dem der kritiſche Brand nichts anhaben kann. Dieſes Geſchichtliche jedoch wird immer zugleich das Natürliche ſein; das Uebernatürliche in der Geſchichte des öffentlichen Lebens Jeſu iſt dem in der Kindheitsgeſchichte ſo gleichartig, daß, wer es hüben als hiſtoriſch feſthalten zu müſſen glaubt, am beſten thut, auch drüben keinen Zweifel an ſeiner geſchichtlichen Geltung aufkommen zu laſſen.

---

[1]) Haſe, Leben Jeſu, §. 26.

[2]) Haſe, Leben Jeſu, a. a. O.

Zweites Kapitel.

Die mythiſche Geſchichte des öffentlichen Lebens Jeſu.

67.

Ueberſicht.

Iſt die Geſchichte der Geburt und Kindheit Jeſu, ein paar magere hiſtoriſche Notizen abgerechnet, durchweg aus dogmatiſchen Vorſtellungen herausgeſponnen, und mußte daher ganz in den Bereich unſerer jetzigen Darſtellung gezogen werden, deren Aufgabe es iſt, die Ausbildung der mythiſchen Geſchichte Chriſti genetiſch nachzuweiſen; während wir im vorigen Buche, wo es ſich um die wirkliche Geſchichte Jeſu handelte, nichts mit derſelben anzufangen wußten: ſo haben wir in der Geſchichte ſeines öffentlichen Lebens, wie die Auseinanderſetzung unſeres vorigen Buchs gezeigt hat, ſowohl an Thatſachen als beſonders an Reden Jeſu manches Hiſtoriſche anzuerkennen, und werden es daher hier nur mit dem Reſte zu thun haben, welcher dort in der geſchichtlichen Conſtruction nicht aufgegangen iſt. Hieher gehört begreiflich in erſter Linie das Wunderbare, ſowohl die Wunder, welche Jeſus gethan, als die ſich mit ihm oder in Bezug auf ihn zugetragen haben ſollen; es gehört aber auch Manches daher, das zwar nicht, wie das Wunder, den Naturgeſetzen, aber doch denen der geſchichtlichen Wahrſcheinlichkeit widerſpricht, d. h. von dem ſich leichter begreifen läßt, wie es als Gebilde der frommen Sage oder Dichtung entſtehen, als wie es ſich wirklich habe zutragen können. Daß hierüber geſtritten werden kann, erhellt von ſelbſt; wir begnügen uns daher, nur diejenigen Stücke aus der Geſchichte des öffentlichen Lebens Jeſu hier vorzunehmen, bei denen die mythiſche Bildung mit einer gewiſſen Anſchaulichkeit nachzuweiſen iſt. Dergleichen Stücke ſind von vorne herein das Verhältniß Jeſu zu ſeinem Vorläufer und zu ſeinen Jüngern, gegen den Schluß die Geſchichten von der Verklärung Jeſu und ſeinem Einzug in Jeruſalem; während vom Anfang bis zum Ende dieſer Periode die zahlreichen Wundererzählungen fortlaufen.

Erſte Mythengruppe.

Jeſus und ſein Vorläufer.

68.

Man hatte geſchichtlich: Johannes hat Jeſum getauft. Man wollte dogmatiſch haben: Johannes hat durch ſeine Taufe, als durch eine Salbung, Jeſum zu ſeinem meſſianiſchen Amte eingeweiht. Daher die ſchon früher betrachtete Taufgeſchichte.

Nun hatte man aber weiter hiſtoriſch: der Täufer hat ſich, nachdem er Jeſum getauft hatte, nicht an dieſen angeſchloſſen, ſondern ſein Taufgeſchäft ganz wie bisher für ſich fortgeſetzt. Das behagte dem dogmatiſchen Intereſſe der Chriſtenheit natürlich nicht: der Täufer ſollte Jeſum auch ſelbſt noch als den Meſſias anerkannt haben. Wie die ſynoptiſche Ueberlieferung dies ſchon durch ihre Darſtellung der Taufgeſchichte zu erreichen ſuchte, haben wir geſehen. Indem ſie den Johannes zum Augen- und Ohrenzeugen des Wunders machte, das ſich dabei ereignet haben ſollte, verſtand es ſich von ſelbſt, daß er ſich das geſagt ſein ließ und Jeſum als den, wofür ihn die Himmelsſtimme erklärte, anerkannte. Schon vorher hatte er auf einen Stärkeren als er, der nach ihm kommen und mit dem heiligen Geiſte taufen würde, verwieſen; daß er dabei ſchon die Perſon Jeſu von Nazaret im Auge gehabt habe, wird nicht ausdrücklich geſagt, aber nach ſeiner

Geburtsgeſchichte bei Lucas iſt es vorauszuſetzen, und wenn er nach Matthäus den zu ſeiner Taufe herankommenden Jeſus mit der Erklärung zurückhalten will, vielmehr thäte ihm, dem Täufer, noth, ſich von Jeſu taufen zu laſſen, ſo muß er in dieſem bereits vor dem Taufwunder jenen Stärkeren erkannt haben. Dieſer Anerkennung Jeſu von Seiten des Täufers gab das Hebräer-Evangelium auch einen anſchaulichen Ausdruck, indem es nach der Himmelsſtimme den Täufer Jeſu zu Füßen fallen und ihn um Ertheilung der Taufe bitten ließ[1]).

Immer blieb jedoch die Frage, warum doch der Täufer, nachdem ihm einmal der Größere, auf den er nur vorbereiten ſollte, durch Gott ſelbſt gezeigt und gleichſam vorgeſtellt war, nicht ſofort ſein Geſchäft eingeſtellt und ſich an ihn angeſchloſſen habe? Darauf antwortete die ſynoptiſche Tradition zunächſt mit dem vierzigtägigen Aufenthalt Jeſu in der Wüſte, wo der Meſſias allein ſein mußte. Weiterhin laſſen Matthäus und Marcus, wie man faſt glauben muß, während oder am Schluſſe dieſes Aufenthalts, die Gefangennehmung des Täufers erfolgen, wo es dann ohnehin mit der Anſchließung ein Ende hatte.

Nun wußte man aber, oder glaubte doch zu wiſſen, daß Johannes nicht ſogleich getödtet, ſondern einige Zeit gefangen gehalten worden war, und da während dieſer Zeit Jeſus ſeine öffentliche Wirkſamkeit begonnen haben ſollte, ſo konnte man ſich nicht anders denken, als daß der Täufer von dieſer noch Kenntniß genommen habe (Matth. 11, 1 fg. Luc. 7, 18 fg.). Das weit umher erſchallende Gerücht von Jeſu Wunderthaten mußte ihm trotz der Kerkermauern zu Ohren kommen, und da er von jeher einen nach ihm Kommenden verkündigt hatte, ſo drängte ſich ihm jetzt die Frage auf, ob der Mann von ſolchen Thaten nicht eben jener Kommende ſei, den zu verkündigen er geſandt geweſen? Hatte er freilich einſt bei ſeiner Taufe den heiligen Geiſt in Taubengeſtalt über Jeſu ſchweben ſehen und die himmliſche Erklärung ſeiner Gottesſohnſchaft vernommen, ſo mußte er ohne Anfrage wiſſen, daß Jeſus und kein Anderer jener Kommende ſei, und hatte er mittlerweile überdieß von ſeinen Wunderthaten gehört, ſo konnte ihn das in ſeiner Ueberzeugung nur beſtärken.

---

1) Epiphan. haeres. XXX, 13.

So, wie er nach der ſynoptiſchen Erzählung thut, fragen laſſen, noch dazu mit dem zweifelnden Zuſatz, ob man vielleicht eines Andern warten ſolle? konnte er nur, wenn entweder er über die Bedeutung des Taufwunders unterdeſſen zweifelhaft geworden, oder dieſes gar nicht geſchehen war. Daß er nun aber von dem Glauben an das hohe Wunderzeichen, deſſen Zeuge zu ſein er gewürdigt worden, im Kerker abgefallen wäre, eine ſo ſchwere Schuld deutet unſere Erzählung mit keinem Worte an. Wir müſſen alſo annehmen, daß ſie die jetzige Taufgeſchichte nicht vorausſetzt, d. h. daß die Erzählung von der Sendung des Täufers aus dem Kerker urſprünglich von einem Verfaſſer herrührt, der von einem wunderbaren Vorgang bei der Taufe Jeſu nichts wußte. Daher läßt er ihn fragen, wie jeder Andere auch fragen konnte, nämlich, da man Wunder auch einem bloßen Propheten zutraute, ob die Wunder, die man ihm von Jeſus erzählte, wirklich den erſehnten Meſſias bedeuten, oder ob man, wie ſchon ſo oft, die Hoffnung auf dieſen noch weiter hinaus vertagen müſſe? Als Antwort auf dieſe Frage wird ein Ausſpruch Jeſu verwendet, der, wenn er anders von ihm gethan worden iſt, einer frühern Auseinanderſetzung gemäß ſich nur auf die ſittlichen Wunder ſeines Wirkens beziehen kann[1], von den Evangeliſten aber als Hinweiſung auf die wirklichen ſinnlichen Wunderthaten, die Jeſus verrichtet habe, verſtanden wird.

Wie dieſe Antwort auf den Täufer gewirkt, ob ſie ihn zur Anerkennung Jeſu als deſſen, der da kommen ſollte, geführt habe, wird nicht geſagt: ſtatt deſſen aber wird Jeſu eine Rede über Johannes in den Mund gelegt, die er gar wohl auch ohne eine ſolche Sendung deſſelben gethan haben kann, die aber gerade hieher geſtellt wurde, weil ſie geeignet ſchien, der geſchichtlich vorliegenden Thatſache, daß der Täufer ſich nicht an Jeſum angeſchloſſen hatte, viel von ihrem Anſtößigen zu nehmen. Während nämlich in dieſer Rede (Matth. 11, 7 fg. Luc. 7, 24 fg.) Johannes einerſeits als der verheißene meſſianiſche Vorläufer, als die höchſtſtehende Perſönlichkeit der alten Zeit anerkannt wird, muß er ſich doch andererſeits ſtreng von den Söhnen der neuen Zeit, des meſſianiſchen Himmelreichs, unterſcheiden, ſogar dem Geringſten von dieſen unterordnen laſſen; wobei es dann weniger Wunder nehmen konnte, daß ihm auch das volle Verſtändniß desjenigen, der dieſe neue Zeit herbeigeführt hatte, abgegangen war.

---

[1] S. Bd. III, Erſtes Buch, S. 336.

Daß Johannes von Herodes in's Gefängniß geſetzt worden, gibt auch Lucas ſummariſch an (3, 20); aber wann dieß geſchehen, und daß er jene Geſandtſchaft an Jeſum bereits aus dem Gefängniß geſchickt habe, dieſe Angabe des Matthäus findet ſich bei Lucas nicht. Dadurch wurde nun aber der Ausgang dieſer Sendungsgeſchichte, von der ſo gar kein Erfolg gemeldet wird, auf's Neue unbefriedigend. War Johannes, nachdem der von ihm angekündigte Größere öffentlich zu wirken angefangen, und nun überdieß ſeine Zweifel ſo nachdrücklich beantwortet hatte, noch auf freiem Fuße und unbehindert, ihm ſeine Unterwürfigkeit zu bezeigen, warum hat er es nicht gethan? Er mußte es gethan haben, zwar nicht ſo, daß er ſein Taufen aufgab und ſich an ihn anſchloß, denn daß er dieß nicht gethan hatte, dafür war die Fortdauer ſeiner von der Jüngerſchaft Jeſu ſtreng geſchiedenen Schule ein zu ſprechender Beweis; wohl aber ſo, daß er jene Frage, ob Jeſus der Kommende ſei, ſtatt ſie zweifelnd an dieſen zu richten, ſich ſelbſt und Andern im Sinne des feſteſten Glaubens beantwortet, über ſein Verhältniß zu ihm Erklärungen gegeben hatte, die jeden Anſtoß heben mußten. Dieſe Wendung hat der Erzählung der vierte Evangeliſt gegeben (1, 19—28), wobei er ſich, wie auch ſonſt öfters, an den Lucas angeſchloſſen, das von dieſem Begonnene fortgebildet und zum Ziele geführt hat.

Die Hinweiſung des Täufers auf einen Stärkeren, der nach ihm kommen würde, hatte ſchon Lucas durch die Vermuthung der zu ihm hinausſtrömenden Volkshaufen, er möchte wohl der Meſſias ſein, motivirt, ihr alſo die beſtimmtere Bedeutung einer Ablehnung dieſer Würde und einer Ueberweiſung derſelben an den nach ihm Kommenden gegeben (3, 15 fg. vgl. Apoſtelgeſch. 13, 25). Dem vierten Evangeliſten war auch dieß gewiſſermaßen noch nicht officiell genug. Es genügte nicht, daß die Leute jene Vermuthung nur ſtill im Herzen gehegt, ſie mußten ſie ausdrücklich als Frage an den Täufer geſtellt haben; und die Leute, die ſie ſtellten, durften nicht blos gemeine Volkshaufen, ſondern es mußten Abgeſandte der jüdiſchen Obrigkeit in Jeruſalem, Prieſter und Leviten, geweſen ſein, damit auf die vor ihnen abgegebene Erklärung des Täufers ſich ſpäter Jeſus als auf ein menſchlich beweiskräftiges Zeugniß berufen konnte (vgl. Joh. 5, 33 fg.). Dabei ergab ſich nur der Uebelſtand, daß, was ſich von unbefangenen, leicht erregten Volkshaufen gar wohl begreifen läßt, von Seiten der jüdiſchen Hierarchen und ihrer phariſäiſchen Sendlinge undenkbar iſt: daß ſie nämlich dem Täufer, deſſen Bußpredigt unmöglich nach ihrem Sinne ſein konnte, und der die phariſäiſche Sekte auch ausdrücklich angegriffen hatte, nach einander die Titel des Meſſias, des Elias, des Propheten, präſentirt haben ſollten, um mit allen einen Korb zu bekommen. Daß ſie es aus böſer Abſicht gethan, um den Johannes, wenn er einen dieſen Titel annehme, wie ſpäter Jeſum, daran faſſen, bei den Römern verdächtigen und zur Strafe ziehen zu können, wird von dem Evangeliſten nirgends angedeutet, deſſen Abſehen vielmehr einzig dahin geht, den Johannes jene Titel ausſchlagen zu laſſen; ſollte er ſie aber ausſchlagen können, ſo mußten ſie ihm angeboten worden ſein. Bei Lucas hatte er nur den Meſſiastitel zu Gunſten Jeſu abgelehnt, während er bei ſämmtlichen Synoptikern von Jeſus ſelbſt in gewiſſem Sinne für Elias und ohnehin für einen Propheten im höchſten Sinne erklärt wird (Matth. 17, 12 fg. vgl. 11, 9. 14). Im vierten Evangelium muß er auch die beiden letztern Titel ausſchlagen, theils um ſich noch tiefer unter Jeſus zu ſtellen, theils wohl auch, weil dem Verfaſſer die Betrachtung des Täufers als andern Elias zu jüdiſch war.

Aber auch die Sendung der beiden Johannesjünger zu Jeſu hat der vierte Evangeliſt, nur in einer nach ſeiner Art umgearbeiteten Geſtalt, zu erhalten gewußt. Nicht erſt ſpäter aus dem Gefängniß, ſondern bald nach der Taufe, weiſt bei ihm Johannes zwei ſeiner Jünger auf den vorüberwandelnden Jeſus hin, und nicht mit einer zweifelnden Frage, ob er der Kommende, ſondern mit der beſtimmten Verſicherung, daß er das ſündentragende Lamm Gottes ſei; wie hierauf Jeſus bei den Synoptikern die Boten ihrem Meiſter verkündigen heißt, was ſie hören und ſehen, ſo gibt er hier auf die Frage der beiden Johannesjünger, wo er ſich aufhalte, zur Antwort: kommt und ſehet! worauf die Beiden, ſtatt wie die ſynoptiſchen Abgeſandten zu dem Täufer zurückzukehren, im Gefolge Jeſu bleiben und ihm weitere Jünger zuführen (1, 35 fg.).

Da man die Anfrage des Täufers durch die zwei Jünger bei Matthäus und Lucas, ſo wie ſie jetzt im Zuſammenhang der beiden Evangelien nach der Taufgeſchichte ſteht, nur als Zweifel und Anſtoß verſtehen konnte, ſo wollte der vierte Evangeliſt auch dieſen Zug lieber durch Umwandlung unſchädlich machen, als unberichtigt ſtehen laſſen. Der Anſtoß wurde alſo auf die Jünger des Täufers übertragen: ſie, nicht der Meiſter ſelbſt, ſollten ſich daran geſtoßen haben, daß derjenige, der einſt am Jordan im Gefolge ihres Meiſters geweſen, nun größeren Zulauf als dieſer ſelbſt habe, und nicht Jeſus ſandte dem Johannes, ſondern dieſer ſelbſt gab ſeinen Jüngern die löſende Erklärung (3, 22 fg.). Daß ſich die Beſchwerde der Johannisjünger bei ihrem Meiſter an den Streit mit einem Juden über die Reinigung, d. h. den reinigenden Werth der Taufe, knüpfte (V. 25), und daß Johannes in ſeiner Antwort Jeſum mit dem Bräutigam, ſich mit dem Freunde deſſelben vergleicht (V. 29), erinnert an eine andere ſynoptiſche Stelle (Matth. 9, 14 fg.), wo die Johannisjünger Jeſu die Frage vorlegen, warum ſie und die Phariſäer ſo viel faſten, ſeine Jünger aber nicht? und Jeſus ihnen zur Antwort gibt, für die Hochzeitleute ſchicke es ſich nicht, zu trauern und zu faſten, ſo lange der Bräutigam bei ihnen ſei. Auch dieſe Stelle hat der vierte Evangeliſt hier verarbeitet und der Vergleichung Jeſu mit dem Bräutigam die Wendung gegeben, daß nicht, wie bei den Synoptikern, die Zeit der Anweſenheit des Bräutigams mit der, wann er von den Seinigen genommen ſein werde, d. h. die Lebenszeit Jeſu mit der Zeit nach ſeinem Tode, ſondern der Bräutigam, d. h. der vom Himmel gekommene Gottesſohn, mit ſeinem nur von der Erde ſtammenden Vorläufer in Gegenſatz geſtellt wird. Indem hiebei der Täufer ſelbſt ſich für denjenigen erklärt, der dem zunehmenden Jeſus gegenüber abnehmen müſſe, ſagt er einestheils daſſelbe von ſich im Verhältniß zu Jeſu aus, was der Verfaſſer der Bücher Samuel's von Saul im Verhältniß zu David (2 Sam. 3, 1); damit dieß aber den vollen Werth einer freien Unterordnung habe, wird ausdrücklich erklärt, daß er noch nicht in's Gefängniß geworfen geweſen ſei (V. 24), daß er vielmehr noch im offenen Feld und ohne Zwang die Waffen vor Jeſu geſtreckt habe.

Der Widerſpruch mit Matthäus, der die öffentliche Wirkſamkeit Jeſu erſt nach der Gefangennehmung des Täufers beginnen läßt, liegt hier auf der Hand; aber auch übrigens gibt uns der vierte Evangeliſt von dem Täufer ein Bild, das ſich weder mit der Schilderung deſſelben in den drei erſten Evangelien, noch mit der geſchichtlichen Wahrſcheinlichkeit vereinigen, ſondern nur aus der Eigenthümlichkeit dieſes Evangeliſten erklären läßt. Zwar daß er uns von dem rauhen Aeußern, der Kleidung und Lebensart des Täufers keine Schilderung macht, kann man um ſo unerheblicher finden, da er doch die Prophetenſtelle von dem Rufer in der Wüſte gleich den Synoptikern auf ihn anwendet (1, 23). Bedenklicher ſchon iſt eine andere Lücke in ſeiner Schilderung des Täufers. Bei den Synoptikern beſteht deſſen Predigt aus den zwei Stücken: thut Buße, denn das Himmelreich iſt nahe. Johannes übergeht die erſtere Hälfte ganz, um die zweite, aber in freier und höherer Weiſe, deſto weiter auszuführen. Wie die Synoptiker, ſo läßt auch er den Täufer auf einen nach ihm kommenden Stärkeren und Höherſtehenden hinweiſen; aber dieſe höhere Würde deſſelben wird mit Zügen näher bezeichnet, die theils dem ſynoptiſchen Täufer, theils dem Gedankenkreiſe der Synoptiker ſelbſt fremd ſind. Daß er das Lamm ſei, das der Welt Sünde trage (Joh. 1, 29. 36), dieſe Anwendung der Weiſſagung Jeſ. 53, 4 fg. 7 auf Jeſum, iſt zwar auch den drei erſten Evangeliſten nicht unbekannt, wenn ſie in dem ſterbenden Jeſus ein Sühnopfer für Viele ſehen (Matth. 20, 28. Marc. 10, 45. vgl. Matth. 26, 28); aber dem Täufer ſchon eine Einſicht zuzuſchreiben, die den Jüngern Jeſu erſt nach ſeinem Tode aufzudämmern begann, fällt ihnen nicht ein. Das Andere aber, was der Täufer im vierten Evangelium ausſpricht, daß der nach ihm gekommene Jeſus nur deßwegen ihn überholt habe, weil er vor ihm geweſen ſei (1, 15. 30), nur deßwegen über allen Andern ſtehe, weil er vom Himmel komme und auf Erden verkündige, was er dort geſehen und gehört habe (3, 31 fg.), dieſe Anſicht von einer himmliſchen Präexiſtenz Jeſu vor ſeiner Menſchwerdung iſt nicht nur dem ſynoptiſchen Täufer, ſondern den Synoptikern ſelbſt fremd und nur dem vierten Evangeliſten eigenthümlich, der ſie in ſeiner ſubjectiven Weiſe auch ſeinem Täufer geliehen, und um über die Unterſchiebung keinen Zweifel übrig zu laſſen, ihm zum Theil ganz dieſelben Ausdrücke und Wendungen in den Mund gelegt hat, in denen er eben vorher ſeinen Jeſus zu Nikodemus hatte ſprechen laſſen. Hatte Jeſus zu Nikodemus geſagt: „Was vom Fleiſche geboren iſt, das iſt Fleiſch, und was vom Geiſte geboren iſt, das iſt Geiſt; wir reden was wir wiſſen, und was wir geſehen haben, das bezeugen wir, und unſer Zeugniß nehmet ihr nicht an“ (3, 6. 11); ſo ſpricht nun der Täufer über Jeſum: „Wer von der Erde ſtammt, der iſt von der Erde und redet von der Erde; wer vom Himmel kommt, der iſt über Allen, und was er geſehen und gehört hat, das bezeugt er, und ſein Zeugniß nimmt Niemand an“ (3, 31 fg.). Da überhaupt im vierten Evangelium der Täufer, Jeſus und der Evangeliſt, wo er eigene Reflexionen einmiſcht, in denſelben Gedanken und Redensarten ſich bewegen, ſo ſind hier nur drei Fälle denkbar. Entweder haben ſowohl Jeſus als der Evangeliſt dieſe Denk- und Sprechart von dem Täufer gelernt: oder ſowohl der Täufer als der Evangeliſt haben ſie von Jeſu angenommmen; oder endlich der Evangeliſt hat ſeine Denk- und Ausdrucksweiſe ſowohl Jeſu als dem Täufer geliehen. Das Erſtere iſt gegen den religiöſen Reſpect, den man Jeſu ſchuldig zu ſein glaubt, es iſt aber auch gegen die geſchichtliche Wahrſcheinlichkeit, da theils die ſynoptiſchen Evangelien von ſolchen Gedanken und Ausdrücken im Munde des Täufers nichts wiſſen, theils für ſeinen ganzen Standpunkt dergleichen Speculationen nicht paſſen. Das Andere, was z. B. Hengſtenberg annimmt[1], der Apoſtel Johannes habe nicht nur ſeine eigene Ausdrucksweiſe der Ausdrucksweiſe Jeſu nachgebildet, ſondern auch ſeinem frühern Lehrer, dem Täufer Johannes, während er ſich mit Jeſus in ſeiner Nähe aufhielt (Joh. 3, 22 fg.), von dem eben vorhergegangenen Geſpräch deſſelben mit Nikodemus erzählt, und der Täufer ſich nun alsbald die Schlagworte daraus angeeignet, dieß iſt doch gewiß weit weniger natürlich und wahrſcheinlich, als das Dritte, daß vielmehr der Evangeliſt ſowohl den Täufer als Jeſus ſo reden laſſe, wie er ſelbſt, wenn er ſeine tiefſten religiöſen Ueberzeugungen ausſprechen wollte, zu reden pflegte, und insbeſondere hier dem Täufer dieſelben Gedanken und Wendungen in den Mund lege, die ihm von dem unmittelbar vorher niedergeſchriebenen Geſpräch Jeſu mit Nicodemus her noch im Sinn und in der Feder lagen.

---

[1] Im Commentar zum Johannes.

Auch in den drei erſten Evangelien iſt der Täufer im Sinne der Tendenz dieſer Schriften als Vorläufer des Meſſias Jeſu verwendet, aber es iſt ihm doch in der ſcharfen Bußpredigt auch noch etwas Eigenes für ſich gelaſſen; im vierten Evangelium iſt ihm alles Fürſichſein genommen, er iſt nur noch für den nach ihm Kommenden als Zeuge und gleichſam als hölzerner Wegzeiger da, er gleicht den Helden neueſter Tendenzdramen, die jeder natürlich menſchlichen Eigenthümlichkeit entleert, gewiſſermaßen ausgebälgt, und mit dem Häckſel des ſubjectiven Pathos ihrer Dichter ausgeſtopft ſind.

Zweite Mythengruppe.

Jeſus und ſeine Jünger.

69.

Geſchichtlich wußte man, daß unter den vornehmſten Jüngern Jeſu mehrere Fiſcher und mindeſtens ein Zöllner geweſen waren. In Bezug auf die erſteren hatte ſich auch das Sinnwort Jeſu erhalten, er wolle ſie aus Fiſchern im gewöhnlichen Sinne zu Menſchenfiſchern machen.

Nun wußte man ferner aus der altteſtamentlichen Prophetenlegende, wie z. B. ein Elia ſeinen Diener und Nachfolger Eliſa berufen haben ſollte. Dieſer pflügte eben, und trieb zwölf Joch Ochſen vor ſich her, als der Prophet ſeinen Mantel über ihn warf: da verließ Eliſa die Rinder und lief dem Elia nach (1 Kön. 19, 19 fg.).

Es iſt unmöglich, bei dieſer Erzählung nicht an den bekannten Zug aus der römiſchen Geſchichte zu denken, wie bei drohender Kriegsgefahr die Abgeſandten des Senats den L. Quinctius Cincinnatus von ſeinem Gütchen jenſeits des Tiber weg, wo er mit abgelegter Toga im Pflügen oder im Ziehen eines Grabens begriffen war, zum Dictator berufen[1]. Das kann wirklich ſo vorgegangen ſein; denn daß ein ſo vornehmer Mann ſelbſt ſeinen Acker baute, ſtimmt mit der Einfachheit der altrömiſchen Sitten überein, und daß der Senat ihn von dieſem Geſchäft hinweg zur Dictatur berief, erklärt ſich natürlich, da er ſich ſeinen Mitbürgern längſt in verſchiedenen hohen Aemtern bewährt hatte. Gleichwohl bleibt auch hier eine ſagenhafte Entſtehung der Geſchichte möglich, da der Contraſt zwiſchen einer niedrigen materiellen Beſchäftigung und einer hohen Berufung die Einbildungskraft nicht blos, wo ſie ihn findet, anzieht, ſondern von ihr, auch wo ſie ihn nicht findet, gern hervorgebracht wird.

---

[1] Liv. III, 26.

Auch von Seiten der beiden bibliſchen Erzählungen hat das, daß ein Eliſa früher Ackerbauer, ein Petrus und Johannes früher Fiſcher geweſen ſein mögen, keine Schwierigkeit, und es lägen inſofern die Berufungsgeſchichten, die uns von ihnen erzählt werden, nicht außerhalb der geſchichtlichen Möglichkeit. Nur Eines iſt hier anders: dieſe Männer werden nicht wie Cincinnatus berufen in Folge der Proben ihrer Tüchtigkeit, die ſie den Berufenden vorher gegeben hatten; ſondern Eliſa auf einen unmittelbaren göttlichen Befehl hin (V. 16), die Fiſcherapoſtel aus Vollmacht des meſſianiſchen Hellblicks, vermöge deſſen Jeſus die Menſchen beim erſten Zuſammentreffen durchſchaute. Die Berufung des Cincinnatus, wenn auch im Augenblick überraſchend, iſt doch eine wohlbegründete natürlich zuſammenhängende Sache; dieſe natürliche Begründung fehlt der Berufung ſowohl des Prophetenſchülers als der Apoſtel, die ſich uns damit, was wir bei der römiſchen Erzählung nur möglich fanden, als wirklich ſagenhafte Gebilde zu erkennen geben.

Mehrere der ausgezeichneten Jünger Jeſu mögen ehedem Fiſcher geweſen ſein, und Jeſus mag ſie in ihrem ſpäteren Berufe mit Anſpielung auf ihre frühere Beſchäftigung Menſchenfiſcher genannt haben; wie er ja das Himmelreich einem Netze verglich, worin Fiſche jeder Art gefangen werden (Matth. 13, 47 fg.). So kann er ſie aber genannt haben, als ſie längſt ihr früheres Gewerbe verlaſſen hatten; ja auch den Ausdruck, er wolle ſie zu Menſchenfiſchern machen, kann er gebraucht haben, als er nach längerer Bekanntſchaft mit ihnen ſie zum apoſtoliſchen Amte tauglich erkannte, ohne daß eine Scene, wie Matthäus (4, 18—22) und Marcus (1, 16—20) von einer erzählen, vorgegangen zu ſein braucht.

Daß wir in dieſer ein Erzeugniß der Sage haben, erhellt aber nicht blos aus ihrer Aehnlichkeit, ſondern auch aus einer merkwürdigen Abweichung derſelben von der altteſtamentlichen Prophetenberufung. Eliſa hatte ſich von dem berufenden Elia die Erlaubniß erbeten, erſt noch ſeinen Eltern Lebewohl zu ſagen, hatte dieſe Erlaubniß ohne Anſtand erhalten, und war erſt nach genommenem Abſchied dem Elia nachgefolgt. Dieſen Zug finden wir in der evangeliſchen Erzählung ausgeſchieden. Wie weit der Meſſias über dem bloßen Propheten ſtehe, mußte auch dadurch veranſchaulicht werden, daß bei der Berufung zu ſeiner Nachfolge von einem ſolchen Aufſchube nicht die Rede ſein durfte. Die von Jeſu berufenen Fiſcher folgen ihm augenblicklich und unbedingt, ſie laſſen nicht blos das Geſchäft, in dem ſie eben begriffen ſind, liegen und ſtehen, ſondern die Zebedäusſöhne laſſen auch ihren Vater im Stich, dem nur Marcus, um ihn nicht gar zu hülflos, mithin ſeine Söhne zu rückſichtslos erſcheinen zu laſſen, noch bei ihm bleibende Lohnknechte zugeſellt. Aber nicht nur aus der Apoſtelberufung weggelaſſen wurde dieſe Bitte um Aufſchub, ſondern der gelungenen, weil von den Berufenen ohne Umſtände angenommenen Berufung wurden ſolche gegenübergeſtellt, die an dem Verlangen eines Aufſchubs ſcheiterten, oder wo doch dieſes Verlangen ausdrücklich zurückgewieſen werden mußte. Die bedeutſamen Worte Jeſu: „Laß die Todten ihre Todten begraben", und „Keiner, der die Hand an den Pflug legt und noch rückwärts blickt, iſt brauchbar zum Reiche Gottes", ſollten aus Anlaß ſolcher Geſuche geſprochen ſein, wo das einemal ein Berufener erſt ſeinen Vater zu begraben, ein anderer ſich von den Seinigen zu verabſchieden gewünſcht hatte (Matth. 8, 21 fg. Luc. 9, 59—62).

Doch eine einfache wunderloſe Geſchichte, wie die Berufungsgeſchichte bei Matthäus und dem ihm nacherzählenden Marcus iſt, genügte der Einbildungskraft der urchriſtlichen Kreiſe in die Länge nicht. Für uns zwar iſt es wunderbar genug, daß Jeſus Männer, die er, wie man der Erzählung nach annehmen muß, zum erſtenmale ſah, oder doch nicht näher kannte, ohne Weiteres zu ſeiner Nachfolge berufen, und dieſe dem Rufe ohne Weiteres ſollen Folge geleiſtet haben: aber der andächtige Hörer der evangeliſchen Verkündigung verlangte noch mehr. Die Erklärung Jeſu, die berufenen Männer zu Menſchenfiſchern machen zu wollen, war ein bloßes Wort: man wollte an dieſem Wendepunkt der evangeliſchen Geſchichte, bei Gelegenheit der ſo folgereichen Berufung der erſten Apoſtel, eine angemeſſene That, ein jenes Wort ſowohl bekräftigendes als veranſchaulichendes Wunder haben. Wie bereits bemerkt, hatte Jeſus die für das Himmelreich geworbenen Menſchen mit eingefangenen Fiſchen, das Himmelreich ſelbſt mit einem in's Meer geworfenen Netze verglichen; bedeuteten alſo gefangene Fiſche bekehrte Menſchen, ſo war ein wunderbar reicher Fiſchzug, den Jeſus ſeinen Jüngern jetzt beſcheerte, das Vorbild der zahlreichen Bekehrungen zum Glauben an ihn, die denſelben in Zukunft gelingen ſollten. In dieſer Umgeſtaltung erſcheint die Erzählung bei Lucas (5, 1—11), dem dafür die einfache Berufungsgeſchichte der beiden erſten Evangelien fehlt. Er ſtellt ſie um Weniges ſpäter und leitet ſie auch anders ein. Bei Matthäus und Marcus ſieht Jeſus, am galiläiſchen See umherwandelnd, erſt die Brüder Simon und Andreas ihr Netz auswerfen, fordert ſie vom Ufer aus auf, ihm als Menſchenfiſcher nachzufolgen, worauf ſie ihre Netze verlaſſen und ſich zu ihm geſellen; dann ſieht er ebenſo den Jakobus und Johannes mit ihrem Vater Zebedäus im Schiff mit Ausbeſſern ihrer Netze beſchäftigt, und ruft ſie zu ſich mit dem gleichen Erfolge. Hier bei Lucas erſieht er, am Seeufer lehrend und von der Menge der Zuhörer gedrängt, zwei Schiffe, deren eines dem Petrus, das andere den beiden Zebedäusſöhnen gehörte, die ſämmtlich am Lande mit Abwaſchen ihrer Netze beſchäftigt waren; davon ſteigt er in das erſtere, heißt den Simon (Andreas fehlt in der Erzählung des Lucas) ein wenig vom Ufer abſtoßen, und belehrt ſo, im Schiffe ſitzend, die Menge; nach Beendigung ſeines Vortrags fordert er den Petrus auf, tiefer in den See hineinzufahren und die Netze zum Fang auszuwerfen; Petrus, obwohl ihr erfolgloſes Bemühen in der vergangenen Nacht einwendend, will es doch auf Jeſu Wort hin verſuchen, und nun fängt er mit ſeinen Leuten eine ſolche Menge Fiſche, daß nicht nur das Netz zerreißt, ſondern, als ſie einen Theil des Fangs in das Schiff der Zebedäusſöhne entleeren, beide Fahrzeuge zu ſinken drohen. Wenn darauf Jeſus das an Schrecken gränzende Erſtaunen der Leute und insbeſondere des Petrus über ein ſolches Wunder durch das Wort, von jetzt an ſolle er Menſchen fiſchen, beſchwichtigt, und in Folge davon die

Männer Alles verlaſſen und ihm nachfolgen, ſo ſehen wir einerſeits, daß wir dieſelbe, nur zur Wundergeſchichte gewordene Erzählung haben, wie bei Matthäus und Marcus, andererſeits aber kann kein Zweifel ſein, daß das Wunder ein ſymboliſches iſt und nach Anleitung der ſchon angeführten Gleichnißrede Jeſu die ſpätere ſo reichgeſegnete Wirkſamkeit der Apoſtel unter dem Bilde eines reichen Fiſchfangs zur Anſchauung bringt.

Dabei fragt ſich, ob wir nicht ſogar noch weiter zu gehen, und auch in einzelnen Zügen der Erzählung ſymboliſche Andeutungen zu ſuchen haben. Wenn Petrus der Aufforderung Jeſu, tiefer in den See hineinzufahren und da die Netze auszuwerfen, den ſchlechten Erfolg ihres Bemühens in der vergangenen Nacht entgegenhält, nun aber auf die Anweiſung Jeſu hin einen ſo reichen Fang thut, ſo kann man hierin freilich zunächſt nur den Contraſt zwiſchen der kärglichen materiellen Ausbeute ihres bürgerlichen Gewerbes und dem reichen geiſtigen Ertrage des ihnen durch Jeſum gewordenen höheren Berufes finden; und ebenſo kann man das Reißen des Netzes und die nothwendige Vertheilung der Beute in zwei Schiffe nur als Veranſchaulichung des überreichen Fanges nehmen. Ob aber der Verfaſſer des dritten Evangeliums, welcher ja zugleich auch der Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte iſt, bei dem erſt fruchtloſen, dann, als ſie es auf Jeſu Geheiß wiederholen, ſo reichgeſegneten Bemühen der apoſtoliſchen Menſchenfiſcher nicht an den geringen Erfolg der evangeliſchen Verkündigung unter den Juden, den über Erwartung günſtigen unter den Heiden [1], bei dem Reißen des Netzes Petri in Folge des überreichen Fiſchfangs nicht an die drohende Spaltung der Gemeinde aus Anlaß der Wirkſamkeit des Paulus, und bei der Unterbringung des Fangs in zwei Nachen an das Aufkommen heidenchriſtlicher Gemeinden neben den judenchriſtlichen gedacht habe, iſt eine Frage, die alle Erwägung verdient, und die vielleicht durch Vergleichung einer weiteren Erzählung noch mehr Licht bekommt.

Einen wunderbaren Fiſchzug hat nämlich auch das vierte Evangelium in ſeinem Anhangskapitel (21, 1—14), und daß es dieſen nicht wie das dritte an den Anfang der öffentlichen Wirkſamkeit Jeſu, ſondern an das äußerſte Ende ſeines irdiſchen Wan-

---

1) Vgl. Volkmar, Die Religion Jeſu, S. 316.

dels, in die Tage der Auferſtehung verſetzt, wird uns ſo wenig als manche ſonſtige Abweichungen bewegen können, in demſelben etwas anderes als eine Umbildung des Fiſchzugs bei Lucas zu ſehen. Der Verfaſſer hat nämlich mit dieſer Erzählung noch Züge von zwei andern Wundergeſchichten, der Seewanderung und der Speiſung, zuſammengewebt, die aber hier, wo der Boden des Ganzen, der Wandel des Auferſtandenen, ein Wunder iſt, für ſich wunderlos erſcheinen: Jeſus geht nicht auf dem See, was für den Auferſtandenen gar nichts Beſonderes geweſen wäre, ſondern ſteht am Ufer, und Petrus verſucht nicht auf den Wellen zu gehen, ſondern ſchwimmt ordentlich hinüber; wie nachher das Brod und der Fiſch, den Jeſus unter die Seinigen vertheilt, zwar da ſind, man weiß nicht woher, ohne daß doch von wunderbarer Hervorbringung oder Vermehrung die Rede wäre. Doch auch abgeſehen von dieſen Beimiſchungen erſcheint die Geſchichte des Fiſchzugs ſelbſt mehrfach verändert. Neben Petrus und den Zebedäusſöhnen ſind hier noch Thomas und Nathanael, und außerdem noch zwei ungenannte Jünger dabei; die Erzählung ſetzt ferner nicht wie die des Lucas erſt am Tage nach der Nacht des vergeblichen Bemühens an, ſondern ſie begleitet den Petrus und ſeine Genoſſen zu dem fruchtloſen nächtlichen Geſchäft hinaus, und läßt Jeſum nicht erſt im Verlaufe des nächſten Tags, ſondern ſchon im erſten Morgengrauen an's Ufer treten. Wenn es aber von den zum Fiſchen Ausgezogenen heißt: „in jener Nacht fingen ſie nichts“ (V. 3), ganz wie bei Lucas Petrus dem Herrn zur Antwort gegeben hatte: „die ganze Nacht hindurch haben wir uns abgemüht und nichts bekommen“ (V. 5); wenn dann am Morgen Jeſus, nachdem die Jünger ſeine Frage, ob ſie nichts zu eſſen haben, verneint hatten, ſie auffordert, das Netz rechts vom Schiffe auszuwerfen, ſo werden ſie etwas finden (V. 6), wie er bei Lucas den Simon aufgefordert hatte, tiefer in den See hineinzufahren und die Netze zum Fang in's Waſſer zu laſſen (V. 4); und wenn ſie hierauf nach beiden Erzählungen einen ſo reichen Fang thun, daß ihnen der Segen ordentlich zur Laſt wird, ſo iſt in beiden Erzählungen die Variation deſſelben Thema nicht zu verkennen.

Die Abweichungen, die ſich in der Beſchreibung des glücklichen Erfolges finden, beſtätigen dieſes Ergebniß, ſtatt es zu erſchüttern [1]. Während nämlich Lucas nur überhaupt von einer großen Menge Fiſche ſpricht, gibt der Verfaſſer von Joh. 21 ihre Zahl beſtimmt auf 153, und zwar große Fiſche, an; während nach Lucas ihre Menge und Schwere das Netz zerreißt, heißt es bei Johannes nur, ſie haben es nicht mehr heraufzuziehen vermocht, aber zerriſſen ſei es nicht, ſo viel der Fiſche auch geweſen; endlich, während man bei Lucas die Fiſche in die zwei Nachen vertheilt, die davon zu ſinken drohen, werden ſie bei Johannes im Netz an's Land geſchleppt. Bemerkenswerth iſt hier in Betreff der Zahl 153 eine Anmerkung des gelehrten Kirchenvaters Hieronymus. „Die Schriftſteller über der Thiere Natur und Eigenſchaften", bemerkt er [2], „unter denen der treffliche ciliciſche Poet Oppianus, ſagen, es gebe 153 Gattungen Fiſche; alle dieſe wurden von den Apoſteln gefangen und nichts blieb ungefangen, gleichwie Vornehme und Geringe, Reiche und Arme, alle Arten von Menſchen, aus dem Meere dieſer Welt herausgezogen werden zur Seligkeit." Hieronymus betrachtet alſo die Zahl 153 als die von den naturgeſchichtlichen Schriftſtellern jener Zeit, namentlich von Oppian, angenommene Zahl ſämmtlicher Fiſchgattungen, und daß nun von den Apoſteln damals gerade dieſe Anzahl von Fiſchen gefangen worden, darin ſieht er ein prophetiſches Vorbild davon, daß in der Folge durch die Predigt der Apoſtel Menſchen aller Art dem Reiche Gottes einverleibt worden ſind. Was nun den Oppian betrifft, ſo findet ſich in ſeinem Gedicht über den Fiſchfang, das indeß der wahrſcheinlichſten Annahme zufolge in den letzten Jahren des Marc Aurel geſchrieben, mithin jünger als das vierte Evangelium iſt, eine Geſammtzahl der Fiſchgattungen nicht ausgeworfen, und zählt man ſelbſt zuſammen, ſo kann man, je nachdem man auch die Arten, worein manche Gattung zerfällt, mitzählt oder nicht, und die ähnlichen Namen doppelt zählt oder nicht, zwar möglicherweiſe 153, ebenſo gut aber auch mehr oder weniger herausbringen. Indeſſen beruft ſich ja der Kirchenvater auf Oppian nur unter Andern, und es bleibt daher immer die Möglichkeit, daß in einem vielleicht verlorenen naturhiſtoriſchen Schriftſteller jene Zahl entſchiedener hervorgehoben war.

---

[1] Man vergleiche auch das ähnliche Wunder aus der Pythagorasſage, Das Leben Jeſu, kritiſch bearbeitet, II. S. 565—567 der vierten Auflage.

[2] Comment. in Ezechiel. 47.

Dem ſei indeß wie ihm wolle: daß die gefangenen Fiſche eine ſinnbildliche Beziehung auf die dem Reiche Gottes einzuverleibenden Menſchen haben, erhellt aus einem weiteren Zuge, worin die johanneiſche Erzählung von der des Lucas abweicht. Dort zerreißt das Netz; hier wird ausdrücklich hervorgehoben, daß es trotz der Menge der Fiſche nicht zerriſſen ſei. Dieß erſcheint zwar zunächſt nur als Steigerung oder Ergänzung des Wunders, indem, mußte man denken, wer die Fiſche beſcheert hatte, auch dem Netze übernatürlicherweiſe die Stärke verleihen konnte, ſie zu faſſen. Indeſſen wenn wir beobachten, daß dieſes Nichtreißen des Netzes im Anhang desjenigen Evangeliums hervorgehoben wird, das (mit demſelben griechiſchen Worte, und zwar demjenigen, von welchem das Wort Schisma, d. h. Kirchenſpaltung, ſtammt) auch von dem Leibrock Jeſu ſagt, daß er nicht auseinandergeriſſen worden (19, 24), und dem die Einverleibung der Schafe aus dieſem und aus dem andern Stalle, d. h. der Chriſten aus den Juden und aus den Heiden, in Eine Heerde (10, 16) eine ſo wichtige Angelegenheit iſt: ſo werden wir kaum umhin können, in dem Nichtzerreißen des Netzes bei dem reichen Fange das Sinnbild davon zu ſehen, daß der Eingang der Fülle der Heiden in das Reich Chriſti keine Spaltung bringen darf, daß, wie der Verfaſſer des Koloſſerbriefs ſich ausdrückt (3, 11), hier nicht mehr Grieche oder Jude, nicht mehr Beſchneidung oder Vorhaut, nicht mehr Barbar, Scythe, Knecht oder Freier, ſondern Alles und in Allen Chriſtus iſt. Damit hängt es wohl auch zuſammen, daß in der johanneiſchen Erzählung von vorneherein nur von Einem Schiffe, mithin auch ſpäter nicht wie bei Lucas von einer Vertheilung der Fiſche in deren zwei die Rede iſt, ſondern der geſammte Fang in dem Einen Netze an das nahe Ufer geſchleift wird, um Chriſto zu Füßen gelegt zu werden. Soweit war zwiſchen der Abfaſſungszeit des dritten Evangeliums ſammt der Apoſtelgeſchichte und der des vierten mit ſeinem Anhang die Entwicklung der Verhältniſſe fortgeſchritten, daß man ſich nicht mehr mit dem friedlichen Nebeneinanderbeſtehen einer Juden- und Heidenchriſtenheit begnügte, ſondern die Kirche als Eine und ungetheilte dem wiederkehrenden Chriſtus entgegenführen wollte.

Außer den Fiſchern unter den vertrauteren Jüngern Jeſu wußte man nun aber ferner, daß unter denſelben auch ein oder der andere Zöllner geweſen war, und weiter wußte man, daß an dem harmloſen Umgang Jeſu mit Leuten dieſer Klaſſe von Seiten phariſäiſch denkender Juden vielfach Anſtoß genommen worden war.

Wie nun der Uebergang eines Fiſchers von ſeinem bisherigen Gewerbe zur Jüngerſchaft Jeſu ſich auf vielerlei Art gemacht haben kann, ohne daß ihn Jeſus gerade vom Auswerfen oder Flicken der Netze wegzurufen brauchte; wie aber der Sage eben nur die letztere Form, weil ſie die anſchaulichſte war, gefiel: ſo konnte es ſich auch mit einem Zöllner ſo oder ſo, ganz allmählig und natürlich gemacht haben; aber die Sage verfuhr hier genau wie dort: wie die Fiſcher im Kahn bei ihren Netzen, ſo mußte Jeſus den Zöllner an der Zollbank ſitzend geſehen, wie jene ſo dieſen aufgefordert haben, ihm nachzufolgen, worauf, wie dort die Fiſcher, ſo hier der Zöllner Alles liegen und ſtehen ließ und Jeſu nachfolgte (Matth. 9, 9 fg. Marc. 2, 13 fg. Luc. 5, 27 fg.). Während aber ein ähnliches Sinnwort über das Verhältniß ſeines künftigen Berufs zu ſeinem bisherigen, wie das von den Menſchenfiſchern, hier fehlt, wird der andere hiſtoriſch bekannte Umſtand, daß an Jeſu freundlichem Verkehr mit Zöllnern vielfach Anſtoß genommen worden war, hieher gezogen, und damit doch auch ein Sinnwort, nur anderer Art, zur Ausſtattung der Scene gewonnen. So gewiß Jeſus bei Zöllnern, die er für ſeine Einwirkung empfänglich fand, geſpeiſt haben kann, ohne ſie gerade vorher von der Zollbank abgerufen zu haben, ſo eignete ſich doch, wenn man einmal eine ſolche Abberufungsgeſchichte hatte, das Zöllnermahl mit dem Worte Jeſu: „die Geſunden bedürfen des Arztes nicht, ſondern die Kranken“ und „ich bin nicht gekommen, die Gerechten zu berufen, ſondern die Sünder“, trefflich, daran gehängt zu werden.

Den auf dieſe Weiſe von Jeſu berufenen Zöllner nennt das erſte Evangelium Matthäus, den es hinwiederum in ſeinem Apoſtelkataloge mit Bezug auf dieſe Berufungsgeſchichte als den Zöllner bezeichnet (10, 3). Marcus und Lucas nennen ihn Levi; einen Mann dieſes Namens haben ſie aber in ihren Apoſtelkatalogen nicht, ſondern gleichfalls den Matthäus, dem jedoch bei ihnen die Bezeichnung als Zöllner fehlt, zum Beweiſe, daß ſie dieſe Berufungsgeſchichte nicht auf ihn, als hätte etwa ihr Levi noch den Beinamen Matthäus gehabt, bezogen. So gut Berufungsgeſchichten ohne Namen erzählt wurden (Luc. 9, 59 fg.), weil Jeſu Worte dabei als die Hauptſache galten, mochten ein andermal die Namen variiren, um ſo füglicher in einem Fall wie der unſerige, wo die Berufungsgeſchichte nur als Einleitung der Scene und der Reden bei dem Zöllnermahle erſcheint.

Eine weitere Einkehr bei einem Zöllner iſt dem dritten Evangelium eigen. Es verlegt ſie in die letzte Lebensperiode Jeſu, als er auf der Reiſe nach Jeruſalem durch Jericho paſſirte (Luc. 19, 1—10), wo ſämmtliche Synoptiker außerdem eine Blindenheilung vorgehen laſſen. Der Zöllner, mit Namen Zachäus, iſt kein gewöhnlicher, ſondern ein Oberzöllner und reich; er ſitzt nicht an der Zollbank, bis Jeſus ihn zu ſich ruft, ſondern, da er von ſeiner Ankunft hört, macht er ſich auf, den Wundermann zu ſehen, was er des Volkszudrangs und ſeiner kleinen Statur wegen nicht anders zu bewerkſtelligen weiß, als indem er auf einen Maulbeerfeigenbaum am Wege ſteigt. Dort erblickt ihn Jeſus, heißt ihn eilends herabkommen, weil er heute bei ihm einkehren müſſe, und Zachäus folgt nicht nur hocherfreut dem Rufe, ſondern erklärt ſich auch zu reicher Spende an die Armen und übervollem Erſatze des etwa unrechtmäßig Erworbenen bereit; worauf Jeſus die Verſicherung, daß heute dem Hauſe dieſes Mannes Heil widerfahren ſei, gegen die murrenden Juden durch die Hinweiſung darauf deckt, daß auch der Zöllner ein Sohn Abraham's ſei, und mit dem Worte ſchließt, des Menſchen Sohn ſei gekommen, zu ſuchen und zu retten, was verloren iſt. Jene Hinweiſung auf Abraham hat man als Zeichen einer judenchriſtlichen Quelle betrachtet, aus der Lucas hier geſchöpft habe[1]); wobei es dann aber ganz in ſeiner Art wäre, wenn er für ſich den Sohn Abraham's im pauliniſchen Sinn (von Galat. 3, 7 fg.) genommen hätte, wornach der Glaube an Chriſtus auch den Heiden (dem der Zöllner gleich galt) zum Sohne Abraham's ſtempelte.

---

1) Köſtlin, Die ſynoptiſchen Evangelien, S. 228.

70.

Von einem Feigenbaum und daß Jeſus dort einen nachmaligen Jünger wahrgenommen, freilich nicht auf, ſondern unter dem Baume, weiß auch der vierte Evangeliſt, und wie bei Lucas Zachäus, nachdem er, vom Baume geſtiegen, ſich alles unrechten Gutes abgethan hat, von Jeſus als ein Sohn Abraham's für gerettet erklärt wird, ſo nennt bei Johannes Jeſus den Nathanael, nachdem er ihn unter dem Feigenbaum geſehen, einen wahrhaften Iſraeliten, in dem kein Arges ſei. Die Art übrigens, wie Jeſus den Nathanael ſieht, iſt nicht wie bei Zachäus ein natürliches, ſondern ein übernatürliches Schauen, das von dem ſo Geſchauten als eine vollgültige Probe der Gottesſohnſchaft Jeſu anerkannt wird (1, 48 fg.).

Dieß iſt aber auch, abgerechnet noch, daß es ſich bei Zachäus um keine Berufung zur Jüngerſchaft im engeren Sinne handelte, die einzige Aehnlichkeit zwiſchen den Berufungsgeſchichten der drei erſten Evangelien und denen des vierten. Auch der vierte Evangeliſt erzählt das erſte Bekanntwerden mit Jeſu von Petrus und Andreas, und ohne ihn zu nennen, wahrſcheinlich auch von Johannes; dagegen fehlt Jakobus hier wie im ganzen Evangelium (den Anhang abgerechnet); ſtatt ſeiner wird noch von Philippus, den wir auch in den Apoſtelkatalogen der Synoptiker finden, und von dem ſchon genannten Nathanael, den nur das vierte Evangelium kennt, erzählt, wie ſie mit Jeſu in Verbindung gekommen. Alle näheren Umſtände dabei ſind aber verſchieden.

Für's Erſte, daß irgend einer von den Jüngern Jeſu vordem Fiſcher oder Zöllner geweſen, davon würden wir, wenn wir blos das vierte Evangelium hätten (abermals von dem Nachtrag, Kap. 21, abgeſehen), keine Ahnung haben. Dagegen unterrichtet es uns, daß einer derſelben, und zwar derjenige, der ihm der wichtigſte iſt, ein Bekannter des Hohenprieſters geweſen ſei (18, 15); wovon hinwiederum die drei erſten nicht das Mindeſte wiſſen. So wenig als von der geheimen Jüngerſchaft des jüdiſchen Obern Nikodemus (3, 1 fg.) und davon, daß überhaupt, wie das vierte Evangelium angibt, viele von den Volksoberſten, freilich nur insgeheim aus Furcht vor den Phariſäern, an Jeſum geglaubt haben (12, 42).

Daß die chriſtliche Verkündigung Anfangs mehr nur bei den niedrigen Schichten des Volks Anklang gefunden, daß nicht viele weltlich Weiſe, nicht viele Mächtige und Edle unter den erſten Gläubigen zu finden waren, das konnte man ſich zwar in einer Art zurecht legen, wobei das Chriſtenthum im Gegenſatz zu der Weisheit dieſer Welt nur um ſo mehr als göttliche Offenbarung erſchien (Matth. 11, 25 fg. 1 Kor. 1, 26 fg.). Andererſeits enthielt aber der Vorwurf der Gegner, wie wir ihn noch um die Mitte des zweiten Jahrhunderts bei Celſus finden[1], Jeſus habe nur verrufene Menſchen, Zöllner und Schiffleute der ſchlechteſten Art, zu Jüngern gehabt, doch einen Stachel, der um ſo ſchmerzlicher wurde, je mehr allmählig das Chriſtenthum auch in die höheren Kreiſe der Geſellſchaft eindrang. Man kann es daher nur ſehr natürlich finden, daß ein Evangelium, das, von einem hochgebildeten Geiſte verfaßt, auch Chriſten höherer Klaſſen und Bildungsſtufen genug thun wollte, ſich zu jener Thatſache eine andere Stellung gab. Den Umſtand, daß keiner von den Volksoberſten oder Phariſäern, ſondern nur das niedere Volk an Jeſum geglaubt habe, legt es zwar als unwiderſprochenen Vorwurf den Phariſäern in den Mund (7, 48 fg.), erkennt alſo die äußere Thatſache, wie es nicht umhin konnte, gleichfalls an; doch innerlich im Herzen, verſichert es, haben auch viele von den Volksälteſten (ſoweit ſie nur keine Phariſäer waren), an Jeſum geglaubt, es aber aus Furcht vor dem phariſäiſchen Banne geheim gehalten, und wie Nikodemus zu ihren Zuſammenkünften mit Jeſu die Nacht gewählt (12, 42. 19, 38 fg.). Damit ſtimmt es, daß auch von den Apoſteln gerade der Lieblingsjünger durch die Bekanntſchaft mit dem Hohenprieſter in eine höhere Sphäre gerückt, bei den übrigen aber ihrer früheren Fiſcher- oder Zöllnerlaufbahn wenigſtens nicht gedacht wird.

Fielen damit die anſchaulichen Motive der Abrufung vom Fiſchfang und von der Zollbank hinweg, ſo bot ſich dem vierten Evangeliſten um ſo mehr der Täufer als derjenige, welcher die Anknüpfung des Verhältniſſes zwiſchen Jeſus und ſeinen erſten Jüngern vermittelt haben mußte. Die Jünger hob es, wenn ſie, ſtatt von einer niedern gewerblichen Beſchäftigung, aus der vorbereitenden Schule des Täufers kamen. Dieſer aber, je mehr ihn der vierte Evangeliſt nur als den Hinweiſer zu Chriſto faßte, um ſo natürlicher ergab es ſich, daß er außer dem Volke, das theils im Unglauben beharrte, theils nur zu halbem unvollkommenem Glauben kam, auch die erſten von den rechten und ganzen Gläubigen, den Apoſteln, zu ihm hingewieſen habe. Nachdem er daher erſt der um ihn verſammelten Volksmenge den auf ihn zukommenden Jeſus als das Lamm Gottes, das die Sünde der Welt trage, bezeichnet hatte, wiederholt er Tags darauf, wie abermals Jeſus vorübergeht, gegen zwei ſeiner Jünger dieſelbe Bezeichnung mit dem Erfolge, daß beide Jeſu nachgehen, auf ihre Frage nach ſeinem Aufenthalt von ihm eingeladen werden, zu kommen und ſelbſt zu ſehen, und ſofort den Reſt des Tages bei ihm, und wie man glauben muß auch ferner in ſeinem Gefolge bleiben (1, 35 fg.). Aus dieſem erſten Grundſtock wächſt nun die fernere Jüngerſchaft Jeſu, ſoweit uns der Evangeliſt über ihren Zuſammentritt unterrichtet, Zweig um Zweig heraus. Andreas, einer der beiden von Johannes Zugewieſenen, bringt ſeinen Bruder Simon zu Jeſus; den Philippus, den, wie es ſcheint, die Landsmannſchaft mit den genannten beiden Brüdern ihm in den Weg geführt, beruft er ſelbſt, und Philippus hinwiederum bringt den Nathanael herzu.

---

[1] Orig. c. Cels., I, 62.

Mit der Situation des Fiſchfangs war auch das Sinnwort von den Menſchenfiſchern weggefallen; ſtatt dieſes bei Matthäus und Marcus auf die beiden Jonasſöhne bezüglichen Spruchs, den übrigens ſchon Lucas nur dem Simon geſagt ſein ließ, zog der Evangeliſt einen von Hauſe aus nur den Simon betreffenden hieher, die Beilegung des Petrusnamens nämlich, welche die ältern Evangeliſten beträchtlich ſpäter, nach längerer Bekanntſchaft Jeſu mit dem Jünger, er höchſt unwahrſcheinlich gleich beim erſten Zuſammentreffen beider, und zwar ſo erfolgen läßt, daß es ſcheint, nicht blos den Petrus- oder Felſencharakter, ſondern auch ſeinen bürgerlichen Namen und Vatersnamen ſoll ihm Jeſus übernatürlicher Weiſe angeſehen haben (V. 43). Ebenſo übernatürlich ſieht er hierauf dem herbeikommenden Nathanael ſchon von Weitem ſeine Redlichkeit an, und zum Beweiſe, daß er dazu fähig ſei, beruft er ſich darauf, daß er ja ſchon vorher, ehe Nathanael in ſeinen natürlichen Geſichtskreis getreten war, ihn unter dem Feigenbaume geſehen habe. Jener aus pfingſtgemäßer Menſchenkenntniß, dieſes als Beobachtung im unbemerkten Vorüberwandeln erklären zu wollen, iſt lächerlich einem Evangelium gegenüber, das von ſeinem Jeſus ausdrücklich ſagt, er habe nicht nöthig gehabt, daß ihm Jemand über die Menſchen Zeugniß gab, da er ſelbſt gewußt habe, was in dem Menſchen war (2, 25); einem Jeſus, der Gott, ehe die Welt war, geſehen hatte, war es ein Kleines, den Nathanael, ehe Philippus ihn rief, unter dem Feigenbaume geſehen zu haben.

Beſondere Aufmerkſamkeit verdienen noch die Umſtellungen, die der vierte Evangeliſt in Betreff der Ordnung vorgenommen hat, in welcher die erſten Jünger ſich an Jeſum anſchließen. Bei Matthäus und Marcus beruft Jeſus zuerſt die beiden Jonasſöhne, unter denen Simon, hierauf die beiden Zebedäusſöhne, unter denen Jakobus voranſteht; bei Lucas iſt von vornherein nur Simon namentlich in Handlung geſetzt, Andreas wird gar nicht genannt, Jakobus und Johannes nur nachträglich als Simon's Gehülfen. Hier im vierten Evangelium iſt zuerſt nur von zwei Jüngern ohne Namen die Rede, welche, durch des Täufers Hinweiſung veranlaßt, Jeſu nachgehen (1, 35. 37); der eine derſelben wird uns hierauf als Andreas enthüllt (V. 41), während der andere in dem Dunkel des Incognito bleibt, das ſich erſt allmählig im Laufe des Evangeliums ſo weit erhellt, daß immer deutlicher Johannes daraus hervordämmert. Der in allen älteren Berichten voranſtehende Petrus iſt alſo hier nicht einmal unter dem Erſtlingspaare der Berufenen, ſondern dieſes bilden Andreas und der muthmaßliche Johannes, und erſt durch Vermittlung ſeines ſonſt überall ihm nachſtehenden, von Lucas bei der Berufungsgeſchichte ganz übergangenen Bruders Andreas kommt Petrus mit Jeſu in Verbindung; während des Johannes, wo ſie ſonſt zuſammen genannt ſind, in der Regel ihm vorangeſtellter Bruder Jakobus hier wie im ganzen Evangelium fehlt. Durch die Beilegung des Petrusnamens wird zwar hinterher dem Apoſtelfürſten ſeine herkömmliche Ehre angethan; aber um die apoſtoliſche Erſtgeburt iſt er einmal gebracht, einestheils zwar zu Gunſten ſeines Bruders, zugleich aber jenes Ungenannten, der ſich ſofort durch das ganze Evangelium ihm an die Seite, und ehe er ſich's verſieht auch voranſchiebt. Wir haben hier den erſten Zug eines überaus fein angelegten Planes, der, für das Verſtändniß des vierten Evangeliums vom höchſten Belang, ohne Vorwurf für ſeinen Verfaſſer ſich doch nur dann erklärt, wenn dieſer nicht der Apoſtel Johannes iſt, mithin, was er zu Gunſten dieſes Apoſtels thut, nicht perſönlich für ſich ſelbſt, ſondern für ein von ihm vertretenes Princip thut, deſſen Träger ihm Johannes iſt[1]). Betrachten wir dieſes Verhältniß noch etwas näher.

Als die drei Säulen der Urgemeinde in Jeruſalem finden wir zu des Apoſtels Paulus Zeit die drei Männer Jakobus, Kephas und Johannes (Galat. 2. 9). Der Sohn des Zebedäus kann jener vielgeltende Jakobus nicht geweſen ſein, denn der war ſchon früher hingerichtet worden (Apoſtelgeſch. 12, 2). War er alſo einer von den Zwölfen, ſo müßte es der andere Jakobus unſerer Apoſtelverzeichniſſe, der Sohn des Alphäus geweſen ſein. Doch, daß er ein Apoſtel war, wird aus der doppeldeutigen Phraſe Galat. 1, 19 nicht gewiß; dagegen heißt er hier ein Bruder des Herrn, worunter, wenn man in ihm den Apoſtel Jakobus Alphäi ſieht, nur ein Vetter Jeſu verſtanden ſein könnte. Nach dem früher Ausgeführten iſt mir wahrſcheinlicher, daß er ein wirklicher Bruder Jeſu, dann aber keiner von den Zwölfen war, und daraus erklärt ſich auch die folgende Erſcheinung. In den drei erſten Evangelien wie im Galaterbriefe finden wir an der Spitze der Jünger Jeſu die gleichen Namen: Petrus, Jakobus und Johannes. Aber hier, in den ſynoptiſchen Evangelien, iſt Jakobus nicht der Bruder des Herrn, ſondern der Bruder des Johannes, der Sohn des Zebedäus. Nun iſt ganz wohl denkbar, daß Jeſus dieſe drei Männer, weil er ſie für die treueſten oder tüchtigſten hielt, ſeines beſonderen Vertrauens gewürdigt, gleichſam als den engeren Ausſchuß des Zwölfer-Collegiums behandelt hätte. Freilich ſind die Beiſpiele, welche die Synoptiker davon geben, hiſtoriſch mehr als zweifelhaft. Er ſoll ſie allein zugezogen haben bei ſeiner Verklärung auf dem Berge, bei dem Seelenkampf in Gethſemane, und bei der Auferweckung der Jairustochter; geheimnißvollen Vorgängen, denen im Sinne der Erzähler nur Fortgeſchrittene, tiefer Eingeweihte beigewohnt haben ſollten. Von ſelbſt fällt einem hier die alte Erzählung bei Clemens von Alexandrien ein, daß dem Jakobus, Johannes und Petrus der Herr nach ſeiner Auferſtehung die Gnoſis, d. h. eine eſoteriſche Geheimlehre überliefert habe[1]. Der Jakobus, von welchem Clemens hier ſpricht, iſt freilich nicht der Zebedäusſohn, ſondern nach des Clemens Bezeichnung Jakobus der Gerechte, d. h. der Bruder des Herrn; aber wie nahe dieſe beiden in der alten kirchlichen Ueberlieferung einander rückten, wie ſie gewiſſermaßen die Stellen mit einander tauſchten, erhellt aus einer andern Aeußerung deſſelben Clemens, wo er die drei Apoſtel Petrus, Jakobus (Zebedäi) und Johannes darum lobt, daß ſie nach Jeſu Himmelfahrt mit edler Selbſtbeſcheidung nicht einen unter ihnen ſelbſt, ſondern Jakobus den Gerechten zum Biſchof von Jeruſalem gemacht haben[1]. Es erſcheint alſo das evangeliſche Triumvirat, Petrus, Jakobus und Johannes, zugleich als eine Widerſpiegelung des ſpäteren geſchichtlichen von denſelben Namen; wobei nur die allbekannte Thatſache, daß Jakobus der Bruder des Herrn bei Lebzeiten Jeſu noch nicht unter ſeinen Jüngern geweſen war, nöthigte, ſich ſtatt ſeiner an einen andern Jakobus, den man als einen der Zwölfe kannte, zu halten.

---

[1]) Nach Renan wäre in der That der Verdruß darüber, daß in den älteren Evangelien ſeine Perſon nicht genug hervorgehoben war, ein Hauptmotiv für Johannes geweſen, ſelbſt auch ein Evangelium zu ſchreiben.

Das bezeichnete geſchichtliche Triumvirat war bekanntlich ſtreng jüdiſch geſinnt; nur mit Mühe konnte Paulus von demſelben erlangen, daß es ihn in ſeinem Wirken als Heidenapoſtel anerkannte (Galat. 2, 1—10), und auch nachher noch hatte er mit den Anhängern dieſes Triumvirats, beſonders des Jakobus, fortwährend zu kämpfen (Gal. 2, 12). Es bildete den Anhaltspunkt des Judenchriſtenthums, und hinwiederum einen ſeiner Anhaltspunkte bildete die bevorzugte Stellung, die das gleichnamige Apoſtelkleeblatt bei Chriſti Lebzeiten eingenommen haben ſollte. So ironiſch der Apoſtel Paulus über jene drei vermeintlichen Säulen ſich ausſprach, ſie blieben auch nach ihrem Tode noch als Hemmniſſe des Fortſchritts ſtehen, ſo lange zwei von ihnen perſönlich, der dritte in einem gleichnamigen Doppelgänger, in der evangeliſchen Ueberlieferung die erſten Stellen bei Chriſto einnahmen. Dem Fortſchritt hier Breſche zu machen, mußte das

---

[1] Euſebius, Kirchengeſchichte, II, 1, 4.

[2] Bei Euſebius, a. a. O., 3.

Apoſteltriumvirat geſprengt werden, und dieß unternahm der vierte Evangeliſt.

Mit kühnem Griffe nahm er vor Allem den Johannes geradezu für die geiſtige Richtung in Beſchlag. Der Griff war im Angeſicht der Apokalypſe und der geſchichtlichen Erinnerung bis zum Verwegenen kühn, darum thut er ihn mit äußerſter Behutſamkeit. Er nennt den Johannes in ſeinem ganzen Evangelium nicht, er läßt ihn nur errathen. Erſt führt er ganz unſcheinbar neben Andreas einen Ungenannten ein (1, 35. 41), der nur weder Petrus noch Philippus, noch Nathanael ſein kann, da dieſe als ſpäter zu Jeſu Gekommene von ihm unterſchieden werden. Dann, nachdem weiterhin von Petrus, Andreas, Philippus, Thomas, zum Theil wiederholt, mit Namen die Rede geweſen, begegnen wir beim letzten Mahle Jeſu einem ungenannten Jünger, den Jeſus lieb hatte, der auch zunächſt an ſeiner Bruſt zu Tiſche lag, und dem nun Petrus winkt, etwas von Jeſu zu erfragen (13, 23 fg.). Nach der Gefangennehmung Jeſu iſt es „ein anderer Jünger“, der als Bekannter des Hohenprieſters dem Petrus den Zutritt in deſſen Palaſt verſchafft (18, 15). Unter dem Kreuze ſodann treffen wir wieder den Jünger, den Jeſus lieb hatte (19, 26), durch deſſen Augenzeugniß der Bericht über die Seitenwunde Jeſu beglaubigt wird (V. 35), und gleich nachher werden wir verſtändigt, daß dieſer Lieblingsjünger und der „andere Jünger“, mithin ohne Zweifel auch der gleich Anfangs neben Andreas namenlos eingeführte, eine und dieſelbe Perſon ſind (20, 2). Endlich im Anhang des Evangeliums kommt unter ſieben theils benannten theils ungenannten Jüngern abermals der Jünger, den Jeſus liebte und der beim letzten Mahle an ſeiner Bruſt gelegen hatte, vor, und wird als der Verfaſſer des Evangeliums bezeichnet (21, 7. 20. 24). Ein Name wird aber auch hier nicht genannt, und daß wir uns unter dem ſo myſteriös angedeuteten Jünger gerade den Johannes zu denken haben, läßt ſich aus dem vierten Evangelium für ſich nicht ſtreng beweiſen. Die Vergleichung der drei erſten könnte uns weiter bringen, wenn etwas, das im vierten Evangelium dem andern oder dem Lieblingsjünger zugeſchrieben iſt, in jenen von Johannes erzählt würde; aber das iſt nicht der Fall. Dennoch hat die kirchliche Ueberlieferung den Sinn des Verfaſſers ohne Zweifel richtig gefaßt, wenn ſie in dieſem ungenannten Jünger von jeher den Johannes ſah. Denn ſollten die nächſten Leſer des Evangeliums verſtehen, wer damit gemeint war, ſo mußte es ein im Entſtehungsgebiete deſſelben ſehr bekannter und angeſehener Apoſtel ſein; das war aber in Kleinaſien und insbeſondere in Epheſus, das uns äußere Zeugniſſe wie innere Gründe als die Heimath des vierten Evangeliums bezeichnen, vorzugsweiſe Johannes. Daß der ungenannte Jünger zugleich Verfaſſer des Evangeliums geweſen, ſagt zwar nur der ſpätere Anhang ausdrücklich; doch auch das Evangelium ſelbſt will ihn als ſolchen höchſt wahrſcheinlich zu verſtehen geben (19, 35). Aber dieſer Johannes des vierten Evangeliums iſt nicht mehr der judaiſtiſche Säulenapoſtel, der dem Paulus ſo viel zu ſchaffen machte, ſondern als Buſenjünger des johanneiſchen Chriſtus, als Verfaſſer oder doch Gewährsmann des johanneiſchen Evangeliums, iſt er zum Träger eines geiſtigen, univerſellen, ſelbſt über Paulus hinausgeſchrittenen Chriſtenthums gemacht. Und dieſer vergeiſtigte Johannes iſt nun aus dem ſynoptiſchen Triumvirat herausgenommen und als Lieblingsjünger in einem Sinne, den die drei erſten Evangelien gar nicht kennen, über alle andern geſtellt.

Von den beiden übrigen Gliedern dieſes Triumvirats iſt Jakobus geradezu verſchwunden. Was den Bruder des Herrn, den Jakobus des geſchichtlichen Triumvirats, betrifft, ſo wird in keinem Evangelium ſo ausdrücklich wie im vierten geſagt, daß die Brüder Jeſu nicht an ihn geglaubt haben (7, 5). Daß ſie nachmals gläubig geworden, darauf nahm der Verfaſſer entweder keine Rückſicht, oder wollte er andeuten, daß ihr judaiſtiſcher Glaube nicht viel beſſer als Unglaube geweſen ſei. Jedenfalls, indem ſein Jeſus vom Kreuze herab den Jünger, den er liebte, ſeiner Mutter als ihren Sohn vorſtellt, und dieſer ſie ſofort zu ſich nimmt (19, 26 fg.), ſo iſt damit nach Baur's feiner Beobachtung Johannes an die Stelle der Brüder Jeſu, insbeſondere des Jakobus, geſetzt, der Buſenjünger zugleich für den wahren geiſtigen Bruder des Herrn erklärt. Mit dieſer Beſeitigung des judaiſtiſchen Herrnbruders fiel für den vierten Evangeliſten jede Veranlaſſung hinweg, ja er hätte ſeinem Zwecke zuwidergehandelt, wenn er deſſen Doppelgänger, den Zebedaiden Jakobus, ſo wie die Synoptiker hervorgehoben hätte; daraus erklärt ſich ſein Schweigen von demſelben, das bei der Vorausſetzung, der Verfaſſer des Evangeliums ſei wirklich Johannes, der Bruder dieſes Jakobus, geweſen, durch keine noch ſo glückliche Wendung der apologetiſchen Theologie begreiflich wird.

Konnte der Verfaſſer des vierten Evangeliums den Namen Jakobus vermeiden, ſofern der Bruder des Herrn zu Jeſu Lebzeiten noch nicht zu ſeinem nächſten Kreiſe gehört hatte, der Zebedaide aber früh hingerichtet, in der Ueberlieferung wenigſtens der außerpaläſtiniſchen Gemeinden längſt verblichen war: ſo ging dieß bei Petrus nicht an, der, bei Jeſu Lebzeiten notoriſch einer ſeiner vertrauteſten Jünger, nunmehr als Haupt des Judenchriſtenthums, beſonders ſeit ſein Name mit der Welthauptſtadt Rom in Verbindung geſetzt war, lebendig in der Kirche fortwirkte, und darum auch in ihrer Ueberlieferung fortlebte. Ein Evangelium, das von Petrus ſchwieg, wäre gar kein Evangelium geweſen, und eines, das ihn der auszeichnenden Züge, die man mit ſeinem Bilde zu verknüpfen längſt gewohnt war, zu berauben verſuchte, hätte nur in ſehr beſchränkten ſeitabſtehenden Kreiſen Anklang finden können. Das hatte der vierte Evangeliſt wohl erwogen. Daher entzieht er dem Apoſtelfürſten von ſeinen herkömmlichen Ehren nichts, berichtet ſowohl von dem rühmlichen Beinamen, den Jeſus ihm beigelegt (1, 43), als von dem glaubensſtarken Bekenntniß, das er, allen andern Apoſteln voran, von Jeſu abgelegt hatte (6, 68 fg. vgl. Matth. 16, 16), läßt ihn überhaupt nicht ſeltener als die früheren Evangeliſten, ja bei verſchiedenen Anläſſen noch mehr als dieſe, handelnd hervortreten; doch weiß er dieſen vortheilhaften Zügen faſt immer, und je näher die Geſchichte ihrem Ausgang rückt, deſto mehr, entweder ein leiſes Aber anzuhängen, das ſie dämpft, oder ſie zwiſchen Petrus und ſeinem Johannes in einer Art zu theilen, die den letztern in Vortheil ſetzt. So iſt zwar der Eifer recht ſchön, mit dem Petrus beim letzten Mahle erſt die Fußwaſchung von Seiten Jeſu gar nicht dulden, dann auch Hände und Haupt von ihm gewaſchen haben will (13, 6—10); doch zeigt ſich in dieſem Umſpringen von einem Aeußerſten in's Entgegengeſetzte zugleich ein Ungeſtüm, der über den tiefen Sinn des Thuns Jeſu ohne feineres Verſtändniß hinwegfährt. Ebenſo, wenn zwar alle Evangeliſten von einem Jünger erzählen, der bei der Gefangennehmung Jeſu dem Knechte des Hohenprieſters ein Ohr abgehauen habe, aber nur der vierte als dieſen Jünger den Petrus namhaft macht (18, 10), ſo legt er ihm auch damit nur einen weiteren Zug jenes fleiſchlichen Eifers bei, der ihm das Eindringen in den Geiſt ſeines Meiſters erſchwerte.

Die feine Berechnung des vierten Evangeliſten zeigt ſich nun aber erſt in den Fällen recht, wo er dem Petrus ſeinen andern oder Lieblingsjünger an die Seite ſtellt. Von einem Falle ſind wir oben ausgegangen, wie er nämlich zwar gleich den Synoptikern den Petrus unter den vier erſten mit Jeſu in Verbindung kommen läßt, aber nicht als den erſten von allen, ſondern als den dritten, während der muthmaßliche Johannes unter den beiden erſten iſt, und nicht durch unmittelbare Berufung Jeſu, ſondern durch Vermittlung eines der beiden erſten. Dieſer Vermittler iſt hier ſein Bruder Andreas; in andern Fällen iſt es aber der Lieblingsjünger. Wie die Hellenen, die am letzten Paſſahfeſte gern die Bekanntſchaft Jeſu gemacht hätten, ſich nicht an Petrus, ſondern an Philippus, dieſer an Andreas, und beide ſich dann an Jeſum wenden (12, 20 fg.), ſo muß am letzten Mahle Petrus ſelbſt, um herauszubringen, wen von ſeinen Jüngern Jeſus als ſeinen Verräther bezeichnen wolle, den am Buſen Jeſu zu Tiſche liegenden Lieblingsjünger um ſeine Vermittlung anſprechen (13, 23 fg.). Nach der Gefangennehmung Jeſu folgt ihm zwar auch im vierten Evangelium Petrus in den hohenprieſterlichen Palaſt; aber nicht blos geht auch der andere Jünger, wovon die übrigen Evangelien nichts wiſſen, mit hinein, ſondern dieſer iſt es, der vermöge ſeiner Bekanntſchaft mit dem Hohenprieſter, dem Petrus erſt den Eintritt verſchaffen muß (18, 15). Bei der Kreuzigung und dem Tode Jeſu laſſen Matthäus und Marcus nur die mit ihm aus Galiläa gekommenen Frauen, Lucas zwar auch alle ſeine Bekannten, aber nur von ferne, zuſehen (Math. 27, 55 fg. Marc. 15, 40 fg. Luc. 23, 49): der vierte Evangeliſt ſtellt die Frauen mit der Mutter Jeſu nahe an das Kreuz, und geſellt ihnen hier den Lieblingsjünger bei, um ihn durch die Mutter Jeſu in jenes ganz einzige Verhältniß zu dieſem zu bringen, wovon ſchon oben die Rede geweſen iſt. Am bezeichnendſten aber iſt das Verfahren unſeres Evangeliſten in der Auferſtehungsgeſchichte, wo er dem nach Lucas zum Grabe laufenden

Petrus den Lieblingsjünger zur Seite gibt und jenem unvermerkt den Rang ablaufen läßt (20, 2—9); was dann der Verfaſſer des Anhangskapitels in der Fiſchzugsgeſchichte nachgeahmt hat (21, 7).

Sehen wir von hier auf die Berufungsgeſchichten zurück, ſo kann es uns nicht mehr einfallen, den ſynoptiſchen und den johanneiſchen Bericht über die Art, wie die Anſchließung der erſten Jünger an Jeſum vor ſich gegangen, mit einander ausgleichen zu wollen, nachdem wir vielmehr in der johanneiſchen Darſtellung eine Umarbeitung der ſynoptiſchen im Sinne der eigenthümlichen Stellung und Tendenz jenes Evangeliums erkannt haben. Wir dürfen uns aber auch Glück wünſchen, durch dieſe Erkenntniß der apologetiſchen Künſteleien und Plackereien überhoben zu ſein, durch welche es denkbar gemacht werden ſoll, wie dieſelben Männer, nachdem ſie ſich, durch den Täufer oder wie Petrus durch ſeinen Bruder zu Jeſu hingewieſen, bereits an dieſen angeſchloſſen hatten, von ihm noch einmal wie ihm bisher fremde Menſchen aufgefordert worden ſein ſollen, ihm nachzufolgen. Wenn Jeſus bei Matthäus und Marcus zu Simon und Andreas ſagt: „Kommet mir nach“, und darunter zugeſtandenermaßen der bleibende Anſchluß an ihn zu verſtehen iſt, ſo kann doch gewiß nichts Anderes gemeint ſein, wenn er bei Johannes zu Philippus ſagt: „Folge mir“; und wenn von Andreas und Johannes gleicherweiſe die beiden erſten wie der vierte Evangeliſt melden, ſie ſeien Jeſu nachgefolgt, ſo will augenſcheinlich der eine Theil wie der andere ſagen, ſie haben Jeſum fortan als Jünger begleitet, und es kann ebenſo wenig nach dem von Johannes berichteten Anſchluſſe noch einer Aufforderung wie bei Matthäus und Marcus bedurft haben, als nach dieſer Aufforderung und der ihr geleiſteten Folge erſt der Täufer jene Männer zu Jeſu hingewieſen haben kann.

Dritte Mythengruppe.

Jeſus als Wunderthäter.

71.

Die Wunder Jeſu. Blindenheilungen.

Die Wunderthaten, die unſere Evangelien von Jeſu berichten, können wir in zwei, oder wenn man will, drei Klaſſen eintheilen, ſofern ſie entweder an Menſchen, oder an der außermenſchlichen Natur, und die erſteren entweder an dem kranken oder dem erſtorbenen menſchlichen Organismus verrichtet worden ſein ſollen.

Davon haben wir in Betreff der erſten Klaſſe, der Krankenheilungen, in einer früheren Unterſuchung 1) bereits zugeſtanden, daß dergleichen vermeintliche Wunder, nur freilich auf ganz natürliche Weiſe, von Jeſu wirklich bisweilen mögen bewirkt worden ſein. Da das jüdiſche Volk von einem Propheten, und noch mehr vom Meſſias, Wunder, insbeſondere auch wunderbare Heilungen, erwartete, und Jeſus für einen Propheten, ſpäterhin für den Meſſias galt, ſo müßte es, haben wir geſagt, ſelbſt ſonderbar zugegangen ſein, wenn nicht manche Kranke in ſeiner Gegenwart, bei ſeiner Anſprache und Berührung, ſich wirklich erleichtert gefühlt, bleibend oder doch vorübergehend gebeſſert gefunden hätten. Das fanden wir in dem Maße denkbarer, als die Leiden ſolcher Menſchen der pſychologiſchen Einwirkung offen ſtanden, alſo bei Gemüths-, Nerven- und allenfalls auch Muskelleidenden eher als bei Hautkranken oder eines Sinnes Beraubten; während ſich uns bei Verſtorbenen oder gar bei außermenſchlichen Naturgegenſtänden jede derartige Erklärung durchaus verſagte. Die Erklärung der Wundererzählungen dieſer letzteren Art haben wir nicht bei der Pſychologie und Phyſiologie, ſondern bei der Religionsgeſchichte zu holen, ſie liegt in den jüdiſchen und ur-

---

1) Erſtes Buch, Nr. 42.

chriſtlichen Erwartungen vom Meſſias; und ſofern auch diejenigen Heilwirkungen Jeſu, die wir als natürlich möglich anerkennen, ihm nicht gelungen wären, wenn man nicht das Vermögen dazu ihm als einem Propheten zugetraut hätte, ſo iſt der Unterſchied zwiſchen beiden nur der, daß, in Folge der jüdiſchen Erwartungen, der für den Meſſias oder doch einen Propheten geltende Jeſus einen Theil jener Wirkungen wirklich hervorbrachte, ein ungleich größerer aber ihm hinterher in der Sage zugeſchrieben wurde.

Das prophetiſche Programm, das den von Jeſu erzählten Wundern zu Grunde liegt, haben wir ſchon oben kennen gelernt; es ſind die Worte bei Jeſaias (35, 5 fg.): „Dann öffnen ſich die Augen der Blinden, und die Ohren der Tauben thun ſich auf; dann hüpft wie ein Hirſch der Lahme, und es jubelt die Zunge des Stummen.“ Dieſe Stelle, obwohl ſie in der erſten Abtheilung der jeſaianiſchen Orakel ſteht, gehört doch wie die zweite der Zeit am Ende des Exils an, und ſchildert, wie vor Freude über die Erlaubniß zur Rückkehr die armen Verbannten alle ihre Leiden vergeſſen, ſich von allen Uebeln geheilt fühlen werden. Wie nun aber alle dergleichen Weiſſagungen, nachdem mit der Heimkehr aus dem Exil die erwartete Glücksperiode ſich nicht eingeſtellt hatte, weiter hinaus auf die meſſianiſche Zeit bezogen wurden, von der ſich die Vorſtellungen immer mehr in's Uebernatürliche ſteigerten: ſo wurde auch die urſprünglich nur bildlich gemeinte Weiſſagung von dem Sehen der Blinden, Hüpfen der Lahmen u. ſ. f. in der Folge wörtlich und eigentlich von den Wunderthaten des künftigen Meſſias gefaßt, und unſere evangeliſchen Wundererzählungen ſind einem großen Theile nach nur die Ausführung der ſo verſtandenen Prophetenſtelle. Dieſe hat übrigens in der Art, wie Jeſus ſie auf ſich angewendet haben ſoll, bereits etliche Veränderungen erfahren, auf die wir merken müſſen. Jeſus heißt (Matth. 11, 5) die Abgeſandten des Täufers dieſem melden, was ſie, als durch ihn gewirkt, hören und ſehen, nämlich: „Blinde blicken auf, und Lahme wandeln, Ausſätzige werden gereinigt, Taube hören, und Todte werden auferweckt.“ Für's Erſte alſo die Stummen, die in der Prophetenſtelle aufgeführt ſind, fehlen in der Rede Jeſu, ohne Zweifel jedoch nur ſo, daß ſie unter den von ihm genannten Tauben mitbegriffen ſind, weil beide Uebel häufig verbunden erſcheinen, wie denn auch in den Evangelien die von Jeſu geheilten Tauben meiſtens zugleich als ſtumm beſchrieben werden (Matth. 9, 32. Marc. 7, 32 fg.). Dagegen iſt von Reinigung Ausſätziger und Auferweckung Verſtorbener, wovon Jeſus ſpricht, in der jeſaianiſchen Stelle keine Rede; wohl aber kommen beiderlei Wunder in der altteſtamentlichen Prophetenlegende vor: Eliſa hat einen Ausſätzigen geheilt, und er wie ſein Meiſter Elia jeder einen Todten erweckt. Die Austreibung von böſen Geiſtern, die in den evangeliſchen Wundererzählungen eine ſo große Rolle ſpielt, fehlt ſowohl in der Stelle des Jeſaias als in der Prophetenlegende, weil in jenen früheren Zeiten Beſeſſenheit noch nicht an der Tagesordnung war; ſie fehlt aber auch in der Rede Jeſu, die nur dasjenige als durch ihn erfüllt aufzählen ſollte, was man nach altteſtamentlichen Weiſſagungen oder Vorbildern von dem Meſſias erwarten konnte.

Es ſind alſo zur Erzeugung der evangeliſchen Wundergeſchichten von vorneherein zwei Factoren thätig geweſen, die man als einen idealen und einen realen Factor unterſcheiden kann. Was in der jeſaianiſchen Stelle von geheilten Blinden, Tauben, Lahmen geſagt wird, das iſt, man mag es auslegen wie man will, doch auf keinen Fall von wunderbarer Wiederherſtellung, ſondern irgendwie uneigentlich und ideell zu nehmen; dagegen ſind die Thaten des Elia und Eliſa als wirkliche reale Wunderhandlungen erzählt, und die ſpätere jüdiſche Volksvorſtellung erwartete dergleichen von dem Meſſias[1]). Ebenſo ſind in dem Spruche Jeſu Matth. 11, 5, ſeinem urſprünglichen Sinne nach die Heilungen und Erweckungen ohne Zweifel nur moraliſch und ideell, als Wirkungen der Predigt des Evangeliums an die Armen verſtanden; die evangeliſche Sage hat ſie reell, als wirkliche leibliche Wunder gefaßt, doch ſo, daß hin und wieder, beſonders in der letzten, myſtiſch-künſtleriſchen Umbildung dieſer Sage, wie wir ſie im vierten Evangelium finden, der urſprüngliche ideelle Charakter jener Wunder von Neuem zum Vorſchein kommt.

Nehmen wir zuerſt die Heilungswunder klaſſenweiſe, und zwar in der Ordnung vor, welche der angeführte Ausſpruch Jeſu uns an die Hand gibt, ſo ſprechen die Evangeliſten ſowohl ſum-

---

1) S. oben, Einleitung, S. 151 fg.

mariſch unter andern Kranken von vielen Blinden, denen Jeſus das Geſicht wiedergegeben habe (Matth. 15, 30. Luc. 7, 21), als ſie uns verſchiedene beſondere Heilungsgeſchichten von ſolchen, mehr oder minder in's Einzelne ausgeführt, mittheilen. Gemein iſt den drei erſten Evangeliſten eine Blindenheilung, die Jeſus auf der Reiſe nach Jeruſalem, und zwar auf der letzten Hauptſtation, Jericho, vorgenommen haben ſoll (Matth. 20, 29—34. Marc. 10, 46—52. Luc. 18, 35—43). Nach Matthäus und Marcus beim Hinausgehen aus der Stadt, nach Lucas beim Hineingehen; und gleich an dieſer Abweichung können wir ſehen, wie wenig es den Evangeliſten auf dergleichen nähere Umſtände, die dem hiſtoriſchen Schriftſteller wichtig ſind, angekommen iſt. Denn der einzige Grund, warum bei Lucas Jeſus das Wunder ſchon vor der Stadt verrichten muß, iſt der, daß von ſeinem Durchzuge durch die Stadt, von dem Matthäus und Marcus nichts Beſonderes zu ſagen wiſſen, Lucas etwas zu erzählen hatte, nämlich die Geſchichte mit Zachäus; wollte er nun, wie er ſeit der Mitte ſeines achtzehnten Kapitels wieder thut, der Ordnung des Matthäus folgen, alſo (mit Weglaſſung der Geſchichte von der Mutter der Zebedäusſöhne, deren Redegehalt er einem ſpätern Orte vorbehielt) die Blindenheilung zunächſt auf die Leidensverkündigung folgen laſſen, ſo durfte Jeſus, als er den Blinden heilte, Jericho noch nicht paſſirt haben, weil er ſonſt nicht mehr, was doch Lucas nachher erzählen wollte, in Jericho mit Zachäus könnte zuſammengetroffen ſein. Eine andere Abweichung iſt, daß es bei Matthäus zwei Blinde ſind, bei Marcus und Lucas nur einer, und daß Jeſus bei Matthäus ihre Augen berührt, wovon die beiden andern Berichterſtatter nichts ſagen. Ganz ebenſo läßt Matthäus Jeſum gleichfalls mit zwei Blinden, die er heilte, in einem früheren Falle verfahren (9, 27—31), von dem die übrigen nichts wiſſen; und ſo mag ihm die Zweizahl und die Berührung aus der einen auch in die andere Erzählung hineingekommen ſein, wie natürlicherweiſe eine ſolche Geſchichte bald von einem, bald von zwei Blinden, bald aus dieſer, bald aus jener Zeit und Gegend, und mit dieſen oder andern Nebenumſtänden erzählt werden mochte; man wollte eben eine wunderbare Blindenheilung haben, auf die einzelnen Umſtände kam es dabei nicht an.

Der Zug in der Erzählung, daß die Blinden Jeſum beharrlich als Sohn David's anrufen, hat neuerlich Veranlaſſung gegeben, ihre Blindheit ſymboliſch von der Verblendung des Judenchriſtenthums zu verſtehen, das in Jeſu nur den Sohn David's ſieht, bis er ſelbſt ihm die Augen öffnet[1]. Daß nun Jeſus, wenn er ſich die Heilung Blinder zuſchrieb, dieß ebenſo nur bildlich verſtand, wie wenn er in der angeblich dem Paulus zu Theil gewordenen Erſcheinung ſagt, er ſende ihn zu den Heiden, um ihre Augen zu öffnen, daß ſie ſich von der Finſterniß zum Lichte kehren (Apoſtelgeſch. 26, 18), dieß haben wir oben ſelbſt darzuthun verſucht. Daß aber Matthäus oder irgend einer der drei erſten Evangeliſten bei ihren Blindenheilungsgeſchichten an einen blos bildlichen Sinn gedacht haben, müſſen wir aus dem Augenſchein ihrer Erzählungen heraus in Abrede ſtellen. Die Idee: Chriſtus der Eröffner blinder Geiſtesaugen, war, als jene Evangeliſten ſchrieben, längſt in der ſinnlichen Vorſtellung eines leiblichen Wunders untergegangen, und ſo ſind auch die einzelnen Züge dieſer Erzählungen ſo lange aus jener Wundervorſtellung heraus zu erklären, als nicht, wie oben in der Fiſchzugsgeſchichte, die geiſtige Beziehung unverkennbar durchſchlägt; was in dieſen ſynoptiſchen Blindenheilungsgeſchichten nicht der Fall iſt.

Zunächſt ging der Bildungsproceß dieſer Erzählungen nichts weniger als in der ideellen Richtung weiter. Schon in der Beſchreibung der Blindenheilung bei Jericho thut ſich zwar auch Lucas, noch weit mehr jedoch Marcus durch Züge hervor, die nur der Lebendigkeit und ſinnlichen Anſchaulichkeit dienen; wohin neben dem Namen und Vatersnamen des Blinden[2] der Zuſpruch der Leute und das Abwerfen des Obergewands von Seiten des zu Heilenden gehört. Dann hat er aber, wie unbefriedigt durch die einſchlägigen Erzählungen ſeiner Vorgänger, auch noch eine eigene Blindenheilungsgeſchichte, die er zwiſchen die Erzählungen vom Sauerteig der Phariſäer und vom Bekenntniß Petri eingeſchoben, und nebſt der ihm gleichfalls eigenthümlichen Heilungsgeſchichte eines Taubſtummen ſich ganz nach ſeinem Geſchmacke zurecht gemacht hat (8, 22—26). Den Blinden, den man bei Bethſaida zu Jeſu bringt, führt dieſer vor Allem vor das Dorf hinaus: denn das Wunder iſt ein Myſterium, das nicht vor die Ungeweihten gehört; weßwegen auch am Schluſſe dem Geheilten, wie zwar hin und wieder auch bei Matthäus und Lucas, doch am gefliſſenſten bei Marcus geſchieht, die Bekanntmachung deſſelben verboten wird. Dann ſpuckt Jeſus dem Blinden in die Augen, gerade wie der dienſtwillige Procurator von Aegypten den von ihm zuerſt als Imperator ausgerufenen Veſpaſian veranlaßte, einem angeblich Blinden in die Augen zu ſpucken[1]: weil bei magiſchen Augencuren in dem Volksaberglauben der Zeit der Speichel eine vorzügliche Rolle ſpielte. Weiter wird der Blinde nicht auf einmal vollkommen ſehend, ſondern, nachdem ihn Jeſus auf das Spucken und erſte Handauflegen hin gefragt hat, ob er etwas ſehe, und zur Antwort bekommen, er ſehe die Leute nur undeutlich wie Bäume herumwandeln, legt er ihm die Hände noch einmal auf die Augen, worauf nun erſt die vollſtändige Herſtellung erfolgt. Dieß ſieht zunächſt wie eine Schmälerung des Wunders aus, ſofern die Heilkraft des Wunderthäters nicht als eine abſolute erſcheint, ſondern mit dem Widerſtande des Krankheitsübels gleichſam zu ringen hat; weßwegen auf dieſen Zug ganz beſonders die natürliche Wundererklärung ihre Vermuthungen gründet. Doch ſo iſt es von Marcus nicht gemeint, vielmehr will er das Wunder, unbeſchadet ſeiner Geltung als eines ſolchen, nur der Vorſtellung näher bringen, indem er es in ſeine aufeinanderfolgenden Momente zerlegt: ein verfehltes Bemühen freilich, wobei es weit mehr verliert als gewinnt. Als Eingriff der abſoluten Urſächlichkeit in die Kette der endlichen Urſachen iſt das Wunder weſentlich ein plötzlicher Erfolg und wird durch Auseinanderziehen in einzelne Momente nur in Widerſpruch mit ſich ſelbſt gebracht.

---

[1] Volkmar, Die Religion Jeſu, S. 235. 250.

[2] Man hat allerhand über die Quelle vermuthet, aus der Marcus die Namen Timäus und Bartimäus geſchöpft haben möge. Wie, wenn die Quelle keine andere als das griechiſche Zeitwort *τιμάω* (*ἐπετίμησε* und *ἐπετίμων*, Matth. 31. Marc. 48) wäre?

An Marcus ſehen wir den Verfaſſer des vierten Evangeliums anknüpfen und zunächſt auf der von jenem eingeſchlagenen Bahn der Veranſchaulichung und zugleich Steigerung des Wunders weitergehen. Statt der je zwei Blindenheilungsgeſchichten bei Matthäus und Marcus hat er nur Eine (9, 1—41), die aber ganz anders als die gleichfalls einzige bei Lucas alle weiteren überflüſſig macht. Denn der Blinde, den Jeſus nach Johannes, und zwar nicht in Bethſaida oder Jericho, ſondern in der Hauptſtadt ſelbſt heilte, war kein gemeiner Blinder, ſondern ein Blinder von Geburt an, alſo gleichſam ein abſolut Blinder, deſſen Heilung nur durch ein abſolutes Wunder möglich war; ein Gedanke, den der Verfaſſer dem Geheilten ſelbſt in den Mund legt, wenn er ihn den ungläubigen Juden entgegenhalten läßt (V. 32), ſeit die Welt ſtehe, ſei es nicht erhört worden, daß Jemand einem Blindgeborenen die Augen aufgethan habe. Als äußeren anſchaulichen Mittels zu ſeiner Heilung ferner bedient ſich Jeſus nicht blos des Speichels, er ſpuckt dem Blinden nicht unmittelbar in die Augen, ſondern auf den Boden, und macht einen Teig an, den er ihm auf die Augen ſtreicht; ein Zug, der zugleich dazu dient, aus der Wunderheilung eine äußere Bemühung, d. h. eine Sabbatverletzung zu machen. Der Teig mußte ſofort wieder abgewaſchen werden, wenn der Blinde der neu geſchenkten Sehkraft froh werden ſollte: daher ſchickt ihn Jeſus, zwar nicht, wie einſt der Prophet Eliſa den ausſätzigen Naeman an den Jordan (2 Kön. 5, 10), ſondern zum nahen Siloahteiche, ſich abzuwaſchen, von wo er ſehend zurückkommt. Alle dieſe Züge liegen nach der Seite theils der Steigerung, theils der Veranſchaulichung und magiſchen Beleuchtung des Wunders; wozu überdieß kommt, daß der Thatbeſtand deſſelben mit einer Peinlichkeit, von der die älteren Evangelien bei ihren Wundergeſchichten nichts wiſſen, durch ein ordentliches Zeugenverhör feſtgeſtellt wird. Die Reden der Nachbarn, als der wohlbekannte blinde Bettler ſehend zurückkommt, ſind für ſich bloße Vermuthungen, weil die Aehnlichkeit täuſchen kann; ſeine eigene Ausſage auf ihr Befragen iſt mehr, beſonders da er ſeinen Wohlthäter nicht näher kennt, mithin inſofern unbefangen iſt; doch vor der Obrigkeit, wohin der Evangeliſt ihn gefordert werden läßt, um der Sache officielle Beglaubigung zu geben, genügt auch ſie nicht, ſeine Eltern werden gerufen, die auch allein glaubhaft bezeugen können, daß ihr Sohn in der That von Geburt an blind geweſen iſt. Bleibt auch ſo etwa noch ein Zweifel, ſo wird er durch die Bemerkung niedergeſchlagen, daß die jüdiſche Obrigkeit auf das Bekenntniß Jeſu als des Meſſias den Synagogenbann geſetzt hatte: blieb gleichwohl der Menſch nicht blos bei ſeiner Ausſage über das Thatſächliche ſeiner Heilung, ſondern verbarg auch ſeinen Glauben an die prophetiſche Würde Jeſu nicht, ſo redete er ſich ſelbſt zu Schaden; was er, wie der Evangeliſt zu verſtehen geben will, nicht gethan haben würde, wenn er nicht feſt von dem an ihm geſchehenen Wunder überzeugt geweſen wäre.

---

[1] S. Bd. III. Erſtes Buch, S. 340.

Doch indem der vierte Evangeliſt die Wunder auf den Gipfel der äußeren Realität führt, und hierin die beſonders von Marcus eingeſchlagene Richtung vollendet, ſucht er zugleich, wie keiner ſeiner Vorgänger, ihre ideelle Bedeutung in's Licht zu ſtellen. So wird hier das Wunder gleich von vorneherein nicht durch ein Hülfsgeſuch des Leidenden, ſondern durch eine dogmatiſche Streitfrage, welche die Jünger an ſeinen Zuſtand knüpfen, eingeführt, eine Streitfrage, die von Jeſu dahin beantwortet wird, dieſer Menſch ſei eigens deßwegen blind geboren worden, damit ſich in ſeiner Heilung durch ihn Gottes allmächtiges Wirken offenbaren könne. Dieſe Offenbarung oder Verherrlichung Gottes durch den Sohn beſteht aber bei Johannes nicht blos darin, daß Jeſus etwas vollbringt, das die menſchliche Kraft überſteigt, und das zugleich durch ſeinen wohlthätigen, menſchenfreundlichen Charakter Gottes würdig iſt; ſondern es iſt in der Regel eine Seite an dem Wirken Gottes und ſeines Schöpferwortes, die ſich in der Wunderhandlung Jeſu gleichſam bildlich abſpiegelt. Der göttliche Logos iſt nach alexandriniſcher Lehre das Lebens- und Lichtprincip für die Welt, die Nahrung für die Seelen: in jeder dieſer Eigenſchaften ſtellt ſich der johanneiſche Jeſus durch ein oder mehrere Wunder dar. Was das unſerige betrifft, ſo hieß es im Prolog von dem Logos: „In ihm war Leben, und das Leben war das Licht der Menſchen, und das Licht ſcheint in die Finſterniß, aber die Finſterniß nahm es nicht auf . . . Die ihn aber aufnahmen, denen gab er Macht, Kinder Gottes zu werden, ſofern ſie an ſeinen Namen glaubten" (1, 4 fg. 12). Wenn nun am Schluß unſerer Wundererzählung, nachdem die jüdiſchen Obern ſich unverbeſſerlich gezeigt, der Geheilte aber ſeinen Glauben an Jeſum als den Sohn Gottes erklärt hat, Jeſus ſagt: „Zum Gerichte bin ich in die Welt gekommen, damit die Nichtſehenden ſehen, und die Sehenden blind werden"; und wenn dann auf die Frage der Phariſäer, ob er auch ſie für Blinde erkläre? Jeſus zur Antwort gibt, wenn ſie das wären, d. h. ſich dafür erkennten, wäre es gut, mit dieſer Erkenntniß fehle ihnen aber auch die Fähigkeit der Beſſerung (9, 39—41): ſo ſehen wir deutlich: der erſt leiblich, dann geiſtig ſehend gewordene Blindgeborene ſtellt in ſich diejenigen Menſchen dar, welche, obwohl von Hauſe aus der Welt, alſo der Finſterniß angehörig, doch die Fähigkeit und den Willen haben, das Licht in ſich aufzunehmen, und dadurch Kinder Gottes zu werden; die Juden hingegen diejenigen welche ſich dem Licht verſchließen und in der Finſterniß, d. h. in der Sünde bleiben. Zur Durchführung des Gegenbildes würde es eigentlich gehören, daß, wie der leiblich Blinde und geiſtig ſeiner Blindheit ſich Bewußte nicht blos geiſtig, ſondern auch leiblich ſehend wird, ebenſo die leiblich und vermeintlich auch geiſtig Sehenden zuletzt nicht blos ihrer geiſtigen Blindheit überführt, ſondern auch mit leiblicher geſchlagen würden. Allein das würde der Erklärung des johanneiſchen Chriſtus widerſprechen, daß er nicht gekommen ſei, die Welt zu richten, ſondern ſelig zu machen, und daß der Ungläubige ſchon in ſich ſelbſt gerichtet ſei (3, 17 fg. 12, 47 fg.). Von Jeſus, als dem göttlichen Schöpferworte, kann nur Bejahendes, nur Leben, Licht und Heil ausgehen, er darf kein Strafwunder thun und braucht auch keines zu thun; die Creatur, die ſich ihm verſchließt, braucht er nur in dem Zuſtande der Unſeligkeit zu laſſen, worin ſie ohne ihn von ſelbſt ſchon ſich befindet, ſo iſt ſie geſtraft genug.

So iſt das Wunder bei Johannes in allen ſeinen Zügen von der idealen Auffaſſung durchleuchtet, es iſt durchaus ſymboliſch, aber zugleich durchaus real; es wäre der größte Mißverſtand, zu meinen, der vierte Evangeliſt wolle nicht ſagen, das ſo Bedeutſame ſei zugleich wirklich ſo vorgegangen. Wie wenig bei ihm eins das andere ausſchließt, aber auch wie ſeltſam eine ſolche Weltanſchauung ſich geſtaltet, ſehen wir noch aus einem einzelnen Zuge der Erzählung. Von dem Namen des Teichs, worin Jeſus den Blinden ſich waſchen heißt, dem hebräiſchen Worte Siloah, das ohne Zweifel einen Waſſererguß bedeutet, gibt der Evangeliſt die Auslegung, es heiße ein Abgeſandter (V. 7); die Quelle und der Teich waren ihm alſo durch ihren Namen eine Weiſſagung auf den gottgeſandten Jeſus oder den dahin abgeſchickten Blinden, eine Weiſſagung, die aber dennoch zugleich als reales Waſſer exiſtirte.

72.

Heilungen von Gelähmten.

Als die zweite Art von Leidenden, denen durch ihn geholfen werde, führt Jeſus in der mehrerwähnten Antwort an den Täufer Lahme auf. Lahme ſind auch unter den mancherlei Kranken, die man vor der zweiten Speiſung zum Behuf der Heilung zu Jeſu bringt; wo dann das Volk ſich wundert, als es unter ſehend gemachten Blinden u. dgl. auch Lahme gehen ſieht (Matth. 15, 30 fg.). Sonſt iſt häufiger von Paralytiſchen, was Luther durch Gichtbrüchige überſetzt, die Rede (Matth. 4, 24. 8, 6. 9, 2); der Wortbedeutung nach wären das ſolche Kranke, denen auf einer Seite die Muskeln gelöſt, d. h. gelähmt ſind; während die Beſchreibung des Kranken Matth. 9, 2 fg. auf völlige Lähmung, wenigſtens der Füße, die des andern, Matth. 8, 5 fg., auf ein ſchmerzhaftes Gichtleiden geht. Daß Jeſus dergleichen Kranke geheilt haben mußte, lag in der ſinnlich verſtandenen Weiſſagung des Jeſaias (35, 6): „Dann wird der Lahme ſpringen wie ein Hirſch"; eine Weiſſagung, der (V. 3) die Aufforderung vorhergeht: „Kräftigt euch, ihr aufgelöſten (oder ſchlaffen) Kniee!" wo die griechiſche Ueberſetzung das gleiche Wort hat, womit Lucas (5, 18. 24) den Paralytiſchen bezeichnet. Daß die jeſaianiſche Stelle die Wurzel dieſer Wundergeſchichten iſt, tritt in den evangeliſchen Erzählungen nicht ſo augenfällig zu Tage, wie in einer, die wir in der Apoſtelgeſchichte finden. Bekanntlich iſt hier das erſte Wunder, wodurch die Apoſtel nach dem Pfingſtfeſte ihre höhere Ausrüſtung bethätigen, die durch Petrus vollbrachte Heilung eines Lahmen, der vor dem Tempel in Jeruſalem bettelte. Wenn von dieſem, nachdem ihn Petrus im Namen Jeſu aufſtehen und gehen geheißen und ihm die Hand gereicht hatte, geſagt wird, alsbald haben ſich ſeine Füße und Knöchel gefeſtigt und er ſei aufgeſprungen, geſtanden und gegangen, dann mit den Apoſteln in den Tempel getreten und darin umhergegangen und geſprungen (Apoſtelgeſch. 3, 7 fg.), ſo iſt in dem wiederholt hervorgehobenen Springen des Lahmgeweſenen das bei Jeſaias verheißene Springen wie ein Hirſch nicht zu verkennen; während die gefeſtigten Beine und Knöchel an die Kräftigung der aufgelöſten Kniee in derſelben Weiſſagung erinnern.

Die Geſchichte von dem Knechte des Hauptmanns von Kapernaum, den überdieß nur Matthäus als paralytiſch bezeichnet, wird uns ſpäter unter einem andern Geſichtspunkte begegnen; die claſſiſche Heilungsgeſchichte eines Paralytiſchen in den Evangelien iſt die von dem Manne, den man, gleichfalls in Kapernaum, auf einem Bette zu Jeſu bringt, und dem dieſer erſt die Vergebung ſeiner Sünden ankündigt, dann, als die Schriftgelehrten daran Anſtoß nehmen, ihn aufſtehen und ſein Bett heimtragen heißt (Matth. 9, 1—8. Marc. 2, 1—12. Luc. 5, 17—26). Mit der Frage, ob die Heilung eines ſolchen Kranken auf natürlich pſychologiſchem Wege mittelſt des Zutrauens, das er zu Jeſu als einem Propheten haben mochte, möglich geweſen, haben wir hier nichts mehr zu thun; wir haben die Möglichkeit im Allgemeinen im vorigen Buche nicht beſtritten; jedenfalls aber ſind dieſe evangeliſchen Erzählungen nach der Vorſtellung von dem Meſſias als Wunderthäter ſo umgebildet, daß das etwa zu Grunde liegende Thatſächliche nicht mehr auszuſcheiden iſt. Die Freiheit, die man ſich in der Umgeſtaltung ſolcher Geſchichten nahm, zeigt ſich uns hier auch in den Abweichungen der einzelnen Evangeliſten von einander. Matthäus ſagt nur einfach, Jeſus ſei über den See hinüber wieder in ſeine Stadt Kapernaum gekommen, da haben ſie ihm einen Gelähmten auf einem Bette liegend gebracht, und da er ihren Glauben geſehen, habe er den Kranken der Vergebung ſeiner Sünden verſichert. Den Glauben der Leute, der Träger und des Kranken ſelbſt, erkannte Jeſus nach Matthäus eben aus der Mühe, die ſie ſich mit dem Herbeiſchleppen deſſelben gaben; dem Lucas ſchien dieſe Glaubensprobe noch nicht beſonder genug, und da er ohnehin die ſpätere Einſprache der Schriftgelehrten, denen er noch die Phariſäer hinzufügt, dadurch einleiten zu müſſen glaubte, daß er ſie gleich Anfangs um Jeſum verſammelt ſein ließ, ſo macht er ihr Gedränge lieber vollends ſo groß, daß die Männer mit ihrer Tragbahre nicht zu Jeſu hindurchdringen können, ſondern ſich veranlaßt ſehen, mit derſelben den abſonderlichen Weg über das Dach des Hauſes einzuſchlagen, und den Kranken auf ſeinem Bette von oben her mitten in's Zimmer vor Jeſum hinabzulaſſen. Daß Jeſus in einem Hauſe geweſen, hat Lucas wenigſtens nicht aus Matthäus; er bedurfte aber dieſen Zug, um die eigenthümliche Glaubensprobe herauszubringen, die er ſich ausgedacht hatte. Bei dem Wege durch das Dach, oder durch die Ziegel, wie er ſich ausdrückt, dachte Lucas ohne Zweifel an die Oeffnung, die nach morgenländiſcher Bauart in dem platten mit Backſteinen belegten Dache der Häuſer angebracht war, und mittelſt deren man von Innen auf das Dach und von da wieder in das Haus gelangte; durch dieſe ließ man, nach der Vorſtellung des Evangeliſten, da eine ſtehende Treppe fehlte, und eine Leiter hier nicht wohl zu gebrauchen war, das Bett mit dem Kranken, wie es ſcheint, an Stricken, in den Raum, wo Jeſus lehrte, hinunter. Ob der Verfaſſer des zweiten Evangeliums dieſe Beſchaffenheit paläſtiniſcher Häuſer nicht kannte, ob er den Glaubenseifer der Leute in ein noch helleres Licht ſetzen wollte: genug, er nimmt von der in dem Dache ſchon vorhandenen Oeffnung keine Notiz, ſondern läßt die Leute, deren Zahl er von den vier Ecken des Bettes auf vier beſtimmte, eine ſolche erſt brechen, ohne zu bedenken, daß er damit die unmittelbar darunter befindliche Verſammlung der Gefahr ausſetzte, von den herabfallenden Backſteinen erſchlagen zu werden. Daß eine ſolche Uebereilung ganz in der Art des Marcus iſt, wird Niemand leugnen, der ſich auch nur der Geſchichte von dem unfruchtbaren Feigenbaum erinnert; eben damit aber auch dieſe Erzählung unter denjenigen ſich merken, die jeden Gedanken an Marcus als Urevangeliſten unmöglich machen.

Ein dieſem verwandtes Heilungswunder laſſen die drei erſten Evangeliſten am Sabbat vor ſich gehen, ſo daß, wenn in dem vorigen Falle der Stein des Anſtoßes für die Schriftgelehrten der war, daß Jeſus ſich das Recht, Sünden zu vergeben, anmaßte, in dieſem ſeine heilende Thätigkeit als Verletzung des Sabbats in Anſpruch genommen wird. Schon die Anordnung, daß ſämmtliche Synoptiker die Heilung der verdorrten Hand unmittelbar nach der Geſchichte von dem Aehrenraufen am Sabbat einreihen (Matth. 12, 9—14. Marc. 3, 1—6. Luc. 6, 6—11), zeigt uns, daß es ihnen dießmal weniger um das Wunder an ſich, als darum zu thun iſt, daß es gerade am Sabbat verrichtet wurde. Die Art und der Umfang der Sabbatfeier war ein zwiſchen Jeſus und dem phariſäiſchen Judenthum ſtreitiges Thema, das uns daher in den Evangelien unter verſchiedenen Formen wiederkehrt. Der

Streit konnte ſich an jede auch ganz natürliche Thätigkeit knüpfen, wie an das Aehrenraufen der Jünger, das im moſaiſchen Geſetze nicht als Beeinträchtigung fremden Eigenthums gefaßt, und inſofern im Allgemeinen erlaubt war (5 Moſ. 23, 25), und da es keine eigentliche Arbeit heißen konnte, beſonders im Falle des Bedürfniſſes, von Jeſu auch am Sabbat als unverfänglich betrachtet, dagegen von dem Pedantismus ſpäterer Geſetzausleger unter die am Sabbat verbotenen Geſchäfte gerechnet wurde. Hatte Jeſus bei einem Anlaß dieſer Art der phariſäiſchen Einrede das Beiſpiel David's entgegengehalten, der in einem Nothfall auch keinen Anſtand genommen hatte, mit den ſonſt nur den Prieſtern vorbehaltenen Schaubroden im Tempel ſeinen und der Seinigen Hunger zu ſtillen: ſo mochte er in ſolchen Fällen, wo nicht eigenes Bedürfniß, ſondern fremde Noth, der er abhelfen wollte, ihn zu der vermeintlichen Sabbatsverletzung veranlaßte, ſich des Beiſpiels von dem Hausthier bedienen, das aus einer dringenden Gefahr zu retten der Eigenthümer auch am Sabbat unbedenklich die Hand anlege. Daß auch dieſe Beweisführung als ihre Veranlaſſung keineswegs nothwendig ein Wunder vorausſetzt, vielmehr auch zu jeder ganz natürlichen Handlung wohlthätiger Hülfsleiſtung paßte, erhellt ebenſo von ſelbſt, wie daß, nachdem man einmal Wunder von Jeſu zu erzählen pflegte, gerade auch ſolche, am Sabbat verrichtet, als ein paſſender Anlaß dazu erſcheinen mußten. Dieß konnten ſie, ſelbſt wenn ſie durch das bloße Wort Jeſu bewirkt gedacht wurden, da eine Rabbinenſchule jener Zeit ſogar das Tröſten der Kranken am Sabbat unterſagte.

Das Wort von dem Schaf, das am Sabbat aus der Grube gezogen wird, hat hier übrigens blos Matthäus; bei Marcus und Lucas legt Jeſus den lauernden Phariſäern nur die Frage vor, was denn ſie am Sabbat für erlaubt halten, Gutes oder Böſes zu thun, eine Seele zu retten oder zu verderben? Dagegen hat Lucas den Spruch vom Hausthier mit unweſentlichen Abweichungen in zwei andere Wundergeſchichten eingerahmt: zum abermaligen Beweiſe, daß bei den Erzählungen dieſer Art der Schwerpunkt weniger in dem Wunder, als in dem auf die rechte Sabbatfeier bezüglichen Spruche Jeſu lag. Das einemal (Luc. 14, 1—6) trifft Jeſus am Sabbat bei einem Phariſäermahle einen Waſſerſüchtigen, und nachdem er ihn, trotz des bedenklichen Schweigens der Phariſäer auf ſeine Frage, ob man am Sabbat heilen dürfe, geheilt hat, legt er den Phariſäern die weitere Frage vor, wer von ihnen denn, wenn ſein Eſel oder Ochſe am Sabbat in den Brunnen falle, Anſtand nehmen werde, ihn alsbald herauszuziehen? Das anderemal (13, 10—17) iſt es in einer Synagoge eine ſchon achtzehn Jahre krankhaft zuſammengebückte Frau, die er durch Wort und Handauflegung aufrichtet, und dem Einſpruche des Synagogenvorſtehers durch die Frage begegnet, ob nicht ein jeder von ihnen ſeinen Ochſen oder Eſel auch am Sabbat von der Krippe löſe, um ihn zur Tränke zu führen? wobei die Abweichung in dem Bilde in dem Umſtande ihre Veranlaſſung hat, daß das Uebel der Frau als ein Gebundenſein durch den Satan, wovon Jeſus ſie losgemacht habe, gefaßt iſt.

Unter dieſen Heilungen ließe ſich beſonders die letztere, wenn ſie uns in einem ſtreng geſchichtlichen Bericht aufbehalten wäre, als eine auf pſychologiſchem Wege durch den Eindruck des Worts und der Berührung Jeſu auf den Glauben der Kranken bewirkte Heilung begreifen; wie denn ein ganz verwandtes Beiſpiel aus neuerer Zeit von Dr. Paulus urkundlich erhärtet iſt[1]. Um ſo weniger fügt ſich die plötzliche Heilung eines Waſſerſüchtigen einer ſolchen Betrachtung; und die Geſchichte von der verdorrten Hand hat in der hebräiſchen Prophetenlegende ein zu augenſcheinliches Vorbild, als daß wir über ihren Urſprung zweifelhaft ſein könnten. Wie öfters, ſo unterſcheidet ſich auch hier die neuteſtamentliche Wundergeſchichte von der altteſtamentlichen dadurch, daß in der letzteren das Uebel zuerſt zur Strafe wunderbar verhängt, dann wunderbar gehoben wird; während in der erſteren dem Geiſte des Evangeliums gemäß das Uebel gegeben iſt und durch den menſchenfreundlichen Wunderthäter nur hinweggenommen wird. So iſt es dort (1 Kön. 13, 4 fg.) ein göttliches Strafwunder, daß dem götzendieneriſchen Jerobeam die frevelhaft gegen einen Propheten Jehova's ausgeſtreckte Hand augenblicks verdorrt, d. h. ſo erſtarrt, daß er ſie nicht mehr an ſich ziehen kann; und erſt als auf des Königs Anſuchen der Prophet bei Jehova Fürbitte für ihn einlegt, erfolgt durch ein zweites und zwar Gnadenwunder ihre Wiederherſtellung. In der evangeliſchen Erzählung iſt die

---

[1] S. Bd. III. Erſtes Buch, S. 229.

Hand des Leidenden ſchon vorher durch Krankheit ſtarr, und zwar zeigt ſich dieſe Starrheit nicht wie bei dem König, bei dem ſie die Strafe für ein frevelhaftes Handausſtrecken war, darin, daß er ſie nicht an ſich ziehen, ſondern umgekehrt nicht ausſtrecken konnte; und von Jeſu wird ſie hierauf in der Art geheilt, daß er ſie wieder ausſtrecken kann. Wenn wir nun aber vergleichen, wie es dort von Jerobeam heißt (V. 4): „Und ſiehe, es verdorrte ſeine Hand, die er ausſtreckte“; hier (Matth. V. 10. Marc. V. 1): „Und ſiehe, da war ein Menſch mit einer verdorrten Hand“; dann dort am Schluſſe (V. 6): „Und die Hand des Königs ward wieder hergeſtellt und ward wie vorher“; hier (V. 13): „Und ſeine Hand ward wieder hergeſtellt und geſund wie die andere“; ſo wird man die Nachbildung ſchwerlich verkennen. Daß aber die Heilung gerade auch ſolcher Uebel in jener Zeit von einem Manne erwartet wurde, der „die Gunſt des Himmels und eine Zuneigung höherer Weſen“ genoß, dafür zeugt die mehrerwähnte Erzählung bei Tacitus, wornach dem Veſpaſian in Alexandrien neben einem angeblich Blinden auch einer, der an der Hand litt (nach Sueton war es einer mit einem lahmen Bein), zur Erprobung ſeiner Wunderkraft in den Weg geſtellt wurde[1].

Auch bei dieſer Klaſſe von Wundern finden wir wieder alle in den früheren Evangelien zerſtreut vorkommenden Momente im vierten Evangelium zuſammengefaßt und wie einerſeits geſteigert, ſo andererſeits vergeiſtigt, und ebenſo finden wir wieder, daß die Darſtellung des vierten Evangeliſten zunächſt an die des zweiten anknüpft. Die Geſchichte von dem Kranken am Betheſdateich zu Jeruſalem (Joh. 5) betrifft einen Lahmen, wie die Heilungsgeſchichte des Paralytiſchen zu Kapernaum; ſie iſt aber zugleich die Geſchichte einer Sabbatheilung, wie die von dem Menſchen mit der verdorrten Hand, von dem Waſſerſüchtigen und dem zuſammengebückten Weibe. Dabei überbietet ſie die erſtere Geſchichte theils durch den glänzenden Schauplatz, auf dem ſie vorgeht, theils durch die Angabe der langen Dauer der Krankheit, die bei dem Paralytiſchen zu Kapernaum fehlt, bei der zuſammengebückten Frau aber nur auf achtzehn Jahre, ſtatt wie hier bei Johannes auf achtunddreißig, lautet; die Sabbatheilungsgeſchichten aber ſucht ſie durch die tiefere Faſſung der Frage, worin zugleich die Vergeiſtigung und Symboliſirung der ganzen Wundererzählung liegt, zu übertreffen.

---

[1] Tacit. Hist. IV, 81. Sueton. Vespas. 7.

Der Teich Bethesda (von dem wir außer der Erzählung des vierten Evangeliſten weder bei Joſephus noch bei den Rabbinen eine Kunde finden) mit ſeinen fünf Hallen voll Blinder, Lahmer und anderer Leidenden iſt gleichſam ein großes Krankheitstheater, auf dem der erhabene Wunderarzt auftritt und ſich den am längſten und hartnäckigſten Leidenden auswählt, um ſich an ihm auf's glänzendſte als das lebenſpendende göttliche Schöpferwort zu bethätigen. Daß an dem Teiche für ſich ſchon höhere Kräfte walteten, ſofern von Zeit zu Zeit ein Engel niederſtieg, das Waſſer zu bewegen, worauf dann der zuerſt Hineingeſtiegene geheilt wurde[1], daß aber dieſe Engelwirkſamkeit zur Rettung gerade des Rettungsbedürftigſten ſich unzureichend erweiſt, das ſtellt Jeſum, der ihm Rettung bringt, um ſo höher; während dieſer Zug in Verbindung mit der ganzen Beſchreibung der wunderſamen Heilanſtalt zugleich die Vermuthung nahe legt, es möge etwas Symboliſches darunter verborgen ſein. Man hat die 38 Krankheitsjahre als Gegenbild der 38 Jahre betrachtet, welche das Volk Iſrael in der Wüſte zubringen mußte, ehe es in das Land der Verheißung gelangte (5 Moſ. 2, 14)[2]; und bei den fünf Hallen wundert es mich, daß man nicht an die fünf Bücher Moſis denken will, denn dieſe ſind doch hauptſächlich unter den Schriften zu verſtehen, in denen, wie Jeſus eben aus Anlaß dieſes Wunders bemerkt (5, 39. vgl. 45 fg.), die Juden das ewige Leben zu haben meinen; worin ſie es aber ohne Chriſtus ebenſo wenig finden, als jener Kranke in den Hallen des Bethesdateiches ohne ihn Heilung fand. Im Sinne der gläubigen Ausleger ſoll mit dieſer ſymboliſchen Auffaſſung der hiſtoriſchen Geltung der Erzählung nicht zu nahe getreten ſein; die Meinung iſt vielmehr, durch göttliche Fügung habe Jeſus hier einen Menſchen antreffen müſſen, der durch die Jahre ſeiner Krankheit als Typus des Volkes

---

[1] Für die Aechtheit von V. 4, der die Notiz von dem Engel enthält, ſprechen die gewichtigſten kritiſchen Gründe; vgl. Hengſtenberg's Commentar z. d. St.

[2] Krafft, Chronologie und Harmonie, S. 96. Hengſtenberg, Commentar zum Evangelium Johannis, I, 308.

Gottes, als „der kranke Mann Juda“, wie Hengſtenberg ſich im modernſten Zeitungsſtyl ausdrückt, ſich darſtellte. Auf unſerem Standpunkte iſt die geſchichtliche Geltung der Erzählung ſchon vorher dahingefallen, und die muthmaßliche Nachweiſung ihrer ſymboliſchen Bedeutung hat für uns nur den Werth, auch für die einzelnen Züge der Dichtung beſtimmtere Erklärungsgründe an die Hand zu geben; ohne daß jedoch das Unſichere ſolcher Deutungen uns in der Ueberzeugung von dem jedenfalls ungeſchichtlichen Charakter derartiger Erzählungen irre machen könnte.

Daß die johanneiſche Erzählung insbeſondere aus der ſynoptiſchen von dem Gichtbrüchigen zu Kapernaum herausgebildet iſt, läßt ſich an verſchiedenen Zügen erkennen, die beiden gemeinſam ſind. So fehlt die Beziehung auf die Sündenvergebung auch bei Johannes nicht, nur daß er das vorläufige: „Deine Sünden ſind dir vergeben!“ in ein nachträgliches: „Sündige nicht mehr, damit dir nicht noch Schlimmeres widerfahre!“ (V. 14) verwandelt hat. Unverkennbar aber iſt die Bezugnahme in der Art, wie der wunderthätige Befehl Jeſu an den Kranken in den beiden Erzählungen ausgedrückt iſt. Die Synoptiker haben denſelben zweimal, einmal noch problematiſch in der Frage an die Phariſäer, was ſie für leichter halten, zu einem ſolchen Menſchen zu ſagen: Deine Sünden ſind dir vergeben! oder: Stehe auf (Marcus: nimm dein Bett) und wandle! Hierauf als wirklichen Befehl an den Kranken: Stehe auf, nimm dein Bett und gehe heim! Da der vierte Evangeliſt keine Ankündigung der Sündenvergebung vorangeſchickt hatte, ſo hat er auch jene Vorfrage nicht, ſondern nur den wirklichen Befehl, den er nun aber aus jenen beiden Reden bei den Synoptikern zuſammenſetzt. Er hält ſich an die erſtere Form, doch ſo, daß er, wie auch ſchon Marcus thut, aus der zweiten das aufzupackende Lager heraufnimmt; daß er ſich dabei aber insbeſondere an Marcus gehalten hat, erhellt daraus, daß beide zur Bezeichnung dieſes Lagers in einem abſonderlichen Worte zuſammentreffen. Matthäus nennt es zweimal mit dem gewöhnlichſten Worte Bett; Lucas einmal ebenſo, zweimal mit dem verkleinernden Worte Bettchen, zuletzt umſchreibend: das, worauf der Kranke lag. Dagegen gebraucht Marcus durchaus, d. h. viermal, und ebenſo Johannes fünfmal ein Wort, das zwar auch ſonſt im Neuen Teſtament nicht unerhört, doch ſo beſonder iſt, wie wenn wir im Deutſchen etwa Pritſche ſagen wollten [1]), und das daher, da es ſich bei Johannes ſonſt nicht, wohl aber bei Marcus wiederfindet, eine Benützung des letztern durch den erſtern wahrſcheinlich macht.

Eigen iſt dem vierten Evangelium auch hier wieder wie bei der Geſchichte von dem Blindgeborenen die Veranſtaltung, daß der Thatbeſtand des Wunders durch ein förmliches Verhör ſicher geſtellt wird. Die Juden, d. h. die jüdiſchen Obern, wie ſie den Menſchen ſein Bette daherſchleppen ſehen, bemerken ihm, das ſei am Sabbat nicht erlaubt. Er erwidert, der ihn zum Gehen befähigt, habe es ihn geheißen. Sie wollen wiſſen, wer das geweſen ſei? Er erklärt, das ſelbſt nicht zu wiſſen, da Jeſus, dem Volk ausweichend, nach Ertheilung des Wunderbefehls weggegangen war. Erſt nachher trifft er mit dem Geheilten im Tempel wieder zuſammen, wo er ihm die oben beſprochene Ermahnung gibt, und bei dieſer Gelegenheit muß der Menſch ſeinen Namen erfahren haben, denn jetzt erſt zeigt er den Juden an, Jeſus ſei es geweſen, der ihn geſund gemacht. Während nun aber in der Geſchichte des Blindgeborenen (der übrigens den Namen Jeſu bereits kannte, nur ſonſt nichts von ihm wußte) die Inquirenten noch weiter in ihn und ſeine Angehörigen dringen, um die Art des Uebels und ſeiner Heilung durch Jeſus näher zu erforſchen, machen ſie hier, ſobald Jeſus als der Urheber der Sabbatsverletzung ermittelt iſt, Halt, um ihren Angriff gegen dieſen zu wenden. Hier iſt dann aber die Darſtellung ſehr wenig anſchaulich. „Darum verfolgten ihn die Juden“, heißt es, „weil er das am Sabbat that. Jeſus aber antwortete ihnen“ u. ſ. f. Antworten nun kann man auf eine Einwendung, einen Vorwurf, eine Anklage; Verfolgung dagegen, wenn ſie nicht in der ſinnlichen Wortbedeutung genommen werden kann, iſt ein länger fortgeſetztes Thun, dem man ſich entziehen, wovor man ſich in Acht nehmen, aber worauf man nicht antworten kann. Nach der erſten angeblichen Antwort Jeſu heißt es dann weiter: „Darum ſuchten ihn die Juden noch mehr zu tödten“; und darauf „antwortet“ Jeſus abermals, und zwar in längerer Rede, die den Juden, wenn ſie ihn tödten wollten, dazu alle Zeit und Gelegenheit geben mußte. Man ſieht: ſobald der Geheilte Jeſum bei den Juden als den Urheber der Sabbatsentweihung angegeben hatte, iſt für den Erzähler die Scene zu Ende, es iſt ihm fortan nur noch um die Rede Jeſu zu thun, die er daran knüpfen wollte, und die er daher als angebliche Antwort auf eine Verfolgung ſo ungenügend einleitete.

---

[1]) Das Wort κράββατος, das auch noch Marc. 6, 55. Apoſtelgeſch. 5, 15. 9, 33 in derſelben Bedeutung eines tragbaren Krankenbetts vorkommt. Vgl. Catull. Carm. 10, 22.

Dieſe Rede hatte der Evangeliſt gleich Anfangs in Ausſicht genommen, als er dieſes Heilungswunder auf den Sabbat verlegte. Die Jeſu angemuthete Unthätigkeit am Sabbat ſollte ihm Veranlaſſung geben, ſeine nimmer ruhende göttliche Logosnatur hervorzukehren. Daher bedient er ſich zur Abwehr der jüdiſchen Vorwürfe nicht der praktiſchen Argumente vom Ochſen und Eſel, oder von David und den Schaubroden, wie bei den Synoptikern (dergleichen übrigens dem Verfaſſer des vierten Evangeliums, wie aus 7, 23 zu ſehen, nicht unbekannt waren), ſondern des metaphyſiſchen, daß, wie Gott, ſein Vater, ohne Unterbrechung durch eine Sabbatruhe wirke und ſchaffe, ſo auch ihm als dem Sohne, der ſich in all ſeinem Thun nach dem Vater richte, ein unabläſſiges Wirken gebühre. Die Lehre von dem ununterbrochenen Schaffen Gottes war eine Grundlehre der jüdiſch-alexandriniſchen Philoſophie; dem Logos, als dem Vermittler der Wirkſamkeit Gottes in der Welt, kam dieſelbe nie raſtende Thätigkeit zu: die Würde Jeſu als des fleiſchgewordenen Logos ließ ſich bei keinem Anlaß nachdrücklicher in's Licht ſetzen, als wenn die jüdiſchen Gegner ſein göttlich unbegränztes Wirken durch ihr nationales Sabbatgeſetz zu beſchränken verſuchten. Mit Recht iſt daher geſagt worden, daß von dem Lehrſatze des johanneiſchen Prologs (1, 4): „In ihm, dem Logos, war Leben, und das Leben war das Licht der Menſchen", die letzte Hälfte in der Geſchichte vom Blindgeborenen, die erſte in unſerer Geſchichte zur Anſchauung gebracht ſei [1]; wobei nur darauf beharrt werden muß, daß im Sinne des Evangeliſten dieſe Geſchichten ebenſo als durchaus wirkliche, wie als durchaus ſymboliſche Vorgänge zu faſſen ſind.

Daß nun aber dieſe ganze Rede von dem vierten Evangeliſten frei gebildet iſt, zeigt ſich außer der Verwandtſchaft ihres Grundgedankens mit dem philoniſchen Syſtem für's Andere in dem unhiſtoriſchen Zuge, der im vierten Evangelium beſtändig wiederkehrt, daß, wo Jeſus Gott ſeinen Vater nennt, die Juden darin eine weſentliche Gleichſtellung mit Gott finden (V. 18); was den wirklichen Juden nicht einfiel, die an die Bezeichnung des Meſſias, ja auch gemeiner Könige, als Söhne, d. h. Schützlinge und Statthalter Gottes, wie an etwas ganz Unverfängliches gewöhnt waren. Für's Dritte zeigt es ſich noch darin, daß eine Reihe von Sätzen dieſer Rede theils im Prolog (vgl. V. 37 mit 1, 18), theils ſonſt, als Worte des Evangeliſten (vgl. V. 32 mit 19, 35; V. 44 mit 12, 43), oder des Täufers (vgl. V. 20 mit 3, 35) vorkommen, noch mehrere im erſten johanneiſchen Briefe ſich wiederholen (vgl. V. 24 mit 1 Joh. 3, 14; V. 34 und 36 fg. mit 1 Joh. 5, 9; V. 38 mit 1 Joh. 1, 10; V. 40 mit 1 Joh. 5, 12; V. 42 mit 1 Joh. 2, 15); wovon das Letztere freilich nur für denjenigen ein Wahrſcheinlichkeitsbeweis iſt, der den erſten johanneiſchen Brief für früher als das Evangelium hält, übrigens auch das Erſtere ſchon hinreicht, um das von allen Seiten her ſich aufdrängende Ergebniß in Betreff der Reden Jeſu im vierten Evangelium zu verſtärken.

---

[1] Baur, Kritiſche Unterſuchungen über die kanoniſchen Evangelien, S. 176.

73.

Heilungen von Ausſätzigen, Tauben und Stummen.

Auf die Lahmen folgen in der Rede Jeſu (Matth. 11, 5) die Ausſätzigen, wie in ſeiner Anſprache an die Zwölfe bei deren Ausſendung (Matth. 10, 8) dieſe unter andern Krankenheilungen insbeſondere auch zur Reinigung von Ausſätzigen ermächtigt werden. Aus der jeſaianiſchen Stelle wie die Blinden und Lahmen konnte Jeſus die Ausſätzigen nicht nehmen, da der Prophet ihrer dort keine Erwähnung thut; wie ſie denn auch in das Bild von der neubelebenden, alle Schäden vergeſſen machenden Freude des Volks über das Ende der Verbannung, das er entwerfen wollte, nicht wohl paßten. Aber als Programm der meſſianiſchen Wunder wurde jener prophetiſche Ausſpruch, wie ſchon oben erinnert, aus dem prophetiſchen Vorbilde ergänzt. In der Prophetenlegende ſpielt der Ausſatz eine große Rolle, wie er unter den in Judäa herkömmlichen Krankheiten, und demgemäß im moſaiſchen Geſetz (3 Moſ. 13. 14) eine ſolche ſpielte. Ein ſo bösartiges, hartnäckiges, beſonders auch durch die Abſperrung, die ſeine anſteckende Eigenſchaft nothwendig machte, ſchreckliches Uebel eignete ſich vorzugsweiſe, als göttliche Strafe oder Prüfung (man denke an die Erzählung von Hiob), wie die Heilung von demſelben als göttliche Wohlthat gefaßt zu werden. Unter den Wunderzeichen, zu denen Jehova den Moſes, um ihn beim Volke zu beglaubigen, befähigt, nimmt daher das Hervorbringen und Schwindenmachen des Ausſatzes eine der erſten Stellen ein (2 Moſ. 4, 6 fg.). Jehova heißt ihn ſeine Hand in den Buſen ſtecken und wieder herausziehen, da war ſie ſchneeweiß von Ausſatz, und nachdem er ſie zum zweitenmal hineingeſteckt und herausgezogen, war ſie wieder wie ſein übriges geſundes Fleiſch. Iſt dieß nur gleichſam ein göttliches Wunderſpiel, ſo wird es ein andermal mit der Verhängung und Wegnahme des Ausſatzes bitterer Ernſt. Als Mirjam, Moſe's Schweſter, ſich beigehen ließ, gegen ihren Bruder zu meutern, entbrannte der Zorn Jehova's wider ſie, und ſie ward ausſätzig wie Schnee; erſt auf Aaron's Fürſprache bei Moſes und deſſen Verwendung bei Jehova ward ſie nach ſiebentägiger Abſperrung als rein wieder aufgenommen (4 Moſ. 12, 1—15). Beſonders berühmt und in einer Stelle des dritten Evangeliums (Luc. 4, 27) auch von Jeſu ſelbſt erwähnt, iſt die Heilung eines Ausſätzigen durch den Propheten Eliſa, aus deſſen Geſchichte auch ſonſt ſo manche Züge in die Geſchichte Chriſti gekommen ſind (2 Kön. 5, 1 fg.). Der ſyriſche Feldherr Naeman, der am Ausſatze litt, ſpricht den Propheten um Heilung an; wie ihm aber dieſer ein ſiebenmaliges Baden im Jordan verordnet, meint der Kriegsmann mit Verdruß ſich auf eine gewöhnliche Badekur verwieſen, da er vielmehr erwartet hätte, der Prophet werde zu ihm treten, unter Anrufung Jehova's ſeines Gottes, mit ſeiner Hand über die kranke Stelle fahren, und ſo den Ausſatz wegſchaffen. Doch läßt er ſich überreden, die Vorſchrift des Propheten zu befolgen, und ſieht ſich nach ſiebenmaliger Untertauchung im Jordan vollſtändig geheilt; während der Prophet ſich gleich darauf veranlaßt findet, den Ausſatz auf ſeinen gewinnſüchtigen Diener Gehaſi zu übertragen.

Auch hier ließ die meſſianiſche Hoffnung, wenigſtens wie ſie in das Chriſtenthum einging, die ſtrafende Seite des altteſtamentlichen Wunders weg, aber die heilende und gnadenreiche durfte dem Meſſias nicht fehlen. So iſt denn gleich unter den erſten Kranken, die Jeſum um Heilung anſprechen, in ſämmtlichen ſynoptiſchen Evangelien (Matth. 8, 1—4. Marc. 1, 40—45. Luc. 5, 12—16) ein Ausſätziger, der vor ihm niederfällt und die Ueberzeugung ausſpricht, wenn er nur wolle, könne er ihn rein machen. Jeſus, indem er ihn anrührt, ſpricht ſeinen Willen aus, und augenblicklich iſt der Menſch ſo rein, daß ihm Jeſus anbefehlen kann, ſich zuverſichtlich dem Prieſter zur Beſichtigung zu ſtellen und das Reinigungsopfer bereit zu halten. Dieſer Erzählung durch die Vermuthung zu Hülfe zu kommen, der Menſch ſei wohl, ohne es zu wiſſen, ſchon ſo viel wie heil, der Ausſatz im letzten Abblättern begriffen geweſen, und Jeſus habe ihm dieß nur eröffnet, ihn alſo nicht rein gemacht, ſondern nur für rein erklärt, dieſe rationaliſtiſche Wendung iſt der evangeliſchen Erzählung gegenüber ebenſo gewaltſam, als ſie auf unſerem Standpunkte bis zum Lächerlichen überflüſſig iſt. Wir haben hier einen prophetiſch-meſſianiſchen Mythus deutlichſten Gepräges, der keiner natürlichen, ſondern nur der genetiſchen Erklärung bedarf, die wir gegeben haben.

Eine zweite Ausſatzheilung findet ſich noch bei Lucas, und zwar ſind es hier gleich zehn Ausſätzige auf einmal, denen die Heilkraft Jeſu zu Gute kommt (17, 11—19). Als er, auf der Reiſe nach Jeruſalem begriffen, auf der Gränze zwiſchen Galiläa und Samarien hinzog, begegneten ihm vor einem Dorfe zehn ausſätzige Männer, die in geſetzlicher Entfernung ſtehen blieben, aber ihn mit lauter Stimme anriefen, ſich ihrer zu erbarmen. Er, ohne ſie, wie den Kranken im vorigen Falle, zu berühren, oder auch nur zu ſich her zu rufen, forderte ſie auf, hinzugehen und ſich den Prieſtern zu zeigen: und indem ſie hingingen, wurden ſie rein. Hier wäre nun die Geſchichte als Wundergeſchichte eigentlich zu Ende, und wir würden ſie inſoweit einfach als eine Variation der vorigen betrachten, wobei uns nur die bedeutende Steigerung der Zahl, von eins auf zehn, einigermaßen Wunder nehmen könnte. Allein die Erzählung des Lucas iſt damit noch nicht abgeſchloſſen. Sondern, wie ſich die Zehne nun geheilt erkennen, da gehen neune von ihnen ihrer Wege weiter, Einer aber kehrt um, ſeinem Wohlthäter fußfällig zu danken, und dieſer Eine iſt ein Samariter. Ihm gegenüber ſpricht ſich Jeſus mißbilligend über die neun Juden aus, welche die Erfüllung der Dankespflicht gegen Gott einem Nichtjuden überlaſſen haben; während er den Samariter mit der Erklärung entläßt, ſein Glaube habe ihm geholfen.

In dieſer Schlußwendung haben wir nun auf der einen Seite die Nachbildung des Schluſſes der Geſchichte von Eliſa und Naeman zu erkennen, den die vorige Ausſatzgeſchichte unberückſichtigt gelaſſen hatte. Denn Naeman, als er ſich geheilt ſah, war ebenfalls umgekehrt, dem Propheten zu danken und den Gott Iſraels als den einzig wahren Gott anzuerkennen, und er war ebenſo ein Fremder, wie hier der Samariter. Und auch als den Einzigen unter Mehreren hatte ihn Jeſus bei Lucas dargeſtellt, wenn er ſagte (4, 27), viele Ausſätzige ſeien zu des Propheten Eliſa Zeit in Iſrael geweſen, und keiner von ihnen rein geworden, als allein Naeman der Syrer: ähnlich wie hier zwar Zehne rein wurden, aber keiner dem Naeman gleich ſich durch Dankbarkeit deſſen würdig erwies, als allein ein Samariter. Den Naeman entläßt Eliſa, nachdem er ſeine Geſchenke ausgeſchlagen, mit den Abſchiedsworten: „Gehe hin in Frieden.“ Statt deſſen verabſchiedet Jeſus den dankbaren Samariter mit der auch ſonſt bei Wundergeſchichten vorkommenden Formel: „Gehe hin, dein Glaube hat dir geholfen.“ Daß nun die letzteren Worte, die bei der Heilung der blutflüſſigen Frau (Luc. 8, 48) oder des Blinden bei Jericho (Luc. 18, 42) vollkommen an ihrer Stelle ſind, hieher nicht paſſen, iſt leicht zu ſehen: denn wenn der Samariter um des in ſeiner Umkehr zu Jeſu bewieſenen Glaubens willen geheilt worden war, wodurch waren denn die übrigen geheilt worden, die einen ſolchen Glaubensbeweis nicht gaben? Es iſt alſo dieſe Schlußrede von dem Evangeliſten aus andern Wundergeſchichten hieher übergetragen; ohne ſie aber hat die Erzählung in der Frage Jeſu, ob ſich denn unter den zehn Geheilten keiner gefunden habe, der Gott die Ehre hätte geben mögen, als dieſer Fremde? einen ebenſo lehrhaften Schluß, wie die Parabel vom barmherzigen Samariter in der Frage (10, 36), wer von dieſen Dreien ſich an dem unter die Räuber gefallenen als ſein Nächſter bewieſen habe? was dann gleichfalls ein Fremder iſt.

Mit dieſer dem Lucas eigenthümlichen Gleichnißrede hat überhaupt unſere ihm gleichfalls eigenthümliche Wundergeſchichte die auffallendſte Aehnlichkeit; beide gehören zu ſeinen Samaritergeſchichten, die mit der Tendenz ſeines Evangeliums ſo eng zuſammenhängen. Hier iſt der einzig Dankbare unter Zehn, wie dort der einzig Barmherzige unter Dreien, ein Samariter, während beidemale die übrigen, ſämmtlich ächte und gerechte Juden, undankbar und unbarmherzig ſich beweiſen. Die Zehnzahl wie die Dreizahl ſind runde für eine Gleichnißrede geeignete Zahlen, wie uns die erſtere z. B. in dem Gleichniß von den zehn Jungfrauen (Matth. 25, 1 fg.) begegnet. Daß nun dieſe Geſchichte gleich der vom barmherzigen Samariter von Jeſu urſprünglich als Gleichnißrede vorgetragen, ſpäter aber geſchichtlich aufgefaßt worden ſei, möchten wir nicht ſagen. Wenn einer von einem unbeſtimmten Subjekt, wie einem König, einem Säemann, einem Reiſenden, oder auch von einem dritten mit beliebigem Namen, wie von einem Lazarus, etwas mit lehrhafter Nutzanwendung erzählt, ſo iſt die Parabel leicht zu erkennen; erzählt er aber etwas von ſich ſelbſt, ſo muß Jeder meinen, das ſei ihm wirklich ſo begegnet, und iſt dieß nicht der Fall, ſo hat er entweder ungeſchickt eingekleidet, oder die Leute hinter's Licht geführt. Eines ſo wenig wie das Andere haben wir ein Recht, Jeſu zur Laſt zu legen, und können darum in der vorliegenden Wundergeſchichte nur das Werk eines Späteren ſehen, der dem alten prophetiſch meſſianiſchen Thema von der Ausſatzheilung dieſe heidenfreundliche Wendung gab, ſei es, daß ihm dabei die Parabel vom barmherzigen Samariter im Sinne lag, oder daß er ſelbſt auch der Urheber von dieſer war.

Bei dieſer Klaſſe von Wundergeſchichten läßt uns das vierte Evangelium im Stich; von Ausſätzigen iſt in demſelben keine Rede. Der Grund iſt wohl, daß in der reinlichen Griechenwelt Kleinaſiens, in welcher der Verfaſſer ſich bewegte, dergleichen Uebel nicht ſo, wie unter den Juden in Paläſtina, an der Tagesordnung waren; daß ſie ſich auch nicht ſo wie Blindheit und Lahmheit in ſeine Symbolik, die ſich in den Gegenſätzen von Licht und Finſterniß, Leben und Tod bewegt, einfügen ließen.

Das Letztere iſt auch mit den Tauben der Fall, die in der Antwort Jeſu an die Abgeſandten des Täufers den nächſten Platz einnehmen. In der jeſaianiſchen Stelle, aus der dieſe wieder genommen ſind, werden neben ihnen noch beſonders Stumme aufgeführt; in dem Griechiſchen der Evangelien bezeichnet daſſelbe Wort Taube und Stumme, und ſo kommt es, daß Matthäus und Lucas, die in jener Antwort Jeſum nichts von Stummen, ſondern nur von Tauben ſprechen laſſen, die durch ihn das Gehör wieder erlangen, umgekehrt unter ihren Wundergeſchichten zwar von Stummen erzählen, die Jeſus redend gemacht, aber nichts von Tauben, denen er das Gehör wieder geſchenkt habe; während Marcus zweimal, einmal in einer ihm eigenthümlichen Heilungsgeſchichte, das anderemal in einer, wo die beiden Andern nur von Beſeſſenheit wiſſen, Taubheit und Stummheit verbindet.

Von dieſen Erzählungen verhalten ſich jedenfalls die beiden erſten bei Matthäus als Doubletten. Wenn man das einemal (9, 32—34) einen dämoniſch ſtummen Menſchen zu Jeſus bringt, der nach Austreibung des Dämons redet, worüber das Volk als über etwas, deſſengleichen in Iſrael noch nicht erſchienen, ſich verwundert, die Phariſäer aber ſagen, Jeſus treibe die Dämonen aus durch den oberſten der Dämonen; das anderemal (12, 22—24. vgl. Luc. 11, 14) ein Beſeſſener zu Jeſu gebracht wird, der blind und ſtumm iſt, Jeſus ihn heilt, daß er ſprechen und ſehen kann, das Volk in dem Wunderthäter den Davidsſohn vermuthet, die Phariſäer aber ſagen, er treibe die Dämonen nur durch Beelzebub, den oberſten der Dämonen, aus: ſo iſt ja wohl augenſcheinlich, der Verfaſſer des erſten Evangeliums hat in einer ſeiner Quellen die Geſchichte als Heilung eines dämoniſch Stummen, in einer andern als Heilung eines dämoniſch Blindſtummen vorgefunden, wie dergleichen Geſchichten in verſchiedenen Formen und Verknüpfungen umliefen, und hat nun in der Meinung, es ſeien zwei verſchiedene Vorfälle, beide Erzählungen, die eine an einer früheren, die andere an einer ſpäteren Stelle, ſeinem Evangelium einverleibt; während Lucas, wenn auch nicht die wahre Bewandtniß erkannt, doch die Einrückung von zwei ſo ganz ähnlichen Geſchichten in ſein Evangelium für überflüſſig gehalten hat.

Daß man Stumme zugleich für beſeſſen hielt, iſt bei den unheimlichen Gebärden ſolcher Leidenden auf dem Standpunkte des Dämonenglaubens natürlich; weniger nahe liegt es bei Blinden; indeß wenn wir ſehen, wie dieſer Wahn ſelbſt Gliederkrankheiten, wie die der zuſammengebückten Frau, in ſeinen Kreis gezogen hatte, ſo darf uns die Annahme dämoniſcher Beſitzung als Urſache der Blindheit nicht allzuſehr Wunder nehmen. Etwas Anderes iſt es, wenn ein Kranker, den Matthäus mondſüchtig nennt, doch mit Lucas als einen Dämoniſchen beſchreibt, von dem einzigen Marcus zugleich als ſtumm und taub bezeichnet wird (9, 17. 25). Da dieß jener Fall iſt, wo die Kraft der Jünger nicht ausreicht, ſondern Jeſus ſelbſt ſich in's Mittel ſchlagen muß, ſo ſieht man, Marcus hat durch Häufung der Uebel, vielleicht im Hinblick auf den dämoniſch Stummen bei Matthäus, den Fall als einen beſonders ſchwierigen darſtellen wollen.

Hat Marcus ſchon hier in Ausmalung theils der Zuſtände des Kranken, theils der Scene zwiſchen ſeinem Vater und Jeſu, ſich mit ſichtbarem Behagen gehen laſſen (worauf wir ſpäter zurückkommen), ſo iſt die Geſchichte von dem ſchwerredenden Tauben (7, 32—37) mit der ſchon oben betrachteten Blindenheilung bei Bethſaida das wahre Muſterſtück einer Wundererzählung im Geſchmacke unſeres zweiten Evangeliſten. Zu dem myſteriöſen Beiſeitenehmen des Kranken und dem vergeblichen Verbot am Schluſſe, das Geſchehene auszubreiten, kommt hier noch das aramäiſche Wort, womit Jeſus den verſchloſſenen Ohren des Tauben ſich zu öffnen befiehlt, das der Verfaſſer, der es ſeinen Leſern überſetzen muß, recht wie ein Zauberwort in ſeiner fremdartigen Urſprache wiedergibt. Die Ausmalung des allmähligen Fortſchreitens der Heilung, wie bei jener Blindengeſchichte, finden wir hier nicht; dafür iſt die Manipulation Jeſu, im Zuſammenhang damit, daß hier ein doppeltes Gebrechen zu heben war, deſto ausführlicher beſchrieben: mit dem Speichel, den er dort unmittelbar in die Augen ſpuckt, beſtreicht er hier die Zunge, in die Ohren aber legt er die Finger; wozu noch ein Seufzen und gen Himmel Blicken kommt, das einen Affect in die Scene bringt, den wir nur im vierten Evangelium in der Geſchichte von der Auferweckung des Lazarus wiederfinden. Wenn dann am Schluſſe das Volk in übermäßiger Verwunderung ausruft: „Wohl hat er Alles gemacht, die Tauben macht er hörend, und die Sprachloſen redend", ſo heißt dieß nichts Anderes, als daß Jeſus hiemit geleiſtet habe, was man nach der Prophetenſtelle von dem Meſſias erwartete, was alſo Jeſus, ſobald er aus beſſern Gründen als

Meſſias anerkannt war, geleiſtet haben mußte, er mochte es wirklich geleiſtet haben oder nicht.

74.

Heilungen von Beſeſſenen.

Der Ordnung jener Rede Jeſu zufolge, nach deren Anleitung wir ſeine Wunderthaten betrachten, kämen wir jetzt an ſeine Todtenerweckungen; allein es ſind noch verſchiedene Arten von Heilungswundern zurück, die, in jener Rede nicht aufgeführt, gleichwohl in Erwägung gezogen ſein wollen.

Unter dieſen ſtehen die Dämonenaustreibungen oben an, deren Jeſus dort keine Erwähnung thut, wo er ſich nur auf diejenigen Wunder beruft, die man nach Maßgabe theils der Weiſſagung, theils des Vorgangs der altteſtamentlichen Propheten von dem Meſſias erwartete; zu deren Zeiten aber, ſelbſt der ſpäteſten, von Beſeſſenheit noch keine Rede war. Daß nun unter allen Heilungen, welche die Evangelien von Jeſu erzählen, die Heilung ſolcher Uebel, die man aus dämoniſcher Beſitzung ableitete, am meiſten natürliche Möglichkeit und geſchichtliche Wahrſcheinlichkeit für ſich hat, iſt ſchon früher auseinandergeſetzt worden: hat Jeſus überhaupt Kranke geheilt, ſo ſind gewiß vermeinte Dämoniſche darunter geweſen.

Daraus folgt aber nicht, daß die Berichte von ſolchen Heilungen, wie ſie uns in den Evangelien vorliegen, hiſtoriſch genaue Berichte ſind; im Gegentheil, keine dieſer Heilungen können wir uns ganz ſo, wie ſie erzählt iſt, natürlicherweiſe geſchehen denken, und es wäre auch ſeltſam, wenn die Anregung, welche die Vorſtellung einer perſönlichen Gegenwart böſer Geiſter und eines Zuſammenſtoßens derſelben mit dem Meſſias der Einbildungskraft gab, ſich nicht in vielfacher Ausſchmückung ſolcher Geſchichten bethätigt hätte. Von den ſummariſchen Angaben, daß Jeſus oder ſeine Jünger Dämonen ausgetrieben haben (jenes Matth. 4, 24. 8, 16. Marc. 1, 34. 39. 3, 11. Luc. 4, 41. 6, 18; dieſes Matth. 10, 1. 8. Marc. 3, 15. 6, 7. 13. Luc. 9, 1. 10, 17. 20), und von ſolchen Erzählungen abgeſehen, wo die Beſeſſenheit nur in zweiter Linie, als Urſache anderer Krankheitsübel, erſcheint, wie bei den Stummen und Blindſtummen der vorhin betrachteten Geſchichten, oder wo der Kranke, weil es ſich um eine Heilung in die Ferne handelt, im Hintergrunde bleibt, wie die dämoniſche Tochter des kananäiſchen Weibes, haben wir in den ſynoptiſchen Evangelien drei Fälle dieſer Art, wovon der erſte als ein einfacher, die beiden andern als verwickelte, ſchwierige Fälle beſchrieben ſind.

Schon in jenen ſummariſchen Angaben wird bei Lucas und Marcus beſonderes Gewicht darauf gelegt, daß die Dämonen in den Beſeſſenen Jeſum als den Meſſias erkannt haben. Die unreinen Geiſter, ſagt Marcus (3, 11. vgl. Luc. 4, 41), wenn ſie ſeiner anſichtig wurden, fielen ihn an und ſchrien: Du biſt der Sohn Gottes! worauf ihnen Jeſus, wenn er ſie überhaupt zum Worte kommen ließ (vgl. Marc. 1, 34), bei ſchwerer Strafe verbot, ihn als ſolchen weiter bekannt zu machen. Den Meſſias, der ſie ſammt ihrem Oberhaupte dereinſt der Verdammniß überantworten ſollte (Matth. 8, 29. 25, 41. Marc. 1, 24. Luc. 4, 34. Offenb. 20, 1 fg. 10), mußten die Dämonen ja wohl kennen, und vermöge ihrer durchſchauenden geiſtigen Natur werden ſie keinen dafür gehalten haben, der es nicht wirklich war; hatten ſie alſo in Jeſus den Meſſias erkannt, ſo war dieß auf dem Standpunkte der jüdiſchen Volksvorſtellung ein ſtarker Beweis, daß er dieß in der That geweſen war. Zugleich ergab ſich für die Darſtellung der wirkſame Contraſt, daß, während Jeſus unter ſeinen Volksgenoſſen den Glauben an ihn als Meſſias zu pflanzen ſich vergebens abmühte, er bei den ſcharfſichtigeren Dämonen umgekehrt nur zu wehren hatte, daß ſie ihn nicht mehr als ſeine Beſcheidenheit zuließ, für den Meſſias ausriefen. Da nun aber wir in den Dämoniſchen nur natürlich kranke Menſchen ſehen, ſo können wir ihnen auch kein ſolches Durchſchauen Jeſu in ſeiner tiefſten Bedeutung zuſchreiben, d. h. wir können nicht annehmen, wie es die Evangeliſten offenbar darſtellen, daß, ſobald ein ſolcher Menſch Jeſu zum erſtenmal anſichtig geworden ſei, er ihn, ohne ſonſt etwas von ihm zu wiſſen, als den Meſſias erkannt habe; ſondern wo ein ſolches Erkennen ſtattfand, da werden wir vorausſetzen müſſen, daß etwas vorangegangen war, das den Kranken natürlicherweiſe auf jene Ueberzeugung führen konnte.

Einen ſolchen erklärenden Umſtand gibt die evangeliſche Erzählung von dem Dämoniſchen in der Synagoge zu Kapernaum (Marc. 1, 21—28. Luc. 4, 31—37) ſelbſt an die Hand, wenn ſie Jeſum vorher einen Lehrvortrag halten und damit gewaltigen Eindruck auf die Verſammlung machen läßt. Dadurch konnte ſich ein Anweſender, der an dämoniſchen Zuſtänden litt, leicht ſo aufgeregt finden, daß er in einen Paroxysmus fiel, in welchem er in der Rolle des Dämon den gewaltigen Mann Gottes bat, ihn doch in Frieden zu laſſen. Die Evangeliſten freilich ſetzen beides nicht in urſächlichen Zuſammenhang, ſondern laſſen den Dämon ſeine Erkenntniß rein aus ſich ſelber ſchöpfen, ſo daß er Jeſum, auch wenn dieſer nicht geſprochen hätte, als das, was er war, erkannt haben würde. Auch laſſen ſie ihn Jeſum nicht blos für einen Propheten, ſondern für den Heiligen Gottes, d. h. für den Meſſias erklären, was am erſten Anfang der Wirkſamkeit Jeſu undenkbar erſcheint, da einer ſehr glaubhaften Ueberlieferung zufolge die Anſicht, daß Jeſus der Meſſias ſei, ſelbſt ſeinem nächſten Kreiſe erſt viel ſpäter aufgegangen iſt; es gibt alſo unſere Erzählung jedenfalls entweder die von dem Beſeſſenen Jeſu zuerkannte Würde zu hoch an, oder ſie iſt um vieles zu früh geſtellt. Aus dem Eindruck nun aber, den Jeſus durch ſeine Rede, ſeine Perſönlichkeit und Alles, was in der Gegend von ihm verlautete, auf den Kranken machte, läßt ſich dann auch der Erfolg, wie die Evangeliſten ihn angeben, natürlich erklären. Erkannte der Mann in Jeſu auch nur einen Propheten, ſo mußte er ihm nach jüdiſcher Vorſtellung eine höhere gottverliehene Kraft zum Kampfe gegen die Macht des Böſen, alſo gegen das Dämonenreich, zutrauen, und ſobald Jeſus, dieſe Meinung theilend oder benützend, dem Dämon auszufahren gebot, ſo konnte dies die Wirkung haben, wie ſie uns erzählt wird, daß unter gewaltigen Zuckungen eine Kriſis erfolgte, die dem krankhaften Zuſtand ein Ende machte; ob für immer, wiſſen wir freilich hier ſo wenig als irgendwo ſonſt bei dieſen evangeliſchen Erzählungen; unerhört indeß wäre auch eine bleibende Heilung eines ſolchen Uebels durch pſychologiſchen Eindruck nicht.

Eine andere Bewandtniß hat es mit der ſämmtlichen Synoptikern gemeinſchaftlichen Erzählung von dem oder den beſeſſenen Gadarenern (Matth. 8, 28—34. Marc. 5, 1—20. Luc. 8, 26—39).

Sie iſt das Prachtſtück unter den evangeliſchen Beſeſſenengeſchichten, mit allem Möglichen und Unmöglichen, welches Letztere ja in gewiſſen Kreiſen immer den größten Eindruck macht, reichlich ausgeſtattet. In Betreff dieſer Ausſtattung übrigens weichen die verſchiedenen Berichte nicht unbedeutend von einander ab, indem Züge, die ſich bei Marcus und Lucas finden, in der Darſtellung des Matthäus fehlen. Umgekehrt ein Mehr in Vergleichung mit jenen hat der Letztere inſofern, als er von zwei Beſeſſenen ſpricht, während die beiden anderen nur von einem wiſſen. Dieſe Abweichungen hat man zu ſeinem Nachtheil ausgelegt, und in ſeinem Berichte nur eine ſehr verwaſchene Ueberlieferung gefunden, in welcher insbeſondere die Mehrheit der Dämonen in dem Einen Kranken ſich zu einer Mehrheit von Dämoniſchen umgeſtaltet habe; allein ebenſo gut könnte umgekehrt, um die Mehrheit der Dämonen in jedem einzelnen Kranken deſto beſtimmter hervorzuheben, im ſpäteren Wiedererzählen nur noch von Einem Kranken geſprochen worden ſein. In allen übrigen Stücken wenigſtens erſcheint die Erzählung des Matthäus denen der beiden anderen gegenüber als die einfachere. Schon in ſeiner Beſchreibung des Zuſtandes der beiden Beſeſſenen ſagt er mit den wenigen Worten, ſie ſeien ſehr wild geweſen, ſo daß Niemand des Wegs, wo ſie hauſten, gehen konnte, ſo viel als die anderen mit ihrer, beſonders bei Marcus, bis zur Ueberladung ausführlichen Schilderung. Die Anrede der Beſeſſenen an Jeſum iſt ſodann bei allen drei Berichterſtattern im Weſentlichen dieſelbe, wie in der vorigen Geſchichte: die Frage, was er von ihnen wolle, und die Bitte, ſie nicht vor der Zeit unglücklich zu machen; von der es aber natürlicher iſt, daß der Beſeſſene ſie that, da Jeſus in ſeine Nähe kam, als daß er, wie es im Unterſchiede von Matthäus beſonders bei Marcus dargeſtellt iſt, zu dem gefürchteten Manne von ferne herbeigelaufen ſein ſollte. Der Erzähler, als fände er es ſelbſt nicht recht denkbar, ſucht es durch einen vorangegangenen Befehl Jeſu, der Dämon ſolle ausfahren, zu motiviren; ein Befehl, von dem man nun aber nicht begreift, wann ihn Jeſus ausgeſprochen haben ſoll, wenn doch der Beſeſſene vorher nicht in ſeiner Nähe war. Natürlicher freilich iſt jene Darſtellung des Matthäus nur vom Standpunkte des Wunders aus; denn daß ein kranker Menſch dieſer Art in Jeſu beim erſten

Anblick den Meſſias erkannt haben ſollte, iſt am jenſeitigen Seeufer, wo dieſe Geſchichte ſpielt, und wo Jeſus noch wenig bekannt war, noch ſchwerer denkbar als auf der galiläiſchen Seite. Wie viele Dämonen in jedem der Beſeſſenen geweſen, ja daß überhaupt in Einem mehrere geweſen ſeien, iſt im erſten Evangelium nicht geſagt; die Frage Jeſu nach dem Namen des Dämon und die Antwort, er heiße Legion, weil ihrer viele ſeien, iſt Zuthat des zweiten und dritten Evangeliums. Und leicht könnte man vermuthen, dieſe ſei nur aus dem folgenden Zuge erſchloſſen, den Matthäus mit den andern gemein hat, der Bitte der Dämonen nämlich, in die Schweine fahren zu dürfen: dieß konnte eine Zahlengleichheit der Dämonen mit den Schweinen vorauszuſetzen ſcheinen, weßwegen dann der Heerde hier eine Legion dort gegenübergeſtellt wurde.

Der Zug mit den Schweinen iſt derjenige, woran ſelbſt ſtarkgläubigen Auslegern der Glaube auszugehen pflegt; denn auch wer die Beſetzung menſchlicher Seelen durch böſe Geiſter denkbar findet, kann ſich ein gleiches Verhältniß derſelben zu Thierſeelen nicht leicht vorſtellen, und ſelbſt wer ſich dieſe Vorſtellung noch zumuthet, muß ſofort über den Widerſpruch ſtutzig werden, der in dem angeblichen Benehmen der böſen Geiſter liegt. Erſt ſollen ſie ſich, um nicht in den Höllenabgrund oder außer Lands zu müſſen, das Quartier in den Schweinen erbeten, unmittelbar darauf aber, als ihnen die Bitte gewährt war, durch den dieſen Thieren gegebenen Antrieb, ſich in den See zu ſtürzen, das erbetene Quartier ſelbſt zerſtört haben. So dumm werden wirkliche Teufel nicht gehandelt haben, wohl aber konnte eine Sage oder Dichtung in ſolchen Widerſpruch verfallen, wenn ſie bei Entwerfung ihrer verſchiedenen Züge ſich von verſchiedenen Zwecken und Rückſichten leiten ließ. Da hier nicht blos eine einfache, ſondern eine in jeder Art ausgezeichnete Austreibungsgeſchichte gegeben werden ſollte, ſo mußten die Dämonen nicht blos aus dem Menſchen ausfahren, ſondern zum Beweis, daß ſie ihn wirklich verlaſſen hatten, in einen andern Gegenſtand hineinfahren; als ſolcher eignete ſich für unreine Geiſter am beſten das unreine Thier, das Schwein, und war es deren eine Heerde, ſo konnte daraus auch für die Dämonen eine Mehrheit abgeleitet, und damit für die ganze Geſchichte eine weitere Steigerung gewonnen werden. Das Fahren in die Schweine ließ ſich durch eine Bitte der Dämonen motiviren, die ſich aus der Zeitvorſtellung ergab, daß dergleichen Weſen lieber als Paraſiten in einem, ſei es auch thieriſchen Körper, als körperlos in der Einöde oder gar in der Hölle ſein mögen. Nun aber, daß ſie wirklich in die Schweine gefahren waren, worin ſollte ſich das zeigen? Sprechen, wie aus den Menſchen, konnten ſie doch wohl aus den Schweinen nicht; zu Boden Fallen und Verzuckungen waren bei den wunderlichen Bewegungen, welche dieſe Thiere ohnehin oft machen, kein ſicheres Zeichen: es blieb nichts, als was die Thiere für ſich gewiß nicht gethan haben würden, daß ſie ſelbſt in den Tod rennen mußten, d. h. von den Dämonen in den Tod gejagt wurden; ein Zug, der an ſich, von dem beſondern Fall und der vorhergegangenen Bitte der böſen Geiſter abgeſehen, zu deren zerſtörungsluſtigem Weſen trefflich paßte. Von dergleichen Austreibungsproben wurde in jener Zeit auch ſonſt erzählt. Joſephus 1) berichtet von einem jüdiſchen Beſchwörer, der mittelſt eines Zauberrings und ſalomoniſcher Zauberformeln den Beſeſſenen die Dämonen aus der Naſe zog: dieſer habe, um die Anweſenden zu überzeugen, daß das böſe Weſen wirklich heraus ſei, ein volles Waſſergefäß in die Nähe geſtellt und dem Dämon befohlen, es umzuwerfen, was dieſer auch gethan habe; und zwar verſichert Joſephus, dieſen Beweis der unvergleichlichen Weisheit ſeines Salomo ſelbſt mit angeſehen zu haben. In ähnlicher Art erzählt Philoſtratus 2) von Apollonius von Tyana, er habe einem Dämon, der einen Jüngling beſeſſen hatte, befohlen, ſich mit einem ſichtbaren Zeichen zu entfernen, worauf derſelbe ſich erboten habe, ein in der Nähe befindliches Standbild umzuwerfen, das auch wirklich zum Erſtaunen aller Anweſenden in dem Augenblick umgefallen ſei, als der Dämon den Jüngling verließ. War indeß ein ſolcher Gegenſtand, wie in dieſen Erzählungen, in der Nähe, ſo war Täuſchung nicht ausgeſchloſſen: wer konnte aber an ſo etwas denken, wenn derſelbe, wie die Schweineheerde nach des Matthäus ausdrücklicher Verſicherung, ſich vielmehr in ziemlicher Entfernung befand?

---

1) Antiq. 8, 2, 5.

2) Vita Apollon. 4, 20.

Den Schluß der Erzählung bildet bei Matthäus, daß auf den Bericht, welchen die entflohenen Schweinehirten in der Stadt von dem Vorfall machten, deren Bewohner herauskommen und den ihre materiellen Intereſſen bedrohenden Wunderthäter erſuchen, ſeine Thätigkeit einer andern Gegend zuzuwenden. Dieß haben die beiden andern Erzähler auch; aber außerdem beſchreiben ſie dann noch den Zuſtand des Geheilten, wie der ehemals ſo wüſte und tobſüchtige Menſch vernünftig und in Kleidern zu Jeſu Füßen geſeſſen, und als Jeſus die Rückfahrt antreten wollte, den Wunſch geäußert habe, ihn begleiten zu dürfen, was aber Jeſus nicht gewährt, ſondern den Bittſteller angewieſen habe, zu den Seinigen heimzukehren und ihnen die ihm widerfahrene Wohlthat Gottes zu verkündigen. Dieſer Anhang insbeſondere, und von ihm aus die ganze Erzählung, hat neuerlich manche Kritiker allegoriſch angemuthet[1]. Der ehemals von einer Legion unſauberer Geiſter Beſeſſene, der nun vernünftig und ſittſam zu Jeſu Füßen ſitzt, erſchien ihnen als ein Bild der bekehrten Heidenwelt, wozu der Gadarener als Inſaſſe einer größtentheils heidniſchen Gegend ſich beſonders eignete; die Dämonenlegion ſtellte dann die vielen Heidengötter vor, die ja auf urchriſtlichem Standpunkt als Dämonen erſchienen (1 Kor. 10, 20 fg.); ihre Wahlverwandtſchaft zu den Schweinen bedeutete die ſittliche Unſauberkeit des Heidenthums; daß aber Jeſus den Geheilten nicht bei ſich und den Zwölfen behält, ſondern ihn auffordert, die ihm zu Theil gewordene Wohlthat Gottes unter ſeinen Angehörigen und Volksgenoſſen zu verkündigen, wäre gleichſam die Einſetzung des Heidenapoſtolats und ſeiner von den Judenapoſteln getrennten Wirkſamkeit durch Jeſum ſelbſt. Eine ſolche Deutung liegt hier allerdings ſehr nahe, doch bleibt ſie immer nur Vermuthung, und wie leicht man darin zu weit gehen kann, zeigt der Umſtand, daß man von dieſer Seite nun auch in den Feſſeln, die dem Beſeſſenen vergebens angelegt worden waren, die Geſetzgebungen der alten Welt ſehen wollte, die ſich unvermögend gezeigt hatten, dieſelbe in ſittlicher Ordnung zu erhalten.

Die dritte der oben ausgezeichneten Heilungsgeſchichten (Matth.

---

[1] Baur, Kritiſche Unterſuchungen über die kanoniſchen Evangelien, S. 430 fg. Volkmar, Die Religion Jeſu, S. 229 fg.

17, 14—21. Marc. 9, 14—29. Luc. 9. 37—43) iſt in ihrer einfachſten Form bei Matthäus darauf angelegt, die Stärke der Wunderkraft in Jeſu weniger durch Ausmalen der Schwierigkeit des Falls an ſich, als dadurch in's Licht zu ſetzen, daß zuerſt ſeine Jünger unfähig erſcheinen, zu helfen, hierauf er ſelbſt mit Leichtigkeit Hülfe ſchafft. Ein ſolches Meſſen des Meiſters an ſeinen Jüngern lag in der Art der hebräiſchen Prophetenſage. Eliſa, auf deſſen Vorbild wir in der Geſchichte Jeſu ſo oft zurückgewieſen werden, hatte zur Wiedererweckung des geſtorbenen Sohns ſeiner ſunemitiſchen Gaſtfreundin ſeinen Diener Gehaſi mit ſeinem Stabe vorausgeſandt; dieſer hatte aber nichts ausgerichtet, und Eliſa mußte ſelbſt kommen, um den Knaben, übrigens nicht ohne vielfältiges Bemühen, zu erwecken (2 Kön. 4, 8 fg. 29—37). Dieß wird nun hier, obwohl in einer andern Wunderart, denn es iſt kein todter, ſondern ein beſeſſener Knabe, um den es ſich handelt, an Jeſu theils nachgebildet, theils inſofern überboten, daß dieſer den geſchäftigen Eifer des Propheten nicht nöthig hat, ſondern den Dämon nur einfach zu bedrohen braucht, um ſeinen Zweck zu erreichen. Als die Urſache, warum die Jünger den Kranken nicht haben heilen können, wird bei Matthäus ihr Unglaube angegeben; Marcus bezieht den Unglauben auf den Vater des Knaben und bildet daraus ein Geſpräch zwiſchen Jeſu und ihm, das wir ohne Zweifel ganz nur auf ſeine eigene Rechnung zu ſchreiben haben. Bei Matthäus findet ſich nach dem Unglauben der Jünger noch eine zweite Urſache ihres Nichterfolgs angegeben: dieſe Art von Dämonen nämlich ſei nicht anders als mit Hülfe von Gebet und Faſten auszutreiben. Dieß reimt ſich nun mit dem Andern eigentlich nicht; denn war zur Austreibung des in Rede ſtehenden Dämons Gebet und Faſten vonnöthen, ſo reichte der Glaube nicht aus, es war alſo nicht der Unglaube die Urſache des Mißlingens. Deßwegen läßt auch Lucas mit gutem Takte die Rede vom Unglauben aus und beſchränkt ſich auf die von Faſten und Gebet; es ſcheint, Matthäus hat hier verſchiedene Verſuche, das Mißlingen von Dämonenaustreibungen, wie es in den Chriſtengemeinden öfters vorkommen mochte, ohne Nachtheil für die Sache Jeſu zu erklären, zuſammengeſtellt. Rückwärts ſchien nun aber auch der Umſtand einer Erklärung zu bedürfen, warum die Jünger gerade mit dieſem

Kranken nicht fertig geworden ſeien; daher ſchon Lucas die Symptome ſeines Uebels mehr als Matthäus ausmalt, Marcus aber, wie oben erwähnt, auch noch Taubheit und Stummheit dazufügt, und die Krankheit dem Knaben ſchon von Kindheit auf anhaften läßt. So wie ſie den Zuſtand beſchreiben, erſcheint er als eingewurzelte Fallſucht; daß ein ſolches Uebel einem Worte, möchte dieſes auch durch noch ſo großes Anſehen von Seiten des Sprechenden, durch noch ſo großes Zutrauen von Seiten des Kranken unterſtützt ſein, auf einmal und für immer gewichen ſei, iſt gegen alle Wahrſcheinlichkeit; wenn auch bei einem einfacheren Falle der Umſtand, daß die Jünger daran erlagen, hierauf aber Jeſus ſelbſt damit zu Stande kam, gar wohl vorgekommen ſein mag.

Daß nun dieſe Klaſſe der Wunder Jeſu, die Heilungen Beſeſſener, im vierten Evangelium fehlt, iſt ſchon früher erwähnt worden. Zwar die Ausdrücke: Dämonion und dämoniſch ſein, fehlen demſelben nicht, werden aber nur ſo gebraucht, wie ſie auch im claſſiſch-griechiſchen Sprachgebrauche vorkommen, und wie der Evangeliſt ſelbſt (10, 20) den letztern Ausdruck erklärt, nämlich gleichbedeutend mit toll oder verrückt ſein. Als Jeſus am Laubhüttenfeſte die Juden fragt: warum ſuchet ihr mich zu tödten? antwortet ihm das Volk: du haſt ein Dämonion, wer ſucht dich zu tödten? (Joh. 7, 19 fg.) d. h. dich plagen melancholiſche Grillen; wie es bei Matthäus (11, 18) und Lucas (7, 33) von dem Täufer Johannes heißt, weil er weder aß noch trank, haben ſeine Zeitgenoſſen geſagt: er hat ein Dämonion. Wie dann Jeſus ein andermal den Juden erklärt, ſie ſeien nicht aus Gott, darum hören ſie auf Gottes Worte nicht, wer aber ſein Wort halte, der werde nicht ſterben in Ewigkeit, behaupten ſie abermals, er müſſe ein Dämonion haben (Joh. 8, 48. 52), d. h. närriſch ſein. Nun iſt zwar auch im claſſiſch-griechiſchen Sprachgebrauch jener Ausdruck nicht blos bildlich zu faſſen, ſondern man nahm wirklich einen Einfluß dämoniſcher Weſen auf dergleichen Perſonen an; wie auch bei Johannes der beſſere Theil des Volkes jene Vorwürfe gegen Jeſum durch die Einwendung zurückweiſt, ob denn ein Dämonion (wie die Gegner Jeſu ein ſolches in ihm wirkſam dachten) Blinden die Augen aufthun könne? (Joh. 10, 21). Doch das iſt noch nicht die Vorſtellung von Dämonen als Urſachen theils verſchiedener auch ſonſt vorkommender Krankheiten, wie

Blindheit, Stummheit und dergleichen, theils der ganz beſonderen Krankheitsform, die im engeren Sinne Beſeſſenſein heißt. Dieſe Vorſtellung fehlt im vierten Evangelium, und es finden ſich in demſelben weder in ſummariſcher Erwähnung, noch in ausführlicher Erzählung, von Jeſu geheilte Beſeſſene.

Es gab eine Zeit, wo man dieß dem Johannes zum Vortheil anrechnete. War doch die Vorſtellung von dämoniſcher Beſitzung eine von denjenigen bibliſchen Vorſtellungen, die der neueren Aufklärung am früheſten unerträglich geworden waren: wie willkommen, daß man eine ſo häßliche Pöbelmeinung bei dem Lieblingsjünger Jeſu nicht fand. Allein nicht nur die Vorſtellung findet man nicht bei ihm, ſondern auch die Geſchichten nicht, an welche dieſe Vorſtellung ſich knüpfte. Das Erwünſchte wäre, wenn dieſelben oder ähnliche Geſchichten, welche uns die Synoptiker als Beſeſſenengeſchichten erzählen, von Johannes aus einem andern rationellern Geſichtspunkte dargeſtellt wären. Statt deſſen fehlen bei ihm dergleichen Geſchichten ganz, und das iſt deßwegen bedenklich, weil nach Allem, was wir von jener Zeit wiſſen, die Beſeſſenheit damals in den Gegenden, in welchen die evangeliſche Geſchichte ſpielt, geradezu Modekrankheit war. Von Joſephus bis zu Juſtin dem Märtyrer und Philoſtratus herunter ſind jüdiſche, chriſtliche und zum Theil auch griechiſch-heidniſche Schriften von Beſeſſenen und deren Heilungen voll. Es hat demnach die Angabe der drei erſten Evangeliſten, daß dergleichen Kranke Jeſu häufig vorgekommen, alle hiſtoriſche Wahrſcheinlichkeit für ſich. Und vermöge der großen Rolle, welche in Krankheiten dieſer Art die Einbildungskraft ſpielt, läßt ſich, wie ſchon öfter von uns bemerkt worden, eine Heilung durch das bloße Wort Jeſu bei keiner andern Krankheitsart eher denken, als bei dieſer. Daß nun das vierte Evangelium gerade von ſolchen Kranken und Heilungen nichts meldet, das deutet gewiß nicht auf einen Verfaſſer, der dem Leben und Wirken Jeſu als Augenzeuge, oder auch nur als bald nachher lebender Landsmann nahe ſtand.

Wie gefährlich dieſer Thatbeſtand für das vierte Evangelium iſt, hat in neuerer Zeit kaum einer tiefer empfunden, als Ewald. Richtig erkennt er in den Beſeſſenengeſchichten einen ganz beſonders hiſtoriſchen Beſtandtheil der drei erſten Evangelien, und ſieht ein, wenn das vierte auf hiſtoriſche Geltung Anſpruch haben ſolle, ſo dürfe ihm dieſer Beſtandtheil nicht fehlen. Während nun aber wir Andern uns nach der Decke ſtrecken und ſo weiter ſchließen: Nun fehlt aber dieſer Beſtandtheil dem vierten Evangelium in der That, und damit ein Hauptſtück, womit es den Anſpruch auf hiſtoriſche Geltung begründen könnte, — ſagt Ewald vielmehr: er fehlt ihm wohl jetzt, aber er hat ihm urſprünglich nicht gefehlt: zwiſchen dem fünften und ſechsten Kapitel iſt ein Stück des Evangeliums verloren gegangen, das unter Anderem auch eine Dämonenaustreibung enthalten haben muß[1]. Wir, außer Standes, dem großen Vogel Urſelbſt in Göttingen auf ſo kühnem Fluge der Machtſprüche uns nachzuſchwingen, ſagen vielmehr ſo: da der vierte Evangeliſt von Dämonenaustreibungen nichts erzählt, muß er von ſolchen entweder nichts gewußt haben, oder nichts haben wiſſen wollen. Wußte er nichts davon, ſo kann die Urſache nicht die geweſen ſein, daß dergleichen Geſchichten nicht vorgefallen waren, denn dem glaubwürdigen Zeugniß der ſynoptiſchen Evangelien zufolge waren ſie wirklich vorgefallen; ſondern die vorgefallenen Geſchichten müſſen ihm unbekannt geblieben ſein. Dieß konnten ſie aber nicht, wenn er der Apoſtel Johannes war; ſie konnten es auch dann nicht, wenn ihm als einem Späteren die ſynoptiſchen oder ihnen verwandte Evangelien bekannt waren, in welchen allen die Heilung von Beſeſſenen eine Hauptrolle ſpielte; und jene Evangelien waren ihm allen Merkmalen nach bekannt. Schweigt er alſo von jenen Geſchichten, von denen er aus dieſen Evangelien wiſſen mußte, ſo muß er von denſelben nichts haben wiſſen wollen. Baur vermuthet, er möge ſich außer Standes geſehen haben, ihnen für den Geſichtspunkt, unter den er die Wunder Jeſu als Zeichen ſeiner Logosnatur ſtellt, eine beſondere Bedeutung abzugewinnen[2]. Allein in den an Dualismus ſtreifenden Gegenſatz und Kampf zwiſchen Licht und Finſterniß, wie er durch ſein ganzes Evangelium geht, hätte ſich die Vorſtellung der Beſeſſenheit und ihrer Heilung durch Chriſtus paſſend einfügen laſſen, wenn dieſe Vorſtellung an und für ſich dem Evangeliſten und den Leſern, für die er ſein Evangelium beſtimmte, nach dem Sinne geweſen wäre. In dieſer Hinſicht hat Köſtlin darauf hingewieſen, daß der Glaube an dämoniſche Beſitzungen und eine Gewalt des Meſſias über die Dämonen vorzugsweiſe jüdiſch und judenchriſtlich geweſen ſei, daher auch die Gabe der Dämonenaustreibung von Paulus unter den in der korinthiſchen Gemeinde üblichen Geiſtesgaben nicht aufgezählt werde (1 Kor. 12, 10. 28); während an dem Verfaſſer des dritten Evangeliums und der Apoſtelgeſchichte das Gewicht, das er auf dieſe Seite der Thätigkeit Jeſu legt, zu dem auch ſonſt zu bemerkenden Judenchriſtlichen in ihm gehöre[1]. Dazu iſt jedenfalls noch zu nehmen, was ſchon Bretſchneider hervorgehoben hat[2], daß im zweiten Jahrhundert n. Chr. die angebliche Heilung Dämoniſcher durch Beſchwörung etwas ſo Gemeines geworden war, daß ſich daraus kaum noch dem niederſten Volke, geſchweige gebildeten Griechen, die höhere Natur Chriſti beweiſen ließ. Genug, Dämonen und Dämonenaustreibungen waren in der Zeit, Gegend und Bildungsgeſchichte, in welcher und für welche der Verfaſſer des vierten Evangeliums ſchrieb, nicht guter Ton; die ganze Sache war, wie man aus Lucian ſieht, durch Gaukler und Betrüger ſo in Mißcredit gekommen, daß es das Gerathenſte ſchien, Jeſum dieſem ganzen Gebiete fern zu halten.

---

[1] Die johanneiſchen Schriften, I, 25, Anm.

[2] Kritiſche Unterſuchungen, S. 255, Anm.

75.

Unwillkürliche Heilungen und Heilungen in die Ferne.

Neben der Eintheilung nach den Krankheitsübeln, die wir unſerer bisherigen Darſtellung zu Grunde gelegt haben, könnte man die Heilungswunder Jeſu auch nach der Art eintheilen, wie er dabei zu Werke ging. Man könnte von ſolchen, wobei er materieller Mittel, wie Speichel oder Koth, ſich bediente, zu jenen aufſteigen, wo er durch einfache Berührung, davon weiter zu denen, wo er durch das bloße Wort heilte, und hier wieder zwiſchen den Fällen unterſcheiden, wo der zu Heilende gegenwärtig war und das Wort ſelbſt vernahm, und jenen, wo er abweſend war und das Wort Jeſu in die Ferne wirkte. Von allen dieſen Fällen, die ſämmtlich einen beſtimmten einzelnen Willensact Jeſu als Urſache der Heilung vorausſetzen, wären endlich noch ſolche Fälle zu unterſcheiden, wo er von einem oder mehreren Kranken berührt, und ihm dadurch, ohne einen beſondern Willensact von ſeiner Seite, die Heilung gleichſam abgewonnen wird. Die bisher von uns betrachteten Wunder Jeſu fallen ſämmtlich in die Klaſſe der bewußten und abſichtlichen Heilung Gegenwärtiger, bald mittelſt materieller Stoffe, bald durch Berührung, bald durch das Wort; dagegen ſind die unwillkürlichen Heilungen und die Heilungen in die Ferne noch nicht zur Sprache gekommen.

---

[1] Der Urſprung und die Compoſition der ſynoptiſchen Evangelien, S. 211.

[2] Probabil. 118.

Wenn Jeſus nach verſchiedenen ſummariſchen Angaben der ſynoptiſchen Evangelien (Matth. 14, 36. Marc. 6, 56) von Kranken oder deren Angehörigen bisweilen gebeten wurde, ſich von ihnen zum Behuf der Heilung nur am Saume ſeines Gewandes faſſen zu laſſen, und er dieß, wie wir hinzudenken müſſen, bewilligte, ſo fehlte hiebei ſein beſtimmter Wille zur Heilung nicht; wenn ihn dagegen, wie wir gleichfalls leſen (Marc. 3, 10. Luc. 6, 19), die Kranken wohl auch ohne Weiteres anfielen und ſein Gewand zu faſſen ſuchten, ſo wiſſen wir nicht, ob er von jedem Einzelnen derer, die ſich in ſolcher Art an ihn drängten, Notiz nehmen und ſeinen Willen ſpeciell auf ihn richten konnte. Beſtimmt aber wird uns, daß dieß nicht der Fall geweſen, daß die Heilung erfolgt ſei, ehe er wußte, wem ſie zu Theil geworden, von der blutflüſſigen Frau erzählt, deren Geſchichte ſämmtliche drei Synoptiker mit der von der Auferweckung der Jairustochter verflechten (Matth. 9, 20—22. Marc. 5, 25—34. Luc. 8, 43—48).

Dabei findet jedoch zwiſchen den drei Berichterſtattern eine Abweichung ſtatt, in welcher wir das Fortwachſen des Mythus, die zunehmende Vergröberung des Wunderbegriffs deutlich wahrnehmen können. Wenn in jenen ſummariſchen Angaben Matthäus ſagt (14, 36), die Kranken, die den Saum Jeſu berührten, ſeien geſund geworden, Lucas aber (6, 19), es ſei dabei von Jeſu eine Kraft ausgegangen, die Alle geheilt habe, ſo kann man zwar ſagen, Beides komme auf das Gleiche hinaus, ſofern auch Matthäus die Heilung nicht, wie wir in manchen dieſer Fälle, durch die Macht der Einbildungskraft in den Kranken, ſondern durch eine Jeſu inwohnende Wunderkraft bewirkt ſich dachte; aber doch iſt das

Vorſichtigere oder wenigſtens Unbeſtimmtere in dem Ausdrucke des Matthäus, das Derbere und Sinnlichere in dem des Lucas nicht zu verkennen. Dem entſpricht nun auch ihre Haltung in der ausführlichen Erzählung von der blutflüſſigen Frau; wobei Marcus, wie ſich erwarten läßt, auf der Seite des Lucas ſteht und ſeiner Darſtellung hin und wieder noch einen weiter ausmalenden Zug beifügt. Matthäus erzählt, wie Jeſus im Geleite ſeiner Jünger dem Hauſe des jüdiſchen Vorſtehers zuging, um deſſen ſo eben geſtorbene Tochter zu erwecken, ſei eine Frau, die ſeit zwölf Jahren am Blutfluſſe litt, von hinten an ihn herangetreten und habe den Saum ſeines Kleides berührt, in der feſten Ueberzeugung, daß dieſe Berührung hinreichen werde, ſie geſund zu machen; Jeſus habe ſich umgekehrt, und wie er die Frau geſehen, zu ihr geſprochen: „Sei getroſt, meine Tochter, dein Glaube hat dir geholfen!“ und von Stund an ſei die Frau geheilt geweſen. Hier iſt nichts, was ſich nicht, wenn wir von den Angaben über die beſondere Art und die Dauer des Uebels abſehen, ſo zugetragen haben könnte. Es kann eine kranke Frau zutrauensvoll Jeſum berührt, in Folge dieſer Berührung Beſſerung verſpürt haben, und von Jeſu mit einem beruhigenden Wort entlaſſen worden ſein; als die Urſache dieſer Beſſerung ihres Zuſtandes denkt ſich der Evangeliſt freilich eine Jeſu inwohnende übernatürliche Heilkraft, aber was er ſagt und Jeſum ſagen läßt, iſt doch nur etwas, womit auch wir einverſtanden ſein können, daß es der Glaube der Kranken geweſen ſei, der ihr geholfen habe. Um zu erkennen, wie die Erzählung des erſten Evangeliſten gemeint iſt, kommt es hauptſächlich auf die Frage an, wodurch nach ihm Jeſus veranlaßt war, ſich umzuwenden. Ausdrücklich ſagt es Matthäus nicht; wir können uns aber nach ſeiner Darſtellung wohl denken, Jeſus habe ganz natürlicherweiſe empfunden, daß ihn Jemand am Kleide faßte, denn nach Matthäus war er nur in Begleitung ſeiner Jünger, die ihn nicht drängten oder berührten, ſo daß er im Fortſchreiten jenes Feſthalten gar wohl bemerken konnte.

Hier war es nun aber eben, wo die Erzählung des Matthäus dem Wunderglauben bald nicht mehr genügte. Nicht blos die Frau ſollte ſich auf die Berührung Jeſu hin geheilt, ſondern auch Jeſus das Ausgehen der heilenden Kraft bei der Berührung der Frau gefühlt, und nur deßwegen ſich nach ihr umgewendet haben. Einzig dem Zwecke, dieſes Umwenden Jeſu natürlich unerklärbar zu machen, dient das Volksgedräng, das Lucas und Marcus zu dem Jüngergeleite des Matthäus hinzufügen. Im Gedränge und Drücken der Volksmaſſen konnte Jeſus eine einzelne Berührung ſeines Gewandes auf natürlichem Wege unmöglich unterſcheiden; unterſchied er ſie gleichwohl, ſo muß es etwas Uebernatürliches, muß es die Ausſtrömung ſeiner Wunderkraft geweſen ſein, woran er ſie unterſchied. Dieß ſoll durch die Frage Jeſu, die Antwort der Jünger, endlich auf Jeſu fortgeſetztes Forſchen durch das Herbeikommen der Frau in's Licht geſtellt werden; und indem dabei zugleich ſich ergab, daß auf die glaubensvolle Berührung hin die Heilkraft Jeſu in Wirkſamkeit getreten war, ehe er noch wußte, zu weſſen Gunſten, erſchien er nicht mehr blos als ein ſolcher, der durch ſein Wort und ſeinen Willen Heilung ſchaffen konnte, ſondern als derjenige, in welchem dieſelbe gegeben und gegenwärtig war, welchem, um ein bekanntes Wort (Kol. 2, 9) hier in etwas anderem Sinne anzuwenden, die ganze Fülle göttlicher Heils- und Heilungskräfte leiblich innewohnte.

Von hier aus iſt es dann freilich nicht mehr weit zu jenen Erzählungen der Apoſtelgeſchichte, daß durch Auflegung der Schweißtücher und Schürzen von Paulus (19, 11 fg.), ja durch das bloße Auffallen des Schattens von Petrus (5, 15), Kranke geheilt worden ſeien; was wir, mit gehöriger Beſchränkung auf gewiſſe Uebel und für die meiſten Fälle auch nur vorübergehende Erleichterung der Kranken, ſo wenig durchaus in Abrede ſtellen wollen, als daß auf dem Grabe des Abbé Paris, oder durch Auflegung von Reliquien bei gläubigen Katholiken zuweilen Erfolge erzielt worden ſeien, die man für Heilungen anſprechen mochte. Dieſe Wirkungen aber konnten eintreten, ob die Knochen, an die der Glaube ſich knüpfte, in Wirklichkeit einem Heiligen oder einem Verbrecher angehört hatten, und ebenſo bei Jeſus, ob er ein auch für uns noch maßgebender religiöſer Charakter, oder ein Prophet im Sinne des gewöhnlichen Judenthums war, wenn er nur verſtand, bei ſeinen Zeitgenoſſen ſich Glauben zu verſchaffen. Dieſe Bewandtniß hat es, wenn man ſich, wie neuere Theologen gerne thun, die Heilkraft Jeſu nach Art der thieriſch-magnetiſchen denkt; abgeſehen davon, daß eine augenblicklich und gleichmäßig heilende

Einwirkung der magnetiſchen Kraft auf Kranke der verſchiedenſten Art und ohne fortgeſetzten magnetiſchen Rapport in der Geſchichte des thieriſchen Magnetismus kein Beiſpiel hat.

Wenn in dergleichen unwillkürlichen Heilungen die Heilkraft Jeſu ganz ſinnlich wie ein elektriſches Fluidum erſcheint, das bei der Berührung des damit gefüllten Körpers in den berührenden leeren überſtrömt, ſo hat ſie bei den Heilungen in die Ferne, von denen unſere Evangelien gleichfalls Proben mittheilen, umgekehrt ein ganz geiſtiges Anſehen, indem der bloße Wille Jeſu auf einen leiblich abweſenden Kranken ſich wirkſam bewieſen haben ſoll. Wie ſich daher die heutigen Theologen dort gern an die Analogie des thieriſchen Magnetismus lehnen, ſo berufen ſie ſich hier auf die Eigenſchaft des Geiſtes, an keinen Raum gebunden zu ſein. „Eine Heilung in die Ferne“, ſagt Haſe[1], „hat gerade als geiſtige Wirkſamkeit nichts Undenkbares.“ Gewiß, wenn es reine Geiſter gäbe, ſo möchte man, da der Raum nur für körperliche Dinge iſt, ſich etwa vorſtellen, daß ſie auf einander wirken könnten, ohne an die Bedingungen des Raumes gebunden zu ſein. Allein was helfen uns ſolche Phantaſien, wo wir es, wie in dem vorliegenden Falle, nicht mit reinen, ſondern mit eingekörperten Geiſtern zu thun haben? Eingekörperte Geiſter, dergleichen wir hier ſowohl an Jeſus, als an den Kranken haben, können nach außen nur durch ihren Körper, mithin unter den Bedingungen des Raumes wirken; es iſt alſo die Berufung auf die Natur des Geiſtes, um eine Heilung in die Ferne zu erklären, eine bloße Redensart ohne allen wirklichen Gedankengehalt.

Von dergleichen Heilungen haben eine Matthäus und Marcus gemeinſchaftlich, die andere Matthäus und Lucas und in etwas abweichender Form auch Johannes. Erſtere iſt die Heilung der Tochter des kananäiſchen Weibes (Matth. 15, 21—28. Marc. 7, 24—30), letztere die des Knechts oder Sohnes des Hauptmanns oder königlichen Dieners in Kapernaum (Matth. 8, 5—13. Luc. 7, 1—10. Joh. 4, 46—54). In der erſtern Erzählung iſt die Kranke bei beiden Evangeliſten eine Beſeſſene; in der andern haben wir bei Matthäus einen arg geplagten Gliederkranken, bei Lucas und Johannes einen Sterbenskranken überhaupt. Dort ruht aller Nachdruck auf der anfänglichen Weigerung Jeſu, ſeine Wunderkraft zum Beſten jener Heidin zu verwenden, und ſeiner Umſtimmung durch den beharrlichen Glauben der Frau; hier dreht ſich, wenigſtens bei Matthäus und Lucas, Alles darum, daß, während Jeſus bereit iſt, in das Haus des Hauptmanns zu gehen, dieſer das Vertrauen ausſpricht, Jeſus könne die Heilung auch aus der Ferne bewirken. Die erſtere Erzählung haben wir, von dem Wunder abgeſehen, ſchon früher zu betrachten Veranlaſſung gehabt[1]; in Betreff des Wunders, das uns allein noch zu beſprechen übrig iſt, fällt ſie mit der andern Geſchichte zuſammen.

---

[1] Leben Jeſu, §. 55; vgl. 81.

An dieſer ſehen wir vor Allem wieder deutlich, wie ſie, zuerſt im Wiedererzählen, dann in der reflexionsmäßigen Ueberarbeitung, ſich immer geſteigert hat. Bei Matthäus bittet der Hauptmann Jeſum um Hülfe für ſeinen kranken Knaben; Jeſus erbietet ſich zu kommen und ihn zu heilen; der Hauptmann meint, das ſei zu viel Herablaſſung und auch nicht nöthig, Jeſus brauche nur ein Wort zu ſprechen, ſo werde das ſo ſicher wirken, als wenn er, der Hauptmann, einem ſeiner Diener befehle, in der Entfernung etwas auszurichten; dieſen Glauben des Heiden ſtellt Jeſus ſeinen Volksgenoſſen als beſchämendes Beiſpiel vor, dem Hauptmann aber ſagt er die geglaubte Heilung zu, die denn auch zur ſelbigen Stunde erfolgt. Daß Lucas den Knaben des Matthäus, der möglicherweiſe auch ein Sohn ſein könnte, als Knecht, doch um das eifrige Bemühen des Hauptmanns für ſeine Heilung deſto genügender zu motiviren, als einen dem Herrn beſonders werthen Knecht beſtimmt, iſt ein unerheblicher Zug; ein beſtimmter Zweck dagegen iſt in der andern Abweichung zu erkennen, daß der Hauptmann, der bei Matthäus in Perſon zu Jeſu kommt, bei Lucas die Aelteſten der Juden ſchickt, um Jeſum in ſein Haus bitten zu laſſen. Der Zweck dieſer Aenderung legt ſich in demjenigen dar, was die Aelteſten außer dieſer Bitte weiter vorbringen, daß ſie nämlich den heidniſchen Hauptmann als einen Judenfreund, der ihnen ſogar eine Synagoge gebaut habe, Jeſu empfehlen. Nimmt man dieß ſo, als ſollte Jeſus gleichſam gerechtfertigt werden, daß er ſeine Wunderkraft einem Heiden zu Dienſten ſtellte, ſo möchte man eine ſolche Wendung allerdings eher in einem

---

[1] S. Bd. III, Erſtes Buch, S. 279.

Evangelium judaiſtiſcher, als in einem pauliniſcher Richtung erwarten; faßt man es hingegen ſo, daß überhaupt der Heide den Juden empfohlen, daß damit geſagt werden ſoll: ſehet, ihr Juden und Judenchriſten, ſo hübſche und wohlmeinende Leute gibt es unter den Heiden, und ihr habt ſehr Unrecht, ſie in Bauſch und Bogen zu verdammen, — ſo ſehen wir, wie eine ſolche Wendung ganz in den Plan eines Evangeliums paßte, das ſich die Verſöhnung des Judenchriſtenthums mit dem pauliniſchen zur Aufgabe gemacht hatte. Ganz ebenſo ſehen wir ja in dem zweiten Theile des Werkes, der Apoſtelgeſchichte (10, 1 fg. 22), gleichfalls einen römiſchen Hauptmann, den Cornelius, als Candidaten der chriſtlichen Taufe durch das gute Zeugniß empfohlen, das von der geſammten Judenſchaft ſeiner Gottesfurcht und Wohlthätigkeit ausgeſtellt wird.

Bei Matthäus hatte zuerſt der Hauptmann nur überhaupt um Hülfe für ſeinen kranken Knaben angeſucht, auf Jeſu Erbieten, mit ihm in ſein Haus zu gehen, dies beſcheiden und gläubig abgelehnt und nur um ein meſſianiſches Machtwort gebeten: bei Lucas ſchickt er zuerſt die Aelteſten der Juden mit der Bitte an Jeſum, zur Rettung ſeines Knechts zu kommen, dann, als Jeſus mit dieſen geht und ſich ſeinem Hauſe nähert, ſchickt er ihm etliche Freunde mit der Ablehnung des Kommens und der Bitte um ein bloßes Wort entgegen. Hier ſtimmt, was Matthäus erzählt, auf's Beſte in ſich zuſammen; aber der Bericht des Lucas leidet an einem innern Widerſpruch. Wenn der Hauptmann zuerſt um das perſönliche Kommen Jeſu hatte bitten laſſen, was konnte ihn denn hinterher ſo umſtimmen, daß er ſich durch eine zweite Botſchaft dieſes Kommen verbat? Der Verfaſſer ſcheint ſelbſt gefühlt zu haben, daß hier ein Widerſpruch iſt, daher ſucht er beide Botſchaften durch die der zweiten in den Mund gelegte Bemerkung in Uebereinſtimmung zu bringen (V. 7), ſchon die Sendung der erſten habe den Sinn gehabt, daß der Hauptmann ſich des unmittelbaren Verhandelns mit Jeſu, mithin auch deſſen perſönlichen Kommens in ſein Haus, für unwerth geachtet habe. Allein dieſes Kommen hatte er ſich durch die erſte Botſchaft mit deutlichen Worten erbeten, und ſo bleibt räthſelhaft, wie er dazu kam, es ſich hinterher verbitten zu laſſen. Eine ähnlich abmahnende Botſchaft finden wir gleichfalls bei Lucas (und Marcus) im Unter ſchiede von Matthäus in der Geſchichte von der Jairustochter. Dieſe wird im erſten Evangelium (9, 18 fg.) Jeſu von dem Vater als ſo eben geſtorben angekündigt, worauf der Gang Jeſu in deſſen Haus, der von Anfang ſchon auf eine Todtenerweckung berechnet iſt, ohne Unterbrechung vor ſich geht: bei Lucas (8, 41 fg.) und Marcus (5, 22 fg.) liegt das Mädchen noch in den letzten Zügen, und der Vater bittet Jeſum, zu kommen und ſie beim Leben zu erhalten; da aber, während Jeſus hingeht, ihr Tod erfolgt, ſo kommt man dem Vater aus dem Hauſe entgegen mit der Erinnerung, den Lehrer nicht weiter zu bemühen, da das Mädchen todt und nun doch Alles vergeblich ſei. Hier kann man ſich denken, daß auch der Vater, der vorher um den Beſuch Jeſu gebeten hatte, nun dieſen nicht weiter bemühen wollte; denn da ſich in ſeinem Hauſe inzwiſchen die Umſtände geändert hatten, konnte er gar wohl jetzt etwas nicht mehr wünſchen, was er ſich vorher erbeten hatte. Dagegen iſt in der Geſchichte des Hauptmanns von Kapernaum, wo die Umſtände dieſelben geblieben waren, zu einer ſolchen Umſtimmung kein Anlaß, und die Vermuthung, daß ſie aus der andern Geſchichte in dieſe unpaſſenderweiſe übertragen worden ſei, liegt um ſo näher, als die Ablehnung des Selbſtkommens Jeſu beidemale mit demſelben Worte ausgedrückt iſt[1]).

Dabei bleibt übrigens beiden ſynoptiſchen Berichten das gemeinſam, daß der Bittſteller durch ſeinen Glauben das Erbieten Jeſu überbietet, d. h. Jeſus will äußerlich mehr thun, aber der Bittſteller nimmt mit Wenigerem vorlieb, in der Ueberzeugung, daß von Jeſu auch ſchon das Wenige mehr als genug ſei. Ein ſolches Verhältniß zwiſchen dem Logoschriſtus und einem Menſchen iſt nun gegen das Grundſchema des vierten Evangeliums. Hier darf niemals der Menſch mehr leiſten, als der Gottmenſch erwartet hatte, ſondern umgekehrt, dieſer muß immer weit mehr thun, als der Menſch glauben oder nur ſich vorſtellen konnte; das Ueberraſchen, Ueberbieten, liegt hier ebenſo ausſchließlich auf Seiten Chriſti, wie auf Seiten des Menſchen nur das Zurückbleiben im Glauben und Verſtehen liegt. Nur in dieſem Sinne

---

1) Luc. 8, 49 (Jairustochter): *μὴ σκύλλε τὸν διδάσκαλον.* Luc. 7, 6 (Hauptmann von Kapernaum): *κύριε, μὴ σκύλλου.*

umgewandelt, taugte die Erzählung; aber ſo taugte ſie auch trefflich in den Zuſammenhang des vierten Evangeliums. Es ſcheint, als hätte der Verfaſſer aus den beiden Geſtalten, worin ſie in den ältern Evangelien vorlag, die Züge der ſeinigen zuſammengeleſen. Den Knaben des Matthäus faßt er nicht wie Lucas als Knecht, ſondern als Sohn des Bittſtellers auf; dagegen weiß er nichts von der Gliederkrankheit, die denſelben nach Matthäus quälte, ſondern läßt ihn mit Lucas ohne Angabe der Krankheitsform am Sterben ſein. Wie bei Matthäus wendet ſich der Bittſteller perſönlich an Jeſum, aber nicht mit der unbeſtimmten Bitte um Hülfe, ſondern wie bei Lucas mit dem ſelbſt noch beſtimmter ausgedrückten Erſuchen, zum Zwecke der Heilung des Kranken mit ihm zu kommen. Hier tritt nun aber die eigenthümlich johanneiſche Umwendung der Erzählung ein. Statt daß bei den beiden Synoptikern Jeſus bereitwillig mitgeht, aber von dem glaubensvollen Hauptmann oder deſſen Abgeſandten zurückgehalten wird, ſpricht ſich im vierten Evangelium Jeſus mißbilligend über das Anſinnen des Mannes aus, der deſſen unerachtet darauf beharrt; und während es dort der Hauptmann iſt, der mit dem Vertrauen auf das bloße Wort Jeſu als genügend zur Heilung des Entfernten Jeſum und uns überraſcht, ſpricht hier Jeſus zu des Mannes und unſerer Ueberraſchung von ſich aus das in die Ferne wirkende Machtwort, und nun erſt, auf dieſen von Jeſus empfangenen Anſtoß hin, tritt in dem Menſchen mit einemmale der Glaube auch an das bloße Wort Jeſu hervor.

War der Bittſteller hiemit von vorneherein in das ungünſtige Licht eines Menſchen geſtellt, der von Jeſu höherer Macht nur die gröbſten Begriffe hat, ſo konnte er in einem Evangelium, das in der Heidenwelt den eigentlichen Boden für das Chriſtenthum ſucht, nicht mehr ein römiſcher Hauptmann, d. h. ein Heide ſein; er wurde daher in einen Beamten des Königs, d. h. des galiläiſchen Tetrarchen Herodes Antipas, der wohl auch König hieß (Matth. 14, 9. Marc. 6, 14), verwandelt, und durch das an ihn gerichtete Wort Jeſu: „Wenn ihr nicht Zeichen und Wunder ſehet, glaubet ihr nicht“, als Vertreter des fleiſchlichen wunderſüchtigen Judenthums hingeſtellt. Als ein ſolcher jedoch, der ſich durch Jeſum zum Glauben an ſein bloßes Wort führen läßt, zeigt er ſich im Unterſchiede von den verſtockten Judäern als einen Galiläer, die in unſerem Evangelium den Uebergang zu den empfänglichern Samaritern oder Heiden bilden. Für ihn iſt Kapernaum, wie es die ſynoptiſchen Berichte an die Hand gaben, der angemeſſene Heimathort; aber ſeinen Jeſus läßt der vierte Evangeliſt nicht gern in dieſer Stadt, die in der judenchriſtlichen Ueberlieferung als der eigentliche Sitz ſeiner Wirkſamkeit erſchien, ſich aufhalten (vgl. 2, 12), der Ort ſeiner galiläiſchen Wunderwirkungen iſt hier vielmehr Kana (4, 46); wodurch im gegenwärtigen Falle, da der Kranke in Kapernaum lag, noch die Vergrößerung der Entfernung, mithin die Steigerung des Wunders, erreicht wurde.

Daß es dem Verfaſſer des vierten Evangeliums neben Anderem auch um dieſe, überhaupt um nachdrücklichere Hervorhebung und Beglaubigung des Uebernatürlichen an der Sache zu thun war, erſehen wir noch aus einem andern Zuge. Nachdem Jeſus das gewährende Wort geſprochen, heißt es bei Matthäus, zur ſelbigen Stunde ſei der Knabe geheilt worden; bei Lucas, als die Abgeſchickten in das Haus zurückgekommen, haben ſie den kranken Knecht geſund gefunden. Hier brauchte es allerdings der Natur der Sache nach keiner umſtändlichen Ermittlung des Zeitpunkts der Heilung; da die Abgeſandten bei Lucas Jeſum bereits in der Nähe des Hauſes trafen, und auch der Hauptmann ſelbſt bei Matthäus ihn in einer Straße derſelben kleinen Stadt anging, in welcher ſein Haus ſich befand, ſo ergab ſich, wenn er oder ſeine Boten beim Nachhauſekommen den Kranken geſund antrafen, von ſelbſt, daß er es auf das Wort Jeſu hin geworden ſein mußte. Bei Johannes dagegen kommt der Entfernung zwiſchen Kana und Kapernaum wegen der Vater erſt am folgenden Tage wieder heim, und da war nun Raum für die Unterſuchung, ob erſt heute oder ſchon geſtern, und zu welcher Stunde geſtern, die Beſſerung bei dem Kranken eingetreten ſei. Das wird jetzt auch wirklich von dem Vater genau erforſcht: und richtig, es findet ſich, daß die Stunde der Beſſerung genau mit der, in welcher Jeſus das Lebenswort für den Sohn ausgeſprochen hatte, zuſammentraf. Die Peinlichkeit dieſer Ermittlung und Conſtatirung nun aber, wenn man ſie mit der einfachen Angabe des Matthäus vergleicht, gibt der Darſtellung des vierten Evangeliums ein ſehr ſecundäres Anſehen und zeigt daſſelbe auch hier als die letzte reflexionsmäßige Ueberarbeitung des ſynoptiſchen Erzählungsſtoffes.

Bei dieſer Geſchichte iſt es beſonders augenſcheinlich, daß zwiſchen der Anſicht des ſtrengſten Wunderglaubens und der von Reimarus, ſo lange die evangeliſchen Berichte für hiſtoriſch genommen werden, nichts in der Mitte liegt. Hier iſt nämlich jede natürliche oder auch nur halbnatürliche Erklärung des Erfolgs deßwegen ausgeſchloſſen, weil, bei der Entfernung des Kranken von dem Wunderthäter, die Erregung des Glaubens in dem erſteren durch den perſönlichen Eindruck des letzteren hinwegfällt. Sprach Jeſus zu dem Hauptmann nach Matthäus: „Gehe hin, dir geſchehe, wie du geglaubt haſt!“ oder nach Johannes zu dem königlichen Diener: „Ziehe hin, dein Sohn lebt!“ ſo muß er entweder gewußt haben, daß er eine ſolche Heilung zu bewirken vermochte, d. h. er muß ein Wunderthäter im Sinne des entſchiedenſten Supranaturalismus geweſen ſein; oder, wenn er ſolche Wundermacht ſich ohne Grund zutraute, war er ein vermeſſener Schwärmer; ſchrieb er ſie ſich aber gar mit dem Bewußtſein zu, daß er ſie in Wahrheit nicht beſaß, ſo war er ein frecher Schwindler und Betrüger. Das Wort: dein Sohn lebt, mit Ewald dahin abzuſchwächen, daß Jeſus dem Vater nur habe ſagen wollen, ſein Sohn werde nicht ſterben, und dann von einem wunderbaren, (d. h. ehrlich geſprochen, zufälligen) Zuſammentreffen des Wortes Jeſu mit der Stunde des Beſſerwerdens zu ſprechen, heißt um die Sache herumreden und hilft erſt nichts: denn von einem ihm als ſterbend dargeſtellten Kranken in der Entfernung verſichern, er werde nicht ſterben, konnte nur entweder einer, der ſich bewußt war, es hindern zu können, oder ein ebenſo unbeſonnener als unverſchämter Charlatan. Hier wenn irgendwo zeigt uns zwiſchen einem Wunderglauben, zu dem wir uns nicht mehr zwingen können, und einem naturaliſtiſchen Pragmatismus, der uns nicht genug thut, nur die Kritik den Ausweg. Auch hier haben wir keine Geſchichte, ſondern einen meſſianiſchen Mythus, der aus dem altteſtamentlichen Prophetenmythus herausgewachſen iſt. Was man ordentlicherweiſe einem Propheten zutraute, war, daß er gegenwärtig mit körperlicher Berührung heilen könne; dieß, ſagt der ausſätzige Naeman (2 Kön. 5, 11), habe er von Eliſa erwartet, und als ſtatt deſſen der Prophet, ohne aus ſeinem Haus zu treten, ihm ſagen läßt, er ſolle ſich ſiebenmal im Jordan baden, meint er ſich zum beſten gehalten, weil er ſich davon keinen Erfolg verſpricht. Dennoch läßt er ſich bereden, der Anweiſung zu folgen, und wird geſund: d. h. der Prophet hat in die Ferne ein Wunder bewirkt, da das Bad im Jordan, wie bei der johanneiſchen Blindenheilung das Waſchen im Siloahteiche, nur die Form iſt, an welche es ihm beliebte, die Wirkung ſeines Wortes zu knüpfen. Hinter ſolcher Wundermacht durfte der Meſſias nicht zurückbleiben, und derjenige vollends, in dem das göttliche Schöpferwort Fleiſch geworden war, was konnte der weiter als ein bloßes Wort bedürfen, um heilend und belebend in die weiteſte Ferne zu wirken?

76.

Todtenerweckungen.

Kehren wir jetzt von denjenigen Heilungen Jeſu, die wir in dem Wunderverzeichniß Matth. 11, 5 nicht aufgeführt fanden, zu der Ordnung der dort aufgezählten Wunder zurück, ſo finden wir an nächſter und letzter Stelle die Todtenerweckungen. Auch dieſe wie die Ausſatzheilungen ſind nicht, gleich den übrigen meſſianiſchen Zeichen, auf welche ſich Jeſus dort beruft, aus der Prophetenſtelle Jeſ. 35, 5 fg. genommen, wohl aber waren Todtenerweckungen durch das prophetiſche Vorbild an die Hand gegeben. Elia (1 Kön. 17, 17 fg.) und Eliſa (2 Kön. 4, 18 fg.) hatten Todte erweckt, und unter den göttlichen Thaten, welche die Juden in Gemäßheit dieſes Vorbildes in der meſſianiſchen Zeit erwarteten, wird insbeſondere auch Erweckung von Todten aufgeführt [1]).

Dazu kam dann aber ein im Chriſtenthum ſelbſt liegendes Moment. Jeſus war es, der Leben und Unvergänglichkeit an's Licht gebracht hatte (2 Timoth. 1, 10); die Chriſten waren nicht wie die Uebrigen, die über den Tod hinaus keine Hoffnung haben

---

[1]) Siehe die in Bd. III, Einleitung S. 194, angeführte Stelle aus Tanchuma.

(1 Theſſ. 4, 13); das Chriſtenthum war die Religion der Auferſtehung und Unſterblichkeit. Eine künftige Auferſtehung der Todten zu neuem unſterblichen Leben war zwar, nach Daniel 12, 2, auch die Lehre des ſpäteren, namentlich phariſäiſchen Judenthums (ſ. 2 Macc. 7); doch da ſie ſich in den Büchern Moſis und der älteren Propheten noch nicht fand, in dieſe vielmehr mittelſt einer künſtlichen Auslegung hineingetragen werden mußte, ſo wurde ſie von den Sadducäern nicht anerkannt und blieb als Zankapfel der Schulen ſelbſt nicht viel mehr als Schulmeinung. Die Auferweckung der Todten erwartete man bald von Gott ſelbſt, bald ließ man ſie durch den Meſſias vorgenommen werden, je nachdem man den Begriff dieſes letzteren mehr oder weniger übernatürlich faßte; wie ja dieſe Vorſtellung bis zum Auftreten Jeſu in beſtändigem Schwanken begriffen war, und erſt durch ihn die rechte Beſtimmtheit und Lebendigkeit erhielt. Seit ſeinem Wirken wußte man, d. h. wußten ſeine Anhänger, wie man ſich den Meſſias zu denken hatte; ſeit ſeinem Hingange wußte man — man wußte es, weil man es wünſchte, und wußte es gewiß, weil man es glühend wünſchte —, daß er in der nächſten Zeit wiederkommen werde, um alle diejenigen meſſianiſchen Verrichtungen, mit denen er bei ſeiner erſten Anweſenheit noch im Rückſtande geblieben war, darunter auch die Auferweckung der Todten, nachzuholen. Im Hinblick auf die nahe Erweckung durch Chriſtum erſchien dem Chriſten der Tod nur als ein Schlaf, und das Wort Jeſu über die Jairustochter (Matth. 9, 24): „Nicht geſtorben iſt das Mägdlein, ſondern es ſchläft“, bildet, ganz abgeſehen von dem Wunder, womit es hier in Verbindung gebracht iſt, die urchriſtliche Anſchauung von dem Tode überhaupt. Als Bürgſchaft für die künftige Auferſtehung galt zunächſt zwar die geglaubte Auferſtehung Chriſti (1 Kor. 15, 12 fg.), d. h. daß er von Gott auferweckt worden war; neben dieſer paſſiven Auferweckung wollte man nun aber von dem künftigen Todtenerwecker auch active Proben dieſer Macht ſehen, er mußte nicht blos von den Todten auferweckt worden ſein, ſondern ſelbſt auch Todte auferweckt haben.

Wenn die Antwort auf die Botſchaft des Täufers, die wir in dem gegenwärtigen Abſchnitt unſerer Darſtellung zu Grunde legen, wirklich von Jeſu geſprochen iſt, ſo hat er ſich neben dem

Sehendmachen von Blinden u. ſ. w. auch die Auferweckung von Todten zugeſchrieben; freilich in keinem andern Sinne, als wie er (Matth. 8, 22) dem Menſchen, der erſt noch ſeinen Vater begraben wollte, die Antwort gab, er ſolle das Geſchäft, die (leiblich) Todten zu begraben, den (geiſtig) Todten überlaſſen, in dem bildlichen Sinne nämlich, daß er den für das Höhere erſtorbenen Sinn der Menſchen neu zu beleben, mit neuem ſittlichen Streben zu erfüllen wiſſe. In dieſem Sinne hat beſonders das vierte Evangelium den chriſtlichen Sprachgebrauch ausgebildet, wenn es ſeinen Jeſus ſagen läßt (11, 25): „Ich bin die Auferſtehung und das Leben, wer an mich glaubt, wenn er auch ſtirbt, wird leben“; oder (5, 21): „Wie der Vater die Todten erweckt und lebendig macht, ſo macht auch der Sohn, welche er will, lebendig“; worunter zwar immer auch die künftige Erweckung der leiblich Todten, zugleich aber die geiſtige Belebung, die von Jeſu ausgeht, zu verſtehen iſt.

Doch wie einmal die Denkart der urchriſtlichen Kreiſe war, konnte dieſe gegenwärtige geiſtige Erweckung als Bürgſchaft für die künftige leibliche Todtenerweckung nicht genügen; Jeſus mußte während ſeines irdiſchen Lebens auch leiblich Todte, wenigſtens einzelne, erweckt haben, dann erſt wußte man gewiß, daß ihm die Macht inwohnte, einſt bei ſeiner herrlicheren Wiederkunft ſämmtliche Todte in's Leben zurückzurufen. Und hier kam nun die Prophetenlegende zu Hülfe; hatten ein Elia und Eliſa jeder einen Todten erweckt, ſo mußte ſchon darum der Meſſias Jeſus mindeſtens ein Gleiches gethan haben. Matthäus und Marcus begnügen ſich mit Einer Geſchichte dieſer Art, der Auferweckung der Jairustochter (Matth. 9, 18 fg. Marc. 5, 22 fg.); Lucas gibt deren zwei, nämlich neben der genannten (bei ihm 8, 41 fg.) noch die des Jünglings zu Nain (7, 11 fg.); Johannes zwar wieder nur Eine, die Auferweckung des Lazarus (Kap. 11), aber in ihr eine ſolche, die ſtatt aller iſt, neben der jede andere als matter Ueberfluß erſcheinen müßte.

Das Thema der erſten, den drei ſynoptiſchen Evangelien gemeinſamen Todtenerweckungsgeſchichte iſt, wie ſchon bemerkt, der Spruch: „Sie iſt nicht todt, ſondern ſie ſchläft“; d. h. die chriſtliche Grundanſchauung von dem Tode als einem bloßen Schlafe. Dieſes Thema finden wir hier als Wundergeſchichte verkörpert, und zwar in der einfachſten Form bei Matthäus. Der Vater des Mädchens, unbeſtimmt als ein Vorſteher bezeichnet, kündigt Jeſu den ſo eben erfolgten Tod ſeiner Tochter an, mit der Bitte, zu kommen und ihr die Hand aufzulegen, ſo werde ſie wieder lebendig werden, und Jeſus geht, begleitet von ſeinen Jüngern, mit. Nachdem unterwegs der Zwiſchenfall mit der blutflüſſigen Frau eingetreten, kommen ſie in das Trauerhaus und treffen hier nach der damaligen jüdiſchen Unſitte, die Geſtorbenen ſchon nach wenigen Stunden zu begraben, bereits die Flötenbläſer und einen lärmenden Haufen ſonſtiger Leichenbegleiter, die Jeſus fortgehen heißt, aus dem Grunde, den wir ſo eben als das Thema der Erzählung bezeichnet haben, worüber er jedoch von den Leuten verlacht wird. Es ſtellt ſich hier die neue chriſtliche Anſchauung vom Tode der alten jüdiſchen wie heidniſchen geradezu entgegen. Auch der Jude alten Styls mit ſeinem nicht moſaiſch begründeten, im Streite der Schulen ſchwankenden Glauben an eine Auferſtehung, die überdieß im fernen Hintergrunde eines langen Schattenlebens lag, gehörte nicht minder als der Heide zu denen, die keine Hoffnung haben; für ſie mochte daher die lärmende Todtenklage paſſen, aber auf chriſtlichem Standpunkte mußte ſie als etwas Ungeeignetes hinwegfallen; während umgekehrt die chriſtliche Zuverſicht im Tode Juden wie Heiden als lächerlicher Wahn erſchien. Chriſtus iſt es, welcher der troſtloſen Todtenklage der alten Welt ein Ende gemacht hat: in der Wirklichkeit dadurch, daß ſich an ihn die Hoffnung auf baldige Auferweckung und ein ſeliges Leben mit ihm für alle an ihn Glaubenden knüpfte; hier dagegen, wo dieſes Verhältniß in eine Wundergeſchichte umgeſetzt iſt, vollbringt er es dadurch, daß er das Mädchen, dem die Todtenklage gilt, auf der Stelle in das irdiſche Leben zurückruft. Dieß ſetzt er, nachdem die profane Menge hinausgetrieben iſt, einfach ſo in's Werk, daß er die Hand des Mädchens ergreift, das ſich ſofort aufrichtet; recht im Gegenſatze zu den Todtenerweckungen der Propheten, die nicht ohne längeres angeſtrengtes Bemühen der Wunderthäter vor ſich gegangen waren.

Allerdings nun iſt es überaus einfach und naiv, daß nach Matthäus der Vater ohne Weiteres vorausſetzt, Jeſus dürfe nur kommen und dem geſtorbenen Kinde die Hand auflegen, ſo werde es wieder lebendig werden. Dadurch, daß es der Mann als etwas nahm, das ſich von ſelbſt verſteht, ſchien ein ſo außerordentliches Wunder, wie eine Todtenerweckung iſt, auf den Boden des Gewöhnlichen, wenigſtens innerhalb des Wunders, herabgezogen. Es erſchien größer, wenn es nicht erwartet worden war und doch geſchah. Sprach freilich der Vater wie bei Matthäus Jeſum an, zu ſeiner geſtorbenen Tochter zu kommen, ſo mußte er ihre Wiederbelebung für möglich gehalten haben. Deßwegen laſſen ihn Lucas und Marcus zu Jeſu kommen, ehe das Mädchen geſtorben iſt. Jeſu erbetene Handauflegung ſoll nur die gefährlich Kranke heilen; daß ſie auch hinreiche, eine Todte zu erwecken, wird nicht vorausgeſetzt. Aber Jeſus ſollte eine Todte erweckt haben. Daher ſtirbt bei Marcus und Lucas das Mädchen in der Zwiſchenzeit zwiſchen der Verhandlung des Vaters mit Jeſu und ſeiner Ankunft in dem Trauerhaus, und nun wird die Vorausſetzung, daß die Hülfe des Wunderthäters jetzt zu ſpät komme, durch Leute ausgeſprochen, die aus dem Hauſe treten und den Vater erinnern, da es mit ſeinem Kinde vorüber ſei, den Lehrer nicht weiter zu bemühen. Ob der Vater auf dieſe Nachricht hin ſelbſt auch die Hoffnung aufgegeben habe, wird nicht geſagt, da Jeſus jeder Aeußerung von ſeiner Seite durch die Ermunterung zuvorkommt, er ſolle ſich nicht fürchten, nur glauben, ſo werde ſein Kind gerettet werden. Dadurch iſt die ſpätere Erklärung, daß das Mädchen nicht geſtorben ſei, ſondern nur ſchlafe, vorbereitet, aber wirkt auch nicht mehr ſo ſchlagend wie bei Matthäus, wo ſie ohne ſolche Einleitung hervortritt. Deutlich ſieht man übrigens, wenn man die Darſtellung der Geſchichte bei Lucas und Marcus mit der bei Matthäus vergleicht, wie die Todtenerweckung hier nachträglich gleichſam auf ein Poſtament geſtellt worden iſt. Die Art, wie die beiden mittleren Evangeliſten ſie einleiten, iſt nur die objective Darſtellung der Reflexion, daß zwar Krankenheilungen durch Wort und Handauflegung ſchon wunderbar genug, doch immerhin etwas ſeien, das der Menſch ſich allenfalls noch vorſtellen könne, während die Erweckung von Todten alles menſchliche Denken und Verſtehen überſteige.

Daß Lucas und Marcus das Vorſteheramt des Vaters näher dahin beſtimmen, er ſei Vorſteher einer Synagoge geweſen, und daß ſie überdieß ſeinen Namen anzugeben wiſſen, kann keinen

Vorzug ihres Berichts begründen, da der erſtere ein Zuſatz aus eigener Reflexion des ſpäteren Erzählers, der Name Jair aber gar ſeiner ſprachlichen Bedeutung wegen gewählt ſein könnte[1]. Ein anderer dem Lucas eigenthümlicher Zug, daß das Mädchen ihres Vaters einziges Kind geweſen, dient ohnehin nur, die Scene gefühlvoller zu machen und ſcheint aus der Geſchichte von dem Jüngling zu Nain, wo Lucas ihn gleichfalls hat, herübergenommen zu ſein; wie die Angabe bei ihm und Marcus, das Mädchen ſei zwölf Jahre alt geweſen, wahrſcheinlich aus der mit unſerer Geſchichte verflochtenen Erzählung von der Blutflüſſigen, deren Krankheitszeit ſämmtliche Berichterſtatter auf zwölf Jahre feſtſtellen, in jene hineingekommen iſt. Daß Jeſus, ehe er zur Verrichtung des Wunders ſchritt, das unnütze Volk hinausgehen hieß, ſagt ſchon Matthäus; daß er auch einen Theil ſeiner Jünger ausgeſchloſſen hätte, davon weiß Matthäus nichts; nach Lucas und Marcus dagegen nimmt Jeſus außer den Eltern des Mädchens nur den engſten Ausſchuß ſeiner Jünger, Petrus, Jakobus und Johannes mit; auch tritt zu der Handreichung, mittelſt deren Matthäus die Wiederbelebung des Mädchens bewirkt werden läßt, bei ihnen noch ein Machtwort hinzu: „Mädchen, ſtehe auf!“ was Marcus ſogar noch in der aramäiſchen Urſprache, deren ſich Jeſus bediente, wiederzugeben weiß. Letzteres kann auch hier, wie bei der dem Marcus eigenthümlichen Heilung des Taubſtummen, nur den Zweck haben, den Wunderact deſto myſteriöſer zu machen; worauf auch die Ausſchließung der Jünger bis auf jene Dreimänner und am Schluſſe das Verbot, das Geſchehene kund zu thun, während Matthäus ohne Arges die Kunde in das ganze Land ausgehen läßt, angelegt iſt. Der Befehl Jeſu bei Marcus und Lucas, dem wiederbelebten Mädchen zu eſſen zu geben, iſt ein veranſchaulichender Zug, den die natürliche Erklärung vergebens zu ihrem Vortheil auszubeuten ſucht.

Daß ſich neben der Erweckungsgeſchichte eines Mädchens auch eine ſolche ausbildete, deren Gegenſtand ein Knabe oder Jüngling iſt, lag ſchon in den altteſtamentlichen Vorbildern, ſofern ſowohl Elia als Eliſa jeder den jungen und zwar einzigen Sohn einer Mutter, die in der Geſchichte von Elia überdieß Wittwe iſt, vom Tode erweckt haben ſollte. Alle dieſe das Gefühl anregenden Momente finden wir in der Erzählung des Lucas von der Erweckung des Jünglings zu Nain wieder, die ſich ſchon in dieſer Hinſicht zu der Geſchichte von der Jairustochter als eine Steigerung verhält. Die Mutter, die Wittwe, die ihren einzigen Sohn zu Grabe geleitet, nimmt unſere Theilnahme ſtärker in Anſpruch, als der Vater, dem die Tochter (von der wir überdieß nur durch den Erzähler unſerer Geſchichte erfahren, daß ſie gleichfalls ſein einziges Kind geweſen) geſtorben iſt: dort erſcheinen als die Klagenden vorzugsweiſe gedungene Leichenbegleiter, deren Treiben nur widrig iſt, hier iſt es die verlaſſene Mutter, die durch ihre Thränen um den einzigen Sohn das Mitleid des Wunderthäters erregt. So finden wir auch in dem Zuſpruch Jeſu an die Wittwe, wenn wir ihn mit dem an Jairus gerichteten vergleichen, denſelben Inhalt, nur aus dem Objectiven in's Subjective umgeſetzt. Verhält es ſich thatſächlich ſo, daß, wie Jeſus zu Jairus geſprochen hatte, der Tod nur ein Schlaf iſt, ſo folgt daraus für das Gefühl, was Jeſus zu der Wittwe von Nain ſpricht, und Lucas auch ſchon bei der Geſchichte der Jairustochter eingeſchoben hatte (8, 52), daß die Todten nicht zu beweinen ſind. Dieß folgt auf urchriſtlichem Standpunkte, wenn ſie auch vor der Hand todt bleiben, da ja ihre Auferweckung mit der Wiederkunft Chriſti vor der Thüre iſt; in der Wundergeſchichte freilich erſcheint es dadurch begründet, daß der Todte ſofort in das irdiſche Leben zurückgerufen wird. Wie aber ſolche Hervorkehrung der Gefühlsſeite ganz im Charakter des dritten Evangeliums iſt, ſieht jeder, der ſich auch nur an die vornehmſten der ihm eigenthümlichen Parabeln im Unterſchiede von denen des Matthäus erinnert.

---

[1] Das hebräiſche Jair (wie übrigens u. A. ein Sohn Manaſſe's, des Sohns von Joſeph, hieß, 4 Moſ. 32, 41. Joſ. 13, 30) bedeutet: Er wird erleuchten. Pſ. 13, 4 heißt es mit demſelben Worte: Jehova erleuchte meine Augen, daß ich nicht entſchlafe zum Tode. Weil dieſe belebende Erleuchtung ſich an ſeiner Tochter offenbarte, könnte der Vater jenen Namen erhalten haben.

Doch auch in Hinſicht auf das Thatſächliche verhält ſich dieſe Todtenerweckung zu der vorhin betrachteten als Steigerung. Die Jairustochter war ſoeben geſtorben und lag, wie wir annehmen müſſen, noch unerkaltet auf ihrem Bette; wenn ihre Zurückrufung in's Leben als Beweis für Jeſu Wundermacht gebraucht wurde, wie nahe lag den Ungläubigen hier der Verdacht, das Mädchen ſei nicht wirklich todt, nur ohnmächtig geweſen, und würde von ſelbſt auch ohne die Dazwiſchenkunft Jeſu wieder zu ſich gekommen ſein. Das war anders mit einem Todten, der bereits zu Grabe getragen wurde; der war ungleich gewiſſer, war ſo zu ſagen notoriſch todt. Zwar pflegte man damals unter den Juden, wie ſchon erinnert, die Todten ſehr früh, in der Regel binnen vier Stunden nach dem Verſcheiden, zu begraben; aber man ſtellte vorher doch einige Todesproben an, die, wenigſtens für die Zeitgenoſſen, Beweiskraft hatten. Deßwegen hat auch Philoſtratus in ſeiner Lebensbeſchreibung des neupythagoreiſchen Wundermanns Apollonius insbeſondere dieſe Geſchichte nachgebildet, indem er ſeinen Helden der Bahre einer Braut begegnen läßt, die er durch Berührung und wenige Worte in's Leben zurückruft [1]. Bei Jeſu bedarf es nur des Befehls an den Jüngling, ſich aufzurichten; die Berührung hatte lediglich dem Sarge gegolten, um die Träger zum Stehen zu bringen. Wenn es dann, nachdem der Todte auf der Bahre ſich zum Sitzen aufgerichtet, heißt, Jeſus habe ihn ſeiner Mutter zurückgegeben, ſo iſt dieß wörtlich daſſelbe, was von Elia in Bezug auf den von ihm erweckten Sohn der ſareptaniſchen Wittwe geſagt war (1 Kön. 17, 23).

Daß wir übrigens auch in dieſem Falle, wo der zu Erweckende ſchon zu Grabe getragen wird, bei der jüdiſchen Unſitte des frühen Begrabens, an ſich durchaus keine Sicherheit haben würden, daß der Todtgeglaubte nicht ein blos Scheintodter geweſen, iſt der natürlichen Erklärung einzuräumen. Um ſo gewiſſer iſt, daß Jeſus, wenn er der Mutter das Weinen unterſagt, die Sargträger ſtehen und den Jüngling ſich aufrichten heißt, ſich durchaus nicht wie ein ſolcher benimmt, der in dem Zuſtande des Hinausgetragenen nur einen Scheintod erkennt, ſondern als einer, der einen wirklich Todten lebendig zu machen die Macht und den Willen hat; daß ebenſo wenig hernach das bis zum Schrecken gehende Erſtaunen der Menge, ihr Preis Gottes, daß er ſich durch Sendung eines großen Propheten ſeines Volkes angenommen, der bloßen Entdeckung eines Scheintodes gelten kann; daß mithin die Geſchichte, ſo wie der Evangeliſt ſie erzählt, als wirkliche Todtenerweckung gemeint iſt. Können wir eine ſolche uns nicht denken, ſo iſt, was uns übrig bleibt, nicht eine natürliche, ſondern gar keine Geſchichte, und wir werden die Elemente, woraus die Erzählung entſtanden iſt, in demſelben Gebiete zu ſuchen haben, worin für uns die Unmöglichkeit liegt, ſie als Geſchichte zu faſſen: in den Vorſtellungen von Gott und ſeiner Offenbarung in Natur und Menſchenwelt, die bei den Juden und älteſten Chriſten andere waren und Anderes mit ſich brachten als bei uns.

---

[1] Vgl. Baur, Apollonius von Tyana und Chriſtus, S. 145.

77.

Die Auferweckung des Lazarus.

Daß auch mit der zuletzt betrachteten Geſtaltung des Auferweckungswunders noch nicht jeder Zweifel abgeſchnitten, der Beweis, den daſſelbe liefern ſollte, noch nicht vollkommen hergeſtellt ſei, iſt übrigens nicht erſt dem Rationalismus der neueren Zeit, und in der älteren nicht blos Gegnern des Chriſtenthums, ſondern gleich von Anfang auch innerhalb der chriſtlichen Kreiſe ſelbſt zum Bewußtſein gekommen. Was man durch dieſe Todtenerweckungsgeſchichten ſich gewiß machen wollte, war die künftige Auferweckung der Todten durch den wiederkehrenden Chriſtus. Dachte man ſich nun auch dieſe Wiederkunft in der erſten Zeit ſo nahe, daß z. B. der Apoſtel Paulus ſie noch zu erleben hoffte (1 Kor. 15, 51 fg. 1 Theſſ. 4, 15 fg.), ſo war doch, wenn man auch nur auf die Chriſten Rückſicht nahm, ein guter Theil von dieſen, und je weiter man in der Zeit vorrückte, ein deſto größerer, ſchon längſt verſtorben, begraben und ſelbſt verweſt; und daß nun auch auf dieſe die todtenerweckende Kraft des wiederkehrenden Chriſtus ſich erſtrecken werde, das war dadurch, daß er bei ſeinen Lebzeiten etliche kaum erſt Verſtorbene und noch nicht Begrabene wieder belebt hatte, noch nicht hinlänglich ſicher geſtellt. Das verbürgende Wunder der Vergangenheit mußte zu dem künftigen, das es verbürgen ſollte, in ein richtigeres Verhältniß geſetzt werden; zum Beweiſe, daß dereinſt alle, die in den Gräbern liegen, die Stimme des Gottesſohns hören und daraus hervorgehen werden

(Joh. 5, 28 fg.). mußte er während ſeines Erdenwallens einen ſolchen, der ſchon einige Zeit, der Verweſung preisgegeben, im Grabe lag, mit mächtiger Stimme daraus hervorgerufen haben (Joh. 11, 17. 39. 43). Dieß iſt die Wurzel der johanneiſchen Todtenerweckungsgeſchichte, in welcher aber auch ſonſt alle Fäden der Eigenthümlichkeit dieſes Evangeliums zuſammenlaufen. Man hat unter den drei evangeliſchen Todtenerweckungen die ſämmtlichen Synoptikern gemeinſame der Jairustochter gleichſam als den Poſitiv, die von Lucas nachgetragene des Jünglings zu Nain als den Comparativ bezeichnet, zu denen die dem Johannes eigenthümliche Erzählung von der Erweckung des Lazarus den Superlativ bilde; aber gerade ſo verhalten ſich die Evangelien des Matthäus, Lucas und Johannes auch im Allgemeinen zu einander. Bei Matthäus erſcheint das Wunderbare durchaus in einfacher Gediegenheit, als müßte es ſo ſein; bei Lucas wird theils das Princip, woraus es hervorgeht, theils die Wirkung auf das Gemüth, die es hervorbringt, näher in's Licht geſetzt; bei Johannes endlich iſt Alles, Princip und Wunderact, Gemüthseindruck und geiſtige Bedeutung des Wunders auf den höchſten Ausdruck, und dieſe verſchiedenen Seiten zugleich in eine Einheit gebracht, die ihre Wirkung nicht verfehlt, ſelbſt nachdem die Widerſprüche, die darin liegen, dem unbefangenen Blicke längſt erkennbar geworden ſind.

Damit von vorneherein das Gemüth in Mitleidenſchaft gezogen werde, darf der Gegenſtand des Wunders kein uns gleichgültiger Unbekannter, ſondern er muß ein Freund Jeſu, und das weibliche Herz, das ſich über ſeinen Tod betrübt, darf nicht das einer gewöhnlichen Mutter, ſondern es müſſen die zarten Schweſterherzen von Martha und Maria ſein, jener Maria, die auch an Jeſu mit einer ſo eigenen ſchwärmeriſchen Verehrung hing. Die feinere Anlage ferner, durch welche ſich in der Erweckungsgeſchichte der Jairustochter Lucas von Matthäus unterſchied, hat der Erzähler im vierten Evangelium nicht außer Acht gelaſſen. Um eine Aufſteigung vom Geringeren zum Größeren zu gewinnen, läßt auch er den nachmals Auferweckten zuerſt noch nicht als todt, ſondern nur als krank angekündigt werden. Geht dort der Vater ſelbſt, ſo ſenden hier die Schweſtern an Jeſum eine Botſchaft mit der Nachricht von dem Erkranken ihres Bruders; daß ihre

Meinung war, er ſolle kommen und ihn heilen, bleibt ungeſagt, ergibt ſich jedoch aus dem Folgenden (V. 21. 32). Jeſus befand ſich aber nicht wie dort in derſelben Stadt mit dem Kranken, ſondern in der Provinz Peräa, jenſeits des Jordans, während dieſer in Bethanien bei Jeruſalem lag. Gleichwohl, ſtatt daß er dort ungeſäumt dem Hauſe des Kranken zuging, verweilt er hier noch zwei Tage, ohne Anſtalt zur Abreiſe zu machen.

Warum das, da ihn doch die räumliche Entfernung einerſeits, die nahen Gemüthsbeziehungen andererſeits zu doppelter Eile treiben mußten? Dort iſt die Sache ohne Arges ſo erzählt, als wäre Jeſus zu einer Kranken geeilt, dieſe aber wider ſein Erwarten geſtorben, ehe er das Haus erreichte; was that ſolches Nichtwiſſen der Würde des Meſſias für Eintrag, wenn er die Macht hatte, die ihm unerwartet Geſtorbene unmittelbar darauf vom Tode zu erwecken? Mit dem eingekörperten göttlichen Logos war das aber ein Anderes. Auf ihn durfte keinerlei Nichtwiſſen fallen. Der johanneiſche Chriſtus wußte, was er that, als er nach Empfang der Krankheitsbotſchaft noch zwei Tage in Peräa blieb; er wußte, daß Lazarus inzwiſchen ſterben würde, und wollte ihn ſterben laſſen. Wenn er beim Einlauf der Botſchaft ſagte, dieſe Krankheit ſei nicht zum Tode, ſondern um der Verherrlichung Gottes und ſeines Sohnes willen, ſo iſt es der gröbſte Mißverſtand, dieß ſo zu nehmen, als hätte Jeſus damals ſelbſt noch keinen tödtlichen Ausgang der Krankheit des Lazarus erwartet; die Meinung iſt nur, der zwiſcheneintretende Tod werde nicht der letzte Erfolg ſein, ſondern Alles werde ſich mittelſt der Wiederbelebung des Geſtorbenen in Verherrlichung Gottes und ſeines Logoschriſtus auflöſen. Denn wie nun die zwei Tage herum ſind und er ſich zur Reiſe nach Judäa anſchickt, ſagt er, ohne unterdeß weitere Nachricht erhalten zu haben, alſo aus ſeinem höheren, in die Ferne dringenden Wiſſen heraus, Lazarus ſei entſchlafen, er gehe aber hin, ihn aufzuwecken. Dieſe Rede gibt dem Evangeliſten Veranlaſſung, eines ſeiner ſtehenden Mißverſtändniſſe anzubringen. Den Schlaf nehmen die Jünger eigentlich, während ihn Jeſus figürlich vom Tode verſtanden hatte, der ſeinem Machtworte bald, wie ein leichter Schlummer, weichen ſollte: auch hier der Gegenſatz der chriſtlichen Anſchauung des Todes zu der gemeinen, in der ſich alle andern Perſonen außer ihm noch befangen zeigen. Und nun enthüllt Jeſus auch den Zweck ſeines Zögerns: er freue ſich, erklärt er den Jüngern, um ihretwillen, daß er nicht dort geweſen, den Tod des Freundes zu verhindern, weil, was er nun zu vollbringen gedenke, nämlich die Todtenerweckung, ihrem Glauben ganz anders, als eine bloße Krankenheilung, zur Kräftigung dienen werde. Es bedarf kaum eines Winkes, daß eine ſolche Handlungsweiſe, den Freund, den man retten kann, lieber ſterben zu laſſen, um ihn nachher wieder erwecken zu können, einem Phantaſieweſen, wie der johanneiſche Chriſtus, ebenſo angemeſſen iſt, wie ſie an einem wirklichen Menſchen, und wäre es auch der gottbegabteſte und gotteinigſte, unmenſchlich und empörend wäre.

Jeſus hatte aber nicht blos deßwegen und nicht blos ſo lange gezögert, als nothwendig war, damit Lazarus todt wäre, bis er in Bethanien ankäme, ſondern es ſollte ſo viel Zeit verfließen, daß der Todte bei ſeiner Ankunft bereits vier Tage im Grabe lag (V. 17), daß Martha ſagen konnte, er rieche ſchon (V. 39), ſei bereits der Verweſung anheimgefallen. Daß ſich Letzteres hernach bei der Eröffnung der Gruft ſo befunden habe, wird freilich nicht geſagt, aber ebenſo wenig das Gegentheil; drei Tage lang, ſo glaubte man unter den ſpäteren Juden[1], umſchwebe die Seele noch den geſtorbenen Leib, am vierten aber entweiche ſie und überlaſſe ihn der Verweſung: augenſcheinlich ſollte durch dieſen Zug der jetzt von Jeſu zu Erweckende denen ſo nahe wie möglich gerückt werden, deren künftige Erweckung man am jüngſten Tage von ihm erwartete.

Wie in der Geſchichte von der Jairustochter, als Jeſus in der Nähe des Hauſes angekommen iſt, einer oder etliche heraustreten, die den Vater von dem unterdeß erfolgten Tode des Mädchens in Kenntniß ſetzen und den Lehrer nicht weiter bemüht wiſſen wollen: ſo geht hier, auf die Nachricht, daß Jeſus komme, Martha ihm vor das Dorf hinaus entgegen. Von dem Tode des Bruders ſagt ſie, als wüßte ſie, daß er Jeſu ſchon bekannt war, dieſelbe würde nicht eingetreten ſein, wenn Jeſus gegenwärtig geweſen wäre; daß er nun aber eingetreten iſt, hat ihr nicht, wie den Leuten des Jairus, alle Hoffnung benommen; ſelbſt vor den

---

[1] Gfrörer, Das Heiligthum und die Wahrheit, S. 319 fg.

Jüngern in unſerer Erzählung, die mit der Wanderung Jeſu nach Judäa nicht einverſtanden waren, hat ſie die Ahnung voraus, daß mit dem Tode des Bruders noch nicht Alles vorüber ſei, daß auch jetzt noch Jeſus nur den Vater bitten dürfe, um, was er wolle, gewährt zu erhalten. Doch ſo empfänglich auch die Schweſter der Maria, das Mitglied jenes geweihten bethaniſchen Kreiſes, dargeſtellt ſein wollte, immer muß ſie doch Jeſu die Möglichkeit übrig laſſen, auch ihr Verſtehen und Erwarten noch zu überbieten. Daher zeigt ſie ſogleich die Unbeſtimmtheit ihrer Ahnung und die Schwäche ihres Verſtändniſſes darin, daß ſie die Verſicherung Jeſu, ihr Bruder werde auferſtehen, von der Auferſtehung am jüngſten Tage verſteht und inſofern wenig tröſtlich findet. Wie nun aber Jeſus jene Verſicherung auf ihren allgemeinen Grund zurückführt, in der Erklärung, er ſei die Auferſtehung und das Leben, und wer an ihn glaube, werde leben, wenn er auch ſtürbe, ſpricht ſie zuverſichtlich ihren Glauben aus, daß er Chriſtus, der in die Welt kommende Sohn Gottes ſei; einen Glauben, der zwar noch ohne rechtes Verſtehen war, aus dem ſich aber dieſes entwickeln ließ. Der Satz übrigens: „Ich bin die Auferſtehung und das Leben“ u. ſ. f. bildet ebenſo das Thema dieſer johanneiſchen Auferweckungsgeſchichte, wie der Spruch: „das Mägdlein iſt nicht geſtorben, ſondern ſchläft“, das Thema der gemeinſamen ſynoptiſchen, und der Zuſpruch: „weine nicht!“ das der beſondern lucaniſchen gebildet hatte. Von beiden unterſcheidet ſich das johanneiſche Thema eben dadurch, wodurch ſich das johanneiſche Evangelium überhaupt von den ſynoptiſchen unterſcheidet: daß nämlich für's Erſte Chriſtus nicht blos thatſächlich als derjenige auftritt, der den Tod zum bloßen Schlafe macht und die Thränen über die Geſtorbenen trocknet, ſondern daß er ſich in dieſer Eigenſchaft des Gottesſohns im höheren Sinne unſeres Evangeliums ausdrücklich als Gegenſtand des Glaubens, und dieſen Glauben hinwiederum als Bedingung der Theilnahme an dem ewigen Leben hinſtellt; und daß für's Andere unter dem von ihm geſpendeten Leben weder blos die einſtige allgemeine, noch die jetzt ausnahmsweiſe einem Einzelnen zu gewährende leibliche Auferweckung, ſondern zugleich das von ihm ausgehende neue geiſtige Leben verſtanden iſt.

Nachdem ſich Martha zu dieſem Glauben bekannt hat, geht ſie, die Schweſter zu holen, mit der nun aber eine Schaar tröſtender und leidtragender Juden herauskommt. Dieſe weinenden Juden ſpielen in der Geſchichte des Lazarus dieſelbe Rolle, wie in der von der Jairustochter die Flötenbläſer und die lärmende Trauerverſammlung: ſie bringen den Widerſpruch der altjüdiſchen wie der heidniſchen Anſchauung vom Tode mit der neuen chriſtlichen zur Erſcheinung. Um wie viel höher nun aber der johanneiſche Chriſtus über jenem Standpunkte ſteht, als der ſynoptiſche, wird in ſeinem Benehmen erſichtlich. Dem ſynoptiſchen Chriſtus ſcheint die lärmende Klage der Leute unpaſſend, und darum heißt er ſie hinausgehen; hier bei Johannes iſt von Lärmen nicht die Rede, die Leute weinen nur und Maria weint mit; aber ſtatt ihnen freundlich, wie der Wittwe zu Nain, das Weinen zu wehren, ergrimmt Jeſus im Geiſte über ihr Thun. Daß er dazu menſchlicherweiſe keinen Grund hatte, iſt klar; aber alle Verſuche, dem Worte, durch welches der Evangeliſt wiederholt die Gemüthsbewegung Jeſu bezeichnet[1], eine andere Bedeutung als die des Ergrimmens, oder eine andere Beziehung als auf die Thränen der Juden und der Maria zu geben, ſind vergeblich. Der Logoschriſtus iſt ergrimmt, daß die Leute, und ſelbſt Maria, über den Tod des Lazarus weinen können, während doch er, das Princip des Lebens, dabeiſteht; dieſe Verblendung der Menſchen über das, was ſie an ihm haben, erregt ſeinen Unwillen, wie gleich hernach ſeinen Schmerz: denn auch die Thränen, worein er im Hingang zum Grabe nun ſelbſt ausbricht, können, wenn die Darſtellung in ſich zuſammenſtimmen ſoll, nicht Thränen des Schmerzes um den Tod des Lazarus ſein, den er ja eben im Begriffe iſt aufzuwecken, und ſind es ſchon deßwegen nicht, weil die Juden ſie dafür halten (V. 36), die im vierten Evangelium Jeſum allemal mißverſtehen. Sehen wir uns nach etwas Aehnlichem in der evangeliſchen Geſchichte um, ſo iſt der einzige Fall, wo ſonſt noch von Thränen Jeſu die Rede iſt, Luc. 19, 41 fg., wo er beim Anblick der Stadt Jeruſalem weint, im Gedanken an die ſchrecklichen Tage, die über ſie kommen werden, weil ſie die Zeit ihrer Heimſuchung nicht erkannt habe. Dieſe Zeit der Heimſuchung für das jüdiſche Volk waren die Tage der Wirkſamkeit Jeſu, die eben jetzt mit dem Wunder der Erweckung des Lazarus ihren Höhepunkt erreichen ſollte, ohne doch die Juden zum Glauben und zur Erkenntniß zu bringen. Deßwegen weint Jeſus, und deßwegen machen auch die Thränen von Neuem dem Unwillen Platz, als die Juden äußern, ob denn der Mann, der vor Kurzem den Blinden ſehend gemacht, nicht auch den Tod des Lazarus hätte verhindern können? worin theils ein Vorwurf gegen ihn, theils abermals der Mangel an jeder Ahnung, daß man hier die Auferſtehung und das Leben in Perſon vor ſich habe, lag[1].

---

[1] V. 33: *ἐνεβριμήσατο τῷ πνεύματι.* V. 38: *πάλιν ἐμβριμώμενος ἐν ἑαυτῷ.*

Das Grabmal, vor das wir ſofort geführt werden, iſt faſt wie das nachherige Grabmal Jeſu beſchrieben; es heißt eine Höhle, wie das Grab Jeſu den Synoptikern zufolge in Felſen gehauen, mithin gleichfalls eine künſtliche Höhle war, und ſeinen Verſchluß bildet, wie bei dem Grabe Jeſu, ein davor gewälzter Stein; auch der Leintücher, worein der Todte gewickelt war, wird ganz ebenſo wie ſpäter bei Jeſu (20, 6 fg.) Erwähnung gethan: die Auferweckung des Lazarus durch Chriſtus ſollte nicht blos eine Bürgſchaft für die künftige Auferweckung aller Todten durch ihn, ſondern auch ein Vorſpiel ſeiner demnächſt bevorſtehenden eigenen Auferſtehung ſein. Nachdem nun gegen die von dem muthmaßlichen Verweſungsgeruch hergenommene Einrede der Martha der Stein vom Grabe entfernt iſt, findet der johanneiſche Chriſtus, ſtatt wie der ſynoptiſche in den beiden früheren Auferweckungsgeſchichten einfach ſein Machtwort zu ſprechen, für gut, erſt ein Gebet zu ſeinem Vater vorauszuſchicken. Freilich kein Bittgebet, wie Elia bei ſeiner Todtenerweckung, dergleichen der mit dem Vater einige Sohn nicht nöthig haben konnte, ſondern ein Dankgebet für die bereits geſchehene Erhörung. Alſo hat er doch zuerſt im Stillen gebeten, aber mit der Gewißheit erhört zu ſein; wie ja Bitte und Erhörung, oder von der andern Seite genommen

---

[1] Der Deutung Hilgenfeld's (Evangelien S. 296, Anm. 1), daß der Unwille Jeſu „ſich auf den Schmerz beziehe, welcher hier die menſchliche Perſon aus ihrer Einheit mit dem göttlichen Logos herauszureißen drohe", kann ich deßwegen nicht beitreten, weil ſonſt überall im vierten Evangelium, insbeſondere gleich im folgenden Kapitel (12, 27), die Einheit dieſer beiden Seiten als unverrückbar erſcheint.

Befehl und Ausführung, zwiſchen dem Vater und ihm nicht als eine Reihe einzelner Acte, ſondern als ein fertiges, keiner Veränderung unterworfenes Wechſelverhältniß zu denken ſind. Auch von einer einzelnen Dankſagung gegen den Vater kann demnach, ſtreng genommen, ſo wenig als von einer Bitte die Rede ſein, und wenn ſich Jeſus zu einer ſolchen doch herbeiläßt, ſo geſchieht es lediglich aus Anbequemung an das umſtehende Volk, um dieſes auf Gott als denjenigen, der dem Sohne ſolche Macht verliehen, hinzuweiſen (V. 42). Allein wenn eine Anbequemung die gewünſchte Wirkung haben ſoll, ſo darf der ſich Anbequemende nicht ſagen, daß es bloß Anbequemung iſt; und andererſeits ein Gebet, das nur aus Anbequemung geſprochen wird, iſt eine widerliche Grimaſſe. Man hat witzig zu ſein gemeint, wenn man gegen die Anſicht der Kritik, daß der johanneiſche Chriſtus nur ein perſonificirter dogmatiſcher Begriff ſei, bemerkte, ein Begriff gehe auf keine Hochzeit, habe kein Mitleid und dergleichen mehr[1]. Hier kann man umgekehrt ſagen: ſo wie der johanneiſche Chriſtus am Grabe des Lazarus gehandelt haben ſoll, handelt kein wirklicher Menſch, und ſei er auch ein Gottmenſch, ſondern nur ein verkörperter Begriff, und zwar nur ein ſolcher, der aus zwei widerſprechenden Merkmalen zuſammengeſetzt iſt. Der johanneiſche Chriſtus iſt auf der einen Seite das mit Gott einige ewige Schöpferwort: ſo braucht er den Vater um nichts Einzelnes zu bitten, ihm für nichts Einzelnes zu danken, da ja ſein ganzes Thun nur ein ſucceſſives Ausſtrömen deſſen iſt, was vom Vater aus fertig in ihn einſtrömt. Auf der andern Seite jedoch wandelt er unter Menſchen als Menſch, der dieſe zum Vater führen, ſie bei jeder Gelegenheit auf den Vater hinweiſen ſoll, und dieß am wenigſten bei einem Werke unterlaſſen darf, worin ſich, wie in der Auferweckung eines Todten, die Herrlichkeit des Vaters ſo ganz beſonders offenbart. Alſo ſpricht er ein lautes Gebet zum Vater, und zwar lieber das Dankgebet, als das durch den Schein der Ungewißheit ſeiner Erhörung noch leichter zu mißdeutende Bittgebet; aber da er als Menſch zugleich der fleiſchgewordene Logos iſt, ſo iſt das Beten bei ihm bloße Anbequemung, und da er als der Logos auch anerkannt werden will, ſo ſagt er es ſelbſt, daß er das Gebet nicht aus und für ſich, ſondern lediglich für die Umſtehenden geſprochen hat. Als wirkliches Weſen, als Menſch genommen, erſcheint der Chriſtus des vierten Evangeliums in dieſem Beten aus Anbequemung als ein Schauſpieler, und in ſeinem Geſtändniß, daß ſein Beten nur Anbequemung ſei, noch dazu als ein ungeſchickter; aber auch als perſonificirter Begriff genommen, legt er hier ganz beſonders die widerſprechenden Merkmale dar, die in ihm zu einer undenkbaren Einheit zuſammengefaßt ſind.

---

[1] Luthardt, Das johanneiſche Evangelium nach ſeiner Eigenthümlichkeit, I, 96.

Die ſtarke Stimme, womit Jeſus ſofort in das Grabmal hineinruft und den Todten herauskommen heißt, bildet deutlich die Stimme des Gottesſohnes vor, welche einſt Alle, die in den Gräbern liegen, hören und darauf hin aus den Gräbern hervorgehen werden (Joh. 5, 28 fg.); ſie iſt das Commandowort zur Auferſtehung, das anderswo auch einem Erzengel als meſſianiſchem Herold übertragen und von gewaltigem Trompetenſchall begleitet erſcheint (1 Kor. 15, 52. 1 Theſſ. 4, 16).

Die Geſchichte von der Auferweckung des Lazarus ebenſo wie die beiden andern evangeliſchen Todtenerweckungsgeſchichten als ein unhiſtoriſches Gebilde der urchriſtlichen Phantaſie, als eine nur bewußtere und künſtlichere Durchführung deſſelben dogmatiſchen Thema zu betrachten, dazu haben wir uns bisher dadurch beſtimmt gefunden, daß die Erzählung geſchichtlich ebenſo ſchwierig zu denken iſt, als ſich ihre Entſtehung aus dogmatiſchen Vorſtellungen und der Eigenthümlichkeit des johanneiſchen Evangeliums leicht und vollſtändig erklärt. Es kommt aber noch ein Umſtand hinzu. Daß der vierte Evangeliſt der beiden andern Todtenerweckungen keine Erwähnung thut, muß man begreiflich finden, und Niemand wird aus ſeinem Stillſchweigen von denſelben einen Beweis gegen ihre Geſchichtlichkeit hernehmen wollen. Denn geſetzt auch, ſie wären wirklich vorgefallen geweſen, ſo war Alles, was ihnen Bedeutung gab, in der Lazarusgeſchichte ſo ſehr in der höchſten Potenz enthalten, daß in einer Darſtellung, die ohnehin auswählend verfahren mußte, jene neben dieſer füglich zu entbehren waren. Ganz anders ſtellt ſich die Sache, wenn man nun umgekehrt fragt, warum denn von der um ſo viel bedeutendern Erweckungsgeſchichte des Lazarus die Synoptiker nichts erzählen? warum ſie nicht ſtatt der viel weniger wichtigen und beweiskräftigen, die ſie geben, vielmehr die Geſchichte von Lazarus mitgetheilt haben? Man hat gemeint, das ſei um ſo ſchlimmer für die Verfaſſer der drei erſten Evangelien. Es beweiſe, daß keiner von ihnen, auch Matthäus nicht, ein Apoſtel oder ſonſtwie Augenzeuge des Lebens Jeſu geweſen ſei. Denn einem ſolchen freilich könnte die Auferweckung des Lazarus nicht unbekannt geweſen ſein, und wenn ſie ihm bekannt war, hätte er ſie auch erzählen müſſen. Sei aber keiner von ihnen ein Augenzeuge, ſondern alle nur Sammler von Ueberlieferungen, ſo könne die Auferweckung des Lazarus gar wohl wirklich vorgegangen ſein, und doch bei ihnen ſich nicht finden. Sie könnte ſich ja bis zu der Zeit, in der ſie ſchrieben, entweder ganz aus der Ueberlieferung verloren, oder doch einen Theil ihrer Bedeutſamkeit eingebüßt haben. Dieſe Bedeutſamkeit, meint man[1], beſtand vornehmlich in ihrer pragmatiſchen Wichtigkeit für die Entwicklung des Schickſals Jeſu, ſofern ſie die Erbitterung ſeiner Feinde bis zu dem beſtimmten Anſchlag auf ſein Leben ſteigerte, der dieſem ſofort ein Ende machte. Was es mit dieſer pragmatiſchen Wichtigkeit der Auferweckung des Lazarus für eine Bewandtniß hat, iſt ſchon oben angedeutet worden[2]. Um die Hinrichtung Jeſu herbeizuführen, bedurfte es ſo wenig des Anſtoßes durch ein Wunder, als bei Sokrates, da der natürlichen Urſachen in dem Widerſtreit der Standpunkte und Intereſſen übergenug vorhanden waren. Ebenſo wenig bedarf aber die Auferweckung des Lazarus dieſer pragmatiſchen Bedeutung, um als ein Ereigniß zu erſcheinen, das, wenn es wirklich vorgefallen war, in keinem einigermaßen ausführlichen und verſtändig angelegten Evangelium übergangen werden durfte. Sie war das Wunder aller Wunder, und ſo iſt ſie von dem vierten Evangeliſten auch ſichtbar dargeſtellt. Man traut ſeinen Augen nicht, wenn man bei Schleiermacher die Behauptung lieſt, in Bezug auf die Lehre habe die Geſchichte von Lazarus keinen großen Werth. Wie? die Geſchichte keinen großen didaktiſchen

---

[1] So namentlich Schleiermacher, Einleitung in das Neue Teſtament, S. 282 fg. Vgl. Lücke, Commentar zum Evangelium Johannis (dritte Auflage), II, 476.

[2] Bd. III, Erſtes Buch, S. 318.

Werth, in der ſich Jeſus, wie in keiner andern, als die Auferſtehung und das Leben erweiſt? und nicht blos thatſächlich erweiſt, ſondern auch ausdrücklich aus der Geſchichte die Lehre zieht? Doch Schleiermacher hat noch eine andere Urſache aufgeſpürt, warum die Kunde von der Auferweckung des Lazarus ſich aus der evangeliſchen Ueberlieferung frühzeitig habe verlieren können. Er macht darauf aufmerkſam, wie überhaupt das Verhältniß Jeſu zu der Familie, in welcher die Geſchichte ſpielt, bei Matthäus und Marcus ganz fehle, bei Lucas, der von den Schweſtern wiſſe, wenigſtens der Bruder und der Wohnort verloren gegangen ſeien. Dieß möge daher kommen, daß, als die den Berichten der Synoptiker zu Grunde liegenden Nachrichten geſammelt wurden, die Familie Lazarus, vielleicht wegen erlittener Verfolgungen (Joh. 12, 10), nicht mehr in Bethanien anzutreffen war. Als hätte die Kunde von einem ſo ungeheuern Ereigniß, wenn es wirklich ſtattgehabt hatte, ob nun die Familie, die es zunächſt betraf, ausgewandert, vielleicht auch ausgeſtorben war oder nicht, ſich nicht nothwendig in der Gegend erhalten müſſen! Einzig, wenn der vierte Evangeliſt ſie erſt im zweiten Jahrhundert componirt hat, iſt es erklärlich, daß die älteren Evangeliſten nichts von derſelben wiſſen.

Doch den Schleiermacher'ſchen Wink über das verſchiedene Verhalten der Evangeliſten zu der bethaniſchen Familie dürfen wir nicht verloren gehen laſſen, wenn er uns auch zu einem entgegengeſetzten Ergebniß als den ſcharfſinnigen Johannesfreund führen ſollte. Von einer Familie zu Bethanien, mit welcher Jeſus in beſonders innigem Freundſchaftsverhältniß geſtanden hätte, wiſſen allerdings die drei erſten Evangeliſten nichts. Geſalbt werden laſſen ihn die beiden erſten (Matth. 26, 6 fg. Marc. 14, 3 fg.) wenige Tage vor ſeinem letzten Paſſahfeſt in Bethanien, aber im Hauſe eines Simon, der Ausſätzige genannt, und von einer Frau, deren Name nicht angegeben wird. Lucas läßt eine Salbung früher, noch in Galiläa, ohne Angabe des Orts, in dem Hauſe eines Phariſäers Simon mit Jeſus vorgenommen werden, und bezeichnet die auch bei ihm ungenannte Salbende als eine Sünderin (7, 36 fg.). Dagegen läßt er Jeſum ſpäter auf der Reiſe von Galiläa nach Jeruſalem, aber noch weit von dieſem Endziele, in einem ungenannten Dorfe bei einer

Frau, Namens Martha, einkehren, die eine Schweſter Maria hat, wo ſich dann die bekannte Geſchichte zuträgt, die in dem bedeutſamen Worte: „Eins iſt Noth!“ ihre Blume hat (10, 38 fg.) Daß wir dieſe Geſchichte, wie überhaupt die Namen der beiden Schweſtern, zum erſtenmal bei Lucas finden, erregt allerdings Bedenken, aber entſcheidet noch nicht gegen den hiſtoriſchen Werth der Nachricht. Daß die ſich um Vieles mühende mit der ſcheinbar läſſigen Schweſter unzufriedene Martha, die lauſchend zu Jeſu Füßen ſitzende Maria, die nach ſeinem Urtheil das beſſere Theil erwählt hat, ganz wie Perſonificationen des werkeifrigen Judenchriſtenthums und des glaubensinnigen pauliniſchen Chriſtenthums dargeſtellt ſind[1]), läßt ſich erklären, wenn auch wirklich zwei ſolche Schweſtern gelebt und mit Jeſu in Beziehung geſtanden hatten.

Alſo bei Matthäus und Marcus haben wir in Bethanien eine ſalbende Frau, aber ohne Namen; bei Lucas einerſeits eine ſalbende Sünderin, gleichfalls ohne Namen, aber nicht in Bethanien, andererſeits die Schweſtern Martha und Maria, gleichfalls nicht in Bethanien und verſchieden von der ſalbenden Frau. Dieſe Fäden finden ſich bei Johannes zuſammengezogen (12, 1 fg.). Die ſalbende Frau iſt Maria, und weil die Salbung der Ueberlieferung zufolge in Bethanien vorgefallen war, ſo iſt Maria mit ihrer Schweſter in Bethanien wohnhaft. Schon bei Lucas beweiſt allerdings der Empfang, den Martha Jeſu zu Theil werden läßt, freundliche Geſinnungen, und das Verhalten der Maria deutet ſelbſt auf tiefere Empfänglichkeit hin; doch von einem innigen Freundſchaftsverhältniß zwiſchen Jeſus und der Familie iſt erſt bei Johannes die Rede (11, 3. 5. 11. 36). Im Uebrigen erſcheinen die Schweſtern im vierten Evangelium ganz ſo, wie es ihrer Schilderung im dritten entſpricht. Bei dem Mahle, woran ſich die Salbung ſchloß, wartet Martha auf, wie ſie ſich in der Erzählung des Lucas mit der Aufwartung viele Mühe machte; auch ihr Entgegeneilen, als ſie nach ihres Bruders Ableben von der Ankunft Jeſu hört, iſt ganz nach Art jener Geſchäftigkeit; ebenſo iſt auf Seite der Maria der Fußfall vor Jeſu und ſpäter das Ausgießen der köſtlichen Salbe auf ſeine Füße im Charakter derjenigen, welche dort bei Lucas zu Jeſu Füßen ſitzend im Lauſchen auf ſeine Worte alles Andere vergaß. Fragt man nun: was iſt wahrſcheinlicher, daß ſich in Wirklichkeit Alles ſo verhalten habe, wie Johannes es darſtellt, daß alſo Maria es geweſen, die Jeſum ſalbte, ſie und ihre Schweſter ihren Wohnſitz in Bethanien bei Jeruſalem gehabt, und dieſes Haus Jeſu bei ſeiner letzten Feſtreiſe ein freundliches Aſyl geboten habe, daß aber die Kunde davon in der Ueberlieferung erloſchen, der Name Maria's als der ſalbenden Frau abhanden gekommen, von ihrem und ihrer Schweſter Hausweſen in Bethanien, das, wenn auch der Ort zerſtört war, in der Chriſtenheit als ein Heiligthum hätte fortleben müſſen, ſchon nach wenigen Jahrzehnten Niemand in der Gegend mehr etwas gewußt habe? oder daß umgekehrt der Sachverhalt der geweſen ſei, wie er bei den Synoptikern erſcheint, daß in dem Hauſe eines mit Jeſu in keiner engeren Beziehung ſtehenden Mannes zu Bethanien eine ſonſt nicht weiter bekannte Frau Jeſum ſalbte, und daß in einem andern Orte, vielleicht in Galiläa, ein Schweſternpaar, Martha und Maria, lebte, bei denen Jeſus gaſtliche Aufnahme und Empfänglichkeit für ſeine Lehren fand, daß aber der vierte Evangeliſt dieſe auseinanderliegenden Nachrichten geſchickt combinirt, der Hörerin zu Jeſu Füßen die Salbung ſeiner Füße, der geſchäftigen Martha die Aufwartung bei jener Gelegenheit übertragen, beide Schweſtern zu dem Ende nach Bethanien übergeſiedelt und in das enge Freundſchaftsverhältniß zu Jeſu verſetzt habe, das uns in der Geſchichte des Lazarus entgegentritt? — wenn wir uns dieſe Frage ſtellen, ſo iſt zwar ſchon nach dem Bisherigen das Erſtere unwahrſcheinlich genug; doch wollen wir nicht entſcheiden, bis wir das Verhältniß der beiden Darſtellungen noch vollſtändiger in's Auge gefaßt haben.

---

[1]) Worauf zuerſt Zeller aufmerkſam gemacht hat, Theologiſche Jahrbücher, 1843, S. 85.

Wir haben nämlich bisher den Bruder der beiden Schweſtern, den Lazarus, von dem wir doch ausgegangen ſind, außer Acht gelaſſen. Den müßte alſo in jenem erſteren Falle die ſynoptiſche Ueberlieferung gleichfalls verloren haben; was ſchon des ganz einzigen Wunders wegen, das ſich an ſeinen Namen knüpft, kaum denkbar iſt. Doch ſie hat ihn ja nicht verloren, könnte man ſagen: bei Lucas findet ſich ja auch ein Lazarus. Freilich kein wirklicher, nur ein paraboliſcher, der arme Lazarus nämlich, der in dieſem Leben ſchwärenbedeckt und Mangel leidend vor der Pforte des reichen Mannes liegt, dann aber nach dem Tode in Abraham's Schoße ſitzend, den Neid des in der Hölle gequälten Reichen erregt (16, 19 fg.). Beide Lazarus ſind in der That nicht ohne Verwandtſchaft. Arm zwar iſt, ſoviel wir ſehen, der johanneiſche nicht, wie der paraboliſche des Lucas; aber krank iſt er auch, und ſchon die Eingangsworte der Erzählungen von beiden haben eine merkwürdige Aehnlichkeit. „Es war aber ein gewiſſer Kranker, Lazarus aus Bethanien", beginnt Johannes; „es war ein gewiſſer Armer mit Namen Lazarus", beginnt Jeſus ſeine Gleichnißrede bei Lucas. Beide Lazarus ferner ſterben und werden begraben; nur der eine freilich kehrt aus dem Grabe wieder in's Leben zurück, aber — der andere hätte wenigſtens wiederkehren ſollen, es wird verlangt, aber nicht gewährt. Und warum wird dem reichen Mann in der Parabel ſeine Bitte von Abraham nicht gewährt, den Lazarus in ſeines Vaters Haus zu ſenden, um ſeine fünf Brüder zu bekehren? Deßwegen nicht, weil Abraham vorausſieht, daß ſie, die auf Moſes und die Propheten nicht achten, auch nicht glauben würden, wenn einer von den Todten auferſtünde. Und wie richtig hier Vater Abraham vorausgeſehen hat! Es ſtand ja wirklich einer von den Todten auf, nämlich Jeſus; aber glaubten darum die Juden? Ja ein Lazarus, ganz wie der reiche Mann es gewünſcht hatte, ſtand aus dem Grabe auf, und die Juden glaubten doch nicht, ſondern faßten jetzt erſt recht den Beſchluß, Jeſum zu tödten.

Wie nun? werden wir annehmen, der hiſtoriſche Lazarus ſei in der Ueberlieferung zum paraboliſchen, die Wundergeſchichte zur Gleichnißrede, der wirklich vorgekommene Fall (die Wiederkehr eines Verſtorbenen) zum blos geſetzten Falle geworden? Wer von der Art, wie dergleichen Erzählungen ſich um- und weiterbilden, nur irgend eine Vorſtellung hat, wird vielmehr das Umgekehrte wahrſcheinlich finden. Der vierte Evangeliſt hatte aus dem dritten die beiden in einem Dorfe wohnenden Schweſtern, die Jeſum bei ſich beherbergten, in ſeinen Plan aufgenommen, ſofern die eine derſelben ihm geeignet ſchien, ihr die berühmte Salbung, die andere, ihr die Aufwartung bei dem Mahle, während deſſen die Salbung vorfiel, zu übertragen. Mußte er ſie zu dem Ende nach Bethanien verſetzen, wo der Ueberlieferung zufolge die Salbung vorgefallen war, ſo war ihm auch für die Todtenerweckungsgeſchichte, die er geben wollte, kein Ort gelegener, als eben dieſes Bethanien. Sie ſollte als das Wunder aller Wunder die Wunderthätigkeit Jeſu ſchließen; ſie ſollte ferner die Erbitterung der in Jeruſalem herrſchenden Hoheprieſter- und Phariſäerpartei auf's Höchſte ſteigern: ſie mußte alſo in der letzten Zeit und entweder in oder doch nahe bei der Hauptſtadt vorgefallen ſein. Indeß in dieſe ſelbſt ſie zu verlegen, widerſprach dem Pragmatismus des vierten Evangeliums, wornach Jeſus in dieſer letzten Zeit der feindlichen Nachſtellungen wegen Jeruſalem lieber mied, und wenn er dort war, allen Grund hatte, ſich in Acht zu nehmen: alſo beſſer in einem nahen Dorf, und da hatte man von der Salbungsgeſchichte her Bethanien. Und waren die beiden Schweſtern dorthin verſetzt, ſo warteten ſie ja gleichſam auf den Bruder, der ihnen ſofort in Lazarus zugeführt wird. Daß der vierte Evangeliſt ſo zu ſeiner Darſtellung gekommen, daß er zuerſt die Schweſtern aus dem dritten Evangelium genommen, und ihnen dann erſt den Bruder beigeſellt hat, verräth ſich deutlich in der Art, wie er die drei Geſchwiſter zum erſtenmal einführt (11, 1 fg.). „Es war aber einer krank, Lazarus aus Bethanien, aus dem Dorfe Maria's und Martha's, ihrer Schweſter. Maria aber war diejenige, welche den Herrn ſalbte und ſeine Füße mit ihren Haaren trocknete; deren Bruder Lazarus war krank.“ So bezeichnet man einen Bruder nur, wenn die Schweſtern bekannter ſind als er; das waren Maria und Martha durch die Erzählung von Jeſu Einkehr bei ihnen im dritten Evangelium, auf welche auch im vierten der Ausdruck: „aus dem Dorfe der Maria und Martha“, hinweiſt; denn Lucas beginnt dort ſeine Erzählung mit der Angabe, Jeſus ſei auf der Reiſe in ein Dorf gekommen und da habe ihn Martha aufgenommen. Der vierte Evangeliſt ſetzt nun aber überdieß hinzu, dieſe Maria ſei auch die Frau geweſen, die Jeſum geſalbt habe, was er erſt ſpäter erzählt; daß er es hier zum Voraus bemerkt, ſieht ganz ſo aus, als wollte er dieſe Notiz zum erſtenmal in Umlauf ſetzen. Noch augenſcheinlicher verräth er, daß er in ſeinem Lazarus eine neue Figur in die evangeliſche Geſchichte einführt; denn „ein gewiſſer“, ein Bruder berühmterer Schweſtern, war dieſer doch wahrhaftig nicht, wenn an ihm Jeſus das größte ſeiner Wunder vollzogen hatte, während er ſo gut wie ſeine Schweſtern von Jeſu geliebt war.

Alſo die beiden Schweſtern hatte der vierte Evangeliſt nach Bethanien verſetzt, und für ſein Schlußwunder, das eine Todtenerweckung ſein ſollte, war ihm eben dieſes Bethanien der geeignetſte Schauplatz. Den leiblich zu Erweckenden den geiſtig erweckten Schweſtern als Bruder beizugeſellen, lag wenigſtens nicht fern. Zur weiteren Ausgeſtaltung ſeiner Todtenerweckungsgeſchichte nun aber taugten ihm die beiden ſynoptiſchen nicht. Er wollte einen ganz ſicher und gewiß Todten, einen mindeſtens Begrabenen haben, was weder die Jairustochter noch der Jüngling von Nain war. Dagegen kam bei Lucas ein Verſtorbener, freilich nur im Gleichniß vor, der begraben und gewiß todt war, denn ſeine Seele war ja ſchon in Abraham's Schooß getragen. Auch er ſollte wiederkommen, aber er durfte es nicht, weil es umſonſt geweſen wäre, da er die Brüder des reichen Mannes doch nicht bekehrt haben würde. Aber eben deßwegen war es im Sinne des vierten Evangeliſten der Mühe werth, den Verſtorbenen wirklich wiederkommen zu laſſen, um den unverbeſſerlichen Unglauben des Judenvolks recht zu conſtatiren. Darum war keine Figur der ſynoptiſchen Ueberlieferung zum Helden der Todtenerweckungsgeſchichte, welche der vierte Evangeliſt geben wollte, nach allen Seiten hin geeigneter, als der Lazarus der Gleichnißrede bei Lucas. Da wir hienach ebenſo deutlich ſehen, wo der vierte Evangeliſt ſeinen Lazarus ſammt Umgebung herbringt, als es uns unbegreiflich bleibt, wo die übrigen Evangeliſten ihn, wenn er wirklich exiſtirt hatte und von Jeſu auferweckt worden war, hingebracht haben ſollten, ſo können wir, ſcheint es, die Unterſuchung über dieſen Punkt als abgeſchloſſen betrachten [1]).

---

[1]) Die meiſte Förderung verdankt dieſe Unterſuchung Zeller, der zuerſt den johanneiſchen Lazarus aus dem paraboliſchen in dieſer Art abgeleitet hat (Studien zur neuteſtamentlichen Theologie, in den Theologiſchen Jahrbüchern 1843, S. 89. Vgl. auch Baur, Kritiſche Unterſuchungen, S. 248 fg). Daß beide nur Einer ſeien, dieſe Vermuthung hatte ich ſchon 18 3 in einer Anzeige der Schriften über das Leben Jeſu von Paulus und Haſe aufgeſtellt, die ich der Societät für wiſſenſchaftliche Kritik in Berlin auf ihre Beſtellung einſchickte, aber von dieſer, weil ſie die frons turgida cornibus darin bemerkte, zurückgeſandt erhielt. Da ich jedoch den Springpunkt des Verhältniſſes, die Verwand-

Dennoch wollen wir es uns nicht verdrießen laſſen, uns nach der Art und Weiſe umzuſehen, wie Andere ſich mit der Geſchichte von Lazarus zurechtzuſetzen ſuchen. Maßgebend iſt auch hier für die neuere Theologenſchaft die Haltung Schleiermacher's geweſen[1]. Die beiden Todten, von deren Erweckung durch Jeſus uns die Synoptiker erzählen, hatte Schleiermacher ohne Weiteres als Scheintodte gefaßt. Bei der einen Erzählung nimmt er mit höchſt elender Exegeſe Jeſum bei ſeinem Worte, das Mädchen ſei nicht todt, ſondern ſchlafe nur; auch der Jüngling von Nain, bemerkt er, könne bei der jüdiſchen Sitte des ſchnellen Begrabens gar wohl nur ſcheintodt geweſen ſein. Aber Lazarus lag ſchon den vierten Tag im Grabe. Da konnte freilich die Verweſung bereits ihren Anfang genommen haben. Aber ſie mußte es nicht, meint Schleiermacher; die Aeußerung der Martha ſei lediglich ihre Vermuthung. Jedenfalls ſchreibe Jeſus dieſes Wunder nicht ſich als eigene That zu, wie man es freilich auch nicht denken könne, ohne durch einen ſolchen ſchöpferiſchen Act ſeine menſchliche Lebenseinheit zu zerreißen; ſondern er erbitte es von Gott und verdanke es dieſem als deſſen unmittelbare That. Was heißt nun das in ehrlichem Deutſch? Auch Lazarus iſt, obwohl der Fall bei der längeren Zeit, die er ſchon in der Gruft gelegen hatte, ein minder gewöhnlicher war, blos ſcheintodt geweſen, und daß gerade Jeſus die Veranlaſſung ſeiner Wiederbelebung wurde, war ein Zufall, in welchem die höhere Fügung nicht zu verkennen iſt. Jetzt begreifen wir erſt, wie Schleiermacher ſagen konnte, die Geſchichte von Lazarus habe keinen großen didaktiſchen Werth. So wie er ſie faßt, hat ſie vielmehr gar keinen.

Auf das Nähere, wie der johanneiſchen Erzählung zufolge Jeſus ſich bei der Sache benahm, hat ſich Schleiermacher klüglich nicht eingelaſſen. Und doch muß man nothwendig fragen: wenn es nur der Zufall war, nur die unwahrſcheinliche Möglichkeit, daß der ſchon vier Tage begrabene Lazarus vielleicht blos ſcheintodt ſein könnte, worauf Jeſus rechnete, wie konnte er ſchon in

---

lung der hypothetiſchen Wiederkunft eines Todten in eine wirkliche, nicht getroffen hatte, ſo blieb die Vermuthung, als zu gewagt, aus meinem Leben Jeſu weg.

[1] Das Folgende nach ſeinen Vorleſungen über das Leben Jeſu.

der Entfernung, wie noch am Grabe ſelbſt Reden führen, die als leeres Geflunker erſcheinen, wenn nicht die Gewißheit, ſeinen Freund den Seinigen lebendig wiedergeben zu können, dahinterſtand? Man müſſe, ſagt Schweizer[1], die ganze pragmatiſche und pſychiſche Lage Jeſu in Betracht ziehen. Er war in jenem Zeitpunkt, nachdem er vor den Verfolgungen der Machthaber in Jeruſalem nach Peräa gewichen war, in gedrückterer Lage als jemals vorher. Dabei war ſein meſſianiſches Bewußtſein ungeſchwächt. Was mußte da das Ergebniß ſein[2]? Die zuverſichtlichſte Hoffnung, antwortet Schweizer, daß ihn Gott in ſolcher Lage nicht im Stiche laſſen werde. „Demjenigen“, erläutert Haſe (denn es wäſcht hier immer eine Hand die andere), „vor dem Jairus' Tochter (aus ihrem Scheintode) erwacht war, mochte der Wunſch zur Ahnung, oder in ſeiner Bedrängniß zum kühnen Vertrauen werden, daß hier, wo ſeine individuelle Neigung mit der Verherrlichung des Gottesreichs zuſammenfiel, Gott ſein Gebet um das Leben deſſen, den er liebte, erhören werde[3].“ Entſpricht alsdann, fährt wieder Schweizer fort, ſolcher Zuverſicht ein äußeres Ereigniß, das an ſich kein eigentliches Wunder iſt, ſo entſteht dennoch ein Wunder, nämlich das des gerechtfertigten Gottvertrauens. So iſt hier das Wunder nicht die Wiederkehr des nur zurückgetretenen Lebens an ſich, ſondern das Zuſammentreffen derſelben mit Jeſu Zuverſicht und der Eröffnung des Felſengrabes auf ſeinen Befehl. Warum ſoll denn, ſchließt der äſthetiſch gebildete Theologe, im Leben Jeſu nicht wenigſtens einigemale ein auffallender Erfolg ſeiner kühnen Zuverſicht entſprochen haben, wenn doch etwas jenem Dichterworte zu Grunde liegt: „Es gibt im Menſchenleben Augenblicke“ u. ſ. w.? Das iſt die rechte Höhe, wenn die Theologie ſich mit modernen Dichterfedern putzt, die ſie dann ſicher allemal unrecht anbringt. So bedenkt ſie hier nicht, wie übel dem Helden, der jene Worte ſpricht, die falſche Anwendung der darin enthaltenen Wahrheit bekommt. Der Erſte, der ihm am andern Morgen mit einem Liebeszeichen entgegen komme, hatte er willkürlich bei ſich feſtgeſetzt, müſſe ſein treueſter Freund ſein: und gerade der wurde ſein Verräther. Der Freund, den er geſtorben fand, müſſe, ſo wahr Gott ihn nicht im Stiche laſſen könne, nicht wirklich todt ſein, ſondern auf ſeinen Ruf in's Leben zurückkehren, das hätte ſich Jeſus hier in den Kopf geſetzt, und einem ſo raſenden Einfall hätte der Erfolg entſprochen. Eine ſolche Erklärung, bemerkt Ebrard mit vollem Rechte, wornach der Herr auf die vermeſſenſte Weiſe Gott verſucht haben würde, enthalte zehnmal mehr Unbegreiflichkeiten, als zwanzig Kritiker in dem evangeliſchen Bericht zu finden vermögen[1]. Dieß iſt nur zu wenig geſagt; es hätte vielmehr geſagt werden müſſen, ſie ſchände Jeſum ſo ſehr, wie nur jemals Naturaliſten und Spötter ihn geſchändet haben.

---

[1] Das Evangelium Johannes nach ſeinem innern Werthe u. ſ. w., S. 156 fg.

[2] „Das ſind Potenzen“, ſetzt Schweizer mit deutlicher Beziehung auf den gegenwärtigen Verfaſſer hinzu, „welche ein Leben Jeſu auffinden und als Schlüſſel zum Verſtändniß einzelner Thaten benutzen muß, ehe es den Namen eines Lebens Jeſu verdienen will.“ Sehr wohl, erwiedert der Verfaſſer; wenn erſt die angeblichen Thaten kritiſch feſtgeſtellt ſind. Vorher, der bloßen Legende gegenüber, iſt der pſychologiſche Pragmatismus übel angebracht.

[3] Leben Jeſu, §. 94.

Weſentlich beſſer wird die Sache auch dadurch nicht, wenn man mit Renan aus der Auferweckung des Lazarus ſtatt eines tollen Wagſtücks Jeſu eine Intrigue der bethaniſchen Familie macht. Außer ſich über die ſchlechte Aufnahme, die ihr angebeteter Freund in Jeruſalem fand, haben ſeine bethaniſchen Verehrer nach etwas geſucht, das ſeiner Sache in der ungläubigen Hauptſtadt neuen Schwung geben könnte. Das mußte ein Wunder, womöglich die Auferweckung eines Todten, am liebſten eines in Jeruſalem bekannten Mannes ſein. Nun erkrankt während Jeſu Abweſenheit in Peräa Lazarus. Die Schweſtern, beängſtigt, ſchicken nach dem abweſenden Freunde. Aber ehe dieſer ſich einſtellt, hat es ſich mit dem Bruder gebeſſert, und jetzt kommt ihnen ein köſtlicher Einfall. Lazarus, noch bleich von der überſtandenen Krankheit, läßt ſich wie ein Todter in Binden wickeln und in die Familiengruft einſchließen. Wie Jeſus ankommt, geht ihm Martha entgegen und führt ihn vor die Gruft. Jeſus wünſcht den verſtorbenen Freund noch einmal zu ſehen, aber nach Entfernung des Steins tritt dieſer ihm mit ſeinen Binden und Tüchern lebend entgegen. Alle Anweſenden ſehen darin ein Wunder; — und Jeſus? Ließ er ſich durch ein ſo grobes Blendwerk täuſchen? Oder, noch ſchlimmer, ging er ſelbſt auf die Täuſchung ein? Er konnte, antwortet Renan, ſo wenig als der heilige Bernhard, als Franz von Aſſiſi, die Wunderſucht ſeiner Anhänger im Zügel halten. Er ließ ſich die Wunder, die man von ihm haben wollte, mehr aufdrängen, als er ſie that. Im Kampfe mit der Welt hatte ſein Sinn, nicht durch ſeine, ſondern durch der Menſchen Schuld, etwas von ſeiner urſprünglichen Lauterkeit verloren. Verzweifelt, auf's Aeußerſte gebracht, gehörte er ſich ſelbſt nicht mehr an. Uebrigens befreite ihn nach wenigen Tagen der Tod von dem traurigen Zwang einer Rolle, die täglich größere Anſprüche machte, täglich ſchwerer zu behaupten war[1])!

---

[1] Wiſſenſchaftliche Kritik, S. 463.

In der That bleibt, der Geſchichte von Lazarus gegenüber, ſobald man ſie nicht mehr als Wunder im ächten Sinne faßt, nichts übrig, als entweder, wie die zuletzt genannten Erklärer, die Ehre Jeſu der Wahrheit des Berichts, oder die Wahrheit des Berichts der Ehre Jeſu und der geſunden Vernunft aufzuopfern. Wir müſſen Ewald loben, daß er, freilich mit allerhand Winkelzügen in ſeiner Art, doch das Letztere vorgezogen hat. Es iſt bei weitem nicht die ganze johanneiſche Erzählung mit ihren einzelnen Umſtänden, ſondern nur das Allgemeinſte daraus, was er als hiſtoriſch feſthält[2]). „Daß Lazarus von Chriſtus einſt wirklich aus dem Grabe (wohlgemerkt, Ewald ſagt nicht: vom Tode) erweckt wurde, können wir nicht bezweifeln; aber ebenſo grundlos und verkehrt wäre es, wenn wir verkennen wollten, welcher Geiſt des höheren Lebens dem Apoſtel hier die Bruſt hebt und die Erzählung auf's Wunderbarſte belebt. Das Andenken an eine einſt wirklich erlebte Todtenerweckung wurde ihm das Zeichen und Merkmal der am Ende der Dinge bevorſtehenden großen allgemeinen Todtenerweckung und Einführung in ein neues Leben, welcher die ganze apoſtoliſche Zeit entgegenjauchzte; alle einzelnen Umſtände dabei, deren er ſich noch erinnern konnte, waren ihm Glieder dieſer erhebendſten Wahrheit geworden, und nur von der Glut unendlicher Hoffnung ergriffen, wandte er ſeine Augen nun rückwärts in jenes einſt Erlebte und Selbſtgeſchaute, um mit derſelben feurigſten Lebendigkeit Alles niederzuſchreiben, was ihm von dieſem Sinnbilde himmliſcher Gewißheit noch erinnerlich war.“ Alſo der Apoſtel Johannes ſchrieb nieder, was ihm in ſeinem Alter von der Wiederbelebung des Lazarus noch erinnerlich war; aber er ſchrieb es nieder mit all der Glut der Empfindung und Phantaſie, welche die Hoffnung auf die bevorſtehende allgemeine Todtenerweckung durch Chriſtus in ihm erregte, ſeine Darſtellung des Vergangenen war durch den Widerſchein des Künftigen, wie Ewald ſich auch ausdrückt, „verklärt“. Dieß kann man nun, und ſoll es wohl auch, zunächſt ſo verſtehen, daß durch dieſen Ausblick auf das Zukünftige nur die Form der johanneiſchen Erzählung afficirt, die Darſtellung lebendiger und pathetiſcher geworden ſei, dabei aber der Inhalt doch nur aus wirklichen Erinnerungen beſtehe. Allein dann müßte von der Erzählung weit mehr als hiſtoriſch feſtgehalten werden, als was Ewald angibt: daß Lazarus von Chriſtus wirklich „aus dem Grabe“ erweckt worden, oder, wie er es ein andermal ausdrückt, daß Chriſtus „den Verlorenen gerettet habe“ [1]). Denn dieſer letztere Ausdruck, ſo zweideutig und ſo vorſichtig gewählt er auch iſt, verräth uns nun vollends, wie Ewald's Anſicht von dieſer vermeintlichen Wundergeſchichte einfach darauf hinausläuft, daß Lazarus „verloren“ geweſen wäre, wenn ihn nicht Jeſus durch den, wir wiſſen nicht warum, gegebenen Befehl, ſeine Gruft zu öffnen, „gerettet“, d. h. ihm möglich gemacht hätte, aus ſeiner todähnlichen Betäubung zu erwachen und in's Leben zurückzukehren. Alles was in dem Benehmen und den Reden Jeſu über dieſe natürliche und wahrſcheinlich auch blos zufällige Thatſache hinausgeht, was den Vorgang in das Licht eines von Jeſu bewirkten, für ſeine Würde als des Gottesſohns wie kein anderes beweiskräftigen Wunders ſtellt, wäre Zuthat des Evangeliſten aus ſeiner begeiſterten Erwartung heraus. Welch ein Evangeliſt, dem ſich, und wäre es auch während des längſten Lebens, eine Geſchichte ſo durchaus in etwas Anderes umwandeln konnte! Was hätte ſein Zeugniß dann eigentlich noch für einen Werth? Wenn ſich zu ſeinem Chriſtus der wirkliche ſo verhielt, wie ſich nach Ewald die hiſtoriſche Grundlage der Erweckungsgeſchichte des Lazarus zu dem verhalten haben ſoll, was Johannes daraus gemacht hat, was bleibt uns noch von dem johanneiſchen Chriſtus? Nein! laſſen wir den elenden Reſt eines vermeintlich natürlichen Ereigniſſes, das keiner Rede mehr werth iſt, das aber, wenn nur es und nichts weiter die geſchichtliche Grundlage der evangeliſchen Erzählung geweſen ſein ſoll, entweder Jeſum zum Raſenden, oder den Evangeliſten zum Faſelhans macht, laſſen wir dieſes eigenſchaftsloſe „Ding an ſich“ vollends ſchwinden, und bekennen offen, daß wir es hier mit einem lediglich idealen Gebilde, einer freien Dichtung des Evangeliſten zu thun haben, aus der wir von dem wirklichen Jeſus gar nichts, ſondern nur das erfahren, wie ſich die ſchon in den judenchriſtlichen, hierauf in den pauliniſchen Kreiſen vielfach alterirte Vorſtellung von dem Höheren in Chriſto nun vollends in dem Geiſte eines alexandriniſch gebildeten Chriſten reflectirte.

---

[1] Renan, Vie de Jésus, S. 359 fg.

[2] Die johanneiſchen Schriften, I, 314 fg.

---

[1]) Geſchichte Chriſtus', S. 358.

78.

Seeanekdoten.

Da der Wohnort Jeſu am galiläiſchen See lag, und ſeine Wirkſamkeit ſich die meiſte Zeit um deſſen Ufer bewegte, ſo war es natürlich, daß auch einem Theil der Wundergeſchichten, die man ſich bald von ihm erzählte, eine Beziehung auf dieſen See gegeben wurde. Von dieſen Seeanekdoten können wir die eine Hälfte näher als Fiſcher-, die andere als Schifferlegenden bezeichnen, ſofern ſich die einen auf den Fiſchfang als das Gewerb eines Theils der Jünger, die andern auf das Waſſerelement im Verhältniß zu dem des befahrenden Menſchen beziehen. Von den Anekdoten der erſteren Klaſſe haben wir die von dem wunderbaren Fiſchzug Petri bei Lucas, weil ſie mit ſeiner Berufung zum Menſchenfiſcher zuſammenhängt, ſchon oben beſprochen, und mit ihr der innern Verwandtſchaft wegen, unerachtet der ſo viel ſpäteren Stellung, den Fiſchzug im Anhang des johanneiſchen Evangeliums zuſammengenommen; übrig iſt noch die Geſchichte von dem Stater, den nach Jeſu Anweiſung Petrus im Maule eines Fiſches gefunden haben ſoll (Matth. 17, 24—27).

An dieſer dem Matthäus eigenthümlichen Wundergeſchichte ſcheinen alle Erklärungen zu Schanden zu werden. Die wundergläubige weiß die Fragen nicht zu beantworten, wozu ein ſo ſeltſames Wunder, wie die Heranführung eines Fiſches, der ein Geldſtück im Maule hat, an die Angel des Petrus, nöthig, ja wozu es eigentlich nur gut geweſen, und wie ohne ein zweites Wunder der Fiſch im Stande geweſen ſein ſoll, während er, um nach der Angel zu ſchnappen, das Maul aufſperrte, doch die Münze darin zu behalten. Die natürliche Erklärung, die den Stater nicht unmittelbar im Maule des Fiſches gefunden, ſondern mittelbar durch den Verkauf deſſelben erworben werden läßt, verſtößt allzu hart gegen den Text, der das Finden der Münze unmittelbar an das Oeffnen des Fiſchmaules knüpft. Da der Evangeliſt nur die von Jeſu gegebene Anweiſung, nicht aber das berichtet, daß Petrus derſelben nachgekommen ſei und wirklich im Maule des Fiſches ein Geldſtück gefunden habe, ſo hat man das Wort Jeſu neuerlich blos bildlich und ſprüchwörtlich nehmen wollen, wie wenn wir von der Morgenſtunde ſagen, ſie habe Gold im Munde; allein die Ausführung eines Geheißes und das Eintreffen einer Vorherſagung Jeſu verſtehen ſich in einem Evangelium von ſelbſt. Doch auch die mythiſche Auffaſſung ſcheint mit einer Wundergeſchichte nicht recht zu Stande zu kommen, die ſich ihr weder als Erfüllung einer meſſianiſchen Erwartung, noch als Verkörperung einer urchriſtlichen Vorſtellung, ſondern als willkürliches Gebilde einer ungebundenen Phantaſie darſtellt.

Sehen wir indeß genauer zu, ſo iſt die in Rede ſtehende Erzählung nur an ihrem Schluſſe Wundergeſchichte, während ſie am Anfang und in der Mitte ganz wie eine jener Disputationen ausſieht, deren die drei erſten Evangelien uns verſchiedene berichten, unter denen ſie insbeſondere mit der vom Zinsgroſchen (Matth. 22, 15—22. Marc. 12, 13—17. Luc. 20, 20—26) unverkennbare Verwandtſchaft hat. Beidemale betrifft die Streitfrage eine Abgabe: dort die Steuer an die Römer, und es wird gefragt, ob es recht ſei, daß die Juden ſie bezahlen; hier die für den jüdiſchen Tempel, und es handelt ſich darum, ob Jeſus und ſeine Jünger ſie zu entrichten ſchuldig ſeien. Dort entſcheidet Jeſus die Frage bejahend, nachdem er die Steuermünze, einen Denar, herbeiſchaffen geheißen; hier ſchafft er, nachdem er die Frage verneinend entſchieden, zum Behuf einer verſöhnlichen Praxis die Steuermünze, einen Stater, ſelbſt wunderbar herbei.

Da der Meinungsſtreit, ob das Volk Gottes ſich nicht gegen dieſen verfehle, wenn es außer ihm in den Römern noch einen andern Oberherrn anerkenne, ſeit den Tagen des Gauloniten Judas unter den Juden fortgährte, ſo iſt es gar wohl denkbar, daß eine dahin gehende Frage auch Jeſu einmal vorgelegt worden iſt. Daß dagegen die Frage nach ſeiner und der Seinigen Verpflichtung zur jüdiſchen Tempelſteuer ſchon zu ſeinen Lebzeiten in Anregung gekommen, hat weniger Wahrſcheinlichkeit. Erſt geraume Zeit nach ſeinem Tode, als die chriſtliche Religionsgemeinſchaft ſich immer mehr von der jüdiſchen ablöſte, konnte die Frage entſtehen, ob auch die Chriſten noch zu einer Abgabe an den jüdiſchen Tempel verpflichtet ſeien. Und da war auf chriſtlichem Standpunkte die correcteſte Antwort die, daß an ſich zwar der Meſſias, als über dem Tempel ſtehend (Matth. 12, 6), und mit ihm ſeine Anhänger als das königliche Prieſtergeſchlecht (1 Petr. 2, 9), zu jener Steuer nicht verpflichtet ſein können, daß ſie jedoch um des lieben Friedens willen ſich derſelben nicht entziehen wollen; eine Entſcheidung, die, wie ſo manches andere Ergebniß ſpäterer Entwicklungen, Jeſu ſelbſt, und vielleicht geradezu mit Nachbildung der Geſchichte vom Zinsgroſchen, in den Mund gelegt wurde.

Nun aber das Wunder? — Jeſus durfte ſich durch jene Einräumung, durch jene Bequemung zu einer Steuer, die zu entrichten dem Meſſias eigentlich nicht gebührte, nichts vergeben. Indem er ſich unterwarf, mußte er ſich zugleich erhaben zeigen, er mußte das Zeichen ſeiner Unterwerfung ſelbſt in einer Weiſe herbeiſchaffen, die ihn weit über alle dieſe Verhältniſſe hinausſtellte. So war ein Wunder hier mehr als irgendwo gefordert.

Aber warum gerade dieſes Wunder? Wie ſonſt öfters, ſo war auch hier als Sprecher der Jünger Petrus aufgeſtellt. An ihn wenden ſich die Steuereinnehmer mit der Anfrage, ob ſein Meiſter die Tempelabgabe entrichte? mit ihm nimmt Jeſus, wie er gleich darauf in's Haus tritt, die Katecheſe vor, welche zu der Entſcheidung führt, daß ſtreng genommen ſie, als Gotteskinder, zu keiner Steuer für das Gotteshaus verpflichtet ſeien: an ihn knüpfte ſich alſo am ſchicklichſten auch das Wunder, das die Entrichtung dieſer Steuer von Seiten Jeſu und der Seinigen in das rechte Licht ſtellen ſollte. Petrus aber war in der urchriſtlichen Ueberlieferung der Fiſcher. Er vor Allen war von Jeſu von dem Netze hinweg zum Menſchenfiſchfang berufen, ihm als Vorzeichen ſeines apoſtoliſchen Wirkens der reiche Fiſchzug beſcheert worden. Einen ſolchen konnte Jeſus ihm jetzt wieder gewähren, der, zu Gelde gemacht, den Betrag der Tempelſteuer aufgebracht hätte. Doch dieß war ein unnöthiger Umweg. Bei jenem frühern wunderbaren Fiſchzuge war es ein Anderes geweſen; da hatte es ſich nicht um einen Geldbetrag, ſondern um ein Sinnbild der apoſtoliſchen Thätigkeit gehandelt. Daher waren dort gewöhnliche Fiſche, nur in großer Anzahl, gefangen worden. Hier dagegen handelte es ſich um die Tempelſteuer für zwei Männer, welche vier Drachmen, oder einen Stater, betrug. Da dieſe einmal wunderbar herbeigeſchafft werden ſollte, warum nicht gleich baar? und da ſie durch den Fiſcherapoſtel herbeigeſchafft werden ſollte, warum nicht ſo, daß ihm ein Fiſch den Stater brachte? Weil es ſonach dießmal nur um Einen Fiſch zu thun iſt, muß Petrus nicht das Netz, ſondern die Angel auswerfen, und weil er dem erangelten Fiſch, um ihn von der Angel zu nehmen, das Maul aufmachen muß, muß der Fiſch den Stater im Maule tragen. Aber hier macht der Erzähler, indem er es dem Petrus leicht machen will, dem Fiſch ſeine Aufgabe allzu ſchwer. Daß Fiſche verſchluckte Koſtbarkeiten im Magen haben, iſt ſeit Polykrates' Zeiten öfters vorgekommen; daß aber ein Fiſch, und zwar ein geangelter, neben der Angel auch noch ein Geldſtück im Maule gehabt hätte, iſt ohne Beiſpiel in der Weltgeſchichte.

Mit dergleichen Schwierigkeiten hat es unſer erſter Evangeliſt (wir dürfen uns nur an die zwei Eſel erinnern, auf die er Jeſum beim Einzug in Jeruſalem ſetzt) nicht ſchwer genommen. Und dennoch würde man ſehr Unrecht thun, wenn man dieſes allerdings mährchenhafte Wunder, das unter ſämmtlichen Evangeliſten nur er erzählt, benutzen wollte, um ihn als den ſpäteſten, wenigſtens unter den Synoptikern, darzuſtellen. Im Gegentheil, daß Lucas und Marcus es weggelaſſen haben, kennzeichnet ſie als die ſpäteren. Die Frage nach der Verpflichtung der Chriſten zur Tempelabgabe konnte nur ſo lange von Intereſſe ſein, als der Tempel ſtand1). Es gehört mithin dieſe Geſchichte nicht einmal

---

1) Vgl. Köſtlin, Die ſynoptiſchen Evangelien, S. 31, Anm. Hilgenfeld, Evangelien, S. 91.

zu den jüngſten Beſtandtheilen des Matthäus-Evangeliums. Als dieſes zu dem Ganzen zuſammengearbeitet wurde, das jetzt vor uns liegt, war freilich der Tempel bereits zerſtört, doch die alten Verhältniſſe, zumal in Paläſtina ſelbſt, noch in friſchem Andenken. Als ſpäter Lucas und Marcus im Auslande ſchrieben, ſchien ihnen das Thema der Erzählung des Matthäus nicht mehr von Belang, und vielleicht auch die Löſung deſſelben zu judenfreundlich, als daß ſie dieſelbe in ihre evangeliſchen Darſtellungen hätten aufnehmen mögen[1].

Wie die Fiſcheranekdoten darauf hinauslaufen, daß Jeſus ſeinen Jüngern reichen und werthvollen Fang gewährt, ſo die Schifferanekdoten darauf, daß er ſie aus Noth und Verlegenheit reißt, worein Wind und Wellen ſie gebracht haben, und dieß zwar das einemal ſo, daß er ſelbſt im Schiff anweſend iſt, das anderemal ſo, daß er vom Ufer her über den See wandelnd zu ihnen kommt.

Die erſtere Geſchichte (Matth. 8, 23—27. Marc. 4, 36—41. Luc. 8, 22—25) lautet von vorneherein ſo, wie ſie ſich gar wohl könnte ereignet haben. Jeſus kann, nach einem arbeitsvollen Tage mit den Jüngern von Kapernaum abgefahren, im Schiff eingeſchlafen, es kann, während er ſchlief, ein Sturm ausgebrochen ſein, der die Jünger beängſtigte, ſie können ihn geweckt und Hülfe von ihm begehrt, und er kann ihre Zaghaftigkeit geſcholten — aber er kann nicht, wie die Evangeliſten berichten, auch die Winde und das Meer geſcholten haben, wenn er nicht entweder unbedingter Macht über die Natur ſich bewußt, oder ein elender Prahler und Schwindler war; wovon für uns das Eine von vorneherein undenkbar, das Andere durch Alles, was wir glaubhaft von Jeſu wiſſen, ausgeſchloſſen iſt. Von Jehova ſagt ein

---

[1] Volkmar, Die Religion Jeſu und ihre erſte Entwicklung. S. 265, bezieht die Geſchichte auf den Leibzoll, den ſeit der Zerſtörung Jeruſalems die Juden, mithin auch die Judenchriſten, an die Römer zu entrichten hatten, wobei nun die Frage entſtanden ſei, ob auch die Heidenchriſten ihn zu bezahlen haben? Allein in dieſem Falle müßte in der Erzählung, wie in der vom Zinsgroſchen, von einer Kaiſerſteuer die Rede ſein; als Vorbild des ſpätern Leibzolls an den römiſchen Fiscus die jüdiſche Tempelſteuer zu wählen, wäre gar zu ungeſchickt geweſen.

Pſalm (106, 9, mit demſelben Ausdruck in der griechiſchen Ueberſetzung), er habe das Schilfmeer „geſcholten“, daß es zurückwich und das Volk trockenen Fußes durch ſeine Fluten gehen ließ: da können wir uns allenfalls denken, wie auch Gottes Stellvertreter, dem Meſſias, die Gewalt beigelegt werden mochte, dem Toben des Meeres Schranken zu ſetzen.

Doch ganz verſtehen können wir dieſe Erzählung nur, wenn wir außer Jeſu auch das Schiff und die Jünger in Betrachtung ziehen. Wie die Dichter der Griechen und Römer die Gefahren des Gemeinweſens gern unter dem Bilde eines umſtürmten Fahrzeugs darſtellen, ſo haben in dem mit den Wellen kämpfenden Schifflein ſowohl in dieſer als in der andern Geſchichte die Kirchenväter ein Sinnbild der chriſtlichen Kirche, in dem Sturm und den Wellen ein Bild der Anfechtungen geſehen, denen die Kirche in der Welt unterworfen iſt. Daß aber dieſe Symbolik nicht etwa erſt aus unſerer Geſchichte in den chriſtlichen Vorſtellungskreis gekommen, ſondern ſchon vorher unter den Juden vorhanden geweſen iſt, hat ein ausgezeichneter Kenner des Judenthums mit dankenswerthem Bemühen nachgewieſen. Hengſtenberg[1] hat darauf aufmerkſam gemacht, wie im 107. Pſalm die Zurückführung des Volks Iſrael aus dem Exil unter dem Bilde von Seefahrern dargeſtellt iſt, die aus Sturm und Wellen von Jehova glücklich an's Land gebracht werden. „Er ſprach, heißt es (V. 25. 28—30), und erregte einen Sturmwind, der thürmte die Wellen des Meeres; da ſchrieen ſie zum Herrn in ihrer Drangſal, und aus ihrer Beklemmung rettete er ſie. Er hemmte den Sturm zu leiſem Wehen, und es ſchwiegen die Wellen; und ſie freuten ſich, daß ſie ſich legten, und er führte ſie zum erwünſchten Ufer.“ Nun meint freilich Hengſtenberg, mit Rückſicht auf dieſen Pſalm und ſeine Symbolik habe Jeſus die wunderbare Stillung des Sturms wirklich vorgenommen, um dadurch eine thatſächliche Weiſſagung des Schutzes zu geben, deſſen ſich ſeine Kirche in allen Nöthen und Fährlichkeiten bis zum Ende der Tage von ihm zu getröſten haben ſolle; ja ganz allgemein ſagt Hengſtenberg, die ſymboliſchen Handlungen des Herrn im Neuen Teſtament ruhen gewöhnlich auf Bildern des Alten Teſtaments. Sofern unter dieſen ſogenannten ſymboliſchen Handlungen, wie hier, auch Wunder verſtanden werden, befinden wir uns mit dem Hengſtenbergiſchen Satz in vollkommener Einſtimmung, wenn wir ihn auch etwas anders nehmen. Hengſtenberg's Meinung iſt, dergleichen ſei erſt einem altteſtamentlichen Schriftſteller als Bild eingegeben, dann von Jeſu als wirkliche Handlung vorgenommen worden: die unſrige hingegen geht dahin, dergleichen Bilder haben ſich in der ſpäteren Sage zu Handlungen verdichtet, die aber niemals wirklich ſo vorgegangen ſeien.

---

[1] Im Vorwort zum Jahrgang 1861 der Evangeliſchen Kirchenzeitung, S. 4 fg. Vgl. ſeinen Commentar zum Evangelium Johannis, I, 352 fg.

Aus den pauliniſchen Briefen wiſſen wir, daß die erſten Chriſten in ihren Verſammlungen ſich unter Anderem auch mit Pſalmen und frommen Geſängen zu erbauen pflegten (1 Kor. 14, 26. Eph. 5, 19. Kol. 3, 16). In der Apoſtelgeſchichte (4, 24—30) iſt uns ein ſolcher Erguß aufbehalten, der zwar übrigens frei componirt, doch nur Anwendung einer darin angeführten Pſalmſtelle (Pſ. 2, 1 fg.) iſt. So ſind ohne Zweifel auch ganze Pſalmen geſungen und auf chriſtliche Verhältniſſe angewendet worden; und hiezu eignete ſich nicht leicht einer beſſer, als eben der von Hengſtenberg nachgewieſene 107te. Nach Vers 2 ſollte er geſprochen werden von den Erlöſten, die der Herr erlöſt hat aus der Hand des Feindes, und die er aus allen Landen, vom Morgen und Abend, vom Norden und vom Meere her, geſammelt hat: darin mußten ſich ja die Chriſten erkennen, die von Morgen und Abend, von Mitternacht und von Mittag zum Reiche Gottes berufen (Matth. 8, 11. Luc. 13, 29), durch Chriſtum aus der Hand der Feinde — darunter verſtand man aber jetzt den Teufel und ſeine Geſellen — erlöſt waren (Luc. 1, 74). War nun weiterhin in dem Pſalm von Seeſtürmen die Rede, woraus die Geſammelten errettet worden, ſo wurden dieſe Stürme jetzt nicht mehr auf die Unfälle des alten Volks Gottes, ſondern auf die Verfolgungen bezogen, welche die neue Meſſiasgemeinde ſchon frühzeitig zu erdulden hatte, und der Herr zu dem ſie riefen, und der den Stürmen und Wellen Ruhe gebot, war nicht mehr Jehova, ſondern Chriſtus. Damit war man aber bereits auf einen Punkt gelangt, wo das Bild faſt nothwendig zur Geſchichte, und zwar zur Wundergeſchichte, werden mußte. Jeſus hatte einmal als wirklicher Menſch auf Erden gelebt: ſo würde auch die Stillung des Sturms als ſeine wirkliche Handlung angeſchaut, und diejenigen, die er daraus gerettet, müßten die Apoſtel, die während ſeines Erdenwallens ihn umgebende Urgemeinde, geweſen ſein. Daß er in der That einmal mit ſeinen Jüngern auf dem galiläiſchen See einen Sturm durchgemacht, während deſſelben erſt geſchlafen, dann, als er geweckt war, hohe Faſſung bewieſen, bleibt daneben, wie ſchon Anfangs bemerkt, immer möglich; aber die Wundergeſchichte würde aus der Pſalmſtelle und der urchriſtlichen Symbolik heraus von ihm erzählt worden ſein, ob ein Ereigniß ſeines wirklichen Lebens dieſen Anknüpfungspunkt bot oder nicht, und ſo fehlt uns, während wir das Wunder in der evangeliſchen Erzählung entſchieden als Dichtung erklären müſſen, für den natürlichen Reſt derſelben mindeſtens jede Bürgſchaft, daß er hiſtoriſch ſei.

So werth dieſe Geſchichte ihrer tröſtlichen ſymboliſchen Bedeutung wegen der älteſten Chriſtenheit ſein mußte, ſo hatte ſie doch einen Mangel. Die Noth überfällt die Jünger, während Jeſus bei ihnen im Schiffe iſt. Kann denn nun aber die Kirche in Gegenwart ihres Herrn von irgend einer Noth angefochten werden? Freilich er ſchlief; aber der Hüter Iſraels ſchlummert und ſchläft ja nicht (Pſ. 121, 4). Alle Noth betrifft die Kirche nur, weil und während Chriſtus fern iſt; wohl iſt er bei ihr alle Tage bis an der Welt Ende (Matth. 28, 20), aber nur geiſtig; ſeine leibliche Gegenwart hat er ihr entzogen, und ſie zu ihrer Sichtung und Bewährung dem Kampfe mit der Welt überlaſſen. Daß aber auch ſo ſein Arm nicht verkürzt, daß er im Stande ſei, wenn die Noth der Seinen am größten geworden, ihnen zu Hülfe zu kommen, das iſt's, weſſen man ſich verſichern, was man in einer Wundergeſchichte anſchauen wollte. Dießmal (Matth. 14, 22—33. Marc. 6, 45—52. Joh. 6, 16—21) haben ſich alſo die Jünger allein ohne Jeſum eingeſchifft; warum er ſelbſt zurückgeblieben, iſt durch die Abfertigung des Volks nach der Speiſung ziemlich gezwungen motivirt. Nachdem er dieſes Geſchäft beendigt, ſteigt er zum einſamen Gebet auf den Berg; nach Marcus hätte er von da geſehen, was bei Matthäus nur als mittlerweile geſchehen erzählt iſt, wie nach Einbruch der Dunkelheit das ſchon mitten im See befindliche Schiff wegen widrigen Windes mit den Wellen kämpfte. Er läßt es eine gute Weile kämpfen, denn erſt in der vierten Nachtwache, d. h. gegen Tagesanbruch, macht er ſich zur Hülfe auf. Daß man nicht wiſſe, um welche Stunde er zum Gericht kommen werde, das hatte er den evangeliſchen Erzählungen zufolge mehr wie einmal als Beweggrund zur Wachſamkeit geltend gemacht (Matth. 24, 42. 25, 6), einmal auch gerade mit Rückſicht auf die Eintheilung der Nacht in vier Nachtwachen geſagt, ſie können nicht wiſſen, wann der Herr komme, ob am Spätabend, oder um Mitternacht, oder um den Hahnenſchrei, oder in der Morgenfrühe (Marc. 13, 35): ebenſo verborgen iſt die Stunde, die er zur hülfreichen Erſcheinung auserſehen hat, es kann gar wohl, wie hier, die ſpäteſte, die vierte Nachtwache ſein.

Nun aber, wie will Jeſus vom Ufer aus ohne Schiff den mitten auf dem See treibenden Jüngern zu Hülfe kommen? Schwierigkeit kann dieß dem Meſſias begreiflich keine machen; es fragt ſich nur, welche Art des wunderbaren Hinüberkommens für ihn die ſchicklichſte iſt. Das Schweben, mittelſt deſſen der Hyperboreer Abaris über Flüſſe und Meere ſetzte, war in der hebräiſchen Sage nicht herkömmlich, und in der urchriſtlichen wurde das Fliegen nur dem böſen Zauberer Simon nachgeſagt; die altteſtamentlichen Wundermänner hatten, wenn ſie über ein Waſſer wollten, einen Stab bei der Hand, den ſie nur ausſtrecken (2 Moſ. 14, 16), oder einen Mantel, mit dem ſie das Waſſer nur ſchlagen durften (2 Kön. 2, 14), in andern Fällen brauchten die Träger des Heiligthums nur in das Waſſer hineinzutreten (Joſ. 3, 13—17), ſo wich es zurück und gab ihnen eine Straße frei, daß ſie zu Fuß auf dem trockenen Grund hinüberwandeln konnten. Dieſe aus der Geſchichte eines Moſe, Joſua und Elia berühmte Auskunft war hier nur leider nicht anwendbar. Jeſus wollte nicht an das andere Ufer gelangen, ſondern in ein Schiff, das auf der Höhe des Sees ſchwamm: da half ihm das Wandeln auf deſſen trocken gelegtem Grunde nichts. Hier blieb nur ein Gehen auf dem Waſſer ſelber übrig, und in der That ließ ſich, da von Schwierigkeit ein für allemal keine Rede ſein konnte, für den Meſſias eine anſtändigere Art des Hinüberkommens nicht denken. Es war nämlich die Art Jehova's ſelbſt. Der Zug Iſraels durch das rothe Meer, wobei Jehova in der Feuerſäule die Nachhut machte, wurde poetiſch bisweilen ſo geſchildert, daß wenigſtens Jehova ſelbſt mehr wie ein auf dem Meer, als durch das Meer Wandelnder erſchien. Wenn es bei Jeſaia (43, 16) heißt: „So ſpricht der Herr, der im Meer einen Weg machte, und im ſtarken Waſſer einen Pfad“, ſo ſtehen wir noch ganz auf dem Boden der moſaiſchen Erzählung; wenn aber der Pſalmiſt ſagt (Pſ. 77, 20): „Im Meere war dein Weg, dein Pfad durch vieles Gewäſſer, und deine Spuren wurden nicht erkannt“, ſo iſt von dem letzteren Zuge nur noch ein Schritt bis zu der Schilderung im Buch Hiob (9, 8), wo Gott derjenige heißt, der auf den Höhen des Meeres, oder nach der griechiſchen Ueberſetzung, der auf dem Meere wie auf feſtem Boden wandelt. Daß er nun in derſelben Art wie Jehova über das Waſſer gekommen ſei, war doch gewiß das Schicklichſte, was man ſeinem Meſſias nachſagen konnte.

Hier müſſen wir aber auch auf die Art einen Blick werfen, wie die Eigenthümlichkeit der einzelnen Evangeliſten in der Erzählung ſich geltend macht. Die Marcus ſchon erwähnte Angabe, daß Jeſus vom Berge aus das Schiff in der Mitte des Sees treibend geſehen, iſt, obſchon das eingebrochene Dunkel einige Schwierigkeit macht, doch nicht gerade unhaltbar. Um ſo bedenklicher iſt nach den Worten (V. 48): „Um die vierte Nachtwache kam Jeſus zu ihnen, wandelnd auf dem Meere,“ der Zuſatz deſſelben Evangeliſten: „und er wollte ſie vorübergehen“. Wenn Ewald behauptet[1]), dieſe Worte können nichts Anderes bedeuten, als Jeſus habe zu ihnen über den See hinüberkommen wollen, ſo ſagt er nur, was er wünſcht, daß ſein Marcus geſagt haben möchte; in der That aber ſagt dieſer nicht ſo, ſondern er ſagt, Jeſus habe an ihnen vorbeigehen wollen, und würde auch an ihnen vorbeigegangen ſein, wenn ſie nicht geſchrieen und ihn dadurch veranlaßt hätten, von ihnen Notiz zu nehmen. Von vornherein, da Jeſus ihre Noth aus der Ferne ſieht und endlich in der Richtung nach ihnen zu ſich aufmacht, könnte man auch die Erzählung des Marcus ſo nehmen, als wäre das Schifflein der Jünger das Ziel von Jeſu Seewanderung geweſen; durch jenen Zuſatz jedoch wird man eines Andern belehrt, nämlich, Jeſus habe die Jünger auch ferner ſich ſelbſt überlaſſen und für ſich

---

1) Die drei erſten Evangelien, S. 262.

eben nur über den See hinüberkommen wollen, zu welchem Ende ihm der Weg über ſeine Oberfläche ſo gangbar wie einem Andern der um ſeine Ufer herum geweſen ſei. Indem ſo das Gehen auf dem See als etwas erſcheint, das Jeſus nicht blos wunders halber, ſondern wie etwas Alltägliches vornimmt, wird er vollends zu einem übernatürlichen und fremdartigen Weſen; während zugleich der Evangeliſt, der ſich in einer ſolchen Vorſtellung von Jeſu gefällt, uns wenigſtens nicht als der Urevangeliſt erſcheinen kann.

Einen kaum minder ſeltſamen Zug übrigens finden wir an der gleichen Stelle bei Johannes. Nachdem er die Abfahrt der Jünger berichtet hat, fährt er fort (V. 17): „Bereits war es finſter geworden, und noch war Jeſus nicht zu ihnen gekommen.“ Aber konnten denn die Jünger erwarten, daß er mitten auf dem See zu ihnen kommen würde? Sie konnten es nur, wenn er es ihnen entweder verſprochen hatte, wovon nichts geſagt iſt, auch würden ſie dann, als er kam, ſich nicht gefürchtet haben; oder wenn dergleichen Gänge bei ihm gewöhnlich waren, wie der Zuſatz bei Marcus vorausſetzt: ſo daß man hier abermals eine Spur davon ſehen könnte, daß der vierte Evangeliſt bei ſeinen Wundergeſchichten gern an den zweiten anknüpft.

Wie Jeſus dem Schiffe nahe gekommen und der anfängliche Schrecken der Jünger durch ſein „Ich bin's!“ beſchwichtigt iſt, hat nun auch Matthäus etwas Eigenthümliches, eine Zwiſchenſcene nämlich mit Petrus (V. 28—31). Wie zur Probe, ob der auf den Fluten Daherwandelnde kein Geſpenſt, ſondern der ſei, für den er ſich ausgab, ruft ihm Petrus zu, wenn er der Herr ſei, ſolle er ihm gebieten (und zugleich die Kraft verleihen), über das Waſſer hin zu ihm zu kommen. Jeſus gebietet's, Petrus verſucht's, es gelingt einen Augenblick, bald aber erſchreckt ihn der ſtarke Wind, er fängt an einzuſinken und ruft den Herrn um Beiſtand an, der ihn mit den Worten: „Kleingläubiger! warum auch zweifeln?“ bei der Hand faßt und mit ſich in das Schiff nimmt. In jedem Falle haben wir in dieſer Zugabe des Matthäus einen höchſt ſinnvollen Zug, nicht einen lediglich abenteuerlichen, wie der eben beſprochene bei Marcus. Eckermann[1] erzählt von Goethe, er habe dieſe Erzählung für eine der ſchönſten und ihm wertheſten Legenden erklärt, ſofern in ihr die hohe Wahrheit zur Anſchauung komme, daß der Menſch durch Glauben und friſchen Muth im ſchwierigſten Unternehmen ſiege, dagegen bei der geringſten Anwandlung von Zweifel unfehlbar verloren ſei. Um dieſelbe jedoch in ihrer Entſtehung zu begreifen, müſſen wir auf das Alte Teſtament, und zwar auf die Geſchichte von dem Durchzug der Iſraeliten durch das rothe Meer zurückgehen. Den Iſraeliten, die wohlbehalten durchkamen, ſtehen dort die Aegypter gegenüber, die ihnen nachdringen wollten, aber in der wiederkehrenden Fluth verſanken. Und warum? „Durch den Glauben", ſagt der Verfaſſer des Hebräerbriefs (11, 29), „gingen ſie (die Iſraeliten) durch das rothe Meer, wie durch trockenes Land; das verſuchten auch die Aegypter und ertranken." Sie ertranken, weil ſie den Glauben nicht hatten; wie hier Petrus am Ertrinken war, weil der Glaube ihn im Stiche ließ. Wollte man nämlich, um die moſaiſche Parallele vollſtändig zu machen, aus der Umgebung Jeſu ein Gegenbild für die verſunkenen Ungläubigen haben, ſo bot ſich Petrus dar, deſſen Glaube in der Stunde der Gefahr dem Erlöſchen nahe gekommen und nur durch Jeſu Fürbitte erhalten worden war (Luc. 22, 31 fg.); weßwegen er auch hier nicht wirklich untergeht, wie die Aegypter, ſondern nur einſinkt und von Jeſu gehalten wird. Die beiden mittleren Evangeliſten laſſen dieſe Epiſode, wie ſonſt noch Manches, was den Petrus im Beſonderen betrifft, weg; nur der Verfaſſer des Anhangs zum vierten Evangelium, das ſich aus einem oben auseinandergeſetzten Grunde wieder mehr mit Petrus zu thun macht, hat ſie einer ſchon früher von uns beſprochenen Erzählung, doch in weſentlich veränderter Geſtalt, einverleibt[1].

---

[1] Geſpräche mit Goethe, II, 264.

Nach Matthäus und Marcus ſteigt nun Jeſus zu den Jüngern in das Schiff, worauf der Wind ſich legt und ſie den Reſt der Fahrt bis an das andere Ufer ohne weiteren Anſtand zurücklegen; was immer noch eine Strecke geweſen ſein muß, da ſie, als Jeſus ſich zu dem Wundergange aufmachte, erſt in der Mitte des Sees geweſen waren. Nach dem vierten Evangelium dagegen wollten ſie zwar Jeſum in das Schiff aufnehmen, aber in demſelben Augenblicke ſahen ſie ſich auch ſchon am Lande, wohin ſie wollten (V. 21), und ſo ſtieg Jeſus nicht mehr in das Schiff. Was alſo Marcus ihn blos beabſichtigen läßt, an den Jüngern vorbei über den ganzen See hinüber zu gehen, das führte er nach Johannes inſofern wirklich aus, daß er, ohne ſich des Schiffs zu bedienen, an das andere Ufer kam, und vielleicht ſchließlich überdieß noch den Lauf des Schiffs wunderbar beſchleunigte[1]). Auch hier wandelt demnach der vierte Evangeliſt auf dem Wege des zweiten in Steigerung des Wunders weiter; aber wie ſo oft nur, um, in unſerer Zeit wenigſtens, das Gegentheil deſſen zu erreichen, was er wollte. Denn daß er Jeſum mit den Jüngern erſt zuſammentreffen läßt, als ſie ſchon nahe am Ufer waren, daraus ſchließen jetzt ſelbſt johannesgläubige Theologen[2]), den alten Paulus wieder aufweckend, Jeſus ſei nicht über den See, ſondern am Ufer um deſſen nördliche Spitze herum gegangen, und nur den Jüngern ſei es im Morgennebel ſo vorgekommen, als wandelte er über das Waſſer; daher ſage Johannes auch nicht, wie die andern, Jeſus ſei auf dem See gewandelt, ſondern nur, die Jünger haben ihn auf dem See wandeln ſehen. Allein das heißt im mindeſten nicht, ſie haben ſich das blos eingebildet, ſondern kommt ganz auf daſſelbe mit dem hinaus, was die beiden Synoptiker ſagen; wie denn auch nicht einzuſehen iſt, welche Bedeutung die ganze Erzählung haben ſollte, wenn Jeſus natürlicherweiſe zu den Jüngern gekommen wäre.

---

[1] Siehe oben, S. 117 fg.

Daß dieß die Meinung des vierten Evangeliſten nicht iſt, erhellt auch aus der Peinlichkeit, mit der er die Art, wie Jeſus über den See gekommen, hinterher durch das Volk controlirt werden läßt. Als das zur Speiſung auf dem öſtlichen Ufer um Jeſum verſammelte Volk ihn am andern Morgen nicht mehr an Ort und Stelle findet, berechnet es, 1) zu Schiffe könne Jeſus nicht über den See gekommen ſein, denn a) das Fahrzeug der Jünger habe er nicht mitbeſtiegen, und b) ein anderes Fahrzeug ſei nicht da geweſen. Aber 2) auch zu Lande kann er nicht hinübergekommen ſein, da ihn das Volk, als es ſofort über den See zurückfährt, bereits dort findet (V. 25), wohin er auf dem Umweg zu Lande in der kurzen Zeit nicht wohl gelangt ſein konnte. So bleibt alſo nach Abſchneidung aller natürlichen Wege des Hinüberkommens für Jeſum nur ein übernatürlicher übrig, und dieſe Folgerung zieht das Volk ſelbſt in der verwunderten Frage (V. 25), wann er hieher (auf das weſtliche Ufer zurück) gekommen ſei? Dem Volke dieſe Controle, d. h. das ſchnelle Hinüberkommen, möglich zu machen, ſchafft der Evangeliſt „andere Fahrzeuge" (V. 23), d. h. wohl Fiſcherkähne, herbei, die er aus der Geſchichte von der Sturmſtillung bei Marcus (4, 36) nimmt, deren indeß eine ganze Flotte nicht hingereicht haben würde, die 5000 Mann mit den dazu gehörigen Weibern und Kindern hinüberzuſchaffen. Johannes alſo, wenn irgend einer, erzählt hier ein Wunder, und wer ihm dieß nicht glauben und ihn übrigens doch für einen Augenzeugen halten will, dem bleibt nichts übrig, als ihn mit Haſe[1]) wieder einmal abweſend ſein zu laſſen, d. h. in die ſchon ſattſam durchlöcherte Anſicht der Schule von dem vierten Evangelium abermals ein Loch zu machen.

---

[1]) Vgl. Meyer's Commentar z. d. St.

[2]) Bleek, Beiträge, I, 103 fg., in merkwürdiger Uebereinſtimmung mit Gfrörer, Die heilige Sage, I, 2[illegible] fg. Auch hier, wie in allen dergleichen Unterſchleifen, iſt Schleiermacher in ſeinen Vorleſungen über das Leben Jeſu, obwohl nur mit flüchtigen Andeutungen, vorangegangen.

79.

Die wunderbare Speiſung.

In demſelben Pſalm, der die Noth der Iſraeliten während des Exils unter dem Bilde eines Seeſturms und ihre Rettung daraus als Stillung des Sturms durch Jehova darſtellt, finden wir gleich Anfangs für denſelben Gedanken das Bild einer Hungersnoth, aus der Jehova ſie gerettet habe. „Sie irrten", heißt es (Pſ. 107, 4—9), „in der Wüſte, in der Einöde, . . . hungrig und durſtig, ihre Seele in ihnen verſchmachtete. Da ſchrieen ſie zu Jehova, und er rettete ſie, und leitete ſie zu einer bewohnten Stadt; nun ſollen ſie ſeine Gnade und ſeine Wunder preiſen, daß er geſättigt die darbende Seele, und die hungrige gefüllt mit Gutem."

---

[1]) Leben Jeſu, §. 75, vgl. mit 74.

Der Hunger in der Wüſte befand ſich aber, wie wir uns von der Verſuchungsgeſchichte her erinnern, nicht blos bildlich, ſondern als wirklicher Hunger, ſchon unter den Prüfungen, die das Volk Iſrael während ſeines Zugs aus Aegypten zu beſtehen hatte, und die Art, wie Jehova demſelben abgeholfen, gehörte zu den berühmteſten Wundern der hebräiſchen Urgeſchichte. Er hatte demſelben abgeholfen durch das Manna als ein Brodſurrogat, und überdieß, weil ſie auch Fleiſch haben wollten, durch die Wachteln; und nach dem aus 5 Moſ. 18, 15 gezogenen Rabbinenſpruche: wie der erſte Retter, ſo der letzte Retter, erwartete man vom Meſſias insbeſondere auch eine neue Auflage der Mannabeſcheerung [1].

In Hungersnöthen hatten auch die Propheten durch wunderbare Hülfe ihre höhere Sendung erwieſen. Als während der großen Dürre unter Ahab Elia ſich bei der Wittwe zu Zarpath aufhielt, nahm durch Jehova's Wunderwirkſamkeit zu Gunſten ſeines Propheten das Mehl im Eimer und das Oel im Kruge der Frau nicht ab, ſo lange der Mißwachs dauerte (1 Kön. 17, 7 fg.). Als zu Eliſa's Zeiten gleichfalls während einer Hungersnoth die hundert Prophetenſchüler, die er bei ſich hatte, Mangel litten, reichten einmal nach Jehova's Wort zwanzig Gerſtenbrode ſammt etwas geſchrotenem Korn zu ihrer Sättigung ſo vollſtändig aus, daß noch etwas übrig blieb (2 Kön. 4, 38. 42—44).

Hatte ſich ſo in der Prophetengeſchichte, den veränderten Zeitumſtänden gemäß, die Form des Wunders in der Art geändert, daß nicht mehr ein neuer Nahrungsſtoff vom Himmel her geſpendet, ſondern gewöhnliche irdiſche Nahrungsmittel für weit längere Zeit oder für weit mehrere Perſonen, als ſie natürlicherweiſe ausgereicht hätten, zulänglich gemacht wurden: ſo lag es nahe, daß die meſſianiſche Hoffnung neben jener ſtreng moſaiſchen Form auch in einer andern auftrat, worin ſie, an die Prophetengeſchichte anknüpfend, von dem Meſſias nur eine wunderbare Vermehrung vorhandener Nahrungsmittel erwartete [2];

---

[1] S. die Stelle aus Midrasch Koheleth, oben Bd. III, Erſtes Buch, S. 193.

[2] So wird in der oben angeführten Stelle aus Midrasch Koheleth als Belegſtelle für das von dem letzten Retter zu gewährende Manna Pſ. 72, 16 angeführt, wo nur von Ueberfluß an Brodfrucht die Rede iſt, der zur Zeit des

nur daß er, um die Propheten zu überbieten, mit kleinerem Vorrath eine größere Menge ſättigen mußte.

Daß nun aber Jeſu, wenn ihm als Meſſias eine wunderbare Speiſung zukam, dieſe nicht in der Form eines Mannaregens, ſondern einer Brodaustheilung beigelegt wurde, das hatte ſeinen Grund auch noch in etwas Anderem. Der wichtigſte Ritus der neuen Chriſtusgemeinde beſtand ja in einer Brodaustheilung. Unter Brodbrechen und Gebet waren die erſten Gläubigen nach der Pfingſtrede des Apoſtels Petrus beiſammen (Apoſtelgeſch. 2, 42. 46); am Brodbrechen erkannten den Auferſtandenen die nach Emmaus wandernden Jünger (Luc. 24, 30. 35), er hatte nämlich ganz ebenſo wie bei ſeinem letzten Mahle das Brod genommen, ein Dankgebet darüber geſprochen, es in Stücke gebrochen und den Jüngern ausgetheilt. Und wenn Paulus (1 Kor. 10, 3) von den Iſraeliten unter Moſe ſagt, ſie ſeien alle in der Wolke und dem Meere getauft worden, haben alle dieſelbe geiſtliche Speiſe gegeſſen und denſelben geiſtlichen Trank getrunken, ſo betrachtet er das Manna und das Waſſer aus dem Felſen ebenſo als vorbedeutende Zeichen des Brodes und Weines im Abendmahl, wie er die Benetzung durch die Wolke und das Meer als Vorbild der chriſtlichen Taufe betrachtete. Von dem Abendmahl erzählte man ſich in den älteſten Kirchen wohl, wie Jeſus daſſelbe an ſeinem letzten Abend eingeſetzt habe; allein es ſollte auch noch als Gegenbild der moſaiſchen Mannaſpeiſung, und überdieß in ſeinem Charakter als Wundermahlzeit dargeſtellt werden, daher unſere evangeliſche Speiſungsgeſchichte. Sie enthält keinen Zug, der ſich nicht aus dem moſaiſch-prophetiſchen Vorbild einerſeits und dem Gegenbilde des chriſtlichen Abendmahls andererſeits ableiten ließe.

Dabei iſt es, als ſollte auch die Beſonderheit, daß in den Büchern Moſis die Sättigung des Volks mit Wachteln doppelt erzählt, und nicht minder von dem Manna zweimal ausführlich die Rede iſt (2 Moſ. 16. 4 Moſ. 11), in den Evangelien nachgebildet werden, ſofern wenigſtens die beiden erſten von denſelben zwei Speiſungsgeſchichten haben, die ſich zwar in der Haupt-

---

im Pſalm geprieſenen Königs (der ſpäteren Deutung zufolge des Meſſias) im Lande ſein ſollte.

ſache ähnlich ſehen, ſich aber doch durch verſchiedene Nebenzüge unterſcheiden (Matth. 14, 13—21 und 15, 29. 32—39. Marc. 6, 30—44. 8, 1—10). Das einemal hat ſich Jeſus in eine wüſte Gegend auf dem Oſtufer des galiläiſchen Sees, das anderemal in der Nähe deſſelben Sees auf einen Berg, der aber auch als Wüſte bezeichnet wird, zurückgezogen; dort war das ihm nachgezogene Volk einen ganzen Tag bis zum Abend, hier drei Tage bei ihm geblieben; dort betrug die Menge ohne die Weiber und Kinder 5000, hier 4000 Mann; dort ſind es die Jünger, die zuerſt bei Jeſu darauf antragen, das Volk zeitig zu entlaſſen, damit es ſich noch Speiſe kaufen könne, hier iſt es Jeſus, der gegen die Jünger äußert, er möge das Volk nicht nüchtern von ſich laſſen; dort finden ſich fünf Brode und zwei Fiſche, hier ſieben Brode und wenige Fiſche vor; dort bleiben davon zwölf, hier ſieben Körbe Brocken übrig. Aber alles Andere, Hunger, der den herbeigeſtrömten Schaaren in Folge allzulangen Verweilens droht, Zweifel der Jünger an der Möglichkeit, denſelben hinlängliche Nahrung zu ſchaffen, Frage Jeſu nach ihrem eigenen Vorrath, Befehl an das Volk, ſich zu lagern, dann das Gebet, die Austheilung, Sättigung und Sammlung der Ueberbleibſel, das alles iſt beidemale ganz übereinſtimmend, zum Theil mit den gleichen Worten erzählt. Dennoch wird in beiden Evangelien auf die beiden Erzählungen ausdrücklich als auf zwei verſchiedene Vorfälle zurückgewieſen (Matth. 16, 9 fg. Marc. 8, 19 fg.). Eine abſichtliche Nachbildung der altteſtamentlichen Doppelerzählung iſt dieß nun zwar ſchwerlich, wohl aber aus derſelben Urſache zu erklären, daß nämlich der Verfaſſer unſeres erſten Evangeliums, wie der Sammler des Pentateuchs, dieſelbe Geſchichte in zwei verſchiedenen Quellen mit etwas abweichenden Umſtänden und in verſchiedenem Zuſammenhange vorfand, um dieſer Abweichungen willen die doppelte Erzählung derſelben Geſchichte für zwei Geſchichten nahm und arglos neben einander ſtellte. Marcus tritt hier dem Matthäus nach; Lucas, wie auch ſonſt bisweilen in ähnlichen Fällen, gibt nur die erſte Geſchichte (9, 10—17) und läßt die zweite weg; während Johannes, ebenfalls ganz in ſeiner Art, ſeine Erzählung aus Zügen von beiden Geſchichten zuſammenwebt (6, 1—15). Die fünf Brode und zwei Fiſche nämlich, die fünftauſend Mann und die zwölf Körbe Brocken nimmt er aus der erſten Speiſungsgeſchichte: dagegen verlegt er den Vorgang, wie Matthäus und Marcus die zweite Speiſung, auf einen Berg, läßt ferner ebenſo wie bei dieſer die Scene durch eine Anrede Jeſu an die Jünger eröffnet werden: auch ſchließt ſich an ſeine Speiſungsgeſchichte, wie an die zweite der beiden erſten Synoptiker, die Forderung eines himmlichen Zeichens und ein Bekenntniß Petri an (6, 30 fg. 68. vgl. mit Matth. 16, 1. 16).

Gehen wir nach dieſen Vorbemerkungen die einzelnen Züge der Erzählung durch, ſo dient die Oertlichkeit, die öde von Menſchenwohnungen abgelegene Gegend, in der ſie ſpielt, einerſeits zur Motivirung des Wunders, während ſie andererſeits, wie bei der Verſuchungsgeſchichte, ſchon durch das moſaiſche Vorbild gegeben war. Ebenſo gehört die Tageszeit, der ſpäte Abend, zwar auch zur Motivirung deſſen, was geſchehen ſoll, zugleich aber weiſt ſie uns — nicht rückwärts in die moſaiſche, ſondern vorwärts in die chriſtliche Geſchichte. Die Mahnung der Jünger an die vorgerückte Tageszeit als Grund, das Volk zu entlaſſen, oder, was Jeſus ſtatt deſſen thut, es zu ſpeiſen, erinnert an das Zureden der Emmauswanderer an den Unbekannten, bei ihnen zu bleiben, weil es gegen Abend ſei und der Tag ſich geneigt habe, worauf dann das ſchon erwähnte Brodbrechen folgt (Luc. 24, 29); ferner an den Abend, da Jeſus ſich mit den Zwölfen zu Tiſche ſetzte, um das Paſſahlamm zu genießen und ſein heiliges Mahl zu ſtiften. Jeſu Liebes- und Wundermahl iſt ein Abendmahl.

Die Eröffnung der Handlung, ob ſie nun, wie bei der erſten Speiſungsgeſchichte der Synoptiker, durch eine Mahnung der Jünger, oder wie bei der zweiten von Jeſu ſelbſt durch eine Aeußerung des Mitleids über die ſchon drei Tage ohne zureichende Nahrung bei ihm ausharrende Menge eingeleitet iſt, macht beiderſeits keine Schwierigkeit; dagegen begreift man nach der Erzählung des vierten Evangeliums nicht, wie Jeſus, ſobald er nur das Volk auf ſich zukommen ſieht, ſchon den Philippus fragen kann: „Woher kaufen wir Brod, daß dieſe eſſen?“ Das Volk kam ja nicht, um zu eſſen, ſondern nach der eigenen Angabe des Evangeliſten der Krankenheilungen wegen, und Jeſu Sache war es doch gewiß nicht, vor allem Andern und ohne einen Nothfall, der nach der johanneiſchen Erzählung nicht vorhanden war, für des Volkes leibliche Nahrung zu ſorgen. In der That, wenn man den Beiſatz des Evangeliſten lieſt, jene Frage an Philippus habe Jeſus gemacht, um ihn zu verſuchen, ſo könnte man ſie ſo verſtehen, wie ſeine Rede am Jakobsbrunnen in Samarien, als die Jünger ihm aus der Stadt Nahrungsmittel geholt hatten und ihn zum Eſſen aufforderten. Damals ſagte er, er habe eine Speiſe, von der ſie nichts wiſſen; was die Jünger von wirklicher Speiſe verſtehen, die ihm in ihrer Abweſenheit Jemand gebracht haben möchte, er aber auf das Thun des Willens Gottes und die Vollbringung ſeines Werkes deutet (Joh. 4, 31—34). So, könnte man denken, habe Jeſus auch hier eine geiſtige Speiſung des Volks im Sinne gehabt, worauf dann die Antwort des Philippus, für zweihundert Denare Brod würde für eine ſolche Menge nicht hinreichen, nur eines von den bei Johannes ſtehenden Mißverſtändniſſen wäre, und die Löſung in den weiteren Ausführungen des ſechsten Kapitels über den Logos als das von Gott den Menſchen geſpendete Lebensbrod läge. Allein, wie in der Regel im johanneiſchen Evangelium, erfährt dieſer Aufſchwung in's Geiſtige unterwegs einen Gegenſtoß, der ihn bricht; trotz des idealen Anlaufs bleibt es bei dem materiellen Wunder, das nur hinterher, nachdem es in aller ſinnlichen Breite ſich vollzogen hat, auch wieder in's Geiſtige umgedeutet wird. Dieſe ideale Perſpective hat nun aber der Evangeliſt hier gleich von vorneherein in Ausſicht genommen; weil er weiß, was er aus der Speiſungsgeſchichte zuletzt machen will[1], nämlich unbeſchadet ihrer ſinnlichen Realität ein Symbol der geiſtigen Ernährung der Menſchheit durch den Logos, weil ihm ſo das Sinnliche an der Geſchichte gleichſam durchſichtig iſt, läßt er Jeſum ſchon am Anfang jene Frage machen, die uns, wenn wir uns nicht ganz auf ſeinen Standpunkt ſtellen, ungereimt erſcheinen muß.

Die Einwendungen, welche die Jünger bei der erſten Speiſungsgeſchichte gegen das Anſinnen Jeſu, ſie ſollen dem Volke zu eſſen geben, bei der zweiten gegen ſeine Aeußerung, er möge die Leute nicht nüchtern von ſich laſſen, erheben, nämlich dort die Hinweiſung auf ihren geringen Vorrath, hier die Frage, woher in der Wüſte hinreichende Nahrungsmittel kommen ſollten? ſind zwar von der Art, wie ſie jede ausführliche Wundergeſchichte, um ſich Relief zu geben, liebt, zugleich aber ſowohl in der moſaiſchen als in der prophetiſchen Speiſungsgeſchichte vorgezeichnet. Auf die Zuſicherung Jehova's, das murrende Volk mit Fleiſch einen ganzen Monat lang bis zum Ueberdruß ſättigen zu wollen, hatte ihm Moſe zuerſt die Menge des Volks als Einwendung entgegengehalten, und dann bemerklich gemacht, was alles erforderlich wäre, um ein ſo zahlreiches Volk ſo lange mit Fleiſch zu ſättigen (4 Moſ. 11, 21 fg.). Ebenſo ſtellt Eliſa's Diener dem Befehl ſeines Herrn, den Prophetenſchülern die zwanzig Gerſtenbrode vorzuſetzen, die Frage entgegen: „Wie ſollte ich dieß hundert Männern vorſetzen?“ (2 Kön. 4, 43.) Auch hier ſehen wir das vierte Evangelium in den Spuren des zweiten weiter gehen. Eine Summe, die erforderlich wäre, um für die verſammelte Volksmenge Nahrung herbeizuſchaffen, machen die Jünger nur bei dieſen beiden namhaft, und zwar bei beiden die gleiche Summe, zweihundert Denare, ohne Zweifel als einen Betrag, der die Mittel der Geſellſchaftskaſſe überſteigen würde; nur daß Marcus meint, ſo viel würde man ſicher brauchen, Johannes hingegen, ſo viel würde nicht einmal hinreichen, um einem jeden nur ein Weniges geben zu können. Dagegen kommt die Vertheilung der Reden, die bei den übrigen Evangeliſten die Jünger insgemein führen, an Philippus und Andreas und die Aufſtellung eines Knaben als Trägers der Brode und Fiſche ganz auf Rechnung der uns ſchon bekannten dramatiſch ausmalenden Manier des vierten Evangeliums.

---

[1] Wie er von ſeinem Jeſus ſagt (V. 6): αὐτὸς γὰρ ᾔδει, τί ἔμελλε ποιεῖν.

Daß die vorhandenen Nahrungsmittel vorzugsweiſe aus Brod beſtehen, ergab ſich theils aus dem kirchlichen, theils aus dem moſaiſchen wie dem prophetiſchen Vorbilde, ſofern auch das Manna die Stelle des Brodes vertreten hatte und vielfach ſo genannt wurde, daß es Gerſtenbrode, d. h. die geringſte Sorte Brod geweſen, wovon nur Johannes weiß, kann aus der Geſchichte von Eliſa genommen ſein. Daß dem Brod eine aus Fleiſch beſtehende Zukoſt beigefügt wird, entſpricht dem moſaiſchen Vorgang, wo dem Volke außer dem Manna auch die Wachteln gewährt worden waren; daß nun aber in der evangeliſchen Erzählung die Zukoſt vielmehr aus Fiſchen beſteht, das möchte ſich aus der Erinnerung der murrenden Iſraeliten an die Fiſche, die ſie in Aegypten umſonſt gehabt, und aus dem Worte Moſis, daß, um ſo viel Volks mit Fleiſch zu ſpeiſen, alle Fiſche des Meeres zuſammengebracht werden müßten, doch kaum genügend ableiten laſſen. Sieht man auf das andere der von uns bemerklich gemachten Vorbilder, das chriſtliche Abendmahl, ſo können die Fiſche und überhaupt die Fleiſchzukoſt ſogar Befremden erregen. Daß freilich die Jünger bei ihrer Wanderung in die Einöde neben dem Brod auch Wein mit ſich geführt hätten, das taugte zu ihrer Lebensweiſe nicht; ſo viel iſt alſo wohl begreiflich, daß in der Speiſungsgeſchichte das andere Element des Abendmahls unvertreten iſt; woher aber die Fiſche kommen, bleibt von dieſer Seite immer noch räthſelhaft. Wir können, vom Abendmahl abgeſehen und die Entſtehung der Wunderſage in Galiläa vorausgeſetzt, die Fiſche einſtweilen als einen localen Zug faſſen, ſofern in jenen Seegegenden Fiſche einen Hauptbeſtandtheil der Volksnahrung ausmachten, wie ja auch unter den Auferſtehungsproben, die Jeſus ſeinen zweifelnden Jüngern gibt, das Verzehren eines Stücks Bratfiſch vorkommt; können außerdem daran denken, daß die Apoſtel, einige eigentlich und alle figürlich, Fiſcher waren, mithin auch inſofern die Fiſche neben dem Brod am nächſten lagen.

Doch zum Abendmahl werden wir alsbald mit Nothwendigkeit zurückgeführt, wenn wir auf die Beſchreibung achten, welche die Evangeliſten von der Austheilung der Brode und Fiſche durch Jeſum geben. Zwar könnte man ſagen: daß Jeſus hier wie bei der Stiftung des Abendmahls das Brod erſt durch Gebet ſegnet, lag in der jüdiſchen Sitte, und hier noch überdieß in dem Vorhaben eines Wunderacts; daß er es beidemale bricht, in der Natur des Brodes; wie, daß er es beidemale austheilt, in der Natur der Verhältniſſe lag: ſo daß alſo aus der Uebereinſtimmung ſeines Verfahrens in beiden Fällen kein Schluß auf eine innere Beziehung beider Erzählungen gezogen werden dürfte. Allein warum wird denn das gleiche Verfahren Jeſu ſo oft gefliſſentlich hervorgehoben? warum die Art, wie er dabei zu Werke ging, als etwas, woran man ihn erkennen konnte, geltend gemacht? Wie es hier von ihm heißt: „er nahm die fünf Brode und die zwei Fiſche, blickte zum Himmel auf, ſegnete, brach und gab ſie ſeinen Jüngern“, ſo heißt es nicht blos bei der Abendmahlseinſetzung ganz ebenſo: „er nahm das Brod, ſegnete, brach und gab es ſeinen

Jüngern" (Matth. 26, 26)[1], ſondern auch in der Scene am galiläiſchen See nach der Auferſtehung „nimmt Jeſus das Brod und gibt es ihnen, desgleichen auch von dem Fiſche" (Joh. 21, 13)[2], und ebenfalls nach der Auferſtehung, bei den Jüngern zu Emmaus, „nahm er das Brod, ſegnete es, brach es und gab es ihnen", und hieran, „am Brechen des Brodes", wurde er, der ihnen bis dahin nicht erkennbar geweſen, als Jeſus von ihnen erkannt (Luc. 24, 30 fg. 35). Das war alſo der Act, in welchem begriffen man ſich den hingegangenen Jeſus in der Gemeinde am liebſten vorſtellte; es war nämlich derjenige, in welchem er in dem heiligen Gebrauche des Abendmahls fortlebte, und von hier aus wurden außer dem Stiftungsact des Abendmahls theils in die Tage ſeiner Auferſtehung, theils in die ſeines natürlichen Lebens ähnliche Acte zurückgetragen. Und Ein Punkt iſt es, worin unſere Speiſungsgeſchichte den urchriſtlichen Abendmahlsritus ſogar noch genauer vorbildet, als ſelbſt die Geſchichte ſeiner Einſetzung. In dieſer war Jeſus nur mit den Jüngern zuſammen, er theilte alſo Brod und Wein nur an dieſe aus; dagegen fand beim Abendmahl in den älteſten Gemeinden eine doppelte Abſtufung ſtatt, indem Brod und Wein von dem Vorſteher den Diakonen übergeben, und von dieſen dann den einzelnen Gemeindegliedern gereicht wurde[3]: gerade wie in der Speiſungsgeſchichte Brod und Fiſch erſt von Jeſu den Apoſteln, dann von dieſen dem Volke gereicht wird.

Daß bei dieſen vorläufigen Abendmahlsſpiegelungen der Wein fehlen konnte, hat denſelben Grund wie der Umſtand, daß die urchriſtliche Abendmahlsfeier bisweilen nur als „Brodbrechen" bezeichnet wird (Apoſtelgeſch. 2, 42. 46. 20, 7), weil nämlich das Brod doch immer die Subſtanz der Sache war; daß aber hier wie Joh. 21 dem Brode ſtatt des Weins die Fiſche zur Seite treten, iſt vielleicht daraus zu erklären, daß ja mit dem Abendmahl in der chriſtlichen Urzeit auch gemeinſame Mahlzeiten, die ſogenannten Agapen, verbunden waren. Von dieſen über die einfachen Elemente des Abendmahls hinausgehenden eigentlichen Mahlzeiten kann man in den Fiſchen eine Andeutung finden; ſo, daß die Speiſungsgeſchichte nicht blos auf das Abendmahl im engern Sinne, ſondern auf die Sitte der chriſtlichen Liebesmahle überhaupt, das Abendmahl mit inbegriffen, Beziehung hätte. Die Gemeinſchaft der chriſtlichen Liebe, die in dieſen Mahlen auch die armen Gemeindeglieder ſatt machte, wurde in der Speiſungsgeſchichte als Wundermacht Chriſti dargeſtellt, die für Alle reichlich Nahrung ſchafft. Aus der Sitte dieſer urchriſtlichen Mahle läßt ſich vielleicht auch der Zug erklären, daß bei der erſten Speiſungsgeſchichte Lucas das Volk in Geſellſchaften zu funfzig, Marcus theils zu funfzig, theils zu hundert ſich niederlegen läßt: es könnte dieß Andeutung der Tiſchgenoſſenſchaften ſein, worein eine größere Gemeinde bei den Agapen ſich theilen mochte.

---

[1] Von den Fiſchen heißt es bei Marcus 6, 41: καὶ τοὺς δύο ἰχθύας ἐμέρισε πᾶσι, wie es Luc. 22, 17 von dem Becher heißt, Jeſus habe ihn den Jüngern mit den Worten gereicht: λάβετε τοῦτο, καὶ διαμερίσατε ἑαυτοῖς.

[2] Auch hier erinnert das καὶ τὸ ὀψάριον ὁμοίως an das ὡσαύτως καὶ τὸ ποτήριον (bei Juſtin, Apol. I, 66: καὶ τὸ ποτήριον ὁμοίως) in der Einſetzungsgeſchichte des Abendmahls, Luc. 22, 20. 1 Kor. 11, 25.

[3] Justin. Mart. Apol. I, 65.

Daß es ſich bei der Speiſungsgeſchichte um ein Wunder handelt, liegt unverkennbar darin, daß Jeſus die gebrochenen Stücke von fünf oder ſieben Broden und von zwei oder doch nur wenigen Fiſchen austheilt, und davon fünf- oder viertauſend Mann ſammt den mit ihnen gekommenen Weibern und Kindern nicht blos ſatt werden, ſondern überdieß noch das einemal zwölf, das anderemal ſieben Körbe Brocken, d. h. ein größeres Quantum, als urſprünglich zur Austheilung gekommen war, übrig bleiben. Aber in welchem Moment das Wunder eigentlich vor ſich gegangen, wird nicht angegeben. Darüber hätte uns ein Augenzeuge gewiß belehrt, meint Schleiermacher; wir ſetzen hinzu: wenn es von einer unmöglichen Geſchichte einen Augenzeugen geben könnte. Suchen wir uns die Sache, insbeſondere den Moment der wunderbaren Vermehrung, deutlich zu machen, ſo ſehen wir die Stücke, ehe ſie in den Mund und Magen der Leute kamen, dreierlei Hände paſſiren: die Hände Jeſu, die der Apoſtel, endlich die der zu ſättigenden Menge ſelbſt, und in jede dieſer drei Stationen kann man die wunderbare Vermehrung verlegen. Wären die Bruchtheile von fünf Broden ohne vorangegangene Vermehrung in die Hände von mehr als fünftauſend Menſchen gekommen, um in dieſen erſt zu wachſen, ſo könnten von den Jüngern den Leuten nur ganz kleine Krümchen mit Vorſicht ausgetheilt worden ſein;

eine kleinliche Vorſtellung, die ſicher nicht die der Evangeliſten iſt. Es bleiben alſo nur die Hände Jeſu oder der Apoſtel übrig, und da ſcheint es dem Sinne der Erzählung am angemeſſenſten, daß in den Händen deſſen, der den kleinen Vorrath mit Aufblick zum Himmel ſegnete, auch deſſen Vermehrung vorgegangen ſei. Dieſe kann man ſich dann in der doppelten Weiſe vorſtellen, entweder daß, ſo oft Jeſus mit einem Brodkuchen oder Fiſch zu Ende war, ein neuer und immer wieder ein neuer aus ſeinen Händen kam; oder daß von den fünf Brodkuchen und zwei Fiſchen unter ſeinen Händen ein jeder ſo lange wuchs, d. h. neue Stücke abwarf, bis dort ein Fünftel, hier die Hälfte der Menge verſorgt war, dann wäre ein anderer Brodkuchen und der zweite Fiſch an die Reihe gekommen. Und da Johannes gewiß auch im Sinne der übrigen Erzähler ſagt, die Körbe Brocken ſeien geſammelt worden von den fünf Broden, ſo müſſen ſie die Sache ſich in der letzteren Art gedacht haben, denn im erſteren Falle wären ja die Brocken nicht von den fünf Brodkuchen gekommen, ſondern der Brodkuchen ſelbſt mehrere geworden.

Doch wie man ſich auch das Wunder vorſtellen mag, in jeder Form hat es etwas ſo Ungeheuerliches, daß man ſich nicht wundern darf, wenn die neuere Theologie ſich deſſelben um jeden Preis zu entledigen wünſcht. Nur ſollte ſie dabei offen und ehrlich zu Werke gehen, d. h. anerkennen, daß zwar die Evangeliſten hier ein Wunder erzählen wollen, ſie aber ein ſolches nicht glauben, und weil der gleiche Fall in den Evangelien unaufhörlich wiederkehrt, dieſe überhaupt nicht für hiſtoriſche Compoſitionen halten können. Statt deſſen ſehen wir an dieſer Stelle in einen Wettſtreit elender Nothbehelfe und unwahrer Ausflüchte hinein. Schleiermacher, auch hier ganz auf Paulus'ſchem Boden, findet in den Worten Jeſu bei Johannes (6, 26), die Leute ſeien ihm nachgezogen, nicht weil ſie Zeichen geſehen, ſondern weil ſie von den Broden gegeſſen haben, eine Andeutung, daß die Vermehrung der Brode etwas Natürliches geweſen ſei; aber was dann die Zeichen geweſen, welche die Leute ſahen, und wie es mit den Broden zugegangen, darüber lehnt er, ſchlauer aber minder aufrichtig als Paulus, jede Auskunft ab: natürlich, weil ſich bei näherem Eingehen auf die Sache unvermeidlich zeigen müßte, daß auch ſein Augenzeuge Johannes den Vorgang als ein Wunder erzählt, und jene Rede Jeſu nur ſo verſtanden hat, den Leuten ſei das erlebte Wunderzeichen nicht als ſolches, d. h. als Beweis und Abbild ſeiner höheren Macht, ſondern nur nach ſeiner materiellen Seite, als Brodſpende, von Wichtigkeit. Daß ein gaſtfreundliches Mahl, das Jeſus nicht durch ſeine Wundermacht, ſondern ganz natürlicherweiſe durch das Beiſpiel der Mittheilung ſeiner eigenen Vorräthe, womit er Andern voranging, herbeigeführt hatte, unter Mitwirkung volksthümlicher Erinnerungen und Erwartungen raſch zu der Sage einer wunderbaren Speiſung herangewachſen ſei, dieſer Vorſtellung ſteht nach Haſe[1]) nur die Augenzeugenſchaft des Johannes entgegen. Was aber thun, da nach dem Geſtändniß deſſelben Theologen „eine unvermittelte Mehrung der nährenden Subſtanz ſich jedem ernſten Denken entzieht“? Wir wiſſen ſchon, was der wiſſenſchaftliche Bearbeiter des Lebens Jeſu thun wird: er ſchickt den unwillkommenen Augenzeugen ſchon hier fort, deſſen Anweſenheit ihn ohnehin bei der gleich folgenden (von uns vorher beſprochenen) Erzählung von dem Seewandeln Jeſu in Verlegenheit ſetzen würde. Freilich waren nach der ausdrücklichen Angabe der beiden mittleren Evangeliſten (Marc. 6, 30. Luc. 9, 10) die Apoſtel, d. h. die ausgeſendeten Zwölfe (Luc. 9, 1. Marc. 6, 7), eben vorher zu Jeſu zurückgekehrt; aber der Träumer Johannes muß ſich wohl verſpätet, und als er hernach wieder mit Jeſu zuſammentraf und von der Geſchichte reden hörte, ſich nicht die Mühe genommen haben, ihrem wahren Hergang nachzufragen. Nach Ewald[2]) läßt ſich nicht mehr genauer angeben, was die erſte Veranlaſſung zu einer Erzählung gab, in welcher er blos die Lehre verkörpert ſieht, daß, wo der wahre Glaube mit ächter Liebe ſich verbindet, mit den geringſten äußern Mitteln unendlich viel gewirkt werden kann. Wo die Bedeutung der Wundergeſchichte ſo abſtract moraliſch gefaßt wird, braucht man allerdings, um das Entſtehen der evangeliſchen Erzählung begreiflich zu machen, noch einen beſondern äußern Anlaß, der zwar auch bei Ewald ſchon als ein eigenſchaftsloſes x ſo viel wie nichts iſt, deſſen aber wir bei unſerer beſtimmteren Ableitung aller einzelnen Züge der Erzählung förmlich überhoben ſind.

---

1) Leben Jeſu, §. 74.

2) Die drei erſten Evangelien, S. 260. Geſchichte Chriſtus, S. 320 fg.

Von dieſen Zügen ſind uns jetzt nur noch das Aufſammeln der Brocken und die Zahl der Körbe übrig. Daß überhaupt Brocken geſammelt werden, kann einerſeits als Nachklang der Geſchichte vom Manna erſcheinen, das ja auch, freilich gleich von vorneherein und nicht erſt die Ueberbleibſel, geſammelt wird; ein beſtimmteres Vorbild aber hat es in der Geſchichte des Eliſa, der die zwanzig Brode den hundert Propheten vorſetzen läßt mit der Erklärung: „Denn ſo ſpricht Jehova: man wird eſſen und übrig laſſen.“ Worauf der Berichterſtatter fortfährt: „Da ſetzte er (der Diener) es ihnen vor, und ſie aßen, und ließen übrig nach dem Wort Jehova's“ (2 Kön. 4, 43 fg.). Andererſeits erinnert aber dieſes Aufſammeln der Ueberbleibſel des Wundermahls, beſonders wie es der vierte Evangeliſt motivirt: „damit nichts umkomme,“ an die Scheu der älteſten Kirche, von den Elementen des Abendmahls etwas auf den Boden fallen oder ſonſt zu Grunde gehen zu laſſen [1]). Daß die Brocken in Körbe geſammelt werden, ergab ſich theils von ſelbſt, theils war ja auch das Manna in Gomermaße geſammelt worden; daß aber der Körbe in der einen Speiſungsgeſchichte gerade zwölfe ſind, ſcheint nach der Zahl der aufſammelnden Apoſtel beſtimmt, während die ſieben Körbe in der andern Geſchichte den ſieben Broden in eben derſelben, vielleicht auch den ſieben beim Abendmahl beſchäftigten [2]) Diakonen (vgl. Apoſtelgeſch. 6, 1 fg. 21, 8) nachgezählt zu ſein ſcheinen. In der erſteren Zahl kann man, wie in der Zwölfzahl der Apoſtel, zugleich eine Beziehung auf die zwölf Stämme Iſraels finden; ob aber, weil in die zwölf Körbe nur die Reſte des Mahles geſammelt werden, die vorher Geſpeiſten als Heiden, die Speiſung als das große Heidenabendmahl zu faſſen ſei, durch welches die zwölf Judenſtämme in keiner Art verkürzt werden ſollen [3]), iſt eine Frage, die ſchwerlich viele Leſer bejahen möchten.

---

[1]) Tertull. de cor. mil. 3. Orig. in Exod. homil. 13, 3.

[2]) Vgl. die oben angeführte Stelle von Juſtin.

[3]) So Luthardt, Das johanneiſche Evangelium, II, 44, in dem Sinne, daß Jeſus durch dieſe zum Schluſſe ſeines Wunders angeordnete Aufſammlung in zwölf Körbe jene Andeutung habe geben wollen; Volkmar, Die Religion Jeſu, S. 232 fg., im Sinne einer Dichtung, die das Wirken des Heidenapoſtels vorbilden ſollte.

80.

Die Weinbeſcheerung.

Der Manna- oder Brodbeſcheerung ſtand in der Geſchichte Moſis eine wunderbare Waſſerbeſcheerung zur Seite (2 Moſ. 17. 4 Moſ. 20), und auch dieſe wurde in der jüdiſchen Erwartung von dem erſten Retter auf den zweiten, den Meſſias, übertragen. Auch ſinnbildlich in der Bedeutung geiſtiger Nahrung wurde dem Brode des Verſtandes das Waſſer der Weisheit an die Seite geſtellt (Sir. 15, 3); in der Apokalypſe ſpielt das Waſſer des Lebens, zu dem das Lamm die Seinen führt, deſſen Strom von Gottes und des Lammes Stuhle ausgeht, eine große Rolle (7, 17. 21, 6. 22, 1. 17); und auch im johanneiſchen Evangelium ſpricht Jeſus von einem lebendigen Waſſer, das er den Menſchen gebe, und das für ewig den Durſt ſtille (4, 10. 13 fg.).

Sonſt übrigens vergleicht Jeſus das, was er der Menſchheit bringe, eher mit Wein, und zwar einem neuen, den man nicht in alte Schläuche faſſen dürfe (Matth. 9, 17); wie er ſich in Folge ſeiner Lebensweiſe von manchen Seiten dem waſſertrinkenden Täufer nicht im beſten Sinne als Weintrinker gegenübergeſtellt ſah (Matth. 11, 18 fg.). Auch durch die übliche Vergleichung der Freuden des Meſſiasreichs mit einem Gaſtmahl (Matth. 8, 11. 26, 29. Offenb. 3, 20), einem Hochzeitmahle, wobei der Meſſias als der Bräutigam erſcheint (Matth. 22, 1—14. vgl. 9, 15. Joh. 3, 29. Offenb. 19, 7. 21, 2. 9. 22, 17), war das Bild des herzerfreuenden Weines näher als das des nüchternen Waſſers gerückt.

Des Johannes Beruf war es, mit Waſſer zu taufen; ihm ſollte der Meſſias mit der Geiſtes- und Feuertaufe folgen (Matth. 3, 11. Luc. 3, 16. Joh. 1, 26. 33). Wirklich kündigte ſich der Erzählung der Apoſtelgeſchichte zufolge nach Jeſu Hingang die Ausgießung des heiligen Geiſtes auf ſeine Jünger durch Feuerzungen an; wobei Erſcheinungen eintraten, die von Spöttern einer Ueberfüllung jener Männer mit ſüßem Weine zugeſchrieben wurden (Apoſtelgeſch. 2, 13), während es vielmehr die Wirkungen des heiligen Geiſtes waren. Gab aber hier die Geiſtesfülle den Eindruck des „Glühens wie von neuem Wein", ſo mochte wohl auch einmal umgekehrt eine Weinbeſcheerung als Bild der Geiſtesmittheilung gebraucht werden.

Der Täufer gehörte dem alten Bunde an, ſeine Waſſertaufe war nur die letzte jener Reinigungen, jener Geſetzeswerke, durch welche ſeit Moſes das jüdiſche Volk das göttliche Wohlgefallen vergeblich zu erringen geſucht hatte. Dieſem Alten das in Chriſto gekommene Neue, dem Geſetz die Gnade, dem Moſes den Sohn Gottes, in der Art gegenüberſtellen, daß nur auf der letzteren Seite Genügen und Seligkeit, auf der erſteren nur Unvollkommenheit und Unzulänglichkeit zu finden ſei, iſt ganz beſonders der Standpunkt des vierten Evangeliums. „Das Geſetz", heißt es am Schluſſe ſeines Prologs, „iſt durch Moſes gegeben; die Gnade und Wahrheit iſt durch Jeſus Chriſtus geworden. Und aus ſeiner Fülle", war unmittelbar vorher geſagt, „haben wir alle genommen, und Gnade um Gnade" (1, 16 fg.). Mit Recht iſt bemerkt worden[1], daß in der Erzählung von der Weinſpende zu Kana in Geſtalt einer Thatſache ganz daſſelbe wiederkehre, was in jener Stelle des Prologs über das Verhältniß von Moſes und Chriſtus, Geſetz und Gnade geſagt war.

Mußten alle dieſe Momente darauf hinwirken, wenn Jeſu als dem andern Moſes oder der perſongewordenen göttlichen Weisheit neben der wunderbaren Speiſung eine eben ſolche Tränkung zugeſchrieben werden ſollte, dieſe lieber in Wein, als, wie bei ſeinem Vorbild, in Waſſer beſtehen zu laſſen, ſo kam hier noch dieſelbe Rückſicht hinzu, um deren willen hauptſächlich die moſaiſche Mannaſpende ſich bei Jeſus in eine Brodſpende verwandelt hatte. Konnte man Jeſu unmöglich eine wunderbare Nahrungsbeſcheerung beilegen, ohne dabei an das Brod im Abendmahl zu denken, ſo konnte man ebenſo wenig von ihm erzählen, er habe wie Moſe durch ein Wunder auch einen Trank geſpendet, ohne an den Wein im Abendmahl ſich zu erinnern; wie ja auch Paulus mit dem Manna das Waſſer aus dem Felſen in der Wüſte als Vorbilder der beiden Elemente des Abendmahls betrachtet (1 Kor. 10, 3 fg.). War aber der Stoff der wunderbaren Speiſung derſelbe mit dem einen der Abendmahlselemente, dem Brode, geweſen, ſo lag es nahe, auch den Stoff der wunderbaren Tränkung dem andern Abendmahlselemente entſprechen, mithin in Wein beſtehen zu laſſen. Auch das erklärt ſich uns von hier aus, warum die Erzählung von der wunderbaren Weinbeſcheerung nur im johanneiſchen Evangelium ſich findet. Als Vorbildung des Abendmahls genügte den drei erſten Evangeliſten die Speiſungsgeſchichte, ſofern ſie alle außerdem noch von der Stiftung des Abendmahls eine beſondere Erzählung geben, in welcher neben dem Brode auch deſſen anderes Element, der Wein, zu ſeinem Rechte kommt. Da hingegen der vierte Evangeliſt, wie unten auseinandergeſetzt werden ſoll, ſeine Gründe hatte, von der Scene der Einſetzung des Abendmahls Umgang zu nehmen, ſo lag für ihn hierin die Aufforderung, damit in ſeinem Evangelium doch wenigſtens indirect beide Elemente deſſelben zur Sprache kämen, dem Speiſungswunder auch ein Tränkungswunder, der Brodſpende eine Weinſpende an die Seite zu ſtellen.

---

[1] Luthardt, a. a. O., I, 354.

Er macht es zum Anfang der Zeichen Jeſu (2, 11); es iſt, als hätte es ihn gedrängt, ſobald er die Sätze ſeines Prologs über die Beſtimmung und das Zeugniß des Täufers hiſtoriſch ausgeführt hatte, nun jene von uns ausgehobene Stelle über das Verhältniß Jeſu zu Moſes, der Gnade zum Geſetz, gleichfalls als Programm ſeines ganzen Evangeliums, in Scene zu ſetzen. Vielleicht daß ſich hieraus auch die Form, die er dem Wunder gibt, erklärt. Dem evangeliſchen Speiſungswunder wie dem altteſtamentlichen Oelwunder des Elia würde es entſprechen, wenn Jeſus eine kleine Quantität Wein vermehrt, für geraume Zeit oder für viele Menſchen zulänglich gemacht hätte. Statt deſſen verwandelt er Waſſer in Wein. Mit einer Waſſerverwandlung hatte auch Moſes ſeine Wunderlaufbahn eröffnet: nur war es die ſtrafende Verwandlung alles Waſſers in Aegypten in Blut geweſen. Ein Strafwunder durfte das Erſtlingswunder Jeſu freilich nicht ſein: das Blut, worein er das Waſſer verwandelte, durfte kein wirkliches, ſondern nur das edle Blut der Traube (1 Moſ. 49, 11. 5 Moſ. 32, 14) ſein, das ja, wie es im Abendmahl genoſſen wird, auch wieder das Opferblut des Meſſias (Matth. 26, 28), das lebengebende Blut des vom Himmel herabgekommenen Menſchenſohnes (Joh. 6, 53—58) iſt.

Treten wir nach dieſen Vorbemerkungen der johanneiſchen

Erzählung von dem Wunder zu Kana (2, 1—11) näher, ſo iſt die Scene, daß es eben bei einem Hochzeitmahle vor ſich geht, durch die ſchon erwähnte Vorſtellung der Freuden des Meſſiasreichs unter dem Bilde eines Mahles, und näher eines Hochzeitmahles beſtimmt. War die Scene eines ſolchen Mahles in's Jenſeits verlegt, oder die Bezeichnung als bloße Vergleichung gemeint, wie Matth. 9, 15. 22, 1 fg. Joh. 3, 29, ſo konnte, vermöge eines wahrſcheinlich aus dem hohen Liede genommenen Bildes, Jeſus ſelbſt den Bräutigam vorſtellen, dem als Braut bisweilen die Gemeinde gegenübergeſtellt wurde (Epheſ. 5, 25—27. 29. 32 und die oben angeführten Stellen der Offenbarung). Bei einer als Geſchichte in das menſchliche Leben Jeſu verlegten Scene dagegen verbot ſich dieſe Wendung: der Bräutigam muß hier ein anderer, Jeſus kann nur Hochzeitsgaſt ſein; aber er iſt doch derjenige, von welchem die Feſtfreude ſchließlich ausgeht. Denn der natürliche Bräutigam (dieß iſt als Motiv des Wunders nothwendig) hat nicht hinreichend für Wein geſorgt oder ſorgen können.

Den eingetretenen Mangel zeigt die Mutter Jeſu dem Sohne an, wie bei der erſten Speiſungsgeſchichte der Synoptiker die Jünger ihn darauf aufmerkſam machen, daß es Zeit wäre, die Leute zu entlaſſen, damit ſie ſich noch Speiſe kaufen könnten. Aber Jeſu Mutter macht ihm jene Anzeige, wie aus ſeiner Antwort erhellt, in dem Sinn einer Anforderung an ſeine Wundermacht. War auch nach der eigenen Angabe des Evangeliſten das nachfolgende Wunder das erſte, welches Jeſus that, und hat er auch von wunderbaren Ereigniſſen ſeiner Kindheit nichts berichtet, ſo ſchien es ihm doch ſchicklich, daß die Mutter Jeſu die höhere Natur in dem Sohne von jeher gekannt oder doch geahnt habe. Aber indem er ſie durch ſolche Ahnung hebt, drückt er ſie andererſeits durch die zurückweiſende Erwiederung Jeſu tief unter deſſen unnahbare Hoheit hinab. Durch das ſchneidende: „Weib, was habe ich mit dir zu ſchaffen?“ hat der vierte Evangeliſt, wie es ſcheint, die Frage Jeſu an ſeine Eltern: „Warum ſuchtet ihr mich? Wußtet ihr nicht, daß ich in dem, das meines Vaters iſt, ſein muß?“, die der dritte dem zwölfjährigen Jeſus in den Mund legt (Luc. 2, 49), überbieten wollen; aber jeder wird urtheilen, daß ihm dieß gar zu ſchroff gerathen ſei, der nicht erwägt, wie es ſich hier nicht um ein natürlich-menſchliches, ſondern um das eingebildete Verhältniß des fleiſchgewordenen Schöpferworts zu jeder menſchlichen Auctorität handelt, wovon ſelbſt die übrigens heiligſte von ihm zurückgewieſen werden muß. Als beſondern Grund dieſer Zurückweiſung ſetzt Jeſus noch hinzu, ſeine Stunde ſei noch nicht gekommen. Daß von dem Tag und der Stunde der Wiederkunft des Meſſias und des Endes der gegenwärtigen Weltperiode kein Menſch, ſondern nur Gott der Vater allein wiſſe, iſt die übereinſtimmende Anſicht der drei erſten Evangeliſten (Matth. 24, 36. 25, 13. Marc. 13, 32. Apoſtelgeſch. 1, 7), unter denen der zweite jenes Nichtwiſſen ausdrücklich auch auf den Sohn, den Meſſias, ausdehnt. Während hier Gott allein der Wiſſende, die Menſchen, mehr oder minder ausdrücklich auch den Meſſias mit eingeſchloſſen, die Nichtwiſſenden ſind, erſcheint im vierten Evangelium, höchſt bezeichnend für deſſen ganzen Standpunkt, den nichtwiſſenden Menſchen gegenüber der Gottesſohn, der fleiſchgewordene Logos, als der einzig Wiſſende, und die Zeit und Stunde, um die es ſich handelt, iſt nicht die ſeiner einſtigen Wiederkunft, ſondern ſeiner gegenwärtigen Verherrlichung, vorerſt durch Wunder, und ſchließlich durch ſeinen Tod. Um den letztern handelt es ſich, wenn es öfters heißt, die Verfolgungen ſeiner Feinde haben keinen Erfolg gehabt, weil ſeine Stunde noch nicht gekommen war (7, 30. 8, 20), und ſpäter, er habe gewußt und erklärt, daß nun ſeine Stunde gekommen ſei (12, 23. 13, 1). Dagegen iſt es die Zeit, öffentlich in Jeruſalem aufzutreten, von der er gegen ſeine Brüder behauptet, ſie ſei noch nicht gekommen (7, 6. 8.), wie er hier der Mutter entgegenhält, die Stunde des Wunderthuns ſei für ihn noch nicht da; obwohl er hier wie dort zu dem, wozu er nur vor der Zeit aufgefordert worden war, ſich doch bald wirklich anſchickt. Daß Maria dieß vorher weiß und aus dieſem Wiſſen heraus die Diener anweiſt, zu thun, was ihr Sohn ihnen ſagen werde, dadurch wird ſie nun nachträglich abermals gehoben, indem ſie, wenn auch an ihren Abſtand von dem, der über Allen iſt (3, 31), erinnert, doch an dem, was ſie weiß, ſich nicht irre machen läßt.

Die ſechs ſteinernen Krüge, welche nach der Sitte der jüdiſchen Reinigung (der Hände vor dem Eſſen, Matth. 15, 2. Marc. 7, 2 fg.) daſtanden, ſind in ihrer ſymboliſchen Bedeutung nicht zu verkennen; daß Jeſus ſie mit Waſſer füllen heißt, damit ſchafft er ſich die Grundlage für ſein Wunder, und die Angabe des bedeutenden Maßgehalts der Krüge (zuſammen 1½ bis nahe an 2½ würtembergiſche Eimer oder 3 bis 5 badiſche Ohm) und daß ſie bis oben gefüllt werden, ſoll Jeſum als den zeigen, der aus dem Vollen ſpendet (1, 16), der, wie Gott ſelber, ſeine Gaben nicht mit kargem Maße zumißt (3, 34).

Die Krüge werden alſo mit Waſſer gefüllt, dann ſchöpfen die Diener auf Jeſu Geheiß daraus und bringen es dem Speiſemeiſter, der, ſobald er das Getränke gekoſtet, es für Wein, und zwar beſſern, als zuvor auf den Tiſch gekommen, erkennt. Wenn hiebei der Evangeliſt den Ausdruck gebraucht: „Das Waſſer, das Wein geworden war“, und weiter unten Kana als den Ort bezeichnet, wo Jeſus Waſſer zu Wein gemacht habe (4, 46), wenn er ferner dieſe Waſſerverwandlung ein Zeichen nennt, in Folge deſſen die Jünger an Jeſum geglaubt haben (V. 11), und ſie als erſtes galiläiſches Zeichen mit einer Heilung in die Ferne als dem zweiten in eine Reihe ſtellt (4, 54): ſo hat er hiemit die Handlung Jeſu unverkennbar als ein Wunder bezeichnet, und die gläubige Auslegung hat ein Recht zu der Bemerkung, daß jede das Wunderbare wegdeutende Erklärung nicht blos wider die Worte und die Abſicht des Johannes ſei, ſondern auch ſeine Glaubwürdigkeit und Beobachtungsfähigkeit verletze, ja ſogar den Charakter Jeſu in ein zweideutiges Licht ſtelle[1]). Glaubt man dem Johannes, ſo muß man auch an das Wunder glauben; kann man das letztere nicht, ſo muß man auch dem Evangeliſten, und zwar nicht blos hier, ſondern, da er eine Reihe nicht minder unglaublicher Wunder erzählt, ja da faſt jedes Wort ſeines Chriſtus ebenſo undenkbar als dieſes Wunder iſt, muß man ihm überhaupt, und namentlich auch dafür, daß er ſich als den Apoſtel Johannes zu verſtehen gibt, den Glauben verſagen. Haſe's auch hier in Anwendung gebrachte Auskunft, ihn abweſend ſein zu laſſen[2]), fällt nachgerade um ſo mehr in's Lächerliche, als nach V. 2 die Jünger Jeſu mit zu der Hochzeit geladen waren, und in dem ungenannten unter den vorher von Jeſu angeworbenen Jüngern (1, 35. 41) Haſe ſelbſt den Johannes erkennt; Schleiermacher's und ſeiner

---

[1]) Meyer, Commentar zum Evangelium Johannis, S. 108 der dritten Auflage.

[2]) Leben Jeſu, §. 50.

Nachtreter[1]) Berufung darauf, daß von dem Eindruck des vermeintlichen Wunders auf die Gäſte nichts geſagt, überhaupt die Erzählung nicht gehörig anſchaulich ſei, iſt ein feiges Chicaniren eines für jeden aufrichtigen Leſer unmißverſtehbaren Berichts; während Neander's[2]) Verſuch, die Verwandlung von Waſſer in wirklichen Wein durch eine bloße Potenzirung des Waſſers zu weinartigen Eigenſchaften zu erſetzen, nur ein mitleidswerthes Product gleichmäßiger Glaubens- wie Denkſchwäche heißen kann.

Es folgt nun eine Rede des Speiſemeiſters, die den Erklärern viel vergebliche Mühe verurſacht hat, eine Sitte, die in derſelben ſogar als allgemein bezeichnet wird, irgendwo in der Welt als beſtehend nachzuweiſen. Wenn der Speiſemeiſter ſagt, jeder Menſch ſetze den Gäſten erſt den guten Wein vor, dann, wenn ſie trunken ſeien, den geringern, ſo thut dieß umgekehrt kein Menſch, weil es der Natur der menſchlichen Sinneswerkzeuge widerſpricht, die eine Steigerung des Reizes verlangt. Dieſe ganze angebliche Sitte hat der Evangeliſt lediglich ſelbſt gemacht, oder genauer aus einem ſynoptiſchen Worte Jeſu ſich zurecht gemacht. Wenn ihm überhaupt bei ſeiner Erzählung jene Rede Jeſu vorſchwebte, worin dieſer das, was er der Menſchheit brachte, mit einem neuen Wein verglich, ſo fand er bei Lucas (5, 39) an dieſelbe noch die Worte gehängt: „und keiner, der alten getrunken, mag alsbald neuen, denn er ſpricht: der alte iſt beſſer". Dieß iſt in der Stelle des dritten Evangeliums von der Anhänglichkeit der Menſchen an das Alte (hier das Judenthum und die jüdiſchen Gebräuche) und ihrem Vorurtheil gegen das Neue (die von Jeſu aufgeſtellten Grundſätze) gemeint, und durch eine erfahrungsgemäße Beobachtung verſinnlicht; unſer Evangeliſt will umgekehrt zeigen, daß das von Jeſu gebrachte Neue vorzüglicher als das Alte ſei, mithin in der Wundererzählung ſein nachbeſcheerter Wein beſſer als der von dem Bräutigam zuvor aufgeſetzte gemundet habe. Dieß ſucht er in ſeiner Art durch einen Contraſt in's Licht zu ſetzen; da es ſich aber in ſeiner Erzählung nicht, wie in der Stelle des Lucas, um den Unterſchied von altem, d. h. in einem früheren Jahrgang gewachſenen, und neuem, d. h. jungem, ſondern nur von früher oder ſpäter aufgeſtelltem Weine handelt, ſo verwandelt ſich ihm die natürliche und oft zu hörende Redensart bei Lucas: der alte iſt beſſer, in die angebliche, aber nirgends nachweisliche Sitte, den beſſern Wein zuerſt aufzuſtellen, und die Thatſache, daß nach dem alten der neue nicht ſogleich mundet, in den eingebildeten Brauch, den Gäſten nach dem beſſern ſpäter ſchlechtern Wein vorzuſetzen.

---

[1]) Worunter hier, wie überhaupt öfters als er es Wort haben will, auch Ewald gehört, Die johanneiſchen Schriften, I, 149 fg.

[2]) Leben Jeſu Chriſti, S. 271.

Gegen dieſe ſymboliſche Anſicht von dem Wunder in Kana, wie ſie früher von Herder ohne Antaſtung ſeiner geſchichtlichen Geltung, neueſtens vornehmlich von Baur mit ausdrücklicher Abwerfung der letztern vorgetragen worden iſt, läßt ſich auf kritiſchem Standpunkte nur das noch einwenden, daß auf eine ſolche Bedeutung der Erzählung von dem Evangeliſten mit keinem Worte hingewieſen ſei, daß er namentlich nicht, wie z. B. bei dem Speiſungswunder, Reden Jeſu daran knüpfe, welche dieſe Bedeutung in's Licht zu ſetzen dienen. Aber eben dieſe Hinweiſung auf das Speiſungswunder hilft auch dieſen Knoten löſen. Die beiden Wunder der Brodbeſcheerung und der Weinbeſcheerung gehören nach Form und Inhalt, wie durch ihre gemeinſame Beziehung auf das Abendmahl, ſo weſentlich zuſammen, daß ſich die Bedeutung des einen nicht wohl ohne die des andern erörtern ließ, ſondern die Frage nur die war, ob bei Gelegenheit des Tränkungswunders zugleich die höhere Bedeutung des Speiſungswunders, oder aus Anlaß des letzteren auch die Bedeutung des erſteren zur Sprache kommen ſollte. War nun durch den Zuſammenhang, worin das Speiſungswunder bei den Synoptikern erſcheint, ihm ſeine Stellung ungefähr in der Mitte der Erzählungen von Jeſu angewieſen, und hatte der vierte Evangeliſt Gründe, die Weinbeſcheerung an den Anfang ſeines Evangeliums zu ſtellen, ſo erklärt ſich leicht, wie er nicht geneigt ſein konnte, ſchon dem erſten Wunder, das er erzählte, jene ausführliche Erörterung anzuhängen; um eine aufſteigende Bewegung in ſein Evangelium zu bringen, berichtet er die erſten beiden Wunder (2, 1 fg. 4, 46 fg.) kurz und einfach, erſt dem dritten (5, 1 fg.) hängt er weitläufigere Reden an, die ſich beim vierten, der Speiſungsgeſchichte, und ſo fort (das Seewandeln wird mehr nur als Anhang der Speiſungsgeſchichte behandelt) an Bedeutſamkeit ſteigern, bis ſie beim letzten, der Auferweckung des Lazarus, obwohl hier, des dramatiſchen Charakters der Scene wegen, nur in dialogiſchen Andeutungen, ihren Höhepunkt erreichen. In den der Speiſungsgeſchichte angehängten Reden ergab es ſich dann von ſelbſt, daß Jeſus ſich als geiſtige Nahrung der Menſchheit in jedem Sinne, wie ſein Fleiſch als Speiſe, ſo ſein Blut als Trank, vorſtellte, und damit die Bedeutung des in Kana geſpendeten Tranks wenigſtens nach ſeiner Beziehung auf das Abendmahl andeutete; während das Verhältniß des Alten und Neuen, des Judenthums und des Chriſtenthums, wie es in der Verwandlung des Waſſers in Wein lag, ſchon zum Voraus in der oben beſprochenen Stelle des Prologs erläutert war.

81.

Die Verfluchung des Feigenbaums.

Das Wunder der Verfluchung des Feigenbaums (Matth. 21, 18—22. Marc. 11, 12—14. 20—23), das wir für dieſe letzte Stelle aufgeſpart haben, weil es als Strafwunder einzig in ſeiner Art in der evangeliſchen Geſchichte iſt (die Apoſtelgeſchichte hat deren mehrere), iſt zwar eben als ſolches ein beſonders ſchwieriges, dabei aber aus andern Urſachen ein ganz beſonders lehrreiches Wunder. Es laſſen ſich nämlich bei demſelben nicht blos, wie bei andern, die Elemente nachweiſen, aus denen es ſich gebildet hat; ſondern auch die verſchiedenen Formen, die es zu durchlaufen hatte, bis es zur Wundergeſchichte wurde, gleichſam ſeine Verwandlungen von der Raupe bis zum Schmetterling, oder von der Kaulquappe bis zum Froſch, ſind im Alten und Neuen Teſtament noch neben einander vorhanden.

In einem Rückblick in Iſrael's Vergangenheit läßt der Prophet Hoſea, derſelbe der bald hernach die Stelle von dem aus Aegypten gerufenen Sohn oder Liebling Gottes hat, Jehova ſprechen (9, 10): „Wie Trauben in der Wüſte fand ich Iſrael, wie eine Frühfeige am Feigenbaum erſah ich eure Väter; doch ſie gingen zum Baal Peor“ u. ſ. f., d. h. ſie vergalten die Sorge, mit der er ſich der vereinzelten ſchutzloſen Horde annahm, durch

Abfall zum Götzendienſt. In einer andern Wendung findet ſich daſſelbe Bild bei Micha (7, 1 fg.), wenn er ruft: „Wehe mir, denn mir geht's wie beim Obſtſammeln, wie bei der Nachleſe des Herbſtes: keine Traube zu eſſen, keine Frühfeige, wornach mich gelüſtet. Verſchwunden ſind die Frommen aus dem Lande, und Rechtſchaffene gibt's unter den Menſchen nicht, . . . der Beſte unter ihnen iſt wie ein Dornbuſch“ u. ſ. f. Hier iſt das Volk nicht, wie oben, die Traube oder Frühfeige, ſondern der Feigenbaum oder die Rebe, die aber, wie abgeleſene Stöcke nach dem Herbſte, keine Frucht mehr bieten; das entartete, keine redlichen Mitglieder mehr aufweiſende Iſrael iſt ein früchteleerer Feigenbaum.

Was einem ſolchen Baume, bedeute er nun ein ganzes Volk oder einen einzelnen Menſchen, von Rechts wegen widerfährt, das ſagt uns hierauf im Neuen Teſtament erſt der Täufer (Matth. 3, 10), dann Jeſus ſelbſt (Matth. 7, 19). „Bereits iſt die Axt dem Baume an die Wurzel gelegt; jeder Baum, der nicht gute Frucht bringt, wird abgehauen und ins Feuer geworfen.“ Und wie an die Stelle des Micha (und andererſeits an die Weinbergparabel des Jeſaia, Kap. 5) anknüpfend, trägt Jeſus ein andermal (Luc. 13, 6—9) eine Parabel von einem Herrn vor, der in ſeinem Weinberg einen Feigenbaum gepflanzt hatte, auf dem er mehrere Jahre vergeblich Früchte ſuchte. Wie er das dritte Jahr wieder keine findet, befiehlt er dem Gärtner, den unnützen und nur hinderlichen Baum umzuhauen; doch der Gärtner bittet nur noch dieſes Jahr um Friſt, während welcher er Alles verſuchen wolle, den Baum tragbar zu machen; entſpreche er auch dann der Erwartung nicht, ſo möge er ohne weitere Gnade umgehauen werden. Nun iſt es merkwürdig, daß Lucas, der allein dieſe Gleichnißrede vom unfruchtbaren Feigenbaume hat, dafür die Geſchichte von der Verfluchung des Feigenbaums übergeht. Iſt es nicht, als wäre er ſich bewußt geweſen, daß er den weſentlichen Inhalt dieſer Geſchichte in jener Gleichnißrede ſchon mitgetheilt hatte, und zwar in einer minder anſtößigen Form, als die eines von Jeſu geübten Strafwunders dem Evangeliſten erſcheinen mochte, der gleichfalls allein unter allen den von einigen Jüngern gemachten Antrag auf ein Strafwunder von Jeſu verworfen werden läßt (Luc. 9, 54 fg.)?

Der Trieb war aber einmal vorhanden; ein Wort, ein Bild der Art ruhte in der urchriſtlichen Ueberlieferung nicht eher, als bis es ſich wo möglich zur Wundergeſchichte vollendet hatte. Der ſtrenge Beſitzer des Weinbergs in der Parabel war Gott, der langmüthige Gärtner der Meſſias Jeſus; das Jahr, das er für den Baum noch auswirkt, das gnadenreiche Jahr des Herrn (Luc. 4, 18), die Zeit des Wirkens Chriſti in Iſrael. Nun lief aber bekanntlich dieſe Friſt erfolglos ab; für dieſen Fall wollte der Gärtner den Baum ſeinem Schickſal überlaſſen, ja der Meſſias, den er vorſtellt, hat nach chriſtlicher Anſchauung, wenn er auf des Himmels Wolken wiederkommt, dieſes Strafgericht an Gottes Statt ſelbſt zu vollſtrecken. Sollte dieß Jeſus vorbildlich ſchon während ſeines Erdenlebens an einem Baume vollzogen haben, der das früchteleere Iſrael bedeutete, ſo konnte man ihm ſchicklicherweiſe doch nicht, wie es in jenem Spruche hieß, die Axt in die Hand geben, um den Baum von ihm taglöhnerartig umhauen zu laſſen; ſondern man ſetzte es mit ſeiner Wunderkraft in Verbindung, und ließ den unfruchtbaren Feigenbaum auf ein Wort von ihm verdorren. In dieſer Art erzählen uns Matthäus und Marcus die Geſchichte, und ſtellen ſie in einen Zuſammenhang, der nach der einen Seite hin noch die Spuren ihrer urſprünglichen Bedeutung trägt, während dieſe nach der andern Seite vollkommen verwiſcht ſind. Daß es nämlich in der letzten Lebenswoche Jeſu, auf einem ſeiner letzten Gänge von Bethanien nach Jeruſalem iſt, wo er den unfruchtbaren Baum bemerkt und an demſelben Gericht geübt haben ſoll, hängt mit der Bedeutung der Geſchichte inſofern zuſammen, als ſich allerdings eben damals Iſraels Unempfänglichkeit für das ihm von Jeſu gebotene Heil vollends entſchied. Dagegen zeigt das Geſpräch zwiſchen Jeſu und den Jüngern, das beide Evangeliſten dem Wunder hinten anhängen, daß ihnen der urſprüngliche Sinn der Erzählung ſchon völlig über dem Mirakel abhanden gekommen war. Denn auf die verwunderte Frage der Jünger, wie doch der Baum ſo plötzlich verdorrt ſei, erwidert Jeſus, ſie dürften nur rechten Glauben haben, ſo würden ſie nicht blos das, was er jetzt an dem Feigenbaum gethan, zu thun im Stande ſein, ſondern wenn ſie zu einem Berge (Lucas hat in einer ähnlichen Rede bei anderem Anlaß eine Art von Feigenbaum, 17, 6) ſprechen würden, er ſolle ſich aufheben und ins Meer werfen, ſo würde es geſchehen. Dieſe

Reden, die den wahren Sinn der Erzählung nur verdunkeln, können zu derſelben erſt zugezogen worden ſein, ſeit man nur noch eine Wundergeſchichte in ihr ſah; welcherlei Reden urſprünglich dazu gehörten, das hat uns Lucas im Zuſammenhang ſeiner Parabel vom Feigenbaum aufbehalten. Dort (13, 1 fq.) ſpricht Jeſus von den Galiläern, die Pilatus beim Opfern hatte erſchlagen laſſen, und von den achtzehn Menſchen, auf welche der Thurm bei der Quelle Siloah gefallen war, und fragt die Juden, ob ſie etwa meinten, daß das jenen Leuten wegen beſonderer Verſchuldung widerfahren ſei? Nein, antwortet er, ſondern, wenn ihr nicht Buße thut, werdet ihr alle ebenſo zu Grunde gehen; und daran knüpft er dann die Parabel vom Feigenbaum. Nur das wäre auch die Moral der Geſchichte von dem verfluchten Feigenbaum, die ſich dann freilich nicht an die Jünger, ſondern wie dort an die Juden zu richten hätte: daß ſie, wenn ſie nicht Buße thun, wie dieſer Feigenbaum zu Grunde gehen werden.

Hat alſo hier, wie wir dieß in einzelnen Fällen auch ſonſt ſchon gefunden haben, und wie es bei den mancherlei andern Quellen, die ihm neben Matthäus zu Gebote ſtanden, natürlich iſt, Lucas in ſeiner Parabel die reine und urſprüngliche Form dieſer Erzählung aufbehalten, ſo erſcheint dann weiterhin, wenn wir uns einmal auf den Standpunkt der Wundergeſchichte ſtellen, und ihre verſchiedene Darſtellung bei Matthäus und Marcus vergleichen, die des Matthäus in doppelter Hinſicht als die urſprünglichere. Für's Erſte läßt er den Feigenbaum auf das Wort Jeſu hin augenblicklich verdorren, und das iſt bei Wundergeſchichten die einzig rechte naive Art. So gut der Wunderthäter durch ein Wort das Vertrocknen eines Baums bewirken kann, ſo gut kann er auch bewirken, daß dieſer Erfolg unmittelbar auf ſein Wort hin in's Auge fällt. Beides von einander zu trennen, wie Marcus den Baum an dem einen Morgen von Jeſu verflucht, und erſt am andern ſein Verdorrtſein von den Jüngern bemerkt werden läßt, iſt ſchon Grübelei und Künſtelei. Zwar den Vorgang dadurch natürlich erklärbar machen zu wollen, wozu man ſeine Darſtellung ſchon benutzt hat, iſt dem Evangeliſten nicht eingefallen; nur anſchaulicher und dramatiſcher wollte er die Sache machen, aber er hat damit, wie ſonſt durch ähnliche Umgeſtaltungen, die kräftige Urform des Wunderberichts nur abgeſchwächt.

Doch noch ungleich mehr hat er ſich durch ſeinen Zuſatz verredet, es ſei damals nicht Feigenzeit geweſen. Nicht als ob er damit, die Geſchichte an den Kalender gehalten, Unrecht hätte. Damals, in der Woche vor Oſtern, war in der That noch nicht Feigenzeit; denn die Frühfeige wurde erſt im Juni, die eigentliche Feige erſt im Auguſt reif, und wenn Joſephus von dem Uferlande des galiläiſchen Sees ſagt, daß es zehn Monate im Jahre Feigen biete [1]), ſo beweiſt dieß für die öde Felſengegend von Jeruſalem nichts. Marcus macht jenen Beiſatz, um zu erklären (was bei einem einzelnen Baume auch zur Feigenzeit durch Krankheit oder örtliche Urſachen leicht erklärbar iſt), warum Jeſus auf demſelben keine Feige fand; überſieht aber in ſeinem Erklärungseifer, daß er dadurch den ſofort von Jeſu vorgenommenen Strafact unerklärlich macht. War die Zeit nicht, wo ein rechtſchaffener Feigenbaum Früchte haben ſoll, ſo hatte ſeine Verfluchung von Seiten Jeſu in keiner Art einen Sinn. Beſſer daher auch hier Matthäus, der die Unfruchtbarkeit des Baums nicht erklärt, d. h. nicht daran erinnert, daß damals an einem Feigenbaum ſich füglich gar keine Frucht befinden konnte, aber dadurch, wenigſtens für einen gewiſſen Standpunkt, die Möglichkeit offen läßt, das Verfahren Jeſu zu erklären. In der unſerer Geſchichte zu Grunde liegenden Gnome und Parabel iſt keine Jahreszeit genannt, aber als die Zeit, wo auf dem Baum vergebens Früchte geſucht werden, natürlich die der Leſe gemeint; was ſie in ihrer Geſtalt als Wundergeſchichte in die letzten Lebenstage Jeſu ſtellte, war, wie wir geſehen haben, vielleicht eine nachklingende Erinnerung an ihre urſprüngliche Bedeutung; daß ſie aber durch dieſe Stellung in den Frühling gerückt wurde, wohin ſie als wirkliche Geſchichte nicht paßte, wurde von den einzig auf das Wunder bedachten Wiedererzählern nicht erwogen.

---

[1]) Bell. jud. 3, 10, 8.

Vierte Mythengruppe.

Die Verklärung und der Einzug Jeſu in Jeruſalem.

82.

Die Verklärung.

In einer jüdiſchen Schrift[1]) leſen wir aus Anlaß der Erzählung 2 Moſ. 34, 29 fg.: „Siehe, Moſes, unſer Lehrer, glückſeligen Andenkens, der ein bloßer Menſch war, bekam, weil Gott von Angeſicht zu Angeſicht mit ihm redete, ein ſo glänzendes Antlitz, daß die Juden Scheue trugen, ihm zu nahen; um wie viel mehr muß man von der Gottheit ſelbſt dieß annehmen, und hätte Jeſu Antlitz von einem Ende der Welt bis zum andern ſtrahlen müſſen? Aber er war mit keinerlei Glanze begabt, ſondern durchaus wie alle andern Menſchen. Daraus erhellt, daß nicht an ihn zu glauben iſt.“ Das iſt nun zwar aus einer ſpät nachchriſtlichen Schrift; aber ihre Art zu ſchließen iſt ſo, wie auch ſchon in der erſten chriſtlichen Zeit ein Jude ſchließen mußte, ſo lange er dem glänzenden Angeſichte des erſten Retters auf Seite deſſen, der für den letzten Retter ausgegeben wurde, nichts entſprechen ſah. Daß er nun freilich, wie angeblich Moſes, wenn er mit dem Volke verhandelte, des Glanzes wegen auf ſein Angeſicht eine Decke hätte legen müſſen, konnte man von Jeſus nicht ſagen, weil es zu notoriſch nicht der Fall geweſen war; aber ohne chriſtliches Seitenſtück durfte man einen ſo berühmten moſaiſchen Zug nicht laſſen, es kam nur darauf an, ihm die rechte Wendung zu geben.

Da finden wir nun zunächſt bei dem Apoſtel Paulus in einer Stelle (2 Kor. 3, 7 fg.), wo er ſein hohes Selbſtgefühl als Diener des neuen Bundes, des lebendigmachenden Geiſtes ausſpricht, die Worte: „Wenn aber der Dienſt des Todes, mit

---

1) Nizzachon vetus, S. 40.

Buchſtaben in Steine gegraben, eine ſolche Herrlichkeit hatte, daß die Söhne Iſraels nicht in das Antlitz Moſis ſchauen konnten wegen ſeines Glanzes, der doch vergänglich war, wie ſollte nicht dem Dienſte des Geiſtes noch viel mehr Herrlichkeit zukommen?" Hier iſt zwar dem Moſes nicht Chriſtus, ſondern die Apoſtel gegenübergeſtellt, und der Glanz an den letzteren lediglich geiſtig gefaßt. Doch wenn es weiterhin heißt (V. 13. 18), ſie, die Diener des Neuen Bundes, machen es nicht wie Moſes, der eine Decke auf ſein Angeſicht legte, ſondern „wir alle ſchauen mit unverhülltem Angeſicht die Herrlichkeit des Herrn im Spiegel, und werden in daſſelbe Bild verwandelt von Herrlichkeit zu Herrlichkeit": ſo iſt ſchließlich doch auch Chriſtus ſelbſt in die Vergleichung als derjenige hereingezogen, von welchem die Herrlichkeit ſeiner Diener als Abglanz ausgeht, und dabei iſt doch wohl auch an die äußere Verklärung gedacht, welche dem auferſtandenen Chriſtus zu Theil geworden iſt, und durch ihn bei ſeiner Wiederkunft auch den Seinigen zu Theil werden ſoll (1 Kor. 15, 43—49).

Wie es aber immer ein Gegenſtand möglicher Einwürfe von Seiten der jüdiſchen Gegner blieb, daß ſo Manches, was von dem Meſſias erwartet wurde, von Jeſu während ſeines Erdenlebens nicht geleiſtet worden war, mithin auf ſeine Wiederkunft verſchoben werden mußte; wie dann, um dieſes zukünftige Geſchehen zu verbürgen, wenigſtens einzelne vorläufige Proben davon, wie z. B. von der meſſianiſchen Todtenerweckung, mythiſch in das vergangene Erdenleben Jeſu zurückgetragen wurden: ſo konnte man ſich veranlaßt ſehen, auch den Lichtglanz des erhöhten und in den Wolken wiederkommenden Chriſtus ſchon während ſeiner erſten Anweſenheit, wenn auch nur vorübergehend, durch ſeine menſchliche Hülle hindurchbrechen zu laſſen. Dieß iſt, von einer Seite wenigſtens, die Entſtehungsart der neuteſtamentlichen Verklärungsgeſchichte (Matth. 17, 1—13. Marc. 9, 2—13. Luc. 9, 28—36), welche von der oben angeführten jüdiſchen Schrift, der ſie nicht unbekannt ſein konnte, ohne Zweifel deshalb nicht in Anſchlag gebracht wird, weil ſie von Jeſu nicht, wie die altteſtamentliche Erzählung von Moſes, eine bleibende Verklärung des Angeſichts ausſagt; wofür ſie aber, wie wir ſehen werden, bemüht iſt, auf andern Seiten die moſaiſche Geſchichte zu überbieten.

Zunächſt iſt die Nachbildung von dieſer in der evangeliſchen

Erzählung augenſcheinlich, und zwar ſind die Vorkommniſſe 2 Moſ. 24, 1 fg. und 34, 29 fg. zuſammengenommen. Der Schauplatz der neuteſtamentlichen wie der altteſtamentlichen Scene iſt ein Berg: dort der Sinai, hier, wie auch ſonſt in der evangeliſchen Geſchichte, ein ungenannter, der aber, wie jener in der Verſuchungsgeſchichte, als ein hoher Berg bezeichnet wird. Der Perſonen, die Jeſus zu näherer Anſchauung deſſen, was daſelbſt mit ihm vorgehen ſollte, mit ſich nimmt, ſind es drei, der uns wohlbekannte engere Ausſchuß des Apoſtel-Collegiums: wie Moſes auf den Berg außer den ſiebenzig Aelteſten noch beſonders die drei Männer Aaron, Nadab und Abihu mit ſich genommen hatte (2 Moſ. 24, 1. 9). An die vorhergehenden Ereigniſſe wird die evangeliſche Erzählung durch die Zeitbeſtimmung: nach ſechs (bei Lucas acht) Tagen angeknüpft, wie es von Moſes hieß, nachdem die Wolke ſechs Tage lang den Berg bedeckt hatte, ſei er am ſiebenten von Jehova in dieſelbe hineingerufen worden (2 Moſ. 24, 16). Auch was auf die Bergſcene beiderſeits folgt, hat einige Aehnlichkeit. Wie Moſes nach jener Berufung mit den drei Männern, der die Dreimännerbegleitung Jeſu nachgebildet iſt, vom Berge kommt (von der Verklärung ſeines Angeſichts iſt freilich erſt ſpäter die Rede), iſt das Erſte, was ihm aufſtößt, der Anblick des um das goldene Kalb tanzenden Volks, und ſeine erſte Gemüthsbewegung der Zorn über die Unfähigkeit ſeiner zurückgelaſſenen Stellvertreter (2 Moſ. 24, 14), von denen Aaron ſogar zur Fertigung des Götzenbildes behülflich geweſen war (2 Moſ. 32, 15 fg.). Als Jeſus vom Berge kommt, iſt ſein erſter Anblick der beſeſſene Knabe, und ſeine erſte Empfindung der Unwille über die Unfähigkeit ſeiner Jünger, den Dämon zu bannen.

Auf dem Berge ſelbſt entwickelt ſich beiderſeits der Glanz des Angeſichts; denn auch das des Moſes war auf dem Berge während ſeiner Unterredung mit Jehova glänzend geworden, wenn dieß auch erſt, als er wieder zu den Menſchen herabgeſtiegen war, bemerklich wurde; die Wolke ferner, und zwar eine lichte Wolke, weil die Herrlichkeit darin gedacht werden muß, iſt gleichfalls ein der moſaiſchen Geſchichte entnommener Zug (2 Moſ. 19, 16. 24, 16. 18 u. ö.). Nun aber iſt auf Seiten Jeſu ſchon das ein Mehr, daß außer dem Angeſicht auch ſeine Kleider leuchtend werden; ganz beſonders aber, daß er zwar einerſeits als Verklärter ganz an die Stelle des Moſes tritt, dieſer nun aber andererſeits ihm mit Elias in untergeordneter Stellung, faſt wie die zwei begleitenden Engel dem Jehova in der Geſchichte des Abraham, zur Seite tritt.

Der Zweck der Bergbeſteigung des Moſes war, von Jehova die Geſetze zu vernehmen und die Tafeln zu empfangen, die er dem Volke zu überbringen hatte. Der Meſſias konnte nicht erſt einer ſolchen Belehrung bedürfen: derjenige, in deſſen Zeit durch Ausgießung des göttlichen Geiſtes das Geſetz den Menſchen in's Herz geſchrieben werden ſollte (Jerem. 31, 31 fg. Heſek. 11, 19 fg. 36, 26 fg.), mußte es vor allen im Herzen tragen; bei ihm hatte die Bergbeſteigung nur den Zweck, ihn den Seinigen von überirdiſchem Lichte durchleuchtet und im Verkehr mit erhabenen Geſtalten der jüdiſchen Vorzeit zu zeigen, überdieß, was zwar bereits bei ſeiner Taufe geſchehen war, ihn von Gott ſelbſt für ſeinen Sohn erklärt werden zu laſſen. Den Moſes rief ſchon die Aehnlichkeit deſſen, was jetzt an Jeſu vorging, mit dem, was einſt dem Geſetzgeber begegnet war, überhaupt der Zuſammenhang des meſſianiſchen Berufs mit dem ſeinigen, von ſelbſt herbei. Der Meſſias war ja nach damaliger Auslegung (Apoſtelgeſch. 3, 22. 7, 37) derjenige, den Moſes einſt mit den Worten verkündigt hatte (5 Moſ. 18, 15): „Einen Propheten aus deiner Mitte, aus deinen Brüdern, wie ich bin, wird dir Jehova, dein Gott, erwecken, auf ihn ſollſt du hören.“ Dazu kam, wenn jetzt Moſes in freundlichem Geſpräch mit Jeſus ſich zeigte, ſo war damit bewieſen, daß er in ihm nicht, nach der Anſicht der jüdiſchen Eiferer, den Zerſtörer, ſondern den Vollender des Geſetzes ſah.

Doch außer dem Geſetzgeber erſchien auf dem Verklärungsberge auch ein Prophet, nämlich Elias. Ihn wollte nach der Weiſſagung des Maleachi (3, 23 fg. vgl. Sirach 48, 10 fg.) Jehova ſenden, ehe ſein furchtbarer Gerichtstag käme, um wo möglich das Volk noch zur Buße zu bewegen; daher war es zu Jeſu Zeit ein Satz der Schriftgelehrten, erſt müſſe Elias kommen und Alles wieder herſtellen, und ehe dieſer Vorläufer erſchienen ſei, könne auch von einem Meſſias keine Rede ſein (Matth. 17, 10). Es iſt bekannt, wie angeblich ſchon Jeſus ſelbſt, wahrſcheinlich jedoch die urchriſtliche Apologetik, den Beweis, der ſich hieraus gegen die Meſſianität Jeſu führen ließ, dadurch zu entkräften ſuchte, daß ſie den Täufer Johannes als dieſen Elias darſtellte (Matth. 11, 14. Marc. 1, 2. Luc. 1, 17): man begnügte ſich mit einem uneigentlichen Elias, da der eigentliche nicht nachzuweiſen war. Nun iſt aber im höchſten Grade ſeltſam, daß der evangeliſchen Erzählung zufolge eben nach einer Erſcheinung des eigentlichen Elias Jeſus ſeine Jünger auf den uneigentlichen verwieſen, und auf ihn deßwegen verwieſen haben ſoll, weil ſie ein Erſcheinen des eigentlichen vermißten. Wie ſie nämlich mit ihm von dem Verklärungsberge herabſtiegen, ſollen ihn die Jünger gefragt haben: wie ſagen denn nun die Schriftgelehrten, Elias müſſe vorher kommen? worauf er antwortet: allerdings muß Elias vorher kommen; in der That aber iſt er auch ſchon gekommen (in Johannes nämlich), und nur nicht erkannt, vielmehr mißhandelt und getödtet worden, wie dieß auch das Schickſal des Meſſias ſelbſt ſein wird (Matth. 17, 10—13. Marc. 9, 11—13). Die Frage der Jünger kann nur den Sinn haben: wenn, wie wir überzeugt ſind (vgl. Matth. 16, 16), du der Meſſias biſt, wie ſteht es denn mit dem Satze der Schriftgelehrten, daß dieſem Elias vorangehen müſſe, der doch vor dir nicht erſchienen iſt? So aber konnten die Jünger unmöglich fragen, wenn eben vorher Elias erſchienen war, und ebenſo wenig würde Jeſus, geſetzt, ſie hätten ſo gefragt, ſie auf den Täufer, ſondern einfach auf den ſo eben geſehenen wirklichen Thisbiten verwieſen haben. Sehr wohl hingegen würde ſich jene Frage der Jünger an die vorangegangene Geſchichte von dem Bekenntniß Petri anſchließen; weßwegen man ſchon vermuthet hat, Matthäus habe ſie in dieſem Zuſammenhang vorgefunden, und die Verklärungsgeſchichte aus dem Seinigen zwiſcheneingeſchoben[1]). Indeß iſt es auch ohnedieß ganz in der Art unſerer ſynoptiſchen Evangelien, nur des gemeinſamen Gegenſtandes wegen, gleichſam ad vocem Elias, hier zwei Erzählungen, wie ſonſt ſo oft zwei Sprüche, zuſammenzuſtellen, die dem Sinne nach nicht zuſammengehören. Hier freilich iſt es nicht blos das, ſondern beide Geſchichten ſchließen ſich förmlich aus. War Elias ſo eben erſchienen, ſo konnten die Jünger nicht ſo fragen; fragten ſie ſo, ſo konnte Elias nicht eben vorher erſchienen ſein. Zwei ſolche Geſchichten zuſammenzuſtellen,

---

1) Köſtlin, Die ſynoptiſchen Evangelien, S. 75.

iſt freilich ſehr naiv; aber das iſt ja Matthäus überhaupt[1]). Wir können hier deutlich zwei Schichten der Ueberlieferung unterſcheiden. Dem aus der Weiſſagung des Maleachi abzuleitenden Zweifelsgrunde gegen Jeſu Meſſianität begegnete man zuerſt durch die Auffaſſung des Täufers als Elias; dann aber auf den Wortſinn der Prophetenſtelle exequirt, ſuchte man den wirklichen Elias zur Stelle zu ſchaffen, den man freilich nicht vor allem Volk auftreten, ſondern nur ſeitab erſcheinen laſſen konnte: wozu ſich von ſelbſt die Verklärungsgeſchichte und die Zuſammengruppirung mit Moſes (vgl. auch Offenb. 11, 3 fg.) darbot.

Was den Gegenſtand der Unterhaltung zwiſchen Jeſus und den beiden Abgeſchiedenen gebildet habe, ſagen die zwei erſten Evangeliſten nicht; es lag auch nichts daran, da der Zweck der Zuſammenkunft nur war, Jeſum in Einſtimmung mit dem Geſetzgeber und nicht ohne den ihm zugeordneten Propheten zu zeigen. Daß ihm die Männer den Ausgang, der ihm in Jeruſalem bevorſtand, vorher verkündigten, wie Lucas berichtet, war inſofern überflüſſig, als er dieſen Ausgang eben vorher ſelbſt vorausgeſagt hatte (Luc. 9, 22); doch die Abſicht des Evangeliſten iſt wohl, den Tod Jeſu, dieſen Hauptanſtoß für die Denkart der Juden, als begründet in dem göttlichen Rathſchluß, für deſſen Vertraute die beiden Abgeſchiedenen galten, darzuſtellen. Des Petrus Vorſchlag, Jeſu und den beiden Geſtalten aus dem Geiſterreich Hütten zu bauen, die hohe übernatürliche Anſchauung wie etwas natürlich Sinnliches feſtzuſtellen, bezeichnen Lucas und Marcus als Mißverſtand, und erſterer läßt alle drei Jünger ſchlaftrunken ſein, wie ſie ſich ſpäter in Gethſemane wieder zeigen: womit beidemale ihr Abſtand von Jeſu bezeichnet werden ſoll, indem ſie, während mit ihrem Meiſter gerade das Höchſte und Geheimnißvollſte vorgeht, mit betäubten Sinnen am Boden liegen.

---

1) Weil ſich Baur durch ſein Ausgehen von Johannes den Sinn für das Naive in den Synoptikern hat trüben laſſen, ſucht er auch in dieſe Zuſammenſtellung einen Sinn zu bringen, indem er die Frage der Jünger künſtelnd ſo deutet, als hätten ſie an der gehabten Erſcheinung des Elias nur die Dauer vermißt (Rückblick auf die neueſten Unterſuchungen über den Marcus. Theologiſche Jahrbücher, 1853, S. 78). Allein ihren Worten nach vermißten ſie nicht ſein Bleiben, ſondern ſein Kommen, was ſie nach der vorangegangenen Geſchichte nicht vermiſſen konnten.

Hatte man nun aber auf dem Verklärungsberge, wie einſt auf dem Sinai, eine Wolke, welche die Herrlichkeit Gottes in ſich ſchloß, ſo durfte dieſer ſo wenig als dort ſtumm bleiben; aber während ſeine Worte dort an Moſes als Aufträge gerichtet waren, die dieſer dem Volk überbringen ſollte, ſind ſie hier, dem veränderten Zweck der Scene gemäß, vielmehr an die Jünger als göttliches Zeugniß über Jeſum gerichtet. Es ſind dieſelben Worte aus Jeſ. 42, 1. vgl. mit Pſ. 2, 7, die ſchon bei Jeſu Taufe vom Himmel erſchollen waren; nur daß denſelben hier, als deutlicher Rückweis auf die Geſchichte Moſis, aus jener Stelle, in welcher der Geſetzgeber dem Volk einen Propheten wie er verheißt (5 Moſ. 18, 15), die Aufforderung, ihn zu hören, beigefügt iſt.

Neben dieſer Ableitung der Verklärungsgeſchichte darf ſich eigentlich nur diejenige Auffaſſung, welche einen äußern wunderbaren Vorgang in derſelben ſieht, an einen übernatürlichen Lichtglanz des Geſichts und der Kleider Jeſu, eine wirkliche Erſcheinung der beiden längſt verſtorbenen Männer, ein hörbares Reden Gottes aus der Wolke glaubt, noch mit Ehren ſehen laſſen. Wem dergleichen im Ernſte noch annehmbar iſt, wer mit ſeiner eigenen Ueberzeugung noch ganz auf dem Standpunkte der Evangeliſten ſteht, dem bietet freilich auch dieſe Erzählung keinen Anſtoß, und wir haben gegen ihn nichts zu erinnern, als daß wir zweifeln, ob er wirklich ein ſolcher iſt, es ſich nicht blos einbildet. Alle diejenigen Erklärungen hingegen, die den Vorfall halb oder ganz natürlich denkbar machen wollen, ſind gar zu armſelig und ungereimt, als daß es ſich verlohnte, bei ihnen länger zu verweilen. Wer ſollte denken, daß auch noch Schleiermacher[1]) in der Verwandlung der Geſtalt Jeſu und dem Glanz, der ihn umleuchtete, eine optiſche Erſcheinung ſieht, von der ſich aber Näheres nicht angeben laſſe, d. h. er will die Sache nicht näher unterſucht haben, weil er wohl weiß, daß jede genauere Erörterung die Ungereimtheit der ganzen Auffaſſung in's Licht ſtellen mußte; in den zwei Männern, welche die Evangeliſten aus ihrer Vorſtellung heraus als Moſes und Elias bezeichnen, vermuthet er heimliche Anhänger, die vielleicht mit dem hohen Rathe in Verbindung geſtanden, wozu

---

1) In den Vorleſungen über das Leben Jeſu. Ebenſo Haſe, Leben Jeſu, §. 87.

es trefflich ſtimme, daß ſie Jeſu ſeinen Ausgang vorhergeſagt haben ſollen, da ſolchen Männern der tödtliche Haß des Synedriums gegen ihn bekannt ſein konnte; eine Stimme ſoll gar nicht wirklich zu hören geweſen ſein, ſondern jene optiſche Erſcheinung haben die Jünger in jüdiſcher Art als eine göttliche Erklärung über Jeſum aufgefaßt, und dieß dann ſpätere helleniſtiſche Erzähler als wirkliche Stimme mißverſtanden. So ſind freilich nach dem Vorgang von Paulus und Venturini alle Hauptpunkte der evangeliſchen Erzählung glücklich bei Seite gebracht, Jeſus iſt nicht wirklich verklärt worden, Moſes und Elias nicht erſchienen, keine Himmelsſtimme über ihn erſchollen: dann können wir aber nicht mehr wiſſen, was, oder ob überhaupt etwas der Art mit Jeſu vorgegangen iſt. Dieß ſcheint Ewald zu meinen, wenn er ſagt [1]), wir können nicht mehr angeben, aus welchen niederen Stoffen dieſe Darſtellung ſich hervorgebildet habe, aber ihre innere Wahrheit leuchte ein, ebenſo wie die höheren Stoffe, deren dieſe innere Wahrheit ſich in ihrer Darſtellung bediene, nicht zweifelhaft ſeien. Niedere Stoffe heißen in der Ewald'ſchen Verſteckſprache die natürlich geſchichtlichen Grundlagen einer Erzählung, höhere Stoffe die altteſtamentlichen Vorſtellungen und Vorgänge, denen ſie nachgebildet iſt, die innere Wahrheit iſt die Idee: was der Verklärungsgeſchichte Hiſtoriſches zum Grunde liege, will alſo Ewald ſagen, können wir nicht mehr wiſſen, aber einleuchtend ſei ihre ideale Wahrheit und unverkennbar die altteſtamentlichen Vorbilder, nach denen ſie ſich geſtaltet habe. Daſſelbe ſagen wir ungefähr auch, nur daß wir von dem x einer angeblich natürlichen Veranlaſſung ganz abſehen, von idealer Wahrheit aber nur die judenchriſtliche Meinung von der Gegenbildlichkeit Moſis und Chriſti und der Zuſammengehörigkeit des Elias mit dem letzteren darin finden können.

Eben um dieſes judenchriſtlichen Charakters der Geſchichte willen hat der vierte Evangeliſt ſie nicht, oder nur in einer bis zum Unkenntlichen veränderten Form, aufgenommen; wovon jedoch erſt weiter unten gehandelt werden kann.

---

[1]) Die drei erſten Evangelien, S. 274. Vgl. Geſchichte Chriſtus, S. 338 fg.

83.

Der Einzug Jeſu in Jeruſalem.

Auf die Verklärungsgeſchichte laſſen ſämmtliche Synoptiker nur noch wenige Reden Jeſu folgen, und ihn dann die verhängnißvolle Reiſe zum Paſſahfeſt nach Jeruſalem antreten. Von den Abweichungen der drei erſten Evangeliſten theils unter ſich, theils vom vierten in Betreff dieſer Reiſe iſt ſchon an einem früheren Orte die Rede geweſen; hier haben wir es nur noch mit dem Schluſſe derſelben, dem Einzug Jeſu in Jeruſalem, zu thun (Matth. 21, 1—11. Marc. 11, 1—10. Luc. 19, 29—44. Joh. 12, 12—16).

Unter den Antinomien, die ſich aus der Vergleichung der ſo verſchiedenartigen auf den Meſſias bezogenen Stellen des Alten Teſtaments ergaben, war auch eine, die ſeine Ankunft betraf. Nach Daniel 7, 13 ſollte er mit den Wolken des Himmels kommen; nach Zach. 9, 9 auf einem Eſel einziehen. Dieſe Stelle, in welcher in der That ſchon urſprünglich ein idealer Friedensfürſt gemeint iſt, wurde mit mehr Recht als ſo viele andere auf den Meſſias bezogen. „Was ſagt die Schrift von dem erſten Retter?“ heißt es in der von uns ſchon öfter angeführten rabbiniſchen Stelle, in welcher der Meſſias dem Moſes gegenübergeſtellt iſt [1]). Antwort: „2 Moſ. 4, 20 ſteht: Und Moſes nahm ſein Weib und ſeine Söhne, und ſetzte ſie auf einen Eſel. So auch der letzte Retter, Zach. 9, 9: Arm und auf einem Eſel ſitzend [2]).“ Den Widerſpruch dieſer aus Zacharias geſchöpften Vorſtellung mit der aus Daniel ſich ergebenden glichen die Rabbinen dahin aus, im Fall es die Iſraeliten verdienen würden, ſolle ihr Meſſias majeſtätiſch in den Wolken des Himmels erſcheinen, wären ſie aber deſſen unwürdig, ſo ſolle er armſelig auf dem Eſel einreiten [3]). Anders die Chriſten, welche das Einreiten auf dem Eſel in die erſte Anweſenheit ihres Meſſias, d. h. in das Erdenleben Jeſu, verlegten, das Kommen mit den Himmelswolken dagegen bei ſeiner einſtigen Wiederkunft erwarteten. Da in der Stelle des Zacharias, ſofern ſie den König ſanftmüthig (von Armuth iſt keine Rede) auf dem Friedensthier einziehen läßt, ein Gegenſatz gegen die landläufige jüdiſche Meſſiaserwartung zu liegen ſchien, in der er als gewaltiger Krieger vorgeſtellt war, ſo ließe ſich gar wohl denken, daß Jeſus für ſeinen Einzug in die Hauptſtadt abſichtlich das Reiten auf einem Eſel gewählt hätte, um dadurch an die Stelle des Zacharias zu erinnern, und durch dieſe anſchauliche Demonſtration ſich von jenem kriegeriſch-politiſchen Meſſiasthum loszuſagen. Denn daß die auch bei Zacharias dem Einziehenden beigelegte Königswürde nicht nothwendig eine politiſche Auffaſſung bedingte, haben wir früher auseinandergeſetzt. Möchten wir alſo auch nicht, wie neuerlich öfter geſchehen iſt, die ganze Angabe, daß Jeſus auf einem Eſel in Jeruſalem eingezogen ſei, von vorneherein als unhiſtoriſch von der Hand weiſen, ſo werden wir doch allerdings ſo viel bald finden, daß die evangeliſchen Erzählungen davon weniger nach irgend einer Thatſache, als nach altteſtamentlichen Stellen und dogmatiſchen Vorſtellungen gebildet worden ſind.

---

[1]) Midrasch Kobeleth 73, 3. Siehe oben Bd. III, S. 193.

[2]) Dieſer moſaiſch-meſſianiſche Eſel ſollte dann derſelbe ſein, den ſchon Abraham gegürtet hatte, als er ſich zur Opferung Iſaak's anſchickte. Jalkut Rubeni. 79, 3.

[3]) Gemara Sanhedr. f. 98, 1.

Der deutlichſte Beweis davon liegt in der Darſtellung des erſten Evangeliſten, der uns über den Einzug Jeſu etwas Unmögliches berichtet, das er nicht aus irgend einer, wenn auch noch ſo entſtellten Kunde von einem wirklichen Vorfall, ſondern lediglich aus einer von ihm mißverſtandenen Prophetenſtelle geſchöpft haben kann. Wenn er nämlich erzählt, die beiden von Jeſu nach Bethphage geſandten Jünger haben nach ſeiner Anweiſung von da eine Eſelin mit ihrem Füllen gebracht, auf beide Thiere ihre Kleider gebreitet und Jeſum darauf geſetzt, ſo ſteht uns, wenn wir uns denken ſollen, wie Jeſus auf den beiden Thieren zugleich geritten ſei (und an ein abwechſelndes Reiten iſt bei der kurzen Wegſtrecke nicht zu denken), der Verſtand ſtill, und kommt nicht eher wieder in Gang, als bis wir die von dem Evangeliſten citirte Stelle des Zacharias genauer anſehen. Hier heißt es nämlich: „Frohlocke ſehr, Tochter Zions (das: ſaget der Tochter Zions bei Matthäus iſt aus Jeſ. 62, 11), ſiehe dein König kommt zu dir, gerecht und ſiegreich, ſanftmüthig und reitend auf einem Eſel, und einem Füllen, der Eſelin Sohn.“ Nun weiß zwar jeder, der mit der hebräiſchen Dichterſprache nur einige Bekanntſchaft hat, daß damit nicht zweierlei Thiere gemeint ſind, ſondern daſſelbe Thier, das im erſten Vers ein Eſel hieß, im zweiten als Eſelsfüllen näher beſtimmt iſt. Im Allgemeinen wußte das der Verfaſſer des erſten Evangeliums ohne Zweifel ſo gut als wir; aber weil er in der Stelle des Zacharias eine Prophezeiung auf Chriſtus ſah, glaubte er es dießmal genau nehmen und die doppelte Bezeichnung auch von zwei Thieren verſtehen zu müſſen. Hatte er damit der Weiſſagung ihr volles Recht widerfahren laſſen, ſo meinte er das Seinige gethan zu haben, und ſtellte ſich die weitere Aufgabe gar nicht, ſich auch anſchaulich zu machen, wie denn nun der Einritt des Einen Meſſias auf zwei Eſeln vor ſich gegangen ſein möge.

Daß Lucas und Marcus es ihm hierin nicht nachthun, ſondern ſich mit Einem Thiere begnügen, darin zeigt ſich ihre Darſtellung durchaus nicht als die urſprünglichere, denn der Urſprung dieſes Zugs der Erzählung liegt in der Stelle des Zacharias, und dieſer hält ſich Matthäus näher, indem er ihr wörtlich und blindlings folgt, während die beiden andern dieß doch ſchon mit einiger Beſinnung thun. Daß ſie von den zwei Thieren des Matthäus nicht das Mutterthier, ſondern das Füllen zum Dienſte Jeſu wählen, geſchieht aber auch wieder aus einer unhiſtoriſchen Rückſicht, die ſie durch den Beiſatz verrathen, Jeſus habe ein Füllen bringen heißen, auf dem noch kein Menſch geſeſſen habe. In der Stelle des Zacharias war dieß nicht hervorgehoben, aber das Füllen, von dem ſie ſprach, ließ ſich ſo faſſen und kam dann der Anſicht entgegen, daß, wie ſpäter nur ein Grabmal, worin noch kein Menſch gelegen (Luc. 23, 53), ſo jetzt nur ein Thier, auf dem noch kein Menſch geſeſſen hatte, den heiligen Leib des Meſſias zu tragen würdig geweſen ſei. Daß auch dieß eine Rückſicht iſt, die eher für den ſpäteren Erzähler, als für Jeſum ſelbſt beſtimmend ſein konnte, der von einem nicht zugerittenen Thiere ſich nur Störung ſeines Einzugs und damit des beabſichtigten Eindrucks zu verſprechen hatte, erhellt von ſelbſt.

Doch daß Jeſus nur überhaupt mit Erfüllung der Weiſſagung des Zacharias auf einem Eſel in Jeruſalem eingeritten ſei, genügte der urchriſtlichen Sage nicht; der meſſianiſche Eſel mußte ihm durch höhere Anordnung zur Verfügung geſtellt, und er mußte als Meſſias gewußt haben, wo der für ihn beſtimmte Eſel angebunden ſtand und nur abgeholt werden durfte. Dieß mußte er um ſo mehr gewußt haben, da ja in einer andern altteſtamentlichen Weiſſagung der Meſſias ausdrücklich als derjenige dargeſtellt war, der ſeinen Eſel anbindet. Im Segen Jakob's ſagt der ſterbende Patriarch von Juda, doch ſo, daß man es auch auf den vielfach vom Meſſias verſtandenen Schilo beziehen konnte (1 Moſ. 49, 11): „Er bindet an den Weinſtock ſeinen Eſel, und an die Edelrebe ſeiner Eſelin Sohn"; hier hatte alſo Matthäus abermals ſeine zwei Eſel, die alte und den jungen. Alle aber hatten den angebundenen Eſel, den Juſtin der Märtyrer in der That vor dem Einzuge Jeſu der Weiſſagung gemäß an einem Weinſtock im Eingange des Dorfes angebunden ſein läßt[1]. Die Evangeliſten haben von dem Weinſtock nichts, ſondern laſſen Jeſum zu den zwei abgeſendeten Jüngern nur ſagen, wenn ſie in das vor ihnen liegende Dorf hineinkommen, werden ſie einen Eſel angebunden finden. Die Stelle aus dem Segen Jakob's war ihnen nicht mehr ſo gegenwärtig, wie die aus Zacharias; darum iſt ſie aber dem Märtyrer doch ganz mit Recht hier eingefallen, da die evangeliſche Erzählung in ihrem Anfang ebenſo gewiß urſprünglich nach ihr, wie in ihrem Fortgang nach der Prophetenſtelle gemacht iſt. Eigentlich ſollte man ihr zufolge allerdings erwarten, daß der Meſſias vielmehr beim Abſteigen ſeinen Eſel an eine Rebe binden würde; doch wenn dieſer ſchon vorher daran gebunden ſtand, ſo gab dieß zugleich eine Gelegenheit, das übernatürliche Wiſſen des Meſſias ſich erproben zu laſſen, und die Macht ſeiner meſſianiſchen Beſtimmung dazu, wenn die Jünger dem Eigenthümer des Eſels nur zu ſagen brauchten, der Meſſias bedürfe ſeiner, um denſelben ohne Widerrede geliehen zu bekommen. Daß der vierte Evangeliſt von allen dieſen Umſtändlichkeiten Umgang nimmt, und einfach ſagt, Jeſus habe ein Eſelchen gefunden und ſich darauf geſetzt, geſchieht nur, weil es ihm neben der Weiſſagung des Zacharias hier einzig um die Rückweiſung auf die Erweckung des Lazarus zu thun iſt, wozu er ſogleich übergeht (V. 17 fg.).

---

[1] Apol. I, 32.

Indeß die Weiſſagung des Zacharias beſagte nicht blos, daß der meſſianiſche Herrſcher auf einem Eſel in Jeruſalem einziehen ſollte, ſondern ſie forderte aus dieſer Veranlaſſung die Hauptſtadt zum Jauchzen und Frohlocken auf; wie auch die jeſaianiſche Stelle, welche der erſte Evangeliſt ihrer Aehnlichkeit wegen mit der des Zacharias verſchmelzt, daß Geheiß enthielt, der Tochter Zions zu ſagen, daß ihr Retter komme. Als ſolchen kündigen nun wirklich nach der Darſtellung der drei erſten Evangeliſten die begleitenden Schaaren Jeſum durch den Ruf: Heil dem im Namen Jehova's kommenden Davidsſohne! und durch Ausbreiten von Kleidern und Beſtreuen des Wegs mit Baumzweigen an; die Hauptſtadt, in welcher nach der ſynoptiſchen Geſchichtsdarſtellung Jeſus noch unbekannt iſt, kommt darüber in Aufregung, und die Leute fragen, wer denn das ſei? worauf er ihnen als Jeſus, der Prophet aus Nazaret in Galiläa, vorgeſtellt wird. Nach Johannes dagegen ſind es Schaaren aus der Stadt ſelbſt, die dem in Jeruſalem nicht unbekannten Jeſus auf die Kunde von ſeiner Annäherung mit jenem Ruf und jenen Huldigungen entgegenkommen; wobei die Kunde von der Auferweckung des Lazarus als Grund dieſer feierlichen Einholung hervorgehoben wird. Bis auf den letzteren Zug könnte das alles, auch den Anſtoß der hierachiſchen Partei und die Entgegnung Jeſu, wovon die Evangeliſten nicht ganz gleichförmig berichten, mit eingeſchloſſen, ſo geſchehen ſein; aber auch wenn nichts davon geſchehen war, ergab ſich die Erzählung aus der meſſianiſch gefaßten Prophetenſtelle.

Drittes Kapitel.

Die mythiſche Geſchichte des Leidens, Todes und der Auferſtehung Jeſu.

Erſte Mythengruppe.

Das bethaniſche Mahl und das Paſſahmahl.

84.

Das bethaniſche Mahl und die Salbung.

Es iſt eine der älteſten evangeliſchen Ueberlieferungen, daß Jeſus kurz vor ſeinem Leiden bei einem Mahle zu Bethanien von einer Frau mit koſtbarer Salbe geſalbt worden ſei (Matth. 26, 6—13. Marc. 14, 3—9. Joh. 12, 1—8). Dieſe Geſchichte war der erſten Chriſtenheit beſonders werth, wie ſich in dem Worte kund gibt, das Matthäus und Marcus dabei Jeſu in den Mund legen: wo immer in der Welt dieſes Evangelium (von einem ſolchen in der Bedeutung ſeiner eigenen Geſchichte ſprach aber Jeſus ſchwerlich ſchon ſelbſt) werde verkündigt werden, da werde man auch der That dieſer Frau gedenken. Hienach ſollte man erwarten, die beiden erſten Evangeliſten würden uns den Namen der Frau, oder doch ſonſt etwas Näheres über ſie aufbehalten haben; da dieß nicht der Fall iſt, ſo erhellt, daß der erſten Chriſtenheit weniger daran gelegen war, wer Jeſum geſalbt hatte, als daß dieſer überhaupt geſalbt worden war; weßwegen auch außer der Ortſchaft Bethanien noch das Haus, worin es geſchehen war, nebſt dem Hauseigenthümer namhaft gemacht iſt. Warum man aber auf die Thatſache, daß Jeſus vor ſeinem Leiden geſalbt worden, ſo großes Gewicht legte, das geſteht uns die Erzählung in der Aeußerung, die ſie gleichfalls Jeſu in den Mund legt: daß die Frau ſeinen Leib mit Salbe begoſſen, das habe ſie zu ſeiner Beſtattung gethan, oder damit habe ſie die Salbung ſeines Leichnams zur Beſtattung vorweggenommen, wie Marcus den Ausdruck des Matthäus richtig deutet, während die Wendung bei Johannes, ſie habe die Salbe auf den Tag ſeiner Beſtattung aufbewahrt, den urſprünglichen Sinn bis zur Unverſtändlichkeit verwiſcht. Dieſe Wichtigkeit der im Voraus vorgenommenen Salbung erklärt ſich aber genügend nur daraus, daß die rechtzeitige, d. h. die des Leichnams Jeſu bei ſeinem Begräbniß, nicht wirklich ſtattgefunden hatte; wie ſie denn nach Matthäus und Marcus in der That nicht ſtattgefunden hat, nach Lucas nur beabſichtigt war, und einzig nach Johannes, und zwar mit Aufwendung eines ganzen Centners Spezereien, wirklich ausgeführt worden iſt: ein Verhältniß, worauf wir an ſeinem Orte zurückkommen werden.

Doch dieſe Ausſprüche Jeſu bilden nur den Schluß der Scene, welche durch das Auftreten der Frau mit dem Salbgefäß, das ſie über Jeſu Haupt ausgießt, herbeigeführt worden iſt. Dieſe Handlung wird erſt von den Jüngern als Verſchwendung gerügt, mit Hinweiſung darauf, wie viel Gutes um den Werth der koſtbaren Salbe den Armen hätte gethan werden können; dann von Jeſu als wohlgethan in Schutz genommen, da es an Armen und an Gelegenheit, denſelben wohlzuthun, niemals fehle, er aber, und damit die Möglichkeit, ihm Liebe und Ehre zu erweiſen, ihnen bald entzogen ſein werde. Es iſt nicht undenkbar, daß dieß alles wirklich ſo geſprochen worden iſt; wenn aber die weitere Rede Jeſu, welche die Salbung der Frau als Vorwegnahme der Leichenſalbung faßt, ganz darnach ausſieht, aus dem Bewußtſein der erſten Chriſtenheit heraus gebildet zu ſein, die ſich von dem Mangel der Salbung bei der Beſtattung ihres Meiſters ſchmerzlich berührt fand: ſo ergibt ſich von ſelbſt auch für jenen vorangehenden Ausſpruch Jeſu eine ähnliche Vermuthung. Man kann ſich in der älteſten Chriſtenheit als Uebertreibung ihres Armuthsſinnes eine Richtung denken, die als wahrhaft gutes Werk nur die Wohlthätigkeit gegen die Armen, das Almoſen, gelten ließ, dagegen Alles, was auf Schmuck und Zier der Andacht ſich bezog, als Verſchwendung von ſich wies. Dieſer phantaſielos-ebionitiſchen Richtung tritt hier das Bedürfniß des perſönlichen Chriſtuscultus entgegen, und es iſt bezeichnend, daß gerade der vierte Evangeliſt hierin ſo weit geht, in dem von den Armen hergenommenen Einwurfe gegen ſolchen Aufwand bloße Heuchelei zu ſehen, als das wahre Motiv desſelben Habſucht zu betrachten, und demgemäß ſtatt der Jünger überhaupt, denen Matthäus jenen Einwurf in den Mund legt, nachdem Marcus unbeſtimmt einige daraus gemacht hat, geradezu den Judas, den Kaſſendieb und ſpäteren Verräther, zu ſetzen. Natürlich: war ſchon dem judenchriſtlichen Meſſias gegenüber der Tadel des für ſeine Perſon gemachten Aufwandes unſtatthaft, ſo kann er dem fleiſchgewordenen göttlichen Schöpferworte gegenüber nur von der vollendeten Ruchloſigkeit erhoben werden.

Doch ſo wenig auf dem Standpunkte des vierten Evangeliums das Bemängeln der Salbung von einem der wenn auch ſchwachen doch redlichen Eilfe, ſondern nur von dem verlorenen Zwölften ausgegangen ſein konnte, ſo wenig konnte eine ſo ſchöne, ſo der Würde des Gottesſohnes angemeſſene That von der nächſtbeſten Unbekannten, ſie mußte von der innigſten und ſinnigſten Verehrerin Jeſu verrichtet worden ſein. Als ſolche war dem Verfaſſer des vierten Evangeliums, wie wir ſchon früher geſehen haben, von dem dritten jene Maria, Martha's Schweſter, dargeboten, die bei Lucas freilich in Bethanien weder wohnhaft, noch an der Salbung betheiligt iſt, ſondern, während ihre Schweſter dem durchreiſenden Jeſus eine gaſtliche Aufnahme bereitet, ſeiner Rede lauſchend zu ſeinen Füßen ſitzt, dafür von der geſchäftigen Schweſter bei Jeſu verklagt, von dieſem aber in Schutz genommen wird (Luc. 10, 38—42). Sie und keine andere mußte die ſalbende Frau geweſen ſein: wie ſie dort zu Jeſu Füßen ſaß, ſo mußte ſie ihm auch hier nicht das Haupt, wie Matthäus und Marcus erzählen, ſondern die Füße geſalbt, ſie mußte nicht blos unbeſtimmt wie viel, ſondern ein ganzes Pfund der köſtlichſten Nardenſalbe im Werth von dreihundert Denaren dazu verwendet haben. In der näheren Bezeichnung der Salbe, ſowie in der Angabe ihres Werthes mit Zahlen, hat hier, wie öfters in dergleichen veranſchaulichenden und verſtärkenden Zügen, der vierte Evangeliſt die Darſtellung des zweiten als Vorarbeit benutzt.

Dem Schweſterupaare aus Luc. 10 hatte Johannes, wie wir früher geſehen haben, den Lazarus als Bruder beigeſellt, und ſo wird die Erzählung von dem Mahle den ausſätzigen Simon los, an deſſen Stelle Lazarus der Geſtorbene und von Jeſu Auferweckte tritt. Doch nicht ganz an ſeine Stelle; er erſcheint nämlich nicht wie jener als der Hausherr und Wirth, ſondern nur als einer der zu Tiſche Sitzenden; während Martha aufwartet, wie ſie ſich in der Erzählung bei Lucas ſo viel mit der Aufwartung bemüht hatte. Man ſieht, der vierte Evangeliſt will der herkömmlichen Erzählung, welche die Salbung an das Haus des Simon knüpfte, nicht geradezu widerſprechen, daher läßt er ihn nur weg und nennt den Lazarus, aber ohne ihn geradezu an die Stelle von jenem zu ſetzen; ſo daß man bei ihm nicht weiß, wer denn eigentlich Jeſu das Gaſtmahl gegeben hat, und nur etwa aus Martha's Aufwarten errathen mag, daß es nach Luc. 10, 38 ihr, oder auch ihres Bruders Haushalt geweſen, worin Jeſus bewirthet wurde.

Aber der vierte Evangeliſt hat in ſeiner Erzählung auch einen Zug, der uns nach einer ganz andern Seite als nach der Anekdote des dritten von Maria und Martha hinweiſt. Daß er im Unterſchiede von den beiden erſten Maria nicht das Haupt, ſondern die Füße Jeſu ſalben läßt, konnten wir uns zur Noth als Nachklang davon erklären, daß Maria dort bei Lucas zu Jeſu Füßen ſaß; aber daß ſie ſeine Füße mit ihren Haaren trocknet, iſt ein Zug ſo eigenthümlicher Art, daß wir nothwendig fragen müſſen, was er ſoll und wo er herkommt. In erſterer Beziehung kann man ihn als Zeichen der innigen demuthsvollen Hingebung, und ſomit möglicherweiſe als Erzeugniß der eigenen Einbildungskraft des Evangeliſten betrachten; ſobald er ſich aber auch noch in einer andern evangeliſchen Erzählung findet, ſo werden wir einen Zuſammenhang beider Erzählungen, und wenn er ſich der andern tiefer als der unſrigen eingewachſen zeigt, werden wir ferner annehmen müſſen, daß jene andere der unſrigen als Quelle gedient habe. In der That findet er ſich, und findet ſich mit allen Zeichen der Urſprünglichkeit in der dem Lucas eigenthümlichen Erzählung von der Salbung Jeſu durch eine Sünderin (7, 36—50). Daß dieſe Geſchichte der unſrigen nicht ſo fremd,

d. h. nicht die Erzählung von einer ganz andern Begebenheit iſt, wie man gewöhnlich vorausſetzt, iſt aus allerlei Merkmalen abzunehmen. Schon dieß muß auffallen, daß Lucas ſonſt von keiner Salbung weiß, daß alſo bei ihm dieſe Salbung durch die Sünderin, die er freilich nicht nach Bethanien und in die letzten Tage Jeſu, ſondern in die Zeit ſeines Wirkens in Galiläa verſetzt, die Stelle der bethaniſchen Salbung vertritt. Auch bei ihm geht ſie ferner nicht nur über einem Mahle vor, ſondern der Hausherr und Gaſtgeber hat auch denſelben Namen wie der bethaniſche bei Matthäus und Marcus, nämlich Simon, nur daß er nicht als Ausſätziger, ſondern als Phariſäer bezeichnet iſt, wie es zu ſeiner Rolle im Gegenſatz gegen die Sünderin paßte. Wie bei Matthäus und Marcus trägt ferner die Frau ihre Salbe in einem Alabaſtergefäß; wie dort wird ſie, wohl nicht laut von den Jüngern, aber im Stillen von dem Hausherrn, angefochten und von Jeſu in Schutz genommen, wobei freilich Anfechtung wie Abwehr im Zuſammenhang mit der veränderten Perſönlichkeit der Frau ganz andere ſind.

Wie läßt ſich aber eben dieſe Veränderung erklären, oder iſt es überhaupt denkbar, daß aus der geprieſenen Frau, die aus inniger Verehrung ihr Salbgefäß auf das Haupt Jeſu ausgoß, in der Ueberlieferung oder durch Umgeſtaltung eines Schriftſtellers eine verrufene Sünderin werden konnte, die bußfertig die Füße Jeſu mit ihren Thränen benetzte, mit ihren Haaren abtrocknete, mit Küſſen bedeckte und mit Salbe begoß? Hiebei müſſen wir uns erinnern, daß „die Geſchichte von einer Frau, die wegen vieler Sünden bei Jeſu verklagt war“, ſo gut wie von der Frau, die ihn ſalbte, zu den älteſten evangeliſchen Ueberlieferungen gehörte. Das Hebräer-Evangelium ſoll ſie enthalten und auch Papias ſie erzählt haben[1]. Daß ihr viele Sünden vergeben ſeien, wird von der Sünderin bei Lucas ausdrücklich geſagt (V. 47); dagegen wird ſie nicht wirklich bei Jeſu verklagt, ſondern der Phariſäer denkt nur bei ſich, wenn Jeſus ein Prophet wäre, ſo müßte er wiſſen, was er da für eine Verehrerin gewonnen habe. Dagegen finden wir im vierten Evangelium in der zwar von der Kritik angefochtenen[2], aber, wenn auch nicht als Beſtandtheil dieſes Evangeliums, doch jedenfalls ſehr alten Perikope von der Ehebrecherin (8, 1—11) eine Frau, die freilich nur wegen Einer Sünde, in der ſie ergriffen worden, ausdrücklich bei Jeſu angeklagt und von ihm in Schutz genommen wurde.

---

[1] S. Euseb. Hist. eccl., III, 39, 17.

[2] S. z. B. Ewald, Die johanneiſchen Schriften, I, 270. Dagegen für die Aechtheit Hilgenfeld, Die Evangelien, S. 285 fg.

Daß eine Erzählung dieſer Art, wenn ſie im Hebräer-Evangelium vorlag, dem Pauliner Lucas beſonders zuſagen mußte, erhellt von ſelbſt; aber ebenſo daß ſie ihm in der Geſtalt, wie wir ſie jetzt im johanneiſchen Evangelium leſen, nicht genügen konnte. Hier erſcheint die Frau durchaus leidend, ſie ſucht Jeſum nicht auf, ſondern wird von Andern zu ihm geſchleppt, übt auch, während ſie vor ihm ſteht, keinerlei Handlung aus, ſondern ihre Ankläger, Phariſäer und Schriftgelehrte, ſind es, die den Fall benützen, Jeſu eine verfängliche Frage vorzulegen, der ſie aber durch Appellation an ihr eigenes Schuldbewußtſein in einer hiſtoriſch genommen freilich höchſt unwahrſcheinlichen Weiſe entwaffnet. Seinem ganzen Standpunkte nach mußte hier Lucas den Drang zum Heil in der Sünderin ſelbſtthätiger hervortreten, ihre Annäherung an Jeſum mehr als eine freiwillige erſcheinen laſſen. War doch ſein verlorener Sohn, wenn auch nothgedrungen, doch aus eigenem Entſchluß zum Vater zurückgekehrt und hatte ihm ſeine Schuld bekannt; der Oberzöllner Zachäus war aus Eifer, Jeſum zu ſehen, auf einen Baum geſtiegen, der Zöllner im Tempel hatte, um Vergebung flehend, an ſeine Bruſt geſchlagen: ſo mußte auch die Sünderin um die Nachſicht, die Jeſus ihr angedeihen ließ, in irgend einer Art ſich bemüht haben. Als ein ſolches Bemühen ließ ſich die Salbung faſſen, und da die Frau, von der dieſe erzählt wurde, von den älteren Evangeliſten nicht genannt, noch ſonſt etwas Näheres von ihr angegeben war, ſo ſtand einer Combination beider Erzählungen um ſo weniger etwas im Wege, als die Bezeichnung Sünder und Sünderin, die Buße vorausgeſetzt, im Sinne des Evangeliums nichts Entehrendes hatte. Als demuthsvolle Sünderin aber durfte die Frau ſich nicht dem Haupte, ſondern nur den Füßen Jeſu nähern; das Erſte, womit ſie dieſe benetzte, mußten ihre reuigen Thränen ſein; ihre Haare durfte ſie nicht für zu gut achten, die thränengebadeten Füße des Herrn zu trocknen, ihre Lippen nicht, ſie küſſend zu berühren, das koſtbarſte Oel nicht, ſie zu ſalben: lauter Züge, die durch die hochmüthige Unterlaſſung der entſprechenden Höflichkeitspflichten von Seiten des phariſäiſchen Wirthes noch beſonders in's Licht geſetzt werden. Im Zuſammenhang damit nehmen dann auch die Reden, die hier nicht zwiſchen Jeſus und ſeinen Jüngern, ſondern zwiſchen ihm und dem phariſäiſchen Wirthe gewechſelt werden, nicht den Aufwand, ſondern den Charakter der ſalbenden Frau zum Gegenſtand. Während der Phariſäer dieſe als eine verworfene und durch ihre Annäherung auch Jeſum herabwürdigende Perſönlichkeit betrachtet, ſtellt Jeſus die phariſäiſche Selbſtgerechtigkeit als Quelle von Liebloſigkeit, die von der Sünderin in Anſpruch genommene und von ihm gewährte Sündenvergebung als Quelle hingebender Liebe in einer Gleichnißrede dar, die in manchen Zügen als das Gegenſtück der Parabel von dem König, der mit ſeinen Knechten abrechnet (Matth. 18, 23—35), angeſehen werden kann. Beidemale zwei Schuldner, der eine mit einer größern, der andere mit einer kleinern Schuld; nur daß bei Lucas beide demſelben Gläubiger, bei Matthäus der eine Knecht dem König, der andere ſeinem Mitknechte ſchuldig iſt. Bei Matthäus will der Knecht, dem der König auf ſein Bitten die größere Schuld erlaſſen hat[1], ſeinem Mitknecht die kleinere nicht erlaſſen, wird mithin als abſchreckendes Beiſpiel hingeſtellt; bei Lucas umgekehrt iſt der, dem viel erlaſſen wird, auch derjenige, der (hier freilich den, der ihm die Schuld erlaſſen, da von einem, der nun wieder ihm ſchuldig wäre, nicht die Rede iſt) am meiſten liebt, und nur von demjenigen, dem wenig erlaſſen worden, oder der als ſelbſtgerechter Phariſäer wenig Erlaß nöthig zu haben meint, wird geſagt, daß er auch wenig lieben werde.

Wir haben alſo hier eine Gruppe von fünf Erzählungen, in deren Mitte 1) die des Matthäus und Marcus von der Unbekannten ſteht, die bei einem Mahle zu Bethanien das Haupt Jeſu geſalbt hatte, dafür von den Jüngern wegen Verſchwendung in Anſpruch, von Jeſu in Schutz genommen worden war. Auf der äußerſten Linken von dieſer Erzählung ſteht 2) die des Hebräer-Evangeliums von einer Sünderin, die bei Jeſu verklagt und von ihm (wahrſcheinlich, da wir ja die urſprüngliche Erzählung nicht mehr haben) unverdammt, nur mit der Mahnung, nicht mehr zu ſündigen, entlaſſen wurde; auf der äußerſten Rechten 3) die des Lucas von den zwei Schweſtern Martha und Maria, deren eine Jeſum in ihrem Hauſe aufnimmt und geſchäftig bedient, während die andere lauſchend zu ſeinen Füßen ſitzt und gegen den Tadel der Schweſter von ihm in Schutz genommen wird. Die erſte und zweite dieſer Geſchichten combinirt Lucas 4) in ſeiner Erzählung von der die Füße Jeſu ſalbenden Sünderin; die erſte und dritte Johannes 5) in ſeiner Erzählung von der ſalbenden Maria, nur daß er zugleich aus der vierten combinirten Erzählung des Lucas von der ſalbenden Sünderin die Züge von der Fußſalbung und Abtrocknung mit den Haaren als ſolche beigezogen hat, die ſich auch zu dem empfindſamen Weſen ſeiner bethaniſchen Maria ſchickten.

---

[1] Hier treffen beide Gleichnißreden auch im Ausdruck zuſammen. Matth. 18, 25: *μὴ ἔχοντος δὲ αὐτοῦ ἀποδοῦναι* —. Luc. 7, 42: *μὴ ἐχόντων δὲ αὐτῶν ἀποδοῦναι* —.

85.

Das Paſſahmahl und die Abendmahlseinſetzung.

Wie das bethaniſche Mahl der erſten Chriſtenheit beſonders um der Salbung willen von Wichtigkeit war, welche bei demſelben mit Jeſu, als vorausgeſchickter Erſatz der ihm verſagt gebliebenen Todtenehre, vorgenommen worden war: ſo das Paſſahmahl, das er kurz vor ſeinem Ende noch mit den Seinigen in Jeruſalem genoſſen hatte, deßwegen, weil ſich an daſſelbe das Gedächtnißmahl anknüpfte, deſſen wiederholte Feier den eigentlichen Mittelpunkt des urchriſtlichen Gemeindelebens bildete.

Einem ſo wichtigen Vorgange geziemte vor Allem eine entſprechende Einleitung: der Stifter des neuen Bundesmahles mußte ſchon in der Art, wie er das Mahl beſtellte (Matth. 26, 17—19. Marc. 14, 12—15. Luc. 22, 7—13), ſeine höhere Vollmacht bewieſen haben. Wie er, als es ſich um den würdigen Einzug in die Hauptſtadt handelte, nur ſeine Boten zu ſchicken brauchte, um durch die bloße Hinweiſung auf das Bedürfniß des Herrn den erſten beſten Bewohner des nahen Dorfs zur Ueberlaſſung eines Reitthiers zu vermögen, ſo braucht er jetzt nach Matthäus nur ſeine Jünger zu einem beliebigen Bürger der Hauptſtadt zu ſchicken, mit der Ankündigung, der Lehrer beabſichtige, mit ſeinen Jüngern bei ihm das Paſſahmahl zu halten, um ohne Anſtand das erforderliche Speiſezimmer zur Verfügung geſtellt zu bekommen. Schon hierin liegt, da an eine vorangehende Verabredung mit dem Manne im Sinne des Evangeliſten nicht zu denken iſt, etwas Wunderbares, ſei es, daß man ſich dieß als die magiſche Gewalt des Wortes Jeſu, oder als Fügung Gottes zu ſeinen Gunſten denke. Dieſes wunderbare Moment liegt darin, auch ohne daß man in Betracht zieht, wie es bei dem Andrang fremder Feſtbeſucher zur Paſſahzeit natürlicherweiſe ſchwer, wo nicht unmöglich ſein mußte, am Morgen des erſten Feſttags noch für den Abend ein Lokal in der Stadt unbelegt zu finden.

Nahe lag jedoch der Reiz, das Wunderbare noch anſchaulicher hervortreten zu laſſen, indem man dieſe Beſtellungsgeſchichte vollends ganz in den Model der Beſtellung des Eſels zum Einzug in Jeruſalem drückte. Letzteres ſehen wir bei Marcus und Lucas ſchon darin, daß bei ihnen Jeſus nicht wie bei Matthäus ſeine Jünger überhaupt, ſondern, wie nach dem Eſel, zwei derſelben (nach Lucas den Petrus und Johannes) abſendet; dann, wie dort die beiden Abgeſandten einen angebundenen Eſel finden ſollten, und wie einſt Samuel dem Saul als Probe ſeiner Sehergabe die Begegnung verſchiedener Leute, worunter auch einige, die Eſſen und Trinken tragen, vorhergeſagt hatte (1 Sam. 10, 2 fg.), ſo ſagt hier bei den zwei mittlern Evangeliſten Jeſus den beiden Jüngern vorher, wenn ſie in die Stadt kommen, ſo werde ihnen ein Menſch mit einem Waſſerkrug begegnen, dem ſollen ſie in das Haus, wohin er gehe, folgen, und den Hausherrn im Namen des Lehrers nach dem Gelaſſe fragen, worin er mit ſeinen Jüngern das Paſſahmahl eſſen könne; darauf werde ihnen der Mann ein großes, bereits mit Polſtern verſehenes Obergemach zeigen, da ſollen ſie die Mahlzeit zurichten: was denn auch alles genau zutrifft.

Von dieſer ganzen Beſtellungsgeſchichte hat hier, wie oben beim Einzug, der vierte Evangeliſt Umgang genommen; wie er dort den Eſel ohne nähere Angabe der Art und Weiſe von Jeſu gefunden werden läßt, ſo läßt er hier ein Gaſtmahl veranſtaltet werden, ohne zu ſagen, wo und wie (13, 1 fg.). Aber iſt denn auch wirklich das Mahl, von dem er redet, daſſelbe mit demjenigen, von welchem die Synoptiker berichten? Es ſcheint nicht; denn während die Synoptiker das ihrige ausdrücklich als das Paſ ſahmahl bezeichnen, gibt Johannes die beſtimmteſten Andeutungen, daß das ſeinige ein Mahl vor dem Paſſahmahl geweſen, und ſtatt der Einſetzung des Abendmahls, welche die Synoptiker während der Mahlzeit vorgehen laſſen, erzählt Johannes von einer Fußwaſchung, die Jeſus während derſelben mit ſeinen Jüngern vorgenommen habe.

Wenn nach Matthäus am erſten Tage der ungeſäuerten Brode die Jünger zu Jeſu mit der Frage treten: „Wo willſt du, daß wir dir das Paſſahmahl zubereiten ſollen?“ und wenn es dann, nachdem die Beſtellung gemacht iſt, weiter heißt, am Abend habe ſich Jeſus mit den Zwölfen zu Tiſche geſetzt (Matth. 26, 20). nach Lucas (22, 15) mit der Erklärung, wie ſehr er ſich geſehnt habe, dies Paſſah mit ihnen vor ſeinem Leiden noch zu eſſen: ſo haben wir hier das Paſſahmahl, das nach moſaiſcher Verordnung (2 Moſ. 12) am Abend des 14. Niſan gegeſſen werden ſollte [1]. Die Ausflucht aber, daß vielleicht Jeſus, ſei es in der Vorausſicht, daß am folgenden Tage der Tod ihm bevorſtehe, ſei es im Anſchluß an eine durch die übergroße Menge der Feſtbeſucher geforderte (nur leider nicht nachzuweiſende) Sitte, das Mahl einen Tag vorher genoſſen habe, ſchneidet nicht blos Lucas durch ſeine Bezeichnung des Tags als desjenigen, an welchem das Paſſahlamm geſchlachtet werden mußte (22, 7), ſondern in der That ſchon Matthäus durch ſeinen „erſten Tag der ungeſäuerten Brode“ ab, welches nach der moſaiſchen Verordnung (2 Moſ. 12, 15. 18) der 14., keineswegs ſchon der 13. Niſan war.

Dagegen fehlt bei Johannes nicht nur jeder Wink, daß das fragliche Mahl das Paſſahmahl geweſen ſei, ſondern wenn es heißt (13, 1 fg.), vor dem Paſſahfeſte habe Jeſus, im Bewußtſein ſeines nahen Endes auf der einen, wie ſeiner hohen Würde auf der andern Seite, bei einem Mahle dieß und das vorgenommen, ſo war das alſo nicht das Paſſahmahl ſelbſt, ſondern ein früheres. Wenn dann weiterhin die Mahnung Jeſu an Judas, was er thue, bald zu thun, von den Jüngern dahin gedeutet wird, Jeſus möge ihn wohl beauftragt haben, die Feſtbedürfniſſe für die Geſellſchaft einzukaufen (13, 29), ſo ſtand alſo das Feſt, und insbeſondere das Paſſahmahl, erſt bevor, denn eben auf dieſes war allerlei einzukaufen, und daß es noch nicht vorüber war, erhellt vollends unwiderſprechlich daraus, daß am andern Morgen die Juden nicht in das heidniſche Prätorium treten wollen, um ſich nicht zu verunreinigen, ſondern das Paſſah eſſen zu können (18, 28).

---

[1] Nach jüdiſcher Rechnung, den Tag Abends 6 Uhr zu beginnen, gehörte die für den Genuß des Oſterlamms beſtimmte Abendſtunde eigentlich ſchon zum 15. Niſan als der Anfang dieſes hohen Feſttags; doch wird ſie in gewöhnlicher Redeweiſe wie auch in der obigen Geſetzesſtelle, noch zum 14. gerechnet.

Will man nun aber um dieſer ſo offenbar verſchiedenen Art willen, wie die Synoptiker auf der einen Seite, auf der andern Johannes dieſes Mahl bezeichnen, zwei Mahlzeiten unterſcheiden, deren eine mit der Fußwaſchung am 13., die andere mit dem Abendmahl als Paſſahmahlzeit am 14. Niſan gehalten worden ſei[1]), ſo überzeugt man ſich aus andern Zügen bald, daß vielmehr beide Theile doch nur Eine Mahlzeit meinen. Denn nach Johannes wie nach den Synoptikern wird während derſelben der Verrath des Judas, und während oder doch unmittelbar nach dem Aufbruch von derſelben die Verläugnung des Petrus von Jeſus vorherverkündigt, und zwar dieſe letztere auch bei Johannes, der doch die frühere Mahlzeit geben ſoll, als etwas, das noch vor dem nächſten Hahnenſchrei erfolgen werde (13, 38). Dieſe Zeitbeſtimmung zeigt zugleich, was freilich ohnedieß ſchon ſowohl aus dem Eingang der johanneiſchen Erzählung, der die Fußwaſchung als den letzten Liebesbeweis Jeſu gegen ſeine Jünger darſtellt, wie aus den Abſchiedsreden und dem Hinausgang zu dem Orte der Gefangennehmung, die ſich daran ſchließen, ſattſam erhellt, daß Johannes ebenſo gut als die Synoptiker das letzte Mahl Jeſu mit ſeinen Jüngern ſchildern will. Da nun aber dieſes Eine und letzte Mahl Jeſu bei den Synoptikern ebenſo augenſcheinlich die Paſſahmahlzeit ſelber, als bei Johannes eine Mahlzeit am Abend vorher iſt, ſo haben wir hier einen Widerſpruch, ſo vollſtändig wie nur irgend einen, wobei nothwendig ein Theil Unrecht haben muß[2]).

---

[1]) So früher z. B. Heß, neuerlich u. A. Röpe, Hiſtoriſch-kritiſche Abhandlung, daß das Mahl des Fußwaſchens Joh. 13 mit dem Paſſahmahle nicht identiſch ſei (1856).

[2]) Das Verhältniß beider Darſtellungen, auch für den weitern Verlauf der Leidenswoche, wird nachfolgende Tabelle veranſchaulichen:

Daß es Angeſichts dieſes Augenſcheins gleichwohl Theologen gibt, die den Widerſpruch läugnen, zeigt nur, wie in der Theologie noch ein ganz anderes Intereſſe als das der einfachen Wahrheit maßgebend iſt; und daß ſie dabei in entgegengeſetzter Art zu Werke gehen, indem die einen den Johannes zu der Meinung der Synoptiker, die andern die Synoptiker zu der Meinung des Johannes hinüberzuziehen ſuchen, noch andere gar das Eine ſo gut wie das Andere möglich finden[1], das beweiſt nur, daß ſie zu ſolcher Umdeutung durch keinen der beiderſeitigen Texte, ſondern lediglich durch jenes fremdartige Intereſſe veranlaßt ſind, dem nichts daran liegt, welcher von beiden Theilen nachgeben muß, wenn nur beide unter Einen Hut gebracht, d. h. beide bei hiſtoriſchen Ehren erhalten werden. Damit keiner Unrecht habe, muß einer von beiden ſich das größte Unrecht, d. h. die gewaltſamſte Verdrehung ſeiner deutlichen Worte und ſeiner unverkennbaren Meinung gefallen laſſen. Hier läuft nun aber auch die Grenze zwiſchen ſolchen Theologen, mit denen man verſtändigerweiſe noch verhandeln kann, und denen, die man ſich ſelbſt und dem Princip, in deſſen Dienſt ſie ſich geſtellt haben, überlaſſen muß.

Damit iſt indeß noch nicht geſagt, daß alle diejenigen Theologen, welche den Widerſpruch der ſynoptiſchen und der johan-

---

Monats- und Feſttage nach den Synoptikern.	Wochentage nach ſämmtlichen Evangeliſten.	Monats- und Feſttage nach Johannes.
14. Niſan.	Donnerſtag.	13. Niſan.
Abends	die	Mahlzeit.
15. Niſan.	Freitag.	14. Niſan.
Erſter Feſttag.		
Leiden	und	Tod Jeſu.
16. Niſan.	Sabbat.	15. Niſan.
Zweiter Feſttag.		Erſter Feſttag.
Jeſus	im	Grabe.
17. Niſan.	Sonntag.	16. Niſan.
Dritter Feſttag.		Zweiter Feſttag.
In der	Frühe die	Auferſtehung Jeſu.

[1] Das Erſtere u. A. Wieſeler, Chronologiſche Synopſe, S. 334 fg.; das Andere Weizel, Die chriſtliche Paſſahfeier der drei erſten Jahrhunderte, S. 315 fg.; das Dritte Schleiermacher in den Vorleſungen über das Leben Jeſu.

neiſchen Darſtellung in dieſem Punkte anerkennen, ſich darum ſchon von jeder Befangenheit losgeſagt hätten. Denn wenn es ſich nun fragt, welcher von beiden Theilen Recht und welcher Unrecht haben ſolle, ſo ſchaaren ſich die getreuen Anhänger um ihren Johannes, der nicht Unrecht haben darf, weil dann ſie ſelbſt mit ihrer an ihn geknüpften modernen Gläubigkeit Unrecht hätten. Das iſt eine Rückſicht, ſo unwahr und irreführend wie irgend eine; die hiſtoriſche Prüfung iſt ein Geſchwornengericht, das ſeinen Wahrſpruch unbekümmert um mögliche Folgen zu finden hat. Wenn das vierte Evangelium ſeine Glaubwürdigkeit nicht aus ſich ſelbſt erweiſen kann, ſo muß und wird der Spruch gegen daſſelbe ausfallen, mag daraus der modernen Theologie noch ſo viel Unluſt und Verlegenheit erwachſen.

Prüfen wir hienach die beiden ſich widerſprechenden Darſtellungen, ſo iſt die ſynoptiſche, wornach das letzte Mahl Jeſu das Paſſahmahl am Abend des 14., und ſein Todestag der Tag des Paſſahfeſts, der 15. Niſan, war, jedenfalls die ältere. Anerkanntermaßen haben unſere erſten drei Evangeliſten zwar ſämmtlich nach der Zerſtörung Jeruſalems geſchrieben, aber Quellen benützt, in denen zum Theil viel ältere paläſtiniſche Ueberlieferungen über Jeſum niedergelegt waren. Ferner erſcheint in dem Streite über die Paſſahfeier, der in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts wiederholt zwiſchen der kleinaſiatiſchen Kirche und der römiſchen ausbrach[1], die Sitte, den 14. Niſan als den Tag, an welchem Jeſus mit ſeinen Jüngern das Oſterlamm gegeſſen habe, durch Begehung des Abendmahls zu feiern, als das uralte Herkommen, für welches ſich die Kleinaſiaten insbeſondere auch auf den Vorgang des Apoſtels Johannes beriefen. Indeſſen auch die Gegner beriefen ſich für ihre Obſervanz, das öſterliche Abendmahl ohne Rückſicht auf den Monatstag erſt am Auferſtehungstag, d. h. am Sonntag zu genießen, auf die Ueberlieferung ihrer Kirche; der Streit war, wie jeder ächte Kirchenſtreit, nicht hiſtoriſcher, ſondern dogmatiſcher Natur. Das Haften an dem 14. Niſan als dem Tage des jüdiſchen Paſſahmahles erſchien in der ſpäteren Zeit als Judaismus, von dieſem Tage abſehen, hieß das Chriſtenthum vom Judenthum löſen; daher ſehen wir bald auch in der morgenländiſchen Kirche die Fortſchrittsmänner, wie einen Apollinaris von Hierapolis, weiterhin einen Clemens von Alexandrien, auf der Seite der römiſchen Obſervanz. Dieſe zu begründen, ſagte man nun: das Mahl hielt Jeſus am Tage vor dem Paſſah, das Paſſahlamm aber aß er nicht, ſondern während die Juden es aßen, litt er; er war ja ſelbſt das eigentliche und wahre Paſſahlamm, der Sohn Gottes, von welchem das Lamm nur das weſenloſe Vorbild geweſen war. Dieß war die chronologiſche Durchführung des ſchon von dem Apoſtel Paulus (1 Kor. 5, 7) an die Hand gegebenen Gedankens, daß Chriſtus als unſer Paſſahlamm für uns geopfert ſei; derſelbe Gedanke liegt aber auch der Darſtellung des vierten Evangeliums zu Grunde. Jeſus hat vor ſeinem Leiden kein Paſſahmahl mehr genoſſen, ſondern iſt ſelbſt an die Stelle des Paſſahlamms getreten, indem er an demſelben Tage und in denſelben Stunden, während deren die vorbildlichen Paſſahlämmer am Brandopferaltare des Tempelhofs geſchlachtet wurden, als das wahre Lamm Gottes auf Golgatha ſein Leben verblutete[1]). Erſt Apollinaris, etwa um 170 n. Chr. weiſt auf dieſe Darſtellung des vierten Evangeliums hin, indem er darauf aufmerkſam macht, daß die entgegengeſetzte Anſicht, die ſich auf den Matthäus berufe (wenn ſie dieſe nicht, wie Apollinaris gethan zu haben ſcheint, nach Johannes umdeute), die Evangelien mit einander in Zerwürfniß bringe. Iſt nun, worauf uns ſo viele Spuren hinweiſen, das johanneiſche Evangelium nicht lange vorher verfaßt, ſo ſehen wir hier in das Motiv ſeiner Darſtellung hinein; wir verſtehen, warum

---

[1] Ueber dieſen Streit vergleiche Euseb. Hist. eccl., V, 24. Chron. Paschal. Alex. ed. Bonn., I, 13 fg. Baur, Kritiſche Unterſuchungen über die kanoniſchen Evangelien, S. 334 fg.; Das Chriſtenthum der drei erſten Jahrhunderte, S. 156 fg. Hilgenfeld, Der Paſſahſtreit der alten Kirche (1860); Der Kanon und die Kritik des Neuen Teſtaments, S. 219 fg. Außerdem verſchiedene Abhandlungen von beiden in Zeller's Theologiſchen Jahrbüchern und Hilgenfeld's Zeitſchrift für wiſſenſchaftliche Theologie.

---

1) Ich bediene mich hier der treffenden Worte eines ſehr rechtgläubigen Theologen: Krafft, Chronologie und Harmonie der vier Evangelien, S. 130. Vielleicht liegt in eben dieſem typiſchen Verhältniß der Grund, warum Johannes (12, 1) das bethaniſche Mahl, bei welchem Jeſus zum Tode geſalbt wurde, auf den ſechsten Tag vor dem Paſſah, d. h. den 10. Niſan, verlegte, wo man nach 2 Moſ. 12, 3–6 die Paſſahlämmer auszuwählen pflegte. Vgl. Hilgenfeld, Die Evangelien, S. 298; Urchriſtenthum, S. 40.

es das letzte Mahl Jeſu auf den Tag vor der Paſſahmahlzeit und den Tod Jeſu auf den Tag dieſer Mahlzeit verlegte, mithin die Darſtellung der älteren Evangelien um einen Tag vordatirte: es war das mit ſeinem ganzen Standpunkt aufs innigſte verwachſene Beſtreben, Jeſum auf dem Gipfel ſeines Wirkens nicht mehr die ausgelebte jüdiſche Feier mitmachen, ſondern durch ſeinen an ihre Stelle geſetzten Tod den Grund eines neuen Religionsweſens legen zu laſſen.

So leicht ſich aber hienach denken läßt, wie der vierte Evangeliſt in dieſer Sache zu einer unhiſtoriſchen Darſtellung kommen konnte, ſo ſchwer ſcheint ſich auf der andern Seite annehmen zu laſſen, daß nun die Synoptiker mit ihrer Zeitbeſtimmung Recht haben ſollten. Das Paſſahmahl zwar macht keinen Anſtoß; aber was weiter in der Nacht und am andern Tage geſchehen ſein ſoll, deſto mehr. Daß das Synedrium in einer ſo heiligen Nacht, wie die nach dem Genuſſe des Paſſahlamms, und an einem ſo heiligen Tage als der folgende erſte Feſttag war, nicht nur bewaffnete Diener zur Gefangennehmung Jeſu ausgeſchickt, ſondern auch perſönlich Gerichtsſitzung, Verhör, Urtheil und Klage beim Procurator vorgenommen, und zur Vollziehung der Todesſtrafe an einem ſolchen Tage die Römer veranlaßt haben ſollte, findet man äußerſt unwahrſcheinlich. Diener zwar, wenn gleich nicht ausdrücklich angegeben iſt, daß ſie bewaffnet geweſen, läßt auch Johannes am Hauptfeſttage der Laubhütten von den Hohenprieſtern und Phariſäern ausgeſchickt werden, um Jeſum zu greifen (7, 45. vgl. 32), und nach der Apoſtelgeſchichte (12, 3 fg.) ſetzte Herodes während der Tage der ungeſäuerten Brode den Apoſtel Petrus gefangen, wobei er jedoch allerdings ſeine Verurtheilung und Hinrichtung bis nach dem Feſte zu verſchieben gedachte. Wie ſich in jenen Zeiten das jüdiſche Gerichtsweſen zum jüdiſchen Sabbat- und Feſtkalender geſtellt hatte, darüber ſind wir höchſt ungenügend unterrichtet, da Joſephus in dieſem Punkte nicht ausgiebig, der Talmud aber eine vielfach unklare, ſelbſt widerſprechende Beſtimmungen mit ſich führende Quelle iſt[1]. So wiſſen wir aus demſelben zwar einerſeits, daß das Synedrium ſich auch an Sabbaten und Feſten, nur nicht in ſeinem gewöhnlichen Local, verſammelte; daß dieß aber auch geſchehen ſei, um Gericht zu halten, wird nicht geſagt, ja anderswo iſt das Gerichthalten unter den am Sabbat verbotenen Dingen aufgezählt. Was aber die Hinrichtung betrifft, ſo iſt uns ein Ausſpruch des Rabbi Akiba aus der hadrianiſchen Zeit aufbehalten: Wer etwas wider die Schriftgelehrten ſagt, wird hinaufgeführt nach Jeruſalem zu einem der drei hohen Feſte, um ihn am Feſte zu tödten, damit das Volk ſich ein Exempel daran nehme. Freilich, ob dieß gerade am Hauptfeſttage geſchehen ſei, wird nicht geſagt; doch hat der Punkt mit der Hinrichtung, da dieſe jedenfalls von den Römern vollſtreckt worden iſt, weniger Schwierigkeit.

---

[1] Vgl. hiezu Bleek, Beiträge, I, 140 fg. Gfrörer, Das Heiligthum und die Wahrheit, S. 197 fg.

Nun wird aber weiter behauptet, daß, von allem Andern abgeſehen, die Darſtellung der Synoptiker ſich ſelbſt widerlege, ſofern ſie den Tag der Hinrichtung Jeſu durch einen Ausdruck bezeichnen, der ihrer eigenen Vorausſetzung, daß es der erſte und Haupttag des Paſſahfeſts, alſo die vorangegangene Mahlzeit das Paſſahmahl geweſen ſei, widerſpreche. Sie bezeichnen ihn nämlich (Matth. 27, 62. Marc. 15, 42. Luc. 23, 54) als den Rüſttag oder Vorſabbat; ſo habe aber der erſte Paſſahtag, der, wie alle erſten Tage der mehrtägigen Feſte, ſelbſt Sabbatsrang hatte, nicht genannt werden können, ſondern es müſſe die Bezeichnung aus einer älteren Darſtellung herübergenommen ſein, in welcher der Tag der Hinrichtung Jeſu, wie bei Johannes, nicht der erſte Feſttag, ſondern der Tag vorher war. Darauf weiſe auch die Angabe des Lucas hin, daß die Frauen am Begräbnißabend noch Specereien und Salben bereitet, über den folgenden Sabbat aber dem Geſetze gemäß geruht haben (23, 56). Wäre der Todes- und Begräbnißtag der erſte Paſſahfeſttag geweſen, ſo hätten ſie an dieſem ſo wenig als am darauf folgenden Sabbat ſich mit der Zurüſtung der Specereien beſchäftigen dürfen; nur bei Johannes habe das Beeilen der Kreuzabnahme am Abend mit Rückſicht auf die Heiligkeit des folgenden Tags einen rechten Sinn, da bei ihm der Hinrichtungstag der Tag vor dem Paſſah, und erſt der folgende Tag der erſte Feſttag ſei. Allein auch bei Johannes wird der Hinrichtungstag als der Rüſttag nicht auf das Paſſah, ſondern auf den Sabbat bezeichnet (19, 14), als Grund, warum der nächſte Tag nicht habe entweiht werden dürfen, nicht der angegeben, daß es der erſte Tag des Paſſahfeſtes, ſondern daß es ein Sabbat geweſen ſei (19, 31), und nur in dem Beiſatz, jener Sabbat ſei ein großer, d. h. beſonders heiliger geweſen, iſt ſeine Eigenſchaft als zugleich erſter Feſttag angedeutet. Sehen wir demnach auch im vierten Evangelium, wo der Sabbat zugleich der Feſttag iſt, die erſtere Eigenſchaft vorwiegen, ſo ſteht es in dieſer Hinſicht auf demſelben Standpunkt mit den drei übrigen, die von den beiden neben einander geſtellten Tagen den zweiten, den Sabbat, als den heiligern betrachten, und die Vermuthung liegt nahe, daß es wirklich in damaliger Zeit in dergleichen Fällen ſo gehalten worden ſei; wie denn auch eine ſolche Emporhebung des Sabbats über alles Andere durchaus dem Geiſte des ſpäteren Judenthums entſpricht. Jedenfalls hat Baur mit Recht bemerkt, was nach damaliger jüdiſcher Sitte gehen und ſtehen konnte, das habe der Verfaſſer des erſten Evangeliums, der dem Judenthum noch ſo nahe ſtand (und noch mehr die älteren paläſtiniſchen Quellen, aus denen er ſchöpfte), beſſer wiſſen müſſen, als wir es heute wiſſen können, wenn alſo er keinen Anſtand dabei finde, daß Jeſus am erſten Oſtertage verurtheilt und hingerichtet worden, ſo können wir uns füglich dabei beruhigen.

In demſelben Umſtande, der den vierten Evangeliſten veranlaßte, das letzte Mahl Jeſu um einen Tag vorzudatiren, aus dem Paſſahmahl eine Mahlzeit am Tage vorher zu machen, haben wir auch den Grund zu ſuchen, warum er der Einſetzung des Abendmahls (Matth. 26, 20—29. Marc. 14, 17—25. Luc. 22, 14—20) bei dieſer Mahlzeit keine Erwähnung thut. Daß ihm das Abendmahl chriſtlicher als Ritus bekannt geweſen, wäre eine nothwendige Annahme, wenn es auch nicht aus ſeinem ſechsten Kapitel erhellte; aber auch die Vorausſetzung, daß es von Jeſu ſelbſt bei ſeinem letzten Mahle eingeſetzt worden, erſcheint bereits zu des Apoſtels Paulus Zeiten in der Chriſtenheit ſo verbreitet, daß ſie dem Verfaſſer des vierten Evangeliums ſelbſt ohne die ſynoptiſchen bekannt geweſen ſein müßte. Aber ſo wenig auf dem Standpunkte des vierten Evangeliums das letzte Mahl Jeſu ein Paſſahmahl geweſen ſein durfte, ſo wenig durfte er an demſelben das Abendmahl eingeſetzt haben, wenn dieſes nicht als Ableger eines jüdiſchen Feſtgebrauchs erſcheinen ſollte. Als ſolcher, kann man nun zwar ſagen, erſchien es ja nicht, wenn die letzte

Mahlzeit Jeſu auf den Abend vor dem Paſſahmahl verlegt war; nachdem der vierte Evangeliſt dieß gethan hatte, konnte er Jeſum getroſt das Abendmahl während jener Mahlzeit einſetzen laſſen. Allein in der Vorſtellung der älteſten Gemeinde war, wie aus der Darſtellung der ſynoptiſchen Evangelien hervorgeht, die Einſetzung des Abendmahls durch Jeſum mit der Paſſahmahlzeit ſo feſt verbunden, daß eine letzte, ja überhaupt jede Mahlzeit Jeſu, der jene Einſetzung angehängt wurde, immer wieder als Paſſahmahlzeit genommen worden wäre, und daß, wer das Abendmahl nicht aus Anlaß der Paſſahmahlzeit eingeſetzt wiſſen wollte, es überhaupt nicht bei einer Mahlzeit eingeſetzt ſein laſſen durfte. Dann konnte es aber überhaupt nicht rituell eingeſetzt, ſondern nur ſymboliſch angedeutet werden, wie dieß mit Worten im ſechsten Kapitel, mit vorbildlichen Wunderhandlungen aber in der Wein- und Brodſpende dieſes Evangeliums geſchieht. So war das Abendmahl zwar unverkennbar von Jeſu gewollt und geſtiftet, aber geſtiftet nicht in ſinnlich-realer, ſondern in der myſtiſch-idealen Weiſe des johanneiſchen Evangeliums, und nicht im Anſchluß an einen jüdiſchen Feſtgebrauch, ſondern als ein Neues, worin der Abſchluß jenes Alten gegeben war.

Dieſes Letztere bringt der vierte Evangeliſt noch in einer Weiſe zur Anſchauung, die zunächſt doch wieder als Anſchließung an die Gebräuche des jüdiſchen Paſſah erſcheinen könnte. Als Chriſtus um die Zeit, da die Oſterlämmer geſchlachtet wurden, am Kreuze geſtorben, und ihm als dem wahren Oſterlamm die Beine nicht gebrochen worden waren (wovon ſpäter), ſtieß einer der Soldaten mit der Lanze in ſeine Seite, und alsbald floß Blut und Waſſer heraus, auf daß die Schrift erfüllt würde, welche ſagt: „Sie werden ſehen, in wen ſie geſtochen haben“ (Joh. 19, 33—37. vgl. Zach. 12, 10). Geſtochen hatten ſie nämlich in den Sohn Gottes, deſſen Blut in Wahrheit ein Trank iſt (Joh. 6, 55), nicht blos im geiſtigen Sinne, ſondern auch im leiblichen, im Abendmahl; wobei man das Waſſer, das mit dem Blut aus der Seitenwunde floß, neben ſeiner Beziehung auf das Taufwaſſer zugleich auf das Waſſer beziehen könnte, das nach urchriſtlicher Sitte dem Abendmahlswein beigemiſcht zu werden pflegte[1]. Während alſo in den ſynoptiſchen Evangelien Jeſus das jüdiſche Paſſahmahl noch mitgenießt und in Anknüpfung an deſſen Gebräuche das Abendmahl ſtiftet, ſtirbt er bei Johannes als das wahre Paſſahlamm, nämlich als der für die Sünde der Welt ſich hingebende Gottesſohn, und ergießt aus ſeiner verwundeten Seite den Lebenstrank, den die blutigen Opfer der Juden zwar vorgebildet hatten, der aber jetzt erſt, im chriſtlichen Abendmahl, wahrhaft und wirklich vorhanden iſt.

---

[1] Justin. Mart. Apol., I, 65 fg.

86.

Die Fußwaſchung, ſammt der Verkündigung des Verraths und der Verläugnung.

War nun aber nach johanneiſcher Darſtellung bei dem letzten Mahle Jeſu weder das Paſſahlamm gegeſſen, noch das Abendmahl geſtiftet worden, ſo war demſelben der eigentliche Inhalt genommen; denn die Verkündigung des Verraths und der Verläugnung, die ihm noch übrig blieb, reichte nicht hin, es in ſeiner herkömmlichen Bedeutſamkeit aufrecht zu erhalten. Ganz miſſen wollte es aber der Verfaſſer des vierten Evangeliums nicht, theils weil es in der chriſtlichen Ueberlieferung jene Bedeutſamkeit einmal hatte, theils weil es den Abſchiedsreden, die er an dieſer Stelle ſeiner Erzählung einfügen wollte, zur erwünſchten Unterlage dienen konnte. Er mußte alſo auf einen Erſatz bedacht ſein, wo möglich einen ſolchen, der einerſeits, wie jene Brod- und Weinaustheilung, den Charakter einer ſymboliſch-exemplariſchen Handlung an ſich trug, andererſeits aber mit den Liebes- und Abſchiedsreden, die er hier anzuknüpfen im Sinne hatte, in innerem Zuſammenhange ſtand. Wie immer, ſah er ſich auch hier in den ihm vorliegenden ſynoptiſchen Berichten um, ob ſie nicht einen Stoff böten, woraus er das, was er brauchte, bilden könnte, und wie gleichfalls öfter, fand er einen ſolchen bei Lucas. Dieſem war, freilich höchſt ſeltſamerweiſe, über dem Streiten der Jünger, wer von ihnen es wohl ſei, auf den die Andeutungen Jeſu wegen des ihm bevorſtehenden Verraths ſich beziehen, das Streiten der Jünger über die Frage eingefallen, wer von ihnen der Größte ſei, und er hatte daher über dem letzten Mahle den von Matthäus paſſender an einen frühern Ort verlegten Rangſtreit der Jünger ausbrechen laſſen (Luc. 22, 24 fg. vgl. Matth. 20, 20 fg.). Aus dieſer Veranlaſſung läßt er Jeſum unter anderem ſagen, im Gegenſatz zu der Weltſitte ſolle unter ihnen der Größere wie der Jüngere und der Angeſehene wie der Diener ſein. „Denn wer iſt größer, der zu Tiſche ſitzt, oder der bedient? nicht der zu Tiſche ſitzt? Ich aber bin unter euch wie der Diener.“ Dieſe Vergleichung findet ſich an einer andern Stelle deſſelben Evangeliums zum förmlichen Gleichniß ausgeführt, indem die Belohnung derer, welche der wiederkommende Chriſtus in der rechten ſittlichen Faſſung finden würde, unter dem Bilde von Knechten dargeſtellt iſt, die der bei Nacht heimkehrende Herr wachend findet. „Wahrlich ich ſage euch, heißt es hier, er wird ſich gürten und ſie zu Tiſche ſitzen heißen und hinzutretend ſie bedienen“ (Luc. 12, 37). Dieſe Bilder hat nun der vierte Evangeliſt hier wirklich in Scene geſetzt, indem er Jeſum ſich mit einem Schurz umgürten und den Jüngern gegenüber den Diener machen läßt, mit der Nutzanwendung am Schluſſe, daß wenn er, der Herr und Lehrer, dieß an ihnen gethan habe, ſie daſſelbe einander erweiſen ſollen, da der Knecht nicht über dem Herrn, noch der Abgeſandte über dem ſei, der ihn ausſende (13, 4—16). Den Diener aber macht er nicht wie der Herr in jener Gleichnißrede durch Darreichen von Speiſen, ſondern durch einen noch niedrigern Dienſt, den des Fußwaſchens, das zugleich in der dadurch bewirkten Reinigung noch eine weitere ſinnbildliche Bedeutung bot. Und zum deutlichen Zeichen, daß der Evangeliſt mit dieſer Erzählung die Lücke füllen will, die durch Herausnahme der Abendmahlsſtiftung entſtanden iſt, läßt er Jeſum die Fußwaſchung gleichfalls wie etwas vornehmen, das in der Gemeinde wiederholt werden ſollte, wenn er ihn den Jüngern erklären läßt, wie er ihnen, ſo ſollen ſie hinfort einander die Füße waſchen, er habe ihnen ein Beiſpiel gegeben, dem ſie nachleben ſollen; was zwar im Sinne des Evangeliſten nur ſinnbildlich gemeint iſt (übrigens vgl. 1 Timoth. 5, 10), aber doch einen beabſichtigten Anklang an das pauliniſch-lucaniſche: „Das thut, ſo oft ihr's trinket“ u. ſ. f. hat.

Daß Jeſus in der letzten Zeit gegen den ungetreuen Jünger Verdacht geſchöpft und dieſen auch geäußert hätte, wäre natürlicherweiſe möglich; allein die Evangeliſten laſſen ihn den Verrath des Judas übernatürlicherweiſe vorherwiſſen und vorherverkündigen (Matth. 26, 21—25. Marc. 14, 18—21. Luc. 22, 21—23. Joh. 13, 18—30), und zwar thun ſie es aus einem Grunde, der ſie bewegen mußte, die Sache ſo darzuſtellen, wenn ſie ſich auch hiſtoriſch nicht ſo verhielt. Dieſen dogmatiſchen Grund, warum Jeſus den Verrath vorhergeſagt und warum er ihn gerade über Tiſche vorhergeſagt haben muß, geſteht uns der vierte Evangeliſt. In erſterer Beziehung legt er Jeſu die Worte in den Mund (13, 19): „Schon jetzt ſage ich es euch, ehe es geſchieht, damit, wenn es geſchieht, ihr glaubet, daß ich es bin.“ Hiemit iſt das Motiv aller angeblichen Vorherſagungen des eigenen Schickſals, beſonders wenn dieſes ein unglückliches iſt, die in der mythiſchen Geſchichte hochgehaltener Perſonen vorkommen, aufgedeckt. Das Unglück, der Mißerfolg in dem Leben eines Gottesmannes iſt zunächſt immer ein Anſtoß, ſofern die natürliche Vorausſetzung die iſt, daß der Gottgeliebte, der Gottgeſandte, auch von Gott gefördert ſein werde, und dieſer Anſtoß will beſeitigt, die Verneinung der höheren Sendung, die in dem Unglück zu liegen ſcheint, wieder verneint ſein. Eine ſolche Verneinung liegt darin, wenn der Gottesmann das Unglück, das ihn treffen wird, vorherweiß und vorherverkündigt. Wiſſen kann er es nur durch Gott, der ihn durch Mittheilung dieſes Wiſſens als einen ihm nahe Stehenden, und zugleich das Unglück, das er ihm vorher zu wiſſen thut, als ſeine mit der hohen Stellung ſeines Geſandten nicht im Widerſpruch ſtehende Verfügung bezeichnet. Indem ferner der Gottgeſandte ſein Mißgeſchick vorherweiß, und demſelben doch nicht zu entrinnen ſucht, vielmehr im Einverſtändniß mit der höheren Fügung ruhig entgegengeht, erſcheint er demſelben gegenüber nicht blos leidend, ſondern ſelbſtthätig, es erſcheint nicht als fremde Gewalt, die ihn unterdrückt, ſondern als ein Leiden, das er im Bewußtſein ſeines höheren Zweckes freiwillig übernommen hat.

Ein Anſtoß lag nun aber in dem über Jeſum gekommenen Mißgeſchicke ganz beſonders auch inſofern, als es durch den Verrath eines ſeiner Jünger herbeigeführt war. Konnte ein Vertrauter ihn ſeinen Feinden überliefern, ſo muß dieſer Vertraute nichts Beſonderes in ihm geſehen haben, und behielt er einen ſo falſchen Freund in ſeiner Nähe, ſo kann er ihn nicht durchſchaut, kann ihm mithin kein höheres Wiſſen beigewohnt haben.

Dagegen kehrte ſich nun im Bewußtſein ſeiner Anhänger erſtens: er hat ihn durchſchaut, und zwar, wie der vierte Evangeliſt ſteigernd verſichert, ſogar ſchon von Anfang an (6, 64). Zweitens: ſchnöder Undank von Seiten eines Tiſchgenoſſen war für den Meſſias ſchon im Leben ſeines Ahnherrn David vorgebildet (2 Sam. 15, 16) und in der Pſalmſtelle vorhergeſagt (41, 10): „Auch mein Freund, dem ich vertraute, der mein Brod ißt, erhebt gegen mich die Ferſe.“ In dieſer Stelle, die nur der vierte Evangeliſt ausdrücklich anführt, nach der ſich aber dieſe ganze Erzählung von vornherein gebildet haben muß, liegt nun auch der Grund, warum Jeſus den Verrath des Judas gerade über Tiſch vorherſagt. Die Pſalmſtelle, wie ſie lautet, veranlaßte dazu weniger; „der mein Brod iſſet“ bezeichnet ein Verhältniß der Abhängigkeit, ein Band der Dankbarkeit, das der treuloſe Freund verletzt; aber Johannes citirt: „der mit mir das Brod ißt“; die chriſtliche Ueberlieferung ſah in der Pſalmſtelle die Verletzung des heiligen Rechts der Tiſchgenoſſenſchaft durch den Verräther vorausverkündigt. Bei dergleichen Anwendungen und Nachbildungen wird nun aber Alles möglichſt wörtlich und ſinnfällig genommen. Sagt der Meſſias: „der mit mir das Brod ißt“, ſo muß er es geſagt haben, während ſie eben beide Brod mit einander aßen. Sagte er es aber während eines Eſſens, ſo geſchah es am paſſendſten bei demjenigen Eſſen, das der Ausführung des Vorausgeſagten unmittelbar vorherging. Dieſes letzte Eſſen aber war das Paſſahmahl, bei welchem das Brod in eine Schüſſel mit Brei getunkt wurde; daher ſagt Jeſus nicht einfach: „der mit mir Brod ißt“, ſondern: „der mit mir die Hand in die Schüſſel tunkt“ (bei Lucas unbeſtimmter: „die Hand meines Verräthers iſt mit mir über Tiſche“). Zunächſt war dieß nur Umſchreibung der Tiſchgenoſſenſchaft überhaupt; das „mit mir“ wollte blos ſagen: während deſſelben Eſſens in die gleiche Schüſſel, ſo daß unter den zwölf Tiſchgenoſſen Jeſu noch keiner beſonders bezeichnet war; Jeſus konnte ja für ſich den Verräther wohl gekannt, aber doch für gut befunden haben, ihn nicht zu nennen, und die Jünger dem Rathen und Fragen, wer es wohl ſein möchte, zu überlaſſen. In dieſer Schwebe bleibt die Sache bei Marcus und Lucas; Matthäus geht weiter und läßt beſtimmt den Judas als Verräther bezeichnet werden. Man muß ſich wundern, daß er dazu nicht das Eintunken benutzt, und von Jeſu denjenigen für den Verräther erklärt werden läßt, der gleichzeitig mit ihm die Hand in die Schüſſel taucht; ſo, wie er es macht, daß zuletzt auch Judas fragt, ob er es ſei, und Jeſus geradezu mit Ja antwortet, hat es etwas Plumpes und Unwahrſcheinliches, das den beiden mittleren Evangeliſten nicht behagt zu haben ſcheint.

Um ſo mehr Geſchick hat an dieſer Stelle der vierte Evangeliſt entwickelt. Daß ſein Logoschriſtus die Kenntniß, die er von jeher von ſeinem Verräther hatte, jetzt durch die beſtimmteſte Bezeichnung ſeiner Perſon bewieſen haben muß, verſteht ſich von ſelbſt. Hierin geht er mit Matthäus, aber er geht ſeinen eigenen Weg. Den Anlaß zur beſtimmteren Bezeichnung, den das Eintauchen der Hand ihm bot, läßt er nicht außer Acht. Aber ein gleichzeitiges Eintauchen war ihm noch nicht beſtimmt genug. Der ſoll der Verräther ſein, dem Jeſus einen Biſſen eintaucht und gibt. Uebrigens hängt dieß im vierten Evangelium noch ganz anders zuſammen. Dieſes letzte Mahl erſchien ſeinem Verfaſſer als die günſtigſte Gelegenheit, den Apoſtel, in deſſen Namen er ſchrieb, und mit ihm die ganze Geiſtesrichtung, der er diente, zu heben. Wenn irgendwo, ſo war hier die Situation gegeben, ſeinen Johannes als den Buſenjünger, den Vertrauten, vor welchem der Meiſter kein Geheimniß hatte, erſcheinen zu laſſen. Wie der Sohn Gottes im Schooße des Vaters, der arme Lazarus nach ſeinem Hingang in Abraham's Schooße liegt, ſo hier Johannes als der Jünger, den Jeſus lieb hatte, im Schooße Jeſu (nach der orientaliſchen Sitte des zu Tiſche Liegens); und nun ergab es ſich von ſelbſt, daß in der peinigenden Ungewißheit, wer von ihnen es ſein möchte, von dem Jeſus als von ſeinem Verräther ſpreche, die übrigen ſich an den Schooßjünger wandten und durch dieſen ſich den Aufſchluß von Jeſu erbaten. Daß als derjenige, welcher die Anfrage der Jünger, nicht unmittelbar an Jeſum ſelbſt, ſondern an den Lieblingsjünger bringt, gerade Petrus aufgeſtellt wird, daß dieſer Apoſtelfürſt ſich dem Johannes ſo ausdrücklich unterordnen muß, darin legt ſich uns eine der innerſten Tendenzen des vierten Evangeliums bloß: gerade um das Verhältniß dieſer beiden Apoſtel und der beiden Formen des Chriſtenthums, deren eine ſich an den Namen des Petrus knüpfte, die andere von ihm an den Namen des Johannes geknüpft wurde, iſt es ihm zu thun: weil nur letzterer als derjenige erſcheinen ſollte, der Jeſu tiefſten Sinn erkannt hatte, wird er hier als derjenige dargeſtellt, der allein ihn um ſein Geheimniß fragen darf.

Daß Judas ſich den jüdiſchen Obern dazu anbietet, ſeinen Meiſter in ihre Hände zu liefern, was Matthäus und Marcus nur durch die Geldbelohnung motiviren, das findet ſich bei Lucas durch die Bemerkung eingeleitet, der Satan ſei in Judas, zubenannt Iſchariot, einen aus der Zahl der Zwölfe, gefahren (22, 3). Dieß iſt von Johannes ſo aufgenommen, daß in der oben erwähnten Vorherſagung Jeſus geradezu erklärt, einer von den Zwölfen ſei ein Teufel (6, 70); was hierauf am Anfang der Erzählung von dem letzten Mahle ſich dahin ermäßigt findet, der Teufel habe dem Judas in's Herz gegeben, Jeſum zu verrathen (13, 2); jetzt, bei Gelegenheit des ihm von Jeſu gebotenen Biſſens, heißt es (V. 27), nach dem Biſſen ſei der Satan in ihn gefahren. Es gereicht alſo der ihm von Jeſu gebotene Biſſen dem Verräther zum Fluch, und unerachtet dieſer Biſſen in der johanneiſchen Erzählung nicht das Abendmahlsbrod iſt, kann man doch nicht umhin, an die pauliniſche Warnung zu denken (1 Kor. 11, 27—29), daß, wer das Brod und den Kelch des Herrn unwürdig genieße, ſich ſelber das Gericht eſſe und trinke: der Gedanke an das Abendmahl, den der Evangeliſt hier planmäßig fernehalten wollte, ſcheint doch unwillkürlich auch bei ihm durchgeſchlagen zu haben.

Erſcheint ſo im vierten Evangelium der böſe Entſchluß des Verräthers durch eine, freilich zu anderem Zwecke vorgenommene Handlung Jeſu gefördert, ſo wird er zur Ausführung ſeines Entſchluſſes durch das Wort Jeſu ausdrücklich fortgeſtoßen (V. 27): „Was du thuſt, das thue bald.“ Richtig hat hierin ſchon Bretſchneider[1] eine Steigerung der ſynoptiſchen Darſtellung gefunden: während die übrigen Evangeliſten erzählen, Jeſus habe um das Vorhaben des Verräthers gewußt und es nicht verhindert, ſtelle Johannes die Sache ſo dar, als habe er ihn zur Ausführung deſſelben ſogar angetrieben. Der Zweck iſt klar: der Muth Jeſu, ſeine Erhabenheit über alles Wehe, das Menſchen ihm anthun konnten, erſchien in um ſo hellerem Lichte, wenn er dem auf ihn gezückten Stahl nicht nur nicht ausgewichen, ſondern mit einem kühnen: Stoß zu! entgegengetreten war. In derſelben Richtung werden wir bald auch die Scene in Gethſemane von dem vierten Evangelium umgebildet finden.

---

[1] Probabil. 62.

Uebrig iſt uns jetzt von den Vorgängen bei dem letzten Mahle Jeſu nur noch die Verkündigung der Verläugnung des Petrus, die indeß Matthäus und Marcus erſt nach dem Aufbruch von demſelben, auf dem Wege zum Oelberg, und nur Lucas und Johannes noch über dem Mahle ſelbſt vor ſich gehen laſſen (Matth. 26, 30—35. Marc. 14, 26—31. Luc. 22, 31—34. Joh. 13, 36—38). Der Hergang iſt in allen vier Berichten im Weſentlichen derſelbe. Auf eine etwas vermeſſene Verſicherung des Petrus — bei den beiden erſten Evangeliſten, wenn auch alle andern an Jeſu irre oder von ihm abtrünnig würden, werde doch er nicht irre werden; bei den beiden andern, er ſei bereit, für den Meiſter in Kerker und Tod zu gehen, oder ſein Leben für ihn zu laſſen — ſagt ihm Jeſus vorher, daß vielmehr dieſe Nacht ſchon, ehe noch der Hahn krähe, Petrus ihn dreimal verläugnet haben werde. Daß in jener kritiſchen Zeit Petrus eine Schwachheit, die als Verläugnung Chriſti erſchien, ſich habe zu Schulden kommen laſſen, werden wir der einſtimmigen evangeliſchen Ueberlieferung um ſo eher glauben müſſen, je mehr es der hohen Verehrung des Apoſtelfürſten in der älteſten Chriſtenheit zuwiderlief; daß Jeſus dem allzu großen Selbſtvertrauen des Jüngers, das ſich bei verſchiedenen Gelegenheiten äußern mochte, bisweilen warnend entgegengetreten, hat alle Wahrſcheinlichkeit; daß dieß aber gerade ſo unmittelbar vor dem Erfolg und daß es in dieſer beſtimmten Form geſchehen ſei, muß man um ſo mehr bezweifeln, als in dem Hahnenſchrei und der Dreizahl der Verläugnungsacte das Sagenhafte nicht zu verkennen iſt. Bei Marcus ſehen wir den poetiſchen Trieb darin noch weiter fortwuchern, daß er allein der dreimaligen Verläugnung gegenüber auch den Hahnenſchrei in eine Zahl ſetzen zu müſſen meint: ehe der Hahn zweimal krähe, werde Petrus ihn ſchon dreimal verläugnet haben; freilich ein froſtiger Einfall, der auch keine weitere Beachtung gefunden hat.

Zweite Mythengruppe.

Der Seelenkampf und die Gefangennehmung Jeſu.

87.

Der Seelenkampf in Gethſemane. Stellung des vierten Evangeliums zu dieſer Geſchichte.

Eine ähnliche Bewandtniß wie mit dem Vorherwiſſen und der Vorherverkündigung des Verraths und der Verläugnung hat es mit dem Vorgefühl ſeines Leidens, das die drei erſten Evangeliſten Jeſu beilegen und in der Scene in Gethſemane zum Ausdruck kommen laſſen (Matth. 26, 36—46. Marc. 14, 32—42. Luc. 22, 39—46). Bei aller hohen ſittlichen Faſſung, bei aller Ergebung in Das, was der einmal übernommene Beruf ihm auflegte, könnte Jeſus doch, wie ſich ihm nun das Schreckliche als unvermeidlich und ſein Hereinbrechen als jeden Augenblick möglich vor die Seele ſtellte, noch einen ſchweren innern Kampf zu beſtehen gehabt haben. Daß aber dieſer Kampf, wie die Evangeliſten es darſtellen, gerade in die letzten Augenblicke vor dem Hereinbrechen des Verhängniſſes gefallen ſein ſoll, ſieht ſchon mehr poetiſch als hiſtoriſch aus; während der Verlauf der Scene ſelbſt, wie die Synoptiker ſie ſchildern, uns über das Unhiſtoriſche wenigſtens der nähern Ausführung keinen Zweifel läßt.

Von einem Seelenkampfe Jeſu vor ſeinen Leiden iſt auch im Hebräer-Briefe die Rede. Nachdem hier von Jeſus geſagt worden (4, 15), daß wir an ihm nicht einen Hohenprieſter haben, der unſere Schwachheiten nicht mitzufühlen vermöchte, ſondern einen, der in allen Stücken gleich uns verſucht worden, doch ohne Sünde, heißt es nun weiter (5, 7): „Er hat in den Tagen ſeines Fleiſches Gebet und Flehen zu dem, der ihn vom Tode erretten konnte, mit heftigem Geſchrei und Thränen dargebracht, und erhört um ſeiner Gottesfurcht willen, hat er, obwohl Gottes Sohn, doch durch Leiden Gehorſam gelernt.“ Die Beziehung auf eine

Scene wie die in Gethſemane iſt hier ſicherer als an jener andern Stelle deſſelben Briefs (4. 15. vgl. 2, 18) die Beziehung auf die ſynoptiſche Verſuchungsgeſchichte; aber den Keim zu einer ſolchen kann man doch in der letztern Stelle auch ſchon erkennen, und in der ſpäteren evangeliſchen Ausführung ſind jedenfalls die beiden Scenen der Verſuchung und des Seelenkampfs als Seitenſtücke behandelt worden. Dieß zeigt ſich ſchon darin, daß in der urſprünglichſten Darſtellung des Matthäus, dem bei der Verſuchungsgeſchichte Lucas, bei der des Seelenkampfes Marcus folgt, der Kampf Jeſu beidemale aus drei Gängen beſteht.

Dießmal nicht in der fernen Wüſte, ſondern auf einem Gehöfte am Oelberg in der nächſten Nähe von Jeruſalem, wo Jeſus, wie es ſcheint, während der Feſtzeit öfters die Nächte zubrachte, tritt ihn nicht von außen der perſönliche Verſucher, ſondern das ſchreckende Vorgefühl ſeines Leidens und gewaltſamen Todes im eigenen Innern an. Ganz allein, wie dort mit dem Teufel in der Wüſte, iſt er dießmal nicht, ſondern, obwohl an einem einſamen Orte außerhalb der Stadt, hat er doch ſeine Jünger, den Verräther abgerechnet, bei ſich, von denen er indeß nach Matthäus und Marcus die Mehrzahl zurückbleiben heißt, um das Myſterium des Zagens und der Angſt des Gottesſohns, wie früher das ſeiner Verklärung, nur von dem engeren Dreierausſchuß des Zwölfercollegiums anſchauen zu laſſen. Sie ſollen in ſeiner Betrübniß mit ihm wachen, aber ſie vermögen's nicht; ſo oft er ſich ein wenig von ihnen entfernt, um zu beten, findet er ſie, wenn er wieder nach ihnen ſieht, eingeſchlafen, und muß ſie zur Wachſamkeit ermahnen; dem tiefen Sinne deſſen, was ſich hier vor ihnen zutrug, waren ſie ſo wenig wie damals auf dem Verklärungsberge, wo Lucas ſie gleichfalls ſchlafend darſtellt, gewachſen.

Hatte ſich in der Verſuchungsgeſchichte der Teufel dreimal, jedesmal mit einer andern Verſuchung, an Jeſum gemacht, und war von ihm jedesmal durch einen andern Ausſpruch der Schrift zurückgeſchlagen worden, ſo findet ſich Jeſus hier dreimal durch die innere Beängſtigung gedrängt, ſeinen himmliſchen Vater um Abwendung ſeines Leidens zu bitten, jedesmal jedoch mit Vorbehalt des höheren göttlichen Willens, dem er ſich zuletzt mit kindlicher Ergebung unterordnet und dem unabgewendeten Leiden muthig und entſchloſſen entgegengeht. Daß hiebei Matthäus zwar bei dem zweiten Gange die Bitte Jeſu noch ein wenig, und zwar paſſend in der Richtung vollſtändigerer Ergebung, zu variiren weiß, das drittemal aber ihn nur noch dieſelbe Rede wiederholen läßt, was Marcus ſchon beim zweitenmale thut, weiſt deutlich darauf hin, daß es von vorneherein neben dem allgemeinen Inhalte des Gebets nur um die heilige Dreizahl der Gänge zu thun war, d. h. daß die Erzählung auf dogmatiſchem, nicht auf hiſtoriſchem Wege entſtanden iſt.

Wenn Lucas mit der Dreizahl der Jünger auch die Dreizahl der Gebetgänge Jeſu, wie bei der Verſuchungsgeſchichte Marcus die drei einzelnen Verſuchungen, wegläßt, ſo geſchieht dieß nur, weil er etwas Anderes mitzutheilen hatte, das Spannung und Steigerung in die Erzählung bringt. Nachdem er nämlich das Gebet Jeſu übereinſtimmend mit Matthäus und Marcus wiedergegeben, läßt er erſtlich einen Engel vom Himmel zu ſeiner Stärkung erſcheinen, hierauf Jeſum in Bangigkeit gerathen und ſo angeſtrengt beten, daß ſein Schweiß wie Blutstropfen zur Erde fiel; wo man zwar eine umgekehrte Stellung der beiden Momente erwarten möchte, die von Lucas beliebte aber ſo ſcheint verſtehen zu müſſen, daß die Engelerſcheinung den Zweck gehabt habe, Jeſum mit der hinreichenden Kraft für die folgende ſtärkere Gemüthsanfechtung zu verſehen. Nachdem er ſo, zwar nicht drei Gänge Jeſu, doch gleichfalls drei Momente: einfaches Gebet, Stärkung durch den Engel, ringendes Gebet mit Blutſchweiß, herausgebracht, führt der dritte Evangeliſt übereinſtimmend mit den beiden erſten Jeſum zu den Jüngern zurück, wo er die ihnen gleich anfangs ertheilte Ermahnung zum Gebet jetzt mit einem Tadel ihrer Schläfrigkeit wiederholt.

Dieſe ganze Geſchichte fehlt im vierten Evangelium, wie die in ſo manchem Betracht ähnlichen Geſchichten von der Verſuchung und der Verklärung Jeſu demſelben gleichfalls fehlen. Der Grund wird wohl allemal derſelbe ſein: daß der Logoschriſtus des johanneiſchen Evangeliums über dergleichen Bewährungen ein für allemal hinaus war. Der jüdiſche Meſſias als der Herr der künftigen Welt mochte ſich dem Teufel als dem Herrn dieſer Welt wie einem Ebenbürtigen zum Zweikampfe ſtellen, aber nicht der vom Himmel gekommene, der über Allen ſtand; der äußere Glanz des Angeſichts und der Zuſammentritt mit dem jüdiſchen Geſetzgeber und Propheten mochte für den ſynoptiſchen Chriſtus eine Verherrlichung ſein, den johanneiſchen hätte dergleichen nur eingeengt; ein Bangen vor dem Tode endlich, ein Flehen um Abwendung deſſen, worin der Verfaſſer des vierten Evangeliums vielmehr die Verherrlichung Jeſu ſah, und gar das Bedürfniß der Stärkung durch einen Engel, wäre im Sinne dieſes Evangeliums geradezu eine Herabwürdigung Chriſti geweſen.

Dasjenige übrigens, was in dieſen Geſchichten auch für ihn Brauchbares lag, mochte ſich der Evangeliſt um ſo weniger entgehen laſſen, je feſter er dieſelben der evangeliſchen Ueberlieferung eingewachſen fand. Wie er den weſentlichen Inhalt der Verſuchungsgeſchichte ſich dadurch zu erhalten wußte, daß er von Lucas die Betrachtung des Leidens Jeſu als eines ſataniſchen Angriffs ſich aneignete, darauf iſt ſchon früher hingewieſen worden. Den beiden Scenen der Verklärung und des Seelenkampfs aber konnte er ihr Anſtößiges in der einfachſten Weiſe dadurch benehmen und ſie mit der Eigenthümlichkeit ſeines Evangeliums in Einklang ſetzen, daß er ſie combinirte. Sein Jeſus verklärt ſich eben in und durch das Leiden, aber im Leiden weiß und zeigt er ſich zugleich verklärt: damit iſt ebenſo die jüdiſche Aeußerlichkeit der ſynoptiſchen Verklärungsgeſchichte, wie das allzu Leidentliche und Leidenſchaftliche des ſynoptiſchen Seelenkampfes corrigirt.

Schon bei den Synoptikern ſteht die Verklärungsgeſchichte unmittelbar nach einer Leidens- und Todesverkündigung, an welche Jeſus, durch eine Einrede des Petrus veranlaßt, die Mahnung knüpfte (Matth. 16, 25. Marc. 8, 35. Luc. 9, 24): „Wer ſeine Seele (oder ſein Leben) retten will, der wird ſie verlieren; wer aber ſeine Seele verliert um meinetwillen, wird ſie finden.“ Derſelbe Gedanke begegnet uns im Munde des johanneiſchen Chriſtus, nachdem er erſt von ſeiner Verklärung, dann von ſeinem Tode geſprochen hatte (12, 23 fg.), mit den faſt gleichlautenden Worten (V. 25): „Wer ſeine Seele liebt, der wird ſie verlieren; wer aber ſeine Seele haßt in dieſer Welt, der wird ſie zum ewigen Leben bewahren.“ Und weiter ſagt hier Jeſus (V. 26): „Wenn mir einer dient, ſoll er mir nachfolgen . . . ., wenn einer mir dient, den wird der Vater ehren“; wie er im Zuſammenhang der ſynoptiſchen Leidensverkündigung vor der Verklärung geſagt hatte: „wenn einer mir nachgehen will, der . . . folge mir; . . . wer ſich meiner ſchämt vor dieſem Geſchlecht, deſſen wird ſich auch des Menſchen Sohn ſchämen, wenn er in der Herrlichkeit ſeines Vaters mit den Engeln des Himmels kommt" (Matth. 16, 24. Marc. 8, 34. 38. Luc. 9, 23. 26); wozu das entſprechende Gegenſtück an einem andern Orte (Matth. 10, 32) ſteht: „Jeder, der mich bekennt vor den Menſchen, den werde auch ich bekennen vor meinem Vater im Himmel".

Veranlaßt ſind dieſe Reden im vierten Evangelium dadurch, daß während des letzten Feſtbeſuchs Jeſu, nach ſeinem feierlichen Einzug in Jeruſalem, Griechen, die hierauf gekommen waren, am Feſte anzubeten, d. h. Heiden, die ſich zum Judenthum neigten, vielleicht Proſelyten des Thores waren, Jeſum zu ſehen wünſchten, und zu dem Ende ſich an den Apoſtel Philippus wandten, der in Gemeinſchaft mit Andreas Jeſum davon in Kenntniß ſetzte (12, 20 fg.). Darauf ſagt Jeſus, ohne ſich über das Begehren der Hellenen weiter auszuſprechen: „Gekommen iſt die Stunde, daß des Menſchen Sohn verklärt werde", wozu im Folgenden ſein Tod als der nothwendige Uebergang bezeichnet wird. Hier haben wir einen der Punkte, wo wir der Eigenthümlichkeit des johanneiſchen Evangeliums auf den Grund ſehen können. Knüpft ſich auf dem Standpunkte der ſynoptiſchen Evangelien die Verklärung des Meſſias an eine Zuſammenkunft mit zwei alten Judenpropheten, ſo iſt ſie im vierten veranlaßt durch das Herankommen der Hellenen, d. h. der Heiden. Die Gläubigen aus der Heidenwelt ſind die reife Frucht, welche das in die Erde fallende Weizenkorn bringt (V. 24), aber dazu iſt das Erſterben des Weizenkorns, der Tod Jeſu, die unerläßliche Bedingung, in deſſen Gedanken ſich daher der Redende nun vertieft und die oben angeführten Sprüche vom Gewinnen und Verlieren des Lebens, von der Nachfolge und Ehre ſeines Dieners daran knüpft.

Dieſer Gedanke, daß zwiſchen dem irdiſchen Wandel Jeſu und ſeiner Verherrlichung in der Heidenwelt ſein Tod die nothwendige Vermittlung bilde, gibt nun dem Evangeliſten die Möglichkeit an die Hand, in der durch die Annäherung der Hellenen veranlaßten Scene Züge aus der Verklärungsgeſchichte mit Zügen des Seelenkampfs zu verſchmelzen. Durch die in ihm aufgeſtiegenen Todesgedanken bekennt ſich Jeſus im Innerſten erſchüttert; aber als wollte der Evangeliſt die ſynoptiſche Erzählung corrigiren, wo Jeſus den Vater bittet, den Kelch, oder nach Marcus (V. 35, an den alſo auch hier wieder der vierte Evangeliſt anknüpft) die Stunde an ihm vorübergehen zu laſſen, läßt er ſeinen Jeſus ſich ſelbſt die Frage vorlegen: „Und was ſoll ich ſagen?“ (etwa wie jener dort:) „Vater, rette mich aus dieſer Stunde? Aber“ (nein, ſo werde ich nicht ſagen, denn) „dazu bin ich ja in dieſe Stunde gekommen [1])“. Auch an einer ſpätern Stelle iſt die berichtigende Bezugnahme auf das ſynoptiſche Gebet Jeſu in Gethſemane kaum zu verkennen. Der Mahnung an Petrus nämlich hängt Jeſus bei Johannes die Frage an (18, 11): „Den Kelch, den der Vater mir gegeben hat, ſollte ich ihn nicht trinken?“ Wie wohl angebracht in einem Evangelium für griechiſch gebildete, an das Ideal ſtoiſcher Affectloſigkeit gewöhnte Leſer gerade hier eine Correctur der ſynoptiſchen Darſtellung war, zeigt uns der Spott und Tadel, den von Celſus an ſo viele heidniſche Gegner des Chriſtenthums über den in Gethſemane zagenden Jeſus ausgegoſſen haben [2]).

Es entſpricht ganz dem Standpunkte des johanneiſchen Evangeliums, wenn der philoſophiſche Kaiſer Julian in der Geſchichte von dem Seelenkampfe beſonders das ungereimt fand, daß Jeſus als ein Gott der Stärkung durch einen Engel ſollte bedürftig geweſen ſein. Unſer Evangeliſt konnte dieſen Zug weglaſſen, um ſo füglicher, da ihm unter ſeinen ſynoptiſchen Vorgängern nur Lucas hatte; doch ſicherer war es, denſelben für den Gegner dadurch unbrauchbar zu machen, daß der Anſtoß daran als Folge eines Mißverſtändniſſes dargeſtellt wurde. Allerdings hatte in jenen Augenblicken tiefſter Gemüthsbewegung ein höheres Weſen mit Jeſu geredet, allein es war kein Engel, ſondern Gott ſelbſt geweſen, und er hatte ihn nicht ſtärken müſſen, ſondern, wie Jeſus nicht um Stärkung für ſich, ſondern darum gebeten hatte, daß der Vater ſeinen Namen (an ihm) verherrlichen möge, ſo hatte ihm die himmliſche Stimme nur die bejahende Verſicherung dieſer Verherrlichung ertheilt; während von der umſtehenden Menge freilich die ganz Ungeweihten und Stumpfſinnigen die Gottesſtimme für einen Donner, die Halberweckten für die Rede eines Engels mit Jeſu hielten (V. 28 fg.).

---

[1] Selbſt wenn man die Worte: Vater, rette mich aus dieſer Stunde! nicht als Theil der Frage, ſondern als wirkliche Bitte faßt, geht doch hier die Anfechtung ungleich ſchneller und leichter vorüber als bei den Synoptikern.

[2] S. die Aeußerungen von Celſus und Julian, wie auch aus dem Evang. Nicodemi, in meinem Leben Jeſu, kritiſch bearbeitet, II, 429 der vierten Auflage.

Wie aber durch dieſe Ableitung von einem Engel die Himmelsſtimme bei Johannes mit der Scene in Gethſemane nach der Darſtellung des Lucas zuſammenhängt, ſo iſt ſie an und für ſich vielmehr aus der ſynoptiſchen Verklärungsgeſchichte genommen. Wie ſie hier aus der Lichtwolke, oder nach dem Ausdruck des zweiten Briefs Petri (1, 17) aus der erhabenen Herrlichkeit herausſchallte, ſo iſt bei Johannes, ohne daß einer ſichtbaren Erſcheinung gedacht würde, die Herrlichkeit in die Worte der Stimme aufgenommen, die nicht, wie in der Verklärungsgeſchichte, Jeſum als Gottes geliebten Sohn, auf den die Jünger hören ſollen, bezeichnet, ſondern nur von der Verherrlichung ſpricht, die ihm ſchon zu Theil geworden ſei und noch ferner zu Theil werden werde. Doch auch ſo erſcheint dieſes Zeichen für das innige Verhältniß des Logoschriſtus zum Vater zu äußerlich; zwiſchen ihnen beiden bedarf es ſolchen Anſuchens von der einen, ſolcher Verſicherung von der andern Seite nicht; nur für die Jünger und ihren noch ſo ſchwachen Glauben kann dergleichen äußere Bewährung erforderlich ſein, und dieß muß Jeſus hier (V. 30) ebenſo ausdrücklich erklären, wie er bei der Auferweckung des Lazarus erklärt hatte, daß er nur um des umſtehenden Volkes willen dem Vater für die Gewährung ſeiner Bitte danke.

Indem auf dieſe Weiſe im vierten Evangelium die Scenen von der Verklärung und von dem Seelenkampfe Jeſu in Eins geſchmolzen werden, fallen ſie als beſondere Geſchichten weg, und bleiben mithin die Stellen, wo beide in den drei erſten Evangelien ſtehen, leer. Eines feierlichen Abſchluſſes der galiläiſchen Wirkſamkeit Jeſu, wie einen ſolchen die Verklärungsgeſchichte in den ſynoptiſchen Evangelien macht, bedarf es im johanneiſchen Evangelium deßwegen nicht, weil hier der galiläiſche Aufenthalt Jeſu dieſes längere Continuum gar nicht bildet, ſondern von vorneherein mit Aufenthalten in Judäa und Jeruſalem wechſelt. Wo aber die Synoptiker die Scene des Seelenkampfes hinſtellen, zwiſchen das letzte Mahl und die Gefangennehmung Jeſu, da konnte Johannes eine ſolche gar nicht brauchen. Sein Jeſus darf ſich nicht erſt auf dem Kampfplatze Muth und Faſſung erringen, ſondern er muß dieſe auf den Kampfplatz ſchon mitbringen. Er muß überdieß, ehe ihn die feindliche Gewalt von den Seinigen reißt, dieſe, die bis dahin Kinder am Verſtändniß geweſen waren, in ausführlicher Mittheilung noch in die Tiefen ſeines Sinnes einweihen, ſie insbeſondere mit dem Gedanken ſeines Todes und der heilſamen Wirkungen deſſelben vertraut, ſie überhaupt erſt mündig, aus Schülern und Dienern zu Freunden und Mitarbeitern machen. Das ließ ſich einestheils nicht erſt am Oelberg, wo jeden Augenblick der feindliche Ueberfall zu erwarten war, ſondern nur in der ruhigen Situation des letzten Mahles thun; anderntheils ſetzte es von Seiten Jeſu eine Faſſung voraus, die nicht mehr in's Schwanken zu bringen, in welcher er ſofort fähig war, ruhig und ohne neuen Gemüthskampf der feindlichen Gewalt entgegenzuſchreiten. Es mußte alſo der Kampf ſchon vorher abgemacht ſein, und die entſprechende Scene, wenn auch dem ganzen Standpunkte des Evangeliums gemäß leichter und bläſſer gehalten, an eine frühere Stelle, vor das letzte Mahl, verlegt werden. Jeder Verſuch, zwiſchen die Abſchiedsreden Jeſu vom 14. bis 17. Kapitel und das Anrücken des Verräthers mit ſeiner Schaar im Anfang des 18. bei Johannes den ſynoptiſchen Seelenkampf einzuſchieben, iſt ein Attentat nicht blos auf die ſittliche Hoheit, ſondern überhaupt ſchon auf den männlichen Ernſt des Charakters Jeſu. Wenn ihn hernach der bloße Gedanke an ſein bevorſtehendes Leiden noch einmal in einen ſo heftigen inneren Kampf zurückwerfen konnte, wie wir ihn in Gethſemane erblicken, ſo war es Großſprecherei, mindeſtens Mangel an Selbſtkenntniß, wenn er vorher verſichert hatte, die Welt und ihre Drangſale überwunden zu haben (16, 33). Augenſcheinlich hat derjenige, der die johanneiſchen Abſchiedsreden, insbeſondere das hoheprieſterliche Gebet Kapitel 17 componirte, ebenſo wenig einen nachher noch eingetretenen Seelenkampf in Rechnung genommen, als die ſynoptiſchen Erzähler dieſes Seelenkampfes ihren Jeſus vorher auf der Höhe des hohenprieſterlichen Gebets ſtehend denken; beides ſind nicht auf einander berechnete, von ganz verſchiedenen Geſichtspunkten aus entworfene, ſchlechterdings unvereinbare Darſtellungen, von denen aber in ihrer jetzigen Geſtalt nicht einmal die eine als hiſtoriſch, ſondern die eine nur als naivere, die andere als mehr reflectirte und berechnete Dichtung anzuſehen ſind.

Daß aber auch in dieſen Abſchiedsreden der vierte Evangeliſt nur das ihm von ſeinen Vorgängern gelieferte Material verarbeitet und weiter gebildet hat, erhellt aus dem wiederholten Zuſammentreffen deſſen, was er ſeinen Jeſus hier ſprechen läßt, mit ſynoptiſchen Ausſprüchen Jeſu; wobei wir das für ſeine geiſtige Eigenthümlichkeit bezeichnende Geſetz beobachten können, daß, wo er die Gedanken und Ausſprüche Jeſu vorher durch eigenen Zuſatz umgebildet, ſeiner eigenen Denk- und Ausdrucksweiſe angenähert hat, ihm deren Einfügung in den Zuſammenhang der von ihm frei gebildeten Reden wohl gelingt; wo er ſie dagegen in ihrer urſprünglichen Form beläßt, da hat ihre Verſchiedenheit von ſeiner eigenen Gedankenbildung, oder ſeine Unfähigkeit, ſich aus dieſer heraus in die Denk- und Ausdrucksweiſe des ſynoptiſchen Jeſus zu verſetzen, die Wirkung, daß er dergleichen Originalausſprüche nicht ſelten ganz am unrechten Orte anbringt. Dieſe Ungeſchicklichkeit, ſobald es ſich um Einfügung des Fremdartigen in den Zuſammmenhang ſeiner ein- und eigenartigen Darſtellung handelt, ſteht mit der Geſchicklichkeit deſſelben Schriftſtellers, wo er aus ganzem Holze ſchnitzt, ſo wenig im Widerſpruch, daß vielmehr Eins wie das Andere mit ſeiner durchaus ſubjectiven und in dieſe Subjectivität vertieften Natur nothwendig gegeben iſt.

Der ſynoptiſche Abſchnitt, in welchen der vierte Evangeliſt in dieſen Abſchiedsreden vorzugsweiſe zurückgreift, iſt die Inſtructionsrede Matth. 10. Auch die johanneiſchen Abſchiedsreden ſind ja Inſtructionsreden Jeſu für ſeine Jünger, nur daß es ſich hier nicht um eine Ausſendung bei ſeinen Lebzeiten, ſondern um die Uebernahme des Apoſtelamtes nach ſeinem bevorſtehenden Hingang handelt. Schon bei der dem Abſchiedsmahle unmittelbar vorangehenden Hellenenſcene haben wir Ausſprüche aus dieſer Inſtructionsrede angewandt gefunden, indem der Spruch vom Lieben und Haſſen oder Gewinnen und Verlieren des Lebens, den wir zunächſt aus der Leidensverkündigung Matth. 16, 25 genommen glauben mußten, ſich mit einer unweſentlichen Abweichung auch in der Inſtructionsrede (10, 39) findet. Aus dieſer Rede war ferner, wie ſchon oben erwähnt wurde, dasjenige entlehnt, was Jeſus im vierten Evangelium beim letzten Mahle aus Anlaß der Fußwaſchung ſagt, daß der Knecht nicht größer als ſein Herr, der Abgeſandte nicht größer als der ſei, der ihn abgeſendet habe (Joh. 13, 16. Matth. 10, 24). Sind dieſe ſynoptiſchen Sprüche dem Zuſammenhang der johanneiſchen Darſtellung nicht übel eingefügt, ſo läßt ſich nicht das Gleiche rühmen von den Worten Jeſu gleichfalls aus der Inſtructionsrede (10, 40. Joh. 13, 20), daß in ſeinem Abgeſandten er ſelbſt, und in ihm derjenige, der ihn geſandt habe, aufgenommen werde, die der vierte Evangeliſt nach der Verkündigung des Verraths ohne andern erſichtlichen Zuſammenhang anfügt, als daß er den ihm aus Matth. 10 noch weiter vorſchwebenden und mit dem zuvor angeführten einige Aehnlichkeit bietenden berühmten Spruch gleichfalls noch, ſo gut es gehen wollte, anzubringen wünſchte. Ungleich beſſer gelang es ihm mit dem troſtreichen Spruch Jeſu Matth. 10, 19 fg., daß, wenn ſeine Jünger zur Verantwortung gezogen werden, ſie ſich nicht kümmern mögen, was ſie reden ſollen, denn nicht ſie werden die Redenden ſein, ſondern der Geiſt ihres Vaters werde in ihnen reden. Dieſen Spruch macht der vierte Evangeliſt gewiſſermaßen zum Thema ſeiner Abſchiedsreden, indem er ſeinen Begriff des Paraklet hineinlegt, und ſo den Gedanken in den verſchiedenſten Wendungen durchführt. Daher ſind es hier nur einzelne und immer paſſend angebrachte Anklänge (wie Joh. 14, 26. 16, 13 u. ö.), nirgends wird der Spruch in ſeiner ſynoptiſchen Urgeſtalt eingefügt.

Einem andern Ausſpruche Jeſu, nicht aus der Inſtructionsrede, ſondern aus der ſynoptiſchen Erzählung von dem Seelenkampfe, wollte der vierte Evangeliſt ſeine Urform erhalten, hat es aber nur mit dem Nachtheil zu Stande bringen können, der ihn in ſolchen Fällen zu verfolgen pflegt. Die muthige Aufforderung Jeſu, mit welcher Matthäus (26, 46) und Marcus (14, 42) dieſe Scene ſchließen: „Auf, laſſet uns gehen, ſiehe, der Verräther naht!“ wollte er nicht verlieren, da ſie ſo ganz zu ſeinem Beſtreben, das Leiden Jeſu als ein freiwillig übernommenes darzuſtellen, ſtimmt. Aber die Scene vom Seelenkampfe konnte er ja, wie wir geſehen haben, nicht brauchen, und was er davon brauchen konnte, mußte er an einer früheren Stelle einfügen; ſo fügt er auch jenen Spruch an einer früheren Stelle ein. Das

Natürlichſte wäre geweſen, ihn an den Schluß der Abſchiedsreden zu ſtellen, als Aufforderung, den Speiſeſaal und die Stadt zu verlaſſen und an den Oelberg hinauszugehen; und daß ihm der Evangeliſt dieſe Bedeutung geben will, erhellt aus der Abänderung, daß er ſtatt: „Auf, laſſet uns gehen, der Verräther naht,“ Jeſum ohne Erwähnung des Verräthers ſagen läßt: „Auf, laſſet uns von hinnen gehen“ (14, 31). Aber für den Schluß ſeiner Abſchiedsreden hatte der Evangeliſt ein Gebet Jeſu beſtimmt, worin er ihn von den bisherigen Reden an die Jünger zur Anrede an ſeinen himmliſchen Vater aufſteigen ließ: darauf konnte in demſelben Zuſammenhang ohne Schwächung des Eindrucks keine Anrede an die Jünger mehr folgen; ſollte der Spruch gleichwohl ſeine Stelle finden, ſo mußte es früher geſchehen. Da war es dann im Grunde gleichgültig, wo es geſchah; da der Aufforderung auf keinen Fall unmittelbar Folge gegeben wurde, ſo mochte ſie angebracht werden, wo ſich ein Anknüpfungspunkt darzubieten ſchien. Das war aber dort, wo Jeſus das ihm bevorſtehende Leiden als einen Angriff des Fürſten dieſer Welt darſtellt, der ihm jedoch nichts anhaben könne: hier ſchien jener muthige Aufruf paſſend angebracht, und dadurch die ſynoptiſche Darſtellung noch geſteigert. In dieſer galt er nur dem Verräther: im vierten Evangelium iſt es der Teufel ſelbſt, dem Jeſus mit ſo hohem Muthe entgegengeht. Daß nach dieſer Aufmahnung, wie wenn ſie nicht geſprochen wäre, die Abſchiedsreden ungehindert ihren Fortgang nehmen, iſt freilich ſonderbar, aber nicht ſonderbarer als ſo Manches im vierten Evangelium.

88.

Gefangennehmung Jeſu.

Während in den drei erſten Evangelien die Annäherung des Verräthers erſt auf die Beendigung des Seelenkampfs und den muthigen Aufruf an die Jünger folgt, iſt im vierten Evangelium, wo die Geſchichte vom Seelenkampf an dieſer Stelle ausfällt, das Erſte, nachdem Jeſus mit ſeinen Jüngern in dem Garten jenſeits des Kidronbaches angekommen iſt, das Eintreffen des Verräthers. Nach Matthäus und Marcus kommt dieſer mit einem von den Hohenprieſtern und Volksälteſten ausgeſchickten bewaffneten Haufen, dem Lucas die Hohenprieſter und Aelteſten ſelbſt ſammt den Hauptleuten der Tempelwache, Johannes aber eine Cohorte römiſcher Soldaten mit einem Oberſten beigeſellt, und da es Nacht, wenn auch Vollmondnacht, war, außer den Waffen noch Fackeln und Laternen in die Hände gibt (Matth. 26, 47 fg. Marc. 14, 43 fg. Luc. 22, 47 fg. Joh. 18, 1 fg.).

Daß Judas den Leuten, die Jeſum griffen, zum Führer gedient hatte, war Ueberlieferung in der Chriſtenheit (Apoſtelgeſchichte 1, 16), und dieſe Führerſchaft verſtand man gemeinhin ſo, daß er den Schergen der jüdiſchen Hierarchen nicht blos den Weg zu dem Orte gezeigt habe, wo Jeſus ſich aufhielt, ſondern auch ſeine ihnen noch unbekannte Perſon ihnen durch einen Kuß kenntlich gemacht. Von dieſem Kuſſe hat der vierte Evangeliſt nichts, er läßt vielmehr das ganze Geſchäft des Verräthers in der Nachweiſung des dermaligen Aufenthaltsortes Jeſu, von dem er daher angibt, woher ihn Judas wiſſen konnte, beſtehen: denn ſein Jeſus gibt ſich ſelbſt zu erkennen. Bei den Synoptikern geht der Verräther auf Jeſum zu und gibt ihm den verabredeten Kuß, worauf, nach einer vorwurfsvollen Frage an den ungetreuen Jünger, Jeſus von den Häſchern ergriffen wird. Bei Johannes tritt Jeſus, ſobald die Leute vor dem Garten oder Gartenhaus erſcheinen, in göttlicher Vorausſicht alles deſſen, was über ihn kommen ſollte, ihnen entgegen mit der Frage, wen ſie ſuchen? und auf ihre Antwort: Jeſum von Nazaret, erklärt er, daß er es ſei; wozu der Evangeliſt, als wollte er dem Verräther ſeinen Kuß ausdrücklich erſparen, die Bemerkung fügt, auch Judas habe bei den Leuten geſtanden, denen ſich Jeſus ſo zu erkennen gab, die mithin keiner weiteren Bezeichnung ſeiner Perſon bedurften. In dieſem Unterſchiede, daß nach der einen Darſtellung Jeſus durch einen Andern bezeichnet und ſeinen Feinden überliefert wird, nach der andern ſich ſelbſt zu erkennen und ſeinen Feinden in die Hände gibt, liegt wieder der ganze Unterſchied des vierten Evangeliums von den älteren. Der Logoschriſtus, der von ſich geſagt hatte, daß keiner ſein Leben von ihm nehme, ſondern er ſelbſt es freiwillig hingebe, daß er Macht habe, es hinzugeben, aber auch, es wieder zu nehmen (Joh. 10, 18), der mußte dieß auch hier, beim Uebergang in die Gewalt ſeiner

Feinde, bewieſen, er durfte nicht erſt abgewartet haben, bis ein Dritter ſagte: Dieſer iſt's, ſondern mußte gleich ſelbſt geſagt haben: Ich bin's. Daß Jeſus damit zugleich ſeine Jünger retten wollen, darin findet der Evangeliſt die Erfüllung, nicht, wie ſonſt, einer altteſtamentlichen Weiſſagung, ſondern eines Wortes von Jeſu ſelbſt, des Spruches nämlich, den er demſelben in dem hohenprieſterlichen Gebet (17, 12) in geiſtig-moraliſchem Sinn in den Mund gelegt hatte, daß er von denen, die der Vater ihm gegeben (den Judas abgerechnet), keinen verloren habe; eine Doppelauffaſſung deſſelben Spruchs, die mit der ganzen Doppelſinnigkeit dieſes Evangeliums auf's Beſte zuſammenſtimmt.

Mit der Wendung, die er der Sache gibt, erreichte übrigens der vierte Evangeliſt noch etwas Anderes. Das in dem Judaskuſſe liegende: dieſer iſt's, konnte auf die Leute keine weitere Wirkung machen, als daß ſie ſofort zugriffen; trat hingegen Jeſus ſelbſt ihnen mit ſeinem: Ich bin's! entgegen, ſo war die Scene bereitet für einen jener Effecte, wie rhetoriſche Schriftſteller ſie in der Geſchichte eines Marius[1], des Redners Antonius[2] u. A. anzubringen liebten, wo die ausgeſchickten Mörder vor dem Wort oder dem Anblick des großen Mannes die Schwerter eingeſteckt haben oder davongelaufen ſein ſollten. Unſer Evangeliſt geht noch weiter, er läßt auf das Wort ſeines Jeſus die Leute nicht blos zurückweichen, ſondern zu Boden fallen. Daß er dabei das: Ich bin's! dreimal wiederholt (V. 5: Jeſus ſprach zu ihnen: Ich bin's — V. 6: wie er nun zu ihnen ſprach: Ich bin's — V. 8: ich habe euch geſagt, daß Ich es bin), deutet ſchon darauf hin, daß er in dieſe Worte einen beſondern Nachdruck legt. Mit denſelben Worten hatte Jeſus, auf dem galiläiſchen See wandelnd, die zagenden Jünger beruhigt (Joh. 6, 20. vgl. Matth. 14, 27); den Glauben oder die Erkenntniß, „daß Ich es bin", ſtellt der johanneiſche Chriſtus wiederholt als das Ziel auf, zu dem er die Seinigen führen will (8, 24. 28. 13, 19). Es iſt alſo in dem: Ich bin's, die ganze Fülle deſſen, was Chriſtus iſt, die ganze Göttlichkeit ſeiner Perſon enthalten; darum wirkt es auch, von ihm geſprochen, als übernatürliches Machtwort.

---

[1] Vellej. Hist. Rom. II, 19, 3.

[2] Valer. Max. VIII, 9, 2.

Dieſe Bedeutung kommt dem Ausdruck aus dem Alten Teſtament „Schauet“, ſagt hier Jehova (5 Moſ. 32, 39), „daß ich es bin, und kein Gott neben mir; ich kann tödten und beleben, ich zerſchlage und ich heile, und aus meiner Hand rettet keiner.“ „Ihr ſeid meine Zeugen,“ ſpricht Jehova ein andermal (Jeſ. 43, 10 fg.), „daß ihr erkennet und glaubet, daß ich es bin; . . . ich bin Jehova, und außer mir kein Retter.“ Das Wort iſt alſo urſprünglich ein Gotteswort, und indem es der vierte Evangeliſt ſeinem Jeſus in den Mund legt und es die Wirkung thun läßt, die ſonſt der Anblick Gottes oder eines andern himmliſchen Weſens thut, hat er ihn auch hiedurch über den Standpunkt, den er bei den Synoptikern einnimmt, hoch emporgehoben.

Es folgt nun bei Matthäus und Marcus nach der Handanlegung der Schergen, bei Lucas und Johannes ſchon vorher, der Schwertſchlag eines Jüngers; ein Punkt, in welchem das Fortwachſen der Sage und Dichtung wieder recht zur Anſchauung kommt. Daß der unzeitige Muth eines der Begleiter Jeſu den Knecht des Hohenprieſters ein Ohr gekoſtet, darin ſind ſämmtliche Evangeliſten einig; aber welches von beiden Ohren es geweſen, ſagen Matthäus und der ihm hier folgende Marcus nicht, erſt Lucas und Johannes belehren uns, daß es das rechte war: in einer anſchaulichen Scene dieſer Art duldet die Sage keine Unbeſtimmtheit. Weiter aber erfahren wir von den beiden erſten und dem vierten Evangeliſten bloß, daß der Knecht um ſein Ohr gekommen, aber nicht, daß er wieder dazu gekommen; nur Lucas verſichert uns, daß Jeſus daſſelbe durch Berührung wieder feſtgeheilt habe: wie konnte auch der freundliche Wunderarzt, der ſo manches Uebel, für das er nichts konnte, gehoben hatte, dieſes, wenn auch nicht durch ihn, doch um ſeinetwillen zugefügte ungehoben laſſen? wenn nicht etwa der Prieſterknecht (dem vierten Evangeliſten) des Wunders unwerth, oder das Wunder für dieſen letzten Lebensabſchnitt Jeſu zu klein erſchien. Endlich aber wiſſen die drei Synoptiker ſo wenig den Namen des Jüngers als des Knechtes anzugeben: nur Johannes weiß, daß dieſer Malchus hieß, und daß jenes Petrus war. So wußte bei der Salbungsgeſchichte nur er, daß die ſalbende Frau die bethaniſche Maria, ihr herzloſer Tadler Judas geweſen war: er fand die Salbung dem Charakter der Maria, den Tadel dem des Verräthers ebenſo angemeſſen, wie er hier den Schwertſchlag dem Charakter des Petrus angemeſſen findet. Und zwar in doppeltem Sinne: man konnte es eine muthige Handlung nennen; aber der Muth war übel angebracht und beruhte auf einem ſchweren Irrthum des Jüngers über die wahre Beſtimmung Jeſu. Daher knüpfte ſich ſchon bei Matthäus an den Schwertſchlag des ungenannten Jüngers eine tadelnde Abmahnung des Meiſters; einem von Jeſu ausgeſprochenen Tadel aber ſtatt eines Ungenannten gerade den Petrus in den Weg zu ſtellen, vorausgeſetzt, daß der Tadel eine Sache betraf, die dem überlieferten Charakter des Petrus nicht widerſprach, taugte ganz in den Plan des vierten Evangeliſten. Um dieſen Zug recht feſt an den Namen des Petrus zu heften, bezeichnet er ſpäter bei der Verläugnung den Knecht, der denſelben mit Jeſu im Garten geſehen haben will, als einen Verwandten deſſen, dem Petrus das Ohr abgehauen hatte (18, 26); aber ſchwerlich hätte der Knecht dann blos geſagt: habe ich dich nicht im Garten mit ihm geſehen? ſondern: du biſt ja der Geſell, der meinem Vetter das Ohr abgehauen hat! und ſchwerlich würde Petrus, wenn er ſich dieſer Handlung bewußt war, ſich in den Palaſt des Hohenprieſters getraut haben. Von den Tadelworten Jeſu bei Matthäus nimmt der vierte Evangeliſt nur die Mahnung, das Schwert in die Scheide zu ſtecken, auf; die Drohung, daß, wer das Schwert nehme, auch durch das Schwert umkommen werde, ſcheint er mit der Ueberlieferung von dem Kreuzestode des Petrus (21, 18 fg.) unvereinbar gefunden zu haben; was endlich Jeſus bei Matthäus von den mehr denn zwölf Engellegionen ſagt, die es nur bei ihm ſtünde, von ſeinem Vater zu ſeiner Hülfe zu erbitten, wenn ihm nicht daran läge, die Schrift und ſeine Beſtimmung zu erfüllen — das hatte ihn Johannes ſo eben thatſächlich beweiſen laſſen. Denn wenn nach ihm Jeſus die Bewaffneten durch ein bloßes Wort zu Boden warf, ſah man ja ſchon, es wäre ihm ein Leichtes geweſen, ſich, und zwar ohne Engellegionen, durch die ihm inwohnende Gottesmacht zu retten, wenn er gewollt hätte.

Während über den Umſtand, daß Jeſus wie ein Räuber gegriffen wird, Matthäus und Marcus ſich mit den Weiſſagungen „der Propheten“ tröſten (vielleicht der Stelle Jeſ. 53, 12, die von Lucas früher, 22, 37 angeführt war), ſehen ſie in der Flucht ſämmtlicher Jünger ohne Zweifel die Erfüllung der Weiſſagung des Zacharias (13, 7), die Jeſus bei Matthäus ſchon auf dem Hinausweg zum Oelberg in Erinnerung gebracht hatte (26, 31). Ob der Zug mit dem Jüngling, der im Schrecken das Leintuch, worein er gewickelt war, im Stiche läßt und nackt davonflieht (Marc. 14, 51 fg.), der Ueberlieferung oder der Einbildungskraft des zweiten Evangeliſten angehört, oder ob eine beſondere Abſicht dahinter ſteckt, möchte ſchwer zu entſcheiden ſein.

Dritte Mythengruppe.

Verhör und Verurtheilung Jeſu.

89.

Das Verhör vor dem Hohenprieſter und die Verläugnung des Petrus.

Daß Jeſus durch die Obrigkeiten ſeines eigenen Volkes, deſſen meſſianiſcher Retter er werden wollte, als Verbrecher verurtheilt, dem römiſchen Procurator ausgeliefert, und ſofort durch die Strafe des Kreuzes hingerichtet worden war, das war die furchtbare Negation, durch welche Hoffnung und Glaube ſeiner erſten eben dieſem Volke zugehörigen Anhänger für immer vernichtet ſchienen. Sollten ſie wiederaufleben, ſo konnte dieß nur dadurch geſchehen, daß jene vernichtende Negation ſelbſt wieder negirt wurde. Dieß geſchah zunächſt im Allgemeinen durch die Produktion des Glaubens an Jeſu Auferſtehung. Hatte der Tod ſeinem Leben ein Ende gemacht, ſo machte die Auferſtehung ſeinem Tod ein Ende, der Tod war verſchlungen in den Sieg. Aber das Sterben und die Qualen, unter denen es erfolgt war, die Anklage und Verurtheilung, die Schmach und Schande, die über den vermeintlichen Meſſias ergangen waren, blieben; ſie konnten aus dem Andenken der Menſchen, auch der an Jeſum gläubigen, nicht verwiſcht, durften daher nicht verläugnet, ſondern mußten in der Vorſtellung ſo gewendet werden, daß ſie ihre verneinende Bedeutung verloren, daß ſie wo möglich zu Stützen des Glaubens, die negativen Werthe zu poſitiven, die Schandmahle zu Ehrenzeichen wurden. Dieß konnte in verſchiedener Weiſe geſchehen, und aus dieſem Geſichtspunkt haben wir die Abweichungen der evangeliſchen Berichte über dieſen Abſchnitt des Lebens Jeſu zu betrachten.

In dem Zugeſtändniß, daß Jeſus durch die jüdiſche Obrigkeit des Todes ſchuldig geſprochen worden, ſtimmen ſämmtliche Evangeliſten überein (Matth. 26, 57—27, 1. Marc. 14, 53—15, 1. Luc. 22, 54—71. Joh. 18, 12—30). Daß dabei die beiden erſten das Verhör Jeſu noch in der Nacht, Lucas erſt am andern Morgen vor ſich gehen läßt, wo auch jene beiden den förmlichen Synedriumsbeſchluß erſt gefaßt werden laſſen; daß im Zuſammenhang damit Lucas die Verläugnungen des Petrus vor, die beiden andern nach dem Verhör Jeſu erzählen, und beide Theile auch die Mißhandlungen, die Jeſus während dieſer Stunden erfuhr, verſchieden ſtellen und darſtellen, ſind zufällige, wenigſtens unerhebliche Abweichungen. Wie wird nun aber die Thatſache der Verurtheilung Jeſu durch die Obrigkeit ſeines Landes für den Glauben unſchädlich gemacht?

Für's Erſte wird geſagt: ſie erfolgte auf ein falſches Zeugniß hin. Matthäus und Marcus berichten, das Synedrium habe ſich um falſche Zeugen bemüht, deren ſeien auch viele aufgetreten, aber ihr Zeugniß habe ſich, wie Marcus ſagt, durch gegenſeitige Widerſprüche als unbrauchbar erwieſen. Endlich ſeien, nach Matthäus ihrer zwei, mit der Angabe aufgetreten, Jeſus habe geſagt, er getraue ſich, den Tempel Gottes zu zerſtören und binnen drei Tagen wieder (oder nach Marcus, ſtatt des mit Händen gemachten einen andern, der nicht mit Händen gemacht ſei) zu bauen. (Daß auch ſo ihr Zeugniß nicht zuſammengeſtimmt habe, iſt von Marcus, nachdem er den Inhalt ihrer Ausſagen ſo eben einhellig angegeben hat, eine überapologetiſche Bemerkung.) Inwiefern dieſes Zeugniß, das gar wohl damals vorgebracht worden ſein kann, ein falſches, und was an demſelben Wahres war, iſt an einem früheren Orte auseinandergeſetzt worden. Der dritte und vierte Evangeliſt gedenken eines ſolchen Zeugniſſes hier nicht, aber beiden iſt es ſeinem Inhalte nach nicht unbekannt geweſen. Nach Lucas wurde etwas Aehnliches ſpäter gegen Stephanus, aber auch da als falſches Zeugniß, vorgebracht (Apoſtelgeſch. 6, 14); Johannes ergreift die feindliche Waffe kühn an ihrer Spitze: ja, Jeſus hat es wirklich geſagt, daß er dieſen Tempel freilich nicht ſelbſt zerſtören, ſondern, wenn ſie ihn zerſtören würden, in drei Tagen wieder aufrichten werde; aber damit hat er nicht, wie die blöden Juden meinten, ihren Tempel von Stein und Holz, ſondern — den Tempel ſeines Leibes gemeint! (2, 19—22.)

Ein zweites Mittel, wodurch die urchriſtliche Ueberlieferung die Anklage und Verurtheilung Jeſu ungültig machte, iſt die gefliſſentlich wiederholte Angabe, daß er auf die Anfrage des Hohenprieſters wegen der falſchen Zeugenausſage, wie ſpäter vor Pilatus, keine Antwort gegeben habe. (Matth. 26, 63. 27, 12. 14. Marc. 14, 61. 15, 5. Luc. 23, 9. Joh. 19, 9.) Gab Jeſus keine Antwort, ſo erkannte er das Forum, vor das er geführt war, gar nicht als zuſtändig an; was aber die Hauptſache iſt, er zeigte ſich dadurch als jenes Lamm, das zur Schlachtbank geführt wird und ſeinen Mund nicht aufthut, als das Schaf, das vor ſeinen Scheerern verſtummt, d. h. als den Knecht Gottes, oder nach chriſtlicher Auslegung den Meſſias, von dem der Prophet Jeſaia geweiſſagt hatte (53, 7). Auf die Frage, ob er dieſer ſei, bleibt er daher die Antwort nicht ſchuldig, ſondern erklärt ſich feierlich in aller Form, mit Hinweiſung auf Pſ. 110, 1 und Dan. 7, 13 fg., für den Meſſias; und daß ihm nun dieß von dem Hohenprieſter und dem Synedrium zum Todesverbrechen gemacht wird, darin lag nach chriſtlicher Anſchauung eine dritte, und zwar ſo zu ſagen eine Selbſtverneinung ihres Urtheilsſpruchs. Verurtheilten ſie ihn, weil er zu ſein behauptet hatte, was er wirklich war, und als was er ſich ſeitdem auf's Kräftigſte erwieſen hat, ſo haben ſie damit in der That nicht ihm, ſondern ſich ſelbſt, ihrer tiefen Verblendung, ihrem verſtockten Unglauben das Urtheil geſprochen.

Die Beſchimpfungen und Mißhandlungen, die Jeſus hierauf von der Dienerſchaft oder auch von den jüdiſchen Würdenträgern ſelbſt zu erleiden hatte, werden von den Evangeliſten verſchieden beſchrieben, aber Verſpottung, Schläge, Backenſtreiche und Spucken in's Geſicht überall hervorgehoben; auch dieß war ja durch Jeſaia in einer Stelle geweiſſagt, die ſich meſſianiſch deuten ließ (50, 6):

„Meinen Rücken gab ich hin den Schlagenden und meine Wange den Raufenden, mein Antlitz verbarg ich nicht vor Schmach und Speichel“; auch dadurch und durch die ſtille Geduld, mit der er es ertrug, erwies er ſich gerade als denjenigen, den ſeine verblendeten Feinde nicht in ihm erkennen wollten.

Die Schwachheit des vornehmſten ſeiner Jünger, ihn zu verläugnen, fällt ohnehin nur dieſem und der Gebrechlichkeit der menſchlichen Natur zur Laſt, und wird von demſelben alsbald auf's Bitterſte beweint; aber auch dieſe Verläugnung verkehrt ſich vielmehr in ein Zeugniß für die höhere Natur Jeſu durch die Vorausſage, die er davon gemacht und die Genauigkeit, womit der Erfolg ſeiner Vorausſage entſprochen hat. Daß den Erzählern eben nur hieran, an dem dreimaligen Verläugnen gemäß der Vorherſage Jeſu, liegt, ſehen wir aus den Abweichungen, die ſie ſich in Bezug auf Perſonen, Ort und Umſtände erlauben. Während dabei das zweimalige Krähen des Hahns bei Marcus als matte Künſtelei erſcheint, iſt bei Lucas das Umblicken Jeſu nach dem Jünger, als der Hahn krähte, ein wirkungsvoller Zug, der freilich geſchichtlich nach Ort und Umſtänden ebenſo unwahrſcheinlich, als in ſeiner ſagenhaften Entſtehung begreiflich iſt, indem, was Matthäus und nach ihm Marcus ſubjektiv als die durch den Hahnenſchrei wach gerufene Erinnerung des Petrus an die Vorherſage Jeſu darſtellen, bei Lucas objektiv zu einem ſein Innerſtes durchdringenden Blicke Jeſu geworden iſt. Eine Eigenthümlichkeit, die an dieſer Stelle Johannes zeigt, hängt mit einer uns ſchon ſattſam bekannten Tendenz ſeines Evangeliums zuſammen, und iſt insbeſondere ein Seitenſtück zu der Wendung, die er der Erkundigung der Jünger nach dem Verräther beim Abſchiedsmahle gegeben hat. Wie ſich dort bei ihm die Jünger, ſtatt unmittelbar an Jeſum ſelbſt, durch Petrus an den Lieblingsjünger als Vermittler wenden, ſo wird hier Petrus, den die übrigen in den Hof des hohenprieſterlichen Palaſtes ohne Weiteres eintreten laſſen, durch den „andern Jünger“, der dabei als ein Bekannter des Hohenprieſters bezeichnet wird, eingeführt; auch hier iſt demnach eine Gelegenheit benützt, den Gewährsmann des Evangeliums auf Koſten des Apoſtelfürſten zu heben.

In der berühmten chronologiſchen Stelle des dritten Evangeliums (Luc. 3, 1 fg.) hatte der Verfaſſer des vierten für das

Jahr, in welchem der Täufer auftrat, zwei Hoheprieſter, Hannas und Kaiphas, gefunden, und dieſe ſelbſt ſchon irrige oder doch ungenaue Angabe ſich ſo wohl gemerkt, daß er den Kaiphas, wo er in der Geſchichte des letzten Lebensjahres Jeſu von ihm ſpricht, mit einem weiteren Irrthum immer nur den Hohenprieſter jenes Jahres nennt (11, 49. 18, 13): als hätte er mit Hannas gewechſelt, da doch, nachdem Hannas durch den römiſchen Procurator Valerius Gratus abgeſetzt worden war, und einige Andere das hoheprieſterliche Amt nur kurze Zeit bekleidet hatten, ſein Schwiegerſohn Joſeph Kaiphas daſſelbe eine Reihe von Jahren, namentlich während der ganzen Procuratur des Pontius Pilatus, verwaltete. Jenem vermeintlich andern Hohenprieſter nun da, wo es für einen Hohenprieſter etwas zu thun gab, beim Verhör und der Verurtheilung Jeſu, wirklich etwas zu thun zu geben, lag dem ſpäteren Evangeliſten um ſo näher, als es ihm zugleich Gelegenheit gab, Jeſum von zwei jüdiſchen Hohenprieſtern verworfen und ſchlecht behandelt werden zu laſſen; wie in ähnlicher Abſicht Lucas Jeſum umgekehrt von zwei nicht jüdiſch-hierarchiſchen Richtern, nämlich außer von Pilatus auch noch von Herodes, unſchuldig befunden werden läßt. Daß ihm über ein Verhör Jeſu vor Hannas keine beſondern Nachrichten zu Gebote ſtanden, verräth ſich auch darin, daß er zum Inhalte deſſelben, nur durch eine Frage des Hohenprieſters nach ſeinen Jüngern und ſeiner Lehre eingeleitet, die Berufung Jeſu auf die Oeffentlichkeit ſeines Wirkens macht, welche ihm die Synoptiker ſchon bei ſeiner Gefangennehmung in den Mund legten (Matth. 26, 55. Marc. 14, 48. Luc. 22, 52 fg.). Daß er dann von dem Verhöre vor dem eigentlichen Hohenprieſter, zu dem er Jeſum von Hannas aus geführt werden läßt, gar nichts ſagt, iſt auffallend und muß ſo lange unbegreiflich bleiben, als man nicht bemerkt, daß er die beiden Punkte, die den älteren Evangelien zufolge bei dieſem Verhöre zur Sprache gekommen waren, in ſeiner Art, Jeſum ſchon von vorneherein ſo bedeutend wie möglich hervortreten zu laſſen, vorweggenommen hatte. Für's Erſte nämlich die Reden vom abzubrechenden und wieder aufzurichtenden Tempel hatte er ſchon dem erſten Feſtbeſuche Jeſu eingefügt (2, 19); für's Zweite die Verſicherung, von jetzt an werden ſie des Menſchen Sohn ſitzen ſehen zur Rechten der Kraft und kommend mit den Wolken des

Himmels, hatte im vierten Evangelium Jeſus ſogar ſchon beim Zuſammentreffen mit ſeinen erſten Jüngern dem Nathanael in den ähnlichen Worten gegeben (1, 51), von jetzt an werden ſie den Himmel offen ſehen und die Engel Gottes auf- und abſteigen auf des Menſchen Sohn[1]. Selbſt von der verdammenden Sentenz des Kaiphas kann man ſagen, daß der Evangeliſt ſie vorweggenommen hatte, nicht nur bei der Erzählung von dem Blutrathe (11, 49 fg.), ſondern auch ſo eben wieder (18, 14), wo er mit Rückweiſung auf dieſe Erzählung den Kaiphas als denjenigen bezeichnet hatte, der den Juden den Rath gegeben habe, es ſei erſprießlich, daß Ein Menſch ſtatt des ganzen Volks zu Grunde gehe. Es wäre nur etwa noch das von Jeſu auf die Frage, ob er Chriſtus, der Sohn Gottes ſei, geſprochene Ja übrig geweſen; aber als den Judenmeſſias wollte der vierte Evangeliſt ſeinen Jeſus ſich nicht ſo ohne Weiteres bekennen laſſen. So geht er über das Verhör bei Kaiphas mit einer ſummariſchen Angabe weg, indem er auch die Verläugnung des Petrus im Hofe des Hannas vor ſich gehen läßt, und nur mit ſeinem für Jeſum verdammenden Ergebniß ſpielt jenes Verhör in die folgende Verhandlung vor Pilatus hinein.

90.

Der Tod des Verräthers.

Den Anſtoß, der zum Nachtheil Jeſu an der Thatſache genommen werden konnte, daß er von einem ſeiner Jünger in die Hände ſeiner Feinde geliefert worden war, hatte die urchriſtliche Sage, wie wir geſehen haben, von vorneherein dadurch zu beſeitigen geſucht, daß ſie dieſen Verrath von Jeſu vorhergewußt und vorherverkündigt werden, ja ſchon im Alten Teſtamente vorhergeſagt ſein ließ. Auch der Verläugnung Petri hatte ſie durch ſolche Vorherverkündigung von Seiten Jeſu zum Voraus den Stachel benommen; aber ſie hatte es auch nachträglich noch durch die herzliche Reue, die ſie den Petrus bezeigen ließ (wie er ſie denn wirklich bezeigt haben mag) gethan. Eine ähnliche nachträgliche Sühne war bei dem Verrathe des Judas um ſo mehr erforderlich, je weiter deſſen Verſchuldung über die des Petrus hinausging: hier war es mit einfacher Reue nicht einmal gethan, ſondern die Reue mußte zur Verzweiflung werden; ja, ob er bereute oder nicht, den Verräther mußte ſchlechterdings das göttliche Strafgericht ereilen.

---

[1] Beidemale: ἀπάρτι ὄψεσθε —.

Daß einen Verräther nach ſeiner That Reue anwandelt, daß er wohl auch durch eigene Hand oder durch einen Unfall um's Leben kommt, iſt möglich und ſchon dageweſen; aber unſere neuteſtamentlichen Nachrichten über den Ausgang des Judas weiſen in ihrer Zwieſpältigkeit nicht auf eine Thatſache, ſondern auf verſchiedene altteſtamentliche Stellen und Vorbilder hin, die höchſtens an eine, übrigens mit dem Verräther wahrſcheinlich gar nicht zuſammenhängende Thatſache angeknüpft worden ſind. Nach Matthäus nämlich (27, 3—10) hat Judas, wie er hörte, daß Jeſus verurtheilt ſei (wovon man freilich nicht begreift, wie es ihn überraſchen konnte), ſeinen Verrätherlohn im Tempel den Hohenprieſtern und Aelteſten mit dem Bekenntniß, ihnen unſchuldiges Blut überliefert zu haben, hingeworfen, und jene haben dann, nachdem ſich Judas aus Verzweiflung erhenkt hatte, für das Geld, das ſie als Blutgeld nicht in den Tempelſchatz legen mochten, von einem Töpfer einen Acker zum Begräbniß für Fremde gekauft, der, wie der Evangeliſt ſagt, um des daran haftenden Blutes Jeſu willen bis auf ſeine Zeiten Blutacker genannt worden ſei. Nach der Apoſtelgeſchichte hingegen, wo aus Anlaß der Wiederbeſetzung ſeiner Stelle im Apoſtelcollegium Petrus von dem Ende des Verräthers ſpricht (1, 16—20), hatte er ſeinen Sündenlohn nicht zurückgegeben, ſondern ſelbſt noch für denſelben, unbekannt von wem, ein Grundſtück ſich erworben, auf welchem er aber in Kurzem, nicht durch Selbſtmord, ſondern durch einen jähen Sturz[1]), der ihm den Leib berſten machte, geendet hatte; ein Unfall, der in ganz Jeruſalem bekannt geworden, dem Grundſtück den Namen Blutland, hier alſo von dem Blute des Verrä-

---

1) Luther freilich überſetzt das πρηνὴς γενόμενος Apoſtelgeſch. 1, 18, wie das ἀπήγξατο Matth. 27, 5, durch „ſich erhenket“; was ein offenbarer Fehler iſt.

thers, zuwege brachte. Dieſen beiden Erzählungen iſt nichts gemein, als der plötzliche Tod des Judas und der Name eines Grundſtücks bei Jeruſalem; wovon das Erſtere, daß es mit dem Verräther nicht gut geendet haben könne, ein Poſtulat des chriſtlichen Bewußtſeins war, ob man geſchichtlich etwas davon wußte oder nicht: das Andere, daß ein Grundſtück jenes Namens bei Jeruſalem geweſen, möglich iſt, aber es braucht den Verräther nichts angegangen zu haben, die chriſtliche Sage konnte auch ſo das Blutland mit dem Blutmenſchen in Verbindung bringen.

Was nun näher die Erzählung bei Matthäus betrifft, ſo iſt vor Allem der Tod durch den Strick, wie ſie den Judas endigen läßt, der altteſtamentliche Verräthertod. Von Ahitophel, dem ungetreuen Rathe David's, der dieſen Ahnherrn des Meſſias an Abſalom verrathen hatte, heißt es (2 Sam. 17, 23): „Er ſtand auf, ging hin .. und erhenkte ſich“, ganz wie von Judas: „Er entwich, ging hin und erhenkte ſich.“ Das that freilich Ahitophel nicht aus Reue, ſondern weil er ſah, daß ſein verrätheriſcher aber kluger Rath nicht befolgt worden war; er hatte den David verderben wollen, und ſah nun ſein eigenes Verderben voraus, dem er durch Selbſtmord zuvorkam. Judas ſah den Davidsſohn durch ihn in's Verderben geſtürzt, und dieß ſtürzte ihn in Verzweiflung.

Dieſe iſt übrigens nach der Erzählung des Matthäus nicht das Erſte, ſondern es geht ihr ein Act der Reue, die Zurückgabe des Verrätherlohns mit dem Bekenntniß der Schuld, voran. Auch die Reue des Judas war etwas, das man chriſtlicherſeits vorausgeſetzt haben wird, ob man geſchichtlich davon wußte oder nicht; und daß ſie ſich im Hinwerfen des Lohns in den Tempel geäußert habe, glaubte man in einer Prophetenſtelle zu finden. Matthäus citirt den Jeremia, aber was er anführt, iſt aus Zacharia (11, 13), und das Verſehen des Evangeliſten rührt daher, daß ihn der Töpfer, von dem in der Stelle, ſo wie er ſie überſetzte, die Rede iſt, an das berühmte Töpferorakel bei Jeremia, (18, 1 fg.) erinnerte. In dem Orakel des Zacharia beſtellt Jehova den Propheten zum Hirten des Volks, der aber, des undankbaren Amtes bald überdrüſſig, ſeinen Lohn oder ſeine Entlaſſung fordert. Man gibt ihm dreißig Sekel Silbers, und Jehova heißt ihn den herrlichen Werth, deſſen er (Jehova in ſeinem Stellvertreter) von dem Volke werthgeachtet worden, in den Schatz werfen; worauf der Prophet die dreißig Sekel nimmt und ſie in das Haus Jehova's in den Schatz wirft. Hatte nun Judas für ſeinen Verrath wirklich dreißig Silberlinge erhalten, ſo drang ſich freilich die Herbeiziehung dieſer Stelle von ſelbſt auf; ich glaube aber, daß ſie ſich ohnedieß ſchon aufdrang, und die dreißig Silberlinge für den Verräther eben aus dieſer Stelle genommen ſind. Ein ſchmählich geringer Preis, deſſen ein gottgeſandter Hirte, und in letzter Beziehung Jehova ſelbſt, von dem undankbaren Volke werth geſchätzt worden, mußte an den verhältnißmäßig in jedem Fall geringen Preis erinnern, für welchen der beſte und getreueſte Hirte der Schafe (Hebr, 13, 20. 1 Petr. 2, 25) von ſeinem Verräther verkauft worden war; und fand ſich jener Preis in der Prophetenſtelle auf dreißig Silberſekel feſtgeſtellt, ſo iſt ſie und keine hiſtoriſche Kunde die Quelle, aus deren Vollmacht — wohlgemerkt nur Matthäus, der die Stelle anführt und dabei mit der griechiſchen Ueberſetzung derſelben merkwürdigerweiſe auch im Worte ſeiner Erzählung zuſammentrifft[1]), den Verrätherlohn des Judas auf jene Summe feſtgeſetzt hat. Der Unterſchied iſt freilich nicht zu überſehen, daß, was in der Prophetenſtelle ein Lohn, in der evangeliſchen Erzählung ein Kaufpreis iſt, mithin, während dort nur zwei Parteien, die Miether und der Gemiethete, hier drei, der Verkäufer, der Käufer und der Verkaufte, ſich finden; dort der Gemiethete den Lohn, hier aber nicht der Verkaufte, ſondern der Verkaufende den Preis erhält. Wenn es daher dort weiter heißt, der Gemiethete und ſo ſchlecht Belohnte, d. h. der Prophet, habe auf Jehova's Geheiß ſeinen Lohn, die dreißig Silberlinge, in den Tempel geworfen, ſo konnte dieß hier nicht der Verkaufte, ſondern nur der Verkäufer, d. h. der Verräther thun, denn der hatte ja die Silberlinge erhalten; auf dieſen angewendet aber gab der Zug einen trefflichen Beweis ſeiner Reue, ſofern das empfangene Geld in den Tempel werfen ſo viel war, als es den Hütern des Tempels, den Hohenprieſtern und Aelteſten, von denen er es als Preis ſeines Verrathes empfangen hatte, vor die Füße werfen.

---

[1]) Zach. 11, 12 nach der Ueberſetzung der LXX.: *καὶ ἔστησαν τὸν μισθόν μου, τριάκοντα ἀργυροῦς.* Matth. 26, 15: *καὶ ἔστησαν αὐτῷ τριάκοντα ἀργύρια.*

Nun erzählt aber Matthäus, die Hohenprieſter haben das von Judas ihnen zurückgeſtellte Geld als Blutgeld nicht in den Tempelſchatz werfen mögen, ſondern haben dafür einen Töpferacker gekauft, und gerade hiefür beruft er ſich auf die Weiſſagung des Propheten. Woher nun der Evangeliſt den Acker nimmt, werden wir vielleicht ſpäter finden; den Töpfer aber nahm er gleichfalls aus der Prophetenſtelle, nur nicht aus deren wirklichem Sinne, ſondern aus einem alten Mißverſtande. Wohin nach Jehova's Geheiß der Prophet ſeinen ſchlichten Lohn werfen ſollte und warf, das iſt im hebräiſchen Texte mit einem Worte angegeben, das mit den Vocalzeichen, die ihm gewöhnlich untergeſetzt werden, einen Töpfer bedeuten müßte, ſo aber geradezu ſinnlos wäre, mit andern Vocalzeichen aber den Schatz bedeuten kann, und ſo ohne Zweifel zu nehmen iſt. Doch der evangeliſche Erzähler hielt ſich an die gewöhnliche Lesart mit ihrem Töpfer. Nun heißt es aber in der Stelle des Propheten, er habe die dreißig Silberlinge in das Gotteshaus geworfen, worauf dann als nähere Beſtimmung das Wort folgt, das wir mit Schatz überſetzen, der ſich im Tempel befand, der Evangeliſt aber mit Töpfer, dergleichen ſich keiner daſelbſt befand. Das Hinwerfen in den Tempel kann alſo mit dem Hinwerfen vor den Töpfer nicht daſſelbe geweſen ſein, und ſo hat der Evangeliſt zwei Acte daraus gemacht, die er ſogar verſchiedenen Perſonen zutheilte. Wer nämlich die Silberlinge in den Tempel warf, das war nach ihm der Verräther; wer ſie aber dem Töpfer brachte, das waren die Hohenprieſter, die das Blutgeld nicht in ihrem Schatze haben wollten. Warum brachten ſie aber das Geld dem Töpfer? Als Kaufpreis für ein Grundſtück, das ſie zum Begräbnißplatz für Fremde von ihm erwarben, an dem aber von dem Gelde, wofür es erworben worden, der Name Blutacker kleben blieb.

Dieſes Grundſtück kann der Evangeliſt nicht aus der Stelle des Zacharia genommen haben, wo von einem ſolchen keine Spur iſt; dagegen erinnert es uns an die Erzählung der Apoſtelgeſchichte von dem Ende des Verräthers, die, im übrigen ſo abweichend, doch darin mit der des Matthäus zuſammenſtimmt, daß auch ſie von einem Grundſtück ſpricht, das aber der Verräther noch ſelbſt, und nicht als Begräbnißplatz für Fremde, ſondern für ſeine eigenen Zwecke, auch nicht gerade von einem

Töpfer erkauft habe. Woher dem Urheber dieſer Erzählung das Grundſtück gekommen, iſt nun leicht zu ſehen, denn er geſteht es ſelbſt. Er findet nämlich in dem Umſtande, daß der Verräther unmittelbar nach dem Ankauf deſſelben ſeinen Tod fand, die Erfüllung der Weiſſagung Pſ. 69, 26: „Ihr Gehöfte ſoll wüſte werden, und keiner ſei, der darin wohne“. Es iſt dieß einer jener angeblich davidiſchen Leidenspſalmen, die in der Chriſtenheit frühzeitig auf die Leiden des Davidsſohns bezogen wurden. Aus ihm (V. 22) iſt der Eſſig mit Galle genommen, womit Jeſus am Kreuze getränkt worden ſein ſoll, und eine andere Stelle deſſelben (V. 10) wird im vierten Evangelium als erfüllt in der von Jeſu vorgenommenen Tempelreinigung angeführt (2, 17). Die Strafen, die darin den Feinden des Redenden angedroht werden, ließen bei meſſianiſcher Faſſung des Pſalms eine Deutung auf Jeſu Widerſacher überhaupt, die ihm feindliche Partei unter dem jüdiſchen Volke, im beſonderſten Sinne jedoch auf denjenigen, der ſich an ihm am ſchwerſten verſündigt hatte, den Verräther, zu. Sollte aber deſſen Grundſtück verödet werden, ſo mußte er erſt ein ſolches haben, und woher wird er es gehabt haben, als eben von dem Lohne ſeines Verraths, der ſich jetzt durch die Verödung des dafür erkauften Grundſtücks an ihm rächte? War aber ſein Gehöfte verödet und unbewohnt, ſo mußte er, der Bewohner, geſtorben ſein. Daß ſie ausgelöſcht werden aus dem Buche des Lebens, war ja in demſelben Pſalm (V. 29) den Widerſachern angewünſcht, und in einem andern von dem Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte bei dieſer Gelegenheit gleichfalls angeführten Pſalm (109, 8) hieß es: „Seiner Tage ſeien wenige!“ Daß aber des Verräthers früher Tod kein natürlicher ſein durfte, verſtand ſich theils von ſelbſt, theils lag es in dem gleichen Pſalm angekündigt, der ſein Grundſtück mit Verödung bedrohte. Durch ihren eigenen Tiſch, war den Widerſachern angewünſcht (V. 23), mögen ſie zu Falle kommen; ganz wie es nun in der Apoſtelgeſchichte von Judas heißt, er ſei jählings herabgeſtürzt und habe, vermuthlich weil er ſich vorher an ſeinem Tiſche von dem Verrätherſolde recht dick gemäſtet, aus dem geborſtenen Leibe alle Eingeweide ausgeſchüttet.

Daß dem Verräther der Leib in's Ungeheure angeſchwollen, war eine uralte, ſchon von Papias aufgezeichnete Ueberlieferung in der Chriſtenheit[1]. Er habe nicht mehr durchgekonnt, wo ein Wagen durchkommen konnte, und daraus machte ein Anderer (ſo wachſen dergleichen Legenden), ein ihm begegnender Wagen habe ihn zerquetſcht, ſo daß ſeine Eingeweide herausgetreten ſeien. Als Urſache dieſer Dicke bezeichnete man die Waſſerſucht, und ließ insbeſondere den Kopf und die Augenlider des Verräthers in dem Grade anſchwellen, daß er nicht mehr aus den Augen ſehen konnte. Hier könnte das Erblinden Ausmalung, die Waſſerſucht Motivirung des Aufſchwellens, wie dieſes Motivirung des Platzens ſein; leſen wir jedoch in einem der Pſalmen, auf welche der Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte für das Schickſal des Judas ſich beruft, gegen den Widerſacher die Worte (109, 18): „Der Fluch dringe wie Waſſer in ſein Inneres und wie Oel in ſein Gebein", ſo haben wir die Waſſerſucht, wie in den Worten des andern Pſalms (69, 24): „Dunkel ſeien ihre Augen, daß ſie nicht ſehen", die Erblindung altteſtamentlich vorgezeichnet.

Konnte ſich ſo die zwiefache Ueberlieferung über das Ende des Verräthers in der älteſten Chriſtenheit bilden, ohne daß man etwas Geſchichtliches darüber wußte, ſo fragt ſich nur noch, ob nicht das Grundſtück, in deſſen Ankauf und Benennung im Volksmunde beide ſonſt ſo abweichende Berichte zuſammenſtimmen, als etwas Geſchichtliches anzuſehen iſt. Doch nur in der Angabe, daß es bei Jeruſalem ein Grundſtück, Blutland oder Blutacker genannt, gegeben habe, ſtimmen die Berichte wirklich zuſammen; während in der Art, es mit Judas und ſeinem Verrath in Verbindung zu bringen, jeder ſeinen eigenen Weg geht. Gekauft läßt es der eine von Judas ſelbſt, der andere von den Hohenprieſtern, benannt aber der eine von dem daran klebenden Blute Jeſu, der andere von dem darauf ausgeſchütteten Blute des Verräthers werden. Es hat alſo das Band zwiſchen dem Verräther und dem Acker keine Haltbarkeit, ſondern der Acker bleibt für ſich, d. h. es mag ein Grundſtück, das, der Himmel weiß woher, jenen Namen trug, vielleicht auch einmal zum Fremdenbegräbniß diente, bei Jeruſalem gegeben haben: dieſes Grundſtück mit der ſchauverhaßten Benennung nahmen die Chriſten für ihren Verräther in Anſpruch, aber die Art, es mit ihm in Zuſammenhang zu bringen, ſtand nicht feſt; dem Urheber der Erzählung in der Apoſtelgeſchichte erſchien er als das verödete Beſitzthum des Verräthers, während der Verfaſſer des erſten Evangeliums darin das Object ſah, wofür dem Töpfer das von dem Verräther zurückgegebene Blutgeld bezahlt worden ſei. Dabei braucht man nicht einmal anzunehmen, der Acker ſei etwa durch ſeinen Lehmboden der Beziehung auf den Töpfer entgegengekommen; es war genug, daß er durch die Benennung Blutacker der Beziehung auf den Verräther entgegenkam, mit dem ja der Töpfer durch das falſch ausgelegte Orakel des Zacharias im Zuſammenhang ſtand.

---

[1] Die Stellen ſind angeführt in meinem Leben Jeſu, kritiſch bearbeitet, II, S. 490 fg., Anm. 19 und 20.

91.

Das Verhör vor Pilatus und Herodes.

Als die eigentlichen Feinde des jungen Chriſtenthums erſchienen bis zu den Zeiten der Zerſtörung Jeruſalems und weiter hinaus, alſo während der Erzählungsſtoff unſerer ſynoptiſchen Evangelien ſich bildete, die altgläubigen Juden; wogegen Römer und Griechen ſich theils zwar gleichgültig, theils doch aber auch empfänglich, jedenfalls, locale und vorübergehende Anſtöße, wie die neroniſche Chriſtenverfolgung, abgerechnet, duldſam erwieſen. Bis zur Abfaſſungszeit des vierten Evangeliums aber hatten ſich zwar die Zuſammenſtöße mit der römiſchen Staatsgewalt gemehrt, wurden jedoch unendlich überwogen von der Ausdehnung, welche mittlerweile die Heidenbekehrung gewonnen hatte, in Folge deren nun die griechiſch-römiſche Welt als das eigentliche Feld für die Ausbreitung des Chriſtenthums, die Juden aber immer mehr als ein verſtockter und verworfener Haufe betrachtet wurden. Da nun am Schluſſe ſeines Lebens Jeſus mit beiden Mächten, dem Judenthum und dem Heidenthum, der Hierarchie ſeines eigenen und der Staatsmacht des römiſchen Volkes in Berührung gekommen war, ſo iſt es natürlich, daß die Stimmungen, die zur Zeit der Abfaſſung der verſchiedenen Evangelien nach beiden Seiten hin in der Chriſtenheit und in einzelnen Kreiſen derſelben herrſchten, ſich auch in der Darſtellung dieſes Abſchnitts der Lebensgeſchichte Jeſu werden kund gegeben haben.

Daß Jeſus auf Befehl des römiſchen Procurators hingerichtet worden, iſt gewiß[1]; daß er dieſem ſelbſt unmittelbar durch ſein Wirken Anſtoß gegeben hätte, iſt ohne Spur; es hat alſo alle Wahrſcheinlichkeit, daß, wie unſere Evangelien es darſtellen, die jüdiſchen Obern, da ihnen das Recht über Leben und Tod von den Römern abgenommen war, den römiſchen Procurator dadurch für ihre Abſicht zu gewinnen ſuchten, daß ſie den Mann, den ſie aus hierarchiſchen Gründen verderben wollten, dem Römer politiſch verdächtig machten. Möglich gemacht war es durch den politiſchen Charakter der jüdiſchen Meſſiasidee. Dieſe Idee hatte ſich Jeſus zwar nur zögernd und mit Ablehnung der politiſchen Seite angeeignet; allein von dieſer Ablehnung hatte das Volk, und ſelbſt ſeine Jünger, bis dahin um ſo weniger Notiz genommen, je unverſtändlicher ſie ihnen war; um ſo leichter konnten die jüdiſchen Obern dem Pilatus den Anhang, den Jeſus unter dem Volke fand, den Zulauf zu ſeinen Vorträgen, die Huldigungen, die ihm bei ſeinem Einzug in die Hauptſtadt zu Theil geworden waren, in politiſch gefährlichem Lichte darſtellen. So weit hat alſo die evangeliſche Darſtellung alle hiſtoriſche Wahrſcheinlichkeit für ſich.

Aber lieh ihnen Pilatus einmal den Arm, ſo wird dieß die Folge davon geweſen ſein, daß ſie ihn entweder von der Gefährlichkeit Jeſu wirklich überzeugt hatten, oder daß er ſelbſt überzeugt war, ſein Vortheil erheiſche es, dießmal den jüdiſchen Volksleitern den Willen zu thun. Im erſteren Falle kann er wohl etwa von Anfang an der Schuld Jeſu gezweifelt, aber nicht bis an's Ende die Ueberzeugung von ſeiner Unſchuld gehabt, im zweiten wird er dieſe Ueberzeugung wenigſtens nicht öffentlich ausgeſprochen haben, ſofern er ja dadurch ſich ohne Noth in ein ſchlechtes Licht geſetzt und durch die Gehäſſigkeit gegen die jüdiſchen Obern, die darin lag, ſeinem Zweck, ihren Dank zu verdienen, entgegengehandelt hätte. So wahrſcheinlich alſo die evangeliſche Darſtellung in Betreff der Art iſt, wie die jüdiſchen Hierarchen den römiſchen

---

1) Tac. Annal. XV, 44.

Procurator für ſich zu gewinnen wußten, ſo unwahrſcheinlich iſt ſie in Betreff alles deſſen, was ſie den Pilatus reden oder thun läßt, um ſeine Ueberzeugung von der Unſchuld Jeſu recht laut und feierlich an den Tag zu legen. Und da wir während des Zeitraums der Entſtehung unſerer Evangelien beobachten, wie ſich die Chriſtenheit immer mehr von dem Judenthum mit Widerwillen ab-, der Heidenwelt aber mit Hoffnung zuwendet, ſo liegt uns die Quelle offen, woraus hier das Unhiſtoriſche in die evangeliſchen Darſtellungen eingefloſſen iſt.

Wenn in den zwei erſten Evangelien Pilatus, als Jeſus vor ihn gebracht war, dieſem alsbald die Frage vorlegt, ob er der König der Juden ſei? ſo iſt dieß ganz in der Ordnung, ſofern wir nur vorausſetzen, daß eben darin die von beiden Evangeliſten erſt nachträglich erwähnten Anſchuldigungen der jüdiſchen Obern beſtanden hatten; welche daher Lucas geſchickter, und mit richtiger Erläuterung die politiſche Seite der Meſſiasidee hervorkehrend, in der Angabe voranſchickt, die Juden haben Jeſum vor Pilatus beſchuldigt, daß er das Volk verführe und von der Steuerzahlung an den Kaiſer abhalte. Wenn nun freilich auf dieſe Beſchuldigung der jüdiſchen Obern Jeſus ſchwieg, auf jene Frage des Procurators aber nur das einſilbige: du ſagſt es, ohne nähere Erklärung zur Antwort gab, ſo konnte das als Erfüllung der Weiſſagung von dem ſtummduldenden Lamme wohl die Chriſten erbauen, aber ſchwerlich den Römer zu Gunſten Jeſu ſtimmen, wie doch der Erfolg geweſen ſein ſoll. Und auch Chriſten der Folgezeit konnten bei dieſer Gelegenheit eine Aeußerung Jeſu über ſeine Stellung zu der politiſchen Seite der Meſſiasidee erwarten, wie ſie daher der vierte Evangeliſt hier einzuflechten nicht verſäumt.

Ueberhaupt hat dieſer die ganze Scene vor Pilatus mit beſonderer Sorgfalt ausgeführt. Schon dadurch, daß er, um auf das Paſſahmahl als etwas erſt Bevorſtehendes hinzuweiſen, die Juden nicht in das Prätorium treten, wohl aber Jeſum in daſſelbe geführt werden läßt, daß alſo der Procurator, wenn er Jeſum befragen will, hinein, wenn er aber mit den Juden verhandeln will, wieder heraustritt und zuletzt auch Jeſum mit herausbringt, gewinnt die Scene etwas Dramatiſches, um nicht zu ſagen Theatraliſches; während freilich auf die Frage, wer denn dem Evangeliſten, der mit ſeinen Volksgenoſſen draußen ſtand, die Verhandlungen zwiſchen Jeſus und Pilatus im Innern des Prätoriums berichtet haben ſoll, die Antwort beinahe zur Unmöglichkeit wird. Gleich Anfangs will hier die Darſtellung des vierten Evangeliſten gleichſam die Expoſition des folgenden Gerichtsdrama geben. Wie die Juden ihm den Angeklagten hineingeſchickt haben, tritt Pilatus heraus, und fragt nach der Beſchuldigung, die ſie gegen denſelben vorbringen. Ihre bis zur Ungereimtheit ungebärdige Antwort, wenn der Mann kein Uebelthäter wäre, würden ſie ihn dem Procurator nicht überliefert haben, erklärt ſich nur daraus, daß durch dieſelbe die Aufforderung des Pilatus herbeigeführt werden ſollte, ihn nach ihrem Geſetze zu richten, und dadurch ihre zur Expoſition nothwendige Erwiderung, daß ſie das Recht, Verbrecher hinzurichten, nicht beſitzen. Dieſe Notiz beizubringen, iſt dem Evangeliſten deßwegen wichtig, weil nur in Folge dieſes Umſtandes die Vorherſage Jeſu in Betreff ſeines Todes, daß dieſer in einer Erhöhung von der Erde beſtehen werde (12, 32. 8, 28), ſich erfüllen konnte, ſofern im jüdiſchen Strafrecht die Kreuzigung nicht vorkam, für ein Vergehen aber, wie das Jeſu vorgeworfene, die jüdiſche Strafe eher in Steinigung beſtanden haben würde (3 Moſ. 24, 16. 23). Wenn er nun aber hierauf den Pilatus zu Jeſu hineingehen und demſelben wörtlich gleichlautend, aber auch ebenſo abgebrochen wie bei den Synoptikern, die Frage vorlegen läßt, ob er der König der Juden ſei? ſo weiß man trotz aller vorangeſchickten Expoſition doch nicht, woher Pilatus dieſe Frage genommen haben ſoll, da ihm ja die Juden nicht geſagt hatten, was ihre Beſchuldigung gegen Jeſum ſei; es bricht alſo die bisherige Expoſition, die auf die Incompetenz der Juden zur Todesſtrafe, alſo auf die Motivirung der Kreuzigung zielte, hier ab, und fängt eine neue an, welche die Auseinanderſetzung der überweltlichen Natur des Reichs und der Königswürde Jeſu zum Zwecke hat und in die Frage des Pilatus: was iſt Wahrheit? ausläuft. Jeſus hatte geſagt, er ſei ein König, inſofern er dazu geboren und in die Welt gekommen ſei, der Wahrheit Zeugniß zu geben. Darauf fragt Pilatus: Was iſt Wahrheit? wie früher einmal, als Jeſus vor der Erhöhung des Menſchenſohns ſprach, die Juden gefragt hatten: Wer iſt dieſer Menſchenſohn? (12, 32. vgl. 8, 28) alſo eine jener Miß- und Unverſtandsfragen, durch welche das vierte Evangelium die Erhabenheit der Gedanken und Ausſprüche ſeines Chriſtus in's Licht zu ſtellen liebt; wie denn der Begriff der „Wahrheit“ ebenſo zu den ſpeciell johanneiſchen, als der des Menſchenſohns zu den allgemein chriſtlichen Grundbegriffen gehört.

Wenn nun nach dieſer Unterredung der vierte Evangeliſt den Pilatus hinaustreten und den Juden erklären läßt, an dem Angeklagten keine Schuld zu finden, ſo muß man zugeſtehen, daß dieß hier wenigſtens beſſer motivirt iſt, als bei Lucas, wo es rein unbegreiflich bleibt, wie Pilatus, nachdem Jeſus außer dem trockenen: du ſagſt es, jede weitere Auskunft abgelehnt hatte, die Ueberzeugung von ſeiner Schuldloſigkeit ausſprechen konnte. Die ausdrückliche Unſchuldserklärung übrigens hat Johannes an dieſer Stelle ſelbſt den Worten nach aus Lucas genommen[1]; denn die beiden erſten Evangeliſten haben eine ſolche hier noch nicht, und in dieſer Form überhaupt nicht. Sondern bei ihnen tritt nun die Epiſode mit Barabbas ein, die Johannes auf jene Unſchuldserklärung, Lucas auf eine weitere Zwiſchenſcene folgen läßt, und die wir, ſo feſtgewurzelt wie wir ſie in der urchriſtlichen Ueberlieferung finden, im Allgemeinen als geſchichtlich werden nehmen dürfen. Ob aber Pilatus, wie die Evangeliſten es darſtellen, die Feſtgewohnheit der Losgebung eines Gefangenen als Appellation von der fanatiſchen Prieſterſchaft an das unbefangene Volk zu benutzen, und dieſem durch die Gegenüberſtellung eines Räubers und Mörders die Losbittung Jeſu um ſo näher zu legen beabſichtigt, und ob er dieß ſo angelegentlich in wiederholten Vorſtellungen gethan habe, iſt freilich eine andere Frage. Und daß er, nachdem ihm dieſer Verſuch fehlgeſchlagen war, mittelſt der improviſirten Scene der Händewaſchung die Unſchuld Jeſu feierlich bezeugt, ſich von dem Blute „dieſes Gerechten“ losgeſagt und die Verantwortung dafür den Juden anheimgegeben haben ſoll, dieß wird an Undenkbarkeit nur von dem Andern übertroffen, daß nun das verſammelte Judenvolk dieſe Verantwortung ebenſo feierlich übernommen, die Schuld an dem Blute Jeſu ausdrücklich ſich und ſeinen Kindern aufgeladen haben ſoll. Dieſe dem erſten

---

[1] Luc. 23, 4: οὐδὲν εὑρίσκω αἴτιον ἐν τῷ ἀνθρώπῳ τούτῳ. Joh. 18, 38: ἐγὼ οὐδεμίαν αἰτίαν εὑρίσκω ἐν αὐτῷ.

Evangelium eigenthümliche Darſtellung iſt augenſcheinlich ganz aus dem ſpäteren chriſtlichen Bewußtſein heraus gemacht, das in dem furchtbaren Ausgang des jüdiſchen Staates und Volkes die an den Kindern vollzogene Strafe für das von den Vätern vergoſſene Blut Jeſu ſah, ſein eigenes Intereſſe aber, die Unſchuld ſeines Chriſtus gleichſam officiell bezeugt zu wiſſen, dem Pilatus unterſchob, dem an einem jüdiſchen Schwärmer, wofür er Jeſum im beſten Falle hielt, unmöglich ſo viel liegen konnte, daß er, wenn er nicht rathſam fand, ihn zu retten, durch eine ſo feierliche Erklärung ſeiner Unſchuld ſeine eigene Schwäche und Feigheit an den Pranger geſtellt haben ſollte.

Gewiſſermaßen motivirt hat übrigens der erſte Evangeliſt dieſes Intereſſe des Pilatus an Jeſu durch einen ihm gleichfalls eigenthümlichen Zug, durch die Warnung nämlich, die er demſelben, während er eben auf dem Richtſtuhl ſaß, von ſeiner Gattin zugehen läßt, ſich gegen dieſen Gerechten ja nichts zu Schulden kommen zu laſſen, da ſie in der vergangenen Nacht im Traume ſeinetwegen viel gelitten habe. Wer denkt bei dieſem warnenden Traume der Claudia Procula, wie die Legende die Gattin des Pilatus bald benannte[1]), nicht an den angeblichen Traum der Calpurnia, Cäſar's Gattin, in der Nacht vor ſeiner Ermordung[2]), und ihre an den Gemahl geſtellte Bitte, ſelbigen Tag nicht auszugehen; und wer wäre nicht im Stande, aus dieſem allgemeinen Zeitgeſchmack auf der einen, und dem perſönlichen Geſchmack an eingebungsvollen Träumen, den man an dem Evangeliſten ſchon von der Kindheitsgeſchichte her kennt, auf der andern Seite ſich ein Urtheil über dieſe Erzählung deſſelben zu bilden.

Dieſe beiden Erzählungen, von der Händewaſchung des Pilatus und dem Traum ſeiner Gemahlin, hat der kürzende Marcus einfach übergangen, während Lucas und Johannes ſie durch andere Züge von ähnlicher Wirkung zu erſetzen ſuchen. Lucas hat ſchon vor der Diverſion mit Barabbas, gleich nach der Erklärung des Pilatus, an dem ſchweigenden Angeklagten keine Schuld zu finden, eine Geſchichte (23, 6—15), mit der er ebenſo allein ſteht, wie Matthäus mit der von der Händewaſchung: die Geſchichte von der Abführung Jeſu zu Herodes. Er knüpft ſie dadurch an, daß er nach jener Unſchuldserklärung die Juden ihre Anklagen gegen Jeſus mit der näheren Beſtimmung aufrecht erhalten läßt, daß derſelbe von Galiläa bis in die Hauptſtadt Judäa's das Volk aufwiegle; worauf Pilatus Galiläa auffaßt, und den Galiläer ſeinem Landesherrn, dem während des Feſtes gleichfalls in Jeruſalem anweſenden Tetrarchen Herodes Antipas, zuſendet. Auf dieſe Erzählung hat Lucas ſchon früher vorbereitet. Da wo er noch während des Wirkens Jeſu in Galiläa der Aufmerkſamkeit gedenkt, die Herodes Jeſu des Gerüchts von ſeinen Wunderthaten wegen zugewendet, ſchloß er mit der ihm eigenthümlichen Bemerkung, Herodes habe gewünſcht, ihn zu ſehen (9, 9). Auf dieſen Wunſch weiſt jetzt die Freude zurück, die der Fürſt empfindet, ihn endlich vor ſich zu haben; und wie es damals die Wunder geweſen waren, um deren Willen er ihn zu ſehen wünſchte, ſo hoffte er auch jetzt, er werde irgend ein Zeichen von ihm zu ſehen bekommen. Da aber ſein Wunſch nicht in Erfüllung geht, indem Jeſus allen Fragen des Herodes, wie allen Anklagen der ihm zur Seite gebliebenen Hohenprieſter und Schriftgelehrten gegenüber in der Rolle des Schweigens beharrt, wendet ſich der getäuſchte Fürſt mit ſeinen Trabanten zum Spotte, und ſchickt endlich den Angeklagten in einem Prachtgewand an Pilatus zurück. An und für ſich enthält dieſe Erzählung nichts, was nicht ſo geſchehen ſein könnte. Daß Lucas mit ihr allein ſteht, beweiſt auch für ſich noch nicht, daß ſie unhiſtoriſch iſt. Es kommt aber hinzu, daß ſie eigentlich gar keinen eigenen Inhalt hat. Von den Fragen oder einem Urtheilsſpruch des Herodes wird nichts angegeben, und die Verhöhnung ſammt dem Prachtgewand iſt nur von der ſpäteren Stelle nach dem Richterſpruche des Pilatus heraufgenommen, wo die beiden andern Synoptiker ſie haben, wo dann aber bei Lucas dieſe Züge fehlen. Endlich merkt man ſo gar deutlich die Abſicht, der die Erzählung dient, und wird dadurch mißtrauiſch gegen ihre Geſchichtlichkeit. Als Jeſus von Herodes zu ihm zurückgebracht iſt, beruft ſich Pilatus für ſein früheres Urtheil darauf, daß nun auch Herodes ſo wenig wie er eine todeswürdige Schuld an ihm gefunden habe. Von zwei Richtern, und zwar ſolchen, die ſonſt nicht für ihn eingenommen heißen konnten, ſollte die

---

[1]) S. das Evangel. Nicodemi und dazu Thilo im Codex apocr. N. T. I, 522.

[2]) Sueton. Julius, 16. Vellejus, II, 57.

Unſchuld Jeſu bezeugt worden ſein, von denen der eine ein Heide, der andere zwar ein Jude, aber doch kein Ploſſe war: wie auf der Gegenſeite der vierte Evangeliſt Jeſum nicht blos von einem, ſondern von beiden jüdiſchen Oberpfaſſen verworfen werden läßt.

Doch auch in anderer Art noch ſucht der dritte Evangeliſt das Gewicht, das von Seiten des römiſchen Procurator in die Schale der Unſchuld Jeſu gelegt worden ſein ſoll, zu verſtärken. Während laut der Erzählung der beiden erſten Evangeliſten nach dem Fehlſchlagen des Verſuchs mit Barabbas Pilatus Jeſum geißeln und ſofort zur Kreuzigung abführen läßt (Matth. 27, 26. Marc. 15, 15), während alſo hier die Geißelung nach römiſcher Sitte nur als vorangehendes Accidens der Kreuzigung erſcheint, ſoll nach Lucas der Procurator ſie an der Stelle der Kreuzigung, als die leichtere Strafe, womit er Jeſu die ſchwerere zu erſparen hoffte, wiederholt angeboten, die Juden aber ſein Anerbieten zurückgewieſen und auf der Hinrichtung Jeſu beſtanden haben (23, 16. 22 fg.). Wäre uns das Motiv dieſer von Lucas beliebten Abweichung für ſich noch nicht klar, ſo müßte es uns aus der Vergleichung des vierten Evangeliums verſtändlich werden, wo Pilatus das, was er bei Lucas blos anbietet, vollſtrecken, Jeſum wirklich geißeln läßt (19, 1), doch nicht wie bei Matthäus und Marcus als Einleitung zur Kreuzigung, ſondern zur Abwendung derſelben, d. h. um durch den mitleidswerthen Anblick des Gegeißelten die harten Judenherzen zum Abſtehen von ihrer Forderung der Todesſtrafe zu vermögen. Deßwegen zieht der Evangeliſt auch die Verſpottung durch die Soldaten, die Ausſchmückung mit Purpurmantel und Dornenkranz hieher; Vorgänge, welche die beiden erſten Evangeliſten zwar auch auf die Geißelung, aber als Jeſus bereits von dem Procurator preisgegeben iſt, folgen laſſen, während ſie bei Johannes dienen ſollen, das Erbarmungswürdige des Anblicks Jeſu zu verſtärken, und dadurch womöglich das Aeußerſte von ihm abzuwenden. Indem Pilatus den ſo Zugerichteten den Juden noch einmal mit den Worten vorführt: Siehe, welch ein Menſch! und ſie, auch dadurch ungerührt, auf dem Verlangen ſeiner Kreuzigung beharren, hat einerſeits Pilatus alles Mögliche gethan, Jeſum zu retten, und andererſeits ſeine jüdiſchen Widerſacher eine Hartherzigkeit gezeigt, wie ſie in der Schilderung keines andern Evangeliums zu Tage tritt.

Während bei ſämmtlichen Synoptikern nach dem Fehlſchlagen der Diverſion mit Barabbas Pilatus nachgibt und Jeſum zur Kreuzigung abführen heißt, entſteht für den vierten Evangeliſten dadurch, daß er denſelben auch jetzt noch in dem Beſtreben, Jeſum zu retten, beharren läßt, die Aufgabe zu zeigen, wie es die jüdiſchen Hierarchen angegriffen haben, ihn doch noch umzuſtimmen (19, 6—16); wodurch zugleich der Proceß ſeines Widerſtands verlängert und die ſchlaue Hartnäckigkeit der Juden noch weiter veranſchaulicht wird. Zunächſt erhält das Beſtreben des Pilatus, Jeſum zu retten, einen neuen Antrieb durch die Angabe ſeiner Widerſacher, Jeſus habe ſich für den Sohn Gottes ausgegeben; worin die Juden ein todeswürdiges Verbrechen ſehen, während den Heiden dabei eine wenn auch noch ſo dunkle Ahnung des wirklichen Thatbeſtands durchſchauert haben ſoll. Dazu kommt dann die Hinweiſung Jeſu auf die höhere Macht, ohne welche der Procurator keine Gewalt über ihn hätte (vgl. Röm. 13, 1), eine Erinnerung an höhere Verantwortung, die ſeine Bedenklichkeit nur vermehren kann. Nun aber ſpielen die Juden ihre letzte kräftigſte Karte aus, indem ſie, an die anfängliche Verhandlung über das Königthum Jeſu anknüpfend, die Abneigung des Pilatus, den vorgeblichen Judenkönig zu verurtheilen, als Untreue gegen den Kaiſer darſtellen. Nachdem alſo der Procurator lange aus guten Gründen dem Andringen der Juden Widerſtand geleiſtet, iſt es zuletzt die ſchlechteſte Triebfeder des perſönlichen Intereſſes, der er nachgibt, und zwar wider ſein beſſeres Wiſſen nachgibt, da er aus der früheren Verhandlung mit Jeſu wohl wiſſen muß, daß dieſer nur in einem ſolchen Sinne König ſein wollte, der ihn mit dem Kaiſer in keine Colliſion bringen konnte. Gewiß iſt hier der Hergang der Verurtheilung Jeſu ganz ſo dargeſtellt, wie es den Empfindungen der ſpäteren Chriſtenheit, aber ſchwerlich ſo, wie es der Wirklichkeit entſprach; denn ſo wie er hienach gehandelt haben ſoll, könnte Pilatus nur aus einem tieferen Antheil an Jeſu heraus gehandelt haben, von dem man nicht einſieht, woher er dem Römer hätte kommen ſollen, wohl aber, wie der Evangeliſt dazu kommen konnte, ihn demſelben aus ſeinem chriſtlichen Bewußtſein heraus zu leihen.

Vierte Mythengruppe.

Kreuzigung, Tod und Begräbniß Jeſu.

92.

Die Kreuzigung.

Daß Jeſus am Kreuze geendet, den ſchmachvollſten Verbrechertod erlitten hatte, damit war er nach herkömmlich jüdiſchen Begriffen jedes Anſpruchs auf die Anerkennung als Meſſias verluſtig geworden. Die Jünger und diejenigen aus den Juden, die ſich durch ſie zum Glauben an Jeſum führen ließen, bildeten ihre altjüdiſchen Vorſtellungen nach jener Thatſache um, indem ſie das Merkmal des Leidens als eines ſtellvertretenden, des gewaltſamen Todes als eines ſühnenden Opfertodes, in ihren Meſſiasbegriff aufnahmen. Dieß war innerhalb des jüdiſchen Vorſtellungskreiſes nur dadurch möglich, daß in den Schriften des Alten Teſtaments Stellen nachgewieſen wurden, worin von Leiden und gewaltſamem Sterben des Meſſias die Rede zu ſein ſchien. Dergleichen waren zwar in Wirklichkeit keine vorhanden; aber theils der collective Knecht Jehova's bei Jeſaia, theils einzelne Fromme, waren vielfältig leidend, gequält bis zum Tode und ſcheinbar gottverlaſſen dargeſtellt, und in ſolchen Stellen den Meſſias zu finden, war bei dem Zuſtande der Schriftauslegung unter den damaligen Juden die leichteſte Sache von der Welt. Stellte ſich nun in der Zeit, als man anfing, bis er in den Himmelswolken wiederkäme, einſtweilen auf das vergangene Erdenleben des Meſſias Jeſus zurückzublicken, dem evangeliſchen Erzähler die Aufgabe, auch von dem Anſtößigſten, das jenen betroffen hatte, ſeiner Kreuzigung, einen Bericht zu geben, ſo war es natürlich, daß er dabei jene altteſtamentlichen Stellen feſt im Sinne behielt, und Zug für Zug darauf hinwies, wie mit all der Schmach und dem Leiden, das hier Jeſum traf, ihm doch nichts Anderes begegnet ſei, als wovon längſt im Alten Teſtament vorhergeſagt war, daß es dem Meſſias begegnen werde, nichts mithin, was nicht in den göttlichen Plan, das Volk Iſrael und alle Gläubigen durch das Leiden und den Tod des Meſſias zu retten, gehörte. Zum Voraus werden wir demnach in der Beſchreibung, welche uns die Evangeliſten von dem Hergang bei der Kreuzigung Jeſu machen (Matth. 27, 32—56. Marc. 15, 21—41. Luc. 23, 26—49. Joh. 19, 17—30), ein Gemiſch von geſchichtlicher Erinnerung und von Umbildung nach den vermeintlichen Weiſſagungen des Alten Teſtaments erwarten.

Den erſten Zug der evangeliſchen Erzählung, daß bei der Hinausführung Jeſu ſein Kreuz einem Manne aus Cyrene, Namens Simon, der nach Marcus und Lucas eben vom Felde heimkam, aufgeladen worden (Matth. 27, 32. Marc. 15, 21. Luc. 23, 26), kann uns gegen die Zuſammenſtimmung der drei erſten Evangeliſten das Schweigen oder vielmehr der Widerſpruch des vierten, der in der Angabe liegt, daß Jeſus ſein Kreuz ſelbſt getragen habe (19, 17), an und für ſich noch nicht zweifelhaft machen; denn wir können uns recht wohl denken, wie ihm die Darſtellung der Synoptiker als eine Entſtellung erſcheinen konnte, die er zu entfernen für ſeine Pflicht halten mußte. Was ließ ſich auch von ſeinem Standpunkte aus Verkehrteres denken, als dem Lamm Gottes, das der Welt Sünde trug (1, 29), demjenigen, der als Stellvertreter für die Menſchheit Leiden und Kreuzestod auf ſich genommen hatte, beim Hinaustragen des Kreuzes ſelbſt wieder einen Stellvertreter unterzuſchieben? Warum nicht auch vollends beim Tode? wie der Gnoſtiker Baſilides gelehrt haben ſoll, Simon ſei an Jeſu Statt gekreuzigt worden[1]. Fort alſo mit dieſem falſchen Stellvertreter, mochte der Evangeliſt denken, und Jeſum als denjenigen dargeſtellt, der, wie unſere Schmerzen, ſo auch ſein Kreuz ſelbſt getragen hat! Iſt ſo mittelſt des johanneiſchen Berichts der ſynoptiſche nicht zu erſchüttern, ſo findet man ſich doch durch den Einblick in das Motiv der johanneiſchen Darſtellung auf einen Standpunkt geſtellt, wo die Frage entſteht, ob nicht am Ende auch ſchon die ſynoptiſche einem ähnlichen dogmatiſchen Motiv ihre Entſtehung verdanken könnte? Das Kreuz Chriſti war, nachdem man einmal den erſten Anſtoß deſſelben überwunden hatte, bald das Grundſymbol des Chriſtenthums geworden. Chriſti Kreuz auf ſich nehmen, hieß ſein Beiſpiel nachahmen, und die Aufforderung dazu wurde ihm ſelbſt mit den Worten in den Mund gelegt (Matth. 16, 24): „Wenn einer mir nachkommen will, der verläugne ſich ſelbſt und nehme ſein Kreuz auf ſich und folge mir.“ Dergleichen Bilderreden tragen immer den Reiz in ſich, einmal auch eigentlich, als wirklicher äußerer Vorgang, gefaßt zu werden; eigentlich aber konnte Jeſu ſein Kreuz nur damals nachgetragen worden ſein, als er zur Richtſtätte ging: einen ſolchen Urkreuzträger hier aufzuſtellen, der, wenn auch von Andern dazu gepreßt, dieß doch nach der Vorſchrift Jeſu in der Bergrede (Matth. 5, 41) nicht ablehnte, ſondern das Kreuz auf ſich nahm, und es, wie Lucas ſagt, Jeſu nachtrug, lag der urchriſtlichen Phantaſie gewiß nicht ferne. Ebenſo nahe lag es ihr freilich, wenn, was gar wohl geſchehen ſein kann, das Kreuz Chriſti wirklich durch einen Andern an die Richtſtätte gebracht worden iſt, eben um jener ſymboliſchen Bedeutung willen dieſen Zug ſammt dem Namen des Mannes recht feſtzuhalten; und die Uebereinſtimmung der drei Synoptiker nicht nur in dem Namen, ſondern auch in der Angabe der Heimath des Kreuzträgers wird ſich immer für die letztere Annahme verwerthen laſſen.

---

[1] Iren. adv. haer., I, 24, 4.

Etwas Weiteres, das während des Hingangs zum Richtplatz vorgefallen, weiß nur Lucas zu berichten, daß nämlich Jeſu viel Volks und insbeſondere Weiber nachgefolgt ſeien, die ſein Schickſal bejammert haben; er aber habe die Töchter Jeruſalems vielmehr über ſich ſelbſt und ihre Kinder weinen geheißen, der ſchrecklichen Tage wegen, die in Kurzem über die Stadt hereinbrechen würden (Luc. 23, 27—31). Die Zerſtörung Jeruſalems als Strafe für die Verſchuldung ſeiner Bewohner an Jeſu darzuſtellen, iſt zwar ſämmtlichen Synoptikern gemein, tritt aber beſonders als die Richtung des Lucas hervor. So läßt er, und er allein, Jeſum bei der Annäherung zu der Stadt über ſie weinen, daß ſie durch ihre Verblendung das Unheil der Belagerung und Zerſtörung über ſich und ihre Kinder heraufführe (19, 41—44). Das Gegenſtück zu dieſer Scene iſt nun, daß die Töchter Jeruſalems den der Hinrichtung entgegengehenden Jeſus bejammern zu müſſen meinen, da ſie doch mehr Urſache hätten, über ſich ſelbſt zu weinen. Die Züge, womit dabei Lucas Jeſum das künftige Schickſal Jeruſalems zeichnen läßt, nimmt er einerſeits aus der großen eſchatologiſchen Rede, wo auch bei ihm wie bei den andern Synoptikern Jeſus ſagt (21, 23): „Wehe aber den Schwangern und den Säugenden in jenen Tagen!“ wie hier: „Es werden Tage kommen, wo ſie ſprechen werden: „Glücklich die Unfruchtbaren und die Leiber, die nicht geboren haben, und die Brüſte, die nicht geſäugt haben“; der Wunſch aber, den ſie alsdann ausſprechen werden, daß die Berge auf ſie fallen, die Hügel ſie bedecken möchten, iſt faſt wörtlich aus Hoſ. 10, 8 entlehnt.

Nach Jeſu Ankunft am Richtplatze iſt den beiden erſten Evangeliſten nichts wichtiger, als zu zeigen, wie zwei altteſtamentliche Weiſſagungen an ihm in Erfüllung gegangen ſeien. Erſt habe man ihm Eſſig mit Galle vermiſcht angeboten, ſagt Matthäus ohne Arges (V. 34), und wenn er hinzuſetzt, nachdem Jeſus es gekoſtet, habe er es nicht trinken mögen, ſo wundert uns das weniger, als daß man ihm ſo etwas angeboten haben ſoll. Dem Marcus muß es auch unglaublich erſchienen ſein, daher macht er aus dem Eſſig mit Galle Wein mit Myrrhen (V. 23), und gewinnt damit eine Anknüpfung an die jüdiſche Gewohnheit, hinzurichtende Miſſethäter durch Gewürzwein vorher zu betäuben[1]). Möglich, daß er damit das Richtige getroffen, daß Jeſu wirklich ſolcher Wein geboten, von ihm jedoch, weil er nicht betäubt ſein wollte, ausgeſchlagen worden wäre; dieſes Thatſächliche hätte dann aber der zweite Evangeliſt nur errathen, denn was ihm bei Matthäus vorlag, war überhaupt nichts Thatſächliches, ſondern lediglich ein prophetiſcher Zug aus dem einen der beiden Pſalmen, die, nächſt dem Abſchnitt Jeſ. 53, gleichſam das Programm bilden, wornach die ganze Kreuzigungsgeſchichte in unſern Evangelien angelegt iſt. Die beiden Pſalmen 22 und 69 galten in der älteſten Chriſtenheit, wie wir ſchon wiederholt zu bemerken hatten, freilich durchaus irrigerweiſe, als Weiſſagungen auf die Leiden des Meſſias, und ſo werden nun, ſoweit ſie nicht ſchon früher verwendet worden ſind, hier bei der Kreuzigung vollends alle Züge derſelben, die nur irgend zu der Situation taugen, in Anwendung gebracht. Ein ſolcher Zug iſt der Durſt und ſeine Stillung durch ein unliebliches Getränk. „Meine Zunge klebt an meinem Gaumen“, klagt der Verfaſſer des einen Pſalms (22, 16); der des andern (69, 22) ſagt: „Sie thun in meine Speiſe Galle, und für meinen Durſt tränken ſie mich mit Eſſig.“ Statt in die Speiſe, wovon bei der Kreuzigung nicht die Rede ſein konnte, miſchte Matthäus die Galle in den Trank, und bringt ſo den Eſſig mit Galle heraus, den er Jeſu vor der Kreuzigung reichen läßt, vielleicht weil er wußte, daß da bisweilen ein betäubender Miſchtrank gereicht wurde; während erſt Marcus die Beſchreibung mit der Sitte vollends in Einklang bringt.

---

[1]) S. die Nachweiſung in meinem Leben Jeſu, kritiſch bearbeitet II. S. 514, Anm. 15.

Da jedoch die Galle immer Schwierigkeit machte, ſo hatte eine andere Vorſtellungsweiſe ſich nur an den Eſſig gehalten, der dem Pſalm gemäß dem Meſſias Jeſus in ſeinem Leiden mußte gereicht worden ſein. Hier bot ſich dann zur geſchichtlichen Anknüpfung der Eſſig dar, den, unter Waſſer gemiſcht, die römiſchen Krieger auf Feldzügen und andern Expeditionen zu trinken bekamen, den alſo wohl auch damals die zur Kreuzigung commandirten Soldaten zur Hand gehabt haben werden. Da aber mit dem Eſſig der Pſalmſtelle zufolge der Meſſias getränkt werden ſoll „für ſeinen Durſt“, oder als nach dem andern Pſalm die Zunge ihm am Gaumen klebte, ſo verſchob die Vorſtellungsweiſe, die ſich mit Weglaſſung der Galle ausſchließlich an den Eſſig hielt, die Tränkung mit demſelben auf einen ſpäteren Zeitpunkt, wo das längere Hängen am Kreuze den Durſt ſtärker erregt haben mochte. Dabei läßt Lucas, eben im Gedanken an den Soldatentrank, Jeſu den Eſſig von den Soldaten zum Spotte dargereicht werden (V. 36); während Johannes, und zwar ganz am Ende vor dem Verſcheiden Jeſu, einige von den Umſtehenden, wie es ſcheint, in guter Abſicht, einen Schwamm in Eſſig tauchen und auf einem Yſopſtengel ihm zum Munde führen läßt (V. 29). Dem hat er zum deutlichen Beleg, woher er die Notiz genommen, die weitere vorausgeſchickt; damit die Schrift erfüllet würde, habe Jeſus geſprochen: Ich dürſte, womit nur die Erfüllung der ſchon genannten Pſalmſtelle gemeint ſein kann. Neben dieſer ſpäteren Tränkung mit bloßem Eſſig haben nun der dritte und der vierte Evangeliſt davon, daß Jeſu gleich Anfangs Eſſig und Galle oder Myrrhenwein angeboten, aber von ihm ausgeſchlagen worden, nichts; wogegen Matthäus und Marcus, ganz in ihrer Art, wie bei der Speiſungsgeſchichte, um nichts umkommen zu laſſen, die

Geſchichte von der Eſſigtränkung in beiden Formen, die ſie angenommen hatte, ihren Evangelien einverleibt haben. Die zweite laſſen ſchon ſie wie Johannes mittelſt eines Schwamms geſchehen; eine Zuſammenſtimmung in einem nicht aus dem Pſalm genommenen Zuge, worin man die Spur einer geſchichtlichen Kunde, ebenſo gut aber auch nur eines Gebrauchs bei Gekreuzigten, ſehen kann. Dagegen erinnert der Yſopſtengel, den nur Johannes, d. h. derjenige Evangeliſt hat, der in dem gekreuzigten Jeſus das wahre Paſſahlamm ſieht, an die moſaiſche Verordnung über das Blut dieſes Lammes, in welcher gleichfalls der Yſop eine Rolle ſpielt (2 Moſ. 12, 22).

Nach einer kurzen Erwähnung der mittlerweile vollzogenen Kreuzigung eilen nun die beiden erſten Evangeliſten zu dem zweiten an Jeſu erfüllten Zug aus jenen Leidenspſalmen, den auch die beiden andern Evangeliſten ſich nicht entgehen laſſen (Matth. 27, 35. Marc. 15, 24. Luc. 23, 34. Joh. 19, 23 fg.). Der Unglücksmann des 22. Pſalms hatte nämlich unter Anderem geklagt (V. 19): „Sie theilen meine Kleider unter ſich, und über mein Gewand werfen ſie das Loos.“ Auch dieſer Zug kann bei Jeſu möglicherweiſe zugetroffen ſein, da nach römiſchem Rechte die Kleidungsſtücke der Hingerichteten als Spolien den Vollſtreckern des Urtheils zufielen. Allein daß die Evangeliſten auch hier nicht aus einer hiſtoriſchen Nachricht, ſondern lediglich aus der Pſalmſtelle geſchöpft haben, wenn dieſe gleich nur von dem vierten ausdrücklich angeführt wird, erhellt daraus, daß jeder von ihnen die Sache genau ſo darſtellt, wie er die Pſalmſtelle verſtand. Wer ſie recht verſtand, der wußte, daß ſie in ihrer zweiten Hälfte weder von einer andern Handlung, noch von einem andern Gegenſtande ſprach, als in der erſten, ſondern, was in der erſten Hälfte geſagt war, in der zweiten nur näher beſtimmt wurde. So verſtanden die Stelle die drei Synoptiker, beſonders deutlich Matthäus, und ſo erzählt er denn, die Soldaten haben die Kleider Jeſu unter ſich getheilt, indem ſie das Loos warfen, was Marcus dahin erläutert, ſie haben gelooſt, welches Stück ein jeder bekommen ſollte. Dagegen verſtand der vierte Evangeliſt die Stelle falſch, als ſpräche ſie zuerſt von einem Vertheilen der Kleider, und dann von einem Looſen um das Gewand, als zwei verſchiedenen Handlungen an zwei verſchiedenen Gegenſtänden, und demzufolge erzählt er, erſt haben die Soldaten (deren Zahl er auf vier beſtimmt) die übrigen Kleider, d. h. die Oberkleider, ohne Anwendung des Looſes unter ſich vertheilt, hierauf aber um das Unterkleid (das verſteht er unter dem „Gewand“ der Pſalmſtelle), weil ſie es weder ohne Weiteres einem zutheilen, noch das ungenähte Kleidungsſtück durch Zerſchneiden verderben wollten, das Loos geworfen. Alſo ganz wie oben bei der Prophetenſtelle von dem Eſel und den Eſelsfüllen; nur daß hier Matthäus und Johannes die Rollen tauſchen, der Mißverſtand dießmal ebenſo auf Seiten des letzteren iſt, wie er in dem früheren Falle auf Seiten des erſteren geweſen war. Ob der vierte Evangeliſt dieſe Wendung zugleich in der Abſicht genommen, um mit dem ungenähten Leibrocke Chriſti wie mit dem unzerriſſenen Netze (21, 11) die Einheit der Kirche, der Einen Heerde unter dem Einen Hirten (10, 16), anzudeuten, iſt eine Vermuthung, die ſich nur als Frage hinſtellen läßt.

Einen beſonderen Troſt mußte es dem gläubigen Erzähler der Kreuzigung Jeſu gewähren, daß gerade dasjenige, was dieſe Geſchichte dem chriſtlichen Bewußtſein ſo ſchmerzlich machte, die Schmach und der Hohn gegen den gekreuzigten Meſſias, die ſich daran knüpften, im Alten Teſtament, wie man es nun verſtehen lernte, ſo beſtimmt vorhergeſagt war. In jenem Leidenspſalm (22, 8) hieß es ja ſchon: „Wer mich ſiehet, ſpottet mein, verzieht die Lippen, ſchüttelt das Haupt“; was Wunder, wenn jetzt, wie die Synoptiker erzählen (Matth. V. 39 fg. Marc. V. 29 fg. Luc. V. 35 fg.), die Vorübergehenden, oder das zuſchauende Volk ſammt den Aelteſten, den gekreuzigten Jeſus verſpotteten und die Köpfe über ihn ſchüttelten. Auch ihre Spottreden gibt Matthäus zum Theil in genauer Zuſammenſtimmung mit der Pſalmſtelle an: „Er hat auf Gott vertraut, der rette ihn nun, wenn er Luſt an ihm hat“; ganz wie es im Pſalm nach der griechiſchen Ueberſetzung hieß (V. 9): „Er hat auf Gott gehofft, der rette ihn nun, da er Luſt an ihm hat.“ Nun ſind freilich die ſo Redenden im Pſalm als Stiere, Hunde, Löwen und Büffel, d. h. als übermächtige Gottloſe bezeichnet; ſo treffend es alſo von dem Evangeliſten iſt, ihre Reden den jüdiſchen Widerſachern Jeſu, den Hohenprieſtern und Schriftgelehrten, in den Mund zu legen, ſo wenig läßt ſich denken, daß dieſe ſchriftkundigen Männer in der That jene Pſalmworte gebraucht haben ſollten, von denen ſie ſich erinnern mußten, daß ſie Reden von Gottloſen waren. Eher könnten ſie jene Reden wirklich geführt haben, die nicht aus dem Pſalm genommen ſind, ſondern ſich auf die beſondern Verhältniſſe Jeſu beziehen: wie der Spott darüber, daß er, der Andere gerettet, nun ſich ſelbſt nicht retten könne, und die Aufforderung, der vorgebliche Gottesſohn und König Iſraels, der mächtige Zerſtörer und Wiedererbauer des Tempels, möge nun ſeine höhere Natur durch Herabſteigen vom Kreuze beurkunden.

Im Zuſammenhang mit dieſer Erwähnung des Judenkönigs in den Spottreden erſt der Hohenprieſter und Schriftgelehrten, dann der Soldaten bei Gelegenheit der Eſſigtränkung, kommt Lucas auf die Ueberſchrift des Kreuzes zu ſprechen (23, 38; die übrigen Evangeliſten hatten ihrer ſchon früher gedacht, Matth. 27, 37. Marc. 15, 26. Joh. 19, 19—22), deren Hauptinhalt ja eben die Bezeichnung Jeſu als des Judenkönigs bildete. Schon Lucas, wie dann auch Johannes, hebt hervor, daß dieſe Inſchrift in drei Sprachen, griechiſch, römiſch und hebräiſch, geſchrieben geweſen; beide, der Pauliner, wie der Verfaſſer des Geiſtesevangeliums, ſehen darin die Vorbedeutung davon, wie das Wort von dieſem vermeintlichen Judenkönig weit über den Kreis des Judenthums hinaus in der Griechen- und Römerwelt Verbreitung finden werde. Und der Letztere gibt überdieß der Benennung Jeſu als Judenkönigs eine Wendung, daß aller Spott, der ſich daran knüpfen konnte, für die Chriſten unſchädlich, allein auf die Juden zurückfallen mußte. Sie fanden ſich, erzählt Johannes, durch dieſe Benennung eines Gekreuzigten gekränkt und baten den Procurator um Abänderung; aber indem dieſer auf dem beharrte, was er geſchrieben, bleibt es alſo dabei, daß die Juden ihren König gekreuzigt haben, der Gekreuzigte aber eben darum kein Judenkönig mehr, ſondern der Gottesſohn und Weltheiland iſt, als welchen die Chriſten der tieferen johanneiſchen Weihe ihn erkennen.

Was Matthäus und Marcus erſt verſpätet nachbringen, erwähnen Lucas und Johannes gleich Anfangs, daß nämlich mit Jeſu zwei Verbrecher, nach den beiden erſten Evangeliſten Räuber, und zwar ſo gekreuzigt worden ſeien, daß er die Mittelſtelle zwiſchen beiden einnahm (Matth. V. 38. Marc. V. 27 fg. Luc. V. 32 fg. Joh. V. 18). Dazu lieſt man bei Marcus als erfüllt durch dieſen Umſtand die Weiſſagung angezogen (Jeſ. 53, 12): „Er ward unter die Uebelthäter gerechnet.“ Dieſelbe Stelle hatte bei Lucas (22, 37) Jeſus ſelbſt am Schluſſe des letzten Mahles als eine ſolche angeführt, die noch an ihm in Erfüllung gehen müſſe, darin nämlich, daß er demnächſt wie ein Uebelthäter werde gefangen genommen werden. Marcus, oder wer ſeinem Evangelium dieſen Vers einſchob (denn die Aechtheit deſſelben iſt zweifelhaft) ſah darin noch beſtimmter eine Weiſſagung auf die Kreuzigung Jeſu zwiſchen zwei Verbrechern; eine Beziehung, die aber in der Stelle, ſogar für die willkürlichſte Auslegung, ſo wenig angedeutet iſt, daß man den Zug von den beiden Mitgekreuzigten nicht wohl als einen ſolchen betrachten kann, der nur aus dieſer Prophetenſtelle herausgeſponnen wäre. Sondern er mag hiſtoriſch, den Evangeliſten aber auch dieſer vermeintlich prophetiſchen Beziehung wegen willkommen geweſen ſein. Auch wird er alsbald von ihnen, von jedem in ſeiner Art, weiter verwendet. Matthäus und Marcus laſſen die beiden Schächer in den allgemeinen Schmähchor, der um den gekreuzigten Meſſias erſchallt, einſtimmen; Lucas mit feinerem Ohr weiß beider Stimmen zu unterſcheiden. Nur der Eine hat wirklich eingeſtimmt und Jeſum ſchmähend aufgefordert, wenn er der Meſſias ſei, ſich und ſie beide zu retten; aber der Andere, beſſer geſinnt, hat es ihm verwieſen, hat nicht blos Jeſu Unſchuld anerkannt, ſondern ihn auch gebeten, wenn er in ſeinem Reiche, mithin als Meſſias, wiederkomme, ſeiner zu gedenken (V. 39 fg.). Daß nun, was Jeſus bis dahin vergeblich ſich bemüht hatte, ſeinen Jüngern begreiflich zu machen, die Lehre von einem leidenden und ſterbenden Meſſias, ein mit ihm ohne Zweifel jetzt zum erſtenmal in Berührung gekommener Verbrecher ohne vorangegangene Belehrung von ſeiner Seite begriffen haben ſollte, iſt ebenſo undenkbar, als das Motiv von ſelbſt einleuchtet, das den Verfaſſer des dritten Evangeliums oder ſeinen Gewährsmann bewogen hat, den Zug mit den beiden Mitgekreuzigten in dieſer Art weiter auszubilden. Hatte in der Läſterung durch einen verurtheilten Verbrecher die Schmach des gekreuzigten Meſſias ihren tiefſten Punkt erreicht, ſo lag hierin von ſelbſt der Reiz, eben aus der tiefſten Erniedrigung ihm eine neue Verherrlichung hervorgehen zu laſſen. Und beſonders für einen Schriftſteller, bei dem auch ſonſt der allgemeine evangeliſche

Zug der Sünderfreundſchaft eine beſondere Ausbildung gefunden hat. Daß der Miſſethäter am Kreuze ſich bekehrt und gläubig wird, während die ſelbſtgerechten Hohenprieſter und Aelteſten verſtockt bleiben, war ja ganz im Sinne des Gleichniſſes vom verlorenen Sohn, der Erzählung von der ſalbenden Sünderin. Daher hielt ſich der dritte Evangeliſt inſoweit zwar an die hergebrachte Darſtellung, daß er den einen der beiden Verbrecher in ſeiner ſchmähenden Rolle beließ, ſtellte ihm aber den andern als reuigen, gläubigen und von Jeſu begnadigten Sünder gegenüber, wodurch er zugleich einen an und für ſich ſchon wirkſamen Contraſt gewann. Daß dabei Lucas in den beiden Schächern das entgegengeſetzte Verhalten der Juden und der Heiden zum Chriſtenthum, den hartnäckigen Unglauben der einen, den bußfertigen, heilsbegierigen Glauben der andern habe vorbilden wollen, dieſe ſcharfſinnige Vermuthung von Schwegler[1]) iſt wieder eine von denen, die man nicht vergeſſen, aber auch nicht feſt ergreifen und als Ergebniß ſicherſtellen kann.

93.

Die Kreuzesworte.

Mit der Antwort Jeſu an den bußfertigen Schächer haben wir eines ſeiner Worte am Kreuze berührt, deren man herkömmlich ſieben zählt. So viele nämlich kommen heraus, wenn man die Berichte ſämmtlicher Evangeliſten zuſammennimmt. Aber für ſich allein hat keiner ſo viele, ſondern Matthäus und Marcus jeder nur eins, und zwar beide daſſelbe; Lucas drei, aber andere als jene beiden; Johanes ebenſo viel, aber wiederum ſolche, von denen ſeine ſämmtlichen Vorgänger nichts wiſſen. Und könnten wir die einzelnen Evangeliſten jetzt noch fragen, ſo wiſſen wir zwar nicht, was die beiden erſten zu den Kreuzesworten der beiden übrigen ſagen möchten; von dem dritten aber iſt es wahrſcheinlich und von dem vierten außer Zweifel, daß er das Wort, das die beiden erſten dem gekreuzigten Chriſtus in den Mund legen, mit Proteſt von der Hand gewieſen haben würde.

---

[1]) Das nachapoſtoliſche Zeitalter, I, 50. Vgl. Baur, Kritiſche Unterſuchungen über die kanoniſchen Evangelien, S. 512. Volkmar, Die Religion Jeſu, S. 332.

Dieſes Wort iſt nämlich das bekannte: „Mein Gott, mein Gott, warum haſt du mich verlaſſen?“ das beide Evangeliſten zugleich in der aramäiſchen Urſprache wiedergeben, um das Mißverſtändniß mit Elias begreiflich zu machen, das ſie daran ſich knüpfen laſſen (Matth. V. 46 fg. Marc. V. 34 fg.). Bekanntlich bilden dieſe Worte den Anfang des 22. Pſalms, und da iſt es auf dem Standpunkte der beiden erſten Evangeliſten ganz in der Ordnung, nachdem eine Reihe von objectiven Zügen dieſes Leidenspſalms als erfüllt an dem gekreuzigten Jeſus nachgewieſen iſt, daß den einleitenden Vers deſſelben, der die ſubjective Stimmung des darin Redenden ausſpricht, nun Jeſus ſelbſt in den Mund nimmt, und damit ſein ganzes jetziges Leiden für die Erfüllung der in dem Pſalm enthaltenen Weiſſagung erklärt. So ſtellte ſich die Sache den beiden erſten Evangeliſten dar, bei denen die Jeſu in den Mund gelegte Stelle nicht viel mehr als ein Citat iſt; aber ſehen wir nun auf Jeſum und auf die Stimmung, deren Ausdruck jene Worte, wenn er ſie geſprochen, geweſen ſein müßten, ſo bedarf es nicht allein bei dem Gottmenſchen der Kirchenlehre höchſt abenteuerlicher Vorausſetzungen, um in ihm ein Gefühl der Gottverlaſſenheit denkbar zu machen[1], ſondern auch wir auf unſerem rein menſchlichen Standpunkte würden der geiſtigen und ſittlichen Hoheit Jeſu zu nahe zu treten fürchten, wenn wir ſelbſt in dieſem Augenblicke des tiefſten Leidens ein ſolches Gefühl in ihm vorausſetzen wollten. Denn es läge darin, daß er an ſich und ſeinem Werke und an ſeinem eigenen bisherigen Verſtändniß beider jetzt irre geworden wäre, da er ſonſt gerade in dem Ausgang, der ihn jetzt perſönlich betroffen hatte, den rechten und von ihm längſt vorhergeſehenen Weg zum Triumph ſeiner Sache erkennen mußte. Schon dem dritten Evangeliſten ſtand, bei ſeiner höheren Vorſtellung von Chriſto, jenes Wort nicht mehr an, und vielleicht hat er eben deßwegen den Seelenkampf in Gethſemane verſtärkt, damit in jener Scene alle Schwachheit abgethan, und für alles Folgende nur Faſſung und Hoheit übrig ſei. Dem vierten Evangeliſten war umgekehrt ſchon die Scene in Gethſemane unerträglich; eine Seelenerſchütterung, bei der jedoch keinen Augenblick die mit Gott einige Faſſung verloren ging, war das Aeußerſte, was er für ſeinen Logoschriſtus denkbar fand; vollends aber ein Gefühl von Gottverlaſſenheit war durch den Begriff deſſelben ſchlechthin ausgeſchloſſen.

---

[1] Vgl. mein Leben Jeſu, kritiſch bearbeitet, II, 429 fg.

Jene hohe Faſſung nun, die im tiefſten eigenen Leiden, weit entfernt, ſich ſelbſt zu verlieren, noch Mitgefühl für Andere, und ſogar für die Urheber des Leidens, übrig hat, läßt der dritte Evangeliſt ſeinen Jeſus gleich in dem erſten Worte bethätigen, das er ihn, wie es ſcheint, während er an das Kreuz geſchlagen wurde, ſprechen läßt: „Vater, vergib ihnen, denn ſie wiſſen nicht, was ſie thun“ (23, 34); ein Wort, das nicht blos mit dem Gebot der Feindesliebe, ſondern überhaupt mit jener Alles umfaſſenden, Alles zum Beſten kehrenden Liebesſtimmung im Einklang iſt, die ſich uns oben als die Grundſtimmung Jeſu dargeſtellt hat, wenn auch nicht unberückſichtigt bleiben darf, daß der Evangeliſt hier ohne Zweifel an Jeſu verwirklicht zeigen wollte, was Jeſaia von dem Knecht Jehova's geſagt hatte, daß er, eben während er, zu den Uebelthätern gezählt, die Sünden Vieler trug, „für die Uebelthäter ſich (bei Gott) verwendet“ (Jeſ. 53, 12). Eine ähnliche Faſſung bekundet das zweite der Kreuzesworte bei Lucas, die Verſicherung an den gläubigen Schächer, daß derſelbe ſelbſt noch vor ſeiner meſſianiſchen Wiederkunft, noch heute mit ihm im Paradieſe ſein ſolle (V. 43). In dem dritten und letzten denkt der Gekreuzigte zwar an ſich, aber es iſt recht im Gegenſatz gegen die Klage über Gottverlaſſenheit ein Wort der vertrauensvollſten Hingebung unmittelbar vor dem Verſcheiden: „Vater, in deine Hände befehle ich meinen Geiſt“ (V. 46). Ein ähnliches Gebet wie eine ähnliche Fürbitte für ſeine Mörder hat Lucas auch dem Stephanus, den er überhaupt in verſchiedener Hinſicht als Nachbild Jeſu darſtellt, in den Mund gelegt (Apoſtelgeſchichte 7, 58 fg.): genommen aber ſind die Worte aus Pſalm 31, 6, und zwar wörtlich nach der griechiſchen Ueberſetzung.

Der vierte Evangeliſt hat, was ihm der dritte als die letzten Worte gab, als Formel zur Bezeichnung ſeines Todes verwendet, indem er ihn das Haupt neigen und ſeinen Geiſt (dem

Vater) übergeben läßt, nachdem er vorher geſprochen hatte: „Es iſt vollbracht“ (19, 30). Eben weil dieß das letzte Wort Jeſu ſein ſollte, mußte dem Uebergeben des Geiſtes eine andere Wendung als bei Lucas gegeben werden; aber warum ſollte denn jenes das letzte Wort Jeſu ſein? Schon dem vorletzten ſeiner Kreuzesworte, dem Wort: „mich dürſtet“, gab der vierte Evangeliſt die Einleitung, Jeſus habe das geſprochen, da er wußte, daß nun Alles vollendet ſei, damit auch vollends die Schriftſtelle vom Durſt und der Eſſigtränkung an ihm erfüllt würde (V. 28 fg.). Alſo die Vollendung ſeines Werkes, die von Jeſu zwar ſchon in ſeinem hohenprieſterlichen Gebet (17, 4) angekündigt, aber jetzt erſt in der Wirklichkeit vorhanden war, auf der einen, und die vollſtändige Erfüllung der auf ihn zielenden Weiſſagungen auf der andern Seite war es, die Johannes den ſterbenden Jeſus ausſprechen laſſen wollte; vielleicht auch dieß in Anknüpfung an die Darſtellung bei Lucas, wo Jeſus, wie ſchon angeführt, vor dem Hinausgang an den Oelberg geſagt hatte, auch die Weiſſagung Jeſ. 53, 12 müſſe, wie Alles, was von ihm geſchrieben ſei, jetzt noch an ihm in Erfüllung gehen (22, 37). Dieſes Hinweiſen auf erfüllte Schriftſtellen iſt aber bei Johannes etwas Anderes als bei Matthäus; die Erfüllung der Weiſſagungen an Jeſu iſt ja, wie wir eben an dieſer Stelle ſehen, zugleich die Vollendung ſeines Werks, die Löſung der Aufgabe des menſchgewordenen Logos, womit ſein Erdewallen ein Ende hat und ſeine Herrlichkeit beginnt, an die Stelle ſeines beſchränkten menſchlichen Wirkens die Sendung des Paraklets tritt.

Während die bisher betrachteten beiden Kreuzesworte bei Johannes mit Umſtänden zuſammenhängen, deren auch die übrigen Evangeliſten gedenken, bezieht ſich das dritte, oder der Zeitfolge nach erſte, auf eine Situation, von welcher außer ihm kein anderer Berichterſtatter etwas weiß. Nach Matthäus (27, 55 fg.) und Marc. (15, 40 fg.) ſchaute der Kreuzigung nur eine Anzahl Weiber zu, die galiläiſchen Begleiterinnen Jeſu nämlich, worunter Maria Magdalena, Maria, die Mutter des Jakobus und Joſes, und die Mutter der Söhne Zebedäi, oder bei Marcus Salome, namhaft gemacht werden; die Zwölfe denken ſie ſich wohl von ihrer bei der Gefangennehmung Jeſu ergriffenen Flucht noch nicht wieder geſammelt, wenn ſie auch den Petrus mit zweifelhaftem

Muthe in den Hof des Hohenprieſterpalaſtes ſich wagen laſſen. Bei Lucas ſind unter den „ſämmtlichen Bekannten“ Jeſu, die er mit den Weibern der Kreuzigung zuſchauen läßt (23, 49), ohne Zweifel auch die Zwölfe mitzubegreifen; aber ſie, wie die Weiber ſtellen ſich ſchüchtern nur von ferne auf. Dagegen erſcheint im vierten Evangelium (19, 25 fg.) neben den beiden Marien, der magdaleniſchen und der andern, die hier von Klopas benannt iſt, ſtatt der Mutter der Zebedäusſöhne die Mutter Jeſu ſelbſt und bei ihr der Lieblingsjünger, den der Evangeliſt im Hohenprieſterhofe neben Petrus einſchob, um ihn hier am Kreuze Jeſu allein unter allen Jüngern auftreten zu laſſen. Und zwar ſtellt er ihn und mit ihm die Frauen dem Kreuze ſo nahe, daß der Gekreuzigte ein vertrauliches Wort zu ihnen ſprechen kann. Wir brauchen noch nicht zu wiſſen, worin dieſes Wort beſtand, um ſchon zu vermuthen, daß dieſe Veranſtaltung mit dem fein angelegten Plane zuſammenhängen werde, welchen der vierte Evangeliſt in Betreff des Lieblingsjüngers, den er zum Patron ſeiner Schrift erkoren hat, verfolgt. Der Inhalt der Rede Jeſu aber iſt der, daß er ſeiner Mutter den Lieblingsjünger als Sohn, ſie dem Lieblingsjünger als Mutter zuweiſt: der ſie denn auch, wie der Evangeliſt bemerkt, von Stund an zu ſich nimmt. Der Apoſtelgeſchichte zufolge (1, 14) hielt ſich nach Jeſu Hingang ſeine Mutter ſammt den übrigen Frauen zu den Eilfen und den Brüdern des Herrn. Daß unter den erſteren Petrus, unter den letzteren Jakobus hervorragte, iſt bekannt, und wenn auch als dritter Mann Johannes noch hinzutrat (Galat. 2, 9), ſo war er doch, wie er auch in den ſynoptiſchen Zuſammenſtellungen der drei gleichen Namen meiſtens erſcheint, eben der Dritte und nicht der Erſte. Hier dagegen erſcheint er nicht blos als der Erſte, ſondern als der Einzige, und wird durch die Erklärung Jeſu in ein ganz ausſchließliches Verhältniß nicht allein zu deſſen Mutter, ſondern auch zu ihm ſelbſt geſetzt. Als derjenige, der bei der Mutter Jeſu an deſſen Stelle tritt, iſt er über alle übrigen Apoſtel, den Petrus nicht ausgenommen, weit erhoben; als gleichſam der jüngere Jeſum überlebende Sohn der Maria, iſt er nach Baur's ſcharfſinniger Beobachtung der Bruder des Herrn, und zwar dem ganzen Charakter des Evangeliums zufolge der geiſtige Bruder, mit dem ſich der leibliche, aber dem Geiſt Jeſu ſo fremde

Bruder Jakobus nicht wiſſen kann. Uebrigens iſt auch dieſe, wie ſo manche dem vierten Evangelium ſcheinbar eigenthümliche Erzählung nur die Umbildung einer bekannten ſynoptiſchen. Wie man Jeſu während eines Lehrvortrags einmal ſeine Mutter und ſeine Brüder anmeldete, fragte er: „Wer iſt meine Mutter und wer meine Brüder?“ Dann deutete oder blickte er auf ſeine Jünger mit den Worten: „Siehe, meine Mutter und meine Brüder!“ (Matth. 12, 49. Marc. 3, 34.) Dieſes Vorbild iſt in dem johanneiſchen Kreuzesworte: Weib, ſiehe, dein Sohn! und (Jünger) ſiehe, deine Mutter! nicht zu verkennen; nur daß in das Bruderverhältniß zu Jeſu hier nicht alle, ſondern ausſchließlich der Lieblingsjünger geſtellt wird.

94.

Die Wunder beim Tode Jeſu.

Um die ſechſte Stunde, d. h., da die Juden die Stunden von Tagesanbruch an zählten, um Mittag, laſſen ſämmtliche Synoptiker eine Finſterniß entſtehen und bis um die neunte Stunde, d. h. bis Nachmittags drei Uhr dauern (Matth. 27, 45. Marc. 15, 33. Luc. 23, 44 fg.). Nach Marcus, der den Anfang der Kreuzigung auf die dritte Stunde, d. h. Vormittags neun Uhr, ſetzt, hatte damals Jeſus bereits drei Stunden am Kreuz gehangen; nach Matthäus und Lucas hing er gleichfalls ſchon daran, aber wie lange, ſagen ſie nicht.

Die Finſterniß, die nur von Lucas als Verfinſterung der Sonne näher beſtimmt wird, zur Zeit des Oſtervollmonds, kann keine natürliche Sonnenfinſterniß geweſen ſein; auch deutet ſchon der Beiſatz ſämmtlicher Berichterſtatter, daß ſie ſich über die ganze Erde erſtreckt habe, auf das Wunder hin. So weit hin die Erſcheinung Jeſu von Bedeutung geweſen war, ſo weit muß jetzt die Natur Trauer um ihn anlegen. So war es Zeitgeſchmack, ſo hatte es die Sonne nach damaliger römiſcher Legende auch bei der Ermordung Cäſar's [1]), vor dem Tode des Auguſtus [2]) gemacht. Die Verfinſterung der Sonne um die Zeit von Cäſar's Ermordung wird uns zwar von Geſchichtſchreibern als trüber, dunſtiger Charakter des ganzen Jahrgangs beſchrieben [1]), ſo daß wir ſehen, wie eine ganz natürliche Erſcheinung, die in längerer Erſtreckung ſich zufällig auch mit jenem Ereigniß berühren mochte, in den Dienſt des Aberglaubens und der Schmeichelei hineingezogen wurde: doch bald faßte man die Erſcheinung als eine wirkliche, und zwar auf Tag und Stunde mit der Ermordung Cäſar's zuſammengetroffene Sonnenfinſterniß [2]), wie nach den drei erſten Evangeliſten die Finſterniß mit den Stunden des Todes Jeſu zuſammengetroffen ſein ſoll. Moderne Theologen loben den vierten Evangeliſten, daß er ſie mit ſolchem Prodigienweſen verſchont; es iſt allerdings für ſeine Denk- und Empfindungsweiſe zu äußerlich, nur müſſen wir leider faſt auch ſagen, zu natürlich; insbeſondere zur Verherrlichung des Todes Jeſu hat er ganz andere Dinge im Sinne; ob ſie für uns erbaulicher ſind, wird ſich gehörigen Orts wohl finden.

---

[1]) Virgil. Georg. I, 463 fg. Ovid, Metam. XV, 785 fg., läßt die Verfinſterung der Sonne und Anderes, was Virgil auf die Ermordung folgen läßt, derſelben als Prodigien vorangehen.

[2]) Dio Cass. 56, 29.

Die Finſterniß alſo währt drei Stunden lang; dann um die neunte Stunde ſpricht Jeſus bei Matthäus und Marcus die Klage über Gottverlaſſenheit aus, und nach der ihm hierauf gereichten Tränkung mit Eſſig erfolgt, begleitet von einem ſtarken Schrei, dem Lucas die oben beſprochenen Worte leiht, ſein Tod (Matth. 27, 46—50. Marc. 15, 34—37. Luc. 23, 46). Hierauf läßt Matthäus, was auch angeblich bei Cäſar's Tode mit der Verfinſterung der Sonne verbunden war [3]), ein Erdbeben folgen; doch vorher noch meldet er in Einſtimmung mit den beiden andern Synoptikern etwas Ausgeſuchteres: daß nämlich der Vorhang im Tempel, ohne Zweifel derjenige, der das Allerheiligſte vom Heiligen trennte, von oben bis unten hinaus zerriſſen ſei (Matth. 27, 51. Marc. 15, 38. Luc. 23, 45). Plötzliches Aufſpringen verſchloſſener Pforten als Vorzeichen nahen Unglücks kommt in der Legende jener Zeiten öfters vor; Cäſars Ermordung, die Todesfälle der Kaiſer Claudius, Nero, Veſpaſian, ſelbſt die Zerſtörung des Tempels zu Jeruſalem, ſollten ſich in dieſer Weiſe angekündigt haben[1]. Wenn Calpurnia die Nacht vor der Ermordung ihres Gemahls im Traume den Giebel des Hauſes zuſammenſtürzen ſah, ſo hatte beim Tode Jeſu das Hebräer-Evangelium einen ähnlichen Zug, indem es nicht den Vorhang im Tempel zerreißen, ſondern die Oberſchwelle deſſelben einſtürzen ließ[2]. Dem Zerreißen des Vorhangs geben die clementiniſchen Recognitionen[3] die Bedeutung einer Klage über die bevorſtehende Zerſtörung des Tempels; allein daß es gerade der Vorhang iſt, woran das Zeichen ſich ereignet, ſcheint nach einer andern Seite hinzuweiſen. Daß durch Chriſtum eine Hülle weggenommen ſei, die während der Dauer des altteſtamentlichen Religionsweſens noch auf den göttlichen Dingen lag, hat ſchon der Apoſtel Paulus mit Anſpielung auf die Decke, welche Moſes auf ſein Angeſicht legte, ausgeſprochen (2 Kor. 3, 13—18); der Hebräer-Brief aber knüpft einen ähnlichen Gedanken eben an den Tempelvorhang an. Während unter der moſaiſchen Religionsverfaſſung die Prieſter nur in das Heilige, in das davon durch einen Vorhang geſchiedene Allerheiligſte aber einzig der Hoheprieſter, und zwar einmal des Jahres, mit dem ſühnenden Thieropferblute Zutritt gehabt habe, ſei Chriſtus ein für allemal mittelſt ſeines eigenen Blutes in den Raum innerhalb des Vorhangs, in das Allerheiligſte des Himmels eingegangen, womit er der Vorläufer der Chriſten geworden ſei, und auch ihnen den Zugang dahin eröffnet habe (6, 19 fg. 9, 1—12. 10, 19 fg.). In dieſer Darſtellung des Hebräer-Briefs wird unſere evangeliſche Erzählung augenſcheinlich nicht vorausgeſetzt; denn wäre dem Urheber der erſteren von einem Zerreißen des Tempelvorhangs beim Tode Jeſu etwas bekannt geweſen, ſo würde er dieſen ſeinem Gedankengange ſo verwandten Umſtand nicht unbenutzt gelaſſen haben. Daß umgekehrt die evangeliſche Erzählung aus der Darſtellung des Hebräer-Briefs herausgeſponnen ſei, möchten wir zwar nicht behaupten; aber wenn wir dieſe letztere mit der angeführten Aeußerung des Apoſtels Paulus zuſammennehmen, ſo ſehen wir in eine Gruppe von Gedanken und Bildern hinein, die der älteſten aus dem Judenthum hervorgegangenen Chriſtenheit geläufig waren, und nachdem ſie lange genug als bloße Vergleichungen gebraucht worden, zuletzt ſich naturgemäß zu einer Erzählung, wie die uns hier vorliegende, niederſchlagen mußten.

---

[1] Plutarch, Caes. 69.

[2] Servius z. d. St. des Virgil.

[3] Virgil, a. a. O., V. 475; Ovid, a. a. O., V. 798.

---

[1] Sueton. Jul. 81. Nero 46. Vespas. 23. Dio Cass. LX, 35. Tacit. Histor. V, 13.

[2] Hieron. ep. 120 ad Hedib.

[3] I, 41.

Mit allen dieſen Wunderereigniſſen: Finſterniß, Erdbeben, Zerreißen des Vorhangs, iſt die Prodigienluſt unſeres erſten Evangeliſten noch nicht geſättigt. An das Erdbeben, das ihm bereits eigenthümlich war, knüpft er noch das Zerſpalten der Felſen an (V. 51): wie der Sturm, in welchem einſt Jehova auf dem Horeb vor Elia vorübergegangen war, Berge zerriſſen und Felſen zerſchmettert hatte (1 Kön. 19, 11). Doch ſcheint das Felſenſpalten dießmal nur Mittel, um den andern Zug zu motiviren, um den es dem Evangeliſten eigentlich zu thun iſt, daß nämlich beim Verſcheiden Jeſu auch die Gräber ſich geöffnet haben, aus denſelben ſofort viele Leiber entſchlafener Heiligen neubelebt hervorgegangen, nach Jeſu Auferſtehung in die heilige Stadt gekommen und Vielen erſchienen ſeien (V. 52 fg.). Schon oben iſt ausgeführt worden, wie die Todtenerweckungsgeſchichten in unſeren Evangelien nichts Anderes ſind, als Unterpfänder, die ſich der Glaube der erſten Chriſtenheit dafür gab, daß Jeſus die meſſianiſche Todtenerweckung, die er während ſeines Lebens nicht geleiſtet hatte, um ſo gewiſſer bei ſeiner Wiederkunft vollbringen werde. Auch auf die Unangemeſſenheit iſt aufmerkſam gemacht worden, die zwiſchen dieſem Unterpfand und dem, wofür es bürgen ſollte, darin noch beſtand, daß die von Jeſu während ſeines Erdenlebens erweckten Todten nur in das irdiſche Leben, um dereinſt abermals zu ſterben, zurückgekehrt waren, während bei der meſſianiſchen Todtenerweckung die Verſtorbenen zu unſterblichem Leben in verklärten Leibern erweckt werden ſollten; wozu noch die geringe Anzahl jener vereinzelten evangeliſchen Wiederbelebungsfälle kam, die mit der Menge derer, für welche ſie bürgen ſollte, außer Verhältniß ſtand. Zur Ergänzung dieſes doppelten Mangels war ein Fall wünſchenswerth, wo eine größere Anzahl Verſtorbener, und zwar nicht als abermals ſterbliche Menſchen, ſondern als auferſtandene Selige aus ihren Gräbern hervorgegangen waren. Eine ſolche Vorauferſtehung lag ohnehin in der jüdiſchen und urchriſtlichen Erwartung: es ſollte bei der Ankunft des Meſſias zuerſt nur eine Ausleſe der allerfrömmſten Iſraeliten auferſtehen, um mit ihm an den Freuden ſeines tauſendjährigen Reiches theilzunehmen: erſt nach deſſen Verfluſſe die übrige Maſſe, Böſe und Gute, zum prüfenden Gericht[1]. Zwar verlegte nun die chriſtliche Vorſtellung, wie wir ſie in der Offenbarung Johannis finden (20, 4 fg.), auch jene Auferweckung der Frommen in die Zeit der Wiederkunft Chriſti; zur Stärkung des Glaubens aber war es immerhin erſprießlich, wenn ein Vorſpiel dieſer Vorauferſtehung ſchon während ſeiner erſten Anweſenheit auf Erden erfolgt war. Fragte es ſich, in welchem Momente derſelben, ſo konnte die Wahl zwiſchen dem Augenblick ſeines Todes und dem ſeiner Auferſtehung ſchwanken, da ſein Sieg über Tod und Grab zwar erſt in der letzteren zu Tage getreten, aber nur durch ſeine Hingabe in den Tod möglich geworden war: und ſo hat denn auch Matthäus die Sache an beide Momente gleichſam vertheilt. Die Eröffnung der Gräber und die Wiederbelebung der entſchlafenen Heiligen erfolgt im Augenblick des Todes Jeſu, wo das Erdbeben und die dadurch bewirkte Felſenſpaltung einen Anknüpfungspunkt boten; aber ihr Hervorgang und ihre Erſcheinung in Jeruſalem ereignet ſich erſt, nachdem auch Jeſus auferſtanden war, der doch immer der Erſtgeborene aus den Todten (Kol. 1, 18. Offenb. 1, 5), der Erſtling derer, die da ſchlafen (1 Kor. 15, 20), bleiben mußte.

Was durch alle dieſe Wunderzeichen, mit denen ſie den Tod Jeſu umgab, die urchriſtliche Phantaſie ausdrücken wollte, das ſtellt ſie ſchließlich als den Eindruck derſelben auf die Umſtehenden dar. Die Unbefangenſten unter dieſen mußten wohl die Vollſtrecker der Hinrichtung, die römiſchen Soldaten mit ihrem Hauptmann, ſein, als Heiden gewiß nicht zum Voraus für Jeſum eingenommen, doch auch nicht gleich den Juden gegen ihn, und ſie ſprachen nach Matthäus (V. 54) den Eindruck, den das Erdbeben und die übrigen außerordentlichen Ereigniſſe auf ſie machten, in den Worten aus, daß der, den ſie betrafen, wahrhaftig Gottes Sohn geweſen ſei. Bei Lucas (23, 47), wo das Erdbeben fehlt und zuletzt nur von dem Verſcheiden Jeſu mit lautem Gebete die Rede war, iſt die Rührung des Hauptmanns (der Soldaten wird hier und bei Marcus nicht gedacht) wie es ſcheint nur durch dieſes erbauliche Ende bewirkt, und ſeine Worte lauten daher auch nur ſo, dieſer Menſch ſei in der That ein Gerechter geweſen. Nun hat Marcus (15, 39) ſtatt des lauten Gebets nur einen lauten Schrei, und indem er andererſeits die Worte des Hauptmanns nicht nach Lucas, ſondern nach Matthäus wiedergibt, ſo lautet es freilich ſeltſam genug, was er meldet: als der Hauptmann geſehen, daß Jeſus mit ſolchem Geſchrei verſchied, habe er ſich überzeugt erklärt, daß dieſer Menſch Gottes Sohn geweſen ſei. Ob wir die Meinung des zweiten Evangeliſten hiebei ſo zu verſtehen haben, wie ſchon vermuthet worden, daß, wie die böſen Geiſter in der Regel mit Schreien ausfuhren, ſo hier der Schrei das Scheiden des göttlichen Meſſiasgeiſtes aus ſeinem Körper bezeichnet habe, oder ob er dieſen Schrei, der dem Hauptmann ſo auffiel, zuſammengenommen mit dem frühen Eintritt des Todes, worüber er den Pilatus ſich wundern läßt (V. 44), als ein Zeichen betrachtete, daß Jeſus freiwillig, ehe noch der Lauf der Natur es mit ſich brachte, aus dem Leben geſchieden ſei, möchte ſich kaum entſcheiden laſſen. Wenn von den Wunderzeichen, die Matthäus beim Tode Jeſu erfolgen läßt, Lucas (mit Marcus) außer der Finſterniß und dem Zerreißen des Vorhangs alle andern übergeht, ſo hat er dafür den Eindruck derſelben auf die Umſtehenden inſofern vollſtändiger ausgebeutet, als er zwar nur den römiſchen Hauptmann, den Heiden, durch ein unumwundenes Zeugniß für Jeſum „Gott die Ehre geben“, doch aber auch die jüdiſchen Volkshaufen ſchuldbewußt an die Bruſt ſchlagen, mithin nicht ohne Reue und Selbſtverurtheilung nach Hauſe kehren läßt (V. 48).

---

[1] Vgl. Gfrörer, Das Jahrhundert des Heils, II, 276 fg.

95.

Der Lanzenſtich in die Seite Jeſu.

Von all dieſen Vorgängen, den objectiven wie den ſubjectiven, hat, wie ſchon bemerkt, der vierte Evangeliſt nichts. Sie erſchienen ihm nicht ſowohl unbedeutend, als äußerlich, exoteriſch, in Vergleichung mit dem, was er zu berichten hatte (19, 31—37). Vielleicht daß er auch hier zunächſt den Spuren des Marcus nachgegangen war. Dieſer erzählt (15, 42—47), als am Abende des Hinrichtungstags Joſeph von Arimathäa den Pilatus um

Ueberlaſſung des Leichnams Jeſu gebeten (wovon ſpäter), habe der Procurator ſich gewundert, daß er ſchon geſtorben ſein ſolle, und erſt auf die Verſicherung des Hauptmanns, daß der Tod in der That ſchon vor längerer Zeit erfolgt ſei, der Bitte willfahrt. Nun iſt es zwar, wie geſagt, möglich, daß Marcus damit nur darauf aufmerkſam machen wollte, wie der Tod Jeſu nicht natürlicher, ſondern übernatürlicher Weiſe eingetreten ſei; aber man konnte es auch als den Verſuch eines Beweiſes für die Wirklichkeit des Todes Jeſu verſtehen, und dazu nun die bloße Verſicherung des Hauptmanns unzulänglich finden. Wenn Pilatus Urſache hatte, zu zweifeln, ob der Tod Jeſu bis zu der Zeit, wo man ihn vom Kreuze nehmen wollte, von ſelbſt erfolgt ſein werde, ſo wird er, konnte man denken, dafür geſorgt haben, dieſen Tod auf ſichere Weiſe herbeizuführen oder doch zu beurkunden.

Daß mit Jeſu zu dieſem Zwecke noch etwas Weiteres als die bloße Kreuzigung vorgenommen worden, das wurde unſerem Evangeliſten ohnehin von einer andern Seite her wahrſcheinlich. Johannes als Verfaſſer der Offenbarung hatte geſagt (1, 7), wenn Chriſtus einſt mit den Wolken wiederkomme, dann werde ihn jedes Auge ſehen, auch diejenigen, die ihn geſtochen haben, und alle Stämme der Erde werden ihn beklagen. Hiemit war die Stelle Zach. 12, 10 auf Jeſum und ſeine Hinrichtung angewendet. In der Prophetenſtelle war zwar der Geſtochene Jehova, das Stechen oder Durchbohren alſo blos bildlich, von empfindlicher Kränkung verſtanden; allein der Apokalyptiker pflegt auch ſonſt Namen und Eigenſchaften Jehova's auf Chriſtus zu übertragen, und was hier von Jehova geſagt war, ſchien ſich ja viel eher für den leidenden Meſſias zu eignen. Das von ihm ſonach auf Jeſum bezogene Stechen verſtand der Verfaſſer der Offenbarung, bei dem von einem Lanzenſtich in die Seite Jeſu ſo wenig als bei den Synoptikern eine Spur iſt, von dem Durchbohren ſeiner Hände und vielleicht auch Füße mit den Nägeln bei der Kreuzigung. Allein ſowohl das hebräiſche Wort bei Zacharias als das in der Offenbarung dafür gebrauchte griechiſche konnte mehr zu ſagen ſcheinen. Es pflegte in der Regel ein Durchbohren mit Schwert oder Lanze zu bezeichnen. War ein ſolches Wort in der Weiſſagung gebraucht, ſo konnte ein Anderer, der es mit Weiſſagungen genau nahm (und daß der Verfaſſer des vierten Evangeliums ein ſolcher war, wiſſen wir aus der Geſchichte von der Kleidertheilung), denken, hienach könne Jeſus nicht blos mit Nägeln in den Extremitäten, ſondern es müſſe auch ſein Leib ſelbſt von Lanze oder Schwert durchbohrt worden ſein. Aber ſein Tod war in der Ueberlieferung als Kreuzestod gegeben; Jeſus war nicht blos am Kreuze, ſondern durch das Kreuz, in Folge der Kreuzigung, geſtorben. War er alſo außerdem noch geſtochen worden, ſo mußte es geſchehen ſein, als er ſchon geſtorben war, und dabei kann die Abſicht nur geweſen ſein, ſich ſeines Todes auf alle Fälle zu verſichern.

Aber brauchte es denn hiezu ſolcher beſondern Veranſtaltungen? Warum ließ man Jeſum ſammt den mit ihm gekreuzigten Verbrechern nicht einfach am Kreuze hängen, bis ſie gewiß todt waren? Den Synoptikern zufolge war dieß bei Jeſu der Fall, und er konnte demzufolge ohne Weiteres abgenommen werden; wie dieß mit den beiden Schächern geſtanden, ob die auch ſchon todt geweſen und abgenommen worden, davon ſagen ſie nichts, weil es nicht zur Sache gehörte. Nach Marcus war bei Jeſus der Tod auffallend früh erfolgt; daß dieß bei den beiden andern ebenſo der Fall geweſen, hatte wenig Wahrſcheinlichkeit. Alſo läßt der vierte Evangeliſt ſie ausdrücklich noch leben. Aber warum ließ man nun nicht wenigſtens ſie einfach noch länger, und wäre es bis morgen oder übermorgen geweſen, am Kreuze hängen? Das war gegen das moſaiſche Geſetz, das die Abnahme Gehenkter vor Sonnenuntergang verordnete (5 Moſ. 21, 23, vgl. Joſ. 10, 27), und wie man annehmen konnte, in Friedenszeiten auch von den Römern reſpectirt wurde. Dazu kam in dieſem Falle, daß der folgende Tag ein Sabbat, und zwar nach der johanneiſchen Zeitrechnung ein beſonders feſtlicher, nämlich zugleich der erſte (nicht wie bei den Synoptikern der zweite) Tag des Paſſahfeſtes war. Lebten nun gegen Abend die beiden Schächer noch, ſo war die Veranlaſſung gegeben, zur Beſchleunigung ihres Todes etwas Beſonderes vorzukehren. Wurde hiezu ein tödtlicher Lanzenſtich gewählt, und die Maßregel ſicherheitshalber auch auf den anſcheinend bereits geſtorbenen Jeſus ausgedehnt, ſo hatte man einerſeits den von Zacharias geweiſſagten Stich, und andererſeits alle wünſchbare Gewißheit, daß, wenn Jeſus nicht ſchon todt war, dieſer Stich ihn vollends getödtet habe.

Allein mit dem Leichnam Jeſu ſollte nicht blos etwas vorgegangen ſein, nämlich der Stich, ſondern auch etwas nicht vorgegangen ſein, nämlich die Beinbrechung. Er war ja nicht allein der, in den ſie geſtochen haben, ſondern auch das Lamm Gottes, insbeſondere in ſeinem Tode das geopferte Paſſahlamm, und von dieſem hieß es im Geſetz (2 Moſ. 12, 46): „Ihr ſollt kein Bein an ihm zerbrechen.“ Das war nun zwar auch nach den Synoptikern an Jeſu nicht geſchehen; aber warum war denn ſo ausdrücklich geſagt, daß es am Paſſahlamm nicht geſchehen ſolle, mithin auch an Jeſu nicht geſchehen werde, wenn es nicht dieſem gar leicht hätte geſchehen können, und nur in Folge beſonderer Verfügung nicht wirklich geſchehen war? Eine ſolche Gefahr drohte ihm dann, wenn ſeinen beiden Mitgekreuzigten die Beine gebrochen wurden; und da nun mit ihnen, die noch lebten, ohnehin etwas zur Ermöglichung ihrer Abnahme vor Abend geſchehen ſein mußte, ſo könnte dieß füglich das Zerſchlagen der Beine mit Keulen geweſen ſein, das, zwar nicht gerade in Verbindung mit der Kreuzigung, doch aber wie dieſe als Sklavenſtrafe, bei den Römern gebräuchlich war, und den Tod mittelſt des Brandes, zwar nicht augenblicklich, doch ſicher zur Folge hatte. Daß Jeſus mit dieſer Procedur verſchont blieb, wird von dem Evangeliſten dadurch begründet, daß die mit derſelben beauftragten Soldaten den am Kreuz und in Folge der Kreuzigung Geſtorbenen bereits todt fanden. Zwar, wenn ihnen der Augenſchein nicht genügte, ſie alſo Jeſum wenigſtens vermuthungsweiſe wie die beiden andern noch für lebend nahmen, iſt nicht klar, warum ſie nicht einfach, da ſie einmal daran waren, das Beinbrechen auch auf ihn ausdehnten. Indeß, da ſie ihn doch in einem andern Zuſtande vorfanden als die andern, auch das Brechen der Beine nicht mit einem Schlag, wie das Stechen mit dem Spieß, abgemacht war, ſo war dadurch eine Abänderung ihres Verfahrens immerhin leidlich motivirt, und hiemit das dogmatiſch Wünſchenswerthe, nämlich der Lanzenſtich ſtatt des Beinbrechens, auch hiſtoriſch eingeleitet.

Alſo ſtieß jetzt einer der Soldaten mit der Lanze den für todt dahängenden Jeſus in die Seite, und was war das Ergebniß? Es kam Blut und Waſſer heraus. Das kann nun freilich, wie jeder Sachverſtändige uns belehren wird, in keinem Falle herausgekommen ſein; denn war das Blut in dem Leibe Jeſu noch flüſſig, ſei es, daß der Tod noch nicht, oder erſt vor ganz Kurzem erfolgt war, ſo kam eben Blut, war es bereits geronnen, ſo kam gar nichts heraus, und auch das Waſſer aus dem Herzbeutel, falls dieſer von der Lanze getroffen war und ſeine Flüſſigkeit ſich nicht vielmehr in's Innere der Bruſthöhle ergoß, müßte ſich im erſteren Falle mit dem Blute ununterſcheidbar vermiſcht, im andern ohne Blut gezeigt haben. Aber der Evangeliſt verſichert doch, er habe das Ausfließen von Blut und Waſſer ſelbſt geſehen (V. 35). Zwar ſagt er nun das ſo geradezu nicht, ſondern nur, der es geſehen, habe es bezeugt, und ſein Zeugniß ſei wahr, und derſelbe wiſſe, daß er die Wahrheit rede. Unter dieſem Er verſteht der Evangeliſt den Lieblingsjünger, den er allein von allen unter das Kreuz geſtellt hat; dieſer hatte als Verfaſſer der Offenbarung (1, 7) bezeugt, daß Jeſus geſtochen worden; da er aber ſeiner eigenen Erklärung zufolge (Offenb. 1, 2) nur bezeugt hatte, was er geſehen (worunter der Verfaſſer freilich ſeine prophetiſchen Geſichte verſtand), ſo ſchloß der Evangeliſt, er müſſe auch den Lanzenſtich und deſſen Folgen ſelbſt geſehen haben. Mit dem Lieblingsjünger und Verfaſſer der Offenbarung nun aber wußte ſich der Evangeliſt, wie oben auseinandergeſetzt worden[1], geiſtig Eins; was dieſer mit den Augen des Leibes, das hatte er mit den Augen des Geiſtes geſehen; oder vielmehr, weil er es geiſtig zu erkennen glaubte, ſetzte er voraus, der Apoſtel müſſe es leiblich angeſchaut haben[2]. „Sie werden ſehen, in wen ſie geſtochen haben,“ lautete die Weiſſagung, und dieſe Weiſſagung mußte in Erfüllung gegangen ſein. In wen ſie geſtochen haben, werden ſie ſehen, d. h. daß es nicht ein bloßer Menſch, ſondern der Sohn Gottes, der fleiſchgewordene Logos, war; und ſehen werden ſie es, offenbar an dem Erfolg des Stichs, an dem, was aus der Wunde ausfließen wird. Wäre nur Blut ausgefloſſen, ſo erſchiene der Geſtochene als bloßer Menſch; es muß noch etwas mitausgefloſſen ſein, und was kann dieß Anderes geweſen ſein, als was der Tod Jeſu den Seinigen bringen ſollte, nämlich der Geiſt im leiblich ſichtbaren Zeichen? Des Geiſtes ſichtbares Zeichen aber iſt das Waſſer. Aus Waſſer und

---

[1] Bd. III. Erſtes Buch. S. 138 fg. 143 fg.

[2] Zum Folgenden vgl. Baur, Kritiſche Unterſuchungen, S. 215 fg.

Geiſt muß der Menſch geboren werden, wenn er in das Reich Gottes kommen will (Joh. 3, 5); wenn einer an ihn glaube, hatte Jeſus verſichert, aus deſſen Leibe werden Ströme lebendigen Waſſers fließen, und das hatte er nach des Evangeliſten Erläuterung von dem heiligen Geiſte geredet, den die an ihn Glaubenden, aber erſt nach ſeiner Verherrlichung, empfangen ſollten (7, 38 fg.). Die Geiſtesausgießung alſo, die Mittheilung des neuen religiöſen Lebens, bedingt durch den Tod Jeſu, das iſt es, was der Evangeliſt in dem aus der Seitenwunde Jeſu quellenden Blut und Waſſer geiſtig anſchaute. Mag er daneben das Ausfließen von Waſſer und Blut zugleich für eine Todesprobe gehalten, oder mag ihm hiezu der Lanzenſtich für ſich allein ſchon hinreichend geſchienen haben: jedenfalls trat ihm dieſe Seite der Sache hinter ihrer ſymboliſchen Bedeutſamkeit zurück. Und bei ſeiner Art, eines im Andern, die Idee in verſchiedenen Reflexen zu ſehen, iſt gar leicht möglich, daß er bei dem Waſſer und Blut, wie der Verfaſſer des erſten johanneiſchen Briefs (5, 6) und der alte Apollinaris, überdieß noch an die beiden chriſtlichen Myſterien, Taufe und Abendmahl, und in dieſem letzteren wieder an die zu ſeiner Zeit gewöhnliche Vermiſchung des Abendmahlsweins mit Waſſer gedacht hat.

Wenn ſich an irgend einer Stelle die innerſte Eigenthümlichkeit des vierten Evangeliſten zeigt, ſo iſt es an dieſer. Sein Eindringen auf's Innere, Geiſtige iſt unverkennbar, aber es geht mit einem Hängen am Aeußerlichſten, Sinnlichſten Hand in Hand; ſein Tiefſinn erregt unſere Bewunderung, aber in der Art, wie er ſich genug thut, ſpricht er uns zuweilen wie Aberwitz an. Wenn die drei erſten Evangeliſten beim Tod ihres Meſſias die Sonne ſich verhüllen, die Erde erbeben, die Gräber ſich öffnen, den Vorhang im Tempel zerreißen laſſen, ſo ſehen wir darin wohl Fabeln, aber ſolche, durch die wir uns angeſprochen und in die Stimmung verſetzt finden, aus der ſie hervorgegangen ſind; wenn dagegen dem vierten Evangeliſten das alles nicht der Rede werth iſt in Vergleichung mit dem, was er ergrübelt hat, daß aus der Seitenwunde Chriſti Blut und Waſſer gefloſſen ſei, wenn dieß ſein erſter und Hauptgedanke beim Tode Jeſu iſt, wenn er hierin das tiefſte Myſterium des Chriſtenthums ſieht, zu deſſen Bekräftigung er ſich auf Moſes und die Propheten, auf das Augenzeugniß und die Wahrhaftigkeit dieſes Augenzeugniſſes beruft, ſo liegt eine ſolche Anſchauungsweiſe uns ſo ferne, erſcheint uns ſo abenteuerlich, daß wir Mühe haben, ſie uns auch nur verſtändlich zu machen.

Die johanneiſche Erzählung von dem Lanzenſtich, der Jeſu am Kreuze beigebracht worden, verräth ſich als ein unhiſtoriſches Einſchiebſel auch dadurch, daß ſie in den ſynoptiſchen Evangelien theils nicht vorausgeſetzt, theils geradezu ausgeſchloſſen iſt. Daß in keinem derſelben der Auferſtandene, wie im vierten Evangelium, den Jüngern die Seitenwunde zeigt, darauf zwar können wir uns deßwegen nicht berufen, weil überhaupt nur noch bei Lucas von einem Zeigen der Hände und Füße, und zwar ohne beſtimmte Hinweiſung auf die Wundenmale, die Rede iſt. Nach dem Verſcheiden Jeſu aber erzählt Matthäus offenbar ſo weiter, als wäre der Leichnam ruhig am Kreuze hängen geblieben, bis ihn am Abend Joſeph auf ſeine Bitte ausgeliefert erhielt. Könnte man hier denken, übergangen ſei nicht ausgeſchloſſen, ſo geſtaltet ſich die Sache anders bei Lucas und Marcus. Nach Johannes hatte auf die Bitte der Juden Pilatus den Befehl gegeben, den Gekreuzigten die Beine zu zerſchlagen und ſie abzunehmen. Kam alſo nachher noch Joſeph, ſo fand er den Leichnam Jeſu ſchon abgenommen. Nach Lucas (V. 53) und Marcus (V. 46) dagegen nahm Joſeph ſelber den Leichnam vom Kreuze. Offenbar ſetzen alſo dieſe Evangeliſten den Befehl des Pilatus zur Beinbrechung und Kreuzabnahme durch die Soldaten nicht voraus. Daß aber Pilatus, wie Marcus erzählt, als Joſeph ihm ſeine Bitte vortrug, ſich über den bereits erfolgten Tod Jeſu gewundert und darin einen Anſtand gefunden hätte, der Bitte ſofort zu willfahren, wäre ganz unmöglich, wenn er vorher die Beinbrechung zum Behuf der Kreuzabnahme verfügt gehabt hätte.

Doch, was das Schlagendſte iſt, die eigene Erzählung des vierten Evangeliſten, können wir ſagen, ſchließt die Geſchichte von der Beinbrechung aus[1]. Er ſelbſt, nachdem er ſie berichtet hat, fährt ſo fort, als ob er ſie nicht berichtet hätte. Er fährt nämlich ganz ſo fort, wie die Synoptiker unmittelbar nach der Erzählung vom Tode Jeſu fortfahren: hierauf habe Joſeph von Arimathäa den Pilatus gebeten, den Leichnam Jeſu abnehmen zu dürfen, das habe Pilatus geſtattet, und Joſeph habe den Leichnam abgenommen. Auch er alſo ſpricht, als hätte Pilatus nicht ſchon vorher die Abnahme der Gekreuzigten befohlen gehabt; es begegnet ihm dieß, weil er ſich nach dem gemachten Einſchiebſel wieder an die ſynoptiſche Erzählung anſchließt; aber daß es ihm begegnet, dadurch verräth er eben, daß das bei ihm Vorangegangene nur ſein eigenes Einſchiebſel war.

---

[1] Darauf hat de Wette aufmerkſam gemacht im exegetiſchen Handbuch z. d. St. (vierte Auflage), S. 282 fg. Mit der Auskunft, daß das [illegible] und [illegible] V. 38 das bloße Fortnehmen der Leiche bedeute, während es V. 31 das Abnehmen vom Kreuz bedeutet hat, beruhigt ſich de Wette nur aus Gefälligkeit für Johannes.

96.

Begräbniß Jeſu.

Daß dem Leichnam Jeſu die Ehre des Begräbniſſes zu Theil geworden, war dem urchriſtlichen Bewußtſein natürlich von hoher Wichtigkeit. Schon Paulus bezeichnet es als Ueberlieferung, daß Chriſtus begraben worden (1 Kor. 15, 4); doch will er damit zur Vorbereitung deſſen, was ſofort von ſeiner Auferſtehung geſagt wird, nur feſtſtellen, daß der Leichnam Jeſu unter die Erde gekommen ſei. An ſich könnte dieß auch nur ſo geſchehen ſein, wie es bei Hingerichteten die jüdiſche Sitte mit ſich brachte, daß er nach der Abnahme vom Kreuz auf dem Begräbnißplatze der Verbrecher verſcharrt worden wäre; indeß pflegten, wie oben bemerkt, die Römer den Angehörigen, wenn ſie ſich um den Leichnam eines Hingerichteten meldeten, denſelben zur Beſtattung herauszugeben. Und den Evangelien zufolge meldete ſich bei Pilatus wirklich ein ſolcher, nämlich ein reicher Mann von Arimathäa, Namens Joſeph, der Jeſu als Schüler angehörte (Matth. 27, 57 fg. Marc. 15, 42 fg. Luc. 23, 50 fg. Joh. 19, 38 fg.).

Ein reicher Mann, das ſind die erſten Worte des älteſten Berichterſtatters, des Matthäus; daß der reiche Mann auch ein Schüler Jeſu geweſen, ſetzt er nur anhangsweiſe bei. Lucas und Marcus vergeſſen den reichen Mann über dem ehrſamen Rathsherrn und wozu ſie ſonſt noch den Joſeph machen; während Johannes die Jüngerſchaft aufgreift und in der bei ihm beliebten Weiſe zu einer geheimen, aus Furcht vor den Juden, macht. Der Reichthum iſt doch ſonſt den Evangeliſten im guten Sinne nicht ſo wichtig: warum hebt ihn hier gerade der erſte Berichterſtatter ſo gefliſſentlich hervor? Der reiche Mann beſaß ein Grab, das er ſelbſt hatte in Felſen hauen laſſen, und worein er nun den geſtorbenen Meſſias legte. Mit Reichen aber war der Knecht Jehova's bei Jeſaia gerade im Tode in Bezug geſetzt. Mit Reichen im ſchlimmen Sinne, ſcheint es freilich, wenn es heißt (53, 9): „Man gab ihm bei Frevlern ſein Grab, und bei Reichen in ſeinem Tode"; worin man, die Reichen als gleichbedeutend mit den Frevlern genommen, geradezu die Weiſſagung eines unehrlichen Begräbniſſes finden konnte. Doch die Geſellung zu Frevlern, das Gezähltwerden unter die Uebelthäter (Jeſ. 53, 12) ſah man an Jeſu ſchon durch ſeine Gefangennehmung und Kreuzigung erfüllt (Luc. 22, 37. Marc. 15, 28): ſo blieben für ſein Begräbniß die Reichen, er mußte in dem Grabmahle eines Reichen beigeſetzt werden, und dieſer Reiche durfte kein Gottloſer, ſondern mußte ein gottesfürchtiger Mann geweſen ſein, der, meſſiasgläubig, dem gemordeten Chriſtus ſein Grab zur Verfügung ſtellte.

Das Grab des reichen Mannes mußte ſeinem Reichthum auf der einen, ſeiner hohen Beſtimmung auf der andern Seite entſprechen. Einem hochgeſtellten Manne wird bei Jeſaia (22, 16) zugerufen[1]): „Was haſt du hier, und wen haſt du hier, daß du dir ein Grab aushaueſt, aushauend auf der Höhe dein Grab, höhlend im Felſen dir eine Wohnung!" Das war zwar verweiſend zu einem Uebermüthigen geſagt; doch auch von dem Gerechten hieß es ja bei demſelben Jeſaia (33, 16), er wohne auf Höhen in Felſenburgen, oder nach der griechiſchen Ueberſetzung in Felſenhöhlen: ſo konnte mithin auch ein gottesfürchtiger Reicher ſich ein Felſengrab ausgehauen haben, und die Frage, wen er hier habe, daß er das thue? konnte man ſich durch die Hinweiſung auf den Leichnam des Meſſias, dem er hier die Ruheſtätte bereite, beantwortet denken. Um aber ſeiner heiligen Beſtimmung zu entſprechen, mußte das Grab ein neues, noch durch keine Leiche verunreinigtes ſein, wie auf dem Eſel, den der Meſſias beim Einzug in die Hauptſtadt gebrauchte, vorher noch kein Menſch geritten ſein durfte. Mit dem aus der Prophetenſtelle genommenen Reichthum des Mannes iſt bei den beiden andern Synoptikern auch ſein Verhältniß zu dem Grabmahl, daß er ſelbſt es habe in den Felſen hauen laſſen, zurückgetreten, doch iſt ihre Meinung ohne Zweifel, daß es ſein Eigenthum geweſen; wogegen bei Johannes das Band ſich vollends gelöſt hat, und das neue Grab zur Beiſetzung Jeſu nicht deßwegen gewählt wird, weil es dem Joſeph gehörte, ſondern weil es in der Nähe des Richtplatzes lag, ein naher Begräbnißplatz aber wegen der Nähe des feſtlichen Sabbats wünſchenswerth war. So dient dem vierten Evangeliſten dieſer Zug, um das Drängen der Zeit an jenem Begräbnißabend noch weiter anſchaulich zu machen, wodurch er das ihm ſo wichtige Beinbrechen, beziehungsweiſe den Lanzenſtich, motivirt hatte.

---

[1]) Auf dieſe Stelle hat Volkmar, Die Religion Jeſu, S. 257, hingewieſen.

Was Joſeph mit dem Leichnam Jeſu, nachdem er ihn vom Kreuze abgenommen hatte, und ehe er ihn in die Felſengruft legte, vornahm, iſt nach den drei erſten Evangeliſten, daß er ihn in Leinwand wickelte. Matthäus ſetzt hinzu, die Leinwand ſei rein, d. h. vielleicht ungebraucht geweſen; damit aber iſt bei ihm die Sache abgethan, in dieſer Leinwand wird der Leichnam ſofort in die Gruft gelegt; daß noch etwas Weiteres geſchehen ſei, oder habe geſchehen ſollen, davon weiß Matthäus nichts. Der Balſamirung bedurfte es in ſeinem Sinne ſchon deßwegen nicht, weil ja Jeſus wenige Tage vorher bei dem Mahle zu Bethanien von der Frau mit der köſtlichen Salbe, ſeiner eigenen Erklärung zufolge im Voraus für ſein Begräbniß, balſamirt worden war. Dieſe Erzählung haben Marcus und Johannes gleichfalls; Lucas, wie wir geſehen haben, in ſehr veränderter Geſtalt und ſo ohne zeitliche und ſonſtige Beziehung auf Jeſu Leiden und Tod, daß ihm am erſten der Mangel des Einbalſamirens bei der Beſtattung Jeſu fühlbar werden mochte. Da jedoch die ältere Ueberlieferung, wie ſie bei Matthäus vorliegt, ein ſolches nicht an die Hand gab, läßt es auch Lucas nicht wirklich vorgenommen, ſondern nur von den Frauen durch Einkaufen der nöthigen Specereien am Freitag Abend vorbereitet, die Ausführung aber iſt nach dem Sabbat, d. h. auf den Sonntag Morgen, verſchoben werden (Luc. 23, 56. 24, 1). Dem Marcus, unerachtet er die vorläufige Salbung kurz vor dem Leiden wie Matthäus hat, iſt doch auch die nachträglich beabſichtigte, wie ſie Lucas bot, willkommen; nur findet er es einfacher, auch den Einkauf der Specereien auf die Zeit nach Verfluß des Sabbats zu verlegen; da dieſer mit 6 Uhr Abends am Samſtag ein Ende nahm, ſo hatten die Frauen nicht nöthig, ſchon am Freitag Abend vor 6 Uhr, wo die Zeit ohnehin drängte, ſich mit dem Einkauf zu befaſſen, ſondern es war Zeit genug, wenn ſie dieß am Samſtag Abend thaten, um dann gleich in der folgenden Frühe mit der Einbalſamirung vorzugehen (16, 1). Da nun aber, wie die Frauen am Sonntag Morgen zum Grabe kamen, Jeſus bereits auferſtanden war, ſo kam auch ſo die Einbalſamirung ſeinem Leichnam nicht mehr zu Gute, ſondern es blieb auch nach Lucas und Marcus, wie nach Matthäus, dabei, daß er dieſer Ehre nicht theilhaftig geworden war. Dieß fand der vierte Evangeliſt unerträglich, er wandelt daher die nur beabſichtigte Balſamirung ſeiner beiden Vorgänger in eine wirklich vorgenommene um, und läßt den Leichnam Jeſu nicht blos wie bei Matthäus in reine Leinwand, ſondern in Leinwandbinden mit Specereien eingewickelt werden (19, 40). Die Specereien zu beſchaffen, genügten ihm aber die Frauen ſchon phyſiſch nicht. Wie wollten ſie den Centner Myrrhen und Aloë herbeiſchleppen, den der Evangeliſt zur Einbalſamirung des Gottesſohnes für erforderlich hielt? Dazu brauchte es einen Mann, der denn auch in Joſeph und allenfalls noch ſeiner Dienerſchaft zur Verfügung war. Allein Joſeph hatte in der Losbittung und Abnahme des Leichnams bereits ſein Geſchäft, und der vierte Evangeliſt hatte noch einen weitern Mann in Reſerve, an den ihn Joſeph erinnerte, gleichfalls einen vornehmen Geheimjünger des Herrn, den Nikodemus. Dieſen, der ſchon zweimal in ſeiner Erzählung bedeutſam aufgetreten war (3, 1 fg. 7, 50), hier zum dritten und letztenmal hervortreten zu laſſen, ſchien ihm ganz am Orte zu ſein.

Daß die Felſengruft, worein der Leichnam Jeſu gelegt wurde, mit einem davor gewälzten Stein verſchloſſen worden, darin ſtimmen ſämmtliche Evangeliſten überein. Nach Matthäus war es ein großer Stein; bei Marcus rathſchlagen am andern Morgen die hinausgehenden Weiber, wer ihnen wohl den Stein vom Grabe wälzen werde? ſie ſetzen ihn mithin als ſehr ſchwer voraus. Während ſich aber die übrigen Evangeliſten mit dieſem Verſchluſſe begnügen, läßt Matthäus den Stein noch überdieß von den Hohenprieſtern verſiegelt und das Grab durch eine ihnen von Pilatus zur Verfügung geſtellte Wache gehütet werden (27, 62—66).

Nachdem ſich nämlich in der erſten Chriſtenheit die Predigt von der Auferſtehung Jeſu in der Form, daß ſein Grab am zweiten Morgen nach ſeiner Beſtattung leer gefunden worden, ausgebildet hatte, begegneten ihr die ungläubigen Juden mit der Beſchuldigung, das Grab ſei leer gefunden worden, nicht weil der Begrabene neubelebt daraus hervorgegangen, ſondern weil ſein Leichnam von ſeinen Jüngern daraus weggeſtohlen worden war. Dieſe Judenſage gegen die Chriſtenſage veranlaßte eine zweite Chriſtenſage gegen die Judenſage. Sollte dieſe chriſtliche Duplik ihrer Aufgabe genügen, ſo mußte ſie einerſeits den Leichendiebſtahl unmöglich, andererſeits die jüdiſche Verläumdung in ihrer Entſtehung begreiflich machen. Unmöglich war das Wegſtehlen des Leichnams, wenn das Grab bewacht war. Alſo müſſen die Hohenprieſter und Phariſäer zu dem römiſchen Procurator gehen und ihn um Sicherung des Grabes bitten. Was in aller Welt konnte ſie aber zu einer ſolchen Bitte bewegen? Was konnte ihnen an dem Grabe liegen, wenn ſie nur den, der darin war, todt wußten? Sie erinnern ſich, ſagen ſie, daß der hingerichtete Betrüger bei Lebzeiten ſeine Auferſtehung nach drei Tagen vorhergeſagt habe; an einen Erfolg dieſer Vorausſage glauben ſie nun zwar nicht, aber ſie fürchten, ſeine Jünger möchten ſeinen Leichnam ſtehlen, und in Anknüpfung an jene Vorausſage vorgeben, er ſei auferſtanden. Hier müßten alſo die Hohenprieſter ſich an Reden Jeſu erinnert haben, von denen ſeine Jünger bei ſeinem Tode (wie hätten ſie ſonſt ſo hoffnungslos ſein können?) nicht das Mindeſte wußten; ſie müßten das Aufkommen des Glaubens an Jeſu Auferſtehung vorhergeſehen haben, was ſchlechterdings undenkbar iſt: die Chriſtenſage hat ihnen den ſpäteren chriſtlichen Glauben, nur in der Form des Unglaubens, untergeſchoben. Sofort verwilligt ihnen Pilatus die Wache und heißt ſie auch überdieß das Grab verwahren, ſo gut ſie wiſſen. Da hat er Recht; eine Wache kann beſtochen, betrunken gemacht, und was ſie hüten ſoll, dennoch entwendet werden. Alſo verſiegeln ſie noch überdieß den das Grab verſchließenden Stein, wie einſt der König Darius den Stein auf der Löwengrube verſiegelt hatte, in welche er den Daniel zur Probe, ob ſein Gott ihn von den Löwen erretten würde, hatte werfen laſſen (Dan. 6, 18). War denn nicht für den Chriſtus im Grabe, wie einerſeits Jonas im Leibe des Fiſches, ſo andererſeits Daniel in der Löwengrube ein Vorbild?

So hatte die Chriſtenſage zwar den ihr von der Judenſage aufgebürdeten Leichendiebſtahl als Unmöglichkeit hingeſtellt: aber wenn die Sache ſich ſo verhielt, wie war es denn nur möglich, daß die Judenſage aufkommen konnte? Daß, als die Auferſtehung erfolgte, als ein Engel, vom Himmel geſtiegen, und ſtrahlend wie ein Blitz, mit einer gewaltigen Erderſchütterung den Stein vom Grabe wälzte, daß da Siegel und Wächter nichts halfen, die letzteren namentlich wie todt hinfielen (Matth. 28, 4), verſtand ſich für die Chriſtenſage von ſelbſt. Und das hatten ihr zufolge die Wächter den Hohenprieſtern auch getreulich berichtet (V. 11). Einen ſolchen Bericht würden die wirklichen Hohenprieſter und Aelteſten für Lüge gehalten und auf eine Unterſuchung gedrungen haben, welche die Wahrheit, daß die Wächter geſchlafen oder ſich haben beſtechen und den Leichnam ſtehlen laſſen, an den Tag bringen mußte. Die Hohenprieſter und Aelteſten der Chriſtenſage halten umgekehrt den Bericht der Wächter von der wunderbaren Auferſtehung Jeſu für wahr, und geben ihnen Geld, damit ſie dasjenige als Lüge ausſagen ſollten, was die wirklichen für die Wahrheit halten mußten, welche die Wächter zu verbergen, ſie aber durch eine Unterſuchung an's Licht zu bringen Urſache hatten. Es iſt alſo wieder wie oben: die Chriſtenſage ſchiebt den jüdiſchen Obern ihren Glauben unter, während ſie ihnen als Feinden Chriſti zugleich ihren Unglauben läßt, d. h. ſie glauben im Stillen, daß Jeſus wunderbar in's Leben zurückgekehrt ſei, aber ſie wollen ihn doch nicht als den Meſſias anerkennen, ſondern beharren im Widerſtand gegen ſeine Sache. So war die Entſtehung der Judenſage zwar erklärt, aber ungeſchickt genug, und nur für Chriſten, die, in den gleichen Vorausſetzungen befangen, das Widerſprechende des Erklärungsverſuchs nicht bemerkten.

Doch die Sage iſt ohne Zweifel ſehr alt, und daß Matthäus allein ſie hat, beweiſt nicht, daß er fabelhafter oder jünger iſt, als die andern, ſondern umgekehrt, daß er dem Land und der Zeit der Entſtehung dieſer Sage noch näher ſtand, die für ſeine ſpäter und außerhalb Paläſtinas ſchreibenden Nachfolger nicht mehr das gleiche Intereſſe hatte. Dennoch möchten ſie dieſelbe, da ſie einmal gegeben war, vielleicht aufgenommen haben, hätte ſie nicht einem Andern, das ihnen wichtiger war, im Wege geſtanden. Das war das Vorhaben der Frauen, den Leichnam Jeſu nach Ablauf des Sabbats noch zu balſamiren. War die Gruft obrigkeitlich verſiegelt und von römiſchen Soldaten bewacht, und wußten die Weiber davon, wie ja von einer ſo auffallenden und ſo offen betriebenen Maßregel ganz Jeruſalem, insbeſondere alle näheren Angehörigen Jeſu wiſſen mußten, ſo konnten ſie nicht hoffen, mit ihren Specereien anzukommen: da ſie dieß aber hoffen mußten, um die Salbung ſich ernſtlich vornehmen zu können, ſo durfte jenes Hinderniß nicht im Wege ſtehen. Hatten aus dieſen Gründen die beiden mittleren Evangeliſten die Epiſode von der Bewachung und Verſiegelung des Grabes Jeſu weggelaſſen, ſo ſtand ſie bei dem vierten Evangeliſten zwar der bereits am Freitag Abend vorgenommenen Balſamirung nicht im Wege, lag aber dafür ſammt ihren Motiven dem ganzen Standpunkte des Evangeliſten allzu fern, als daß er ſie hätte wiederaufnehmen mögen.

Fünfte Mythengruppe.

Auferſtehung und Himmelfahrt Jeſu.

97.

Die Auferſtehungsberichte.

Von der Auferſtehung Jeſu haben wir bei ihrer hiſtoriſchen Wichtigkeit, da ohne den Glauben an ſie eine chriſtliche Gemeinde ſchwerlich zuſammengetreten ſein würde, ſchon im erſten Buche ausführlich handeln müſſen. Wir haben die Frage, was wohl das Thatſächliche an derſelben ſein, d. h. wie der Glaube daran unter den Jüngern Jeſu zu Stande gekommen ſein möge, theils nach den Andeutungen der neuteſtamentlichen Schriften, theils nach der Analogie ähnlicher Erſcheinungen des menſchlichen Gemüthslebens zu beantworten geſucht. Dabei iſt außer den ſummariſchen Angaben des Apoſtels Paulus bereits auch manches Einzelne aus den evangeliſchen Berichten zur Sprache gekommen; übrig iſt jetzt nur noch, auch in dieſem Stücke das allmählige Wachsthum des Mythus anſchaulich zu machen, d. h. zu zeigen, wie die Nachrichten von den Erſcheinungen des Auferſtandenen eine Reihe bilden, die ſich vom Viſionären immer mehr in's Handgreifliche, vom Subjectiven in's Objective hineinarbeitet. Zu dieſem Zwecke müſſen wir die Erzählungsſtücke, in welche die Evangeliſten die Auferſtehungsgeſchichte zerfällen, einzeln durchnehmen, wobei wir von dem Grabgang am Sonntag Morgen ausgehen wollen, wenn gleich dieſe Erzählung (Matth. 28, 1—10. Marc. 16, 1—11. Luc. 24, 1—12. Joh. 20, 1—18) ſich erſt ausgebildet haben kann, nachdem vorher ſchon von einzelnen Erſcheinungen des wiederbelebten Jeſus erzählt worden war, für die man nun auch einen Anfangspunkt haben wollte.

Jenen Grabgang alſo machen bei Matthäus die beiden Marien, die von Magdala und die andere, die Marcus als die Mutter des Jakobus (und Joſes) bezeichnet. Hier beſchreibt aber Matthäus nicht blos wie die übrigen Evangeliſten, was den Frauen am Grabe begegnete, ſondern er berichtet auch, was, ehe ſie daſelbſt ankamen, geſchehen war: daß nämlich in Begleitung einer gewaltigen Erderſchütterung ein Engel, leuchtend wie ein Blitz, vom Himmel geſtiegen ſei, den Stein vom Grabe gewälzt, und der Schrecken vor ihm die Wächter wie todt zu Boden geſtreckt habe. Eben in dieſem letzteren Punkte, den Wächtern, deſſen nur Matthäus Erwähnung thut, liegt der Grund, warum er das Thun des Engels ſo ausmalt: er wollte zeigen, wie die Wächter beſeitigt wurden, was bei den übrigen Evangeliſten mit den Wächtern ſelbſt wegfiel. Wie nun die Frauen zum Grabe kommen, ſehen ſie auf dem abgewälzten Stein den Engel ſitzen, der ihnen die Nachricht von der Auferſtehung Jeſu gibt, ihnen die jetzt leere Stelle, wo er gelegen, zeigt, und ſie zur Mittheilung dieſer Botſchaft an die Jünger mit dem Bedeuten anweiſt, dieſelben ſollen nach Galiläa gehen, wo ſie ihn ſehen werden. Nachdem ihnen dann auf dem Rückwege zur Stadt noch Jeſus ſelbſt begegnet iſt und den letztern Auftrag wiederholt hat, richten ſie, wie aus dem Vorhergehenden und Folgenden ergänzt werden muß, ihren Auftrag aus, und die Eilfe treten, wenn auch noch nicht alle Zweifel in ihnen beſchwichtigt ſind, die Wanderung nach Galiläa an.

Bei Lucas iſt, unweſentliche Verſchiedenheiten, wie zwei Engel innerhalb, ſtatt Eines außerhalb des Grabes abgerechnet, die Hauptabweichung ſeiner Darſtellung von der des Matthäus dadurch bedingt, daß die Jünger nicht nach Galiläa gewieſen werden dürfen, weil ja Lucas die Erſcheinungen des Auferſtandenen ſämmtlich nach Jeruſalem und der Umgegend verlegt. Um aber in dem bekannten Engelworte doch die Erwähnung Galiläa's nicht vermiſſen zu laſſen, werden die Frauen daran erinnert, wie Jeſus „noch in Galiläa“ ihnen ſeinen Tod und ſeine Auferſtehung vorhergeſagt habe. Die verfrühte Erſcheinung Jeſu ſelbſt vor den heimkehrenden Frauen nimmt Lucas aus Matthäus nicht auf: er müßte ja ſonſt noch einmal der Weiſung nach Galiläa ausweichen; zugleich will er die Momente reiner ſondern, daß der Auferſtandene zuerſt durch die Engel den Frauen, durch dieſe den Jüngern angekündigt wird, und hierauf erſt in eigener Perſon auf die Bühne tritt. Daher betont er auch, als die Frauen den Jüngern die Engelbotſchaft ausrichten, den Unglauben der letzteren ſo ſtark, der erſt durch die Erſcheinung Jeſu ſelbſt und die von ihm gegebenen untrüglichen Beweiſe ſeiner wirklichen Wiederbelebung gehoben werden ſoll. Nach Galiläa kann die Botſchaft der Weiber bei Lucas die Jünger nicht in Bewegung ſetzen, da ſie keine Weiſung dahin enthielt; ſtatt deſſen ſetzt ſie den Petrus nach einer andern Richtung in Bewegung, zum Grabe nämlich, deſſen Leerheit mit den allein daliegenden Leichentüchern auch durch einen Mann beurkunden zu laſſen, wünſchenswerth war; indeß darf es durch dieſen Augenſchein bei Petrus noch nicht weiter als zur Verwunderung kommen, da die Jünger erſt auf ganz genügende Beweiſe hin zum Glauben an die Auferſtehung Jeſu gelangt ſein ſollen.

Marcus folgt in ſeinem Berichte von vorneherein im Weſentlichen dem Matthäus, indem er den Frauen durch einen Engel die Nachricht von der Auferſtehung Jeſu mit der Weiſung an die Jünger, nach Galiläa zu gehen, ertheilen läßt. Dagegen fehlt bei ihm nicht nur die Begegnung Jeſu ſelbſt, ſondern die Frauen kommen auch dem Engelauftrage nicht nach, indem ſie aus Furcht (man ſieht nicht recht, vor wem oder vor was?) Niemanden etwas von der gehabten Erſcheinung zu ſagen wagen. Und wenn nun hier (V. 9) Marcus auf einmal, als wäre weder von der Auferſtehung Jeſu, noch von einer der Magdalena mit den anderen Frauen von derſelben gewordenen Kunde bis jetzt im Mindeſten die Rede geweſen, fortfährt: nach ſeiner Auferſtehung in der Sonntagsfrühe ſei Jeſus zuerſt der Maria Magdalena erſchienen, ſo iſt dieſe Art, mitten in der Erzählung von vorn anzufangen, allerdings ſeltſam genug, um dem Umſtand alle Aufmerkſamkeit zuzuwenden, daß der Schlußabſchnitt des Marcus, 16, 9—20, in zwei vorzüglichen Evangelienhandſchriften fehlt, und in mehreren, die wir nicht mehr haben, alten Nachrichten zufolge gefehlt hat. Wobei nur auffallen muß, daß dieſe Handſchriften den achten Vers noch leſen, in welchem doch der Widerſpruch des Berichts mit ſich ſelbſt bereits anfängt [1]). Wenn V. 7 der Engel den Frauen hier wie bei Matthäus einen Auftrag an die Jünger gibt, ſo iſt die Meinung urſprünglich gewiß geweſen, daß die Frauen dieſen Auftrag wie bei Matthäus mit Freuden ausgerichtet haben werden. Aber wenn ſie ihn ausgerichtet hätten, ſo wären ja die Jünger wie bei Matthäus nach Galiläa gegangen, und das ſollten ſie bei Marcus nicht, da er mit Lucas die Erſcheinungen des Auferſtandenen nicht in Galiläa, ſondern in Jeruſalem und der Umgegend vor ſich gehen läßt. Die plötzliche Schwenkung des Evangeliſten von Matthäus zu Lucas iſt es alſo, welche den Frauen V. 8 ſo ſeltſam den Mund verſchließt, und aus Lucas theils verkürzt, theils weiter ausgeführt iſt nun, wie wir im Einzelnen noch ſehen werden, von V. 10 an bei Marcus alles Weitere; nur der neunte Vers mit der Erſcheinung Jeſus vor Maria Magdalena ſcheint vielmehr aus Johannes (20, 11—18) genommen zu ſein. Dieß würde, wenn unſere bisherigen Ergebniſſe über das Zeitverhältniß der beiden Evangelien richtig ſind, dafür ſprechen, daß wir in dieſem Schlußabſchnitte des

---

[1]) Vgl. Volkmar, Die Religion Jeſu, S. 100 fg., 104.

Marcus einen ſpäteren unächten Zuſatz hätten. Indeß die Nachricht wenigſtens von den aus Maria getriebenen Dämonen ſtammt nicht aus Johannes, ſondern aus Lucas (8, 2); ebenſo die Angabe, daß die Jünger der Erzählung der Magdalena nicht geglaubt haben, denn Johannes meldet davon nichts, wohl aber ſagt Lucas (24, 11), als die Frauen den Jüngern von der Engelerſcheinung erzählten, ſei ihnen das als Geſchwätz erſchienen und ſie haben es nicht geglaubt. So könnte am Ende die Erſcheinung aus Matthäus genommen ſein, wo ja auch Magdalena mit der andern Maria auf dem Rückwege vom Grabe nach der Engelerſcheinung die erſte Erſcheinung Jeſu ſelber hat; nur daß Marcus, vielleicht nach einer andern Quelle, aus deren Benützung ſich möglicherweiſe auch der abgebrochene Anfang erklären ließe, die Erſcheinung auf Magdalena allein beſchränkte.

Aus dieſen ihm vorliegenden Berichten hat der vierte Evangeliſt, was ihm für ſeinen Standpunkt taugte, umſichtig ausgewählt und geſchickt fortgebildet. Hatte ſchon Lucas die einzelnen Momente des Kundwerdens der Auferſtehung genauer unterſchieden, ſo geht Johannes hierin noch weiter. Bei Matthäus ſehen die Frauen ſchon im Herankommen zum Grabe den Engel außen auf dem abgewälzten Steine ſitzen (bei Marcus finden ſie ihn, nachdem ſie in das offene Grab hineingegangen ſind); Lucas läßt ſie, in's Grab getreten, zuerſt den Leichnam Jeſu vermiſſen, ſofort aber die zwei Engel aufſchlußgebend bei ihnen ſtehen. Dieſe zwei letzteren Momente trennt Johannes noch beſtimmter. Maria Magdalena, die er ſchon hier, wie Marcus im zweiten Abſatze ſeiner Erzählung, allein auftreten läßt, muß erſt eine Zeitlang bei dieſem Negativen, daß der Leichnam Jeſu nicht mehr da iſt, feſtgehalten werden, mit dieſer Nachricht in die Stadt zu Petrus gehen, deſſen Gang zum Grabe mit ſeinem gleichfalls wenig mehr als negativen Ergebniß (der bloßen Verwunderung) ſich paſſender hieran, als wie bei Lucas an die Nachricht von der bereits erhaltenen Engelbotſchaft, anzuſchließen ſchien. Aber Johannes läßt den Petrus nicht wie Lucas allein zum Grabe gehen, ſo wenig als er ihn früher allein in den Palaſt des Hohenprieſters hatte gehen laſſen. Beidemale gibt er ihm den andern Jünger zum Begleiter, und dieſer andere Jünger iſt kein anderer als angeblich er ſelbſt. Zwei zuſammenwandelnde Jünger waren übrigens dem vierten Evangeliſten doch auch ſchon von dem dritten an die Hand gegeben. Unmittelbar nach dem durch die Frauenbotſchaft veranlaßten Gange des Petrus zum Grabe erzählt Lucas von der an demſelben Tage vorgenommenen Wanderung zweier Jünger, worunter einer Namens Kleopas, denen ſich Jeſus, Anfangs unerkannt, zugeſellte (24, 13—35); ein Nichterkennen, das Marcus, der dieſer Geſchichte gleichfalls, obwohl nur ſummariſch, gedenkt, aus einer Verwandlung der Geſtalt Jeſu erklärt (16, 12). Sowohl dieſen als den weitern Zug, daß Jeſus ihren Unverſtand tadelt, nicht längſt aus Moſes und den Propheten den leidenden Meſſias herausgeleſen zu haben, werden wir weiterhin von dem vierten Evangeliſten in ſeiner Art verwendet finden.

Alſo gehen nun Petrus und der andere Jünger zuſammen zum Grabe, und die Art, wie dabei jedem ſein Theil ſcheinbar gleich zugewogen, jedem Gewicht in die Wagſchale des einen gegenüber ſchnell auch eins in die des andern geworfen, am Ende aber doch ein Uebergewicht auf Seite des einen, nämlich des Lieblingsjüngers herausgebracht wird, dieſe Darſtellung gehört, wie ſchon früher angedeutet worden, zu den augenſcheinlichſten Beweiſen, mit welcher künſtlichen Berechnung der Evangeliſt in der Compoſition ſeines Evangeliums zu Werke gegangen iſt. Beide Jünger laufen miteinander, ſind ſich alſo von Anfang gleichgeſtellt. Aber der andere Jünger läuft ſchneller und kommt vor Petrus am Grabe an, hat alſo jetzt einen Vorſprung vor dieſem. Doch, wie Petrus bei Lucas, bückt ſich hier der andere Jünger nur von außen in das Grab, und ſieht die daliegenden Tücher, ohne hineinzugehen; letzteres thut ſofort der nachkommende Petrus, der es bei Lucas nicht thut, und nimmt dabei auch noch genauer wahr, daß an der einen Stelle zwar die übrigen Tücher liegen, das Schweißtuch aber, womit das Haupt Jeſu bedeckt geweſen war, beſonders zuſammengewickelt an einer andern Stelle liegt: jetzt hat alſo wieder Petrus einen Vorſprung vor dem andern. Hierauf erſt geht auch der andere Jünger in das Grab hinein — aber was nützt nun den Petrus ſein früheres Eintreten, was all die äußeren ſinnlichen Wahrnehmungen, die er dabei gemacht hat, wenn ſie ihm nicht zu demjenigen geholfen haben, was der zuerſt zum Grabe gekommene, aber ſpäter in daſſelbe eingetretene andere Jünger jetzt erreichte, nämlich zu ſehen und zu glauben?

Der durch Sehen vermittelte Glaube iſt zwar noch nicht der Glaube im höchſten Sinn; aber dieſen konnten die Jünger damals noch nicht haben, da ihnen, wie der Evangeliſt bemerkt, gleich den beiden Emmauswanderern bei Lucas das Verſtändniß der Schrift, d. h. die Einſicht, daß in ihr Tod und Auferſtehung Chriſti als etwas Nothwendiges vorherverkündigt ſei, noch abging. Dieſen rechten Glauben konnte den Jüngern nur die Mittheilung des Geiſtes geben, die noch ausſtand; daß aber zu dem Glauben, wie er damals allein möglich war, der andere Jünger vor dem Apoſtelfürſten gelangt, dadurch iſt auf's Neue der Vorzug des erſteren vor dem letzteren, d. h. des geiſtigen johanneiſchen Chriſtenthums vor dem fleiſchlichen petriniſchen, feſtgeſtellt.

Es war die Wahrnehmung der Magdalena, welche der vierte Evangeliſt in ihre zwei Beſtandtheile zerlegt, zuerſt nur den negativen, Nichtfinden des Leichnams Jeſu, feſtgehalten, mit dieſem Ergebniß ſie in die Stadt zu den beiden Jüngern geſchickt und deren Gang zum Grabe veranlaßt hatte. Jetzt erſt läßt er auch die Magdalena wieder am Grabe erſcheinen und den andern poſitiven Theil ihrer Wahrnehmung nachholen. Wie bei Lucas Petrus und bei Johannes Anfangs der andere Jünger, bückt ſie ſich zwar nur in das Grab, ohne, gleich den Frauen bei Lucas, hineinzugehen; aber wie dieſe ſieht auch ſie nun nicht einen, ſondern zwei Engel, und zwar zu Häupten und Füßen der Stelle, wo der Leib Jeſu gelegen hatte. Die durch eine Frage eingeleitete Anrede der Engel an die Frauen bei Lucas ſpinnt der vierte Evangeliſt zu einer Frage der Engel und zu einer Antwort der Magdalena aus, und nun greift er zu Matthäus und Marcus, um ihr nach der Engelerſcheinung auch noch eine Chriſtuserſcheinung zu Theil werden zu laſſen. Aber wie die beiden Wanderer bei Lucas und Marcus, ſo erkennt auch ſie Anfangs den Herrn nicht, ſondern hält ihn, da das Grab im Garten liegt, für den Gärtner, obwohl ſie dann, geiſtiger als dieſe Jünger, ihn nicht, wie ſie, an der äußern Geberde des Brodbrechens, ſondern an der Anrede „Maria!“, alſo an ſeinem Wort erkennt. Ganz ausdrücklich auf Matthäus weiſt hierauf die Abmahnung Jeſu an Magdalena: „Rühre mich nicht an!“ ſofern dieſe nicht wohl zu verſtehen iſt, wenn man ſich nicht vorher hinzudenkt, was Matthäus von den Frauen erzählt, daß, als ihnen auf dem Rückweg

Jeſus begegnete, ſie vor ihm niedergefallen ſeien und ſeine Füße gefaßt haben. Hier bei Matthäus unterſagte ihnen Jeſus die Furcht und ſandte ſie zu ſeinen Brüdern mit der Weiſung nach Galiläa, wo ſie ihn ſehen ſollen: bei Johannes unterſagt er der Magdalena für jetzt noch, gleich dem Engel in der Apokalypſe (22, 8 fg.), die in dem Fußfalle ſich ausſprechende göttliche Verehrung, da er noch nicht zu ſeinem Vater aufgeſtiegen ſei, zu dem er aber demnächſt aufſteigen werde[1].

Auf den Bericht der beiden Marien von der Engel- und Chriſtuserſcheinung treten bei Matthäus die Eilfe die Wanderung nach Galiläa an, und verfügen ſich auf den Berg, wohin Jeſus ſie beſchieden hat, und wo er ihnen ſofort auch erſcheint (28, 16—20). Dieß iſt bei Matthäus, die vorläufige Begegnung mit den Frauen abgerechnet, die einzige Erſcheinung des Auferſtandenen. Daß nicht auch er von mehreren gehört und geleſen haben ſollte, läßt ſich nicht wohl annehmen; aber wie er in ſeinen Chriſtusreden das bei verſchiedenen Anläſſen Geſprochene zu großen Ganzen zuſammenſtellte, ſo faßt er auch hier den weſentlichen Inhalt einzelner Viſionen in Eine Haupterſcheinung vor den verſammelten Eilfen zuſammen. Da es ſich bei dieſen Erſcheinungen um die Ueberzeugung von der Wirklichkeit der Wiederbelebung Jeſu handelt, ſo fangen ſie in der Regel mit Zweifeln an: ſo zweifeln auch hier einige, aber Jeſus tritt ihnen näher, kündigt ſich ihnen als denjenigen an, dem alle Gewalt im Himmel und auf Erden verliehen ſei, und ertheilt ihnen ſeine letzten Aufträge und Verheißungen. Wie und wodurch er ihre Zweifel beſchwichtigt habe, wird nicht geſagt.

Hier war für die Ergänzung ſpäterer Bearbeiter der evangeliſchen Geſchichte eine leere Stelle gelaſſen. Lucas hatte auf die Botſchaft der Frauen den Petrus an das Grab gehen und verwundert heimkehren laſſen, hierauf flicht er die Erzählung von den Emmauswanderern ein: als dieſe, nach Jeruſalem zurückgekehrt, bei den Jüngern eintreten, wird ihnen die Nachricht von einer dem Simon zu Theil gewordenen Erſcheinung des Auferſtandenen, von der übrigens nichts Näheres berichtet iſt, die uns aber an die Notiz des Apoſtels Paulus, 1 Kor. 15 1), erinnert; und wie die Wanderer den Verſammelten noch von ihrem Erlebniß erzählten, ſtand Jeſus in ihrer Mitte und begrüßte ſie. Der erſte Eindruck war Schrecken, da ſie einen Geiſt zu ſehen meinten; worauf ihnen aber Jeſus zum Beweiſe, daß er ſelbſt, nicht blos ein fleiſch- und knochenloſes Geſpenſt es ſei, ſeine Hände und Füße zum Anſchauen und Betaſten bot, und wie ſelbſt jetzt noch ein Reſt des Unglaubens, wenn auch nur als freudige Verwunderung, übrig war, etwas zu eſſen verlangte, und ein Stück Bratfiſch und Honigwaben vor ihren Augen verzehrte (24, 33—43), nachdem er bei der Erſcheinung zu Emmaus eben beim Austheilen des Brodes, wie es ſcheint, ehe er noch ſelbſt etwas davon genoſſen hatte, verſchwunden war (V. 30 fg.).

---

[1] Der Umſtand, daß ſeine Erhöhung noch nicht vollendet iſt, ſcheint mir als Grund, warum Jeſus die göttliche Verehrung noch nicht annimmt, zu genügen; daß er blos als Menſch auferweckt worden, und der Logos ſich erſt nach ſeinem Aufſteigen zum Vater wieder mit ihm vereinigt habe, wie Hilgenfeld annimmt (Die Evangelien, S. 318), weiß ich mit der johanneiſchen Darſtellung von Chriſtus ſo wenig in Einklang zu bringen, als oben (S. 196) Hilgenfelds Erklärung der [illegible]

Während Marcus dieſe Erzählung mit der von der letzten Erſcheinung Jeſu zuſammenzufaſſen ſcheint, ſofern er ihn zum letztenmale ſich zeigen läßt während die Jünger zu Tiſche liegen, ohne ihn übrigens ſelbſt an dem Mahle theilnehmen zu laſſen (16, 14), hat der vierte Evangeliſt die Darſtellung des dritten auch hier in ſeiner Weiſe überarbeitet (20, 19—29). Wie bei dem Grabgang der Maria Magdalena ſondert er vor Allem die Momente. Bei der Erſcheinung, wie ſie Lucas beſchreibt, gehen Glaube und Unglaube, Schreck und Freude durcheinander. Johannes, wie er dort aus einem Gange zwei gemacht hat, deren erſter nur ein negatives und erſt der zweite ein poſitives Ergebniß lieferte, ſo macht er hier aus einer Erſcheinung zwei, bei deren erſter er nur Freude und Glauben ſchäumen läßt, den Bodenſatz des Zweifels behält er für eine beſondere zweite Erſcheinung auf, um denſelben durch einen um ſo gründlicheren Proceß gleichfalls in Glauben umzuwandeln. Und wie er vorhin aus

---

1) Von der bei Paulus (V. 7) noch erwähnten Erſcheinung vor Jakobus findet ſich eine apokryphiſche Spur in einer Stelle des Hebräer-Evangeliums, ſ. III. Bd. Erſtes Buch S. 270.

den mehreren Frauen die eine Maria Magdalena auswählte und gleichſam eine andere bethaniſche Maria zur Trägerin des innigſten perſönlichſten Glaubens- und Liebesverhältniſſes zum Herrn machte, ſo erſieht er ſich nun zum Gefäß des Zweifels, den Lucas den Jüngern ohne Unterſchied zuſchrieb, die Figur des von ihm auch früher ſchon in ähnlicher Art hervorgehobenen Thomas.

Doch nicht blos in dieſen Hauptpunkten, ſondern Zug für Zug erſcheint die johanneiſche Erzählung aus der des Lucas herausgebildet. War ſchon in dieſer durch den Ausdruck (V. 36): während ſie ſo geſprochen, habe Jeſus in ihrer Mitte geſtanden, wie durch den Schrecken, den ſein plötzlicher Anblick verurſachte, ein übernatürliches Kommen angedeutet: ſo findet ſich dieſe Andeutung bei Johannes durch den Zug, daß die Thüren verſchloſſen geweſen, noch verſtärkt, und es gehört eine wahre Verſtockung gegen das richtige Verſtändniß der Evangelien dazu, um hier mit Schleiermacher an ein natürliches Aufſchließen der Thüren zu denken. Der Beiſatz, die Furcht vor den Juden ſei es geweſen, warum die Jünger die Thüren ihres Verſammlungszimmers verſchloſſen hatten, ſoll zwar zunächſt dieſe Maßregel motiviren, alſo die Angabe von den verſchloſſenen Thüren um ſo glaubhafter machen; zugleich aber iſt es doch, als hätte auch hiemit der Evangeliſt die Sonderung zweier bei Lucas vermiſchten Momente beabſichtigt. Bei dieſem iſt es die Erſcheinung Jeſu, welche den Jüngern ſowohl Furcht als Freude verurſacht: Johannes bezieht die Furcht derſelben auf die feindſeligen Juden, um für die Erſcheinung Jeſu dießmal nur die Freude übrig zu behalten. Das: „Friede ſei mit euch!“ das bei Lucas der eintretende Jeſus ſpricht, iſt bei ihm nichts als die bekannte hebräiſche Grußformel; aber ſo, wie bei Johannes Jeſus die Worte wiederholt, nachdem er früher in den Abſchiedsreden zu ſeinen Jüngern von dem Frieden geſprochen hatte, den er ihnen laſſe, den ſie in ihm haben ſollen (14, 27. 16, 33), und wie er die Worte mit dem Anblaſen und der Ertheilung des heiligen Geiſtes begleitet, ſehen wir auch in dieſe Formel den tiefern inhaltsvollern Sinn des vierten Evangeliums gelegt.

Der auferſtandene Jeſus kommt wohl durch verſchloſſene Thüren, aber er iſt kein Geſpenſt; er kann betaſtet werden, hat aber doch keinen materiellen Leib: das können zwar wir nicht zuſammendenken, aber die Evangeliſten konnten es, und darauf gerade hat hier Johannes wie Lucas ſeine Darſtellung angelegt. Statt daß aber bei Lucas Jeſus den Jüngern ſeine Hände und Füße darbot, ſind es bei Johannes die Hände und die Seite, von welcher letztern bei Lucas hier ſchon deßwegen keine Rede ſein konnte, weil er von einer Seitenwunde nichts weiß, und ſie werden ihnen für dießmal nur gezeigt, nicht wie bei Lucas zugleich zum Betaſten dargeboten, indem Johannes auch hier die bei Lucas verbundenen Momente ſondert und die ſtärkere Probe für die ſpätere der Ueberwindung des Zweifels beſtimmte Erſcheinung vorbehält.

Um dieſe zweite Erſcheinung zu motiviren, muß bei der erſten einer der Eilfe, nämlich der ſchon bei früheren Anläſſen (11, 16. 14, 5) als ein die Dinge ſchwer nehmender Charakter gezeichnete Thomas, abweſend geweſen ſein, von dem Bericht ſeiner Mitapoſtel ſich nicht befriedigt gefunden und zur Bedingung ſeines Glaubens an die Auferſtehung Jeſu das eigene Anſchauen und Befühlen ſeiner Wundenmale gemacht haben. Bei Lucas war nur unbeſtimmt von den Händen und Füßen die Rede, die Jeſus den Jüngern, um ſie von ſeiner Körperhaftigkeit zu überzeugen, vorgewieſen habe; daß dabei auch die Wundenmale in Betracht kommen ſollten, läßt ſich zwar denken, wird aber nicht geſagt: bei Johannes werden die Wundenmale hervorgehoben, während von Fleiſch und Knochen keine Rede iſt; vielleicht war dieß dem Evangeliſten doch zu materiell, und er dachte ſich einen Leib, der zwar die ſichtbaren Spuren der empfangenen Wunden gleichſam als Ehrennarben noch bewahrte und ſich auch betaſten ließ, ohne doch eigentliches Fleiſch und Knochen zu haben; eine Vorſtellung, die wir nun vollends nicht mehr vollziehen, um ſo eher jedoch dem Verfaſſer des vierten Evangeliums zutrauen können. Thomas alſo ſieht acht Tage nach der früheren Erſcheinung ſeine Bedingung erfüllt; abermals ſind die Jünger verſammelt, und dießmal er bei ihnen: abermals ſind die Thüren verſchloſſen, Jeſus tritt unbehindert durch dieſelben ein, ſteht mit dem Friedensgruße in ihrer Mitte und fordert nun den Thomas auf, die verlangte Probe vorzunehmen. Er thut's und huldigt ſofort mit voller Ueberzeugung Jeſu als ſeinem Herrn und Gott; muß aber von demſelben, der ihn ſchon vorher aufgefordert hatte, nicht ungläubig, ſondern gläubig zu ſein, die tadelnde Frage hören: „Weil du mich geſehen haſt, glaubſt du? Selig ſind, die nicht ſehen, und doch glauben.“

In dieſen Worten, welche die Geſchichtserzählung des vierten Evangeliſten abſchließen, denn was noch folgt, iſt nur eine Schlußformel, prägt ſich noch einmal der ganze zweiſeitige Charakter, die ganze ſinnliche Ueberſinnlichkeit deſſelben aus. Für den rechten Glauben wird derjenige erklärt, der keine ſinnfälligen Beweiſe verlangt, wie früher keine Wunder und Zeichen, ſo hier kein Sehen und Betaſten: aber warum wird denn auf ſolche ſinnfällige Beweiſe gerade in dieſem Evangelium weit mehr als in jedem andern Gewicht gelegt? warum hier die Auferſtehungsproben, wie früher die Wundererzählungen, noch geſteigert? Wenn dergleichen keinen Werth hat, warum wird es denn erzählt? und wenn es nur für den Unglauben einen Werth hat, um ihn zum Glauben zu führen, warum wird es von dem tiefgläubigen Evangeliſten mit einem Antheil erzählt, der beweiſt, daß es auch für ihn noch Werth hatte? Er freilich, der ſpäter Lebende, der ſo wenig wie Thomas dabei geweſen war, als am Abend des Auferſtehungstags Jeſus zu den verſammelten Jüngern eintrat, er mochte auch einmal wie ſein Thomas gezweifelt, und um glauben zu können wie dieſer einen ſinnfälligen Beweis gewünſcht haben. Er hatte dann zwar auf das Unmögliche verzichtet, hatte Glauben gewonnen, ohne zu ſehen; dafür mußte er nun aber vorausſetzen, daß Andere ſtatt ſeiner, daß die mit Jeſu lebenden Jünger jene ausreichenden Beweiſe ſich zu verſchaffen gewußt, daß ein Johannes Blut und Waſſer aus der Seite Jeſu fließen geſehen, daß ein Thomas ſeine Finger in die Nägelmale, ſeine Hand in die Seitenwunde Jeſu gelegt habe. Wenn alſo Baur die Bedeutung dieſer Scene mit Thomas dahin beſtimmt, daß all dieſes Sehen und Betaſten, dieſe Materialität und greifbare Leiblichkeit, doch für den Glauben an die Auferſtehung Jeſu nichts beweiſe, wofern dieſe nicht an ſich als etwas Gewiſſes und Nothwendiges feſtſtehe, daß alſo der materielle empiriſche Glaube immer wieder den abſoluten zu ſeiner Vorausſetzung haben müſſe[1]: ſo iſt dieß, von der viel zu philoſophiſchen Formulirung abgeſehen, nur eben ſo wahr als das Entgegengeſetzte, daß im Sinne des vierten Evangeliſten der rein geiſtige Glaube den auf ſinnlichen Beweis geſtützten zu ſeiner Vorausſetzung hat, oder daß es in der Seele des Evangeliſten ein und derſelbe Act war, ohne ſelbſtgeſehene Zeichen zu glauben, und dieſe Zeichen als von Andern geſehene ſich vorzuſtellen[1]. Wie nur von dieſem Geſichtspunkt aus die Entſtehung einer Schrift wie das vierte Evangelium begreiflich wird, bedarf kaum einer beſondern Erinnerung.

---

[1] Kritiſche Unterſuchungen, S. 229.

Indem er der Seh- und Betaſtungsprobe eine weitere Ausbildung gab, glaubte der vierte Evangeliſt ſich der Eßprobe für die Realität der Auferſtehung Jeſu überheben zu können, die ihm vielleicht auch als gar zu materiell, wie das Fleiſch und die Knochen, nicht nach dem Sinne war. Der Verfaſſer des Anhangs hat dieſe Probe nachgeholt, indem er ſie in jenen ſeltſamen Erzählungsknäuel verarbeitete, in welchem wir ſchon früher Anklänge an die Erzählungen von dem Fiſchzugs- und Speiſungswunder, der verſuchten Seewanderung und der dreimaligen Verläugnung des Petrus, an den Ritus des Abendmahls und das Brodbrechen zu Emmaus, wie an den Glaubenswettlauf der beiden Apoſtel Petrus und Johannes am Grabe Jeſu gefunden haben. Wenn Jeſus in der Morgenfrühe die auf dem galiläiſchen See mit Fiſchen beſchäftigten Jünger fragt, ob ſie nichts zur Zukoſt haben? und auf ihre verneinende Antwort ihnen den reichen Fiſchfang beſcheert, ſie aber hernach doch, wie es ſcheint, von dem vorher ſchon am Ufer bereit liegenden Bratfiſch und Brod frühſtücken heißt, und ihnen beides ſelber austheilt (21, 1—14): ſo iſt hier wie im ganzen Kapitel Alles zwar ſehr ſchwankend und nebelhaft gehalten, doch, da der Auferſtandene nicht wie in Emmaus nach dem Brodbrechen verſchwindet, ſondern das Frühſtück in ſeiner Gegenwart vor ſich geht, ſo iſt wohl anzunehmen, daß er auch ſelbſt daran Theil genommen habe.

War ſchon bis hieher neben der Nachholung und Umbildung einer oder zweier Wundergeſchichten und einer Auferſtehungsprobe zugleich die weitere Regulirung des Verhältniſſes der Apoſtel Petrus und Johannes der Zweck der Erzählung: ſo dient ſie von da an (V. 15—25) ausſchließlich dieſem Zwecke. Zuerſt wird durch die dreifache zweifelnde Frage Jeſu an Petrus, ob er ihn (mehr als die übrigen Jünger) liebe, und die auf ſeine dreimalige, zuletzt ſchmerzliche, Bejahung dreimal wiederholte Aufforderung Jeſu, ſeine Schafe zu weiden, die dreimalige Verläugnung des Petrus theils gerügt, theils vergeben, und der Apoſtel in ſeinem Oberhirtenamte von Neuem beſtätigt; dann wird ihm aus dem bekannten Erfolge heraus der ſchon im Evangelium (13, 36) angedeutete[1]) Kreuzestod vorhergeſagt, und endlich der Umſtand, der den Johannes unter ihn zu ſtellen ſchien, daß dem Lieblingsjünger nicht beſchieden geweſen war, Gott durch einen Märtyrertod zu preiſen, ihm vielmehr zum Vorzug vor Petrus gedeutet. Petrus ſollte dem Herrn im Märtyrertode folgen, von Johannes aber hatte der Herr geſagt, wenn er wolle, daß er bis zu ſeiner Wiederkunft bleibe, was es den andern angehe? Möglich, daß aus Veranlaſſung des hohen Alters, das der hochverehrte Seher der Offenbarung erreichte, ſich in Kleinaſien dieſe Sage in dem Sinne, daß er die Wiederkunft Chriſti noch erleben werde, gebildet hatte: mit ſeinem Tode war die Weiſſagung in dieſer Bedeutung zur Unwahrheit geworden, daher ſucht unſer Verfaſſer ſie auf ihren urſprünglichen Wortlaut zurückzuführen, ungewiß in welchem Sinne, ob er auf das Wort „Wenn“ (den blos geſetzten Fall) den Nachdruck legte, oder unter dem „Kommen“ etwas Anderes als die ſichtbare Wiederkunft in den Wolken, oder endlich unter dem „Bleiben“ etwas Anderes als das leibliche Fortleben[2]) verſtand: am Ende iſt gerade das ſeine Abſicht, die Sache in ein geheimnißvolles heiliges Dunkel zu ſtellen. Indem aber unmittelbar auf dieſe Auseinanderſetzung die Erklärung folgt, das ſei der

---

[1] So urtheilt auch Hilgenfeld, Die Evangelien, S. 321 fg. Anm.

---

[1]) Ueberhaupt iſt dieſe ganze Scene mit Petrus, 21, 15—19, nur die weitere Ausmalung der Wechſelrede zwiſchen Jeſus und Petrus, 13, 36—38. Hier hatte Jeſus von ſeinem Hingang, wohin die Jünger ihm nicht folgen können, geſprochen; da fragte Petrus, wohin er gehe? und Jeſus antwortete: wohin er gehe, dahin könne ihm Petrus für jetzt nicht folgen, aber ſpäter werde er ihm folgen. Liegt hierin ohne Zweifel ſchon die Andeutung der gleichen Todesart des Apoſtels wie des Herrn, ſo folgt dann die Vorherſagung der Verläugnung, auf welche Kap. 21 vorher zurückgedeutet war.

[2]) Vielleicht eine Entrückung in's Paradies, um da bis zur Wiederkunft Chriſti aufgehoben zu werden? Vgl. Hilgenfeld, Die Propheten Esra und Daniel, S. 68 fg.

Jünger, der von dieſen Dingen zeuge und dieß geſchrieben habe (V. 24), ſo könnte möglicherweiſe unter ſeinem Bleiben bis zum Kommen Chriſti auch die Fortdauer dieſer ſeiner Schrift, die bleibende Geltung des in ihr niedergelegten Geiſtesevangeliums verſtanden ſein.

98.

Die Himmelfahrt.

Wenn wir die Viſionen, die verſchiedene Anhänger und Anhängerinnen von dem wiederbelebten Jeſus zu haben glaubten, und die Sagen, die ſich ſchnell daran knüpften, als das zunächſt Gegebene betrachten, ſo war, wie wir oben ſchon geſehen haben, unvermeidlich, daß man rückwärts blickend fragte, wann und wie denn nun dieſes neue höhere Leben des Gekreuzigten angefangen habe, d. h. daß die Vorſtellung der Auferſtehung Jeſu, ſeines Hervorgangs aus dem Grabe am dritten oder einem andern Tage, ſich ausbildete und mit dem hergebrachten Schmucke einer Engelerſcheinung umkleidete. Und nun könnte man ſagen, das ebenſo nothwendige Ergebniß des Ausblickens nach der entgegengeſetzten Seite, der Frage nach dem Schlußpunkte dieſes neuen Zuſtandes, ſei die Vorſtellung der Himmelfahrt des Auferſtandenen nach einem oder nach vierzig Tagen geweſen. Allein der Umſtand, daß wir die Erzählung von der Himmelfahrt nur bei zwei Evangeliſten finden, während die von der Auferſtehung allen gemein iſt, zeigt uns ſchon, daß auf beiden Seiten die Nothwendigkeit nicht die gleiche war. Denn einen Anfang mußte das neue Leben Jeſu freilich haben, da er ja todt geweſen war; aber ein Ende mußte, ja konnte es nicht nehmen, da es ein unſterbliches Leben war. Oder eines Schluſſes bedurfte man für das Leben, in das Jeſus durch die Auferſtehung eingetreten war, nur dann, wenn man es als bloßen Zwiſchenzuſtand betrachtete: ſo wurde es aber urſprünglich nicht betrachtet, oder doch in einer ganz andern Beziehung betrachtet, als in welcher man hernach die Himmelfahrt zu ſeinem Schlußpunkt machte.

Als die nächſte Epoche in dem Leben des auferſtandenen

Meſſias betrachtete man nämlich ſeine Wiederkunft am Ende der gegenwärtigen Weltperiode. Wiederkommen wird er vom Himmel, aber in dieſen iſt er nach der älteſten chriſtlichen Vorſtellung nicht erſt vierzig Tage nach der Auferſtehung, ſondern ſchon mit derſelben eingegangen. Dem Apoſtel Paulus war er jedenfalls, auch wenn man die Geſchichte ſeiner Himmelfahrt erſt nach vierzig Tagen vorausſetzt, um vieles ſpäter als dieſe, mithin vom Himmel aus erſchienen, und doch ſtellt der Apoſtel dieſe Erſcheinung mit denen, die den älteren Jüngern vorausſetzlich während jener vierzig Tage zu Theil geworden waren, als gleichartig in Eine Reihe, er dachte ſich alſo auch die letzteren als Erſcheinungen vom Himmel aus. Auf dieſem Standpunkte ſteht auch noch Matthäus. Zwar die erſte Chriſtuserſcheinung, die er noch am Auferſtehungsmorgen den vom Grabe zurückkehrenden Frauen zu Theil werden läßt, iſt auch darin unklar, daß man nicht recht weiß, ſoll man hier auch ſchon Jeſum als vom Himmel niedergeſtiegen, oder ſo wie bei der erſten johanneiſchen Erſcheinung erſt im Aufſteigen dahin begriffen denken. Wie er dann aber auf dem Berg in Galiläa ſich den Eilfen mit den Worten vorſtellt (28, 18): „Gegeben ward mir alle Gewalt im Himmel und auf Erden“, ſo kommt er augenſcheinlich von ſeiner meſſianiſchen Belehnung her, und dieſe kann (vgl. Dan. 7, 14) nur im Himmel vor ſich gegangen ſein. Daß dieſe Erhöhung des Meſſias zum Himmel ſein beſtändiges Fortwirken auf Erden nicht ausſchloß, ſehen wir aus der Schlußerklärung Jeſu bei Matthäus (V. 20), daß er bei ſeinen Jüngern ſei alle Tage, bis zum Ende der gegenwärtigen Weltperiode; d. h. alſo gerade in der Zeit, während welcher er eigentlich im Himmel wohne und ehe er von da wieder auf die Erde zurückkehre, werde er doch mit ſeiner unſichtbaren Wirkſamkeit bei den Seinigen ſein: daß ihm aber dabei nicht verwehrt ſein konnte, ausnahmsweiſe bisweilen ſich ihnen auch ſichtbar kund zu thun, verſtand ſich von ſelbſt. Als derlei vorläufige Kundthuungen, nicht vor der Himmelfahrt, ſondern vor der Wiederkunft, faßte Paulus ſowohl die ihm als die den älteren Apoſteln zu Theil gewordenen Chriſtuserſcheinungen, für welche daher keinerlei Zeitgrenze feſtgeſetzt wurde, welche ebenſo gut Jahre wie Tage nach der Auferſtehung noch erfolgt ſein konnten.

Nun verzog ſich aber die Anfangs nahe erwartete Wiederkunft Chriſti immer länger, während auf der andern Seite die Anfangs ſo hoch gehenden Wogen des erregten Gemüthslebens ſich immer mehr beruhigten. Die dem Paulus zu Theil gewordene Erſcheinung blieb die letzte in ihrer Art, die Pforten des Himmels, die den erhöhten Chriſtus aufgenommen, hatten ſich geſchloſſen und ſollten ſich erſt am Ende der Welt zu ſeiner glorreichen Wiederkunft wieder öffnen. Blickte man aus dieſer jetzigen betrübten Zeit, wo man ſich vergeblich ſehnte, einen der Tage des Menſchenſohnes zu ſehen (Luc. 17, 22), auf jene glücklichen Tage zurück, wo auf offenem Wege wie im verſchloſſenen Zimmer, am See und auf dem Berge, der wiederbelebte Chriſtus ſich den Seinigen geoffenbart, mit ihnen gegeſſen und getrunken hatte (Apoſtelgeſch. 10, 41), ſo ſchien das eine ganz andere Zeit, zwiſchen ihr und der ſpäteren eine große Kluft befeſtigt zu ſein. Er konnte damals noch nicht wie jetzt ſich in den Himmel zurückgezogen, er mußte nach ſeinem Hervorgang aus dem Grabe noch eine Zeitlang auf Erden verweilt. den Seinigen ſeine Gegenwart noch eine Weile gegönnt haben, ehe er für die lange Wartezeit bis zu ſeiner einſtigen Wiederkunft ſich ihnen entzog. So bildete ſich von ſelbſt die Vorſtellung einer Zwiſchenperiode zwiſchen dem Hervorgang Jeſu aus ſeinem Grabe und ſeinem Aufſteigen zum Himmel, einer Periode, während deren der Auferſtandene noch, wenn auch der Menge verborgen, auf der Erde wandelte, um, ehe er ganz von derſelben ſchiede, ſich durch einzelne Erſcheinungen den Seinigen als den wiederbelebten Meſſias kund zu thun.

Dieſer Zwiſchenaufenthalt des Wiederbelebten auf der Erde konnte nur ſo lange gedauert haben, als der Zweck deſſelben es erforderte. Dieſer Zweck war, ſeine Wiederbelebung den Seinigen bekannt und gewiß zu machen, und ihnen noch die letzten Anweiſungen und Verheißungen zu geben: das ließ ſich in kurzer Friſt, ließ ſich möglicherweiſe an Einem Tage erreichen. Die ältere Vorſtellung hatte ſolche Eile nicht nöthig gehabt. Da ſie ſchon mit der Auferſtehung ſelbſt Jeſum an den Ort ſeiner meſſianiſchen Herrlichkeit brachte, konnte ſie ihn von da aus in beliebigen Friſten wieder auf Erden erſcheinen laſſen. So iſt bei Matthäus die Erſcheinung Jeſu auf dem Berg in Galiläa erſt ſo lange nach der Auferſtehung zu denken, als die Jünger zu ihrer Rückwanderung von Jeruſalem dahin nöthig hatten, was auf jeden Fall mehrere Tage betrug. Blieb aber dem Wiederbelebten, bis er die Geſchäfte mit ſeinen Hinterlaſſenen abgemacht hatte, die meſſianiſche Himmelsglorie vorenthalten, ſo war für jene Geſchäfte Eile geboten. Sie war inſofern auch gut möglich, als dem verklärten Leibe des Auferſtandenen der Raum keine Schranke mehr entgegenſetzte. So zeigt er ſich bei Lucas zuerſt den beiden Jüngern auf der Straße nach Emmaus und begleitet ſie bis in dieſes drei Stunden von Jeruſalem entfernte Dorf, und wie ſie in die Stadt zurückkommen, iſt er hier nicht nur bereits dem Simon erſchienen, ſondern ſtellt ſich unmittelbar darauf auch in der Verſammlung der Eilfe und der übrigen Jünger ein, die er ſofort gegen Bethanien hinausführt, um ſie Zeugen ſeiner ſichtbaren Erhebung in den Himmel ſein zu laſſen (24, 50—53). Dieß alles erfolgt offenbar noch am Tage der Auferſtehung, und ebenſo erſcheint die Sache in der verkürzten Darſtellung des Marcus (16, 14—20), deſſen ganzer Schlußabſchnitt freilich zu verworren iſt, als daß aus ihm für ſich allein eine beſtimmte Vorſtellung zu entnehmen wäre. Denn da er Jeſum den Jüngern, während ſie zu Tiſche ſaßen, erſcheinen, ſeine Aufträge und Verheißungen geben, und nach dieſen Reden in den Himmel erhoben werden läßt, ſo würde ſich, wenn man ihn ſtreng beim Worte nehmen wollte, gar die ſeltſame Vorſtellung einer Himmelfahrt vom Zimmer aus ergeben.

Drängte ſo das Intereſſe, den vom Tode zum Leben hindurchgedrungenen Meſſias nicht allzulange von dem Ziele ſeines Laufes zurückzuhalten, zu möglichſter Abkürzung des Zwiſchenzuſtandes zwiſchen ſeiner Auferſtehung und ſeiner Erhebung in den Himmel: ſo mußte doch eine andere Rückſicht mit immer wachſendem Gewichte in entgegengeſetzter Richtung wirken. Es hatten ſich allmählig Erzählungen von ſo vielerlei Erſcheinungen des auferſtandenen Jeſus verbreitet, daß es immer ſchwerer hielt, ſie alle an einem Tage geſchehen ſich vorzuſtellen. Wenn man auch nur diejenigen nahm, deren der Apoſtel Paulus gedenkt: vor Petrus, dann vor den Zwölfen, dann vor fünfhundert Brüdern, dann vor Jakobus, dann vor ſämmtlichen Apoſteln, ſo wäre ſchon damit, die erforderlichen Veranlaſſungen und Situationen hinzugedacht, ein Tag überfüllt geweſen. Auch der Zweck dieſer Erſcheinungen, die Ueberzeugung und Belehrung der Jünger, konnte, näher erwogen, ſo ſchnell nicht erreichbar ſcheinen: weder der Unglaube noch der Unverſtand werden mit Einem Schlage gewichen ſein, und gerade die Einbildungskraft hatte das Bedürfniß, längere Zeitfriſten einzuſchieben. Wie nahe ſich beide entgegengeſetzten Rückſichten lagen, ſtellt ſich uns in der merkwürdigen Thatſache dar, daß ein und derſelbe Schriftſteller in der erſten früher geſchriebenen Hälfte ſeiner Schrift der einen, in der zweiten ſpäteren der andern dieſer Rückſichten in ſeiner Darſtellung gefolgt iſt. Lucas, der im Schlußkapitel ſeines Evangeliums ſo erzählt, als wäre Jeſus noch am Auferſtehungstage ſelbſt in den Himmel erhoben worden, ſpricht im Eingang ſeiner Apoſtelgeſchichte von vierzig Tagen, während deren er nach ſeiner Auferſtehung den Apoſteln erſchienen ſei, ſich ihnen durch vielerlei Erweiſe lebend dargeſtellt und mit ihnen von dem Reiche Gottes geſprochen habe, und läßt am Schluſſe dieſer vierzig Tage die Himmelfahrt vor ſich gehen. Ob ihm dieſe Vorſtellungsweiſe in der Zwiſchenzeit zwiſchen der Abfaſſung ſeiner beiden Schriften ſchon fertig zukam, oder er ſelbſt ſich zur Ausbildung derſelben veranlaßt fand: das Motiv kann nur in dem Bedürfniß gelegen haben, für die vielerlei Chriſtuserſcheinungen, von denen die Sage ging, und für den großen Umſchwung in den Vorſtellungen der Jünger, den man in dieſen Zeitpunkt verlegte, die gehörige Friſt zu gewinnen. Daß aber dieſe gerade auf vierzig Tage feſtgeſetzt wurde, geſchah im Geiſte der jüdiſchen und bereits auch chriſtlichen Zahlenſymbolik. Vierzig Tage war das Volk Iſrael in der Wüſte, ebenſo viele Tage Moſes auf dem Sinai geweſen, vierzig Tage hatten er und Elias gefaſtet, ebenſo lange Jeſus vor der Verſuchung in der Wüſte ohne Speiſe und Trank ſich aufgehalten; vierzig Tage lang ſollte ſich Eſra mit ſeinen fünf Schreibern in die Einſamkeit zurückziehen, um ſich der Herſtellung der verbrannten heiligen Schriften zu widmen, ehe er der Erde entrückt würde[1]): ſo bot ſich auch für die Zeit, während deren der auferſtandene Chriſtus ſeine Jünger über das Reich Gottes belehrte (Apoſtelgeſch. 1, 3), die für dergleichen Zwiſchenzuſtände herkömmliche Vierzigzahl (von Tagen natürlich, und nicht von Jahren) von ſelbſt. Die dem

---

[1]) 4 Eſr. 14, 23 fg. Vgl. Volkmar, Einleitung in die Apokryphen, II, 288; Hilgenfeld, Die Propheten Eſra und Daniel, S. 71.

Apoſtel Paulus zu Theil gewordene Chriſtuserſcheinung ließ ſich freilich auch in dieſem erweiterten Zeitraum nicht mehr befaſſen; allein ſie war von ihm ſelbſt deutlich als ein Nachtrag, als etwas Verſpätetes bezeichnet (1 Kor. 15, 8 fg.), und es konnte ihm ja nur zur Auszeichnung gereichen, wenn ſich, um ihn zu gewinnen, Chriſtus noch einmal vom Himmel aus bemüht hatte.

In Einem Stück übrigens ſtimmen dieſe ſo verſchiedenen Berichte über den Schluß des irdiſchen Wandels Jeſu, ſelbſt den des vierten Evangeliums nicht ausgenommen, von dem indeß ſpäter beſonders die Rede werden muß, zuſammen, daß ſie nämlich dem ſcheidenden Jeſu gewiſſe Verordnungen und Verheißungen in den Mund legen, die, ſo verſchieden ſie auch in den verſchiedenen Evangelien lauten, doch in gewiſſen Hauptpunkten zuſammentreffen. Gemeinſam iſt allen ſynoptiſchen Berichten (Matth. 28, 16—20. Marc. 16, 15—18. Luc. 24, 44—49. Apoſtelgeſch. 1, 4—8) der Auftrag, die Lehre von Chriſtus allen Völkern zu verkündigen. Daß dabei Lucas nicht gleich den beiden andern der Taufe gedenkt, iſt zufällig; daß aber, was Marcus in ſpäterer Ausdrucksweiſe als Verkündigung des Evangeliums bezeichnet, Matthäus judenchriſtlich-geſetzlich ſo ausdrückt, ſie ſollen die Menſchen Alles halten lehren, was Jeſus ihnen geboten habe, Lucas mehr pauliniſch ſo, ſie ſollen in ſeinem Namen Sinnesänderung und Sündenvergebung verkündigen, in dieſen Abweichungen iſt die auch ſonſt bemerkbare Eigenthümlichkeit der verſchiedenen Schriftſteller nicht zu verkennen. Daß die Beſtimmung des Evangeliums für alle Völker, d. h. die Zulaſſung auch von Heiden in das neue Meſſiasreich ohne weitere Bedingung als die Taufe, eine Einſicht war, die ſich ſo früh nach Jeſu Hingang ſeinen Jüngern noch keineswegs ergeben hatte, iſt ſchon früher bemerkt worden, und daß die ſonſt im Neuen Teſtament ebenſo unerhörte als in der ſpäteren Kirchenſprache gewöhnliche Taufformel: „auf den Namen des Vaters, des Sohnes, und des heiligen Geiſtes“, der ſpäteſten Ueberarbeitung unſeres Evangeliums angehöre, darin iſt die jetzige Evangelienkritik ſo ziemlich einverſtanden. Dem Lucas iſt, wie bei der Begegnung Jeſu mit den beiden Emmauswanderern, ſo auch hier in der Schlußſcene unmittelbar vor dem Hinausgang zur Himmelfahrt das beſonders wichtig, daß Jeſus den Jüngern das rechte Verſtändniß der Schrift eröffnet, die Lehre vom Leiden und Tode des Meſſias im alten Teſtament nachgewieſen habe: die einzige Möglichkeit, ihren hingerichteten Meiſter doch noch als den Meſſias im Glauben feſtzuhalten, lag für ſeine Jünger in der Ueberzeugung, daß ſchon im Alten Teſtament ein ſolches Schickſal deſſelben geweiſſagt ſei. Das Andere, was bei Lucas der ſcheidende Jeſus ſeinen Jüngern noch ankündigt, iſt die in der Hauptſtadt von ihnen abzuwartende Ausgießung des heiligen Geiſtes, wie er ſie im zweiten Theile ſeines Werkes zu erzählen, ſchon damals im Plane hatte. Nachtheilig ſticht von dieſen beiden Berichten über die letzten Worte Jeſu zu ſeinen Jüngern der des Marcus ab, welcher nach dem durch Verheißung und Drohung verſchärften Taufbefehl als Zeichen, die den Gläubigen folgen werden, die Fähigkeit namhaft macht, Teufel auszutreiben, in neuen Zungen zu reden, Schlangen aufzuheben, tödtliches Gift ohne Schaden zu trinken, Kranke durch Handauflegung zu heilen; Züge, die, mit Ausnahme des vorletzten, aus den Evangelien und der Apoſtelgeſchichte (2, 4 fg. 16, 16—18. 28, 2—10) genommen, hier aber in einer Weiſe theils verallgemeinert, theils mit dem abenteuerlichen Zuge vom Gifttrinken vermehrt ſind, die uns zeigt, wie frühzeitig in der Kirche ein abergläubiſcher, nur auf Wunder und Zeichen gerichteter Sinn den ächten Geiſt Jeſu zu überwuchern anfing. Denkt man ſich einen Chriſten mit dergleichen angeblichen Beglaubigungszeichen in der damaligen Heidenwelt umherreiſend, ſo hat man ja einen jener Gaukler, über welche Lucian nicht ohne Seitenblicke auf das Chriſtenthum ſeine Satire ergießt.

Während nun Matthäus ſein Evangelium mit der weiten geiſtigen Perſpective ſchließt, welche die Verheißung Jeſu, bei den Seinigen alle Tage bis zum Ende der Welt ſein zu wollen, eröffnet, fügen hier die zwei mittleren Evangeliſten den ſichtbaren Schlußact der Himmelfahrt an. Marcus freilich, wie ſchon bemerkt, ſo unbeſtimmt in Ortsangabe und Beſchreibung, daß man ſogar zweifeln könnte, ob er wirklich eine ſichtbare Himmelfahrt meiner um ſo beſtimmter aber deutet er an, woher ihm die ganze Vorſtellung kommt. Wenn er nämlich ſagt (V. 19): „Der Herr nun, nachdem er mit ihnen geredet hatte, ward aufgenommen in den Himmel und ſetzte ſich zur Rechten Gottes“, ſo konnte er ſelbſt nicht meinen, daß das Letztere Jemand geſehen habe, ſondern er nahm es aus der Stelle des Pſalms (110, 1): „Der

Herr ſprach zu meinem Herrn: ſetze dich zu meiner Rechten, bis ich deine Feinde zum Schemel deiner Füße lege.“ Dieſe der meſſianiſchen Deutung ſich von ſelbſt darbietende Stelle, die auch Jeſus auf ſich angewandt haben ſollte (Matth. 26, 64. Marc. 14, 62), verlangte zu ihrer wörtlichen Ausführung die Erhebung des Meſſias in den Himmel, und ſo mußte ſich Jeſus am Schluſſe ſeines Erdenwallens in den Himmel erhoben haben.

Ausführlicher und anſchaulicher iſt die Erzählung des Lucas, beſonders in der zweiten verbeſſerten und vermehrten Auflage ſeines Berichts von der Himmelfahrt, in der Apoſtelgeſchichte. Am Schluſſe des Evangeliums (24, 50—53) ſagt er, Jeſus habe ſeine Jünger bis Bethanien hinausgeführt, und während er ihnen hier mit aufgehobenen Händen ſeinen Segen ertheilte, ſei er von ihnen geſchieden und in den Himmel erhoben worden; worauf die Jünger anbetend niedergefallen und voller Freude nach Jeruſalem umgekehrt ſeien. Dem Eingang der Apoſtelgeſchichte zufolge verſammelte Jeſus die Apoſtel noch einmal auf dem Oelberge (an deſſen Fuße Bethanien lag), und während er ihnen noch die letzten Aufträge und Verheißungen gab, wurde er vor ihren Augen emporgehoben, und eine Wolke entnahm ihn ihren Blicken. Sie ſchauten ihm nach, wie er auf der Wolke in den Himmel hinein ſich entfernte, da ſtanden auf einmal zwei Männer in weißen Gewändern (d. h. Engel, wie die ebenſo beſchriebenen im Grabe) bei ihnen, die ſie von ihrem Nachſehen durch die Verſicherung abbrachten, der ihnen entnommene Jeſus werde auf dieſelbe Weiſe wiederkommen, wie ſie ihn jetzt in den Himmel haben ſich erheben ſehen. Dieß Letztere darf man nur umkehren, um, wie vorhin bei Marcus, zu entdecken, wie dieſe Vorſtellung von der ſichtbaren Himmelfahrt Jeſu entſtanden iſt. Wie der Meſſias dereinſt kommen ſollte, ſo mußte er jetzt hingegangen ſein; kommen ſollte er aber nach Daniel in den Wolken des Himmels, ſo mußte er jetzt auf einer Wolke ſich in den Himmel erhoben haben.

Schon im Alten Teſtament waren zwei beſonders fromme Männer, nämlich Henoch und Elia, wunderbar von der Erde weggenommen worden; aber während der Hingang des erſteren nicht als ein ſichtbarer beſchrieben wird (1 Moſ. 5, 24. Sir. 44, 16. 49, 14. Hebr. 11, 5), war die Himmelfahrt des letzteren mit ihrem Flammenwagen und ihren Feuerroſſen (2 Kön. 2, 11.

Sir. 48, 9. 1 Macc. 2. 58) dem milderen Geiſte Jeſu nicht angemeſſen (vgl. Luc. 9, 55 fg.), überhaupt zu ſinnlich ausgeführt. Nur das Eine könnte man aus dieſem Vorbild ableiten, was Lucas (Apoſtelgeſch. 1, 9) hervorhebt, daß Jeſus vor den Augen der Jünger emporgehoben worden ſei; ſofern Elia an die Bedingung, daß Eliſa ihn auffahren ſehe, die Uebertragung ſeines Geiſtes auf den Schüler geknüpft hatte. Der ſonſt ſo oft für den letzten Retter vorbildliche erſte Retter, Moſes, war im Alten Teſtament eines natürlichen Todes geſtorben, und von Jehova nur an einem unauffindbaren Orte begraben worden (5 Moſ. 34, 5 fg.); dagegen finden wir bei Joſephus eine Erzählung über ſein Ende, die mit unſerer Himmelfahrtsgeſchichte eine auffallende Aehnlichkeit hat [1]. Auf dem Berge, wohin ſchon das Deuteronomium ihn vor ſeinem Tode führte, läßt Moſes bei Joſephus erſt das Volk, dann auch die Aelteſten zurückbleiben, und während er ſich noch von Joſua und dem Hohenprieſter Eleazar verabſchiedet, ſteht auf einmal eine Wolke vor ihm, und er verſchwindet in einer Schlucht. Dieſe Erzählung, die er ohne Zweifel aus der ſpäteren rabbiniſchen Ueberlieferung nahm, welche den Geſetzgeber durch ein ſolches Ende ohne Tod dem Henoch und Elia gleichſtellen wollte, ſucht Joſephus mit der einfachen Angabe im 5. Buch Moſis, daß er geſtorben ſei, durch die Bemerkung zu vereinigen, letzteres habe Moſes abſichtlich geſchrieben, damit man ſich nicht um ſeiner außerordentlichen Tugend willen erkühne, zu ſagen, er habe ſich zu der Gottheit begeben; eine Wendung, in welcher man einen Seitenblick des jüdiſchen Geſchichtſchreibers auf die ſchon zu ſeiner Zeit beginnende Vergötterung Chriſti finden könnte.

Sehen wir uns von hier aus endlich nach dem vierten Evangeliſten um, ſo ſcheinen wir ihn an dieſem Schluſſe der evangeliſchen Geſchichte nicht wie ſonſt auf dem Gipfel ihrer unhiſtoriſchen Umbildung, ſondern auf derſelben Stufe mit Matthäus am beſcheidenen Anfange derſelben zu finden, ſofern ihm wie dieſem die glänzende Schlußſcene der Himmelfahrt fehlt. Das kann an einem Evangelium Wunder nehmen, zu deſſen geſteigerter Vorſtellung von der Göttlichkeit Chriſti eine ſolche Scene ganz beſon-

---

1) Antiq. IV, 8, 48.

ders zu paſſen, ja in welchem ſie als wörtliche Erfüllung mancher Reden ſeines Chriſtus von ſeinem Aufſteigen in den Himmel, ſeiner Rückkehr in ſeine Herrlichkeit beim Vater (6, 62. vgl. 3, 13. 17, 5) geradezu gefordert zu ſein ſcheinen kann. Lag dem Verfaſſer dieſes Evangeliums die Erzählung von der Himmelfahrt bei zweien ſeiner Vorgänger vor, ſo könnte man denken, er hätte nicht umhin gekonnt, ſie, wenn auch in ſeiner Art umgebildet, aufzunehmen, und daß er es nicht gethan, daraus könnte man ſchließen wollen, daß er entweder früher als jene beiden geſchrieben, oder daß er ihre Erzählung, wenn er ſie kannte, aus rein geſchichtlichem Intereſſe, weil er als Augenzeuge wußte, daß ſo etwas nicht vorgefallen war, von der Hand gewieſen habe. Allein in ſeiner Art umgebildet hat er ſie wirklich aufgenommen, und daß er ſie in der Geſtalt, wie ſie ihm bei Marcus und Lucas vorlag, nicht aufnahm, das erklärt ſich ſo vollſtändig aus dem Geiſt und der Anlage ſeines Evangeliums, daß wir ihm dafür keine hiſtoriſchen Gründe, die ihm überall fremd ſind, zu leihen brauchen.

Der vierte Evangeliſt, können wir ſagen, geht mit dem Hingang Jeſu in den Himmel zu Werke, wie er mit ſeiner Herkunft vom Himmel zu Werke gegangen iſt. Die letztere hatten ſeine Vorgänger in die Form der Erzeugung Jeſu durch den heiligen Geiſt gefaßt, und wenn hier gleich ſein Logosbegriff eine andere Wendung verlangte, ſo hätte ſich doch auch von dem Eingang des Logos in den Leib der Maria eine entſprechende Darſtellung geben laſſen. Aber der vierte Evangeliſt übergeht die Erzeugung und Geburt Jeſu ganz und begnügt ſich, theils in ſeinem Prolog, theils hin und wieder in den Reden Jeſu auf deſſen höheren Urſprung hinzuweiſen. Ganz ebenſo macht er es mit dem Aufſteigen Jeſu in den Himmel, das er ihn wohl in Reden andeuten läßt, aber nicht ſelbſt als ſinnfälligen Vorgang beſchreibt. Daß er es gleichwohl als wirklich geſchehen vorausſetzt, erhellt deutlich aus der oben beſprochenen Scene mit Magdalena, wo Jeſus von ſeinem noch nicht erfolgten, aber nächſt bevorſtehenden Aufſteigen zum Vater ſpricht. Wie ſich Johannes hier an Matthäus anſchließe, iſt gleichfalls ſchon früher bemerkbar gemacht worden, nur daß bei ihm beſtimmter als bei Matthäus hervortritt, daß nicht ſchon vor, ſondern erſt nach dieſer erſten Erſcheinung der Auferſtandene ſich in den Himmel erhoben hat. Aber wie bei

Matthäus die Erſcheinung auf dem galiläiſchen Berge, ſo ſetzt nun bei Johannes die Erſcheinung vor den Jüngern bei verſchloſſenen Thüren ſein Aufſteigen in den Himmel als ein inzwiſchen geſchehenes voraus. Denn die Geiſtesmittheilung durch das Anblaſen, die er ihnen ſofort gewährt, konnte nach der Anſicht des Evangeliſten (7, 39) nicht ſtattfinden, ehe Jeſus verherrlicht war; ſeine Verherrlichung aber war erſt mit ſeinem Hingang zum Vater vollendet. Daß er dieſe Geiſtesmittheilung von Jeſu noch perſönlich am Tage ſeiner Auferſtehung vorgenommen werden läßt, damit ſtellt ſich der vierte Evangeliſt in Gegenſatz gegen den dritten, der in ſeiner Apoſtelgeſchichte (Kap. 2) die Mittheilung des heiligen Geiſtes erſt fünfzig Tage ſpäter, nachdem Jeſus bereits von der Erde Abſchied genommen hatte, erfolgen läßt. Auch hier wie bei der Himmelfahrt geht er dem äußern ſinnfälligen Vorgang, wozu Lucas die Ausgießung des heiligen Geiſtes macht, aus dem Wege: der ſanfte Anhauch ſchien ihm geiſtiger, und beſonders dem Geiſte Chriſti angemeſſener, als der Sturm und die Feuerzungen in der Erzählung der Apoſtelgeſchichte; wozu noch kommt, daß der Paraklet, wenn ihn Jeſus noch ſelbſt durch Anblaſen den Jüngern mitgetheilt hatte, beſtimmter als ſein fortſetzender Stellvertreter erſchien.

Doch auch außer der Weglaſſung der Himmelfahrt ſchließt ſich an dieſem Ende der vierte Evangeliſt an den erſten an. Der Ausſpruch Jeſu nach dem Anblaſen (V. 23): „Wem ihr die Sünden erlaſſet, dem ſind ſie erlaſſen, und wem ihr die Sünden behaltet, dem ſind ſie behalten“, erinnert an ſeine, hier freilich bei einer früheren Gelegenheit geſprochenen Worte im erſten Evangelium (16, 19. 18, 18): „Was ihr auf Erden binden werdet, ſoll auch im Himmel gebunden ſein, und was ihr auf Erden löſen werdet, ſoll auch im Himmel gelöſt ſein“; wobei ſich die Umwandlung, die der vierte Evangeliſt mit dem Spruche vorgenommen, aus dem Streit über die Erläßlichkeit gewiſſer Sünden erklären ließe, der, wie wir aus dem Hirten des Hermas ſehen, ſchon frühzeitig im zweiten Jahrhundert die Kirche zu bewegen anfing.

In Folge der Ablehnung der ſichtbaren Himmelfahrt hat nun aber das vierte Evangelium mit dem erſten auch das gemein, daß es wie dieſes, ja noch mehr als dieſes, des eigentlichen Schluſſes entbehrt; weßwegen ihm auch (in Kap. 21) ein Anhang hat zugegeben werden können, und zwar nachdem es ſelbſt ſchon zu ſeiner eigentlichen Schlußſcene, der Erſcheinung Jeſu vor den bei verſchloſſenen Thüren verſammelten Jüngern, in der acht Tage ſpätern Erſcheinung zu Gunſten des Thomas einen Nachtrag gegeben hat. Aber eben dieſe nachträgliche Scene ſchließt mit einem Spruche, der eine ähnliche, für den Schluß des Evangeliums höchſt paſſende Perſpective eröffnet, wie das Schlußwort bei Matthäus. Das Wort: „Selig ſind, die nicht ſehen und doch glauben!“ iſt ja nicht blos zu Thomas, ſondern in ſeiner Perſon zu allen geſprochen, die ſpäter ohne die Möglichkeit des Sehens zum Glauben an Chriſtum kommen ſollten; es iſt das Vermächtniß des johanneiſchen Chriſtus an ſeine Kirche, ein Vermächtniß, das auch für uns noch ſeine Bedeutung hat, freilich nur in dem für unſern Evangeliſten noch in dichten myſtiſchen Nebel gehüllten Sinne des Leſſing'ſchen Wortes, daß zufällige Geſchichtswahrheiten nie den Beweis für nothwendige Vernunftwahrheiten bilden können.

Schlußbetrachtung.

99.

Dieſe Einſicht kommt uns eben an dieſer Stelle um ſo gelegener, je gründlicher ſich uns am Schluſſe unſeres kritiſchen Geſchäfts die Ueberzeugung aufdringt, wie mangelhaft und unſicher unſere hiſtoriſche Kunde von Jeſus iſt. Nachdem wir die Maſſe von mythiſchen Schlinggewächſen verſchiedener Art, die ſich an dem Baume hinaufgerankt, entfernt haben, ſehen wir, daß, was wir bisher für Aeſte, Belaubung, Farbe und Geſtalt des Baumes ſelber hielten, großentheils vielmehr jenen Schlinggewächſen angehörte; und ſtatt daß uns nun nach Wegräumung derſelben der Baum in ſeinem wahren Beſtand und Ausſehen wiedergegeben wäre, finden wir vielmehr, wie die Schmarotzer ihm die eigenen Blätter abgetrieben, den Saft ausgeſogen, Zweige und Aeſte verkümmert haben, ſeine urſprüngliche Figur mithin gar nicht mehr vorhanden iſt. Jeder mythiſche Zug, der zu dem Bilde Jeſu hinzukam, hat nicht nur einen geſchichtlichen verdeckt, ſo daß mit der Wegräumung des erſteren der letztere wieder zum Vorſchein käme, ſondern gar viele ſind auch von den darüber gelagerten mythiſchen Gebilden gänzlich aufgezehrt worden und verloren gegangen.

Man hörte es nicht gern, und glaubt es darum auch nicht, wer ſich aber einmal ernſtlich mit dem Gegenſtande beſchäftigt hat und aufrichtig ſein will, der weiß es ſo gut wie wir, daß wir über wenige große Männer der Geſchichte ſo ungenügend wie über Jeſus unterrichtet ſind. Wie ohne alle Vergleichung deutlicher iſt uns die um vierhundert Jahre ältere Geſtalt des Sokrates. Zwar von ſeiner Jugend- und Bildungsgeſchichte wiſſen wir gleichfalls wenig; was er aber in ſeinen reifen Jahren geweſen iſt, was er gewollt und gewirkt hat, wiſſen wir genau, die Geſtalten ſeiner Schüler und Freunde ſtehen mit geſchichtlicher Deutlichkeit vor uns, über die Urſachen und den Verlauf ſeiner Verurtheilung und ſeines Todes ſind wir vollſtändig unterrichtet. Hauptſächlich aber iſt ſein Leben, wenn auch einzelne anekdotenhafte Anſätze nicht fehlen, von dem mythiſchen Beiwerke verſchont geblieben, in welchem die geſchichtlichen Figuren mancher älteren griechiſchen Philoſophen, z. B. des Pythagoras, in ähnlicher Art wie die Geſtalt Jeſu, nahezu untergegangen ſind. Dieſe Erhaltung ſeines Bildes verdankt Sokrates dem Umſtande, daß er in der gebildetſten Stadt Griechenlands in einer Zeit der hellſten Verſtandesaufklärung und der höchſten Blüthe der Schriftſtellerei lebte, wie denn mehrere ſeiner Schüler ausgezeichnete Schriftſteller waren und zum Theil gerade ihren Lehrer zum Gegenſtand ihrer Darſtellungen machten.

Xenophon und Plato — wem fällt dabei nicht Matthäus und Johannes ein, aber wie ungünſtig für die beiden letzteren fällt die Vergleichung aus. Für's Erſte waren die Verfaſſer der ſokratiſchen Denkwürdigkeiten, der beiden Gaſtmahle, des Phädon u. ſ. f. wirkliche Schüler des Sokrates; die Verfaſſer des erſten und vierten Evangeliums hingegen keine unmittelbaren Schüler von Jeſus. Ueber die genannten Schriften der beiden Attiker dürften uns gar keine äußeren Zeugniſſe aufbehalten ſein, wir würden ſie doch an jedem Zug als Werke von Zeitgenoſſen und perſönlichen Bekannten des Sokrates erkennen; bei den beiden Evangelien möchten die Zeugniſſe für ihre apoſtoliſche Abfaſſung noch ſo alt und einſtimmig ſein, wir würden ihnen doch keinen Glauben ſchenken, weil der Augenſchein widerſpricht. Für's Andere geht das Beſtreben der beiden Schriftſteller über Sokrates durchaus dahin, uns ſeine Eigenthümlichkeit und ſeinen Werth als Menſch, als Staatsbürger, als Denker und Jugendbildner, anſchaulich zu machen. Das thun nun zwar unſere beiden Evangeliſten in ihrer Art auch. Aber es iſt ihnen nicht genug. Ihr Jeſus ſoll ja mehr als Menſch, er ſoll ein gottgezeugter Wundermann, ja nach dem einen von ihnen gar das eingefleiſchte göttliche Schöpferwort geweſen ſein. Daher geht in ihrer Darſtellung nicht blos neben der Lehrthätigkeit Jeſu eine Reihe von Wunderthaten und Wunderſchickſalen her, ſondern in die Lehre ſelbſt.

die ſie ihm in den Mund legen, miſcht ſich dieſes Wunderelement ein, ſo daß ſie Jeſum Dinge von ſich ausſagen laſſen, die ein Menſch von geſunden Sinnen unmöglich von ſich ausgeſagt haben kann. Für's Dritte ſtimmen Plato und Xenophon in allem Weſentlichen, was ſie von Sokrates erzählen, überein. Manches berichten ſie gleichlautend; einzelne Züge, die dem einen eigenthümlich ſind, gehen doch mit denen, die der andere an die Hand gibt, auf's Beſte in ein Bild zuſammen; und wenn Xenophon, was die philoſophiſche Bedeutung des Sokrates betrifft, ebenſo oft unter ſeinem Gegenſtande bleibt, als Plato ſich freiſchöpferiſch über denſelben hinausſchwingt und ſeinem Sokrates platoniſche Speculationen in den Mund legt, ſo berichtigt ſich beides durch die Vergleichung beider Schriftſteller leicht, und iſt nicht blos auf Seiten Xenophon's als unwillkürliche Unzulänglichkeit, ſondern auch auf Seiten Plato's deßwegen unverfänglich, weil er mit ſeinen ſokratiſchen Dialogen den Anſpruch eines hiſtoriſchen Schriftſtellers gar nicht macht. Wie unvereinbar dagegen der matthäiſche und der johanneiſche Chriſtus ſind, und wie angelegentlich gleichwohl namentlich der Verfaſſer des vierten Evangeliums die Wahrheit ſeiner Berichte betheuert, haben wir geſehen. Seine Wurzel aber hat Alles, wodurch ſich die auf uns gekommenen Nachrichten über Jeſus von denen über Sokrates in Abſicht auf hiſtoriſche Zuverläſſigkeit zu ihrem Nachtheil unterſcheiden, in dem Unterſchiede der Zeitalter und der Volksthümlichkeiten. Der reinen Luft und dem hellen Licht attiſcher Bildung und Aufklärung, worin uns das Bild des Sokrates ſo deutlich erſcheint, ſteht der dicke trübe Nebel jüdiſchen Wahns und Aberglaubens und alexandriniſcher Schwärmerei gegenüber, woraus uns die Geſtalt Jeſu kaum noch als menſchliche erkennbar entgegenblickt.

Man könnte ſagen und hat oft geſagt, das Ungenügende der evangeliſchen Lebensnachrichten über Jeſum ergänze ſich reichlich dadurch, daß wir ſein Werk, die chriſtliche Kirche, noch vor uns haben, und nun von dieſem auf ſeinen Urheber zurückſchließen können. So wiſſen wir ja z. B. auch von Shakeſpeare wenig Geſchichtliches, und manches Fabelhafte wird ihm nachgeſagt; wir laſſen uns das aber wenig anfechten, da ſeine Dichtungen uns in den Stand ſetzen, uns das Bild ſeiner Perſönlichkeit in voller Deutlichkeit herzuſtellen. Die Vergleichung wäre treffend, wenn wir das Werk der galiläiſchen Propheten ebenſo aus der erſten Hand hätten, wie die Werke des britiſchen Dichters. Aber jenes Werk iſt durch gar viele Hände hindurchgegangen, die ſich aus Einſchiebungen, Auslaſſungen und Umänderungen aller Art kein Gewiſſen gemacht haben; die chriſtliche Kirche iſt ſchon in ihrer früheſten Geſtalt, wie ſie im Neuen Teſtament erſcheint, bereits durch ſo viele andere Factoren, als die Perſönlichkeit Jeſu mitbeſtimmt, daß der Rückſchluß von ihr auf ihn ein höchſt unſicherer iſt. Schon der auferſtandene Chriſtus, auf welchen die Kirche gegründet wurde, iſt ja ein anderer, als der Menſch Jeſus geweſen war, und von hier aus bildete ſich dann die Vorſtellung von ihm und ſeinem Erdenleben, wie die Gemeinde ſelbſt, in einer Weiſe um, daß ſehr die Frage iſt, wenn Jeſus etwa um die Zeit der Zerſtörung Jeruſalems wiedergekommen wäre, ob er in dem Chriſtus, den man damals in der Gemeinde predigte, ſich wieder erkannt haben würde.

Ich glaube nicht, daß es ſo ſchlimm ſteht, wie ſchon behauptet worden iſt, daß wir von keinem einzigen der Ausſprüche, die in den Evangelien Jeſu in den Mund gelegt werden, gewiß wiſſen können, ob er denſelben wirklich gethan hat. Ich glaube, daß es deren gibt, die wir mit aller der Wahrſcheinlichkeit, über welche ja in geſchichtlichen Dingen ohnehin nicht hinauszukommen iſt, Jeſu zuſchreiben dürfen, und habe oben die Zeichen bemerklich zu machen geſucht, woran wir ſolche erkennen können. Aber ſehr weit erſtreckt ſich dieſe der Gewißheit nahekommende Wahrſcheinlichkeit nicht, und mit den Thaten und Begebenheiten des Lebens Jeſu ſieht es, ſeine Reiſe nach Jeruſalem und ſeinen Tod ausgenommen, noch übler aus. Weniges ſteht feſt, und gerade von demjenigen, woran der Kirchenglaube ſich vorzugsweiſe knüpft, dem Wunderbaren und Uebermenſchlichen in den Thaten und Schickſalen Jeſu, ſteht vielmehr feſt, daß es nicht geſchehen iſt. Daß nun aber von dem Glauben an Dinge, von denen zum Theil gewiß iſt, daß ſie nicht geſchehen ſind, zum Theil ungewiß, ob ſie geſchehen ſind, und nur zum geringſten Theil außer Zweifel, daß ſie geſchehen ſind, daß von dem Glauben an dergleichen Dinge des Menſchen Seligkeit abhängen ſollte, iſt ſo ungereimt, daß es heutzutage keiner Widerlegung mehr bedarf.

100.

Nein, die Seligkeit des Menſchen, oder verſtändiger geſprochen, die Möglichkeit, daß er ſeine Beſtimmung erfülle, die ihm eingepflanzten Kräfte entwickle, und damit auch des entſprechenden Maßes von Wohlſein theilhaftig werde, ſie kann — darin behält der alte Reimarus ewig Recht — unmöglich an der Anerkenntniß von Thatſachen hängen, über welche unter Tauſenden kaum Einer eine gründliche Unterſuchung anzuſtellen, und ſchließlich auch dieſer zu keinem ſichern Ergebniß zu kommen im Stande iſt. Sondern, ſo gewiß die menſchliche Beſtimmung eine allgemeine und jedem erreichbare iſt, müſſen auch die Bedingungen, ſie zu erreichen, d. h. außer und vor dem Willen, der ſich nach dem Ziel in Bewegung ſetzt, die Erkenntniß dieſes Zieles ſelbſt, jedem Menſchen gegeben, ſie darf nicht eine zufällige, von außen kommende Geſchichtskenntniß, ſondern muß eine nothwendige Vernunfterkenntniß ſein, die jeder in ſich ſelber finden kann. Das will jener tiefſinnige Ausſpruch von Spinoza ſagen, zur Seligkeit ſei es nicht in allewege nöthig, Chriſtum nach dem Fleiſch zu kennen; aber mit jenem ewigen Sohn Gottes, nämlich der göttlichen Weisheit, die in allen Dingen, beſonders im menſchlichen Gemüthe zur Erſcheinung komme, und in ausgezeichneter Weiſe in Jeſus Chriſtus zur Erſcheinung gekommen ſei, verhalte es ſich anders: ohne dieſe könne allerdings Niemand zur Seligkeit gelangen, weil ſie allein lehre, was wahr und falſch, gut und böſe ſei[1]. Wie Spinoza, ſo unterſchied auch Kant von der geſchichtlichen Perſon Jeſu das in der menſchlichen Vernunft liegende Ideal der gottwohlgefälligen Menſchheit, oder der ſittlichen Geſinnung in ihrer ganzen Lauterkeit, wie ſie in einem von Bedürfniſſen und Neigungen abhängigen Weltweſen möglich iſt. Zu dieſem Ideale ſich zu erheben, ſei allgemeine Menſchenpflicht: allein, obwohl wir uns daſſelbe nicht anders vorſtellen können, als unter dem Bilde eines vollkommenen Menſchen, und obwohl, daß ein ſolcher Menſch einmal gelebt habe, nicht unmöglich ſei, da wir ja alle jenem Ideale gleichen ſollten, ſo komme es doch nicht darauf an, daß wir von der Exiſtenz eines ſolchen Menſchen wiſſen oder daran glauben, ſondern lediglich darauf, daß wir jenes Ideal uns vorhalten, es als für uns verpflichtend anerkennen, und uns ihm ähnlich zu machen ſtreben[1]).

---

[1] Im 21. ſeiner Briefe.

Dieſe Unterſcheidung des hiſtoriſchen Chriſtus von dem idealen, d. h. dem in der menſchlichen Vernunft liegenden Urbilde des Menſchen wie er ſein ſoll, und die Uebertragung des ſeligmachenden Glaubens von dem erſteren auf das letztere, iſt das unabweisliche Ergebniß der neueren Geiſtesentwicklung; es iſt die Fortbildung der Chriſtusreligion zur Humanitätsreligion, worauf alle edleren Beſtrebungen dieſer Zeit gerichtet ſind. Daß man darin ſo vielfach einen Abfall vom Chriſtenthum, eine Verleugnung Chriſti ſieht, beruht auf einem Mißverſtand, an welchem die Ausdrucksweiſe, vielleicht auch die Denkart der Philoſophen, die jene Unterſcheidung gemacht haben, nicht ohne Schuld iſt. Sie ſprechen nämlich ſo, als wäre das Urbild menſchlicher Vollkommenheit, nach dem ſich der Einzelne zu richten hat, in der Vernunft ein für allemal gegeben; wodurch es den Schein gewinnt, als könnte dieſes Urbild, d. h. der ideale Chriſtus, in uns ganz ebenſo wie jetzt vorhanden ſein, wenn auch niemals ein hiſtoriſcher Chriſtus gelebt und gewirkt hätte. So ſteht es aber in der Wirklichkeit keineswegs. Die Idee menſchlicher Vollkommenheit iſt, wie andere Ideen, dem menſchlichen Geiſte zunächſt nur als Anlage mitgegeben, die durch Erfahrung allmählig ihre Ausbildung erhält. Sie zeigt bei verſchiedenen Völkern, nach Maßgabe ihrer Naturbeſchaffenheit, ihrer klimatiſchen und geſchichtlichen Verhältniſſe, eine verſchiedene Geſtaltung, und läßt uns im Verlauf der Geſchichte einen Fortſchritt bemerken. Der Römer dachte ſich den Menſchen wie er ſein ſoll anders als der Grieche, der Jude anders als beide, der Grieche nach Sokrates anders und unſtreitig vollkommener als vorher. Jeder ſittlich hervorragende Menſch, jeder große Denker, der das handelnde Weſen des Menſchen zum Gegenſtande ſeines Forſchens machte, hat in engeren oder weiteren Kreiſen geholfen, jene Idee zu berichtigen, zu ergänzen, weiter zu bilden. Und unter dieſen Fortbildnern des Menſchenideals ſteht in jedem Falle Jeſus in erſter Linie. Er hat Züge in daſſelbe eingeführt, die ihm vorher fehlten, oder doch unentwickelt geblieben waren; andere beſchränkt, die ſeiner allgemeinen Gültigkeit im Wege ſtanden; hat demſelben durch die religiöſe Faſſung, die er ihm gab, eine höhere Weihe, durch die Verkörperung in ſeiner eigenen Perſon die lebendigſte Wärme gegeben; während die Religionsgeſellſchaft, die von ihm ausging, dieſem Ideale die weiteſte Verbreitung unter der Menſchheit verſchaffte. Freilich ging die Religionsgeſellſchaft von ganz andern Dingen als von der ſittlichen Bedeutung ihres Stifters aus, und brachte dieſe daher zunächſt nichts weniger als rein zur Darſtellung — in der einzigen Schrift unſeres Neuen Teſtaments, die vielleicht von einem unmittelbaren Schüler Jeſu herrührt, der Offenbarung Johannis, lebt ein Chriſtus, von dem für das Ideal der Menſchheit wenig zu gewinnen iſt; aber die Züge der Duldung, der Milde und Menſchenliebe, die Jeſus zu den herrſchenden in jenem Bilde gemacht hat, blieben der Menſchheit doch unverloren, und ſind es eben geweſen, aus denen alles das, was wir jetzt Humanität nennen, hervorkeimen konnte.

---

[1]) Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, zweites Stück, erſter Abſchnitt, S. 73 fg. der zweiten Auflage.

Indeß, ſo hoch immer Jeſus unter denjenigen ſteht, welche der Menſchheit das, was ſie ſein ſoll, reiner und deutlicher vorgebildet haben, ſo war er doch hierin weder der erſte noch der letzte, ſondern, wie er in Israel und Hellas, am Ganges und Oxus, Vorgänger gehabt hat, ſo iſt er auch nicht ohne Nachfolger geblieben, vielmehr iſt auch nach ihm jenes Vorbild noch weiter entwickelt, allſeitiger ausgebildet, ſeine verſchiedenen Züge mehr in's Gleichgewicht gegen einander gebracht worden. Es iſt nicht zu verkennen, daß in dem Muſter, wie es Jeſus in Lehre und Leben darſtellte, neben der vollen Ausgeſtaltung einiger Seiten, andere nur ſchwach umriſſen, oder auch gar nicht angedeutet ſind. Voll entwickelt findet ſich Alles, was ſich auf Gottes- und Nächſtenliebe, auf Reinheit des Herzens und Lebens der Einzelnen bezieht; aber ſchon das Leben des Menſchen in der Familie tritt bei dem ſelbſt familienloſen Lehrer in den Hintergrund; dem Staate gegenüber erſcheint ſein Verhältniß als ein lediglich paſſives; dem Erwerb iſt er nicht blos für ſich, ſeines Berufs wegen, abgewendet, ſondern auch ſichtbar abgeneigt, und Alles vollends, was Kunſt und ſchönen Lebensgenuß betrifft, bleibt völlig außerhalb ſeines Geſchäftskreiſes. Daß dieß weſentliche Lücken ſind, daß hier eine Einſeitigkeit vorliegt, die theils in der jüdiſchen Volksthümlichkeit, theils in den Zeitverhältniſſen, theils in den beſondern Lebensverhältniſſen Jeſu ihren Grund hat, ſollte man nicht läugnen wollen, da man es nicht läugnen kann. Und die Lücken ſind nicht etwa der Art, daß nur die vollſtändige Durchführung fehlte, während der regelnde Grundſatz gegeben wäre; ſondern für den Staat insbeſondere, den Erwerb und die Kunſt fehlt von vornherein der rechte Begriff, und es iſt ein vergebliches Unternehmen, die Thätigkeit des Menſchen als Staatsbürger, das Bemühen um Bereicherung und Verſchönerung des Lebens durch Gewerbe und Kunſt, nach den Vorſchriften oder dem Vorbilde Jeſu beſtimmen zu wollen. Sondern hier war eine Ergänzung, ſowohl aus andern Volksthümlichkeiten, als aus andern Zeit-, Staats- und Bildungsverhältniſſen heraus erforderlich, wie ſie zum Theil ſchon rückwärts in demjenigen lag, was Griechen und Römer in dieſer Hinſicht vor ſich gebracht hatten, zum Theil aber der weiteren Entwicklung der Menſchheit und ihrer Geſchichte vorbehalten blieb.

Doch ſchließen ſich alle dieſe Ergänzungen an das von Jeſu Gegebene auf's beſte an, wenn man nur erſt dieſes ſelbſt als eine menſchliche, mithin der Fortbildung ſo fähige als bedürftige Errungenſchaft begriffen hat. Faßt man hingegen Jeſum als den Gottmenſchen, als das von Gott in die Menſchheit hereingeſtellte, allgemein und ausſchließlich gültige Muſterbild auf, ſo muß man natürlich jede Ergänzung dieſes Muſters von ſich weiſen, ſeine Einſeitigkeit und Unvollſtändigkeit zur Regel machen, und gegen alle diejenigen Seiten menſchlicher Thätigkeit, die in demſelben nicht vertreten ſind, ablehnend oder doch nur äußerlich regulirend ſich verhalten. Ja, indem neben und über dem von Jeſu dargeſtellten ſittlichen Muſterbilde er ſelbſt als der Gottmenſch ſtehen bleibt, an welchen zu glauben noch außer und vor der Anerkennung jenes Muſterbildes Pflicht des Menſchen und Bedingung ſeiner Seligkeit ſei, ſo wird dadurch das, worauf eben Alles ankommt, in zweite Linie zurückgedrängt, die ſittliche Würde Jeſu in ihrer vollen Wirkſamkeit verkümmert, auch die ſittlichen Pflichten, die ihre Geltung nur daher haben können, daß ſie in der Natur des menſchlichen Weſens liegen, in das falſche Licht poſitiver göttlicher Gebote geſtellt. Darum lebt der Kritiker der Ueberzeugung, keinen Frevel an dem Heiligen zu begehen, vielmehr ein gutes nothwendiges Werk zu thun, wenn er alles dasjenige, was Jeſum zu einem übermenſchlichen Weſen macht, als wohlgemeinten und zunächſt vielleicht auch wohlthätigen, in die Länge aber ſchädlichen und jetzt geradezu verderblichen Wahn hinwegräumt, das Bild des geſchichtlichen Jeſus in ſeinen ſchlicht menſchlichen Zügen, ſo gut es ſich noch thun läßt, wiederherſtellt, für ihr Seelenheil aber die Menſchheit an den idealen Chriſtus, auf jenes ſittliche Muſterbild verweiſt, an welchem der geſchichtliche Jeſus zwar mehrere Hauptzüge zuerſt in's Licht geſetzt hat, das aber als Anlage ebenſo zur allgemeinen Mitgift unſerer Gattung gehört, wie ſeine Weiterbildung und Vollendung nur die Aufgabe und das Werk der geſammten Menſchheit ſein kann.

Bayerische Staatsbibliothek MÜNCHEN

Namenregiſter zu Band III und IV.

A.

Aaron IV, 42. 95. 154.
Abaris IV, 219.
Abgarus III, 58.
Abraham III, 329. IV, 7. 10. 36. 44. 46. 63. 73. 91. 93. 98. 122.
Abſalom IV, 310.
Adam III, 156. IV, 7. 10.
—, himmliſcher IV, 52.
Aegypten III, 75. 168. IV, 75—78. 81—84. 91.
Africanus, Julius, IV, 8. 15.
Agrippa III, 381.
Ahab IV, 15. 225.
Ahas IV, 28. 49.
Ahitophel IV, 310.
Ahriman IV, 93.
Alexander III, 212. 235. IV, 39.
Alexandria III, 114. 212. 223. IV, 53.
Aloger III, 96.
Amulius IV, 73.
Ancyriſches Monument IV, 23.
Andreas III, 345. IV, 116. 125. 126. 132. 230.
Antonius IV, 300.
Apollinaris III, 86. 97. IV, 276. 348.
Apollonius von Tyana IV, 165. 189.
Archelaus IV, 19. 21. 21.
Ariſtobul III, 56.
Ariſtoteles III, 231. 232.
Aſtyages IV, 73.
Athenagoras III, 87.
Auguſtus III, 94. 156. IV, 21—23. 39. 64. 73. 75. 86. 338.

B.

Banus III, 238.
Bar Cochba IV, 69.
Barabbas IV, 319. 320. 322. 323.
Barnabas III, 68. 69. 72. 383.
Baſilides III, 84.
Baur III, 78. 93—97. 100. 122. 123. 136—143. 144. 145. 162. 178. 198—202. 285. 290. 335. 349. 366. 379. IV, 50. 166. 170. 244. 255. 275. 279. 333. 337. 347. 367.
Bethanien IV, 192. 202—205. 247. 263—270. 273.
Bethesda IV, 149.
Bethlehem III, 41. 75. 242. IV, 18—26. 47. 66.
Bethſaida IV, 159.
Bileam III, 189. IV, 68. 70. 71.
Bleek III, 43. 81. 315. IV, 223. 277.
Bretſchneider III, 78. 113—117. 136. IV, 58. 171. 286.

C.

Cäſar III, 80. IV, 64. 65. 320. 338. 339.

Calpurnia IV, 320. 340.
Celſus III, 57. 76. IV, 81. 293.
Cicero III, 52. 57. 236.
Cincinnatus IV, 113, 114.
Claudia Procula IV, 320.
Claudius III, 302. 303. IV, 21. 339.
Clemens von Alexandrien III, 59. 63. 76. IV, 128.
— von Rom III, 68.
Cyrus IV, 48. 63. 73. 76. 87.

D.

Daniel III, 143. 196. 217. IV, 44. 88. 355.
David III, 168. 216. 282—285. IV, 7—35. 48. 91. 93. 284. 310.
De Wette III, 91. 117. IV, 349.

E.

Ebioniten III, 73. 158. 222. 260. 272.
Ebrard III, 42. 43. IV, 14. 17. 18. 34. 101. 208.
Eichhorn III, 104. 105.
Eichthal, v., III, 135. 170.
Elia III, 217. 247. 388. 389. IV, 27. 113. 115. 225. 253—255. 374. 377. 378.
Eliſa IV, 113—115. 154. 167. 219. 225. 230. 378.
Eliſabet III, 21. IV, 46.
Emmaus III, 375. 376. 378. 394. IV, 364. 373.
Epikur, Epikureer III, 233.
Eſra IV, 374.
Eſſener III, 221—224. 226. 227. 237—239. 271. 272. 340. 359.
Euſebius III, 60. 61. 63. 64. 78. 89. 95. 222.
Eva IV, 92.
Ewald III, 45. 200. 201. 365. IV, 169. 170. 181. 209. 210. 220. 235. 243. 257. 267.

F.

Feſtus III, 381.
Fiſcher III, 92.
Friſchlin III, 53. 54.

G.

Gabriel III, 20. 74. IV, 40. 43.
Gadarener IV, 162. 166.
Galba III, 91. 304.
Galiläa III, 247. 308—311. 314. 315. 317. 371. 372. 394. 397—401. IV, 358. 359. 363. 372.
Gamaliel IV, 21.
Gehaſi IV, 154. 167.
Gethſemane III, 43. 68. 74. IV, 288—298.
Gfrörer III, 42. 167. 192. 194. 221. 349. 387. 397. IV, 93. 193. 223. 277. 342.
Gieſeler III, 108. 109.
Gnoſtiker III, 84—86. 137. 168.
Goethe III, 182. IV, 221.
Goliath IV, 91.
Griesbach, III, 108.

H.

Hanna IV, 80. 81. 83.
Hannas III, 98. IV, 307.
Haſe III, 29—36. 93. 117. 252. 365. IV, 102. 175. 207. 224. 235. 242.
Hebräer-Evangelium III, 62. 63. 73. 84. 103. 176. 370. IV, 106. 340.
Hegeſippus IV, 59.
Heiden III, 147. 153. 157. 168. 169. 177. 276—281. IV, 117. 120. 166. 292.
Heidenchriſten III, 168. 169. IV, 120.
Hellenen IV, 292.
Hellwag IV, 50.
Hengſtenberg IV, 112. 149. 150. 216.
Henoch III, 55. 388. 389. IV, 377.
— Buch III, 56. 211. 217. 219.

Herakleon III, 85. 86.
Herakles IV, 63.
Herder III, 12–15. 105. IV, 244.
Herodes, der Große, III, 156. IV, 8. 24. 63. 66. 74—77. 83. 84.
— Antipas III, 74. 240. IV, 179. 321.
Heß III, 8—12. IV, 273.
Heyd III, 391.
Heyne III, 198.
Hieronymus III, 61. 62. 176.
Hilgenfeld III, 57. 59. 63. 67—69. 71. 78. 96. 100. 141. 142. 144. 147. 158. 161. 176. 218. 251. 322. 349. IV, 10. 58. 196. 267. 275. 276. 363. 368. 369. 374.
Hirtius III, 80.
Holſten III, 380. IV, 59.
Homer III, 228.
Hug III, 106. 107.
Hume III, 188. 189.
Huſchke IV, 23. 25.

J.

Jairus IV, 184—187.
Jakob IV, 51.
Jakobus, Sohn des Zebedäus, III, 343—345. IV, 126—131.
—, der Bruder des Herrn, III, 95. 222. 367—370. 381. IV, 127—130. 337. 338.
Jechonja oder Jojachin IV, 9.
Jerobeam IV, 148.
Jeruſalem III, 159. 160. 301. 303. 304. 351—356. IV, 148. 204. 247. 258—262. 309. 310. 315. 326. 358.
Jeſabel IV, 15.
Ignatius III, 68. 70. 81.
Johannes, der Apoſtel III, 87—99. 345. IV, 112. 114. 123—133. 285. 306. 336. 337. 347. 359. 360. 362. 368. 369.
Johannes, der Presbyter, III, 63. 79.
—, der Täufer, III, 222. 237—242. 247—251. IV, 27—35. 105—113. 124. 125. 237. 238.
Jona III, 402.
Jordan III, 247. IV, 28. 154.
Joſeph, der Erzvater, IV, 37. 49. 90.
—, der Vater Jeſu, III, 20. 243. 245. IV, 8. 13. 17—20. 24—26. 40. 41.
—, von Arimathäa III, 364. IV, 343. 349—353.
Joſephus III, 210. 238—240. 363. 377. IV, 21—24. 89. 165. 249. 378.
—, ſeine Nachricht über Jeſus III, 210.
— über den Täufer III, 239. 240.
Joſua IV, 219. 378.
Irenäus III, 59. 63. 66. 85. 87—89.
Iſaak IV, 37. 41. 46.
Iſmael IV, 41.
Judas, der Gaulonit, III, 291. IV, 22.
—, der Verräther, III, 345—347. 356. IV, 283—286. 289. 299. 308—315.
Juden, Judenthum, III, 91. 94. 169. 213—227. IV, 117.
Judenchriſten III, 102. 154. 168. 177. IV, 120.
Julian IV, 293.

K.

Kaiphas III, 98. IV, 307. 308.
Kana III, 14. 16. 31. 41. 42. IV, 180. 237—245.
Kananäiſches Weib III, 148. 155. 169. IV, 175.
Kant IV, 386.
Kapernaum III, 153. 308. IV, 162.
—, der Hauptmann von, III, 10. 19. 148. 169. IV, 144. 176—181.
Keim III, 46—49. 148. 258. 281.

Kepler IV, 66.
Köſtlin III, 59. 65. 139. 140. 141. 162. 259. 302. 326. 349. 401. IV, 122. 170. 214. 254.
Krafft IV, 14—17. 149. 276.

L.

Lang III, 380.
Lazarus, bei Lucas, III, 197. IV, 202—206.
— bei Johannes, III, 14. 25. 123. 197. IV, 190—211. 262. 266.
Lea IV, 43.
Leibnitz III, 188.
Leſſing III, 12. 13. 102—105. 107. IV, 381.
Logos, Logosidee III, 82. 127. 138—140. 224. 233. IV, 52—59.
Lucas III, 17. 65. 66. 150—161.
Lucian IV, 171. 376.
Lücke III, 117. 124. 254. IV, 50. 199.
Luthardt III, 254. IV, 34. 197. 236. 238.
Lyſanias IV, 22.

M.

Maccabäer III, 217.
Mackay III, 201.
Magier III, 72. IV, 63. 65—76. 79. 81—86.
Malchus IV, 301.
Manna IV, 225.
Marcion III, 74. 168.
Marcus III, 61—66. 161—173.
Maria, Mutter Jeſu, III, 20. IV, 13. 17. 18. 37. 40. 240. 241. 337. 338.
—, Schweſter des Lazarus IV, 191—195. 201—204. 265. 266. 270.
— Magdalena III, 27. 372. 392. IV, 336. 357—365.
Marius IV, 300.
Martha IV, 191—196. 201—204. 266. 270.
Matthäus III, 60—63. 118—122. 144—150. IV, 121.
Meyer III, 42. IV, 223. 242.
Milton III, 54.
Mirjam IV, 154.
Mithridates IV, 65.
Montaniſten III, 84. 138.
Moſes III, 216. IV, 48. 63. 72. 77. 87. 91—97. 154. 219. 230. 237—239. 250—257. 374. 378.

N.

Naeman IV, 154.
Nain, Jüngling zu, IV, 188. 189.
Nathan IV, 9.
Nathanael III, 24. IV, 123. 125.
Nazarener III, 102.
Nazaret III, 75. 153. 212. IV, 20.
Neander III, 39—41. 117. 142. IV, 243.
Nero III, 94. IV, 309.
Neupythagoreer III, 142. 223. 235.
Nikodemus IV, 112. 123. 353.
Nimrod IV, 73.

O.

Ophiten III, 84.
Oppian IV, 119.
Origenes III, 76.
—, Philosophumena III, 84.

P.

Papias III, 60—66. 78. 79. 89. 170. IV, 267. 313.
Paſſahſtreit III, 96. 97. 138.
Paulus, der Apoſtel, III, 66. 67. 91. 95. 152—156. 160. 161. 173. 236. 367. 369—371. 379—385. 393. 394. IV, 44. 128. 174. 373. 375.
Paulus, Dr., 16—22. 339. 363. IV, 17. 25.
Peräa IV, 192. 207.
Petrus III, 63—65. 67. 81. 95. 155.

156. 297. 344. 351. 367—373. 392. IV, 116—118. 125—133. 174. 287. 301. 306. 360. 361. 368. 369.
Pharao IV, 72—74. 77.
Phariſäer III, 163. 220. 221. 225. 266. 267. 269. 271.
Philippus III, 294. IV, 125. 126. 132. 133. 230. 292.
Philo III, 210. 221. 222. 224. IV, 52. 55. 56. 62.
Pilatus III, 58. 74. 152. 313. 360. IV, 248. 307. 315—323. 343. 349. 350.
Pindar III, 228.
Plato III, 116. 228—232. IV, 38. 55. 383. 384.
Plinius III, 52.
Polykarp III, 68. 69. 81. 87—89. 95—97.
Prodicus IV, 91.
Protagoras III, 229.
Ptolemäus, Gnoſtiker, III, 85. 86.
Pythagoras III, 143. IV, 38.

Q.

Quartodecimaner III, 97.
Quirinus III, 57. 72. 152. IV, 22. 23.

R.

Rahel IV, 43. 76.
Rebekka IV, 46.
Rehabeam IV, 9.
Reimarus III, 15. 188. 272. 273. 352. IV, 386.
Renan III, 46—49. 134. 135. 170. 346. IV, 127. 209.
Romulus IV, 48. 63. 73. 74.

S.

Sadducäer III, 221. 225.
Salome IV, 336.
Salomo III, 143. IV, 9. 88. 165.
Samarien, Samariter, III, 129. 147. 154. 197. 280. 281. IV, 155—157.
Samuel IV, 26—28. 37. 43—47. 87. 88.
Sara IV, 36. 43. 44.
Saul IV, 26. 271.
Schiller III, 180. 181.
Schleiermacher III, 22—28. 40. 61. 105. 110. 111. 115—119. 162. 251. 254. 363. 376. IV, 13. 101. 199. 200. 206. 223. 233. 234. 242. 256. 274. 365.
Schmidt IV, 16. 102.
Schneckenburger III, 118—121.
Schulz III, 118—121.
Schwegler III, 97. 140. 144. 149. 162. IV, 50. 333.
Schweizer III, 131—134. IV, 207.
Scipio IV, 15. 39.
Seneca III, 226.
Serubabel IV, 7. 8. 16.
Sibyllen III, 56. 57.
Sieffert III, 118.
Siloah IV, 140. 248.
Simeon IV, 80. 81.
Simon Petrus, ſ. Petrus.
—, der Magier, IV, 219.
—, der Ausſätzige, IV, 266.
—, von Cyrene, IV, 325.
Simſon IV, 37. 43. 44.
Sokrates III, 116. 117. 229. 230. IV, 382. 384. 387.
Sophiſten III, 229.
Spinoza IV, 386.
Stephanus III, 271. 275. IV, 375.
Stoiker III, 232. 233.
Storr III, 102.
Sueton III, 80. IV, 23. 62. 86.

T.

Tatian III, 87.
Tertullian III, 59.

Theophilus von Antiochien III, 87.
Therapeuten III, 222—224.
Tholuck III, 79.
Thomas III, 374. IV, 366 367.
Tiberius IV, 21.
Toland III, 54. 56.

U.

Ulrich, Herzog von Würtemberg, III, 391.

V.

Valentin, Valentinianer III, 85. 86.
Veſpaſian III, 340 IV, 139. 339.
Volkmar III, 69. 86. 192. 194. 218. 346. 387. IV, 50. 117. 138. 166. 215. 236. 333. 351. 359. 374.

W.

Weiße III, 43. 45. 126. 127—130.
Welcker III, 195. 199. 228.
Wieſeler IV, 66. 274.
Wilke III, 44.
Wolf, Chr., III, 188.
Wolfenbüttelſcher Fragmentiſt, ſ. Reimarus.

X.

Xenophanes III, 228.
Xenophon III, 116. IV, 91. 383. 384.

Z.

Zacchäus IV, 122. 123.
Zacharias IV, 43. 44. 47.
Zeller III, 55 56. 67. 78. 80. 84. 142. 155. 185. 205. 221. 227. 380. IV, 50. 201. 205.

Universitäts-Buchdruckerei von Carl Georgi in Bonn.

Geſammelte Schriften

von

David Friedrich Strauß.

Nach des Verfaſſers letztwilligen Beſtimmungen
zuſammengeſtellt.

Eingeleitet und mit erklärenden Nachweiſungen verſehen
von
Eduard Zeller.

5. Band.

Bonn,
Verlag von Emil Strauß.
1877.

Szc 26 308

ERZIEHER AKADEMIE
DER
ADOLF-HITLER-SCHULEN

Das Recht der Ueberſetzung behält ſich die Verlags-Buchhandlung vor.

(22110)

Inhalt des fünften Bandes.

Seite
Vorwort des Herausgebers . . . . V—VIII
Der Chriſtus des Glaubens und der Jeſus der Geſchichte.
Eine Kritik des Schleiermacher'ſchen Lebens Jeſu . . 1
Vorwort des Verfaſſers 3
Beilage. Der Schenkel'ſche Handel in Baden . . . 137
Die Halben und die Ganzen. Eine Streitſchrift gegen die HH. DD. Schenkel und Hengſtenberg 149
Vorwort des Verfaſſers 151
I. Gegen Schenkel 152
II. Gegen Hengſtenberg 191
Hermann Samuel Reimarus und ſeine Schutzſchrift für die vernünftigen Verehrer Gottes 229

Vorwort.

Von den drei kleinen Schriften, die der vorliegende Band umfaßt, laſſen ſich die zwei erſten als Nachträge zu dem „Leben Jeſu für das deutſche Volk“, die dritte als ein Vorläufer dieſes Werkes betrachten. Als Strauß daſſelbe verfaßte, konnte er Schleiermacher's Vorleſungen über den gleichen Gegenſtand nur in den Auszügen benützen, die er ſich während ſeiner erſten Anweſenheit in Berlin (1831/2) aus Nachſchriften gemacht hatte; fand aber doch die Auffaſſung, welche die evangeliſche Geſchichte von jenem großen Theologen erfahren hatte, beachtenswerth genug, um ſie nicht blos im Verlauf ſeiner Schrift bei einzelnen hervorragenden Punkten zu berühren, ſondern auch in der Einleitung derſelben (III, 22 ff.) nach ihrer ganzen Richtung und ihren allgemeinen Vorausſetzungen zu ſchildern. Indeſſen wurden gleichzeitig mit Strauß' Werk, dreißig Jahre nach Schleiermacher's Tod, die Vorleſungen des letztern über das Leben Jeſu gleichfalls veröffentlicht, und es war ſo jedem Gelegenheit gegeben, die beiden Darſtellungen mit einander zu vergleichen. Auch Strauß ſelbſt empfand das Bedürfniß, eine ſolche Vergleichung anzuſtellen, und durch eine erſchöpfende Auseinanderſetzung mit dem geiſtvollen Theologen, gegen deſſen Behandlung der evangeliſchen Geſchichte ſich doch ſo viel einwenden ließ, den Charakter und das Recht ſeiner eigenen Kritik von einer neuen Seite zur Anſchauung zu bringen. So entſtand im Winter 1864/5, wie Strauß ſelbſt in ſeinem Vorwort und in den Literariſchen Denkwürdigkeiten (I, 57) erzählt, die lichtvolle Beurtheilung der Schleiermacher'ſchen Vorleſungen unter dem Titel: „Der Chriſtus des Glaubens und der Jeſus der Geſchichte“.

Gleichzeitig mit dem „Leben Jeſu für das deutſche Volk“ war aber noch ein zweites Werk erſchienen, das ſich mit dem Straußiſchen in ſeiner ganzen Tendenz, wie in den Einzelheiten der Ausführung vielfach berührte, und ſeinem Verfaſſer von Seiten der Orthodoxie ſo heftige Angriffe zuzog, daß man durch dieſelben in ſchwächerem Abbild an den Sturm erinnert wurde, der einſt gegen Strauß' erſtes Leben Jeſu ausgebrochen war. Wer jedoch geglaubt hätte, der letztere werde ſich der neuen Bundesgenoſſenſchaft freuen, der hätte weder ihn noch die Verhältniſſe kennen müſſen. Für die Zugeſtändniſſe, welche Schenkel der Kritik gemacht hatte, ſo weit ſie auch gehen mochten, wußte ihm Strauß keinen Dank; denn ſie waren doch immer nur ein Theil deſſen, was er ſelbſt ſchon längſt ausgeſprochen hatte. Um ſo antipathiſcher war ihm dagegen die Art, in der ſich jener doch immer wieder bemühte, den offenen Bruch mit einem Standpunkt zu vermeiden, deſſen abſolute Unvereinbarkeit mit der Kritik ſich für Strauß aus allen ſeinen theologiſchen Unterſuchungen unbedingt ergeben hatte. Er wußte darin nur eine falſche Vermittlung, nur eine Halbheit zu ſehen, der ſein innerſtes Weſen widerſtrebte; einen Verſuch, das Verhältniß der Wiſſenſchaft zum Kirchenglauben, auf das ſeine eigenen Arbeiten ein ſo grelles Licht geworfen hatten, auf's neue zu verdunkeln, das, was er ſcharf und für immer unterſchieden wiſſen wollte, wieder ineinanderzumengen. Mit dem Widerwillen gegen die Sache verband ſich aber in dieſem Fall der gegen die Perſon: der alte Groll über die Kränkung eines ſeiner nächſten Freunde, die er Schenkel nie verziehen hat. Und eben dieſen Mann und ſein Buch ſollte er nun alle Augenblicke, bald von Bewunderern bald von Gegnern mit ſich und ſeinem Werke auf Eine Linie geſtellt ſehen; während einige von Schenkels Freunden, um ihn gegen dieſe compromittirende Vergleichung zu ſchützen, ſich in einem höchſt ungeeigneten

Ton über Strauß äußerten, und ein Redner in einer öffentlichen Verſammlung die unglückliche Inſpiration hatte, an den Züricher Putſch vom Jahr 1839 zu erinnern, und zu zeigen, daß das, was Strauß gegenüber damals ganz in der Ordnung geweſen ſei, auf Schenkel angewendet, das ſchreiendſte Unrecht wäre. Das hatte gerade noch gefehlt, um das Gefäß, das vorher ſchon bis an den Rand voll war, zum Ueberlaufen zu bringen. Strauß ſchrieb in Berlin, wo er ſich eben aufhielt, den Zeitungsartikel, den er ſpäter ſeiner Kritik des Schleiermacher'ſchen Lebens Jeſu beifügte (vgl. Liter. Denkw. I, 58); und als der Angegriffene darauf replicirte, folgte die Streitſchrift, die ebenſo meiſterhaft in Form und Behandlung, als ſchonungslos in ihrem Inhalt iſt. Faſt nur wie eine Folie dazu nimmt ſich die zweite Hälfte des Schriftchens, die Auseinanderſetzung mit Hengſtenberg aus; denn ſo ſcharf auch und mit ſo großer wiſſenſchaftlicher Ueberlegenheit dieſem Theologen die Bodenloſigkeit ſeiner apologetiſchen Flunkereien vorgehalten wird, ſo wird mit ihm doch im ganzen viel ruhiger verhandelt, als mit dem, welcher dem Verfaſſer des Lebens Jeſu in ſeinen Anſichten weit näher ſtand. Die ganzen Gegner ſind Strauß lieber, als die halben Freunde; wenn Hengſtenberg ſchlechte Ausflüchte braucht, findet er dieß im Grunde ganz in der Ordnung: es iſt weniger ſeine Schuld, als ſein Schickſal: ein verlorener Poſten, wie der ſeinige, läßt ſich nicht anders vertheidigen, und wer einmal das credo quia absurdum auf ſeine Fahne geſchrieben hat, der iſt nicht zu ſchelten, wenn er ſeinem Grundſatz treu bleibt. Wer ihm dagegen die eine Hand bietet, von dem kann es der Mann der unerbittlichen wiſſenſchaftlichen Conſequenz nicht ertragen, wenn er ihn zugleich mit der anderen von ſich abwehrt. Strauß ſelbſt findet a. a. O., daß er die Halben und die Ganzen mit einem innern Trieb und Glück geſchrieben habe, wie lange nichts anderes, ja er nennt ſie (I, 62) das Beſte, was er überhaupt im polemiſchen Fache geſchrieben habe.

Aus einer anderen Stimmung entſprang die Schrift über

Reimarus. Ihr Verfaſſer ſelbſt ſagt uns im Vorwort, daß ſich mit dem geſchichtlichen Intereſſe für dieſen Mann und für ſein Werk die Freude an ſeinem Charakter verband, um ihn zu einer Monographie über denſelben zu beſtimmen; und auch in ſeiner Darſtellung ſelbſt läßt ſich dieſes Motiv nicht verkennen. Einen ebenſo ſorgfältigen und klaren Bericht hätte Strauß über den Inhalt ſeines Werkes auch dann geben können, wenn Reimarus ſelbſt ihm weniger ſympathiſch geweſen wäre; aber dieſes ſeine innerliche Verſtändniß des Mannes, ſeiner Anſchauungen und ſeiner Motive war ihm nur deßhalb möglich, weil er ſich ihm an Geiſt und Empfindungsweiſe verwandt fand. Ebenſo aber freilich das treffende und unparteiiſche Urtheil über Reimarus' Anſichten und kritiſchen Standpunkt nur deßhalb, weil er jenen ganzen Fortſchritt über ihn hinaus vollzogen hatte, den das Leben Jeſu im Vergleich mit der „Schutzſchrift für die vernünftigen Verehrer Gottes“ bezeichnet. Strauß hatte ſchon damals, als er ſein erſtes Leben Jeſu ſchrieb, ein tieferes Intereſſe für ſeinen bedeutendſten Vorgänger im 18. Jahrhundert gewonnen. Als er ſiebenundzwanzig Jahre ſpäter zu dieſer Arbeit zurückkehrte, entſchloß er ſich, ihm die Monographie zu widmen, für die wir ihm um ſo dankbarer ſein werden, da von dem Werk, auf welches ſie ſich bezieht, nur einzelne Abſchnitte gedruckt ſind. Wie nun dieſe Schrift aus den Vorarbeiten für das Leben Jeſu als Nebenprodukt hervorging, ſo iſt auch der Standpunkt, aus dem ſie Reimarus beurtheilt, der des Lebens Jeſu; ebendeßhalb aber fällt auch auf dieſes durch die Parallele mit dem alten Reimarus, welche Strauß ſelbſt an den Hauptpunkten zu ziehen nicht verſäumt hat, ein weiteres Licht.

Im übrigen hat ſich dieſer über Anlaß, Zweck und Entſtehung ſeiner Schrift im Vorwort zur Genüge ausgeſprochen.

Berlin, 29. Juli 1877.

E. Zeller.

Der

Chriſtus des Glaubens

und der

Jeſus der Geſchichte.

Eine Kritik des Schleiermacher'ſchen Lebens Jeſu.

Si Pergama dextra
Defendi possent, etiam hac defensa fuissent.
Virgil.

Vorwort.

In meiner neuen Bearbeitung des Lebens Jeſu bin ich an verſchiedenen Punkten den Anſichten Schleiermacher's ſcharf entgegengetreten. Ich that dies auf den Grund von Nachſchriften ſeiner Vorleſungen über das Leben Jeſu, die ich in früherer Zeit vor mir gehabt und ausgezogen hatte. Unterdeſſen ſind nun dieſe Vorleſungen ſo, wie Schleiermacher ſie in einem der letzten Jahre ſeines Lebens gehalten hat, im Druck erſchienen. Da kann es kaum fehlen, daß Diejenigen, denen meine Urtheile anſtößig geweſen ſind, ſagen werden, mit ungedruckten Heften zu kämpfen, ſei leicht, wo man übergehen könne, was man nicht zu widerlegen wiſſe; mit der gedruckten Vorleſung fertig zu werden, dürfte mir ſchwerer geworden ſein. Ob dergleichen Aeußerungen öffentlich gefallen ſind, iſt mir unbekannt; aber ich nehme die Ausforderung an, ehe ich ſie empfangen habe, weil es mir ohnehin Bedürfniß iſt, mit dem Schleiermacher'ſchen Werke mich auseinanderzuſetzen, und weil ich hoffen darf, bei dieſer Gelegenheit zugleich manche Punkte in meinem eigenen Buch über denſelben Gegenſtand noch deutlicher zu machen.

Die deutſche Theologie ſteht immer noch — oder eigentlich erſt jetzt recht — an Schleiermacher. Er war, wie alle bedeutenden Geiſter, der Zeit voran: nun erſt, ein Menſchenalter nach ſeinem Tode, iſt ſie ihm einigermaßen nachgekommen. Nämlich nachgekommen, wie die Maſſen einem großen Individuum nachkommen können: ſo, daß ſich in ihrem ſtumpfern Sinn die Umriſſe ſeiner Anſichten im Groben wiederholen. Mit Schleiermacher's Theologie ſteht es heute genau ſo, wie es vor ſechszig Jahren mit der Kantiſchen Philoſophie ſtand. Während die eigentliche Wiſſenſchaft bereits in Fichte und Schelling dazu fortgeſchritten war, das durch Kant aufgeſtellte Prinzip zu vertiefen und weiterzubilden, hatte das Kantiſche Philoſophiren ſich in die Breite ausgedehnt, war in das allgemeine Bewußtſein übergegangen, zur Durchſchnittsweisheit des Zeitalters geworden. Ebenſo ſtehen jetzt alle diejenigen Theologen, die nicht in ſtumpfſinniger Reaction erſtarrt, oder zum Standpunkte der freien Wiſſenſchaft vorgedrungen ſind, mithin die bei Weitem überwiegende Mehrheit der theologiſchen Welt, mit allerhand Abweichungen vielleicht, aber im Weſentlichen doch auf einem Standpunkte, den man nur als den

Schleiermacher'ſchen bezeichnen kann. Selbſt Conſiſtorien hört man heut zu Tage aus dieſem Standpunkte heraus reden: gewiß der ſicherſte Beweis, daß es ein überſchrittener iſt.

Die Schleiermacher'ſche Glaubenslehre hat eigentlich nur ein einziges Dogma: das von der Perſon Chriſti. Nimmt man dieſes hinweg, ſo bleiben zwar in den Lehren von Gott und der Welt noch höchſt werthvolle philoſophiſche, und durchweg in der Auflöſung der kirchlichen Lehrbeſtimmungen unſchätzbare kritiſche Ausführungen; aber das eigentlich Poſitive des Werkes liegt nur in dem, was es über die Perſon Chriſti aufſtellt. Schleiermacher's Chriſtologie iſt ein letzter Verſuch, den kirchlichen Chriſtus dem Geiſte der modernen Welt annehmlich zu machen. Daß Chriſtus, wie die heutige Verſtandesbildung es verlangt, ein Menſch im vollen Sinne des Wortes, und doch, wie die überlieferte Frömmigkeit es wünſcht, der göttliche Erlöſer, der Gegenſtand unſeres Glaubens und unſeres Kultus für alle Zeiten ſein könne, das iſt, obwohl ſich von jener wahren Menſchlichkeit wie von dieſer wirklichen Göttlichkeit jeder ſeine eigenen Begriffe macht, durch Schleiermacher zum Zeitvorurtheil geworden.

Ob die Vorausſetzung haltbar iſt, muß ſich zeigen, wenn die evangeliſchen Nachrichten über Jeſus der Reihe nach einer Prüfung unterworfen werden. Die kritiſche Bearbeitung des Lebens Jeſu iſt die Probe des Dogma von der Perſon Chriſti. Daß dieſes Dogma in ſeiner kirchlichen Faſſung die Probe ſchlecht beſtanden hat, iſt bekannt. Von dem Dogma in Schleiermacher's Faſſung habe ich das Gleiche behauptet: hier liefere ich den Beweis im Einzelnen nach. Schleiermacher's Chriſtus iſt ſo wenig als der Chriſtus der Kirche ein wirklicher Menſch; bei einer wahrhaft kritiſchen Behandlung der Evangelien kommt man ſo wenig auf den Schleiermacher'ſchen als auf den kirchlichen Chriſtus. Der hauptſächlich auf Schleiermacher's Ausführungen ſich ſtützende Wahn, Jeſus könne ein Menſch im vollen Sinne geweſen ſein, und doch als Einziger über der ganzen Menſchheit ſtehen, iſt die Kette, welche den Hafen der chriſtlichen Theologie gegen die offene See der vernünftigen Wiſſenſchaft noch abſperrt: dieſe Kette zu ſprengen, hat auch die gegenwärtige, wie von jeher alle meine theologiſchen Schriften zum Zwecke.

Berlin, im Januar 1865. **Der Verfaſſer.**

Einleitung.

Unter den von Schleiermacher gehaltenen Vorleſungen iſt bei ſeinen Lebzeiten die über das Leben Jeſu ſchon deswegen beſonders berühmt geweſen, weil ſie in dem Kreiſe akademiſcher Vorträge eine Neuigkeit war. Daß gleichwohl nach ſeinem Tode, während ſeine übrigen wichtigeren Vorleſungen der Reihe nach von ſeinen Schülern herausgegeben wurden, gerade ſie volle dreißig Jahre ungedruckt blieb, mußte Befremden erregen. Ihr jetziger Herausgeber erklärt es daraus, daß über das Leben Jeſu in Schleiermacher's Nachlaſſe ſich wenig Schriftliches vorgefunden und daher der Zweifel gewaltet habe, ob mit ſo unzulänglichem Material ein des Schleiermacher'ſchen Namens würdiges Ganze herzuſtellen ſei. Allein in dieſer Art war auch das Material zu andern Vorleſungen unzulänglich und wäre ohne Ergänzung aus den Nachſchriften der Zuhörer nicht zu brauchen geweſen; ſolcher Nachſchriften aber lagen, wie der Herausgeber ſelbſt bezeugt, gerade von dem Leben Jeſu ſehr tüchtige und ausführliche vor. Kaum konnte man daher umhin, zu ſolcher Zurückhaltung einen andern Grund zu ſuchen, und da bot ſich, wenn man an den Fall mit den Briefen über die Lucinde ſich erinnerte, die Vermuthung dar, es möge ſich auch hier um etwas gehandelt haben, was die Pietät der Schüler lieber verbergen als aufdecken wollte.

Jetzt kann ich es ja wohl ſagen, ohne den Vorwurf der Ruhmredigkeit und faſt auch ohne Widerſpruch befürchten zu müſſen: wäre nicht im Jahre nach Schleiermacher's Tode mein Leben Jeſu herausgekommen, ſo würde das ſeinige nicht ſo lange im Verſteck gehalten worden ſein. Bis zu dieſem Zeitpunkte wäre es von der theologiſchen Welt wie ein Heiland empfangen worden; aber für die Wunden, die jenes Werk der bisherigen Theologie ſchlug, hatte das Schleiermacher'ſche weder Heilkraut noch Verband, ja es zeigte ſeinen Urheber vielfach mitſchuldig an dem Unheil, das, von ihm tropfenweiſe eingelaſſen, jetzt, ſeiner Vorſichtsmaßregeln ſpottend, in Strömen hereingebrochen war. Er hatte eine Mittelſtellung zwiſchen Glauben und Wiſſenſchaft einhalten wollen; aber jenem Werke gegenüber galt zunächſt nur noch ein entſchiedenes Entweder — Oder, und die abermalige Vermittlung, die natürlich nicht ausblieb, war doch der neuen Erſcheinung gegenüber erſt neu zu bilden und zu begründen. Jetzt hat ſie ſich gebildet und ſich des kirchlichen und theologiſchen Gebiets beinahe in ſeiner ganzen Breite bemächtigt: jetzt mochte es nicht mehr ſchaden, das Werk des berühmten Vorgängers aus der langen Verborgenheit hervorzuholen. Von ſeinen ſtarken Seiten konnte man hoffen, Nutzen zu ziehen, an ſeinen Schwächen aber das Bewußtſein zu beleben, wie man es ſeit des Verfaſſers Tode in Begründung und Vertheidigung des Glaubens und der eigenen Stellung ſo herrlich weit gebracht habe.

So können ſich denn, da Schleiermacher's Leben Jeſu endlich im Drucke vor uns liegt, zunächſt alle theologiſchen Parteien in aufrichtiger Freude darum verſammeln. Das Erſcheinen eines Werkes von Schleiermacher wird allemal eine Bereicherung der Literatur ſein; was einem Geiſte wie der ſeinige entſprungen iſt kann nicht anders, als weit umher erleuchtend und belebend auf die Geiſter wirken. Und an Werken dieſer Art hat wahrhaftig unſere theologiſche Literatur dermalen keinen Ueberfluß. Wo die Lebenden zum größten Theile den Todten gleichen, iſt es in der Ordnung, daß die Todten aufſtehen und Zeugniß geben. So ſehen wir aus den noch langehin unerſchöpften Schachten von Baur's nachgelaſſenen Papieren Jahr um Jahr neue Schätze zu Tage gefördert [1], denen gegenüber die Produkte der meiſten lebenden Theologen wie Blei gegen Gold verblaſſen; ſo zeigt uns auch dieſe Schleiermacher'ſche Vorleſung im Vergleich mit den Leiſtungen ſeiner Schüler auf's Neue, daß der große Theologe dieſen wohl ſeinen Mantel, aber nicht ſeinen Geiſt hinterlaſſen hat.

Vorleſungen wie die Baur'ſchen konnten freilich ſchon darum nicht wohl lange ungedruckt bleiben, weil ſie bereits ſo viel wie druckfertig vorlagen, mithin die Noth wegen des Materials, worüber die Herausgeber der Schleiermacher'ſchen ſo viel zu klagen hatten, hier gar nicht vorhanden war. Ja, wird man ſagen, das mag jetzt den Herausgebern und Leſern zu Gute kommen, aber die Zuhörer hatten es zu entgelten, da Baur nicht wie Schleiermacher frei vortrug, ſondern ſeine Hefte ablas. Gewiß iſt es eine ſchöne Sache um einen freien Kathedervortrag; aber ich glaube, daß man einen ſolchen jetzt vielfach überſchätzt. Unſrem Lehrer Baur fehlte er, es iſt wahr, wie er denn in der Zeit, da dieſer in die akademiſche Laufbahn trat, auf der Würtembergiſchen Landesuniverſität etwas Unerhörtes war; aber ich wüßte nicht, daß ſeine Vorleſungen darum unſere Aufmerkſamkeit weniger geſpannt, unſer Denken weniger in die Schule genommen, unſere Einbildungskraft ſchwächer erregt, unſer Gemüth kälter gelaſſen hätten. Es kommt eben auch hiebei ſchließlich Alles auf die Perſönlichkeit des Lehrers an. Der geiſt- und charaktervolle Mann wird auch den an das Heft gebundenen Vortrag zu beleben wiſſen, wie er die Hefte ſelbſt ſchon mit Vergegenwärtigung ſeines Zuhörerkreiſes anlegen wird, während der Schwätzer ohne geſchriebene Grundlage nur um ſo bodenloſer ſchwatzen, der unklare Kopf nur um ſo zielloſer ſich und die Zuhörer im Kreiſe führen wird.

---

[1] Zuletzt die Vorleſungen über Neuteſtamentliche Theologie (Leipzig 1864), ein Buch, das die Ergebniſſe vieljähriger mühſamer Unterſuchungen in der bequemſten Form vor Augen legt, und dadurch ſich beſonders eignet, das wahre Weſen und die geſchichtliche Entwicklung des Urchriſtenthums auch weiteren Kreiſen verſtändlich zu machen.

Schleiermacher trug bekanntlich frei, höchſtens nach ganz ſummariſchen Entwürfen, vor, wie er auch ſeine Predigten, nach einiger vorgängigen Meditation, auf der Kanzel frei zu produciren pflegte. Die Zahl ſeiner Zuhörer in Kirche und Hörſaal, die tiefe und nachhaltige Anregung, die ſie von ihm erfuhren, das unauslöſchliche Andenken, das ſie ſeinen Vorträgen bewahren, ſind ebenſoviele Beweiſe, daß er hierin Außerordentliches geleiſtet hat. Aber man mußte ſich an ſeine Manier erſt gewöhnen. Was mich betrifft, ſo hatte ich allerdings, als ich nach Beendigung meiner Univerſitätsſtudien von Tübingen nach Berlin kam, von einem freien Vortrag überhaupt noch keine Erfahrung. Dafür aber war ich durch genaue Kenntniß von Schleiermacher's Schriften und durch philoſophiſche Studien mehr als ſeine gewöhnlichen Zuhörer auf ſeine Vorleſungen vorbereitet. Dennoch wurde es mir nicht leicht, mich in ſeine Art zu finden, und eigentlich befriedigt hat er mich nach halbjähriger Probe auf der Kanzel mehr als auf dem Katheder. Die allgemeinen Mängel, die mehr oder minder jedem freien Vortrag anhaften, und die man die ſtiliſtiſchen im weiteren Sinne nennen könnte, waren ſeinen Kanzel- und Kathedervorträgen gemein und wurden durch die Lebendigkeit ſeiner mündlichen Vorträge mehr als gutgemacht. Der beſondere Mangel ſeiner Kathedervorträge lag in eben dem Punkte, worin zugleich ihr Vorzug lag, nämlich darin, daß ſeine Methode dabei ausſchließlich die dialektiſche war.

An ſich, was kann für den Zuhörer lehrreicher ſein, als wenn ihm der Lehrer Nichts in Form einer todten Notiz, ſondern Alles als Problem vorlegt, deſſen Löſung ſie nun gemeinſchaftlich ſuchen gehen? wenn er ihm ſeine Gedanken nicht als fertige überliefert, ſondern ſie vor ihm werden, wachſen, ſich verwickeln und entwickeln läßt? Lobt man nicht in wiſſenſchaftlichen Schriften vor Allem die genetiſche Darſtellung? Aber zwiſchen ihr und jener Vortragsweiſe iſt noch ein weſentlicher Unterſchied. Die genetiſche Darſtellung geht von dem ſchon gewordenen Gedankenganzen aus und ſtellt dieſes in ſeinem Werden dar, aber nicht, wie es wirklich geworden iſt, wobei es ohne allerhand Zufälligkeiten und Unregelmäßigkeiten nie abgeht, ſondern ſo, wie es eigentlich hätte werden ſollen: die genetiſche Darſtellung iſt, wie jede künſtleriſche oder wiſſenſchaftliche, eine ideale. In ihr iſt Schleiermacher in ſeinen von ihm ſelbſt herausgegebenen Schriften ein unübertroffener Meiſter, und eben auf dieſer Eigenſchaft beruht das unvergleichlich Anregende und Lehrreiche, was wir an ihnen kennen. Sprach er hingegen vom Katheder, ſo hatte er freilich die allgemeinen Ergebniſſe auch ſchon fertig und die Gedankengänge, mittelſt deren er zu denſelben gelangt war, für ſich ſchon oft durchlaufen; aber nun ſollten dieſe Gedankenreihen, die er in der Muße des Studirzimmers geſponnen hatte und bei ruhiger, ſchriftlicher Ausarbeitung in aller idealen Regelmäßigkeit dargeſtellt haben würde, in raſcher, mündlicher Improviſation neu hervorgebracht werden. Daß hiebei der Zufall ſeine Rolle ſpielte, die fein geſponnenen Fäden ſich bisweilen verwirrten, die verwirrten abgeriſſen wurden, die ganze Darſtellung keineswegs das Gepräge der Ordnung und Regelmäßigkeit, ſondern ſtellenweiſe ſogar das der Zerfahrenheit oder Verworrenheit trug, liegt in der Natur der Sache. In Betreff des Predigens gibt Schleiermacher ſelbſt einmal[1]) den Rath, der Redner von ruhigerem Naturell möge, ohne den Buchſtaben beſtimmt ausgearbeitet und in's Gedächtniß gefaßt zu haben, die Kanzel beſteigen, der beweglichere dagegen ſich lieber von Anfang an das vorher geſchriebene Wort binden, um ſo zu der Ruhe und Mäßigung zu gelangen, welche dem Zuhörer das klare Auffaſſen erleichtert. Schleiermacher ſtand ſeiner Natur nach entſchieden auf der Seite der höchſten Lebendigkeit und queckſilberartigen Beweglichkeit; auf der Kanzel hatte dieſe in dem Gefühlston, der doch immer eine gewiſſe Getragenheit mit ſich bringt, ein Gegengewicht; auf dem Katheder fiel dieſes hinweg, und da überließ er ſich einer Raſtloſigkeit im Aufnehmen und Wiederfallenlaſſen der Probleme, im Anfaſſen einer Sache bald von der, bald von jener Seite, die dem Zuhörer Schwindel erregen konnte, wenn nicht die lebendige, ſtets treffende und anſchauliche Rede des gegenwärtigen Lehrers ihn an der Hand gehalten und auch über die Klüfte der Darſtellung hülfreich mit hinübergeriſſen hätte.

Nun aber denke man ſich die Aufgabe, einen ſolchen Vortrag ſchriftlich feſtzuhalten. Sie gleicht der, einen Tänzer in voller Bewegung zu photographiren. Es handelt ſich nicht allein um die Schwierigkeiten, die etwa der ſchnelle Vortrag beim Nachſchreiben verurſacht, ſondern ſelbſt den geübteſten Stenographen und eine wortgetreue Aufzeichnung vorausgeſetzt, bleibt die Sache dieſelbe. Schleiermacher wußte wohl, warum er bei der Zurichtung ſeiner Predigten für den Druck die ihm gelieferten Nachſchriften durchaus umarbeitete. Wenigſtens einer Bearbeitung wird es bei Vorleſungen, die in der Hauptſache aus Nachſchriften herausgegeben werden ſollen, immer bedürfen. Freilich iſt dies eine delicate Arbeit und fordert eine geſchickte Hand und einen mit dem Urheber wie mit dem Gegenſtande der Vorleſung vertrauten Mann. Auch Hegel's Vorleſungen ſind bekanntlich von ſeinen Schülern herausgegeben worden. Die Schwierigkeiten waren auch hiebei nicht gering: die ſpärlichen eigenen Aufzeichnungen des Philoſophen, auf dem Katheder von ihm frei ausgeführt, bedurften durchweg der Ergänzung aus den Nachſchriften der Zuhörer, und obwohl Hegel an nichts weniger als an allzugroßer Raſchheit und Beweglichkeit litt, ſein Fehler im Gegentheil Schwerfälligkeit und ſtockende Unbehülflichkeit war, ſo gab dies doch dem Herausgeber, wollte er ſeiner Aufgabe genügen, kaum weniger zu thun. Die Aufgabe eines Herausgebers von Vorleſungen kann ja keine andere ſein, als die, einen Text zu liefern, der im Leſen wenigſtens annähernd die Belehrung und Befriedigung gewähre, die der mündliche Vortrag beim Anhören gewährt hatte. Das heißt nicht, daß die Vorleſung ein Buch werden, ihre Eigenthümlichkeit als urſprünglich mündlicher Vortrag verlieren ſolle; nur diejenigen Mängel eines ſolchen, die eben nur durch die lebendige Gegenwart des Lehrers erträglich werden, ſoll der Herausgeber ſo weit zu beſeitigen ſuchen, als ſie beim Leſen dem Verſtändniß und Genuſſe hinderlich ſind. Er wird alſo neben den Verbeſſerungen, die er der mangelhaften Nachſchrift zu leiſten hat, auch dem Redenden ſelbſt nachhelfen, dem Schwerfälligen nicht blos ohnehin im Ausdruck, ſondern auch, wo die Gedankenglieder nicht ganz zur Entfaltung gekommen ſind, dazu, ſie herauszuwickeln; den allzu Raſchen und Springenden aber wird er anhalten, ſeine Gedankenfäden, wo ſie durcheinander laufen, entwirren, wo ſie abgeriſſen ſind, zuſammenknüpfen, und in dem forteilenden Fluſſe der Unterſuchung feſte Punkte unterſcheidbar zu machen ſich bemühen. Dieſer Aufgabe hat, was die Hegel'ſchen Vorleſungen betrifft, nach allgemeinem Urtheile nur ein einziger unter den Herausgebern genügt, und zwar derjenige, der dabei am freiſten zu Werke gegangen iſt: Hotho, der Herausgeber der Hegel'ſchen Aeſthetik. Er hat dem Lehrer in jeder Art nachgeholfen, nicht blos ſeiner Moſeszunge, ſondern auch ſeinem ſchwergebärenden Denken und im Einzelnen hin und wieder mangelhaften Wiſſen; aber er hat es gethan mit ſolchem Eingehen in den Sinn des Meiſters und mit ſo feinem Takte, daß man durchaus ſagen muß: ja, ſo und nicht anders hat es Hegel gemeint, wenn er es auch nicht ganz ſo herausgebracht haben mag. Und bei alledem hat Hotho doch auch die Ausdrucksweiſe Hegel's in ihrer weſentlichen Eigenthümlichkeit vortrefflich zu bewahren gewußt.

---

[1]) Predigten, erſte Sammlung, Nachſchrift zu der Zueignung.

Wie ich nun zuerſt im Laufe des vorigen Jahres vernahm, daß Schleiermacher's Vorleſungen über das Leben Jeſu von Herrn Rütenik zur Herausgabe vorbereitet werden, machte ich mir gleich Gedanken. Herr Rütenik hatte vor vielen Jahren ein

Büchlein geſchrieben, worin die chriſtliche Lehre nach Schleiermacher'ſcher Auffaſſung katechetiſch bearbeitet war[1]). Was war mir die Exiſtenz dieſes Büchleins ein Troſt geweſen, als ich vor vierunddreißig Jahren nach Ablauf meiner Univerſitätszeit mitten aus dem Studium von Schleiermacher's Glaubenslehre und Hegel's Phänomenologie heraus als Vicar auf's Land verſchickt wurde, unter Anderem auch der Dorfjugend chriſtlichen Religionsunterricht zu ertheilen. Die Kluft war groß, die ich zu überſpringen hatte; aber Herr Rütenik ſollte mir hinüberhelfen. Er ſollte mir zeigen, wie Schleiermacher's Lehre volksverſtändlich gemacht, die Goldbarren ſeiner Religionsanſchauung für den Kleinverkehr des Lebens legirt und ausgemünzt werden müſſen. Aber Herr Rütenik zeigte mir das nicht. Sein katechetiſches Handbuch trug die ſteifſte Waffenrüſtung der Schleiermacher'ſchen Syſtematik, es klapperte von Formeln, vor denen meine Bauernkinder davongelaufen ſein würden. Ich konnte das Büchlein lediglich nicht brauchen und mußte mir ſelbſt fortzuhelfen ſuchen, ſo gut ich konnte. Genau ebenſo erging es mir ein paar Jahre ſpäter mit einem Hegel'ſchen Schüler. Da wollte ich in Tübingen ein Collegium über Logik in Hegel's Sinne leſen, die damals weder durch die ſeitdem herausgegebenen Vorleſungen des Philoſophen, noch durch die Erörterungen einer dem Gegenſtande gewachſenen Kritik zugänglich gemacht war. Aber ſein Schüler Hinrichs hatte Grundlinien der Logik geſchrieben. Wie begierig griff ich jetzt nach dieſer Schrift, in der Hoffnung, ſie werde mir in meinem Beſtreben, das ſchwierige Werk des Meiſters dem gemeinen Verſtändniß näher zu bringen, unter die Arme greifen. Aber das Büchlein von Hinrichs half mir den Studenten gegenüber gerade ſoviel, wie mir früher das von Rütenik bei den Bauernkindern geholfen hatte. Ging der Meiſter in Stahl gepanzert, ſo ſchien mir die Schrift des Schülers gar nur ein leerer Blechpanzer, ohne einen Leib darunter, zu ſein. Beide ſo gleichartige Erfahrungen an Schülern ſich entgegenſtehender Meiſter gaben mir überhaupt gegen ſolche Altſchüler ein Vorurtheil. Man ſollte denken, ſie müßten den Meiſter am beſten verſtehen; aber die Erfahrung zeigt das Widerſpiel. Wie ein neues Gedankenſyſtem in der Regel zuerſt in ſpröder, abſtruſer Form auftritt und in ſtrenger Kunſtſprache ſeinen eigenthümlichen Gehalt theils den Andern einzuprägen, theils ſich ſelbſt zum vollen Bewußtſein zu bringen ſucht, ſo bleiben diejenigen Schüler, welche in dieſer Anfangsperiode ſich dem Meiſter angeſchloſſen haben, leicht in ſolchem Formalismus ſtecken und gewinnen ſelten die Fähigkeit, aus demſelben zu concreterer Entwicklung des Syſtems herauszutreten. Von den Althegelianern iſt dies allbekannt; daß es aber auch an Altſchleiermacherianern in dieſem Sinne nicht fehle, das ſah ich an Herrn Rütenik. Und ſeine im vorigen Jahr geſchriebene Vorrede zu dem Schleiermacher'ſchen Leben Jeſu zeigt, daß er ſeit ſeinem Katechismusbüchlein in dieſer Hinſicht nicht weiter gekommen, daß die Lehre des Meiſters bei ihm noch heute in die engſten Lazarusbinden gewickelt iſt, die ſie an jeder lebendigen Bewegung hindern. Ein freies und befreiendes Verfahren mit dem ihm vorliegenden Vorleſungsmaterial, wie es an Hotho als Herausgeber der Hegel'ſchen Aeſthetik zu rühmen iſt, war demnach von ihm nicht zu erwarten.

---

[1]) Der chriſtliche Glaube, nach dem lutheriſchen Katechismus in katechetiſchen Vorträgen zuſammenhängend dargeſtellt von C. A. Rütenik. 1829.

Herr Rütenik ſpricht von Nachſchriften aus „mindeſtens" fünf Semeſtern; ſo oft ſcheint alſo Schleiermacher (dem Herausgeber ſtand aber zu, dies beſtimmt zu ermitteln) über das Leben Jeſu geleſen zu haben; und wenn er es nun als eine unabſehbare und zuletzt doch vergebliche Arbeit abgelehnt hat, die Hefte aus allen dieſen Jahrgängen ineinanderzuarbeiten, ſo hat er inſofern nicht Unrecht, als bei Schleiermacher's Art, die Vorleſung jedesmal, wenn er ſie wieder hielt, ganz frei zu reproduciren, die Umgeſtaltungen nicht blos des Einzelnen, ſondern auch der Anlage im Großen ſo bedeutend waren, daß ſich das nicht wohl Alles in Einen Context bringen ließ. Daß mithin der Herausgeber ſich an die letzte Bearbeitung als an die nicht blos vorausſetzlich, ſondern in der That reifſte gehalten hat, iſt ganz in der Ordnung. Dabei hätte er aber, wenn er ſeiner Pflicht vollkommen genügen wollte, alle erheblichen Abweichungen der früheren Jahrgänge in Anmerkungen unter dem Text, oder, wenn es längere Ausführungen waren, in Nachträgen beibringen ſollen, theils um einzelne Umbildungen in Schleiermacher's Anſichten und Urtheilen bemerklich zu machen, theils um in ſolchen Fällen, wo im letzten Jahrgang ein Gegenſtand nur kurz berührt iſt, der früher ausführlich behandelt worden war, dieſe Ausführung nicht verloren gehen zu laſſen. Daß er dieſe Nachträge ſpäter in einem beſonderen Supplementbande zu liefern gedenkt, macht die Sache ſchon unbequemer; doch er will ja in dieſem Supplementbande noch etwas Anderes nachtragen, was ſchlechterdings in das jetzige Buch gehörte, ja woraus das jetzige Buch geradezu beſtehen ſollte.

Um den Vorleſungstext vom Sommer 1832 herzuſtellen, hat nämlich Herr Rütenik neben den kurzen Aufzeichnungen, die ſich Schleiermacher für die einzelnen Stunden gemacht hatte (für die 12 letzten von 71 Stunden fehlen ſie), wenn ich ihn recht verſtehe, fünf Nachſchriften von Zuhörern benutzt, worunter, wie er klagt, zwar eine ausführlichere, aber keine vollſtändige und wortgetreue ſich befand. Und doch war eine ſolche vorhanden, im Beſitz des Herrn Legationsraths Lancizolle, und Herr Rütenik findet es ſehr „befriedigend", von ihr „demnächſt für den beabſichtigten Supplementband einen hoffentlich erſprießlichen Gebrauch machen" zu können. Wir im Gegentheil finden es ſehr unbefriedigend, daß dieſer erſprießliche Gebrauch nicht ſchon für das uns jetzt vorliegende Buch gemacht, daß der Text der Schleiermacher'ſchen Vorleſung nicht, ſtatt aus fünf mehr oder minder ungenauen und unvollſtändigen, aus Einer wortgetreuen Nachſchrift hergeſtellt worden iſt. In dreißig Jahren hätte man doch gewiß Zeit genug gehabt, der beſten Handſchrift auf die Spur zu kommen, und der „unermüdet nachforſchende Freund" muß äußerſt ungünſtig ſituirt geweſen ſein, wenn ihm zwar das Heft eines pommerſchen Paſtors aufgeſtoßen, das einer allbekannten Perſönlichkeit in Berlin aber entgangen iſt.

So ſtellt denn alſo der Herausgeber einer jeden Vorleſung den von Schleiermacher geſchriebenen kurzen Entwurf für die Stunde voran und hierauf aus ſeinen fünf Heften den Text, ſo gut es gehen will, zuſammen, während er hin und wieder eine Variante oder auch eine Conjectur als Anmerkung mittheilt. Daß er ſich dabei nicht erlaubt, dem Vortrage Schleiermacher's ſelbſt irgendwie nachzuhelfen, muß man inſofern in der Ordnung finden, als er dazu wirklich nicht der Mann iſt. Hätte er nur den Nachſchreibern etwas mehr nachgeholfen und wenigſtens die offenbaren Fehler ihrer Auffaſſung oder Aufzeichnung verbeſſert! Er mag es oſt gethan haben, ohne daß wir's wiſſen; aber noch viel zu oſt hat er es auch unterlaſſen. Ich will nur wenige Beiſpiele aus vielen geben, die ich anführen könnte, und von denen ſich ein Theil wohl noch im Verfolg meiner Beurtheilung finden wird. Die erſte Vorleſung ſchließt Seite 7 mit den zwei Sätzen: „Aber dies werden wir nur in einer gewiſſen Approximation erreichen können; es iſt ein Maximum, und ſelbſt das größte Talent . . . wird ſich nur innerhalb gewiſſer Grenzen eine Auflöſung der Aufgabe zutrauen. Aber allerdings iſt das ein Maximum, das wir nur innerhalb gewiſſer Grenzen feſtſtellen können.“ Unmöglich können dieſe zwei Sätze, ſo wie ſie daſtehen, nach einander geſprochen worden ſein, ſondern es ſind nur zwei verſchiedene Auffaſſungen deſſelben Satzes von Schleiermacher, zwiſchen denen der Herausgeber zu wählen und nur die eine, beſſere, zu geben hatte. S. 70 Z. 10 ff. leſen wir: „Die Erzählung des Lucas ignorirt dieſe Thatſache (die Flucht nach Aegypten), und man kann nicht glauben, daß der Verfaſſer der Erzählung die eigentliche erſte Quelle der Erzählung im Lucas, jene Umſtände ſollte gewußt und doch verſchwiegen haben.“ Hier iſt eine Confuſion in der Nachſchrift unverkennbar, und es muß heißen: „Man kann nicht glauben, daß der Verfaſſer der Erzählung im Lucas die eigentliche erſte Quelle der Erzählung im Matthäus, (nämlich) jene Umſtände (der Flucht nach Aegypten) ſollte gewußt und doch verſchwiegen haben“. Und gleich auf der folgenden Seite, Z. 7 ff., findet ſich eine ganz ähnliche Verwirrung. Statt: „und dieſe Erzählungen hätten ſich überall an die meſſianiſche Hoffnung angeknüpft“, muß es dem Zuſammenhang zufolge nothwendig heißen: „und das Subject dieſer Erzählungen für den Meſſias genommen.“ S. 21 Z. 24 iſt ſtatt: „ſein können“ zu leſen: „ſein könne“, dann fehlt aber noch: „möglich ſind“. Mehr als einmal iſt augenſcheinlich die Negation ausgefallen oder in ein anderes Wort verwandelt. S. 110 Z. 17 ſoll Schleiermacher geſagt haben: „Nur daß wir nöthig haben, aus der Analogie heraus uns zu verſteigen.“ Allein uns zu verſteigen können wir niemals nöthig haben, und der Gedankengang gibt von ſelbſt ſtatt „nur“ „ohne“ an die Hand. S. 481 Z. 7 v. u. ſagt Schleiermacher von dem Apoſtel Paulus, derſelbe denke ſich 1 Kor. 15 Chriſtum in der Auferſtehung ſo, daß zum Uebergang in den Zuſtand der Erhöhung keine beſondere Veränderung mehr mit ihm vorzugehen brauchte, und nun ſoll er weiter geſagt haben: „aber man kann nicht die Folgerung daraus ziehen, daß Paulus ſich den Zuſtand Chriſti als einen wahrhaft menſchlichen gedacht habe"; während er doch offenbar umgekehrt geſagt haben muß: „als keinen wahrhaft menſchlichen". Doch auch wenn Herr Rütenik einmal einen ſolchen Fehler ſpürt und zu beſſern ſucht, trifft er es oft erſt recht unglücklich. S. 510 ſagt Schleiermacher, wer das Einzige der Erſcheinung Chriſti nicht gelten laſſe, für den entſtehe die Aufgabe, ſeine Auferſtehung wie ſeine ſämmtlichen Wunder aus Naturgeſetzen begreiflich zu machen, aber das laufe auf eine Erkünſtelung und unkritiſche Hypotheſen hinaus; „und das", fährt er Z. 12 fort, „iſt eine Gewährleiſtung für die Erſcheinungen Chriſti, welche ihn als ein höheres Weſen, ein ens sui generis darſtellen" — nun ſchaltet der Herausgeber ein: „weshalb" — „auch alle Verſuche, ihn auf untergeordnete Weiſe darzuſtellen, fehlſchlagen, und daß dabei die Wahrheit der Thatſache verloren geht." Wo dieſes „daß" herkommt, iſt bei der von Herrn Rütenik feſtgeſtellten Lesart ſchlechterdings nicht zu begreifen, und eben dies hätte ihn aufmerkſam machen ſollen, daß weiter oben keineswegs ein „weshalb" einzuſchalten, ſondern ſtatt des folgenden „auch" vielmehr „daß" zu leſen war. Der Beweis für die höhere Auffaſſung Chriſti, will Schleiermacher ſagen, liege eben darin, daß alle Verſuche, ihn niedriger zu faſſen, auf Widerſprüche führen. Doch ich darf in dieſen Aufzählungen nicht weiter gehen; nur das will ich noch hinzufügen, wie ich mich nicht beſinnen kann, daß Schleiermacher die Art gehabt hätte, im bedingten Vorderſatz ohne Conjunction das Subject vor das Verbum zu ſtellen, alſo z. B. zu ſchreiben und zu ſagen: „Wir wollen das anwenden . . . . ſo müſſen wir ſagen", oder: „Wir ſtellen uns die Aufgabe . . . . ſo müſſen wir u. ſ. f.", wie dies der Herausgeber S. 90 Z. 6 v. u., S. 115 Z. 6 v. u., und ähnlich noch öfters, höchſt ſtörender Weiſe drucken läßt.

Schleiermacher's Stellung zu der Aufgabe.

Seine dogmatiſchen Vorausſetzungen.

Wer das Leben eines Menſchen zu ſchreiben unternimmt, der findet in der Regel über dieſen eine landläufige Vorſtellung vor, die er zunächſt mehr oder weniger ſelbſt auch theilt. Läßt er ſich dann mit den Quellen, aus denen die Kenntniß von dem Leben ſeines Helden zu ſchöpfen iſt, näher ein, ſo kann es kaum fehlen, daß jene gemeingeltende Vorſtellung von demſelben auf manchen Punkten eine Berichtigung, vielleicht gar das Geſammturtheil über ihn eine Umwandlung erfährt. Dieſer Berichtigung gegenüber wird dem Biographen ſein eigenes und der Menge bisheriges Urtheil fortan als ein Vorurtheil erſcheinen, und er müßte entweder ſehr in dieſem befangen oder von ſehr unlauteren Abſichten geleitet ſein, wenn er gegen die aus den Quellen hervorgehende Berichtigung gleichwohl ſein Vorurtheil feſthalten wollte.

Jeſus gilt der gemeinen Vorſtellung der Chriſtenheit als der Gottmenſch, als ein, unerachtet ſeiner menſchlichen Erſcheinung, von allen andern Menſchen verſchiedenes Weſen, in deſſen ganzem Leben Kräfte wirkſam gedacht werden, wie ſie in keines andern Menſchen Leben vorkommen. Macht ſich nun Einer von dieſer Vorſtellung aus an eine Bearbeitung des Lebens Jeſu und läßt ſich zu dieſem Zwecke mit den Quellen deſſelben näher ein, ſo wird der Fall ganz derſelbe ſein, wie ſo eben im Allgemeinen feſtgeſtellt worden, daß, wofern jene Vorſtellung in den Quellen keine Beſtätigung findet, er ſie als Vorurtheil aufzugeben hätte. Oder ſie könnte ſich möglicherweiſe zwar in den Quellen gleichfalls finden, die Quellen zeigten ſich aber als ſolche, die nicht mehr die reinen Thatſachen, ſondern nur eine ſpätere Vorſtellung wiedergeben: ſo hätte er dieſe Vorſtellung der Quellen gleichfalls bei Seite zu ſetzen und unbeirrt durch dieſelbe dem urſprünglichen Thatbeſtande nachzuforſchen.

Wie ſtellt ſich nun Schleiermacher zu dieſer Forderung, die wir, wie an jeden, ſo auch an den Biographen Jeſu richten müſſen? Er fragt ſelbſt in der Einleitung (S. 19 ff.), ob man bei der Darſtellung des Lebens Jeſu geradezu vom Glauben ausgehen dürfe? und er verneint dies nicht blos von dem Glauben an die Schrift und ihre Eingebung durch den heiligen Geiſt, ſondern auch von dem Glauben an Chriſtum ſelbſt. Wollten wir dieſen Glauben ſchon vorausſetzen, urtheilt er, ſo könnten wir die Aufgabe nicht auf rein geſchichtliche Weiſe löſen, und die Darſtellung, die wir von jener Vorausſetzung aus zu Stande brächten, hätte nur für Diejenigen Werth, die im Glauben an Chriſtum mit uns einig ſind. „Wir müſſen vielmehr“, erklärt er (S. 20 ff.), „bei der Löſung unſerer Aufgabe ebenſo zu Werke gehen, wie bei der Löſung jeder ähnlichen in Betreff eines Menſchen, der gar nicht in irgend einer Hinſicht Gegenſtand des Glaubens für uns iſt.“ Das lautet nun ganz ſo, als ſtellte ſich Schleiermacher in der Bearbeitung des Lebens Jeſu auf den Standpunkt der reinen, vorausſetzungsloſen Wiſſenſchaft.

Aber, fragt er nun weiter, dürfen wir uns denn wirklich auf dieſen Standpunkt einlaſſen? Dürfen wir es dahingeſtellt ſein laſſen, ob das Ergebniß unſerer Unterſuchungen unſern Glauben befeſtigen oder aufheben wird? „Wollen wir den wiſſenſchaftlichen Standpunkt behaupten“, antwortet er (S. 24), „ſo dürfen wir die Unterſuchung nicht ſcheuen; wollen wir aber Theologen bleiben, ſo muß die wiſſenſchaftliche Richtung und der chriſtliche Glaube ſich vertragen.“ Das Letztere darf jedoch, wie wir einer ſpätern Stelle (S. 282) entnehmen können, nicht zum Voraus als entſchieden angenommen werden, ſondern wir müſſen es immer wieder darauf ankommen laſſen, ob es ſich in der Unterſuchung beſtätigen wird: beſtätigt es ſich, ſo iſt es gut, da bleiben wir Theologen; wo nicht, „ſo tritt die Wahl ein“ zwiſchen unwiſſenſchaftlichem Glauben und ungläubiger Wiſſenſchaft.

Allein mit dieſem Daraufankommenlaſſen iſt es, näher angeſehen, nur Schein: für Schleiermacher war es von allem Anfang an entſchieden, daß Wiſſenſchaft und chriſtlicher Glaube ſich nicht widerſprechen können, nicht widerſprechen dürfen. „Meine Philoſophie", ſchrieb er im Jahre 1819 an Jacobi 1), „und meine Dogmatik ſind feſt entſchloſſen, ſich nicht zu widerſprechen; aber eben deshalb wollen beide auch niemals fertig ſein, und ſo lange ich denken kann, haben ſie immer gegenſeitig an einander geſtimmt und ſich auch immer mehr angenähert." Es giebt wenig Ausſprüche von Schleiermacher, die ſo auf den Grund ſeines Weſens ſehen laſſen. Die Wiſſenſchaft in ihm ſtimmt am Glauben, d. h. ſie ſucht ſeine Sätze auf eine unbeſtimmtere Faſſung zurückzuführen, mit der ſie hofft, ſich vertragen zu können; und ebenſo ſtimmt der Glaube an der Wiſſenſchaft, indem er ſie veranlaßt, ihren Formeln eine Weite zu geben, die ſeinen frommen Anliegen Unterkunft verſpricht. Sobald einmal feſtſteht, daß der Zwieſpalt zwiſchen Glauben und Wiſſenſchaft ſchlechterdings nicht zum Ausbruch kommen darf, ſo kann man bei einem ſo ſcharfſinnigen Manne wie Schleiermacher verſichert ſein, daß es ihm an Auskünften nicht fehlen wird, denſelben ſogar vor dem eigenen Bewußtſein zu verdecken.

Der chriſtliche Glaube, ſagt Schleiermacher (S. 24), wie er in der Kirche geltend geworden iſt, macht einen Unterſchied zwiſchen Chriſto und allen andern Menſchen, während er ihn doch zugleich als wahren und wirklichen Menſchen betrachtet. Dieſer Satz von der Vereinigung des Göttlichen und Menſchlichen in Chriſto iſt von jeher von zwei entgegengeſetzten Seiten aus gefährdet geweſen. Einerſeits von dem wiſſenſchaftlichen, und ſofern Chriſtus Vorbild für uns ſein ſoll, auch praktiſchen Bedürfniß aus, ihn vollkommen menſchlich aufzufaſſen; andererſeits von dem Intereſſe des Glaubens aus, Göttliches im vollen Sinn in ihm vorauszuſetzen. Die einſeitige Betonung des erſteren Bedürfniſſes führt zur nazoräiſchen oder ebionitiſchen, die des letztern zur doketiſchen Anſicht von Chriſto, zwei Extremen, die wir gleichermaßen vermeiden müſſen. Unter der letztern verſtand man zwar urſprünglich nur den Wahn gewiſſer Gnoſtiker, die den Leib Chriſti für einen bloßen Scheinleib hielten; aber Schleiermacher gebraucht den Ausdruck im weiteren Sinne von jeder Anſicht von Chriſto, die neben dem Göttlichen in ihm das Menſchliche nicht zu ſeinem vollen Rechte kommen läßt, und inſofern ſtellt er auch die kirch-

---

1) Aus Schleiermacher's Leben. In Briefen. II. Bd. S. 343.

liche Lehre von den beiden Naturen in Chriſto auf dieſe Seite, da auch bei ihr von einem wahrhaft menſchlichen Leben Chriſti nicht die Rede ſein könne. Andererſeits iſt ebenſo noch ein Unterſchied zwiſchen der Anſicht der alten Nazaräer, die als Juden an Offenbarung und Wunder glaubten und ſie auch Jeſu als dem größten Propheten zugeſtanden, nur daß ſie ihn nicht als übermenſchliches Weſen gelten ließen, und der der heutigen Neologen, die an das Göttliche in Chriſto nicht glauben, weil ſie überhaupt nicht annehmen, daß ein Einzelweſen der menſchlichen Gattung ſich von allen andern Einzelweſen derſelben Gattung anders als durch verſchiedene Miſchung der gemeinſamen menſchlichen Kräfte und Fähigkeiten unterſcheiden, daß „im Gebiete der Natur ſich etwas über die Natur hinaus ereignen könne.“ (S. 25.) Von dieſen beiden entgegengeſetzten Anſichten nun wird die letztere, die ebionitiſch-neoteriſche, die das Wunderbare läugnet, die Darſtellung des Lebens Jeſu erleichtern, „weil er dadurch ganz auf dieſelbe Linie tritt, wie alle gewöhnlichen Menſchen“; andererſeits aber hebt ſie die ſpecifiſche Dignität Chriſti auf, „es bleibt dann kein verſtändiger Grund mehr übrig, ihn irgendwie zu einem Gegenſtande des Glaubens, zu einem Centralpunkte der Welt zu machen.“ (S. 32. 87.) Die doketiſche Anſicht hingegen „thut zwar dem Glauben keinen Schaden, da ja der Glaube an die Erlöſung auf der Vorausſetzung des Göttlichen in Chriſto ruht; aber die Aufgabe, eine wirkliche Anſchauung von dem Leben, von dem menſchlichen Daſein und Wirken Chriſti zu geſtalten, iſt dabei unauflöslich“, und ſofern er auch nicht Vorbild ſein kann, wenn er nicht im vollen Sinne Menſch war, ſo iſt doch auch der Glaube dabei intereſſirt, eine ſolche Vorſtellung abzuwehren. (S. 32.)

„Wenn ich nun aber ſagen ſoll“, geſteht hier Schleiermacher, „was mir leichter ſcheint“, von dem natürlichen Boden der neoteriſchen Anſicht aus „doch dahin zu kommen, Chriſto eine ſpecifiſche Dignität zuzuſchreiben, oder, von jener ſymboliſchen Formel einer Duplicität der Naturen ausgehend, zu einer menſchlichen Anſchauung von dem Leben Chriſti zu gelangen, ſo will ich lieber das Erſte unternehmen als das Zweite“ (S. 89 ff.). Eine göttliche Natur wird immer die menſchliche, die mit ihr zuſammen Eine Perſon ausmachen ſoll, zum bloßen Schein herunterſetzen; dagegen iſt die menſchliche Natur eines Seins des Göttlichen in ihr ja wohl fähig, wenn dieſes Göttliche nur nicht als Natur, mit einem eigenen Wiſſen, Wollen u. ſ. f. neben dem menſchlichen vorgeſtellt wird.

Hier macht Schleiermacher eine Hülfsdigreſſion auf das Gebiet eines andern Dogma, der Lehre von der Kirche. (S. 29 ff. 103 ff.) „Für die chriſtliche Kirche iſt der heilige Geiſt daſſelbe, was das Göttliche in Chriſto für das einzelne Leben“, und dennoch finden wir dort die rein menſchliche und geſchichtliche Auffaſſung deſſen, was in der Kirche ſich ereignet, durch das in ihr als wirkend vorausgeſetzte Göttliche nicht gefährdet. Warum kann denn nun hier, in der Kirche, ein Göttliches geſetzt werden, ohne den Zuſammenhang des Menſchlichen aufzuheben? Deswegen, „weil das Göttliche dabei gedacht wird nicht unter der Form eines wirklichen beſtimmten Bewußtſeins, ſondern nur als dem geſammten Bewußtſein zum Grunde liegend, nur als die im Innerſten treibende Kraft“, wogegen wir „alles äußerlich Hervortretende rein menſchlich verſtehen.“ Denken wir uns das Göttliche in Chriſto nach dieſer Analogie, ſo denken wir es uns nicht mehr perſönlich, nicht mehr als ein mit dem menſchlichen vereinigtes göttliches Weſen, ſondern nur noch als einen auf jenes wirkenden Impuls, d. h. als eine Steigerung ſeiner natürlichen Kräfte, im Beſondern ſeines Gottesbewußtſeins, das wir in ihm als ſchlechthin kräftiges, ausſchließlich alle Lebensmomente beſtimmendes ſetzen. Dieſe „ſtetige Kräftigkeit des Gottesbewußtſeins“ in Chriſto hat Schleiermacher bekanntlich auch „ein eigentliches Sein Gottes in ihm“ genannt [1]; aber ſchon daß er es ein eigentliches nennt, zeigt, wie er wohl fühlt, daß es vielmehr nur ein uneigentliches iſt. Man darf nur darauf merken, wie er dieſes Sein Gottes in Chriſto näher erklärt. Ein Sein Gottes, ſagt er, gebe es eigentlich in einem einzelnen Ding nur mit allen andern einzelnen Dingen zuſammen, d. h. in der Welt. Von einem einzelnen Ding für ſich könne ein Sein Gottes in demſelben nur in ſofern ausgeſagt werden, als es durch lebendige Empfänglichkeit vermöge der allgemeinen Wechſelwirkung die Welt repräſentire. Dies ſei aber weder bei einem bewußtloſen, noch bei einem bewußten aber nicht intelligenten, ſondern nur bei einem vernünftigen Einzelweſen der Fall, und zwar in ſeinem Gottesbewußtſein, aber auch in dieſem nur da, wo es rein und ſchlechthin kräftig erſcheine, und dies wiederum ſei nur bei Chriſto der Fall geweſen. Das iſt nichts Anderes als Spinoza's aeterna Dei sapientia, quae sese in omnibus rebus, et maxime in mente humana, et omnium maxime in Christo Jesu manifestavit [1], wo ſchon der Stufengang zeigt, daß es ſich hier von blos relativen Größen und etwas ganz Anderem als der kirchlichen Vorſtellung von Chriſtus handelt.

---

[1] Glaubenslehre, II. S. 94.

Hat ſich nun in der Verzichtleiſtung auf ein perſönliches Göttliche in Chriſto der Glaube ſeinerſeits von der Wiſſenſchaft „ſtimmen“ laſſen, ſo wird dafür auch dieſe nicht umhin können, dem Glauben eine Conceſſion zu machen; wobei ſie nur auf ihrer Hut ſein mag, daß ſie nicht, wie bei Verträgen zwiſchen geiſtlicher und weltlicher Gewalt für die letztere Seite herkömmlich, übervortheilt werde. Der Punkt iſt ſchon angegeben, worin dieſe Conceſſion der Wiſſenſchaft an den Glauben beſteht: in der Anerkennung nämlich, daß in Chriſto, ſeiner vollſtändigen Menſchheit unbeſchadet, ganz anders als in allen übrigen Menſchen das Gottesbewußtſein in jedem Augenblicke ſeines Lebens das ſchlechthin Beſtimmende, das ſinnliche Bewußtſein durchaus das widerſtandslos Beherrſchte geweſen ſein ſoll. Sehen wir von hier aus auf die Parallele zurück, durch welche Schleiermacher zu ſeiner Auffaſſung des Göttlichen in Chriſto ſich den Weg gebahnt hatte, ſo zeigt ſich, daß ſie hinterher alsbald wieder aufgehoben, die geſchlagene Brücke, kaum paſſirt, wieder abgebrochen wird. Das Göttliche in Chriſto ſoll ſich zu ſeinem menſchlichen Einzelleben verhalten, wie der heilige Geiſt als das Göttliche in der Kirche ſich zu dem chriſtlichen Geſammtleben verhält, mit dem Unterſchiede jedoch, daß in der Chriſtenheit, wie in jedem einzelnen Chriſten, das, was als wirkliche Entſchließung und That hervortritt, immer ein unvollkommenes, mit der Sünde behaftetes iſt; in Chriſto hingegen ſoll „das menſchlich Erſcheinende zwar auch ein einzeln beſtimmtes, mithin beſchränktes, aber in dieſer ſeiner menſchlichen Form doch aus dem Göttlichen in ihm rein zu erklären“, ein vollkommenes und ſündloſes geweſen ſein (S. 105).

---

[1] Epist. 21.

Das heißt alſo: das Verhältniß des Göttlichen und Menſchlichen in Chriſto iſt zu denken wie daſſelbe Verhältniß in der Kirche, nur ganz anders; im gemeinen Leben würden wir uns für gefoppt halten, wenn uns Einer etwas in dieſer Weiſe einreden wollte. Und wenn oben als der Grund davon, daß in Betreff der Kirche die Anerkennung eines in ihr wirkenden Göttlichen mit der menſchlichen und geſchichtlichen Auffaſſung deſſen, was in ihr geſchieht, ſich vertrage, die unperſönliche Faſſung jenes Göttlichen angegeben war, ſo ſehen wir hier, daß dies nur der eine Grund, der andere ebenſo weſentliche aber der iſt, daß durch das Wirken dieſes Göttlichen die Unvollkommenheit und Unlauterkeit des in der Kirche ſich entfaltenden Menſchlichen nicht aufgehoben werden ſoll, wovon nun doch nur das Eine, nicht aber das Andere auf Chriſtum angewendet wird.

Doch auch von der Vergleichung abgeſehen, durch die wir von Schleiermacher auf dieſe Vorſtellung des Göttlichen in Chriſto geleitet worden ſind, iſt nun dies, daß in Chriſto das Gottesbewußtſein, d. h. die religiöſen und ſittlichen Triebfedern, das allein Beſtimmende geweſen, in ihm zu keiner Zeit auch nur der mindeſte Kampf zwiſchen Neigung und Pflicht ſtattgefunden, vielmehr die Pflicht immer nur als Neigung, Luſt und Unluſt nur als ruhendes Bewußtſein, als Anzeiger eines Zuſtandes, aber nie als Reiz, ihn zu verändern, zur Anſprache gekommen ſein ſollen 1) — dieſer ganze ſtrenge Begriff der Unſündlichkeit, nicht blos als Möglichkeit des Nichtſündigens, ſondern als Unmöglichkeit des Sündigens, iſt etwas, das die behauptete Gleichheit der menſchlichen Natur zwiſchen Chriſtus und den übrigen Menſchen ſchlechterdings aufhebt. Daſſelbe iſt es auch mit der andern Formel, die Schleiermacher der kirchlichen Lehre von den zwei Naturen in Chriſto unterſchiebt, daß in ihm das Urbildliche vollkommen geſchichtlich, jeder geſchichtliche Moment zugleich vollkommen urbildlich geweſen ſei 2). Denn mag nun auch Schleiermacher dieſe Urbildlichkeit auf das religiöſe Gebiet beſchränken, um die Zumuthung abzuſchneiden, daß Chriſtus vermöge der ihm beigelegten Urbildlichkeit auch in allem Wiſſen und Können, das ſich ſonſt in der

---

1) Glaubenslehre II, §. 98, 1, S. 86 ff.

2) Glaubenslehre, II, §. 93, S. 31 ff.

menſchlichen Geſellſchaft entwickelt, ein Höchſtes geleiſtet haben müßte: ſo bleibt auch im engſten Kreiſe, den er abſtecken mag, das Verhältniß zwiſchen Urbild und Wirklichkeit immer daſſelbe, daß ſie in keiner einzelnen Erſcheinung ſich decken, daß das einzelne Wirkliche, wenn auch in den verſchiedenſten Stufen der Annäherung, doch nie mit dem Urbilde zuſammenfällt, ſelbſt das Maximum immer noch kein Abſolutes iſt. „Was nur vom Gottesbewußtſein überhaupt geſagt werden kann, ſofern es zur Vollkommenheit der menſchlichen Natur gehört“, hält Baur mit Recht dieſer Darſtellung entgegen, „das trägt Schleiermacher geradezu auf Chriſtus über, und ſetzt in ihm als abſolute Realität voraus, was nur in der Menſchheit im Ganzen als unendliche Entwicklungsfähigkeit gedacht werden kann. Sein Chriſtus iſt der ideale Menſch, oder die Idee der Menſchheit, in einem beſtimmten Individuum, das der idealiſirenden Phantaſie den natürlichſten Anknüpfungspunkt bietet, in ihrer concreten Erſcheinung angeſchaut“ 1). Wie richtig dieſe Auffaſſung der Schleiermacher'ſchen Chriſtologie iſt, zeigt ſich nicht blos in ſolchen allgemeinen Ausſprüchen Schleiermacher's, wie der: „zur ſpecifiſchen Differenz Chriſti gehöre, daß er das geiſtige Leben als Einzelner ganz in ſich ſchließe; das ganze Reich Gottes, d. h. die wirkliche Macht Gottes in der menſchlichen Natur, ſei urſprünglich in ihm geweſen und habe von ihm aus ſich entwickelt“ (S. 309); ſondern faſt mehr noch erhellt es aus ſolchen unſcheinbaren Bemerkungen, wie die, daß ſich Chriſtus, um für Alle gleichmäßig Vorbild ſein zu können, „zu allen urſprünglichen Verſchiedenheiten der Einzelnen auf gleichmäßige Art verhalten“ 2), mithin gewiſſermaßen ein Univerſalnaturell gehabt haben müſſe.

Hat ſich hienach die Wiſſenſchaft in Schleiermacher von dem Glauben, um ſeine Verzichtleiſtung auf ein perſönliches Göttliche in Chriſto zu erwidern, ſo weit ſtimmen laſſen, daß ſie einen von allen übrigen Menſchen ſo weſentlich verſchiedenen, ja die allgemeine Regel des Verhältniſſes von Idee und Wirklichkeit, von Gattung und Individuum durchbrechenden Chriſtus anerkennt, ſo muß man ſich nur wundern, wie ſie erſt den Glauben mit dem An-

---

1) Baur, Kirchengeſchichte des 19. Jahrhunderts, S. 200. 202.

2) Glaubenslehre II, S. 42 ff.

ſinnen jener Verzichtleiſtung behelligen mochte. Hätte ſie ein- für allemal das Göttliche in Chriſto im Sinne des Kirchenglaubens angenommen, ſo hätte ſich alles das, was ſie nun doch an ihm anerkennen ſoll: ſeine Unſündlichkeit und ſchlechthinige Vollkommenheit, als einfache Folgerung von ſelbſt ergeben; wogegen jetzt, da jene Grundlage weggezogen iſt, dieſe Eigenſchaften, die Chriſto gleichwohl noch bleiben ſollen, rein in der Luft ſtehen. Ein ſündloſer, urbildlicher Chriſtus iſt um kein Haar weniger undenkbar, als ein übernatürlich erzeugter mit einer göttlichen und einer menſchlichen Natur; im Gegentheil, da er auf dem Boden einer Weltanſicht auftritt, die übrigens das Wunder oder die Wirkung ohne Urſache ausſchließt, ſo haftet ihm noch ein Widerſpruch weiter an, von dem die kirchliche Chriſtologie, die den Wunderglauben zur Vorausſetzung hat, frei iſt.

Hielt man Schleiermacher'n den Widerſpruch, innerhalb einer übrigens rationellen Weltanſicht einen von ihr aus rein unbegreiflichen Chriſtus aufzuſtellen, entgegen, ſo erwiderte er bekanntlich: „müſſe die Wiſſenſchaft die Möglichkeit zugeben, daß noch jetzt Materie ſich balle und im unendlichen Raum zu rotiren beginne, ſo müſſe ſie auch einräumen, es gebe eine Erſcheinung im Gebiete des geiſtigen Lebens, die wir ebenſo nur als eine neue Schöpfung, als reinen Anfang einer höheren geiſtigen Lebensentwickelung erklären können" [1]. Oder etwas näher zutreffend in dem Brief an Jacobi: er beruhige ſich damit, „daß er den zweiten Adam (Chriſtus) wohl ebenſobald begreifen werde, als den erſten oder die erſten Adam's, die er ja auch annehmen müſſe, ohne ſie zu begreifen" [2]. Was ſich dann in der Dogmatik auf den allgemeinen Satz zurückgeführt findet, daß überhaupt „der Anfang des Lebens nie eigentlich zu begreifen" ſei [3]. Allein wenn wir dies auch von wirklichen Anfängen, wie der Entſtehung von Weltkörpern, dem Hervorgang des Organiſchen aus dem Unorganiſchen, dem Urſprung des Menſchengeſchlechts, zugeben wollen, ſo müſſen wir läugnen, daß es weiterhin in der Entwicklung der Menſchheit noch einmal einen ſolchen wirklichen Anfangspunkt gibt. Was innerhalb des Menſchengeſchlechts, nachdem der menſchliche Organismus einmal gegeben war, weiter aufgegangen iſt, das hat ſich, ſei es mehr plötzlich oder allmählig, jedenfalls natürlich und ſo entwickelt, daß ebenſowenig irgendwo ein ſchlechthin Neues, als ein ſchlechthin Höchſtes oder Vollkommenes hervorgetreten iſt. Auch das Chriſtenthum läßt ſich weder als das eine, noch als das andere erweiſen; die Menſchen ſind durch daſſelbe nicht weſentlich anders geworden, als ſie vorher waren, eine ſchlechthinige Herrſchaft des Gottesbewußtſeins über das ſinnliche will ſich in der Chriſtenheit ſo wenig zeigen, wie anderswo, und wenn allerdings der religiöſe und ſittliche Fortſchritt anerkannt werden muß, den das Chriſtenthum den alten Religionen gegenüber bezeichnet, ſo iſt theils ſchon innerhalb der alten Welt neben allem Verfall, der ja auch der chriſtlichen nicht fehlt, ein Fortſchreiten nicht zu verkennen, theils erklärt ſich der durch das Chriſtenthum herbeigeführte Fortſchritt aus dem Zuſammenwirken ganz natürlicher Urſachen, und wir brauchen dafür keinen Urheber vorauszuſetzen, in welchem abſolut geſetzt geweſen ſein ſoll, was doch in dem von ihm geſtifteten Vereine überall nur ſehr relativ zur Wirklichkeit kommt. Da anerkanntermaßen Schleiermacher ſeinen Chriſtusbegriff nur mittelſt eines Schluſſes von der Wirkung auf die Urſache zu Stande bringt, ſo hat er kein Recht, in der letztern mehr zu ſetzen, als er in der erſtern nachweiſen kann.

---

[1] Im zweiten Sendſchreiben an Dr. Lücke über ſeine Glaubenslehre.

[2] Aus Schleiermacher's Leben, in Briefen, II, S. 343.

[3] Glaubenslehre II, §. 93, 3, S. 37. Vgl. auch die Predigt: Daß der Erlöſer als der Sohn Gottes geboren iſt. Schleiermacher's Predigten, fünfte Sammlung, Feſtpredigten, I. Bd. (1826) S. 92.

Während alſo die Frage, wie ein urbildlicher Menſch jemals wirklich geworden ſein könne, nur ebenſo unbeantwortlich ſein ſoll, als die Frage nach jedem eigentlichen Lebensanfang überhaupt, geſchieht dann nach Schleiermacher's Verſicherung „der Forderung einer vollkommenen Geſchichtlichkeit dieſes vollkommen Urbildlichen vollkommen Genüge, wenn er nur von da ab auf dieſelbe Weiſe wie alle Andern ſich entwickelt hat“ 1). Wir können dies zugeben, werden aber fragen müſſen, wie es dann mit der Urbildlichkeit gehen werde? Es läßt ſich vorausſagen, wie es gehen wird: entwickelt ſich der Urbildliche wirklich ſo, wie alle Andern ſich entwickeln, ſo iſt es um ſeine Urbildlichkeit geſchehen; ſoll er

---

1) Glaubenslehre II, §. 93, 3, S. 37.

dieſe aber in der Entwicklung behalten, ſo kann er ſich nicht ſo wie alle Andern entwickeln. Wie hat ſich denn nun nach Schleiermacher dieſer urbildliche Chriſtus rein menſchlich entwickelt? So, vernehmen wir, „daß ſich von der Geburt an alle ſeine Kräfte allmählig entfalteten und ſich vom Nullpunkt der Erſcheinung an in der dem menſchlichen Geſchlechte natürlichen Ordnung zu Fertigkeiten ausbildeten.“ Er hat alſo ſo wenig wie andere Kinder „ſchon urſprünglich ſich ſelbſt als Ich geſetzt“, nicht ſchon in der Wiege geſprochen, auch das Gottesbewußtſein iſt in ihm anfänglich nur als Keim vorhanden geweſen und hat ſich erſt nach und nach, nämlich mit der allmähligen Entwicklung des ſinnlichen Bewußtſeins, zu ſeinem vollen Umfang entfaltet. Aber auf jedem Punkte ſeiner Entfaltung hatte es gerade Kraft genug, um das ſinnliche Bewußtſein niederzuhalten; dieſe Uebermacht war niemals im Geringſten zweifelhaft; Chriſtus war in allen Lebensperioden nicht blos frei von der Sünde, ſondern auch von allem Kampf und Schwanken; „das Werden ſeiner Perſönlichkeit von der erſten Kindheit an bis zur Vollſtändigkeit ſeines männlichen Alters haben wir uns vorzuſtellen als einen ſtetigen Uebergang aus dem Zuſtande der reinſten Unſchuld in den einer reinen geiſtigen Vollkräftigkeit, welche, wenngleich auch allmählig erwachſen, ſich doch von der Tugend dadurch unterſcheidet, daß ſie ſich weder durch den Irrthum, noch durch die Sünde, ja auch nicht durch die Neigung zu einem von beiden hindurchzuarbeiten brauchte“ 1). Sehen wir von hier zurück auf die Erklärung Schleiermacher's, daß ſein urbildlicher Chriſtus ſich entwickelt haben ſolle wie alle andern Menſchen, ſo wiſſen wir vielmehr, daß ſich ſo im Gegentheil kein einziger Menſch entwickelt, daß Schwanken und Kampf, Irren und Fehlen keinem erſpart bleiben, daß alſo ſein Chriſtus, wenn ſeine Entwicklung von allem dieſem frei geweſen ſein ſoll, ſich eben nicht entwickelt hat, wie andere Menſchen, mithin in ſeiner Entwicklung wie in ſeinem Weſen ein unwirkliches Gedankending, ein unlebendiges, nach der Schnur gezeichnetes Ideal bleibt. Wenn Schleiermacher ausführt, wie in Chriſtus zwar „alle Kräfte, ſowohl die

---

1) Glaubenslehre II, §. 93. 4; vergl. mit dem Leben Jeſu, S. 105 ff. und der Predigt über Hebr. 4, 15, Predigten dritter Band (in der Ausg. der ſämmtlichen Werke) S. 427 ff.

untern zu beherrſchenden, als die leitenden höheren, nur allmählig fortſchreitend hervorgetreten ſeien, ſo daß dieſe ſich jener nur nach dem Maße, wie ſie ſich entwickelten, bemächtigen konnten, aber doch ſei die Bemächtigung ſelbſt in jedem Augenblicke vollſtändig geweſen“: [1]) ſo läuft dies freilich auf eine ſehr einfache mathematiſche Formel: $(3:2=6:4=12:8\ldots)$ hinaus; durch mathematiſche Formeln aber läßt ſich keine menſchliche Entwicklung conſtruiren.

Dieſe Vorſtellung von Chriſtus nun, in der er den Kern der kirchlichen bewahrt zu haben meint, will Schleiermacher bei dem Geſchäfte, ein Leben Jeſu zu Stande zu bringen, angeblich nicht vorausſetzen, ſondern Schritt für Schritt es darauf ankommen laſſen, ob er ſie mittelſt richtiger wiſſenſchaftlicher Auslegung in den Quellen findet. Allein fände er ſie nicht, ſo wäre ja der Widerſpruch zwiſchen Wiſſenſchaft und Glauben da, den Schleiermacher nicht aufkommen laſſen zu wollen von vorne herein entſchloſſen war; er könnte wohl noch Mann der Wiſſenſchaft, aber nicht mehr der gläubigen Wiſſenſchaft, d. h. kein Theologe mehr ſein, der er doch bleiben will. Bekanntlich hat er Denjenigen, die ſeine philoſophiſche Denkweiſe mit ſeiner Wirkſamkeit als Geiſtlicher unvereinbar fanden, die Frage hingeworfen: ob ſie ihn denn „für ſo armſelig hielten, daß er keine Exiſtenz hätte finden können, außer in einem Berufe, der ihm eigentlich (unter der Vorausſetzung der Gegner) im höchſten Grade zuwider ſein müßte?“ [2]) Allein dieſe Widerlegung trifft nur Diejenigen, welche jenen Widerſpruch in Schleiermacher als einen bewußten, das Nichtzugeſtehen deſſelben als Heuchelei anſahen. Er lag aber vielmehr ſo tief in dem Weſen dieſes merkwürdigen Mannes, daß er eben deshalb nicht in ſein Bewußtſein trat.

Was an Schleiermacher's Natur zuerſt in's Auge fällt, iſt allerdings dieſer ungemeine, in alle Poren der Dinge und Begriffe eindringende Scharfſinn, verbunden mit einer kaum minder außerordentlichen, das Entfernteſte zuſammenſchauenden und zuſammenknüpfenden Combinationsgabe, mithin ſeine ausgezeichnete wiſſenſchaftliche Begabung; und wer ſich vorzugsweiſe von dieſer angeſprochen oder auch abgeſtoßen fand, der konnte leicht ein anderes

---

[1] Glaubenslehre II. §. 93, 4, S. 40.

[2] Im erſten Sendſchreiben über ſeine Glaubenslehre, zu Anfang.

Element überſehen, oder als minder weſentlich betrachten, das doch ebenſo tief in Schleiermacher's Natur lag. Es iſt dies das lebhafte religiöſe Gefühl, das freilich durch ſeine Erziehung in der Brüdergemeinde zu einer Stärke erwuchs, die es ohnedies nicht erlangt haben würde; aber ſchwerlich hätte es Schleiermacher ſo lange in dieſer Gemeinde ausgehalten, ſchwerlich lebenslang dieſe Zuneigung zu derſelben behalten, wenn nicht dem kritiſchen Verſtand in ihm das fromme Gefühl als ebenbürtige Macht gegenübergeſtanden hätte. Was er an Jacobi, als Entgegnung zu deſſen Klage, mit dem Verſtand ein Heide, mit dem Gemüth ein Chriſt zu ſein, ſchrieb: „Mein Satz dagegen iſt der: ich bin mit dem Verſtande ein Philoſoph, und mit dem Gefühle bin ich ganz ein Frommer, und zwar als ſolcher ein Chriſt“ [1], das haben wir als volle Wahrheit, als geſprochen aus dem Bewußtſein ſeiner innerſten Natur heraus anzuerkennen. In dieſer Zweiheit ſah aber Schleiermacher noch keinen Widerſpruch, vielmehr gab es für ihn „ein unmittelbares Bewußtſein, daß es nur die beiden Brennpunkte ſeiner eigenen Ellipſe ſeien“, und in der „Oscillation“, dem „Schweben“ zwiſchen beiden hatte er „die ganze Fülle ſeines irdiſchen Lebens“. Auch dies iſt noch ein ebenſo wahres als tiefes Wort: an ſich muß das lebendigſte fromme Gefühl mit dem zerſetzendſten Verſtande vereinbar ſein; es fragt ſich nur, wie die Ausgleichung zu Stande gebracht wird.

Hier tritt denn das gegenſeitige „Stimmen“ ein, wobei Alles auf die Linie ankommt, mittelſt deren die beiden Mächte ſich gegeneinander abgrenzen. Da haben wir nun im Vorhergehenden geſehen und werden es auf allen Punkten unſerer Unterſuchung wiederfinden, daß dieſe Linie bei Schleiermacher die Seite der Frömmigkeit in Vortheil, die der Wiſſenſchaft in Nachtheil ſetzt. Im Grunde liegt dies ſchon in ſeinem Bekenntniß gegen Jacobi, wenn er ſich dem Verſtande nach nur überhaupt einen Philoſophen, dem Gefühle nach aber nicht blos einen Frommen überhaupt, ſondern beſtimmt einen Chriſten nennt. Das fromme Gefühl in ihm trat alſo dem philoſophirenden Verſtande nicht blos mit einem gewiſſen Grade von Stärke, ſondern auch ſchon in ſehr beſtimmte Vorſtellungsformen gefaßt, entgegen, die er nicht gemeint war, von dem Verſtande einſchmelzen zu laſſen, ſondern nur ihre Oberfläche mochte dieſer bearbeiten und glätten, um ſo mehr glaubte Schleiermacher alsdann ihren Gehalt, und zwar nicht blos den Gefühlsgehalt, ſondern auch das Weſentliche ihres Vorſtellungsgehaltes, als nunmehr auch vor dem Verſtande gerechtfertigte Wahrheit feſthalten zu können. Unter dieſe frommen Vorſtellungen, die er von der Verſtandescultur zwar belecken, aber nicht aufzehren laſſen wollte, gehörte nun vor allem die von dem perſönlichen Erlöſer, und auch hierin kann man eine Nachwirkung ſeiner Erziehung in der Brüdergemeinde finden, deren religiöſe Poeſie insbeſondere auf dieſes perſönliche Liebesverhältniß gebaut iſt.

---

[1] Aus Schleiermacher's Leben, in Briefen, II, S. 342 ff. Ebendaſelbſt das weiterhin Angeführte

War nun dieſer Chriſtus für Schleiermacher als Frommen Bedürfniß, und glaubte er denſelben als Theologe zugleich wiſſenſchaftlich feſthalten zu können, ſo mußte auch ſeine Beſchäftigung mit der evangeliſchen Geſchichte auf Ermittelung gerade dieſes Chriſtusbildes gerichtet ſein: was entſchieden darüber hinausging, wurde abgelehnt, um Verwicklungen mit der Wiſſenſchaft zu vermeiden; was ſeine Züge wiedergab oder wiederzugeben ſchien, wurde feſtgehalten, und jeder aufſteigende Verdacht, es möchten auch dieſe Züge auf ein noch natürlicheres Menſchenbild erſt ſpäter aufgetragen ſein, mit Eifer zurückgewieſen. Sätze wie die: dies und das „iſt unvereinbar mit unſerer Vorausſetzung von Chriſto“ — „er konnte das, was er in unſerem Glauben iſt, nur ſein, wenn u. ſ. f.“ (S. 10. 13. 118 u. a.), dieſe und ähnliche Redensarten kehren als Gründe, warum dieſe oder jene Stelle ſo auszulegen, dieſes Verhältniß oder dieſe Handlung Jeſu ſo aufzufaſſen ſei, unaufhörlich wieder. Nun könnte man ſagen: jeder Biograph kommt in den Fall, dunkle oder zweifelhafte Partieen in dem Leben ſeines Helden, ſo gut es geht, aus der allgemeinen Vorſtellung von ſeinem Charakter oder ſeinen Verhältniſſen heraus aufhellen zu müſſen; daſſelbe wird auch demjenigen, der ſich mit dem Leben Jeſu beſchäftigt, zu geſtatten ſein. Allein der Unterſchied iſt, daß der gewöhnliche Biograph, wenn er rechter Art iſt, jene Geſammtvorſtellung nur aus ſeinen kritiſch geprüften Quellen genommen haben wird; der Theolog, und insbeſondere auch Schleiermacher, hingegen entnimmt ſeine Vorſtellung von Chriſtus, die ihn auf ſeinem Wege durch die Evangelien begleitet, dem, wenn auch verſtandesmäßig zugeſtutzten Kirchenglauben, verfällt mithin demſelben Fehler, wie der Biograph, der den Ergebniſſen ſeiner Quellen gegenüber doch in der Hauptſache bei dem gemeinen Vorurtheil über ſeinen Helden bliebe. Dies zeigt ſich auch noch in einem ſcheinbar unbedeutenden Umſtande. Ob Schleiermacher gleich ſeine Vorleſung als eine ſolche über das Leben Jeſu bezeichnet, ſo bedient er ſich doch im Verlaufe derſelben faſt durchaus des Namens Chriſtus. Das iſt aber der Amts- und Würdename, der die ganze kirchliche Vorſtellung von jener Perſönlichkeit in ſich ſchließt, und wer ihn vorzugsweiſe gebraucht, verräth damit ſeinen mehr dogmatiſchen als hiſtoriſchen Standpunkt. Der menſchlich geſchichtliche Name iſt Jeſus, und daß man herkömmlich Leben Jeſu, nicht Leben Chriſti, ſagt, darin zeigt ſich inſtinctmäßig die Ahnung des Standpunktes, auf den dieſe Disciplin ſich zu ſtellen hat.

Es hält alſo in Betreff des Lebens Jeſu Schleiermacher's Bearbeitung, wenn ſie Anfangs ohne dogmatiſche Vorausſetzungen zu Werke gehen zu wollen verſprach, nicht Wort; er hat ſich zwar von manchen, doch keineswegs von allen Feſſeln des kirchlichen Vorurtheils freigemacht; und wenn die rechtgläubigen Theologen vor ihm den Gefährten des Odyſſeus glichen, die ſich gegen die Sirenenſtimmen der Kritik die Ohren verklebten, ſo hat er ſich zwar dieſe offen gehalten, dafür aber ſich mit Schiffstauen an dem Maſte des Chriſtusglaubens anbinden laſſen, um unbeſchädigt an dem gefährlichen Eiland vorüberzukommen. Sein Verhalten iſt nur zur Hälfte ein freies, mithin auch nur zur Hälfte ein wiſſenſchaftliches; das wahrhaft wiſſenſchaftliche Verhalten iſt, ungebunden wie mit offenen Ohren ſich mit der Kritik einzulaſſen, wo ſich dann von ſelbſt ergeben wird, daß das ganze Märchen von den Sirenen nur Einflüſterung der alten Zauberin Kirke war.

Schleiermacher über die Quellen des Lebens Jeſu.

Auf die Quellen der evangeliſchen Geſchichte läßt ſich Schleiermacher in der Vorleſung über das Leben Jeſu nicht tiefer ein, da er in dieſer Hinſicht ſeine Zuhörer auf ſeine Vorleſung über

Einleitung in's Neue Teſtament verweiſen konnte. Nur ſoviel deutet er an (S. 38 ff.), daß die Unterſuchung über den Urſprung und das Verhältniß unſerer vier Evangelien eigentlich erſt abgeſchloſſen ſein müßte, ehe die Aufgabe, das Leben Jeſu darzuſtellen, gelöſt werden könnte; allein jene Unterſuchung ſei eine ſo ſchwierige und weitausſehende, und andererſeits dieſe Aufgabe eine ſo dringende, daß wir jenen Abſchluß unmöglich abwarten können.

Was nun das Verhältniß dieſer Schriften zu der vorliegenden Aufgabe betrifft, ſo haben wir nach Schleiermacher „ſtreng genommen an unſern vier Evangelien eigentlich nur zwei verſchiedene Quellen: das Evangelium Johannis iſt die eine, und die andern drei zuſammengenommen ſind die andere.“ Die letzteren, die einen beträchtlichen Theil ihres Inhalts gemeinſchaftlich haben, ſind ſämmtlich nur Aggregate einzelner Erzählungen; erſteres, das mit den andern nur ſelten zuſammentrifft, iſt eine zuſammenhängende, nach Einem Plane gearbeitete Erzählung. Soll nun, wie in der Kirche von Alters her angenommen worden, ſowohl das Evangelium Johannis, als von den übrigen wenigſtens das Matthäus-Evangelium, einen unmittelbaren Jünger Chriſti zum Verfaſſer haben, ſo iſt es ſchwer, „die Thatſache zu erklären, daß der Eine ein Aggregat von einzelnen Erzählungen aufſtellt, worin aber ſo Weniges vorkommt von dem, was der Andere erzählt, und wiederum, daß der Andere mehr ein zuſammenhängendes Evangelium gibt, worin ſo wenig von den Einzelheiten vorkommt, die der Erſtere zuſammengetragen hat“ (S. 41). Doch es iſt nicht blos dies, daß dem Einen ſo Vieles fehlt, was der Andere hat, und umgekehrt, und zwar Solches fehlt, wovon man bei jeder Abſicht, die man ihm unterlegen mag, „ſagen muß: das hätte er auch aufnehmen müſſen“; ſondern in Bezug auf Ort und Zeit des Lebens Jeſu liegen gar auf beiden Seiten ganz verſchiedene Vorſtellungen zu Tage. „Nach den ſynoptiſchen Evangelien erſcheint es ſo, als ob Chriſtus ſeinen eigentlichen Wohnſitz in Galiläa gehabt habe, und dies namentlich in Kapernaum; aber im Johannes-Evangelium iſt davon gar nichts zu merken, vielmehr wird allemal ein beſonderer Grund angeführt, den Chriſtus gehabt hat, wenn er ſich aus Jeruſalem und der Umgegend entfernt und nach Galiläa geht“ (S. 43 ff.). Ebenſo ſpricht Johannes von mehreren Oſterfeſten, welche in die Zeit des öffentlichen Lebens Jeſu fielen; während man nach den übrigen, die nur eines einzigen gedenken, glauben könnte, die öffentliche Wirkſamkeit Chriſti habe nicht über ein Jahr gedauert.

Schleiermacher hat ſchärfer als die meiſten Theologen in die ganze Differenz zwiſchen den drei erſten Evangelien und dem vierten hineingeſehen, er hat erkannt, daß es ſich hier um ein Entweder Oder handelt, daß man nicht das Johannes-Evangelium und das Matthäus-Evangelium, ſondern höchſtens nur entweder das eine oder das andere für eine apoſtoliſche Schrift halten kann. Er hat dies namentlich nicht minder ſcharf erkannt als Bretſchneider, aber bekanntlich in dem Dilemma ſich gerade im entgegengeſetzten Sinne entſchieden. „Wer wollte ſich nicht freuen“, ſagt er mit Bezug auf deſſen Probabilien, „daß die ſonſt zerſtreuten Andeutungen über den Charakter unſeres johanneiſchen Evangeliums einmal in der tüchtigen Geſtalt einer kritiſchen Hypotheſe hervorgetreten ſind? Dieſes nun“, bricht er dann ganz leichthin ab, „konnte wohl keinen andern Ausgang nehmen“ [1]. Allerdings konnte es keinen andern Ausgang nehmen in der Zeitſtrömung der zwanziger Jahre, deren romantiſche Sympathieen durchaus auf Seiten des Johannes, mithin gegen Bretſchneider waren; um ſo mehr hat ein ſpäteres, nüchtern gewordenes Geſchlecht das Verdienſt dieſes Forſchers zu ſchätzen gewußt. Schleiermacher hat hierin der Zeit und den Bildungskreiſen, in denen er herangekommen war, einen ſchweren Tribut bezahlt. Zwiſchen ihm und Bretſchneider iſt, was Geiſteskraft betrifft, gar keine Vergleichung möglich: die Glaubenslehren der beiden Männer insbeſondere verhalten ſich etwa wie Fichte's Wiſſenſchaftslehre zu Krug's Fundamentalphiloſophie; aber in der Kritik des vierten Evangeliums iſt Bretſchneider der ſtarke Mann der Wiſſenſchaft, Schleiermacher der einer ſchwächlichen religiös-äſthetiſchen Liebhaberei, hat jener für die Zukunft gearbeitet, dieſer nur für den Augenblick geſprochen. In der That zeigt jedes Wort, das Schleiermacher über die johanneiſche Frage vorbringt, ſeine Befangenheit. Gegen ſeine Gewohnheit wird er ungründlich, ſo oft er dieſem Evangelium kritiſch zu Leibe gehen ſoll. „Das Johannes-

---

[1] Im zweiten Sendſchreiben über ſeine Glaubenslehre. Vgl. ſeine Einleitung in das N. T. S. 315 f.

Evangelium", ſagt er, „ſtellt ſich überall als ein von einem unmittelbaren Augenzeugen herrührendes dar, wogegen das Zuſammengetragenſein der andern aus einzelnen Elementen ebenſo wenig Zweifel leidet, und alle drei ohne Ausnahme als aus der zweiten Hand zu uns gekommen anzuſehen ſind. Mit dem johanneiſchen Evangelium iſt dies nicht der Fall, ſondern es hat rein den Charakter, von Einem herzurühren, welcher das Selbſterlebte erzählt" (S. 181. 168). Man ſieht, mit dem einheitlichen Charakter des vierten Evangeliums iſt für Schleiermacher deſſen Urſprung von einem Augenzeugen ſchon gegeben. „Das Johannes-Evangelium", ſagt er ein andermal (S. 461), „iſt eine Relation von einem Augenzeugen und aus Einem Guß." Allein wenn allerdings die muſiviſche Zuſammenſetzung der drei erſten Evangelien ein Beweis ihres ſpäteren Urſprungs iſt, ſo iſt die einheitliche Planmäßigkeit des vierten ſo wenig ſchon ein Beweis, daß ſein Verfaſſer ein Augenzeuge und Schüler Jeſu war, als die gleiche Beſchaffenheit von Salluſt's Jugurtha davon, daß der Verfaſſer unter Metellus oder Marius gedient, vor der Rednerbühne des Memmius geſtanden haben muß. Schleiermacher ſelbſt hat ein Gefühl, daß es in dieſem Punkte mit ihm nicht richtig iſt. „Ich kann nicht läugnen", geſteht er einmal, „es wird Vielen als eine Art von Parteilichkeit erſcheinen, daß ich immer den Johannes als die rechte, authentiſche Grundlage, und die andern Evangelien als ſolche darſtelle, welche nur mit einer umſichtigen Kritik zu gebrauchen ſind" (S. 239). Sofort aber wird nur das Letztere, die kritiſche Vorſicht im Gebrauche der Synoptiker, keineswegs aber das Erſtere, die durchgängige Bevorzugung des Johannes, gerechtfertigt. Bei verſchiedenen Wundergeſchichten, die ſich durch keinen Kunſtgriff natürlicher Erklärung vorſtellbar machen laſſen wollen, deutet Schleiermacher an, da könne ſchließlich nur geholfen werden „durch eine Hypotheſe über die Beſchaffenheit", d. h. „über die Geneſis der Erzählungen"; zu einer ſolchen aber ſei erſt zu gelangen, „wenn wir eine vollkommen ſichere Theorie haben werden über die Entſtehung der erſten drei Evangelien" (S. 235 ff. 241). Man ſieht, hier dämmert etwas von der mythiſchen Anſicht; denn eine Wundergeſchichte aus der Geneſis der Erzählung erklären, heißt ſie mythiſch faſſen. Aber warum ſoll es ſich denn hiebei nur um die Entſtehung der drei erſten Evangelien handeln?

Darum, weil, „wenn wir auch bei dem Evangelium Johannis in die Nothwendigkeit kämen, die Erzählung, als abgeleitet von einer zweiten oder dritten Hand, auf mannichfache Weiſe alterirt zu ſehen, uns nichts Zuverläſſiges mehr übrig bliebe“ (S. 239). Deswegen erinnert Schleiermacher auch ſo oft beinahe ängſtlich daran, daß „wir noch lange nicht im Stande ſeien, über dieſen Gegenſtand abzuſchließen“, daß dies „der Zukunft vorbehalten bleiben müſſe“, daß wir es „nur als Aufgabe hinſtellen können, die aber nicht nothwendig gelöſt werden müſſe“ (S. 236. 239. 241). Offenbar iſt es ihm an dieſer Stelle nicht geheuer, er ahnt, wenn man einmal den Synoptikern kritiſch auf den Grund gekommen wäre, müßte es auch an den Johannes gehen, und dann „bliebe uns ja nichts Zuverläſſiges mehr übrig“!

Deswegen wird denn auch, wo einmal die Verdachtsgründe gegen die Aechtheit und Glaubwürdigkeit des johanneiſchen Evangeliums zur Sprache kommen müſſen, dieſen eine Faſſung gegeben, in der ſie leicht zu widerlegen ſind. So kommt Schleiermacher aus Veranlaſſung der Reden Jeſu bei Johannes auf „die in der deutſchen Theologie aufgekommene Meinung“ zu ſprechen, Johannes habe hier „viel von ſeinem Eigenen beigemiſcht“ (S. 274 ff.). Nun ſtellt er aber dieſe Meinung ſo dar, als ob die Gegner den Apoſtel Johannes wirklich für den Verfaſſer des Evangeliums hielten, nur ſolle er vermöge einer ſchon vorher in ihm geweſenen myſtiſchen Richtung, mit der ſich nun noch die Begeiſterung für Chriſtus verband, aus deſſen Ausſprüchen etwas gemacht haben, was ſie urſprünglich gar nicht waren. Die ſo vorgeſtellte Anſicht hat Schleiermacher freilich leicht zu widerlegen durch die Frage, wie denn jene myſtiſche Richtung in den Schüler des praktiſchen Täufers, die angeblich alexandriniſche Speculation in den ungelehrten Fiſcher aus Galiläa hineingekommen ſein ſolle, und zwar zu einer Zeit, wo dergleichen ägyptiſche Weisheit in Paläſtina noch wenig Eingang gefunden hatte? Aber war es denn erlaubt, die Zweifel gegen die johanneiſchen Chriſtusreden in einer Geſtalt vorzutragen, über welche die Kritik damals längſt hinausgeſchritten war? zu thun, als wäre die „tüchtige kritiſche Hypotheſe“ (der Probabilien) gar nicht vorhanden, die, weit entfernt, ſich mit einer Beimiſchung ſubjectiver Vorſtellungen von Seiten des Apoſtels ſelbſt zu begnügen, das Evangelium vielmehr als das Werk eines unbekannten Alexandriners aus dem zweiten Jahrhundert betrachtete? Um nun trotz ſolcher Verdachtsgründe das johanneiſche Evangelium als apoſtoliſch und glaubwürdig feſthalten zu können, hat Schleiermacher bekanntlich einen höchſt ungenügenden Verſuch gemacht, die Erörterung über den Logos im Eingang deſſelben, ſtatt aus der Logoslehre des Philo, vielmehr aus demjenigen abzuleiten, was Jeſus hin und wieder von ſeinem Wort oder ſeinen Worten geſprochen hat. Den tiefgreifenden Unterſchied der johanneiſchen Chriſtusreden von den ſynoptiſchen aber meint er daraus erklären zu können, daß die drei erſten Evangelien entſtanden ſeien aus zuſammengetragener mündlicher Ueberlieferung, deren erſte Quelle mündliche Erzählungen der Apoſtel und ſonſtigen Begleiter Jeſu waren. Dieſe nun werden ſich wohl gehütet haben, Solches mitzutheilen, was leicht mißverſtanden und im dritten, vierten Munde verdreht werden konnte; dagegen ſei Johannes der einzige unter den unmittelbaren Schülern Chriſti geweſen, der ſeine Erinnerungen in einer Schrift niederlegte, „und der konnte nun ſolche Reden und Ausſprüche mittheilen, von welchen es gewagt geweſen wäre, ſie in die mündliche Ueberlieferung übergehen zu laſſen, weil ſie leicht entſtellt werden konnten“ (S. 278. 280). Nun, „eine tüchtige kritiſche Hypotheſe“ iſt dies gewiß nicht, ſondern eine Verlegenheitsauskunft der ärmlichſten Art, deren Widerlegung für Schleiermacher, wäre es nicht ſeine eigene Verlegenheit geweſen, der ſie abhelfen ſollte, die leichteſte Sache von der Welt hätte ſein müſſen.

Bekanntlich ließ die Kirche von jeher zuerſt die ſynoptiſchen Evangelien, ſei es in der Reihe, wie ſie im Kanon ſtehen, oder auch in der Ordnung: Matthäus, Lucas, Marcus, und erſt nach dieſen dreien, zur geiſtigen und ſtofflichen Ergänzung, das johanneiſche Evangelium geſchrieben ſein. Da für Schleiermacher die drei erſten Evangelien keine Schriften von Apoſteln oder Apoſtelſchülern, ſondern Compilationen ſpäterer Hand waren, das vierte aber ihm als das Werk eines Apoſtels galt, ſo konnte er nicht annehmen, daß dieſer, er mochte auch noch ſo alt geworden ſein, ſein Evangelium erſt nach dem Zuſtandekommen jener ſpäten Sammelwerke geſchrieben habe; ſondern das johanneiſche Evangelium hielt er für das ältere, die ſynoptiſchen für die jüngeren Schriften. „Zu der Zeit“, ſagt er, „als Johannes ſein Evangelium ſchrieb, exiſtirten die Beſtandtheile der andern Evangelien nur erſt zerſtreut und wurden erſt ſpäter geſammelt" (S. 420). Um wie viel mehr hiſtoriſche Wahrheit liegt doch in der Ueberlieferung, um wie viel mehr hiſtoriſcher Takt in dem Urtheil der Kirche über die Reihenfolge der Evangelien, als in ſolcher willkürlichen Feſtſetzung einer halben und einſeitigen Kritik, die das augenfällige Sachverhältniß geradezu auf den Kopf ſtellt [1].

Treten wir nun an die Lebensgeſchichte Jeſu, und zwar zuerſt an den

---

[1] Immerhin jedoch iſt Schleiermacher's Vorliebe für den geiſt- und gemüthvollen Johannes eher zu begreifen, als die ſeitdem aufgekommene für den ſaft- und farbloſen Marcus, deſſen tertiären Charakter Schleiermacher an ſeinem Theile ſcharf und vorurtheilsfrei gewürdigt hat. (Vgl. mein Leben Jeſu f. d. d. V. (Geſ. Schriften III. Bd.) S. 162.) Unſere jungen und alten Marcuslöwen mögen brüllen ſo gut ſie wollen: ſo lange ſich jedem ihrer Scheingründe für die Priorität ihres Evangeliums ſechs wirkliche dawider entgegenſtellen laſſen, ja zum Theil von ihnen ſelbſt in Form von Zugeſtändniſſen ſpäterer Ueberarbeitung u. ſ. f. entgegengeſtellt werden, bleibt mir dieſe ganze Richtung ein Zeitſchwindel, wie die Zukunftsmuſik oder die Agitation gegen die Kuhpocken-Impfung, und ich glaube ſogar im Ernſt, daß es dieſelbe Art von Köpfen iſt, die, je nach Umſtänden, in dieſe oder jene Art des Schwindels verfallen wird. Was insbeſondere Herrn Holtzmann's grobe Ausfälle gegen mich betrifft, ſo zeigen ſie mir nur, daß, wenn der höchſte Grad leidenſchaftlicher Gereiztheit auszudrücken iſt, neben die herkömmliche Löwin der man die Jungen geraubt, füglich der Extraordinarius geſtellt werden kann, deſſen Erſtlingsſchrift man nicht berückſichtigt hat. Meiner längeren Entfernung von der Theologie, die mir Herr Holtzmann vorwirft, danke ich freilich unter Anderem auch das, daß mir aus ſolcher Perſpective die von ihm und ſeinesgleichen aufgeworfenen kritiſchen Maulwurfshügel nicht als Gebirge haben erſcheinen können.

I. Zeitraum,

Das Leben Jeſu vor ſeinem öffentlichen Auftreten,

heran, ſo iſt in dieſem Abſchnitte für Schleiermacher bekanntlich eine ſehr freie Stellung von zwei Seiten her ermöglicht. Von kritiſcher dadurch, daß ſeine einzige eigentlich geſchichtliche Auctorität, Johannes, über dieſen ganzen Zeitraum ſchweigt; dogmatiſch dadurch, daß er den Kernpunkt dieſer Vorgeſchichte, die übernatürliche Erzeugung Jeſu, für etwas hält, woran dem chriſtlichen Glauben nichts gelegen ſei (S. 60 ff.) [1]. Andererſeits indeß iſt dieſe Freiheit in Schleiermacher doch wieder durch ein Vorurtheil gebunden. Sind ihm gleich die drei erſten Evangelien keine Werke von Apoſteln oder Apoſtelgehülfen mehr, ſo geht ihm doch die kirchliche Vorſtellung darin nach, daß er ein möglichſt unmittelbares Verhältniß ihrer Berichte zu den Thatſachen annimmt, insbeſondere von dem Zwiſchen-Eintreten einer ſelbſtſtändig hervorbringenden Sagenbildung keinen Begriff hat. Auch wo er Dichtung anerkennt, ſoll doch immer noch Thatſächliches zum Grunde liegen, und wo etwas Unannehmbares im Texte liegt, ſucht er es oft lieber durch Drehen und Deuteln nach Art der rationaliſtiſchen Schriftauslegung wegzubringen, als durch das offene Zugeſtändniß, daß der ganze Text auf hiſtoriſche Geltung keinen Anſpruch habe.

Der Kindheitsgeſchichte Jeſu, wie wir ſie im erſten und dritten Evangelium finden, tritt Schleiermacher mit der natürlichen und zur Ueberführung Solcher, die noch in der alten Vorſtellung von bibliſcher Geſchichte befangen ſind, beſonders geeigneten Frage gegenüber: „Wo können ſich dieſe Nachrichten von der Geburt Chriſti und was damit zuſammenhängt wohl herſchreiben?" (S. 47.) Jeſu eigene Unterhaltungen mit ſeinen Jüngern, ſoviel die Evangelien davon mittheilen, geben nicht den Eindruck, als ob von dergleichen Dingen zwiſchen ihnen die Rede geweſen wäre. Seine Mutter Maria war allerdings nach ſeiner Auferſtehung mit den Jüngern, insbeſondere mit Johannes, zuſammen, und da könnte ſie dergleichen Erzählungen gemacht haben; allein warum hat gerade Johannes nichts davon in ſein Evangelium aufgenommen? Oder die Brüder Jeſu? Aber mit dieſen iſt es bekanntlich eine zweifelhafte Sache, ob es wirkliche Geſchwiſter Jeſu, oder Kinder Joſephs aus einer früheren Ehe, oder gar bloße Schweſterkinder der Maria waren. Simeon und Hanna, nicht minder die Hirten zu Bethlehem, waren ohne Zweifel längſt todt, als der Stoff unſerer Evangelien geſammelt wurde: „alſo müſſen dieſe Nachrichten anderswoher und nicht aus einer ſolchen unmittelbaren Quelle" ſtammen (S. 49).

---

[1] Vgl. die Glaubenslehre, II. § 97, 2. S. 70 ff.

Außerdem hat nun wenigſtens ein Theil der fraglichen Erzählungen eine Form, die gar nicht die hiſtoriſcher Urkunden iſt. „Ein Theil der Nachrichten des Lucas iſt poetiſirend; es kommen beſtimmt poetiſche Stücke darin vor, nach der damaligen Weiſe der hebräiſchen Poeſie, pſalmenartig; ſollte nun Jemand dieſe Lobgeſänge ſo aufgeſetzt haben, daß man das als beſtimmte Nachricht annehmen könnte?" (S. 50.) Dazu kommt, daß „bei Lucas die ganze Darſtellung außer jenem lyriſchen einen dramatiſchen Charakter hat, indem einander gegenübergeſtellt werden Zacharias und Eliſabeth, Joſeph und Maria", dann die ſich entſprechenden Engelerſcheinungen und die gleichen Zweifel des Zacharias auf der einen, der Maria auf der andern Seite, die aber ungleich behandelt werden: das ſind Anzeigen „einer künſtleriſchen Zuſammenſtellung"; woraus indeß nach Schleiermacher nicht folgt, daß Alles erdichtet, ſondern nur, daß die urſprünglich geſchichtlichen Nachrichten aus einem beſonderen Geſichtspunkt bearbeitet worden ſind (S. 50 ff. 53 ff.).

Dieſer poetiſchen Form der erſten Erzählungen bei Lucas gegenüber haben die bei Matthäus eine ſcheinbar mehr hiſtoriſche Geſtalt. Aber es zeigt ſich zugleich ein Anderes: daß nämlich beide Evangeliſten verſchiedene Erzählungsreihen geben, die aus verſchiedenen Quellen ſtammen müſſen, und von denen ſich fragt, ob ſie mit einander zu vereinigen ſind. So ſetzt offenbar Matthäus voraus, die Eltern Jeſu haben vor ſeiner Geburt in Bethlehem, Lucas, ſie haben in Nazareth gewohnt. Beides kann nicht zugleich richtig ſein; fragt man aber, welches das Wahre ſein ſoll, ſo kommt man in Verlegenheit; denn ſo gut Bethlehem als urſprünglicher Wohnort der Eltern Jeſu daraus erſchloſſen ſein kann, daß der Ahnherr des Meſſias aus Bethlehem war, ebenſo gut auch Nazareth daraus, daß Maria mit ihren Kindern in ſpäterer Zeit da wohnhaft geweſen iſt (S. 52. 54 ff.)[1]. So ſtimmen auch die beiden Stammbäume in den beiden Evangelien nicht zuſammen; es mag der eine oder auch beide unrichtig ſein; aber für eine davidiſche Abkunft Jeſu, meint Schleiermacher, ſprechen ſie doch (S. 56).

In Betreff der Verkündigung der Geburt Jeſu findet ſich zwiſchen Matthäus und Lucas eine Abweichung, die nach Schleiermacher nicht ſo erklärt werden kann, daß der Eine blos verſchwiegen hätte, was der Andere erzählt, ſondern hier erkennt er einen wirklichen Widerſpruch. „Hätte Maria eine ſolche Mittheilung“ (im Voraus, nach Lucas) „erhalten, ſo wäre es gegen die Natur des Verhältniſſes, daß ſie dem Joſeph nichts davon ſollte mitgetheilt haben, und dann wäre ſein Mißtrauen (bei Matthäus) nicht damit in Uebereinſtimmung zu bringen, da er in der andern Erzählung erſcheint als an ſolche Erſcheinungen glaubend“ (S. 60)[2].

Waren die bisher beſprochenen Nachrichten für Schleiermacher blos gleichgültig, ſo tritt nun mit den Erzählungen von der vaterloſen Erzeugung Jeſu ein Element auf, das ihm als unnöthiger Anſtoß beſtimmt zuwider iſt, und das er daher viel befliſſener als die bisherigen Stücke geſchichtlich ungültig zu machen ſucht. Mit Recht weiſt er, wie ſchon in der Dogmatik[3], darauf hin, daß ſich in Betreff der Erzeugung Jeſu in den neuteſtamentlichen Schriften eine Stufenleiter von Anſichten zeige. In den Evangelien kommen Leute vor, die von Joſeph als dem wirklichen Vater Jeſu ſprechen, ohne daß die Evangeliſten eine Berichtigung hinzufügen. Marcus und Johannes ſchweigen ganz von der Sache, die nur von Matthäus und Lucas mitgetheilt werde. Da zeige ſich alſo ſchon „die Behauptung von der übernatürlichen Erzeugung Chriſti ungleich geſchätzt“ (S. 60). Nun geht aber Schleiermacher in dem Eifer, dieſem Dogma die exegetiſche Grundlage zu entziehen, noch weiter, und ſucht auch zwiſchen den Berichten des Matthäus und Lucas eine Abſtufung nachzuweiſen. In der Erzählung des Letzteren finde ſich jene Behauptung „nicht mit ausſchließlicher Deutlichkeit vorgetragen“; die Stelle des Lucas für ſich genommen „leide“ (ja wohl!) „auch eine andere Interpretation, wobei möglich bleibe, daß Chriſtus empfangen ſei mit dem Zuthun des Joſeph“ (S. 62). Ei wie? wenn doch Maria dem Engel ausdrücklich entgegenhält, daß ſie von keinem Manne wiſſe? (Luc. 1, 34.) Ja, entgegnet Schleiermacher, das ſagt ſie wohl, aber man darf es „nicht ſo buchſtäblich nehmen, da ſie ja mit Joſeph verlobt war, folglich allerdings von einem Manne, von dem ſie gebären könnte, wußte“ (S. 59). Aber der Engel verkündigt ja, daß vielmehr der heilige Geiſt über ſie kommen und die Kraft des Höchſten ſie beſchatten werde (V. 35). Das, meint Schleiermacher, „beziehe ſich mehr darauf, daß der Sohn, welcher geboren werde, der Meſſias ſei, als darauf, daß er ohne Zuthun eines Mannes das Leben beginnen werde“ (S. 59. 62). Erſt bei Matthäus werde die letztere Behauptung beſtimmt aufgeſtellt, denn in dem Mißtrauen des Joſeph liege, „daß er ſich bewußt war, nicht Urſache von der Entſtehung dieſes Lebens zu ſein“. Doch die Verſicherung, daß auch „kein anderer Mann Urſache davon“ ſei, erhalte er bei Matthäus im Traume, „und da müßte zugehören“, ſagt Schleiermacher, „daß auf eine andere Weiſe feſtgeſtellt wäre, daß der Traum auf göttliche Weiſe bewirkt ſei; das ſteht aber in der Erzählung nicht, und alſo ſtellt ſie die Sache nicht ſicher“ (S. 62). Wie ſo ſteht es in der Erzählung nicht, wenn es doch ausdrücklich heißt, der Engel des Herrn ſei es geweſen, der dem Joſeph im Traum erſchien? (Matth. 1, 20.) Und wenn die im Traum erhaltene Verſicherung, daß kein anderer Mann der Vater des Kindes ſei, dies nicht ſicherſtellt, daß aber er ſelbſt es nicht ſei, dem Joſeph im Wachen gewiß war, ſo liefe ja die Sache doch auf das „Sündliche“ in dem Urſprung Jeſu hinaus, das Schleiermacher vermeiden will (S. 58. 62).

---

[1] Vgl. die Schrift über den Lucas, S. 45. 49.

[2] So ſchon in der Schrift über den Lucas, S. 42 ff.

[3] II, §. 97, 2.

Dies die erſte und gleich eine recht grelle Probe davon, wie Schleiermacher mit ſeiner Schriftauslegung der Vorſtellungsweiſe des Rationalismus und der Unſauberkeit ſeiner natürlichen Wundererklärungen niemals ganz entwachſen iſt.

Es folgen nun die Erzählungen von den „drei Weiſen“ (wie Schleiermacher ſeltſamerweiſe faſt immer ſagt), dem Kindermord und der Flucht auf der einen, der Beſchneidung und Darſtellung im Tempel auf der andern Seite, und es fragt ſich, wie beide Erzählungsreihen gegeneinander zu ſtellen ſind. Hier urtheilt Schleiermacher, „die drei Weiſen ſeien ſchwer“ (hiſtoriſch) „zu conſtruiren“: denke man ſie als Nichtjuden, ſo wiſſe man nicht, wie ſie dazu kommen, den Stern auf einen Judenkönig zu deuten; als Proſelyten begreife man nicht, warum ſie ſich an Herodes wenden und nicht an die Schriftgelehrten (S. 65). Da ſich nun auf der andern Seite in dieſer Erzählung „eine ſehr beſtimmte Tendenz finde, eine Anerkennung Jeſu als des Meſſias gleich von Anfang an außerhalb des eigentlichen national-jüdiſchen Gebiets aufzuſtellen, ſo bekomme es freilich ſehr das Anſehen, daß die Erzählung ſo entſtanden ſein könnte nur als ein Ausdruck dieſer Idee, in den Anfang des Lebens Chriſti hineingetragen“ (S. 75)[1]. Man ſieht, hier formulirt Schleiermacher ſehr beſtimmt die mythiſche Erklärung; doch hat er ſie ſelbſt hier, am äußerſten, ihm ſonſt ziemlich gleichgültigen Rande der evangeliſchen Geſchichte, nur unvollſtändig durchgeführt. Denn ſo bedenklich ihm auch in Betreff des Blutbades in Bethlehem das Stillſchweigen des Joſephus iſt, ſo meint er doch, es müſſe „eine Thatſache dabei zum Grunde liegen“, weil es aus der von Matthäus angeführten Prophetenſtelle von der klagenden Rahel nicht herausgedeutet ſein könne (S. 69). Daß der von dem Tyrannen zur Vernichtung des letzten Retters anbefohlene Kindermord nur das Nachbild iſt von demjenigen, der einſt von einem andern Tyrannen angeordnet, beinahe dem erſten Retter den Garaus gemacht hätte[2], fällt ihm nicht ein. Ebenſo wenig könne man die Flucht nach Aegypten um der Stelle des Hoſea (Matth. 1, 15) willen fingirt haben, und da auch Celſus ihrer gedenke (offenbar aber nur nach Matthäus und ähnlichen chriſtlichen Berichten), ſo müſſe wohl ein ſolches Faktum bekannt geweſen ſein; ja Schleiermacher trägt kein Bedenken, dieſem — man könnte beinahe ſagen fabelhafteſten — Zuge in der Erzählungsreihe des Matthäus „die meiſte äußere Beglaubigung“ zuzuſchreiben (S. 72).

---

[1] Vgl. die Schrift über den Lucas, S. 47.

[2] S. mein Leben Jeſu f. d. deutſche Volk (Geſ. Schr. Bd. IV) S. 72 ff.

In der Erzählung des Lucas von der Darſtellung im Tempel findet zwar Schleiermacher ebenfalls eine Tendenz, wie in der Magiergeſchichte, die nämlich, daß „ſchon beim Anfang des Lebens Jeſu die meſſianiſchen Verheißungen auf ihn gedeutet und die meſſianiſchen Hoffnungen auf ihn gewieſen“ worden ſeien (S. 68). Aber hier erſcheint ihm Alles ſo wunderlos, da Simeon irgend etwas Natürliches als ein Zeichen der Erfüllung ſeiner Hoffnung betrachtet haben könne, daß er dieſer Erzählung „die meiſte innere Beglaubigung“ zuerkennt (S. 72), unerachtet jener Verwandtſchaft mit der Geſchichte von den Magiern, die er als unhiſtoriſch, ja als apokryphiſch bezeichnet hatte. Hiebei finden wir die richtige Beobachtung: „der Tendenz nach ſollte man die Geſchichte von den Weiſen, weil ſie die Anerkennung Jeſu außerhalb Judäa ausſagt, in dem helleniſtiſchen Evangelium (des Lucas) erwarten, und die Darſtellung im Tempel in dem judaiſirenden (dem Matthäus); aber wir wiſſen nicht, wie ſich das bedingen konnte, daß der eine in den Beſitz der einen, der andere in den der andern Erzählung kam“ (S. 71 ff.).

Im Rückblick auf die beiden Erzählungsreihen bei Matthäus und Lucas urtheilt Schleiermacher, „beide Reihen“ in ihrer jetzigen Verbindung können unmöglich „zugleich richtig ſein, und Alles, was man verſucht habe, ſie in eine vollſtändige Uebereinſtimmung zu bringen, ſei auf eine ſolche Weiſe erkünſtelt, daß es vor der hiſtoriſchen Kritik nicht beſtehen könne“ (S. 75)[1]. Aber einzelne Stücke aus der einen Reihe laſſen ſich mit einzelnen Stücken aus der andern gar wohl zuſammendenken; wie z. B. die Flucht nach Aegypten, die Matthäus an den Beſuch der Magier knüpfe, in Wirklichkeit leicht „aus der Darſtellung (bei Lukas) hervorgegangen ſein könnte, weil man fürchten mochte, Herodes könne von einer ſolchen Tempelſcene etwas erfahren“ (S. 72).

Hat bis hieher die Entbehrlichkeit der evangeliſchen Erzählungsſtücke für ſeine Theologie Schleiermacher'n ein unbefangenes Urtheil über ihren geſchichtlichen Werth erleichtert, worin er nur durch die Gewohnheit rationaliſtiſcher Kritik und Exegeſe hin und wieder gehemmt wurde, ſo ändert ſich dieſer Sachverhalt bei der Erzählung des Lucas von dem Beſuche des zwölfjährigen Jeſus im Tempel zu Jeruſalem. Begreiflich muß hier der Umſtand, daß der Knabe Gott als ſeinen Vater bezeichnet, für denjenigen einen beſonderen Werth haben, der ſich die Aufgabe geſtellt hat, das Gottesbewußtſein in Jeſu als ein ebenſo eigenthümliches, wie im Wege rein menſchlicher Entwicklung gewordenes darzuſtellen. Daher müſſen hier auf einmal alle Zweifel ſchweigen. „Die Erzählung des Lucas“, ſagt Schleiermacher, „hat für mich in hohem Grade den Charakter des Authentiſchen; es iſt nichts darin, worauf der Verdacht läge, daß es einer Tendenz zu Liebe ſo erzählt ſei; es iſt der naive Ausdruck einer an ſich unter den Umſtänden höchſt wahrſcheinlichen Scene. Wegen dieſer großen Natürlichkeit können wir keinen Zweifel an der Aechtheit dieſer Geſchichte anerkennen, und ſehen ſie ganz anders an, als die früheren Erzählungen, wo ſich theils eine beſtimmte Tendenz wahrnehmen ließ, theils eine beſtimmte Form, welche etwas Künſtliches und Gemachtes anzeigte“ (S. 80 f.). Allein dieſe ſichtbar poetiſche Form, die nur dem erſten Kapitel des Lucas eigen iſt, fehlte auch der Erzählung von den Magiern, die Schleiermacher darum doch nicht als hiſtoriſch anerkannte; dagegen fehlt unſerer Geſchichte das Wunderbare oder doch Außerordentliche in den Zügen von den Fragen des Zwölfjährigen und von dem ſo frühzeitig in ihm aufgegangenen Gottesſohnsbewußtſein keineswegs; was aber das Tendenziöſe betrifft, ſo iſt es an derſelben ſo kenntlich wie nur irgend an einer anderen ausgeprägt. Für's Erſte die in der ganzen Vorgeſchichte des Lucas bemerkbare Abſicht, die geſetzliche Frömmigkeit der Eltern Jeſu in's Licht zu ſtellen, liegt hier ebenſo in der Bemerkung (V. 42), ſie ſeien nach Jeruſalem gezogen „nach der Sitte des Feſtes“, wie oben (V. 22), wo es von den Reinigungs-Gebräuchen hieß, ſie haben dieſelben erfüllt „nach dem Geſetz Moſis“. Dann die Parallele der Entwicklung des Meſſiasknaben mit der anderer prophetiſchen Kinder in der aus Simſons Geſchichte entlehnten Bemerkung (V. 52), Jeſus habe zugenommen an Weisheit, Alter und Gnade bei Gott und Menſchen; wie oben nach der Darſtellungsgeſchichte (V. 40) von ihm geſagt war, der Knabe ſei gewachſen und ſtark geworden im

---

[1] Vgl. die Schrift über den Lucas. S. 45.

Geiſt, und die Gnade Gottes ſei über ihm geweſen. Ferner der Abſtand deſſen, was ſich in dem Wunderknaben entwickelte, von dem Verſtändniß ſeiner Eltern in der Angabe (V. 50), dieſe haben das Wort nicht verſtanden, das er zu ihnen geſprochen; wie ſie bei der Darſtellung im Tempel (V. 33) ſich über dasjenige verwundert hatten, was über das Kind geſprochen ward.

Die eigentliche und das Stück von dem zwölfjährigen Jeſus von andern unterſcheidende Tendenz iſt nun aber die in aller Heldenſage im guten wie im ſchlimmen Sinne herkömmliche, daß, wie die Neſſel frühzeitig gebrannt, ſo die Roſe ſchon in der grünen Knoſpenhülle geduftet haben ſoll. Bis zu einem gewiſſen Punkte iſt dem ja wirklich ſo, daß die ausgezeichnete Naturanlage, der entſchiedene Beruf oft frühe ſchon in überraſchenden Kundgebungen hervorbricht. Noch weit öfter aber wird von der Dichtung und Volksſage eine ſolche Vordatirung aus eigener Machtvollkommenheit vorgenommen. Nachdem ich die zunächſt hieher gehörigen Beiſpiele aus der Sage von Moſes, Samuel, Cyrus ſchon an einem andern Orte beigebracht habe[1], darf ich hier vielleicht einer derartigen Sagenbildung gedenken, deren Gegenſtand ich ſelbſt, verſteht ſich im ſchlimmſten Sinne, geworden bin. Bekanntlich gilt, wer die Gottheit Chriſti in Abrede zieht, dem Pöbel (aller Stände) für einen Gottesleugner. Als ich durch mein Werk über das Leben Jeſu zuerſt dieſe Schuld auf mich lud, ſtand ich im ſiebenundzwanzigſten Lebensjahre. Aber ſollte wirklich die Neſſel mit dem Brennen ſo lange gewartet haben? Ich war noch Zögling einer der niedern würtembergiſchen Kloſterſchulen und etwa 17 Jahre alt, als ich mit mehreren meiner Kameraden in einer Unterſuchungsſache als Zeuge vernommen wurde. Da ſoll die junge Neſſel das verlangte Angelöbniß an Eidesſtatt mit den Worten abgelehnt haben, ſie könne es nicht leiſten, denn ſie glaube an keinen Gott. So erzählt jetzt der in anderer Stellung noch lebende Unterſuchungsbeamte von damals, aus deſſen Munde der glaubhafte Mann, deſſen Bericht darüber ſchriftlich vor mir liegt, die Erzählung zu zwei verſchiedenen Malen vernommen hat. Gewiß eine wohlbezeugte Geſchichte, und doch kein wahres Wort daran; ohne Zweifel glaubt ſie der

---

[1] S. das Leben Jeſu f. d. d. Volk (Geſ. Schr. Bd. IV) S. 86 f.

Erzähler ſchon lange ſelbſt, und doch iſt ſie eine Lüge. Noch heute würde ich, wenn mir gerichtlich ein Eid nur einfach auf den Namen Gottes abgefordert würde, dieſen unbedenklich leiſten, in der gewiß begründeten Vorausſetzung, daß es auf die näheren Beſtimmungen des Gottesbegriffs hier nicht ankommen könne; damals aber, im ſiebzehnten Jahre, waren überhaupt noch keine religiöſen Zweifel in mir erwacht, war ich noch jahrelang, wie meinen Altersgenoſſen bekannt, ein rechtgläubiger Chriſt. Und doch, wäre der gedachte Erzähler zufällig der Pfarrer geweſen, der mich confirmirt hatte, ſo müßte ich ſicher ſogar ſchon damals, im vierzehnten Jahre, eine ähnliche Antwort gegeben haben; denn das ſiebzehnte iſt für eine ſolche Neſſel als Anfang des Brennens offenbar zu ſpät.

Aus dieſem Beiſpiel wird wenigſtens ſo viel anſchaulich, daß eine derartige Geſchichte, ſelbſt wenn ſie von einem erzählt wird, der dabei geweſen ſein will und auch wirklich dabei geweſen iſt, doch von ihm leicht ſo erzählt werden kann, wie ſie niemals vorgefallen iſt. Von der Geſchichte des zwölfjährigen Jeſus hat Schleiermacher ſchon in ſeiner Schrift über den Lucas behauptet, „ſie könne offenbar nur auf Maria zurückgeführt werden“[1]). Gleichwohl findet er ſelbſt nöthig, zu fragen, ob wir in dem Ausſpruch Jeſu, daß er in dem (Hauſe) ſeines Vaters ſein müſſe, ſeine eigenen damals gebrauchten Worte haben, oder ob Maria den Ausdruck nur aus ſeinem ſpäteren Sprachgebrauch hergenommen habe? Und wenn Schleiermacher, ſeiner Herleitung der Geſchichte von Maria ungeachtet, dennoch das Letztere möglich findet und für das Erſtere nur eine größere Wahrſcheinlichkeit herauszubringen weiß: um wie viel weniger Bürgſchaft haben wir, bei der völligen Ungewißheit, wo dieſe Erzählung herſtammt, und bei ihrer Verflechtung mit einer Reihe unhiſtoriſcher Stücke, dafür, daß ihr überhaupt etwas Geſchichtliches zum Grunde liegt?

Schleiermacher nun erörtert bei dieſem Anlaſſe die Frage nach der Eigenthümlichkeit des Gottesbewußtſeins Jeſu und nach der Art, wie wir uns daſſelbe entſtanden denken müſſen. Die evangeliſchen Mittheilungen über die Ausſagen Jeſu von ſich ſelbſt in ihrer Geſammtheit betrachtet, ſagt er, „iſt dieſes ſicher

---

1) Ueber den Lucas, S. 39.

herauszunehmen, daß er ſich eines beſonderen eigenthümlichen Verhältniſſes zu Gott bewußt geweſen iſt: und ſowie wir das als eine Thatſache in ſeinem menſchlichen Bewußtſein annehmen, ſo müſſen wir auch fragen: wie iſt er zu dieſem Bewußtſein gekommen?“ Denn wenn wir vorausſetzen, daſſelbe ſei von jeher, vom Anfang ſeines Lebens an auf urſprüngliche Weiſe in ihm geweſen, „ſo ſtecken wir gleich mitten im Doketismus“ (S. 83 ff.). Aber müſſen wir denn dies nicht vorausſetzen, oder muß es nicht wenigſtens Schleiermacher vorausſetzen, wenn er das vierte Evangelium für ein Werk des Apoſtels Johannes hält und insbeſondere ſagt, „was dieſer uns als Reden Chriſti gebe, ſei auch wirklich Rede Chriſti geweſen, und wir haben nicht Urſache, zu glauben, daß Johannes etwas von dem Seinigen dazugethan habe“? (S. 280.) In dieſen Johanneiſchen Reden aber finden ſich gerade die bekannten Ausſprüche Jeſu über ſeine Präexiſtenz, die jede Frage, wie das Bewußtſein ſeines eigenthümlichen Verhältniſſes zu Gott menſchlicherweiſe in ihm entſtanden ſein möge, überflüſſig zu machen ſcheinen, denn ihnen zufolge hätte er es ſchon fertig vom Himmel mitgebracht. Wenn das für Schleiermacher Doketismus iſt, und er in dieſem nicht ſtecken bleiben will, ſo muß man begierig ſein, wie er ſich, ohne das Johannesevangelium aufzugeben, herausziehen wird. Daß das Bewußtſein einer Präexiſtenz, die ſtets gegenwärtige Erinnerung an ein Leben bei Gott vor Grundlegung der Welt, das menſchliche Bewußtſein in Jeſu zerſtört haben müßte, iſt für Schleiermacher ausgemacht (S. 102 f. 286. 289). Aber hätte Jeſus ein ſolches Bewußtſein gehabt, meint derſelbe, ſo müßte er auch etwas von deſſen Inhalte mitgetheilt, ſeinen Jüngern eine Vorſtellung davon gegeben haben, was es mit ſeinem vorirdiſchen Daſein für eine Bewandtniß gehabt, und dieſe hinwiederum hätten das nicht für ſich behalten dürfen, weil ſie damit mehr Glauben hätten ſchaffen können, als mit der Predigt von ſeiner Auferſtehung: aber nirgends laſſen ſie etwas davon verlauten (S. 288 f.). Gewiß, wenn Jeſus ſich wirklich eines vormenſchlichen Zuſtandes erinnerte, ſo wäre es zu verwundern, daß er ſeinen Jüngern nichts Näheres über denſelben mitgetheilt hätte; aber von dem Evangeliſten als Urheber der Chriſtusreden iſt dies ganz natürlich; denn in ihm ſtand nur ſo viel dogmatiſch feſt, daß eine ſolche Präexiſtenz ſtattgefunden haben müſſe, wie dieſelbe aber näher zu denken ſei, davon hatte er ſo wenig eine Vorſtellung als wir.

Man ſieht, Schleiermacher weiß ſich in den eigentlichen Stand der Frage gar nicht hineinzudenken: er ſpricht von Chriſtus und was der hätte thun und laſſen müſſen, während wir noch ganz beim Evangeliſten und der Frage ſtehen, ob ſein Chriſtus überhaupt ein reales Weſen ſei. Um dies zu entſcheiden, dazu ſind nun eben jene Ausſprüche von höchſter Wichtigkeit; aber Schleiermacher nimmt es mit denſelben überaus leicht. Er erklärt kurzweg, „der exegetiſche Grund für die Annahme einer Präexiſtenz ſei ſehr ſchwach“ (S. 100). „Man hat“, ſagt er, „darauf wohl einzelne Aeußerungen Chriſti gedeutet; aber es iſt wohl nichts leichter“ (was iſt einem Dialektiker wie Schleiermacher nicht leicht?) „als zu zeigen, daß dieſe Erklärungen etwas ſehr willkürliches ſind, und daß z. B. die Aeußerung Jeſu, er habe eine Herrlichkeit gehabt beim Vater vor Grundlegung der Welt (Joh. 17, 3), ſich auch anders erklären läßt“ (S. 102). Nämlich es heiße nur, daß Gott von Anfang an die Welt gewollt habe als eine ſolche, die durch die Sünde zur Erlöſung hindurchgehen ſollte; daß alſo auch Jeſus nicht reell, ſondern ideell, als mitverſehen im göttlichen Rathſchluß, von jeher geſetzt geweſen ſei (S. 287). Ich kann hiegegen nur wiederholen, was ich ſchon an einem andern Orte wiederholt habe: „wenn ein Evangelium mit den Sätzen anhebt: Am Anfang ſei das Wort, bei Gott und ſelbſt Gott, geweſen; durch dieſes Wort ſei die Welt geſchaffen; in der Folge ſei es in Jeſu Fleiſch geworden: und nun tritt dieſer Jeſus redend auf, verſichert, er ſei vor Abraham geweſen, und ſpricht von der Herrlichkeit, die er, ehe die Welt war, bei Gott gehabt habe: ſo hören wir hier im Fleiſche deutlich das ewige Schöpferwort reden und ſich ſeiner perſönlichen Exiſtenz vor der Menſchwerdung erinnern, und werden jede andere Erklärung ſeiner Worte als eine gekünſtelte und unwahre von der Hand weiſen“ [1].

Mit dieſer Auslegung ſteht Schleiermacher auf dem Standpunkte der ſchlechteſten ſocinianiſch-rationaliſtiſchen Exegeſe; gleichwohl wird ſie ihm von einer zahlreichen Schule, und ſelbſt von Solchen nachgemacht, die dogmatiſch nicht auf ſeinem Standpunkte ſtehen[1]. Das iſt auch ganz natürlich: will man das vierte Evangelium nicht aufgeben, und doch ſeine Grundlehre nicht annehmen, ſo muß man es verdrehen. Das aber grenzt an's Unglaubliche, wenn auf dieſem Standpunkt irgend etwas unglaublich wäre, daß das Evangelium der Präexiſtenz, deſſen Chriſtus wie aus der Piſtole geſchoſſen da iſt, im Gegentheil ſelbſt für ſeine allmälige menſchliche Entwicklung zeugen ſoll. Wenn Jeſus ſagt, er thue nichts von ihm ſelber, ſondern der Vater zeige ihm Alles, und werde ihm auch noch größere Werke als dieſe zeigen (Joh. 5, 20), ſo deutet dies Schleiermacher ſo: damit „beſchreibe Chriſtus ſein Bewußtſein als ein ganz in menſchliche Form eingegangenes, in menſchlicher Entwicklung begriffenes“ (S. 108. 284). Allein die Werke, von denen hier der Johanneiſche Jeſus ſpricht, und denen er einen aufſteigenden Stufengang zuſchreibt, ſind ja gar nichts Menſchliches, ſondern die übernatürlichen Wirkungen des Logos, der ſo eben einen Lahmen, gleichſam Halbtodten, geheilt hat, bald aber dazu aufſteigen wird, auch wirklich Todte zu beleben. Gleich im folgenden einundzwanzigſten Vers iſt ja von dem Auferwecken der Todten als von demjenigen die Rede, worin jenes Größere beſtehen ſolle, und wenn vorher auf die Verwunderung der Juden darüber hingewieſen war, ſo erhellt, daß unter dieſem Größeren, außer der künftigen allgemeinen Todtenerweckung, zugleich das nächſtbevorſtehende Vorſpiel derſelben, die Auferweckung des Lazarus, zu verſtehen iſt. Ein Zeugniß für die allmälige Entwicklung des Gottesbewußtſeins Jeſu kann alſo in dieſer Stelle nur derjenige finden, der ſie aus allem Zuſammenhang herausreißt; wie überhaupt das vierte Evangelium von dem heutigen Bewußtſein die Anerkennung ſeiner Aechtheit nur noch um den Preis erkaufen kann, ſich in ſeinem innerſten Weſen verkannt zu ſehen.

---

[1] Das Leben Jeſu f. d. d. Volk (Geſ. Schriften Bd. III) S. 254

Um nun eine Vorſtellung davon zu gewinnen, wie das Bewußtſein eines ganz beſondern Verhältniſſes zu Gott ſich in Jeſu entwickelt habe, weiſt Schleiermacher darauf hin, daß zwar die Richtung auf das Gottesbewußtſein in der menſchlichen Natur allgemein, in Betreff ſeiner wirklichen Entfaltung in den einzelnen Menſchen aber ein großer Unterſchied von einem Minimum bis zum Maximum zu bemerken ſei. Als das Maximum bezeichnet er, „wenn das Bewußtſein von einem Verhältniß zu Gott ein Element eines jeden Bewußtſeins iſt, d. h. wenn es in jedem natürlichen Bewußtſein, das zu einer gewiſſen Klarheit und Vollſtändigkeit gelangt, mitgeſetzt iſt.“ Als das Minimum, „wenn der Einzelne immer eines äußern Impulſes bedarf, um dieſes Bewußtſein in ſeinem Innern zu entwickeln, oder wenn er ſich gar gegen die Entwicklung deſſelben ſträubt“ (S. 99). Jeſus müſſen wir uns nun in dieſer Hinſicht auf der Seite des Maximum, der größten Lebendigkeit des Gottesbewußtſeins, denken, und deſſen, meint Schleiermacher, könne er ſchon im zwölften Jahre inne geworden ſein, wenn er ſich mit Andern verglich; indeß wäre das noch nichts Specifiſches, noch kein Grund geweſen, ſein Verhältniß zu Gott ſo auszudrücken, wie es Andere nicht thaten (S. 100). Dazu gehörte die Unſündlichkeit, deren er ſich ebenfalls durch Vergleichung mit Andern bewußt wurde; hiemit war nun eine ſpecifiſche Differenz von allen andern Menſchen gegeben, die er dann auf das Göttliche in ihm bezog, und darum ſeinem Verhältniß zu Gott jenen eigenthümlichen Ausdruck gab (S. 105 ff.). Wenn nun Schleiermacher einerſeits, um die Sündloſigkeit Jeſu zu erweiſen, die Wendung nimmt: Wollten wir auch nur ein Minimum von Sünde in ihm annehmen, ſo „müßte er nothwendigerweiſe aufhören, ein beſonderer Gegenſtand des Glaubens zu ſein“ (S. 106), ſo werden wir ſolchen Cirkelbeweis nicht gelten laſſen; und wenn er andererſeits behauptet, „darin liege nichts, was mit dem Weſen einer rein menſchlichen Entwicklung im Widerſpruch ſtünde“ (S. 107), ſo iſt davon theils oben ſchon die Rede geweſen, theils wird ſich ſogleich noch näher zeigen, wie es mit dieſer angeblich rein menſchlichen Entwicklung beſtellt iſt.

---

[1] So beſteht z. B. dasjenige, womit Beyſchlag (in ſeinem Vortrag: Welchen Gewinn hat die evangeliſche Kirche aus den neueſten Verhandlungen über das Leben Jeſu zu ziehen? S. 41 ff.) über Schleiermacher's Auffaſſung der Präexiſtenz Jeſu hinauszukommen meint, aus nichts als leeren Worten, bei denen man ſich vergeblich etwas zu denken ſucht.

Bei der Frage nach der Ausbildung Jeſu kommt Schleiermacher zunächſt auf die drei jüdiſchen Sekten zu reden, von denen er den Einfluß der eſſeniſchen auf Jeſum mit einem Eifer zu beſeitigen ſucht (S. 109. 113. 122. 124. 127), der, wie die freilich viel leichtere Abwehr ägyptiſcher Prieſterweisheit als Quelle ſeiner vermeintlichen Wundergeſchicklichkeit, in den damals noch friſchen

Uebertreibungen und Abenteuerlichkeiten der Bahrdt, Venturini u. A. ſeine Erklärung findet. Auch an den in die Spaltung der Phariſäer und Sadducäer verflochtenen rabbiniſchen Schulen hat nach Schleiermacher's Anſicht Jeſus keinen Theil genommen, ſondern ſich lediglich an die volksthümlichen Bildungsmittel gehalten, die für den Juden in der Synagogen-Einrichtung und den heiligen Schriften ſeines Volkes lagen. Dadurch ſoll aber nicht ausgeſchloſſen ſein, daß ſich Jeſus in einzelnen ſchwierigen Fällen bei gelehrten Landsleuten Raths erholt habe; weswegen Schleiermacher für die Zwiſchenzeit vom zwölften bis zum dreißigſten Jahre einen längeren Aufenthalt Jeſu in Tiberias, dem Hauptſitz der galiläiſchen Schriftgelehrten, vermuthet. (S. 114—128.)

In dieſen Auseinanderſetzungen Schleiermacher's finden ſich viele richtige hiſtoriſche, viele feine pſychologiſche Beobachtungen, die aber durchaus von einer dogmatiſchen Vorausſetzung beherrſcht und dadurch in ihrem Ergebniß illuſoriſch gemacht werden. Gegen das Lernen und in die Schule Gehen Jeſu wird, wie ſchon bemerkt, im Allgemeinen nichts eingewendet: „nur daß er ſich auf ſolche Weiſe als Schüler von einem Einzelnen, wie Paulus von Gamaliel, gebildet habe, ſei unwahrſcheinlich, denn daraus wäre ein Pietätsverhältniß entſtanden, in welches ich“, ſagt Schleiermacher, „nicht glauben kann, daß ſich Chriſtus kann geſetzt haben“ (S. 128). Auch daß er von den Phariſäern und Sadducäern gelernt hätte, ſei „an und für ſich nicht unmöglich, d. h. nicht unvereinbar mit unſerer Vorausſetzung von Chriſto; doch nur ſo, daß er die Einſeitigkeit und die Irrthümer, welche er da gehört, ſich nicht angeeignet“, nämlich nicht etwa ſie eine Zeitlang getheilt und ſich nachher wieder davon frei gemacht, ſondern gleich von vorne herein ſie „gar nicht in ſich aufgenommen hatte“ (S. 114. 120). Da ſehen wir alſo; unmöglich iſt, was mit unſerer dogmatiſchen Vorausſetzung von Chriſto unvereinbar iſt; das iſt aber jedes Pietätsverhältniß zu einem menſchlichen Lehrer, jeder auch nur vorübergehende Irrthum, ſofern ein Pietätsverhältniß ein Verhältniß der Abhängigkeit, Irrthum nie ohne Sünde iſt. Hier kehrt ſich an der Sündloſigkeit Jeſu die theoretiſche Seite hervor. Der normale Weg des Erkennens geht, wie Schleiermacher ſehr ſchön ausführt, von der Unwiſſenheit durch die Unentſchiedenheit zur Gewißheit, die dann, wenn Alles mit rechten Dingen zugegangen, gleich der Wahrheit ſein muß; der Irrthum entſteht dadurch, daß etwas Fremdartiges ſich einmiſcht und zum Abſchluß treibt, ehe die Wahrheit erreicht iſt. Das kann entweder die Trägheit ſein, der das fernere Unterſuchen unbequem iſt, oder das Intereſſe an einem unwahren Ergebniß, was immer ein unreines Motiv ſein wird. Jeſum dagegen haben wir uns nach Schleiermacher ſo zu denken, „daß nicht nur ſeine ſittliche Entwicklung ein Fortſchritt ohne Kampf geweſen iſt, ſondern auch ſeine intellectuelle Entwicklung ein Fortſchritt ohne Irrthum" (S. 114. 117 ff.)[1].

Die Schwierigkeiten, worein ſich eine ſolche Vorſtellung von Jeſus verwickelt, entgehen Schleiermacher'n nicht, und er ſucht ſie ſelbſt ins Licht zu ſetzen, um ſie, wie er hofft, deſto gründlicher zu heben. Zum Beiſpiel die Bewegung der Erde um die Sonne, ſagt er, war in jenen Zeiten unbekannt. „Was hat nun Chriſtus gedacht, wenn er (Matth. 13, 6) von Sonnenaufgang ſprach? Wenn wir ſagen wollten: Chriſtus hat das damals allein gewußt, daß dieſer Schein nicht zur Bewegung der Sonne gehöre, ſo iſt dadurch eo ipso die ganze wahre Menſchheit Chriſti aufgehoben, denn da hätte er (weil, was von Einem Gegenſtande gilt, von allen gelten muß) alle menſchliche Einſicht künftiger Zeiten in ſich getragen, es wäre eine wirkliche Allwiſſenheit in ihn geſetzt", und „wir kämen in den Doketismus" (S. 118 ff.). Alſo hat er hierin die Vorſtellung ſeiner Zeit getheilt: da aber dieſe Vorſtellung eine falſche war, ſo hätte er ja darin geirrt? „Er hat ſich", ſagt Schleiermacher, „der Ausdrücke bedient, wie er ſie im Leben gefunden hat: aber ohne ſolche Gewißheit, daß er die Wahrheit derſelben hätte verfechten wollen" (S. 119 ff.). Alſo hat er ſich doch nicht blos der Ausdrücke bedient, ſondern auch die Vorſtellungen getheilt, nur ohne ſich ein beſtimmtes Urtheil über ihre Richtigkeit oder Unrichtigkeit zu bilden. Das durfte er nämlich nach Schleiermacher deswegen unterlaſſen, weil es Vorſtellungen waren, die nicht auf dem Gebiete lagen, wo die Ausmittlung der Wahrheit zu ſeinem Berufe gehörte. Denkt man ſich unter den Zeitgenoſſen Jeſu einen Mann, der von der Unrichtigkeit der damaligen Vorſtellungen über die Bewegung der Weltkörper eine Ahnung gehabt hätte: „wäre ein ſolcher zu Chriſto gekommen und hätte ihn gefragt: iſt das wirklich dein Wiſſen, daß ſich die Sonne um die Erde bewegt? ſo würde“, meint Schleiermacher, „Chriſtus geſagt haben: das iſt nicht Gegenſtand meiner Unterſuchung geweſen, das iſt eine Aufnahme ſolcher Ausdrücke, deren Gegenſtände wiederum Vorſtellungen ſind, die gar nicht in den eigentlichen Context des Lebens hineingehören“ (keine praktiſche Bedeutung haben?), „ſondern die immer nur um anderer Vorſtellungen willen mitgebraucht werden“ (S. 119). Hier legt zwar Schleiermacher oder ſein Nachſchreiber Jeſu eine ſehr unklare Rede in den Mund, aber eine ſolche, die deutlich genug in ſich ſchließt, was Schleiermacher als doketiſch vermeiden will: daß Jeſus für ſich wohl gewußt habe, wie wenig begründet jene Vorſtellungen ſeien. Das Mittelding zwiſchen Irrthum und Wahrheit, das objectiv nicht die Wahrheit, aber doch ſubjectiv nicht Irrthum ſein ſoll, exiſtirt nicht; und ſo wenig wir es dem größten Manne der Vergangenheit, den wir rein menſchlich betrachten, verdenken, daß ihm neuere Entdeckungen fremd geweſen ſind, z. B. dem Sokrates oder Ariſtoteles, daß ſie von dem Copernikaniſchen Syſtem keine Ahnung hatten, ſo gewiß geht die Vorausſetzung einer der Sündloſigkeit Jeſu entſprechenden ſchlechthinigen Irrthumsloſigkeit an dieſer Einräumung zu Grunde.

---

[1] Vgl. die Glaubenslehre II, §. 98, 1. S. 98.

So können wir auch nur einverſtanden ſein, wenn Schleiermacher von einem „Plan, welchen der Stifter der chriſtlichen Religion zum Beſten der Menſchheit entworfen“ [1] haben ſoll, dieſer ächten Ausgeburt des Achtzehnten Jahrhunderts, das auch im Gebiete der Religion Alles aus verſtändiger Berechnung hervorgegangen dachte, nichts wiſſen will. Wenn er aber die Zurückweiſung dieſer Vorſtellung ſo begründet: da „hätte Chriſtus zu irgend einer Zeit nicht gewußt, was er gewollt hätte, und das könne man ſich nicht ohne Sünde denken“; ja ſchon der im Begriff eines Planes liegende „Gegenſatz von Zweck und Mittel trage die Spur der ſittlichen Unvollkommenheit auf eine ſo ſtarke Weiſe in ſich, daß er Chriſtum nicht darein verwickeln möchte“; auch das „Ueberlegen, welches wohl beſſer ſei, dieſes oder jenes, möchte er ihm nicht zuſchreiben, weil eine innerliche Unſicherheit darin ſei, die Chriſtum ſo auf gleiches Niveau mit anderen Menſchen ſtelle, das er nicht mehr ein Gegenſtand der Verehrung wäre" (S. 129): ſo ſind dies Gründe, die in einer Dogmatik gut genug ſein mögen, weil man da keine beſſeren gewohnt iſt, aber in eine hiſtoriſche Unterſuchung gehören ſie nicht, oder benehmen ihrem Ergebniß den wiſſenſchaftlichen Werth. Ergiebiger iſt die von Schleiermacher hier zu Hülfe genommene Vergleichung mit dem bildenden Künſtler, die ihm durch den romantiſchen Kreis, in dem er ſich ſo lange bewegt hatte, dargeboten war. Denken wir uns, ſagt er, einen Künſtler, und ſein Kunſtwerk, und fragen: wie iſt dieſes zu Stande gekommen? Sagt man: „er hat einen Plan gehabt, und es wird z. B. ein Gemälde aus einem ſolchen Plan erklärt, dieſe oder jene Idee habe der Künſtler darſtellen wollen, und Dieſes oder Jenes ſei ſein Motiv geweſen, ſo läßt ſich auf dieſe Weiſe nur ein unvollkommenes Kunſtwerk richtig erklären". Der rechte Künſtler ſchafft nicht nach einem Plan, nicht aus einem Gedanken, ſondern aus einem inneren Bilde. „Je mehr ſie denken", ſagt Schleiermacher ſeinen Zuhörern, „daß er während der Arbeit etwas hat machen müſſen, was in dem urſprünglichen inneren Bilde nicht geweſen iſt, deſto mehr denken Sie ſich eine Unvollkommenheit hinein; ſtellt aber das Bild das Aeußere dar, ſo wie es im Innern war, ſo iſt das Bild vollkommen" (S. 131). Es iſt mit einem Worte der Begriff der Genialität, den Schleiermacher hier auf Jeſum anwendet, und demzufolge er ſich ſeine Thätigkeit als eine ſolche denkt, die aus einem innern Drange gewiſſermaßen unwillkürlich hervorging. „Das Bewußtſein der ihm innewohnenden Kraft, und das Bewußtſein des äußern Bedürfniſſes (auf Seiten der Welt), das wird ihm Beides zuſammen zu einem Impuls der ſtetigen Selbſtmittheilung" (S. 133). Aber auch der genialſte Künſtler bedarf außer dem inneren Bilde, um es äußerlich darzuſtellen, noch der Geſchicklichkeit, die er ſich erwerben muß. Doch das iſt theils etwas ganz Anderes als jenes Planmachen, theils beſtand auf Seiten Jeſu die Geſchicklichkeit, deren er für ſeinen Beruf bedurfte, lediglich in Menſchenkenntniß, und dieſe entwickelte ſich in ihm ganz von ſelbſt aus der inneren Richtung ſeiner Natur. Hier hat Schleiermacher das ſchöne Wort: „Es giebt kein anderes wahres Fundament der Menſchenkenntniß, als nur die reine Liebe und das reine Selbſtbewußtſein: die eine iſt das Eingehenwollen in die Menſchen, und wenn wir das reine Selbſtbewußtſein nehmen, wie es in dem Erlöſer war (hier miſcht ſich freilich ſchon wieder die dogmatiſche Vorausſetzung ein), ſo iſt es index sui et falsi, und war das, woraus ſich ihm das Entgegengeſetzte in Andern kundgab" (S. 135).

---

[1] Bekanntlich der Titel einer berühmt gewordenen Schrift von F. V. Reinhard, die zuerſt im Jahre 1781 erſchienen war.

„Eine Frage", ſagt hier Schleiermacher, „iſt nicht zu umgehen: wie iſt Chriſtus dazu gekommen, die meſſianiſche Idee auf ſich zu beziehen? und läßt es ſich ſo, daß weder eine Selbſttäuſchung, noch ein Beſtreben, Andere damit zu täuſchen, irgend damit verbunden ſei, rechtfertigen, daß er die meſſianiſchen Weiſſagungen auf ſich bezogen hat?" (S. 138 ff.) Seine Abſicht war doch nur, „ſein Leben auf die Menſchen zu übertragen, d. h. ſie auch zu ſolchen zu machen, welche durch den Willen Gottes allein beſtimmt würden, und eine Herrſchaft des göttlichen Willens von ſeiner Perſon aus zu begründen"; jene Weiſſagungen dagegen gingen offenbar zugleich auf eine äußere Herrſchaft, ſie faßten die Idee der Theokratie politiſch auf. „Hat nun Jeſus ſie ſo verſtanden, daß in der That er der Gegenſtand derſelben ſei? ſie ſeien von Anfang nicht anders als ſo gemeint geweſen, und die ganze Auffaſſung von der politiſchen Theokratie ſei nur ein Mißverſtändniß? Das wäre das Einfachſte", antwortet Schleiermacher, „aber ich glaube nicht, daß es das Richtige iſt." Wir haben kein Recht, zu behaupten, „daß Chriſti Ueberzeugung geweſen ſei, die Propheten hätten ihn in ihrer Vorſtellung ſo gehabt, wie er aufgetreten iſt"; vielmehr, genau wie oben hinſichtlich der Weltvorſtellung überhaupt, meint Schleiermacher auch hier, „wenn Einer auf unſerem Standpunkte ſtehend, Chriſtum gefragt hätte: Iſt das deine Meinung, daß der Verfaſſer von Jeſ. 61 ſich dies ſo gedacht habe, daß es ſich auf das Auftreten eines einzelnen Lehrers beziehe? ſo würde er das verneint haben; aber er ging weiter und tiefer in die Wahrheit der Idee ein", und da iſt die Anwendung, die er von dergleichen Stellen auf ſich macht, „vollkommen richtig" (S. 271). Schleiermacher'n iſt natürlich jene erſtere Annahme ſchon deswegen verboten, weil ſie einen Irrthum in Jeſu ſetzen würde, und ſo wird denn deſſen hin und wieder zu Tage tretende Befangenheit in der jüdiſchen Auslegungsweiſe durch die beliebte Wendung dogmatiſch unſchädlich gemacht, daß ſie als „Aufnehmen von Vorſtellungen“ betrachtet wird, „von denen ſich eine Ueberzeugung zu bilden Chriſtus keinen Beruf hatte“ (S. 141). Davon abgeſehen jedoch, wird man der Ausführung Schleiermacher's nur Beifall geben können. Für die Wahrheit, den eigentlichen Kern der meſſianiſchen Weiſſagungen im alten Teſtament, ſah nach ihm Jeſus das religiöſe Moment in denſelben an, und dazu hatte er ein Recht, denn gerade bei den frömmſten Männern der Nation war die Ausſicht auf die höhere Stellung des Volks Israel unter den übrigen Völkern immer zugleich die Ausſicht auf eine erweiterte Gottesherrſchaft unter den Menſchen. So konnte „in demſelben Maße, als ſich ſein eigenthümliches Selbſtbewußtſein entwickelte, auch dieſes ſich in ihm entwickeln, daß er der Zielpunkt der ganzen jüdiſchen Anordnung ſei, und alſo auch der, auf den alle diejenigen Ahnungen und Ausſprüche hinzeigen, welche die Vollendung des göttlichen Rathſchluſſes mit dem jüdiſchen Volke darſtellen ſollten. Es war das weder ein Reſultat, das ſich nur nach mancherlei Schwankungen in ihm fixirt hätte (dies iſt nun wieder dogmatiſch geſprochen), noch muß man dieſe Ueberzeugung als eine beſondere göttliche Offenbarung anſehen; ſondern es iſt ſein eigenthümliches Selbſtbewußtſein, nur in Beziehung auf die jüdiſche Geſchichte und Nationalität“ (S. 141 ff.).

Als der Anfangspunkt der öffentlichen Wirkſamkeit Jeſu wird nach der Stelle Apoſtelgeſch. 1, 22 herkömmlich ſeine Taufe durch Johannes betrachtet. An dieſem uralten Grenzpfahl rüttelt Schleiermacher. Der Geſichtspunkt einer allmäligen natürlichen Entwicklung Jeſu ſcheint auch hier einen allmäligen Uebergang zu verlangen. „Es liegt in der Natur der Sache“, wird geurtheilt, „daß die ſteigende Entwicklung ſeines Selbſtbewußtſeins auch in Mittheilung übergehen mußte, und da iſt kein Ende des einen und Anfang des andern zu ſehen“ (S. 142). Das hat allerdings ſeine Richtigkeit, und man könnte inſofern die noch unbeſtimmtere, durch einzelne Veranlaſſung gelegentlich hervorgerufene Wirkſamkeit Jeſu von der beſtimmten und zuſammenhängenden, wie ſie namentlich durch das Sammeln eines beſondern Jüngerkreiſes bezeichnet war, unterſcheiden, und von der letzteren annehmen, daß ſie, während jene andere auch ſchon vorher nicht fehlte, erſt ſeit der Taufe Jeſu durch Johannes ihren Anfang genommen habe. Wenn nun aber Schleiermacher, damit nicht zufrieden, auch das Jüngerſammeln ſchon für die Zeit vor der Taufe poſtulirt, ſo muß etwas Beſonderes dahinter ſtecken. Es iſt dies das erſtemal, wo in den Zuſammenhang von Schleiermacher's Darſtellung des Lebens Jeſu eine Notiz des von ihm bevorzugten Johannes eingreift. Dieſer berichtet zwar von dem Zeugniß des Täufers und von dem daraufhin erfolgten Anſchluß einiger Jünger an Jeſum (1, 26 ff.), ohne einer früheren Wirkſamkeit deſſelben zu gedenken. Aber wenn er (2, 1 ff.) weiter erzählt, ein paar Tage darauf ſei Jeſus nach Galiläa gegangen, weil da eine Hochzeit geweſen, zu der er und ſeine Jünger geladen waren: wie konnte man, fragt Schleiermacher, in Galiläa von dieſen ſo eben erſt am Jordan gewonnenen Jüngern wiſſen? War hingegen Jeſus ſchon früher in Galiläa bisweilen öffentlich in Synagogen und ſonſt aufgetreten, ſo war es natürlich, daß ſich daran ſolche Verhältniſſe knüpften und man in Kana vorausſetzen konnte, er werde auch jetzt Etliche bei ſich haben, die ſeine Schüler waren und nun mit ihm eingeladen wurden (S. 143). Schleiermacher will ja auch ſonſt Spuren in den Evangelien finden, „daß Chriſtus einen gewiſſen Ruf erlangt hatte, ehe er ſich von Johannes taufen ließ“. Das kann er nicht aus des Täufers anfänglicher Weigerung (Matth. 3, 14) erſchließen, da er dieſe für eine willkürliche Verbeſſerung eines ſpäteren Erzählers hält[1]; auch von den Thaten in Chorazin und Bethſaida (Matth. 11, 20 ff.) kann ihm nicht entgehen, daß ſie nur willkürlich vor die Taufe verſetzt werden können; auch hier iſt es vielmehr Johannes mit den unbeſtimmt erwähnten Zeichen 2, 23; 3, 2, und namentlich mit der Vorausſetzung, die ſich in der Weiſung Maria's an die Diener in Kana (2, 5) kund zu geben ſcheint, wodurch ſich Schleiermacher in der Meinung einer ſolchen Vorwirkſamkeit Jeſu beſtärkt findet. Daß aber hiebei eine irrige Auslegung zum Grunde liegt, darüber kann auf jeden Commentar zum johanneiſchen Evangelium verwieſen werden; ohnehin fällt bei einer richtigen Anſicht von dieſem Evangelium jede hiſtoriſche Beweiskraft jener Stellen hinweg.

Wie iſt nun aber Jeſus dazu gekommen, ſich von Johannes taufen zu laſſen? und was hat ſich dabei eigentlich begeben?

---

[1] Ueber den Lukas, S. 59.

Vor Allem: hat zwiſchen dem Täufer und Jeſus ſchon vorher ein perſönliches Verhältniß beſtanden? Bekanntlich weiß Lucas Kap. 1 von Familienverhältniſſen zu erzählen, in deren Folge beide Männer ſich gekannt haben müßten; während bei Johannes 1, 31. 33 der Täufer wiederholt das Gegentheil verſichert. „Da erkläre ich mich“, ſagt Schleiermacher, „augenblicklich dafür, daß die Erzählung“ des Lucas „nicht aufkommen könne gegen die beſtimmte Ausſage des Täufers“ bei Johannes (S. 145). Er hat vollkommen Recht, eine offenbar poetiſch angelegte Darſtellung, wie die jenes Vorkapitels bei Lucas, nicht als hiſtoriſchen Bericht gelten zu laſſen; ob aber nicht auch die dem Täufer in den Mund gelegte Verſicherung früherer Nichtbekanntſchaft in der Tendenz des vierten Evangeliums ihren Grund haben könnte[1], dieſe Frage ſtellt er ſich nicht. Daß Jeſus der Bußtaufe des Johannes ſich unterzieht, bildet mit der Vorausſetzung ſeiner Sündloſigkeit einen Widerſpruch. Dieſem ſucht Schleiermacher dadurch zu entgehen, daß er in jenem Schritte Jeſu nur objectiv die Erklärung findet, den Juden ſtehe nicht ſchon als Aufbewahrern des Geſetzes der Antheil am meſſianiſchen Reiche zu, ſondern ſie haben ſich deſſelben erſt durch Tilgung ihrer Sünden würdig zu machen.

In Betreff der Vorgänge bei der Taufe Jeſu legt Schleiermacher den Bericht des vierten Evangeliums in der Vorausſetzung zu Grunde, daß Johannes ſeine Erzählung aus dem Munde des Täufers ſelbſt habe, und daß die Abweichungen der übrigen Evangeliſten ſich als Zuſätze zu dieſer Urerzählung begreifen laſſen. An der johanneiſchen Erzählung iſt ihm vor Allem das lieb, daß ſie das Wunder lediglich auf den Täufer bezieht. Wenn er aber ſo weit geht, zu ſagen: „das Wunderbare in der Erzählung von der Taufe Chriſti intereſſirt uns nicht, und es liegt uns nicht ob, uns eine beſtimmte Vorſtellung davon zu machen, da es ſich nicht auf Jeſum bezog, ſondern auf den Täufer, und weil es nur an ihm und in ſeiner Umgebung geſchah, aber nicht von ihm ausging, und er gar nicht dabei handelte“ (S. 151): ſo iſt dies eine Ausflucht, da das Wunder doch auf jeden Fall als ein ſolches erzählt wird, das um Jeſu willen, zur Förderung der göttlichen

---

[1] Vgl. Baur, Kritiſche Unterſuchungen über die kanoniſchen Evangelien, S. 105. Das Leben Jeſu f. d. d. Volk (Geſ. Schr. IV. Bd.), S. 11.

Zwecke mit ihm, geſchehen ſei, und da es im Zuſammenhang mit den übrigen Wundern der evangeliſchen Geſchichte zur Ermittlung des Charakters und Werthes dieſer Geſchichte nicht unbeachtet bleiben darf. Auch hat uns Schleiermacher ſeine Vermuthungen über das Thatſächliche daran nicht vorenthalten. Die Himmelsſtimme geht ihn nichts an, da Johannes von einer ſolchen nichts weiß; wie eine Taube läßt auch Johannes den heiligen Geiſt auf Jeſum herabkommen, aber eine leibliche Geſtalt legt dieſer Taube nur Lucas aus eigener Machtvollkommenheit bei; und wenn man nun den geöffneten Himmel in unſeren ſynoptiſchen und den Lichtglanz in den apokryphiſchen Evangelien zuſammennimmt, ſo bekommt nach Schleiermacher „die Sache das Anſehen, daß das, was Johannes geſehen hat, eine Lichterſcheinung geweſen ſei, die aus einer Spalte der Wolken hervorgegangen iſt“; die Vergleichung mit einer Taube bezieht ſich auf „die Umgrenzung oder Bewegung“ dieſes Lichtſcheins, und „das Bleiben kann nur als ein allmäliges Verſchwinden an Chriſto gedacht werden“. (S. 150. 152.)

Nun iſt es aber merkwürdig zu ſehen, wie in der Befriedigung mit dieſer Anſicht von der Sache Schleiermacher durch ſeinen eigenen Scharfſinn geſtört wird. In der johanneiſchen Erzählung, auf die er doch Alles baut, gewahrt er eine „Incongruenz“. Die göttliche Verheißung an den Täufer (1, 33) beſagte nur, er werde den Geiſt auf einen herabkommen und auf ihm bleiben ſehen; von einer Taube war hier keine Rede. Da ließe ſich unter dem Bleiben des Geiſtes gar wohl auch etwas verſtehen, „was nur durch fortgeſetzte Beobachtung wahrgenommen werden konnte“; d. h., will Schleiermacher ſagen, man könnte die Verheißung auch ſo deuten, daß der Täufer durch längere Beobachtung der Handlungsweiſe Jeſu ſich von ſeiner Meſſianität überzeugen ſollte. Das wirkliche Geſicht dagegen, worin er die Erfüllung der ihm gewordenen Verheißung fand, beſchreibt der Täufer im johanneiſchen Evangelium ſo, daß er den heiligen Geiſt beſtimmt wie eine Taube auf Jeſum habe herabkommen und auf ihm bleiben ſehen (1, 32). Hier muß man an etwas Einzelnes, Sinnfälliges denken, wo man freilich nicht recht weiß, wie man ſich das Bleiben vorſtellen ſoll; aber wenn doch die Verheißung um ſo viel geiſtiger lautete, ſo hatte der Täufer, meint Schleiermacher, „vielleicht Unrecht, ſie durch jene Erſcheinung, deren Zuſammenhang mit dem Gottesſpruche doch nur auf ſeiner Auslegung beruhte, für erledigt zu halten“ (S. 149. 151 f.). Allein da auf Schleiermacher's Standpunkte die angeblich göttliche Verheißung doch nur eine in dem Geiſte des Johannes aufgegangene Idee ſein kann, ſo müßte er ſeinen eigenen früheren Gedanken ſpäter mißverſtanden haben, was ſich nicht denken läßt. Vielmehr hat hier Schleiermacher's Spürkraft wider Willen gerade einen Zug aufgeſchürft, der den Bericht des vierten Evangeliſten als einen abgeleiteten erkennen läßt. Die Taube hat er aus den älteren Evangelien und behält ſie bei; aber während die Uebrigen dieſelbe, wie es einer Taube geziemt, auf Jeſum nur herabkommen laſſen, läßt er ſie über ihm bleiben, was nur von dem Geiſte, der fortwährend auf ihm ruhte, geſagt werden kann. Dies iſt ja das durchgängige Verhalten des vierten Evangeliſten: das ſinnliche Wunder aus der herkömmlichen Ueberlieferung aufzunehmen, daſſelbe dann mit idealem Gehalte ſo anzufüllen, daß die ſinnliche Form am Zerſpringen iſt, es aber doch nicht ſo weit kommen zu laſſen, ſondern das Sinnliche und das Geiſtige in- und miteinander feſtzuhalten.

Die Verſuchungsgeſchichte fällt als wirklicher Vorgang für Schleiermacher ſchon dadurch weg, daß Johannes nicht blos von ihr ſchweigt, ſondern auch durch das feſte Gefüge der Tagesrechnung am Anfang ſeines Evangeliums ſie mit ihren vierzig Tagen beſtimmt ausſchließt. Recht hübſch bringt dann Schleiermacher weiterhin ſeinen Candidaten die Unmöglichkeit zum Bewußtſein, ſich die Sache ſo, wie ſie erzählt iſt, vorgefallen zu denken. Wozu ſollte eine Verſuchung Jeſu durch den Satan dienen? Nehmen wir ihn als Unſersgleichen, ſo treten uns Verſuchungen genug im gewöhnlichen Leben entgegen, und es braucht ein perſönliches Auftreten des Satans nicht: ja Jeſus hätte es leichter gehabt als wir, wenn es bei ihm mit jenen drei Akten abgethan geweſen wäre, die überdies, den erſten ausgenommen, nicht einmal etwas Verlockendes für ihn haben konnten. Und kannte Jeſus den Teufel, wie bei dem letzten Akte beſtimmt geſagt, aber wohl auch bei den früheren vorauszuſetzen iſt, ſo fiel ohnehin alle Verſuchung weg; außer wir dächten uns Furcht vor dem Satan als möglichen Beweggrund für Jeſum, in deſſen Vorſchläge einzugehen, was der Anlage der Erzählung fremd iſt (S. 156 ff.). Bekanntlich hat

Schleiermacher die Verſuchungsgeſchichte als eine Parabel aufgefaßt, die von Jeſu den Jüngern erzählt, ſpäter aber im Wiedererzählen als Geſchichte verſtanden worden ſei. Die mythiſche Auffaſſung, gegen die er in früheren Jahrgängen der Vorleſung ſich ausdrücklich erklärte [1], hat er diesmal mit Stillſchweigen übergangen: die Meinung hingegen, als „ſtelle hier Chriſtus unter der Form einer Geſchichte dar, was zu der Zeit, wo er ſeine Laufbahn beginnen ſollte, in ſeinem Innern vorgegangen ſei", hat er auch hier, wie von jeher, mit der Erklärung zurückgewieſen, daß „dieſe Hypotheſe ſeiner Ueberzeugung nach gar keinen Glauben an Chriſtum mehr zulaſſe" (S. 160). Hier iſt einer der Punkte, wo Schleiermacher's Schüler von der Strenge des Meiſters nachgelaſſen, ja eine Meinung geradezu angenommen haben, die er ausdrücklich für „den ärgſten neoteriſchen Frevel" erklärt hatte, „der gegen die Perſon Chriſti begangen worden" [2]. Wenn ſie hiebei von der Anſicht ausgingen, daß die Gewalt verſuchender Gedanken, die Möglichkeit innerer Kämpfe in Jeſu eingeräumt werden müſſe, wenn es mit ſeiner völligen Menſchheit Ernſt ſein ſolle, ſo hatten ſie freilich gegen den Meiſter Recht; wenn ſie aber damit ſeiner Unſündlichkeit nicht zu nahe zu treten meinten, ſo haben ſie ſich ebenſo geirrt, wie Schleiermacher umgekehrt, wenn er die Unſündlichkeit Jeſu mit ſeiner wahren Menſchheit vereinbart hielt.

Sind uns über den erſten Zeitraum des Lebens Jeſu, ſeine Kindheit und Jugend, nur wenige einzelne Nachrichten aufbehalten, ſo läßt auch der

---

[1] S. das Leben Jeſu f. d. d. Volk (Geſ. Schr. III. Bd.) S. 27 f.

[2] Ueber den Lucas, S. 54.

II. Zeitraum,

die Geſchichte des öffentlichen Lebens Jeſu,

worüber uns reichere Mittheilungen zu Gebote ſtehen, doch, in Folge der Beſchaffenheit dieſer Mittheilungen, keine zuſammenhängende Darſtellung zu. Die drei erſten Evangelien, urtheilt Schleiermacher, ſind nur unzuſammenhängende Materialienſammlungen; Johannes gibt zwar eine fortlaufende Erzählung, erleichtert aber die Möglichkeit der Löſung jener Aufgabe nur wenig, weil er nur das erzählt, was für ſeine Tendenz Bedeutung hat. Dieſe iſt: „die Kataſtrophe in dem Schickſale Chriſti zugleich mit der eigentlichen Natur ſeiner Thätigkeit begreiflich zu machen", oder den Widerſpruch zu löſen, wie, unerachtet dieſer Natur ſeiner Thätigkeit, er doch von den Juden verworfen werden konnte (S. 168).

Im Allgemeinen iſt dieſe Auffaſſung der Tendenz des vierten Evangeliums ganz richtig; aber warum ſpricht denn Schleiermacher nur von der Natur, d. h. der Beſchaffenheit der Thätigkeit Jeſu, und nicht von ſeiner Natur oder ſeinem Weſen ſelbſt als dem Gegenſtande der Darſtellung des vierten Evangeliums? Offenbar deswegen, weil er es nicht Wort haben will, daß in dieſem Evangelium von einer eigenthümlichen Natur Jeſu, d. h. von ihm als einem höheren, übermenſchlichen Weſen die Rede iſt. Und doch findet nur hierin der Evangeliſt den Schlüſſel zu dem Räthſel der Verwerfung Jeſu von Seiten ſeines Volkes. Wäre er nur der menſchliche Judenmeſſias geweſen, ſo würden ihn die Juden ſchwerlich von ſich gewieſen haben; aber er war ja der fleiſchgewordene Logos, das göttliche Lichtprincip; da darf man ſich nicht wundern, daß die Kinder der Finſterniß ihn nicht aufnahmen. Dieſer ſpeculative Geſichtspunkt, aus welchem der vierte Evangeliſt das Leben Jeſu betrachtet, iſt freilich bei dem Jünger Jeſu undenkbar; da Schleiermacher dieſen als den Verfaſſer des Evangeliums feſthalten will, ſo darf er jenen Geſichtspunkt in dem Evangelium nicht finden.

In dem öffentlichem Leben Jeſu unterſcheidet Schleiermacher eine äußere und eine innere Seite. Zu der erſteren rechnet er die Localität, die äußeren Verhältniſſe und die äußere Lebensordnung; zu der andern die Lehre Jeſu und ſeine Thätigkeit für die Stiftung einer Geſellſchaft (S. 166). Die Localität betreffend, hat Schleiermacher, wie ſchon früher erwähnt, die vollkommene Einſicht in den Widerſpruch, der in dieſem Stücke zwiſchen den drei erſten Evangelien und dem vierten ſtattfindet, ſowie darein, daß der Widerſpruch nicht zu löſen iſt, wenn dieſe Schriftſteller alle in gleicher Nähe von Jeſu und den Thatſachen überhaupt ſtanden, ſondern nur bei der Annahme, daß entweder die drei erſten oder das vierte Evangelium ſpäteren Urſprungs ſeien. Unter den Synoptikern handelt es ſich vorzugsweiſe um das Matthäusevangelium, von dem neuerlich, ſagt Schleiermacher, „von Mehreren in Zweifel geſtellt worden, ob es in ſeiner gegenwärtigen Geſtalt wirklich von einem Apoſtel herrühre; und ich glaube", ſetzt er hinzu, „die Sache wird ſich immer mehr für die Negative in dieſer Beziehung entwickeln. Es iſt daher", ſchließt er in ſeiner gewohnten Art, „das Evangelium Johannis zum Grunde zu legen, und dieſer ſieht eigentlich Judäa für den Ort des öffentlichen Lebens Jeſu an, und alle andern Aufenthalte nur vorübergehend aus beſtimmten Motiven veranlaßt" (S. 181 f.). Aber wenn dies das wirkliche Sachverhältniß war, wie konnte dann, muß man fragen, die entgegengeſetzte Anſicht der drei erſten Evangelien entſtehen, in denen vielmehr Galiläa als der eigentliche Schauplatz des Wirkens Jeſu erſcheint? Johannes, unerachtet er ſelbſt es anders wußte, führt uns doch aus dem Munde Anderer als die in Jeruſalem herrſchende Meinung an, daß Jeſus als ein ſolcher angeſehen wurde, der eigentlich in Galiläa zu Hauſe ſei. Woher konnte dieſe Meinung kommen? Daher, antwortet Schleiermacher, daß Jeſus in Galiläa erzogen, ſeine Schüler der Mehrzahl nach Galiläer waren, und er ſowohl wie ſie den galiläiſchen Dialekt ſprachen. „Da waren Gründe genug, daß dieſe Anſicht ſich bildete unter Denen, welche nicht zur nächſten Umgebung Jeſu gehörten, daß ſie in Judäa die allgemeine war, und auf dieſe Weiſe in unſere Evangelien kam" (S. 180. 182). Wie? Jeſus hielt ſich während ſeines öffentlichen Lebens faſt immer in Judäa auf; aber wegen ſeines galiläiſchen Dialekts und weil man ihn in Galiläa erzogen wußte, bildete ſich in Judäa, wo er ſich faſt immer aufhielt, die Anſicht, er ſei faſt immer in Galiläa geweſen. Dieſe Erklärung des bekannten Widerſtreits wird Niemand befriedigen, vielmehr wird man ſich auch von hier aus auf die andere Seite getrieben finden, wo, mit Zugrundlegung der ſynoptiſchen Anſicht als der hiſtoriſchen, die abweichende johanneiſche Darſtellung aus der Tendenz dieſes Evangeliums erklärt wird, die göttliche Weisheit recht in die Mitte ihres vermeintlichen Eigenthums kommen, das Licht der Welt eben in dem Hauptſitze der Finſterniß, im Mittelpunkt des Judenthums, erſcheinen zu laſſen.

In Betreff der äußeren Subſiſtenz Jeſu führt Schleiermacher aus, wie ſie ſich nicht auf ſeine Familie gründete, mit der er ſeit ſeinem öffentlichen Auftreten in keiner näheren Beziehung mehr ſtand; ſondern theils auf den Erwerb der Apoſtel, ſoviel davon in die gemeinſame Kaſſe floß, theils auf Beiträge anderer Anhänger, wie z. B. etlicher vermögenden Frauen (Luc. 8, 2 f.), theils endlich auf die Gaſtfreundſchaft, die unter den Juden, beſonders gegen Schriftgelehrte und öffentliche Lehrer, in reichem Maße geübt wurde. Die Aeußerung, daß er nicht habe, wo er ſein Haupt hinlege (Matth. 8, 20), „iſt nur der Ausdruck von dem Mangel einer beſtimmten Heimath, ſo daß er immer nur durch Umſtände da und dort hingeführt wurde, nicht von eigentlicher Armuth" (S. 191). Uebrigens ſchloß er ſich in den galiläiſchen Städten an das Hausweſen ſeiner dort anſäſſigen Jünger, und ebenſo in der Nähe von Jeruſalem an das Hausweſen Solcher an, die in ihm den Meſſias oder einen Propheten verehrten; andere Lokalverhältniſſe ſind uns dunkel (S. 185 ff.).

Die Lebensordnung oder die Zeitausfüllung war natürlich für Jeſum eine andere an den Orten, wo er ſich gewöhnlich oder doch öfter aufhielt, und an ſolchen, wohin er ſelten kam; im Allgemeinen denkt ſich Schleiermacher das tägliche Leben Jeſu ausgefüllt durch einſame Meditation und Schriftſtudium; durch öffentliche Lehrthätigkeit, beſonders in den Synagogen; durch beſondere Unterweiſung des engeren Kreiſes ſeiner Jünger; durch gelegentliche Geſpräche mit den Leuten, die ſich an ihn wandten; und endlich durch die geſelligen Beziehungen, die ſich auf Gaſtfreundſchaft und perſönliche Verhältniſſe gründeten (S. 197. 200 ff.).

Hieher, unter die Rubrik der Zeitausfüllung, ſtellt Schleiermacher auch die Wunder Jeſu. Rechne man in den drei erſten und beſonders im Matthäusevangelium zuſammen die maſſenweiſe verſchwiegenen Wunder, wie die Matth. 11, 20 f. von Jeſu nur gelegentlich erwähnten in Chorazin und Bethſaida, dann die in Bauſch und Bogen berichteten, wie in den ſummariſchen Angaben Matth. 4, 23 f. und öfter, endlich die einzelnen ausführlich erzählten Wunder, ſo bekomme es den Anſchein, als „müſſe das Wunderthun eine große Zeit in dem Leben Chriſti eingenommen haben“ (S. 204). Wenn man aber das alles in den Evangelien buchſtäblich nehmen und ein Geſammtbild daraus geſtalten will, ſo hat das nach Schleiermacher ſeine Schwierigkeit. Es ſetzt eine unverhältnißmäßige Menge von Kranken voraus, die nach maſſenhaften Heilungen doch immer wieder in denſelben Gegenden zum Vorſchein kommen und in die Wüſte und überall hin mitgeſchleppt werden. Etwas Anderes ſei es im vierten Evangelium, da ſich bei den Feſten zu Jeruſalem wohl denken laſſe, „daß mehr ſolche Thaten vorkamen, doch nicht ſo viele, daß man ſie nicht einzeln betrachten konnte“ (S. 205). In der That jedoch hat in dieſem Stücke das vierte Evangelium vor den übrigen nichts voraus, da es ebenfalls außer den einzelnen Wundern, die es ausführlich erzählt, wiederholt auf weitere, und zwar viele, die Jeſus gethan habe, hinweiſt (2, 23. 3, 2. 4, 45. 12, 37. 20, 30).

Zum Wunder hat ſich bekanntlich Schleiermacher in ſeiner Glaubenslehre die freieſte Stellung gegeben. „Aus dem Intereſſe der Frömmigkeit kann“ nach ihm „nie ein Bedürfniß entſtehen, eine Thatſache ſo aufzufaſſen, daß durch ihre Abhängigkeit von Gott ihr Bedingtſein durch den Naturzuſammenhang ſchlechthin aufgehoben würde“ 1). Die Wunder Jeſu insbeſondere, führt Schleiermacher ganz nach Herder aus, haben wohl ſeine Zeitgenoſſen, die ſie ſahen, auf ihn aufmerkſam machen können; für

---

1) Glaubenslehre I, §. 47, S. 256.

uns, denen die Anſchauung derſelben fehlt, haben ſie ſolche Kraft nicht mehr, ſind uns aber auch entbehrlich, ſofern an ihre Stelle jetzt die geſchichtliche Kunde von der Beſchaffenheit, dem Umfang und Beſtand der geiſtigen Wirkungen Chriſti getreten iſt, die wir vor ſeinen Zeitgenoſſen voraus haben [1]). Auch ſei es zwar in Bezug auf Chriſtum eine natürliche Vorausſetzung, derſelbe, der eine ſo eigenthümliche Wirkſamkeit auf die geiſtige Seite der menſchlichen Natur ausübte, werde vermöge des allgemeinen Zuſammenhangs auch eine eigenthümliche Kraft auf die leibliche Seite des Menſchen und auf die äußere Natur bewieſen haben; doch laſſe ſich keineswegs ſagen, wenn ſolche Erſcheinungen bei Jeſu zu vermiſſen wären, könnte er nicht als derjenige anerkannt werden, als der er dem chriſtlichen Glauben gilt [2]). Inſofern gehört nach Schleiermacher die Anerkennung der von Chriſto verrichteten Wunder „weniger zu unſerem Glauben an Chriſtum, als vielmehr zu unſerem Glauben an die Schrift“. Nämlich, „wir können dieſe Ereigniſſe nicht in das uns geläufige Naturgebiet herabziehen, ohne zu ſolchen Vorausſetzungen unſere Zuflucht zu nehmen, wodurch die Glaubwürdigkeit des ganzen Zuſammenhangs unſerer Nachrichten von Chriſto gefährdet wird“ [3]). Das heißt, weder Schleiermacher's religiöſer Glaube überhaupt, noch ſein Chriſtusglaube insbeſondere bedarf unmittelbar des Wunders; aber ſein Schriftglaube, und das heißt hier eigentlich nur ſein Johannesglaube, bedarf deſſelben, und inſofern doch mittelbar wieder ſein Chriſtusglaube. Denn, wäre es mit den Wundern Jeſu nichts, ſo wäre es überhaupt mit der Glaubwürdigkeit des Johannesevangeliums nichts, das ſolche auf's Beſtimmteſte erzählt; damit aber fiele für den Schleiermacher'ſchen Chriſtus die hiſtoriſche Unterlage weg, die er in dem johanneiſchen Chriſtusbilde zu finden ſcheint.

Doch dieſe Zulaſſung auf dem Boden der Schleiermacher'ſchen Theologie hat das Wunder durch ein ſchweres Opfer zu erkaufen. Es muß dem Anſpruch entſagen, ein ſchlechthin übernatürliches zu ſein, und ſich begnügen, wenn es nur nicht „in das uns geläufige Naturgebiet herabgezogen“, wenn insbeſondere von Jeſu nicht angenommen wird, daß er ſeine Wunder „nach irgendwo erlernten Regeln“, oder nach ſolchen Naturgeſetzen verrichtet habe, „welche uns als für alle Zeiten gültige bekannt ſind“ [1]. Dem von ihm ausgeſchloſſenen ſtrengen Wunderbegriff ſucht dann Schleiermacher auch ſeine bibliſche Stütze zu entziehen. „Unſern Schulgegenſatz von Natürlichem und Uebernatürlichem“, erklärt er, „dürfen wir in den evangeliſchen Relationen nicht vorausſetzen, weil es damals noch kein Wiſſen um die Natur gab. Im damaligen Sinne bedeutet dieſer Gegenſatz nicht viel mehr, als bei uns der des Gewöhnlichen und Ungewöhnlichen oder Außerordentlichen“ (S. 206 f.). Aber auch wir Jetztlebenden können „das Gebiet des Uebernatürlichen eigentlich nirgends mit vollkommener Gewißheit beſtimmen, weil wir die Natur nicht ausgemeſſen haben und nicht an die Grenze deſſelben gekommen ſind, und ſo befinden wir uns trotz unſerer Naturkenntniſſe in einer ſehr analogen Lage mit denen, welche unmittelbare Zeugen dieſer Wirkungen Chriſti waren: nämlich je nach ihrer verſchiedenen Beſchaffenheit können auch wir das Ungewohnte und das Uebernatürliche nicht beſtimmt von einander unterſcheiden“ (S. 217).

---

[1]) Glaubenslehre II, §. 103, 4, S. 136 f. Vgl. Schleiermacher's Predigten, dritte Sammlung (zweite Ausg. 1821), S. 467.

[2]) Ebendaſ. I, §. 14, Zuſatz, S. 102. 106.

[3]) Ebendaſ. II, §. 103, 4, S. 137.

Dieſe Verzichtleiſtung auf ſchlechthinige Uebernatürlichkeit wird nun aber dem Wunderbegriff auf einer andern Seite vergütet. Was er an dogmatiſchem Inhalt verliert, gewinnt er an geſchichtlichem Umfang. Weil wir „eingeſtehen müſſen, daß unſere Kenntniß der erſchaffenen Natur immer nur im Werden begriffen iſt“, ſollen wir „kein Recht haben, irgend etwas für unmöglich zu halten“! ſoll vielmehr „Alles, auch das Wunderbarſte, was geſchieht oder geſchehen iſt, eine Aufgabe für die wiſſenſchaftliche Forſchung“, mit der Hoffnung „einer künftigen Erkenntniß bleiben“. Weil wir insbeſondere „die Grenzen für die Wechſelwirkung des Leiblichen und Geiſtigen weder genau beſtimmen, noch auch nur behaupten können, daß ſie überall und immer ganz dieſelben ſeien, ohne Erweiterungen erfahren zu können, oder Schwankungen ausgeſetzt zu ſein“, ſo ſoll gerade für die neuteſtamentlichen Wunder, die ja zum größten Theil

---

1) Glaubenslehre II, a. a. O.

auf dieſem Gebiete liegen, ein Anknüpfungspunkt gegeben ſein[1]). Schleiermacher, kann man ſagen, erklärt **das** Wunder, als abſolutes, für unmöglich; aber **die** Wunder, die evangeliſchen Wundergeſchichten, ſofern ſie ſich als relative betrachten laſſen, erkennt er vorläufig alle als möglich an.

Um auf beſtimmtere Ergebniſſe zu kommen, verſucht nun Schleiermacher vor Allem, die Wunder in den Evangelien zu klaſſificiren. Nach dem Subject unterſcheidet er Wunder, bewirkt von Chriſtus, (von Gott) durch Chriſtus, und an Chriſtus; nach dem Object Wunder, von ihm bewirkt am lebenden Menſchen, am todten, und an der außermenſchlichen Natur; nach dem Anlaß Wunder, die Jeſus rein aus eigenem Antrieb, die er auf eine Bitte hin, oder gar unwillkürlich verrichtet; endlich nach dem Zwecke wohlthätige Wunder und ſolche, bei denen ſich ein derartiger Zweck nicht erkennen läßt, Wunder zum Beſten Anderer und Wunder zu ſeiner eigenen und der Seinigen Erhaltung (S. 211—216). In Betreff dieſer Unterſchiede ſtellt Schleiermacher den Kanon auf: „Je mehr eine ſolche That 1) als eine ſittliche Handlung Chriſti begriffen werden kann, und je mehr wir 2) eine Analogie aufſtellen können zwiſchen der Wirkungsart Chriſti und anderer menſchlicher Wirkungsart, um deſto mehr können wir die Handlungen als wirkliche Beſtandtheile des Lebens Jeſu auffaſſen“ (S. 215). „Je weniger wir aber“, dies iſt die Kehrſeite des Schleiermacher'ſchen Kanon, jene Thaten 1) „als ſittliche Handlungen Chriſti begreifen können, und je weniger wir“ zugleich 2) „ſolche Analogieen auffinden können, um deſto weniger ſind wir auch im Stande, die Erzählung auf irgend eine beſtimmte Vorſtellung zurückzuführen und uns das Factiſche davon aufzuſtellen“ (S. 219).

In beiderlei Hinſicht, phyſiſch wie moraliſch, ſind uns die wunderbaren Heilungen Jeſu am verſtändlichſten. In moraliſcher Beziehung macht es keinen Unterſchied, ob Jeſus um ſeine Hülfe gebeten iſt oder ob er ſie beinahe aufdrängt; ob er fremder Noth abhilft oder für ſeine und der Seinigen Bequemlichkeit ſorgt: denn Chriſtus, ſagt Schleiermacher, „disponirte über dieſe Kräfte, wie jeder Menſch nach ſittlichen Regeln über ſeine Kräfte disponirt“

---

[1]) Glaubenslehre I, §. 47, 3, S. 264.

(S. 221). Nach der phyſiſchen Seite erſcheint „eine Wirkung, die vom Menſchen aus auf den Menſchen geht, nicht als eine abſolut übernatürliche", ſofern dabei ſowohl „das Agens" als „die Wirkung ein Natürliches iſt". Bei den Heilungen Jeſu war die Wirkung „die Aufhebung krankhafter organiſcher Zuſtände": das Agens war „überwiegend ein geiſtiges, nämlich der Wille Chriſti", doch kam als vermittelnd ein phyſiſches hinzu: das Ausſprechen dieſes Willens, wozu bisweilen noch Berührung und andere äußere Handlungen ſich geſellten. „Die Naturwiſſenſchaft iſt voll von Beiſpielen plötzlicher Wirkungen auf den menſchlichen Organismus von der Gegenwart eines Andern, der eine gewiſſe Herrſchaft, ein geiſtiges und phyſiſches Uebergewicht über die Menſchen ausübt; Wirkungen, die auf beſtimmte Naturgeſetze noch nicht zurückgeführt ſind." Chriſtus nun, als der Menſch mit dem ſchlechthin kräftigen Gottesbewußtſein nach Schleiermacher, wirkte „mit einer ganz andern Potenz von geiſtigem Uebergewicht", als die bedeutendſten andern Menſchen; inſofern ſind die Wirkungen, die er in dieſer Art hervorbrachte, in der That „übernatürliche", und wir können für dasjenige, was er vermöge ſeiner eigenthümlichen Dignität wirken konnte, „keine Grenze ſtellen": doch können und müſſen wir Analogieen dafür aufſuchen, immer das vorbehalten, daß dieſelben nur als ähnliche, nicht als gleiche Fälle anzuſehen ſind (S. 217 ff.).

Iſt durch dieſe Betrachtungsweiſe bei den Heilungswundern, wie oben bei den Wundern überhaupt, jede Scheidewand zwiſchen Denkbarem und Undenkbarem zum Voraus niedergeriſſen, und grundſatzmäßig ſämmtlichen evangeliſchen Geſchichten dieſer Art die Möglichkeit zugeſtanden, ſo können die nachträglichen Unterſcheidungen verſchiedener Klaſſen ſolcher Wunder nur noch von untergeordneter Bedeutung ſein. Eine Differenz begründet nach Schleiermacher vor Allem die Art des geheilten Leidens. Je mehr „das Leiden in einer Lebensfunction liegt, welche in einem conſtanten Zuſammenhang mit dem Pſychiſchen iſt, deſto eher können wir ſie aufgehoben denken durch eine pſychiſche Wirkung". Auf „Unordnungen" alſo, „die mit dem Vorſtellungsvermögen zuſammenhängen (dämoniſche Zuſtände), muß der dominirende Einfluß eines überwiegenden Geiſtes eine pſychiſche Wirkung hervorbringen können, welche dieſem Uebergewicht analog iſt". Aber auch wo das Leiden ein rein organiſches iſt, bleibt eine pſychiſche Einwirkung auf den Organismus denkbar; denn „im Leben des Menſchen iſt nichts, was ganz und gar von dem Zuſammenhang mit dem Pſychiſchen abgeſchnitten wäre“ (S. 219 ff.). So richtig dies in ſolcher Allgemeinheit iſt, ſo iſt es doch viel zu unbeſtimmt, um Wunderheilungen, wie die von Ausſätzigen, Blinden, Waſſerſüchtigen, der Denkbarkeit irgend näher zu bringen.

Geht ſchon bei den Heilungswundern auch nach Schleiermacher die Analogie in den Fällen zu Ende, wo die Heilung als Wirkung in die Ferne erfolgt, ſo verläßt ſie uns gänzlich bei den wunderbaren Wirkungen Jeſu auf die äußere Natur. Doch ſind von ſolchen nach Schleiermacher wenigſtens moraliſch noch verſtändlich die Stillung des Sturms, wo Jeſus ſich und die Seinigen aus einer Lebensgefahr errettet; das Wunder zu Kana, wo er zwar keiner Noth, aber einer geſelligen Verlegenheit abhilft, und der Fiſchzug des Petrus, wo übrigens der Begriff des Wunders ſtreitig ſein ſoll. Wenn hingegen die phyſiſch unverſtändlichen Handlungen ſich auch moraliſch nicht begreifen laſſen wollen, „ſo befinden wir uns in der größten Verlegenheit“. Hieher rechnet Schleiermacher vor Allem die Geſchichte mit dem Feigenbaum, die uns phyſiſch wie Zauberei, und moraliſch als hervorgegangen aus einer ganz grundloſen Ereiferung Jeſu, anſpricht. Ebenſo das Wunder mit dem Stater, das phyſiſch beſtanden haben müßte aus dem übernatürlichen Wiſſen Jeſu um die Nähe eines Fiſches, der ein Geldſtück verſchluckt hatte, und aus der magiſchen Wirkſamkeit, in deren Folge der Fiſch gerade an des Petrus Angel biß; moraliſch aber hat es die Schwierigkeit, daß der Stater, zumal die Sache keine Eile hatte, gewiß auf natürlichem Wege beizuſchaffen geweſen wäre. Ebenſo wenig war bei der wunderbaren Speiſung ein Nothfall vorhanden, da Jeſus die Menge nur zeitig zu entlaſſen brauchte, um ihr die Sättigung natürlicherweiſe noch möglich zu machen; wie ja auch kein Anſpruch an ihn gemacht worden war. Ganz zwecklos erſcheint das Wandeln Jeſu auf dem See, „welches freilich“, bemerkt Schleiermacher, „bei nächtlicher Weile und bei einem unſichern Wahrnehmungszuſtande geſchah“ (S. 221 ff. S. 235).

Ohne phyſiſchen Anknüpfungspunkt ſind auch die Todtenerweckungen: „denn da können wir, wenn wir den Tod als wirklich erfolgt annehmen, nicht ſagen, daß das Pſychiſche das Vermittelnde ſei zwiſchen der Einwirkung Chriſti und dem Reſultat, weil das Pſychiſche nicht mehr als vorhanden geſetzt wird“ (S. 232). Hier ſieht nun bekanntlich Schleiermacher in dem Fall mit der Jairustochter entſchieden nur einen Scheintod; den mit dem Jüngling zu Nain findet er, in Anbetracht des ſchnellen Begrabens unter den Juden, wenigſtens „problematiſch“; für die Erweckung des Lazarus aber hat er ſich eigens die oben angeführte Kategorie eines nicht von, ſondern durch Jeſum gewirkten Wunders ausgedacht. Wenn er in einer Predigt „über die Wunder des Erlöſers“ von dieſem ſagt, „daß er das leibliche Leben aus ſeinem innerſten verborgenſten Schlupfwinkel wieder hervorholen konnte, wo es ſchon ganz erſtorben ſchien“ [1]), ſo verräth er uns deutlich, wie er von allen ſogenannten Todtenerweckungen Jeſu dachte. „Von der Tochter des Jairus ſagt Chriſtus ausdrücklich, ſie ſei nicht geſtorben, ſondern ſie ſchlafe; man kann dies alſo“, folgert Schleiermacher, „nicht als eine eigentliche Todtenerweckung anſehen, ohne mit ſeinen eigenen Worten im Widerſpruch zu ſtehen“ (S. 233). Alſo hatten die Jünger damals ſeinen Sinn getroffen, als ſie ſeine Worte: Lazarus, unſer Freund, ſchläft, von dem natürlichen Schlafe verſtanden, und Johannes hat ſich in Widerſpruch mit ſeinen Worten geſetzt, wenn er verſichert, Jeſus habe vielmehr von dem Tode des Lazarus geredet (Joh. 11, 12 ff.). Einer Todten gegenüber, fährt Schleiermacher fort, wäre auch die Anrede überflüſſig geweſen; „dagegen wenn wir annehmen, das Mädchen ſei nicht todt geweſen, ſo konnte die Stimme eine Wirkung hervorbringen, und da kommt die Erfahrung zu Statten, daß Scheintodte, wenn ſie zum Leben zurückkommen, ſagen, daß ihnen das Gehör nicht vergangen ſei, bei dem Erlöſchen aller andern Lebenszeichen“ (S. 233). Daß ſich hier Schleiermacher in der Schriftauslegung oder vielmehr Schriftverdrehung auf demſelben Boden mit dem platteſten Rationalismus betreten läßt, und der natürlichen Wundererklärung zulieb einen chriſtlichen Fundamental-Sprachgebrauch geradezu ignorirt, iſt von mir ſchon anderswo dargethan worden [2]). Doch wo möglich noch elender iſt die Auskunft, die er bei dem Lazaruswunder trifft. „Indem Chriſtus Gott bitte, ihn zu erhören, ſchreibe er die Wirkung nicht ſich zu, ſondern nehme ſie an als eine auf ſein Gebet geſchehene göttliche Wirkung; da komme Chriſtus eigentlich außer den Bereich des Wunders, ausgenommen die Feſtigkeit der Ueberzeugung, daß das, was er bat, auch von Gott geſchehen werde" (S. 233). Nun muß man ſich erinnern: nach Schleiermacher iſt das rechte Gebet nur „das aus der Geſammtthätigkeit des göttlichen Geiſtes entwickelte chriſtliche Vorgefühl", und je mehr es auf einen beſtimmten Gegenſtand geht, „um ſo nothwendiger iſt, daß dieſer gedacht ſei in Uebereinſtimmung mit der urſprünglichen göttlichen Ordnung"[1]. Wie kann nun Jeſus ſo beſtimmt vorausgeſetzt haben, daß das Wiedererwachen des Lazarus in dieſer urſprünglichen göttlichen Ordnung liege, zumal wenn, nach einer Bemerkung Schleiermacher's, unausgemacht bleiben ſoll, ob Martha Recht hatte oder nicht, den Bruder ſchon in Verweſung übergegangen vorzuſtellen?

---

[1]) Predigten, dritter Band (in der Ausg. der ſämmtlichen Werke) S. 450.

[2]) S. mein Leben Jeſu f. d. d. V. (Geſ. Schr. Bd. IV) S. 206, vgl. 182 f.

Durch dieſe über jede natürliche Analogie hinausgehenden Wunder findet ſich Schleiermacher, trotz des am Anfang für „Alles, auch das Wunderbarſte", gelöſten Freibriefs, doch am Ende in nicht geringe Verlegenheit verſetzt. In dieſer weiſt er darauf hin, wie in mehreren Fällen die Erzählung von der Art ſei, „daß man ſich den ſinnlichen Hergang nicht daraus conſtruiren könne" (S. 229). So müßte bei der wunderbaren Speiſung nothwendig zu ſehen geweſen ſein, wie die Vorräthe ſich vermehrten; aber in den Evangelien werde nichts darüber geſagt. Bei der Sturmſtillung werde Jeſu eine Anrede an den Sturm in den Mund gelegt, die überflüſſig geweſen wäre, „da Elemente keine Ohren haben" (S. 230)[2]; durchaus zwecklos erſcheine das Wandeln Jeſu auf dem Meere (S. 235): da müſſe man ſich die Vorgänge anders zuſammenſetzen. Bedenken wir nun, daß es bei der Speiſung ſchon Abend, alſo dunkel war, daß das vermeintliche Seewandeln Jeſu in einer ſtürmiſchen Nacht vor ſich ging, wer ſteht uns für die Richtigkeit der Beobachtung? Ebenſo bei der Verklärung, wo die Jünger, der ausdrücklichen Angabe des Lucas zufolge, ſchlaftrunken waren. „Iſt aber einmal die Nothwendigkeit da, in mehreren Fällen die Schuld auf die Erzählung zu ſchieben, ſo hat man das Recht, daſſelbe auch für andere Fälle anzunehmen, wo ſich das Sittliche nicht auf reine Weiſe faſſen läßt“ (S. 235), oder auch, müſſen wir hinzufügen, wo das Phyſiſche gar zu weit über jede Analogie hinausgeht. Wenn Schleiermacher die in ſolchen Fällen zu treffende Auskunft ſo beſchreibt, es ſei da „zuläſſig, die Erzählung zu ergänzen und umzugeſtalten, um das Factum zur Anſchauung zu bringen“ (S. 231. 238), ſo ſcheint er eine Art von Mittelding zwiſchen natürlicher und mythiſcher Erklärung im Auge zu haben, und da hat er freilich ſehr Recht, wenn er bekennt, „daß wir auch damit nicht herauskommen“ (S. 224). Daher bevorwortet er zwar, „wenn mit der Zeit eine Auskunft über die Geneſis dieſer Erzählungen ſich fände, bei der das Wunderbare verſchwände, d. h. jene Wirkungen auf die äußere Natur hinwegfielen, welche ganz und gar außerhalb der von uns anzuſchauenden Grenzen der menſchlichen Kraft liegen, ſo wäre das keine Störung des Glaubens, im Gegentheil der wünſchenswertheſte Ausgang unſerer Unterſuchungen“ über dieſen Punkt. „Aber das können wir uns nur als Aufgabe hinſtellen, die erſt dann zu löſen ſei, wenn wir eine vollſtändig ſichere Theorie haben werden über die Entſtehung der drei erſten Evangelien“ (ein andermal ſpricht er von den Evangelienbüchern überhaupt). Doch es ſei „nicht nothwendig, daß ſie gelöſt werde“ (S. 236. 239 ff.).

---

[1] Glaubenslehre I. §. 47, 1, S. 259. II. §. 147, 1, S. 474 ff.

[2] Keim (Der geſchichtliche Chriſtus, S. 123 ff.) erklärt das Wunder der Rettung Jeſu aus dem Sturme als unmittelbaren Eingriff Gottes durch die Oeffnung, die er ſich vorbehalten habe, um in Fällen einer bedenklichen Verwicklung der endlichen Urſächlichkeiten die höchſten Weltzwecke zu retten. Eine hübſche Vorſtellung für Kinder; die aber nicht blos der „immanente" Spinoza, ſondern auch der transſcendente Leibnitz belächelt haben würde.

Fragen wir: warum ſoll das nicht nothwendig ſein? ſo gibt uns das Geſtändniß Schleiermacher's Licht: „auch eine Theorie über die drei erſten Evangelien, die viel Freiheit ließe, helfe nicht, weil wir doch im Johannes Kana behalten“ (S. 224), d. h. ein Wunder, das, wenn auch moraliſch nicht undenkbar, doch phyſiſch ſo weit als nur irgend ein anderes über jede Analogie hinausgeht. Bei dieſem Zugeſtändniß weiß man nur nicht, was man von der Behauptung Schleiermacher's denken ſoll, daß von den evangeliſchen Wundergeſchichten diejenigen, die uns phyſiſch und moraliſch in der Art dunkel bleiben, daß wir die Schuld dieſes Dunkels in der Beſchaffenheit der Erzählung ſuchen müſſen, ausſchließlich auf die Seite der Synoptiker fallen, mit zwei, aber nur ſcheinbaren, Ausnahmen bei Johannes. Zur blos ſcheinbaren Ausnahme macht er nämlich erſtens die Lazarusgeſchichte, durch die oben erwähnte, nach ſeinen eigenen Grundſätzen ungereimte Darſtellung; und zweitens die Speiſungsgeſchichte durch die Bemerkung, daß hier Johannes in dem Worte Jeſu (6, 26), die Juden ſeien ihm nachgegangen, nicht weil ſie Zeichen geſehen, ſondern weil ſie von den Broden gegeſſen haben, die Brodbeſcheerung ſelbſt der Zahl der Wunder entnehme und als etwas Natürliches zu verſtehen gebe (S. 238). Aber wenn doch Schleiermacher ſelbſt einräumt, daß die Erzählung die Sache als ein Wunder darſtellt, ſo hätte ſich alſo auch ſein Johannes, trotz der von Jeſu gegebenen und von ihm aufgezeichneten Andeutung, über die Natur des Vorgangs gröblich getäuſcht, und ſeine Erzählung bedürfte ſo gut wie die der übrigen Evangeliſten erſt einer Zurechtſtellung. Die dritte, wirkliche Ausnahme aber, deren Schleiermacher merkwürdiger Weiſe hier gar keine Erwähnung thut, wäre eben das Wunder in Kana, das dem vierten Evangelium eigenthümlich und mit dem Lazaruswunder zuſammen allein ſchon gegen die Behauptung geringerer Schwierigkeit auf Seiten ſeiner Wundergeſchichten entſcheidend iſt. Daß ihm dagegen auch manche von den ſynoptiſchen Wundern fehlen, darf man dieſem Evangelium nicht zum Vortheil anrechnen, ſo lange man es nicht beſſer, als Schleiermacher das Fehlen der Verklärungsgeſchichte, begreiflich zu machen weiß.

„Wenn man da die Relation (in den drei erſten Evangelien) anſieht, urtheilt er, ſo findet man zuerſt das Wunderbare von den beiden Geſtalten, die als Moſes und Elias bezeichnet werden; dann auch einen eigenen Eindruck von der Geſtalt Chriſti, welcher einen Zuſtand anzudeuten ſcheint, der mit einem vollkommen menſchlichen Leibe nicht zu vereinigen iſt.“ Wenn nun eine ſolche Darſtellung des Vorfalls auf dem Berge im Gange war, und Johannes ſie nicht für richtig hielt, ſondern „eine ganz andere Vorſtellung hatte, ſo konnte er“, meint Schleiermacher, „abſichtlich ſich der Erwähnung derſelben enthalten haben, weil er glauben konnte, ſie werde ſich ſo eher verlieren“ (S. 497 ff.).

Allein ein Lebensbeſchreiber, der über einen Vorfall aus dem Leben ſeines Helden eine falſche Vorſtellung verbreitet antrifft, würde ſehr zweckwidrig handeln, wenn er nun ſeinerſeits den Vorfall ganz überginge; das einzig Zweckmäßige iſt vielmehr, der falſchen Darſtellung die richtige entgegenzuſetzen. Das hat der vierte Evangeliſt hier auch wirklich gethan, nur daß ihm das, was er gibt, nicht aus hiſtoriſchen, ſondern lediglich aus dogmatiſchen Gründen als das Richtige erſchien; wie von mir an einem andern Orte nachgewieſen worden iſt[1]. Den Vorgang ſelbſt betreffend, begnügt ſich Schleiermacher diesmal mit der Bemerkung, „die Relation nöthige uns eigentlich gar nicht, etwas Wunderbares dabei anzunehmen, weil wir ganz deutliche Spuren davon haben, daß die Jünger nicht in vollkommen wachem Zuſtande der Sinne geweſen ſeien, ſondern in einem halben Zuſtande von Schlafen und Wachen, woraus ſie ſich auf Momente herausriſſen; daß Chriſtus ſagte, ſie ſollten von der Sache nicht reden, könne ſeinen Grund darin haben, daß ſie es doch nicht vollſtändig gefaßt hatten“ (S. 498). Allein was war denn hier ſo ſchwer zu faſſen, das nicht durch ein paar Worte, die Jeſus daran gewendet, aufzuklären geweſen wäre, wenn, wie Schleiermacher die Sache in früheren Jahrgängen ſeiner Vorleſung darſtellte, die Verwandlung der Geſtalt Jeſu nur eine natürliche „optiſche Erſcheinung“, die Himmelsſtimme nur die ſubjective Deutung dieſer Erſcheinung von Seiten der Jünger im mißverſtändlichen Berichte der ſpäteren helleniſtiſchen Erzähler, die vermeintlichen Moſes und Elias aber nur zwei geheime Anhänger Jeſu von der Art des Nicodemus waren?

Aus dieſer Veranlaſſung ſei hier überhaupt bemerkt, daß Schleiermacher über die einzelnen evangeliſchen Wundergeſchichten in dieſem letzten Jahrgang ſeiner Vorleſung kürzer als in früheren hinweggegangen iſt; wenn wir nicht etwa annehmen wollen, die wohlmeinende Hand des Herausgebers habe hier und ſonſt Manches hinweggeſchnitten, was eine ſeinem Meiſter nachtheilige Deutung zuließ. Müßten wir dieſes ſtreng tadeln, ſo könnten wir auch jenes nicht loben. Je weniger hiſtoriſchen Werth die in Rede ſtehenden Erzählungen haben, deſto mehr haben ſie kritiſchen.

---

[1] S. mein Leben Jeſu f. d. d. Volk (Geſ. Schr. Bd. IV) S. 290 ff.

Was wir an den Evangelien überhaupt haben, tritt nirgends klarer hervor, als an ihren Wundergeſchichten. Wer alſo jenem auf den Grund kommen will, muß gerade dieſe Partieen einer genauen Betrachtung unterwerfen: wer es nicht thut, der erweckt den Verdacht gegen ſich, daß es ihm nicht ernſtlich darum zu thun ſei, den Evangelien kritiſch auf den Grund zu kommen. Insbeſondere über das vierte Evangelium gibt eine gründliche Erörterung des Einen Lazaruswunders mehr Aufſchluß, als jede andere Betrachtung. Ueber dieſes, wie über das Wunder in Kana, iſt Schleiermacher diesmal ſehr kurz, über andere, wie die Heilung des Blindgeborenen, ſtillſchweigend hinweggegangen. Es ſind überhaupt mehr nur allgemeine Geſichtspunkte, die er aufſtellt, um von ihnen aus die Wunder Jeſu denkbar zu machen, eine Stufenreihe vom Leichteren zum Schwereren, in die er ſie ordnet. Aber je mehr dieſe Schwierigkeit ſteigt und am Ende der Undenkbarkeit gleich wird, deſto dringender wird die Aufgabe, zu erklären, woher dergleichen Erzählungen kommen, wie das Undenkbare und mithin Unhiſtoriſche in denſelben entſtanden iſt. Hier iſt der mythiſche Geſichtspunkt angezeigt: nur aus dem Zuſammenwirken des in der Perſon Jeſu gegebenen geſchichtlichen Moments mit dem in der meſſianiſchen Erwartung und weiterhin in den Vorſtellungen und Beſtrebungen der neuen Gemeinde gegebenen idealen ſind die evangeliſchen Wundergeſchichten zu begreifen. Schleiermacher ſieht dieſen Weg, aber als einen Weg, der zum Verderben führt, und den er ſich darum hütet, einzuſchlagen. „Da die Evangelien", ſagte er in einem frühern Jahrgang, „die unſere einzige geſchichtliche Quelle über Chriſtum ſind, mit mehr oder weniger Nachdruck Wunder von ihm erzählen, ſo muß unſer Urtheil über die Wunder ein ſolches ſein, wodurch die Glaubwürdigkeit der Evangelien nicht angetaſtet wird; denn ſonſt fiele unſer Glaube an die Perſon Chriſti, und er würde uns ein *mythiſcher*"!

Da nun aber für Schleiermacher, in Folge ſeiner Abneigung, den rechten Schlüſſel anzuwenden, doch gar zu viele von den evangeliſchen Wundergeſchichten verſchloſſen bleiben, ſo verſucht er es nachträglich noch mit einem falſchen, mit einer „Hülfslinie", wie er ſagt, die ſich hier noch ziehen laſſe. Die beiden äußerſten Punkte in Betreff der evangeliſchen Wunder ſeien nämlich auf der einen Seite ſolche, wo Jeſus von ſeiner Perſon aus auf andere Menſchen mit vollkommener Sicherheit des Erfolges wirkt, andererſeits ſolche, wo er die Wirkung nicht von ſich ableitet, ſondern nur als Erhörung ſeines Gebets von Seiten Gottes betrachtet. „Zwiſchen beiden Punkten finden wir aber noch ſolche Wunder, wo uns das Wunderbare in dem Erfolg bedingt erſcheint durch ein Vorherwiſſen". Wenn wir nun bei einer Wundergeſchichte genöthigt ſind, uns eine Hypotheſe zu machen, wie die Elemente der Begebenheit in der Wirklichkeit anders, als es in der Erzählung dargeſtellt iſt, zuſammengehangen haben mögen, was bei allen Wundern, die aus dem Kreiſe der Einwirkung auf Menſchen herausgehen, der Fall iſt, „ſo iſt" (ich verbeſſere hier den ſchlecht redigirten Text S. 241) „die Schwierigkeit geringer, wenn wir nur auf ein ſolches Vorherwiſſen zu gehen brauchen und an eine ſolche Umgeſtaltung der Erzählung denken können, daß dieſes der Hauptpunkt wird; denn hier kommen wir auf ein Gebiet, wo wir auch wieder Analogie haben". Nämlich „es gibt Erfahrungen von einem eben ſolchen Wiſſen um Nichtwahrgenommenes, und doch einem Wiſſen, das eine gewiſſe Sicherheit hat und ſich auch bewährt." Schleiermacher denkt hier an die Erſcheinungen des magnetiſchen Hellſehens, das für ihn, wie wir aus ſeinen Briefen wiſſen, eine ausgemachte Sache war. Unter dieſen Geſichtspunkt ſtellt er nun, wenigſtens vermuthungsweiſe, die Stillung des Sturms (S. 242), und wie es ſcheint auch den Fiſchzug des Petrus, wenn er ſagt, da „laſſe ſich nicht abſtreiten die Möglichkeit des menſchlichen Wiſſens Chriſti um das Daſein der Fiſche an jener Stelle" (S. 235); wofern hierunter nicht gar eine gewöhnliche Sinneswahrnehmung verſtanden iſt. Ebenſo liegt bei der Geſchichte vom Stater nach Schleiermacher „das Wunderbare in dem Wiſſen Chriſti um etwas Zufälliges von ihm Entferntes und (ſinnlich) nicht Wahrgenommenes", nämlich daß der Fiſch an dem Orte war und daß er die Münze verſchluckt hatte (S. 241). Aber wenn doch, nach Schleiermacher's eigenem früheren Geſtändniß, das Anbeißen des Fiſches gerade an der Angel des Petrus nur Folge einer übernatürlichen Einwirkung ſein konnte, ſo reicht alſo ſchon hier jener kümmerliche Nothbehelf nicht aus. Und nun beſchränkt ihn überdies Schleiermacher ſelbſt durch die Bemerkung, ein ſolches Vorherwiſſen Chriſti können wir nur auf Erfolge beziehen, die, wenn auch zufällig und ſelten, doch natürlicherweiſe möglich waren, wie jene Umſtände mit den Fiſchen; aber nicht auf ſolche Erfolge, die, wie die Vermehrung der Nahrungsmittel bei der Speiſungsgeſchichte, „außerhalb der Geſetze der Erſcheinung lagen“. Man ſieht, Schleiermacher hat ſeinen Dietrich auch an der ihm beſonders fatalen Speiſungsgeſchichte probirt, und da iſt er ihm abgebrochen.

Ein ſeltſames Licht fällt auf Schleiermacher's Anſchauung von Jeſus noch von zwei Fragen aus, die er zum Schluſſe ſeiner Betrachtungen über die Wunder Jeſu aufwirft. „Warum“, fragt er, „hat Chriſtus von ſeiner Wunderkraft nicht Gebrauch gemacht in dem Moment, wo ſein Leben in Gefahr war, bis zur letzten Kataſtrophe?“ (S. 224. 242.) Wir antworten natürlich: weil er eine ſolche Wunderkraft gar nicht beſaß; vielmehr aber kann uns bei unſerer rein menſchlichen Anſicht von der Perſon Jeſu eine ſolche Frage gar nicht einfallen: daß ſie Schleiermacher'n hier einfällt und von ihm durch eine weit hergeholte moraliſche Beweisführung beantwortet wird, zeigt eben, daß ſeine Anſchauung von Jeſu nicht die von einem wahren Menſchen iſt. Die andere Frage betrifft das „Vorherſehungsvermögen Chriſti“: warum er das nicht in Wirkſamkeit geſetzt habe, um diejenigen Menſchen herauszufinden, die, vielleicht in der Ferne lebend, für ſeine Einwirkung die empfänglichſten waren, ſich dann, mit Uebergehung der ſtumpferen in der Nähe, ausſchließlich an ſie zu wenden und dadurch ein viel größeres Reſultat zu erzielen? (S. 243.) Dies läßt zwar eine mehr natürliche Auffaſſung zu; doch in Verbindung mit jener andern Frage und mit den Vermuthungen darüber, wie ſich das Leben Jeſu geſtaltet haben würde, wenn er dieſe höheren Fähigkeiten in's Spiel geſetzt hätte, erinnert es uns an das ſcholaſtiſche Problem, wie es wohl gegangen ſein möchte, wenn es dem Sohn Gottes beliebt hätte, als Kürbis auf die Welt zu kommen.

Von der äußeren Seite des Lebens Jeſu geht Schleiermacher ſofort auf die innere über und handelt hier nach einander von ſeiner lehrenden und gemeinſchaftbildenden Thätigkeit. Leicht möchte dies der vorzüglichſte Abſchnitt der Schleiermacher'ſchen Vorleſung ſein, ſofern hier außer ſeinem Scharfſinn, dem die feinſten Unterſchiede nicht entgehen, zugleich jener Spürſinn ſich bethätigt, der, von einer lebendigen Einbildungskraft unterſtützt, die entlegenſten Verhältniſſe ſich zu vergegenwärtigen und daraus fruchtbare Ergebniſſe zu gewinnen weiß; während die dogmatiſch-kritiſche Befangenheit zwar auch hier jene Vorzüge ſchmälert, doch ſie nicht ſo, wie in den zuletzt durchwanderten Partieen, in den Hintergrund ſtellt.

Die Lehrthätigkeit Jeſu betreffend, beſtreitet Schleiermacher mit mehr Grund die Unterſcheidung zwiſchen einer exoteriſchen und eſoteriſchen Lehrart, als die zwiſchen der Lehre Chriſti und einer erſt ſpäter aufgekommenen Lehre von Chriſto, ſofern er die letztere Behauptung hauptſächlich dadurch zu entkräften ſucht, daß er die johanneiſchen Chriſtusreden als wirkliche Reden Jeſu vorausſetzt. Von den Unterſcheidungen, die er ſelbſt in Betreff der Lehrart Jeſu macht, ſind beſonders zwei von Wichtigkeit. Nämlich den Urſprung des Vorgetragenen anlangend, wird das, was Jeſus als Eigenes vortrug, von demjenigen unterſchieden, was er als Gegebenes aus der herrſchenden Vorſtellung aufnahm und nur etwa auf eigenthümliche Weiſe näher beſtimmte; wobei man ſehr genau aufmerken müſſe, wo das Gegebene aufhört und die eigene Lehre Jeſu beginnt. Damit verwandt iſt in Bezug auf die Richtung der Reden Jeſu die Unterſcheidung zwiſchen directer und indirecter Darſtellung, d. h. ob Jeſus in einer Rede rein nur herausſtellen will, was in ſeinem Innern lebt, oder ob er auf etwas Vorhandenes zielt, ſei es, daß er es bekämpft, oder ſich dagegen vertheidigt. Hier ergibt ſich der Kanon: „Je mehr die Reden Chriſti apologetiſch oder polemiſch ſind, deſto weniger Sicherheit iſt, daß wir ſeine eigene Ueberzeugung unmittelbar aus ſeiner Rede entnehmen können; je mehr hingegen die Rede Chriſti aus ſeinem Innern hervorgeht, ohne Beziehung auf die Vorſtellungen Anderer, deſto mehr muß ſie Ausdruck ſeiner innerſten Wahrheit und Ueberzeugung ſein“ (S. 258). In dieſen beiden Unterſcheidungen und den daraus gezogenen Auslegungsregeln hat ſich Schleiermacher zwei Vorrichtungen zubereitet, womit es ihm nicht ſchwer werden kann, jeden ihm etwa mißliebigen Beſtandtheil deſſen, was die Evangelien als Lehre Jeſu geben, bei Seite zu ſchaffen. Zugleich weiß er dieſen Unterſcheidungen neue Vortheile für das johanneiſche Evangelium abzugewinnen, ſofern in dieſem die directe Darſtellung, wie in den ſynoptiſchen die indirecte, insbeſondere polemiſche, vorherrſche, und ſofern durch die Genauigkeit, womit es, beſonders in Vergleichung mit dem Matthäusevangelium, die jedesmaligen Veranlaſſungen der Reden Jeſu angebe, die Beurtheilung, wie weit darin das Eigene, wie weit das blos Aufgenommene gehe, weſentlich erleichtert ſei. Die Einſicht, gegen die ſich Schleiermacher verſchließt, daß die directe Lehrart im vierten Evangelium nur der Entwicklung des Logosdogma des Evangeliſten dient, und daß mit den Reden hier auch deren Veranlaſſungen frei componirt ſind, gibt freilich der Sache eine andere Geſtalt.

In Bezug auf den Inhalt der Lehre Jeſu unterſcheidet Schleiermacher die Lehre von ſeiner Perſon von der Lehre von ſeinem Berufe. Daß er die erſtere voranſtellt, iſt ſchon eine Wirkung von dem Uebergewicht, das bei ihm die Lehrart des vierten Evangeliums behauptet. Und wenn er nun zunächſt entwickelt, wie ſich Jeſus als den Verheißenen darſtellte, iſt es ein offenbarer Fehler, daß er dabei hauptſächlich von johanneiſchen Stellen ausgeht. Hier gibt ihm gleich die erſte, die er in nähere Betrachtung nimmt, Gelegenheit, ſeine Ausbaggerungsmaſchine zur Entfernung hinderlicher Stücke aus dem exegetiſchen Fahrwaſſer in Thätigkeit zu ſetzen. Wenn nämlich Joh. 5, 45 f. Jeſus ſagt, Moſes habe von ihm geſchrieben, ſo wäre dadurch, wenn man es buchſtäblich nehmen wollte, jede Unterſuchung über die Aechtheit des Pentateuchs niedergeſchlagen, da Jeſus von demſelben als einem Werke des Moſes ſpricht. Nach Schleiermacher jedoch „konnte das Chriſtus ſagen, ohne über den Autor eine Unterſuchung angeſtellt zu haben, indem er ſich der allgemein üblichen Bezeichnung des Buchs bediente; er redet nicht vom Menſchen, ſondern von dem Buche, ohne irgend eine Ueberzeugung zu haben über die kritiſchen Fragen nach dem Verfaſſer der Bücher“ (S. 264). Durchaus verwechſelt hier Schleiermacher Unterſuchung mit Ueberzeugung: allerdings eine kritiſche Unterſuchung über die Aechtheit des Pentateuchs hatte Jeſus — hier handelt es ſich ja aber vielmehr nur um den vierten Evangeliſten — nicht angeſtellt; darum konnte er aber doch eine ſehr feſte Ueberzeugung haben, daß Moſes der Verfaſſer dieſer Bücher ſei, und er muß ſie gehabt haben, da ſonſt dieſe Bücher für ihn die hohe prophetiſche Auctorität nicht hätten haben können, die er ihnen beilegt. Wie Schleiermacher die Stellung Jeſu zu der altteſtamentlichen Weiſſagung überhaupt auffaßt, und wie weit wir ſeiner Auffaſſung beipflichten können, davon iſt ſchon oben die Rede geweſen.

Weiter ſtellt ſich Jeſus in den Evangelien dar als den von Gott Geſandten. Auch dies wird von Schleiermacher vornehmlich an der Hand des vierten Evangeliums entwickelt, wo er vor Allem die von einer Präexiſtenz handelnden Ausſprüche auf die ſchon früher von uns beleuchtete Weiſe aus dem Wege zu räumen ſucht, während er eine Anzahl fügſamerer johanneiſcher Stellen geradezu in die Sprache ſeiner Glaubenslehre überſetzt. Sagt der johanneiſche Chriſtus 5, 19, der Sohn könne von ſich ſelbſt nichts thun, ſondern nur, was er den Vater thun ſehe, ſo heißt dies: „Sein Gottesbewußtſein ſei ſtetig, und außer demſelben ſei er Null“. Daß er ſich 3, 13. 6, 46, als den bezeichnet, der bei Gott oder im Himmel ſei, iſt ebenfalls „nur die Stetigkeit des Gottesbewußtſeins“ (S. 281). Die Erklärung Jeſu 6, 44, Niemand könne zu ihm kommen, wenn ihn nicht der Vater ziehe, beſagt, „daß die Annahme oder Nichtannahme ſeines Rufs mit abhänge von der Art, wie der Menſch ſowohl von der Naturſeite afficirt, als durch die übrigen geſelligen, von der Weltregierung ausgehenden Verhältniſſe beſtimmt iſt“ (S. 303). Seine Sendung führt Jeſus nicht, wie die Propheten des alten Teſtaments, auf einen einzelnen, einmal an ihn ergangenen Ruf zurück. Wenn er ſich gleichwohl als einen Gottgeſandten gibt, „ſo können wir es“, nach Schleiermacher, „nicht anders verſtehen, als daß es mit in die natürliche Entwicklung ſeines Selbſtbewußtſeins gehört hat“ (S. 282). Allein ſo ſtellen ſich wenigſtens die Evangeliſten die Sache nicht vor, am wenigſten der vierte. Der geborene Gottesſohn, der fleiſchgewordene Logos, bedurfte keiner beſondern Berufung weiter; aber ſein Bewußtſein war auch von Hauſe aus ein anderes als das aller übrigen Menſchen. Daß die Herausdeutung einer allmäligen menſchlichen Entwicklung des Selbſtbewußtſeins Jeſu aus einer johanneiſchen Stelle (5, 20) auf einer geradezu ſchwindelhaften Exegeſe beruht, iſt ſchon oben gezeigt worden. Wenn Jeſus ſich als den Sohn Gottes bezeichnet, ſo denkt Schleiermacher dabei an den Hebr. 3, 5 f. aufgeſtellten Gegenſatz zwiſchen dem (erwachſenen) Sohn als demjenigen, der im Zuſammenhang des väterlichen Willens iſt, und dem Knechte, der außerhalb deſſelben ſteht (S. 108. 297). Und wenn Jeſus Gott zunächſt zwar als ſeinen, abgeleiteterweiſe aber auch als den Vater derer darſtellt, die an ihn glauben, ſo ſetzt er damit nach Schleiermacher „den Begriff des Hausweſens an die Stelle des Begriffs eines Staats, und dies hat entſcheidenden Einfluß auf die Darſtellung des ganzen Verhältniſſes zwiſchen Gott und den Menſchen“ (S. 297).

Den Beruf Jeſu formulirt Schleiermacher ganz johanneiſch (5, 26 vgl. mit 15, 4 ff.) als die Mittheilung des in ihm geſetzten göttlichen Lebens, deſſen Aufnahme von Seiten des Menſchen der Glaube iſt. Sofern aber der Einzelne dieſes von Chriſto ausgehende Leben nur aufnehmen kann als Mitglied der durch Chriſtum geſtifteten Gemeinſchaft, ſo unterſcheiden ſich hier zwei Seiten oder Elemente: „das erſte, die Lebensgemeinſchaft eines Jeden mit Chriſto, wollen wir das myſtiſche Element nennen, das andere, die Gemeinſchaft der Gläubigen unter ſich, das kirchliche“ (S. 310).

Nach der letzteren Seite ſollte die von Jeſu geſtiftete Gemeinſchaft nicht ſelbſt politiſcher Art, aber mit jeder politiſchen verträglich ſein. Im Verhältniß zu der altteſtamentlichen Religionsgeſellſchaft hat er die ſeinige zwar von der theokratiſchen Form gänzlich geſondert, aber das moſaiſche Geſetz nicht auflöſen wollen, d. h. nach Schleiermacher's Deutung, es ſollte weder von ihm noch von ſonſt jemand Einzelnem durch einen willkürlichen Act aufgehoben werden, bis diejenige Begebenheit einträte, durch welche die Beobachtung deſſelben von ſelbſt unmöglich wurde: die Zerſtörung Jeruſalems und des Tempels. Indem alſo Jeſus mit ſeiner Gemeinſchaft zunächſt noch innerhalb des Judenthums blieb, hat er doch dieſe anfängliche Geſtalt derſelben nur für die erſte Entwicklungsſtufe erklärt, welcher noch eine andere folgen müſſe, deren Eintritt er durch das Zerfallen der jüdiſchen Theokratie in Folge der Zerſtörung Jeruſalem's bedingt dachte. Aber auch für jenen Interimszuſtand hat er das Geſetz auf ſeine urſprüngliche Form zurückgeführt, und alle phariſäiſchen Zuſätze zu demſelben für Verderbniß erklärt, weil ſie theils durch die Unmöglichkeit der Erfüllung den Volksgeiſt niederdrückten, theils eine Richtung auf das Aeußerliche mit ſich brachten (S. 312—318).

Was in der chriſtlichen Gemeinde von ihrem Stifter ausalſo nach der von Schleiermacher ſogenannten myſtiſchen Seite, mitgetheilt wird, iſt das ewige Leben, das aber nach johanneiſch Schleiermacher'ſcher Darſtellung nicht blos als etwas Zukünftiges, ſondern ebenſo ſchon Gegenwärtiges zu denken iſt (S. 361). Wie Jeſus das Einheitsprincip der von ihm geſtifteten Gemeinſchaft iſt, ſo finden ſich nun aber Ausſprüche von ihm, wo er auch der ſeiner Gemeinſchaft feindlichen Welt ein ähnliches Einheitsprinzip zuzuſchreiben ſcheint: den Fürſten dieſer Welt oder den Teufel, dem wohl auch ein Kreis untergeordneter Dämonen beigegeben wird. Gegen dieſe ihm dogmatiſch widerwärtige Vorſtellung läßt nun Schleiermacher begreiflich alle ſeine Maſchinen ſpielen, um ſie auch in ihrer exegetiſchen Wurzel auszurotten. Bald ſoll Jeſus, wenn er vom Teufel und von Dämonen ſpricht, nur hypothetiſch reden (Matth. 12, 26 ff.), bald ſich nur einer gegebenen Vorſtellung bedienen, ohne ſelbſt eine Lehre aufzuſtellen (Matth. 13, 19. 39 ff. 25, 41. Joh. 8, 43 f.); wenn er, von den Dämonen ausgehend, weiterhin vom Teufel fortfährt, ſoll dies eine Auflöſung der erſteren Vorſtellung in die letztere ſein (Math. 12, 25 ff.), und wenn er einmal, nachdem vom Satan die Rede geweſen, von der „geſammten Macht des Feindes“ ſpricht (Luc. 10, 19), ſo ſoll es ſcheinen, als wolle Jeſus den Begriff des Satan auf den allgemeineren der Feindſeligkeit gegen das Gottesreich zurückführen (S. 331—344). In ähnlicher Art wird, wo es ſich um die Ausbreitung der Gemeinde Jeſu und um ſeinen Tod als Bedingung derſelben handelt, gegen die Darſtellung dieſes Todes als eines Verſöhnungstodes operirt. Daß er gekommen ſei, zu dienen und ſeine Seele als Löſegeld für Viele hinzugeben (Matth. 20, 28), ſoll nur heißen, daß ſein ganzes Leben mit Dienſtleiſtung hingehe und zuletzt auch „daraufgehen“ werde, daß Freimachen die Tendenz ſeines Lebens bis zum Tode, nicht aber eine beſondere Wirkung von dieſem ſei. Ebenſo wird in den Einſetzungsworten bei Matthäus der Zuſatz beim Blute: vergoſſen zur Vergebung der Sünden (26, 28), chicanirt: man wiſſe nicht, ob es auf das „dies“, den Becher Weins, oder auf das Blut gehe (was auch, da beide gleichgeſetzt werden, einerlei iſt), warum es blos beim Wein und nicht ebenſo beim Brod ſtehe; auch erkläre Jeſus (Joh. 13, 10) die Jünger ſchon vor ſeinen Leiden für rein, was ſie nicht hätten ſein können, wenn erſt ſein Tod die Vergebung der Sünden gebracht hätte (S. 346 f.). In dergleichen exegetiſchen Manövern iſt Schleiermacher nicht einmal originell: alles das iſt von den Socinianern bis auf die Rationaliſten herunter zum Ueberdruß ſchon da geweſen.

Was den Abſchluß der gegenwärtigen Weltordnung betrifft, ſo fand Jeſus unter ſeinen Volksgenoſſen die Vorſtellung von einem Gericht über die Völker, in Verbindung einerſeits mit der Erſcheinung des Meſſias, andererſeits mit der Auferſtehung der Todten. Nun hält ſich Schleiermacher daran, daß dieſe letztere Vorſtellung von Jeſu an mehreren Stellen (bei Johannes) in's Geiſtige hinübergezogen werde, ſeine Reden vom Gericht aber theils (Matth. 25) einen überwiegend paraboliſchen Charakter haben, theils (bei Johannes) das Gericht als ein fortgehendes darſtellen: und „ſo tritt mir“, erklärt er, „aus den Reden Chriſti keine Art von Gewißheit entgegen, daß er von ſolchem allgemeinen, mit der Beendigung der menſchlichen Dinge verbundenen Gericht eine beſtimmte Ueberzeugung gehabt habe, alſo auch nicht eine ſolche von einer perſönlichen Wiederkunft, wie wir ſie nur in paraboliſchen Reden Chriſti ausgeſprochen finden; ſondern als beſtimmte Ueberzeugung Chriſti finde ich nur ausgeſprochen dieſes fortgehende Gericht, welches in der Entwicklung des Reiches Gottes ſelbſt ſtattfindet“ (S. 358). Allein ſelbſt von dem johanneiſchen Chriſtus iſt dies zu viel behauptet, indem auch dieſer, neben der geiſtigen Auferſtehung und dem fortwährenden Gericht, die zukünftige leibliche Auferſtehung und das letzte Gericht beſtehen läßt.

Zu der gemeinſchaftbildenden Thätigkeit, wie ſie Jeſus während ſeines Lebens entfaltete, rechnet Schleiermacher, um der bekannten johanneiſchen Stellen (3, 22. 4, 1 f.) willen, außer dem Jüngerſammeln auch das Taufenlaſſen; wo dann der nach der Auferſtehung ertheilte Taufbefehl (Matth. 28, 19) als Anordnung des Taufens auch außerhalb des jüdiſchen Gebiets gefaßt wird (S. 363 f.). Was aber die Auswahl der Jünger betrifft, ſo iſt Alles, was Schleiermacher hierüber aufſtellt, durch einen ſeltſamen Scrupel wegen des Verräthers Judas bedingt. Daß Jeſus die Zwölfe nicht auf einmal ausgeleſen, was man nach Stellen wie Marc. 3, 14. Luc. 6, 13 glauben könnte, erhellt freilich ſchon aus den Berufungsgeſchichten Einzelner, wie der beiden Brüderpaare (Matth. 4, 18 ff.) und des Matthäus (Matth. 9, 9 f.); für Schleiermacher noch mehr aus den entſprechenden

Erzählungen bei Johannes (1, 35 ff.). Aber er geht ſo weit, zu behaupten, die Zwölfzahl habe ſich zufällig gemacht und erſt nach dem Tode Jeſu haben die Jünger darauf Werth zu legen angefangen (S. 372). Dafür wird zwar allerlei vorgebracht: eine Rückſicht auf die Zahl der Stämme würde in Jeſu eine allzu jüdiſche Denkart vorausſetzen; auch ſeien ſeit dem Exil die Stämme gar nichts Wirkliches mehr geweſen u. dgl. Um ſo mehr jedoch waren ſie etwas Ideales geworden, und damit die Möglichkeit gegeben, auch einem geiſtig und im weiteren Umfang gedachten Iſrael jene Zahlgrundlage zu geben. Das ſind aber auch Schleiermacher's eigentliche Gründe nicht, ſondern, wie ſchon angedeutet, eine Folgerung, die ſich aus der Wahl des Verräthers Judas zu ergeben ſcheint. Wenn man ſich eine beſtimmte, von Chriſto ausgehende Apoſtelwahl denke, ſo bleibe das Dilemma: entweder hat er nicht gewußt, was in Judas war, oder, wenn er es wußte, ſo hat er den Judas ſelbſt in's Verderben gezogen. Für uns nun würde der erſteren Annahme kein Bedenken entgegenſtehen, da die Geſchichte lehrt, wie manche der ausgezeichnetſten Menſchen ſich über Einzelne aus ihrer nächſten Umgebung getäuſcht haben, wir überdies nicht wiſſen, wie weit und wie lange ſich Jeſus über Judas getäuſcht und welche Gründe er gehabt haben mag, als er ihn vielleicht bereits durchſchaute, ihn doch nicht ſofort von ſich zu entfernen. Aber Schleiermacher kann das nicht annehmen; denn, ſagt er, „es würde nicht ſtimmen mit dem ausgezeichneten Grade von Beſcheidwiſſen um das Innere des Menſchen, welches wir nothwendig in ihn hineindenken müſſen, wie es auch Johannes (2, 25) ſagt“ (S. 370). Aber dieſe in Jeſum hineinzudenkende Menſchenkenntniß als eine abſolute, jeden Irrthum ausſchließende zu faſſen, iſt Schleiermacher lediglich durch ſeine dogmatiſche Vorausſetzung genöthigt, die in einer geſchichtlichen Frage keine Gültigkeit hat. So nimmt er denn bei dem Anſchluß der Apoſtel an Jeſum einen verſchiedenen Grad des Zuthuns von ſeiner Seite an, d. h. die einen habe Jeſus mehr ſelbſt berufen, die andern mehr nur an ſich herankommen laſſen, und bei Judas insbeſondere „müſſen die Umſtände ſolche geweſen ſein, daß ſich Chriſtus hätte auf eine ganz beſtimmte Weiſe weigern müſſen, wenn Judas nicht hätte unter die Zwölfe kommen ſollen; was zu thun ihm ſeine Menſchenkenntniß kein hinreichender Grund war, weil dieſer nicht allen verſtändlich geweſen wäre“ (S. 370 f.). Man könnte Schleiermacher aus ſeinem eigenen Standpunkt heraus fragen, ob denn ein ſo paſſives Verhalten bei einer ſo wichtigen Angelegenheit, wie die Auswahl der Zwölfe war, mit der „eigenthümlichen Dignithät Chriſti“ zuſammenzudenken ſei? in der That jedoch kann eine ſo ſeltſame Auskunft, zu der ſich Schleiermacher durch ſeine Vorausſetzung über die Perſon Jeſu gedrängt findet, nur ein weiterer Grund für uns ſein, dieſe Vorausſetzung zurückzuweiſen.

Der Ausſendung der Zwölfe noch bei Lebzeiten Jeſu den Zweck einer Vorübung unterzulegen, ſieht ſich Schleiermacher dadurch verhindert, daß auch von den ſiebenzig Jüngern eine ſolche Ausſendung gemeldet wird, die er doch nicht wie die Zwölfe als einen abgeſchloſſenen Kreis mit beſonderer Beſtimmung betrachten kann. Dies bewegt ihn, bei beiden Ausſendungen eine andere Abſicht zu vermuthen. Nämlich „je mehr der Totaleindruck, den Chriſtus von ſeinen Verhältniſſen hatte, der einer ruhigen Entwicklung war, deſto weniger konnte er Veranlaſſung haben, eine Aenderung in ſeiner gewöhnlichen Praxis vorzunehmen, daß die Apoſtel ihn bei ſeiner Lehrthätigkeit umgaben und begleiteten; wenn ihm aber die Entwicklung gefährdet ſchien, ſo kann er auch leicht den Wunſch gehabt haben, die Verkündigung ſelbſt erſt auf einen gewiſſen Punkt zu bringen, ehe die Kataſtrophe einträte“. Da konnten Zeitpunkte kommen, „wo er an ſeiner eigenen perſönlichen Thätigkeit nicht genug hatte, ſondern wo er wünſchte, daß das Geſchäft der Verkündigung des Reiches Gottes gleichzeitig an mehreren Orten des ganzen Umfangs des jüdiſchen Landes betrieben werden könnte, wo er alſo ein beſchleunigtes Reſultat wünſchte. So laſſen ſich die Ausſendungen in Uebereinſtimmung mit allem Uebrigen erklären, aber näher läßt ſich nichts Sicheres darüber ſagen“ (S. 382).

An dieſer Stelle wirft Schleiermacher einige intereſſante, die Abſicht und Handlungsweiſe Jeſu betreffende Fragen auf. Dergleichen pragmatiſche und pſychologiſche Betrachtungen ſind bei ihm allmal vortrefflich, voll Scharfblicks und auch hiſtoriſchen Sinnes; wie denn überhaupt Alles vortrefflich iſt, wo nicht dogmatiſche Befangenheit oder üble exegetiſche Gewohnheit in's Spiel kommt. Wir können nicht behaupten, ſagt er, vielmehr iſt das Gegentheil wahrſcheinlich, daß während des Lebens Jeſu ſchon eine organiſirte Gemeinſchaft ſeiner Jünger beſtanden habe. Da fragt ſich, ob er auch bei längerem Leben die Fäden nicht näher zuſammengezogen und das Vorbereitete in eine wirkliche Form gebracht haben würde? Als Gründe, die ihn während der Dauer ſeines Lebens davon abhielten, können wir uns denken, daß er weder die eigene Kataſtrophe durch Stiftung einer förmlich organiſirten Geſellſchaft, noch die nationale durch Unruhen, die eine ſolche Stiftung erregen mußte, beſchleunigen wollte. Geſetzt nun aber, Jeſus hätte dieſe Abhaltungsgründe nicht gehabt, was würde er da wohl gethan haben? was ſchwebte ihm in Bezug auf die von ihm gegründete Gemeinſchaft vor? „Er wollte“, antwortet Schleiermacher, „das Geſetz nicht aufheben, alſo hat er auch den Tempeldienſt nicht aufheben wollen, folglich würde er auch ſeine Anhänger ebenſo bei dem Tempeldienſt gelaſſen haben, wie er ſelbſt an demſelben Theil nahm“. Seine Anhänger würden ſich vorerſt haben begnügen müſſen, ſich an die Synagogeneinrichtung anzuſchließen, wie ſie hernach wirklich thaten; und hätte das Chriſtenthum ohne den Bruch mit dem Judenthum, der in der Hinrichtung Jeſu lag, weitere Fortſchritte gemacht, ſo würde auch die eigentliche Tempelſchule in Jeruſalem zum Theil chriſtlich geworden ſein. „Der eigenthümliche Geiſt dieſer Gemeinſchaft würde darin beſtanden haben, das Rituale, Geſetzliche, Ceremoniöſe als ein rein Nationales anzuſehen, und das Religiöſe auf das Fundament zu gründen, das in der Perſon Jeſu lag“. So hätte ſich die Sache ſchon organiſiren können während ſeines Lebens, und hätte er nicht die Kataſtrophe, und zwar die nationale mehr noch als die perſönliche, vermeiden wollen, ſo würde er es ſo eingeleitet haben (S. 385—387).

Die Frage, die Schleiermacher ſofort ſtellt: auf welche Weiſe die Kataſtrophe des Geſchicks Jeſu herbeigeführt worden ſei (S. 387), bezeichnet einen der wichtigſten Punkte für die Entſcheidung zwiſchen den Synoptikern und Johannes, und es liegt daher Alles daran, daß nichts zu Gunſten des einen Theils ſchon vorausgeſetzt, ſondern rein darauf geſehen wird, nach welcher Darſtellung ſich der wirkliche Hergang natürlicher denken läßt. Sehen wir nun, wie Schleiermacher von den drei erſten Evangelien ſagt, ſie geben uns in dieſem Stücke ſowohl zu viel als zu wenig: „zu wenig, weil, wenn wir das vierte nicht hätten, kein Menſch zu einer Anſchauung von dem eigentlichen Sachverhältniß kommen könnte", da ſie insbeſondere „nur von Einer Anweſenheit Chriſti in Jeruſalem wiſſen"; aber auch wieder zu viel, weil ihre Angaben ſich nicht in den Faden des Evangeliums Johannes einreihen laſſen, da zu wenig über das Chronologiſche jener Evangelien feſtſtehe" (S. 388): ſo iſt klar, daß er die hiſtoriſche Glaubwürdigkeit des johanneiſchen Berichts ſchon als entſchieden vorausſetzt, da nur unter dieſer Vorausſetzung der ſynoptiſche als unvollſtändig erſcheint. Es iſt ſeitdem von Baur überzeugend nachgewieſen worden [1]), daß die Darſtellung, welche die drei erſten Evangelien von der Entwicklung der Verhältniſſe Jeſu geben, für ſich ganz befriedigend iſt und jeder Ergänzung aus dem ſogenannten Pragmatismus des Johannes nicht blos entbehren kann, ſondern durch ſie nur in ihrem natürlichen Gange geſtört wird. Und wenn uns Schleiermacher an Johannes als den einzig rechten „Leiter" hier auch deswegen verweiſt, weil die Andern, wo es auf die Ausmittelung einer Steigerung" (der Spannung in den Verhältniſſen Jeſu) „ankomme", wegen Mangels an chronologiſcher Ordnung kaum benutzt werden können, „wogegen bei Johannes eine pragmatiſche Tendenz hierauf unverkennbar ſei" (S. 380 f.): ſo hat auch hier Baur in's Licht geſtellt, wie in der Darſtellung des vierten Evangeliums, ſtatt einer ſolchen Steigerung, die Verhältniſſe vielmehr gleich Anfangs ſo bedenklich verwickelt erſcheinen, daß man einerſeits nicht begreift, wie es Jeſu immer wieder gelingen konnte, ſich dem Haſſe ſeiner Feinde zu entziehen, während man andererſeits ſagen muß: auf dieſelbe Art, wie ihm dies wiederholt gelang, hätte es ihm auch noch ferner gelingen können; weswegen dann ein zwar ſehr außerordentliches, aber hiſtoriſch nicht denkbares Ereigniß, das Wunder der Auferweckung des Lazarus, die Kataſtrophe herbeiführen muß. Schleiermacher ſelbſt ſieht ſich zu der Frage veranlaßt, da Jeſus die in Folge jenes Ereigniſſes von den Machthabern der Hauptſtadt zu ſeinem Verderben gefaßten Beſchlüſſe kannte, warum er nicht, wie ſchon öfters, der Gefahr ausgewichen und von dem nächſten Paſſahfeſte weggeblieben ſei (S. 406)? Die Antwort des Johannes iſt: weil er ſeine Stunde, den Zeitpunkt ſeines Todes und ſeiner Verherrlichung, jetzt gekommen wußte. Allein davon, daß Jeſus „ſelbſt auf ſeinen Tod irgendwie ausgegangen", will Schleiermacher nichts wiſſen (S. 387). Sondern Jeſus ſei damals nachgerade auch in Galiläa und Peräa vor den Phariſäern und Herodes ſeines Lebens nicht mehr ſicher geweſen, und ſo habe er ſich, bei gleicher Gefahr auf allen Seiten, dahin begeben, wo während des Feſtes ſeine Stelle war, nämlich nach Jeruſalem (S. 410). Das Künſtliche dieſer Combination ſpringt in die Augen, und wenn man einmal von der Anſicht der Evangeliſten abſehen muß, ergibt ſich bei Zugrundelegung der ſynoptiſchen Darſtellung eine weit natürlichere. Auch bei ihnen geht Jeſus nach Jeruſalem, um zu ſterben; aber da es das erſte und einzige Mal ſeit ſeinem prophetiſch-meſſianiſchen Auftreten iſt, ſo können wir uns ganz natürlich denken, wie er, nach gehöriger Vorbereitung in der Provinz, unerläßlich finden mochte, den wohl zweifelhaften, aber noch nicht während früherer Aufenthalte daſelbſt ungünſtig entſchiedenen Verſuch in der Hauptſtadt zu machen [1]).

---

[1]) Kritiſche Unterſuchungen über die kanon. Evangelien S. 189 ff.

Bei allem Vorurtheil, das Schleiermacher für die normative Geltung des vierten Evangeliums hat, ſcheut er ſich übrigens doch, die zuſammenſtimmende Ueberlieferung der drei erſten geradezu von der Hand zu weiſen. Nun wird bekanntlich die ſogenannte Tempelreinigung von dem johanneiſchen Evangelium in den erſten, von den ſynoptiſchen in denjenigen Aufenthalt Jeſu in Jeruſalem verlegt, der mit ſeinem Tode endigte. Ebenſo wird der feierliche Einzug Jeſu in die Hauptſtadt von beiden Theilen ſo weſentlich verſchieden dargeſtellt, daß es ſchwer hält, beide Berichte zu vereinigen. Gegen ſeine ſonſtige Gewohnheit in dergleichen Fällen hatte ſich in Betreff des letztern Vorgangs Schleiermacher ſchon in ſeiner Schrift über den Lucas [2]) durch die Auskunft geholfen, daß er denſelben als einen ſolchen faßte, der ſich leicht wiederholt haben könne; eine Auskunft, die er in der Vorleſung nun auch für die Tempelreinigung geltend zu machen ſucht (S. 389. 411 ff.).

Im letzten

---

1) Vgl. Baur, krit. Unterſuchungen S. 126 ff. Das Leben Jeſu f. d. d. V. (Geſ. Schr. III. Bd.) S. 319 f.

2) S. 245.

III. Zeitraum,

der Leidens- und Auferſtehungsgeſchichte,

zieht zuerſt die Differenz zwiſchen den drei erſten Evangeliſten und dem vierten in Betreff des letzten Mahles Jeſu die Aufmerkſamkeit Schleiermacher's auf ſich. Die chronologiſche Abweichung zwar behandelt er als eine blos ſcheinbare, indem er das Mahl (mit Johannes) auf den Tag vor dem Paſſah verlegt, aber doch (mit den übrigen) als ein Paſſahmahl betrachtet, nach der Vorausſetzung, daß die Fremden, des übermäßigen Zudrangs wegen, es wohl auch einen Tag vorher haben halten dürfen (S. 428). Denn die Annahme, Johannes rede von einer andern Mahlzeit als die Synoptiker, hält er dadurch für ausgeſchloſſen, daß beide Theile an dieſem Mahle den Verrath des Judas vorhergeſagt werden laſſen (S. 420). Um ſo ſchwerer nimmt Schleiermacher „bei der großen Ausführlichkeit, mit der Johannes die letzten Tage Chriſti behandelt“ (S. 419), ſein Schweigen von der Einſetzung des Abendmahls. Die Erklärung dieſes Schweigens aus dem Ergänzungswerk ſeines Evangeliums — weil die Sache in den andern ſchon geſtanden, habe er ſie übergangen — findet Schleiermacher undurchführbar. Die Geſchichte von der Andeutung des Verraths bei demſelben Mahle ſtehe ja bei den andern auch, und dennoch finde Johannes nicht überflüſſig, ſie gleichfalls zu geben. Wenn er alſo die Geſchichte von der Einſetzung des Abendmahls nicht erzähle, ſo müſſe man nach einem anderen Grunde fragen. Hätte er die drei erſten Evangelien ſchon vor ſich gehabt, die ſie erzählen, ſo hätte er ſich ſagen müſſen, daß er durch ſein Schweigen die Leſer irre machen würde, und hätte demnach, falls er einen ausführlichen Bericht nicht geben wollte, wenigſtens kurz andeuten müſſen, daß bei dieſem Mahle auch jene Handlung Chriſti vorgekommen ſei. Anders geſtalte ſich die Sache unter der Vorausſetzung, daß dem Johannes, als er ſein Evangelium ſchrieb, die andern noch nicht vorlagen, da ihre Beſtandtheile erſt ſpäter geſammelt wurden. Da ſtand es ihm frei, unter den Vorfällen jenes Abends diejenigen auszuwählen, die ihm als die wichtigſten erſchienen (S. 420).

Da er nun aber mit Verſchweigung des Abendmahls die von Jeſu vorgenommene Fußwaſchung berichtet, ſo bleibt wenigſtens ſo viel, daß ihm dieſe, dem Abendmahl gegenüber, als das Wichtigere erſchienen ſein muß; wie er ſie denn auch als eine Handlung betrachtet, welche von den Jüngern wiederholt werden ſollte. Das „bildet einen merkwürdigen Gegenſatz gegen das Factum“, daß vielmehr das Abendmahl, und nicht ebenſo die Fußwaſchung, „als ein Inſtitut in die chriſtliche Gemeinde eingeführt worden iſt“ (S. 420). Es müſſen alſo die übrigen Apoſtel die von Jeſu bei der Austheilung von Brod und Wein geſprochenen Worte als einen hierauf gerichteten Befehl verſtanden haben. In den Worten ſelbſt liegt nach Schleiermacher eine ſolche Anordnung für den ganzen Umfang und die ganze Zukunft der Kirche nicht, ſie konnten auch lediglich auf den Kreis der Apoſtel bezogen werden; doch „da wir nicht dafür haften können, daß wir die eigentlichen Worte Chriſti noch haben“, ſofern ſie ja in den verſchiedenen Berichten verſchieden lauten, ſo können wir immerhin annehmen, „daß die Apoſtel Recht gehabt haben, ihn ſo zu verſtehen“; wobei es dann freilich räthſelhaft bleibt, daß Johannes die Sache anders angeſehen haben ſoll (S. 419 ff.). Man ſieht, wenn es ſich blos um die vier Evangeliſten handelte, ſo würde Schleiermacher, wie ſonſt immer, kurz entſchloſſen den drei erſten den Mißverſtand, das richtige Verſtändniß dem vierten zutheilen; aber die erſtere Seite iſt diesmal durch den Apoſtel Paulus und die Praxis der Kirche von den älteſten Zeiten her verſtärkt: da wagt er doch nicht, ſich ſo unbedingt wie ſonſt für den Johannes auszuſprechen, ſondern bleibt, wie auch in ſeiner Glaubenslehre [1], dabei ſtehen, es unentſchieden zu laſſen, ob Jeſus ſelbſt es mit dem Abendmahl auf ein bleibendes Inſtitut abgeſehen hatte, oder ob nur die Apoſtel ſpäter Grund zu haben glaubten, ſeine Worte ſo zu verſtehen; „zumal wir", ſetzte er in einem früheren Jahrgang ſeiner Vorleſung hinzu, „genug daran haben, wenn es nur die Ueberzeugung der Jünger war, in der Einſetzung und Wiederholung dieſer Handlung dem Willen Chriſti gemäß zu handeln.

---

[1] II, §. 139, 3, S. 431 ff.

Dieſelbe Schwierigkeit, das Stillſchweigen ſeines Hauptevangeliſten, tritt Schleiermacher'n gleich hernach bei der Scene in Gethſemane entgegen, wird aber von ihm hier mit weit mehr Entſchloſſenheit, doch fragt ſich, ob mit ebenſo viel Glück, gelöſt. Auch iſt es diesmal mehr als nur Stillſchweigen, da vielmehr der eine Bericht, wie Schleiermacher richtig einſieht, den andern ausſchließt. Soll man ſich nämlich denken, daß auf die Abſchiedsreden und das hoheprieſterliche Gebet bei Johannes der Seelenkampf im Garten, wie ihn die Synoptiker beſchreiben, gefolgt ſei, „ſo muß man", urtheilt Schleiermacher, „eine Gewalt dunkler Vorſtellungen oder unbeſtimmter Gefühle in Chriſto zugeben, von denen ſchwer iſt, ſie ihm zuzuſchreiben, weil ſie gerade auf einen ſo beſonnenen, feſten, mit dem göttlichen Willen übereinſtimmenden Zuſtand folgen" (S. 421 ff.). Wenn er dabei von der ſynoptiſchen Erzählung ſagt, wir haben ſie „offenbar nicht mehr in der urſprünglichen Geſtalt: man brauche nur die dreifache Wiederholung zu betrachten, um ſich zu überzeugen, daß das keine buchſtäbliche Relation ſei, denn eine ſolche ſolenne Zahl müſſe die Vermuthung erregen, daß die Erzählung zu einem beſtimmten Zweck (um recht vorbildlich zu ſein) ſo eingerichtet ſei"; der ſtärkende Engel bei Lucas ſei „noch ein beſonderer Zuwachs; da können wir nicht ſagen, was wir als das wahre Factum anzuſehen haben; vielleicht gehöre die geſchichtliche Grundlage in einen früheren Zeitpunkt" (S. 422 ff.) — mit dieſen Urtheilen Schleiermacher's wird man ſich im Ganzen nur einverſtanden erklären können. Doch ſchon die letztere Vermuthung, das Geſchichtliche an der Sache gehöre vielleicht in einen früheren Zeitpunkt, zeigt uns, woher auch hier bei Schleiermacher der Wind weht: aus Johannes nämlich, deſſen Erzählung 12, 27 er als die Grundlage der ſynoptiſchen vom Seelenkampf in Gethſemane zu betrachten ſcheint. Und ſogleich erkennen wir auch, wie gerade in dieſer Partie einer der Gründe liegt, warum Schleiermacher den johanneiſchen Chriſtus dem ſynoptiſchen vorzieht. Wenn er nämlich „eine ſolche Niedergeſchlagenheit der Seele“, wie die ſynoptiſche Erzählung ſie uns ſchildert, „zu der Einkleidung“ rechnet, „welche die Relation erfahren habe, damit das Beiſpiel Chriſti deſto anwendbarer wäre auf Andere, bei denen dieſe ebenſo vorkommen könnte“, ſo ſtellt er ſich ſelbſt auf die Seite derer, welchen „der Unterſchied zwiſchen der Schwachheit und einem ſündhaften Zuſtand“ als ein ſolcher erſchien, der „nicht feſtgehalten werden könne“ (S. 422. 424).

Schon vorher, auf den Hinausweg zum Oelberg, fällt die dem Lucas (22, 36 ff.) eigenthümliche Rede von den Schwertern, die Jeſus ſeine Jünger auffordert zu kaufen, und auf die erhaltene Auskunft, daß deren zwei da ſeien, dieſe für hinreichend erklärt. Den Widerſpruch dieſer Erzählung mit dem Tadel, den Jeſus hernach über den Schwertſchlag des Petrus ausſpricht, ſucht Schleiermacher durch die Vorausſetzung zu erklären, für den Fall, daß die Hohenprieſter ihn durch Leute ohne officiellen Charakter würden greifen laſſen wollen, ſei er nicht geſonnen geweſen, ſich das ohne Gegenwehr gefallen zu laſſen; da es dann aber Leute von der Tempelwache waren, die ſie ſchickten, habe er der geſetzlichen Gewalt nicht widerſtehen wollen (S. 417 ff.). Eine ſcharfſinnige Vermuthung, mit der ſich aber der vereinzelten und räthſelhaften Notiz bei Lucas gegenüber nichts weiter ausrichten läßt.

Ueber alle dieſe Scenen, vom Einzug in Jeruſalem an bis zum Tode Jeſu, iſt Schleiermacher in der letzten gedruckten Vorleſung, vermuthlich weil die Zeit drängte, ſehr kurz hinweggegangen; weswegen wir da und dort aus den früheren Jahrgängen Ergänzungen geben wollen. Die Gefangennehmung betreffend, verdankt er es dort ſeinem Johannes ſehr, daß ihn dieſer von dem Judaskuß zu befreien ſcheint, den er „erſtaunlich widerlich“ findet; wie wir natürlich auch, und den ganzen Mann dazu, ohne darin einen Grund zu ſehen, ihn geſchichtlich anzuzweifeln. Ob das Hinfallen der Schergen vor dem: Ich bin's! bei Johannes Schleiermacher'n ebenſo willkommen iſt, und ob er es aus der „Dignität Chriſti“ zu deduciren oder exegetiſch abzuſchwächen verſucht hat, haben wir nicht finden können. Der Kreuzträger Simon von Cyrene bleibt, unerachtet des Stillſchweigens des vierten Evangeliums, unbeanſtandet (S. 446. 455 und in dem früheren Heft); was um ſo auffallender iſt, da Schleiermacher der Folgerung, die aus ſolcher Subſtitution auf körperliche Schwachheit Jeſu gezogen zu werden pflegt, durch Eröffnung der Möglichkeit vorzubeugen ſucht, es ſei vielleicht geſchehen, um ihn von gemeinen Verbrechern zu unterſcheiden.

Wenn weiterhin die drei erſten Evangeliſten Jeſum vor den wirklichen Hohenprieſter Kaiphas geführt werden laſſen, Johannes aber vor deſſen Schwiegervater, den Althohenprieſter Hannas, ſo hat hier für Schleiermacher natürlich Johannes Recht, für deſſen Erzählung ſchon die „Umſtändlichkeit“ als Beweis der Wahrheit angerufen wird. Erklärt wird die Sache vermuthungsweiſe daraus, daß der alte Herr in der ſpäten Nachtſtunde ſich nicht in die Verſammlung begeben, und doch eine Meinung nach eigener Anſchauung abgeben wollte. Die ſpäteren Evangeliſten haben dann die beiden Hohenprieſter für Einen genommen, und daher von zwei Verhören vor Kaiphas geſprochen. Was vor dieſem vorgegangen, unerachtet nur dies die eigentlich amtliche Vernehmung Jeſu war, wird im vierten Evangelium nicht angegeben: „da muß alſo“, folgert Schleiermacher ſehr leichthin, „Johannes nicht dabei geweſen ſein“ (S. 422 ff.). Daß er auf die Zeugenausſage wegen der Rede vom Abbruch und Wiederaufbau des Tempels ſo wenig Gewicht legt und meint, „daraus ſei nichts zu machen geweſen“ (S. 423. 426. 429), will uns nicht als ein glückliches kritiſches Urtheil erſcheinen. Wie Schleiermacher weiterhin die evangeliſchen Erzählungen von den Verhören Jeſu vor dem Hohenprieſter, vor Pilatus und Herodes, pragmatiſch und kritiſch, immer mit Zugrundlegung des Johannes als Norm, in einander arbeitet, hat für uns hier kein weiteres Intereſſe. Nur dies iſt zu bemerken, daß er, ähnlich wie die neueren Bearbeiter der Geſchichte des Sokrates, ſich beſtrebt zeigt, die Widerſacher und Richter Jeſu menſchlicher und gewiſſermaßen geſchichtswürdiger darzuſtellen. Das Synedrium war nach ihm ohne „perſönliche Leidenſchaftlichkeit gegen Jeſum, nur geleitet durch die Beſorgniß, was ſich aus ſeiner Wirkſamkeit für die allgemeinen Angelegenheiten ergeben könnte“ (S. 430). Pilatus aber, nachdem die zuſtändige jüdiſche Behörde über eine Sache, die in ihrer Competenz lag, ihren Spruch gefällt hatte, „konnte mit vollem Recht, ohne daß er eigentlich ſeine Pflicht verletzte, das Urtheil beſtätigen“: nur daß er, nachdem er einmal perſönlichen Antheil an der Sache Jeſu genommen und ihn zu retten verſucht hatte, ſich durch die Drohung der Juden mit Anſchwärzung beim Kaiſer in die Enge treiben ließ, „iſt eine Feigherzigkeit geweſen, und da hat er ſeiner Ueberzeugung eigentlich zuwider gehandelt“ (S. 437 ff.).

Wie Schleiermacher ſofort auf die Kreuzigung zu ſprechen kommt, tritt er gleich von Anfang in die Frage nach der Realität des Todes Jeſu ein. Um dieſe zu conſtatiren, da die meiſten Gekreuzigten ſonſt viel länger am Leben blieben, hat man Umſtände zuſammengeſucht, die bei Jeſu ein ſchnelleres Eintreten des Todes erklärlich machen ſollen. Man hat ſich insbeſondere theils auf ſeine zarte Conſtitution, theils auf die angreifenden Umſtände, die ſeiner Kreuzigung vorangingen, berufen. Beide Berufungen ſind von Schleiermacher nicht günſtig angeſehen. Gegen die erſtere wendet er ein, daß von ſolcher Conſtitution in dem früheren Leben Jeſu keine Spur ſich finde: es ſei kein Fall nachzuweiſen, „wo Chriſtus an einer geiſtigen Thätigkeit wäre gehindert worden durch etwas Mangelhaftes in der leiblichen Seite ſeiner Erſcheinung“. Fühlt man ſchon hier den dogmatiſchen Wind, ſo wird dieſer noch unverkennbarer in der Bemerkung Schleiermacher's: „wenn Jemand die Frage aufſtelle, ob Chriſtus in Betreff ſeiner körperlichen Conſtitution als ein zartes, an das Schwächliche grenzendes Weſen anzuſehen ſei, ſo ſei ihm dieſe Frage nicht gleichgültig“ (S. 445). Natürlich; da ja laut der Glaubenslehre[1] aus der Urbildlichkeit Chriſti eine Geſundheit folgt, „welche gleichweit entfernt iſt von einſeitiger Stärke oder Meiſterſchaft einzelner leiblicher Functionen und von krankhafter Schwächlichkeit“. Aber auch von beſonderen ſchwächenden Vorgängen, die der Kreuzigung Jeſu vorangegangen, will Schleiermacher nichts wiſſen. Die Scene in Gethſemane, auf die man ſich berufe, ſei nicht ſtreng hiſtoriſch, und das Wahre daran wahrſcheinlich früher zu ſetzen; die Geißelung aber ſei mit allen zu Kreuzigenden vorgenommen worden, habe alſo bei Jeſu nichts Beſonderes begründen können. So richtig dies iſt, ſo liegt doch auch hier bei Schleiermacher ein dogmatiſches Intereſſe im Hintergrund. Er will ſeinen Chriſtus nicht nur überhaupt nicht ſchwächlich, ſondern auch bis zum Tode nicht in einem geſchwächten Zuſtande haben.

---

[1] II, §. 98, 2, S. 91.

Es gibt für ihn „ein Intereſſe an der Stetigkeit des Bildes, das wir uns von Chriſto gemacht haben, daß das rein bis zum letzten Augenblick daſſelbe bleibe“ (S. 444 ff.): der Menſch mit dem ſchlechthin kräftigen Gottesbewußtſein, das ſich doch nur im Verhältniß zu dem ſinnlichen Bewußtſein in ihm verwirklichen konnte, muß ſich auch dieſem ſinnlichen Bewußtſein nach bis zum Ende in einem Zuſtande der Vollkräftigkeit befunden haben.

Nur der zufälligen Ungleichheit läßt Schleiermacher hier einen Spielraum, die in der Natur der Hinrichtungsart lag. Die Kreuzigung, ſagt er, von Unkundigen vollzogen, war eine rohe Operation, durch welche der Organismus mehr oder weniger verletzt werden konnte. Je nachdem die Nägel eingeſchlagen wurden, war die Verblutung, je nachdem den Gliedern eine Lage gegeben wurde, die Ausſpannung des Körpers mehr oder weniger ſtark. An ſich waren die Nägelwunden nicht tödtlich, „es mögen zwei oder vier geweſen ſein“; aber je nachdem ſie beſchaffen waren, konnte dies den Eintritt des Todes beſchleunigen. „Bekanntlich“, ſetzt Schleiermacher in Bezug auf die Zahl der Nägel hinzu, „hat ſich neulich Herr Domherr Hug in Freiburg zu einer Vertheidigung der vier Wunden Chriſti aufgeworfen“ (S. 447). Ei, warum dieſer ſpitze Ton, wenn die Zahl der Nägel ſo gleichgültig iſt? Dem alten Paulus in Heidelberg war ſie nicht gleichgültig, er ſchrieb gegen jene Hug'ſche Beweisführung ſeine „Zwei Nägel weniger für den Sarg des Rationalismus“, er ſah alſo in der Frage nach der Zahl der Nägel eine Lebensfrage für den ganzen theologiſchen Standpunkt, deſſen Vertreter er war. Aber Schleiermacher iſt ja kein Rationaliſt, wie kann ihn dieſe Frage berühren? Das werden wir gleich näher ſehen.

In der That, der Frage: war der Tod Jeſu ein wirklicher oder nicht? tritt Schleiermacher zunächſt mit der Verſicherung gegenüber: „für mich erſcheint es als etwas ganz Gleichgültiges, ob man das Eine ſagt oder das Andere ſagt“. Aber, ſetzt er hinzu: „zu gleicher Zeit behaupte ich: es gibt gar kein Mittel, das Eine oder das Andere zu beweiſen“ (S. 443). Und nun zeigt er ganz treffend, wie ſich weder dogmatiſch die Nothwendigkeit, noch exegetiſch-phyſiologiſch die Wirklichkeit des Todes Jeſu erhärten laſſe. Was das Erſtere betrifft, ſo könne es für die göttliche Gerechtigkeit kein Unterſchied ſein, ob der Tod Chriſti ein wirklicher war oder ein todähnlicher Zuſtand; ſobald er nur den Act des Sterbens vollzogen hatte in ſeiner geiſtigen Bedeutung, ſein Bewußtſein auf den Nullpunkt gekommen, er durch die Schmerzen des Todes hindurchgegangen war“ [1]), ſo war der göttlichen Gerechtigkeit nach kirchlicher Vorausſetzung genug gethan; ob dann auch noch „das Phyſiſche“ des Sterbens „zu ſeiner Vollendung gekommen oder nicht“, ſei „für dieſe Beziehung der Sache gleichgültig“ (S. 443). Phyſiologiſch aber ſtehe feſt, „daß es kein ſicheres Kennzeichen des Todes gibt, als die Verweſung“, d. h. „das Wiedereintreten des chemiſchen Prozeſſes, der im Leben durch die Lebenskraft gehemmt iſt“ (S. 443 ff.); daß aber die Verweſung bei Jeſu eingetreten geweſen, laſſe ſich exegetiſch-hiſtoriſch nicht erweiſen. Von hier aus ſchraubt dann Schleiermacher die kirchlichen Ausleger, indem er ihnen aus den Schriftbuchſtaben ſelbſt nachzuweiſen ſucht, daß Jeſus nicht wirklich todt geweſen ſein könne. Nach den Worten in der Pfingſtrede des Petrus, Apoſtelgeſch. 2, 27 (aus Pſalm 16, 10), ſollte der Heilige Gottes, d. h. Chriſtus, die Verweſung nicht ſehen. Wäre er aber nur einen Augenblick todt geweſen, ſo wäre die Verweſung dageweſen; denn zwiſchen beiden ſei kein Zwiſchenraum denkbar (S. 444), oder, wie ſich Schleiermacher anderswo ausdrückt [2]), „ſterben und zu verweſen anfangen ſei daſſelbe“. Wenn ſich hier Schleiermacher ſogar in einer Predigt [3]) den Schluß erlaubte: „habe der Apoſtel ſeine Worte eigentlich und ſtreng genommen, ſo habe er denken müſſen, das Leben des Erlöſers ſei doch nicht ganz und gar entflohen geweſen, weil er ſonſt, wenngleich nur in deren erſten Anfängen, die Verweſung müßte geſehen haben“: ſo hat er doch wohl im Stillen vorausgeſetzt, daß der Apoſtel die Worte eben nicht ſtreng, d. h. nicht im Sinne unſerer heutigen Naturwiſſenſchaft, ſondern der damaligen und auch noch jetzigen Volksvorſtellung genommen habe, wornach Einer gar wohl eine Weile todt und zwar wirklich todt ſein konnte, ohne daß ſchon die Verweſung ihren Anfang nahm [4]).

---

[1]) Vgl. auch Schleiermacher's Feſtpredigten, I, S. 297.

[2]) Predigten, 3. Band (in der Ausgabe der ſämmtlichen Werke) S. 257.

[3]) Ebendaſelbſt.

[4]) Vgl. das Leben Jeſu f. d. d. Volk (Geſ. Schr. III. Bd.) S. 34.

Doch Schleiermacher's Behauptung war ja: weder das Eine noch das Andere, weder daß der Tod Jeſu ein wirklicher, noch daß er kein wirklicher Tod geweſen, laſſe ſich beweiſen. Nun hat er aber nur das Erſtere, die Unerweislichkeit des wirklichen Todes, nachgewieſen: wo bleibt, wenn ſeine Stellung doch eine ſo unparteiiſche iſt, der Beleg, daß ebenſowenig die Nichtrealität des Todes Jeſu ſich beweiſen laſſe? Dem Satze: der einzig ſichere Beweis für die Wirklichkeit des Todes ſei die Verweſung, war der andere gegenüberzuſtellen: das ſichere Zeichen, daß der Tod kein wirklicher geweſen, ſei, wenn der Todtgeglaubte wieder zum Leben komme. Dies iſt bei Jeſu den Neuteſtamentlichen Berichten zufolge der Fall geweſen. Da wäre alſo der Beweis, daß ſein Tod kein wirklicher geweſen war, in dem Falle geführt, wenn ſeine Wiederbelebung nicht ein abſolutes Wunder geweſen iſt. Daß ſie dies für Schleiermacher nicht iſt, erhellt ſchon aus der Art, wie er ihr Product, den neuen Zuſtand Jeſu, auffaßt. Wem die Auferſtehung ein Wunder iſt, dem muß auch ihr Product ein Wunder, das neue Leben, die neue Leiblichkeit Jeſu eine übernatürliche ſein. Wer ſo, wie wir von Schleiermacher ſehen werden, beeifert iſt, den Zuſtand Jeſu nach der Auferſtehung als einen vollkommen natürlichen, als reine Fortſetzung des früheren darzuſtellen, der bekennt damit deutlicher als mit Worten, daß ihm auch die Auferſtehung ſelbſt nur ein natürliches Wiederaufleben iſt.

Auch der johanneiſche Lanzenſtich, für Schleiermacher begreiflich eine unumſtößliche Thatſache, gibt ihm ſo wenig als die zwei Nägel mehr eine Bürgſchaft für die Wirklichkeit des Todes Jeſu. Der Stich hatte ja nicht den Zweck, Jeſum zu tödten, wenn er noch lebte, ſonſt hätte man ihm wie den Andern die Knochen zerſchlagen; ſondern zu verſuchen, ob er noch Lebenszeichen geben würde: ſo wird man wohl eine empfindliche, aber nicht eine Stelle getroffen haben, wo der Stich, wenn er nicht tief ging, tödtlich geweſen wäre. „Daß nun Blut und Waſſer aus der Wunde kam, war dem Kriegsknecht noch ein Zeichen mehr von dem Tode Chriſti, denn wenn Chriſtus noch im lebenden Zuſtande geweſen wäre, ſo würde ſich Lymphe und Blut nicht haben unterſcheiden laſſen; es war alſo eine chemiſche Zerſetzung des Bluts“ — doch wird unten als Variante die Einſchränkung gegeben: „Lymphe und serum ſchied ſich ſchon, obwohl

Bayerische S[illegible] MÜ[illegible]EN

nicht vollkommen, ſonſt hätte kein Blut fließen können“ (S. 455 ff.). Man ſieht, Schleiermacher ſucht hier eine Mitte zwiſchen lebendig und todt, die ſich natürlich nicht finden läßt. Beſſer, weil entſchiedener rationaliſtiſch, hatte er in einem früheren Jahrgang der Vorleſung geſagt, das „Blut und Waſſer“ dürfe nicht von einer Decompoſition des Bluts verſtanden werden, denn das wäre die Verweſung geweſen, die Jeſus nach Apoſtelgeſch. 2, 27 nicht geſehen habe (aufrichtig geſprochen: denn in dieſem Falle wäre kein Aufleben mehr möglich geweſen); ſondern aus einigen Gefäßen ſei Blut, aus andern Lymphe ausgefloſſen. „Alſo, was wir hier ſagen können“, heißt es zum Schluß, „iſt nur, daß auch denjenigen, welche den Auftrag hatten, den möglichſt unmittelbaren Tod der Gekreuzigten zu bewirken, Chriſtus wirklich als geſtorben erſchienen iſt, und zwar wider Erwarten, denn es war Gegenſtand der Verwunderung. Weiter haben wir in das Factum gar nicht einzugehen, weil ſich darüber nichts ermitteln läßt“ (S. 455 ff.). Dies klingt wie eine Entſchuldigung, iſt aber eine Warnung, gleichſam ein Todtenkopf, an einer gefährlichen Badeſtelle aufgeſteckt: hier ſoll man nicht weiter denken, weil ſonſt der Glaube leicht Schaden leiden könnte. Nämlich auf Schleiermacher's Standpunkte: auf dem unſrigen liegt die Gefahr für den Glauben an einer ganz andern Stelle, als da, wo es ſich um Beurkundung des Todes Jeſu handelt.

Gehen wir ein paar Schritte zurück, ſo iſt unter Schleiermacher's Bemerkungen über die Kreuzesworte Jeſu beſonders das, was er über den Ruf: Mein Gott u. ſ. f. bei Matthäus und Marcus ſagt, für ſeine mehr dogmatiſche als hiſtoriſche Stellung bezeichnend. Er könne ſich, erklärt er, die ganze Gemüthsſtimmung Chriſti in dieſem letzten Lebensabſchnitt nicht anders denken, als wie ſie ſich in den Abſchiedsreden bei Johannes darſtelle, und da ſei ihm ein Rückfall in ſolche Gemüthsbeunruhigung, wie ſie in jenem Worte liegen würde, nicht wahrſcheinlich. „So wie ich mir das denken ſoll als einen Ausdruck des Selbſtbewußtſeins Chriſti, ſo kann ich damit nicht fertig werden; ich kann mir keinen Moment denken, wo das Verhältniß zwiſchen Gott und Chriſtus alterirt geweſen wäre, es muß immer daſſelbige ſein, und das Einsſein mit dem Vater kann niemals aufgehoben ſein: aber in ſolchem Ausruf erſcheint das durchaus aufgehoben“ (S. 451).

Die Auskunft, die Worte nur als Anführung des ganzen Pſalms (22), der mit dem freudigſten Aufſchwung ſchließt, zu faſſen, iſt Schleiermacher'n mit älteren halb oder ganz rationaliſtiſchen Theologen gemein.

Den Wundern beim Tode Jeſu gegenüber iſt für Schleiermacher durch das Schweigen des Johannes eine freie Stellung möglich gemacht. Zwei derſelben, das Zerreißen des Vorhangs im Tempel und die Auferſtehung der Heiligen, hatte er ſchon in ſeiner Schrift über den Lucas[1]), theilweiſe nach älteren Vorgängen, aus poetiſch-ſymboliſchen Darſtellungen hergeleitet, wie ſie in den chriſtlichen Hymnen gebräuchlich geweſen ſeien. „Die nothwendig ſymboliſche Deutung", bemerkt er auch jetzt über das erſtere Wunder, „weiſt ziemlich klar auf den Urſprung dieſer Erzählung aus einem ſolchen Ausdruck hin, womit das Verhältniß des neuen Bundes zum alten bezeichnet werden konnte, und da kann man ſich leicht denken, wie in chriſtlichen Reden und noch mehr in chriſtlichen Hymnen geſagt wurde, daß mit dem Tode Chriſti der Vorhang des Tempels zerriſſen ſei, wie wir das im Hebräerbrief (6, 19 f. 9, 6—12. 10, 19 f.) dem Sinne nach ſehr ähnlich finden; die ſymboliſch dargeſtellte Lehre wird dann ſpäter als Factum gedeutet worden ſein" (S. 449). Auch die Auferſtehung der Heiligen läßt ſich nach Schleiermacher, beſonders weil man nicht weiß, wie es mit dieſen Heiligen geweſen ſein ſoll vom Tode Jeſu an, wo ſich ihre Gräber geöffnet, bis zu ſeiner Auferſtehung, wo ſie in die heilige Stadt gegangen und Vielen erſchienen ſein ſollen, nicht als Factum conſtruiren, und ſo müſſen wir auch hier auf ähnlichen Urſprung in chriſtlichen Reden und Hymnen ſchließen (S. 450). Im Zuſammenhang mit dieſen Zügen erklärt ſich Schleiermacher zuletzt geneigt, auch von der Finſterniß während der Todesſtunden Jeſu zu vermuthen, daß ſie „wohl eher aus poetiſirender Darſtellung in die ſchlichte Erzählung hineingekommen ſei" (S. 454). Er hatte ſie nämlich von vorne herein als wirkliche Thatſache zu faſſen und ſich dabei im kleinlichſten Geſchmacke der natürlichen Erklärung mit Bemerkungen zu helfen geſucht, wie die: dergleichen atmoſphäriſche Verfinſterungen ſeien etwas, „was wir vorübergehend ſehr oft erleben" und wenn wir es nur „in jenen drei Stunden nicht als continuum denken", was gar nicht nothwendig ſei, „ſondern in öfterer Wiederholung, ſo falle das Wunderbare ganz hinweg" (S. 448).

---

[1]) S. 293 f.

In der Geſchichte von dem Begräbniß Jeſu gibt Schleiermacher vor Allem die Erzählung des Matthäus von der Wache als von allen Seiten unwahrſcheinlich und unhaltbar auf. Das Nähere der Beſtattung betreffend, iſt ihm beſonders wichtig die Abweichung, daß nach den ſynoptiſchen Evangelien das Grab, worein Jeſus gelegt wurde, dem Joſeph von Arimathia gehörte, während bei Johannes davon keine Andeutung gegeben wird, ſondern es heißt (19, 41 f.): an dem Orte der Kreuzigung ſei ein Garten und darin ein neues Grabmal geweſen, in dieſes habe man Jeſum der Nähe und nöthigen Eile wegen gelegt. „Aus dieſer Nachricht", bemerkt Schleiermacher, „ſcheint ganz beſtimmt geſchloſſen werden zu müſſen, daß das Grab, worein Chriſtus gelegt wurde, nicht dem Joſeph gehörte, denn ſonſt wäre dieſe Motivirung (mit der Nähe) nicht nöthig geweſen" (S. 457). In dieſem Widerſpruche zwiſchen den Synoptikern und Johannes „könne man", meint er, „nicht umhin, dem Johannes Recht zu geben"; er erſcheine als der genauer Unterrichtete, während die übrigen von der naheliegenden Vorausſetzung ausgingen, das Grabmal, worin Joſeph den Leichnam beiſetzte, werde auch ſein Eigenthum geweſen ſein. Die Beſtattung geſchah in Eile, wahrſcheinlich ohne Verabredung mit dem Eigenthümer des Gartens und des Grabmals; da ſieht nun Schleiermacher eine doppelte Möglichkeit: entweder wurde der Leichnam Jeſu nur einſtweilen in dieſem Grabe deponirt, und Joſeph wollte ihn nach dem Sabbat in ſein Erbbegräbniß, möglicherweiſe nach Arimathia, verbringen laſſen; vielleicht, da von Joſeph weiter nichts mehr verlautet, hatte dieſer auch die weitere Sorge für den Leichnam dem Nicodemus überlaſſen. Oder aber konnte und ſollte der Leichnam, vermöge einer Verſtändigung mit dem Eigenthümer, in dem Grabe bleiben: „das iſt", urtheilt Schleiermacher, „nicht mehr zu entſcheiden" (S. 458). Doch werden wir ſpäter finden, daß ihm der erſtere Fall, die blos interimiſtiſche Beiſetzung, der wahrſcheinlichere war.

Von der Auferſtehung Jeſu lehrt Schleiermacher in der

Dogmatik[1]), wie von den Wundern, ſie gehöre weniger zu der Lehre von der Perſon Chriſti, als zu der Lehre von der Schrift. Die Jünger haben in ihm den Sohn Gottes erkannt, ehe ſie von derſelben etwas ahnen konnten, und ſo könne auch in uns der rechte Glaube an Chriſtum vorhanden ſein, ganz ohne Rückſicht auf ſeine Auferſtehung. Aber ſie finde ſich erzählt in der Schrift, und darum nehmen wir ſie an. Und ein mittelbarer Zuſammenhang mit dem Glauben an Chriſtum ſelbſt finde doch ſtatt. Wer nämlich des Wunderbaren wegen, um die Auferſtehung nicht als buchſtäbliche Thatſache annehmen zu müſſen, lieber vorausſetze, „die Jünger haben ſich getäuſcht und Inneres für Aeußeres genommen", der lege ihnen eine ſolche geiſtige Schwäche bei, daß nicht nur ihr ganzes Zeugniß von Chriſto unzuverläſſig werde, ſondern auch Chriſtus ſelbſt, wenn er ſich ſolche Zeugen wählte, müßte entweder ein ſchlechter Menſchenkenner geweſen ſein, oder, falls er es abſichtlich that, würde ſeine Redlichkeit verdächtig. Schon hier ſehen wir, wie die Spitze der Schleiermacher'ſchen Polemik in dieſem Stücke nur gegen die Annahme derjenigen Art von Täuſchung ſich kehrt, die Inneres für Aeußeres nimmt, d. h. gegen die Anſicht, daß Jeſus wirklich geſtorben aber nicht wirklich wieder zum Leben gekommen ſei, ſondern die erſten Jünger, wie ſpäter Paulus, ſubjective Erſcheinungen für objective genommen haben; den andern denkbaren Fall, daß die Jünger einen bloßen Scheintod für wirklichen Tod und einen natürlich wieder zum Leben Gekommenen für einen wunderbar Erweckten gehalten hätten, läßt er unberührt, als wäre das nicht ebenſo eine Täuſchung, und eine noch viel gröbere, geweſen.

„Die Erzählungen", ſagt er demgemäß auch in der Vorleſung, „von dem, was ſich nach dem Kreuzestode Jeſu zwiſchen ihm und ſeinen Jüngern begeben hat, ſind meinem Urtheile nach auf ſolche Weiſe beglaubigt, daß ich nicht dem Gedanken Raum geben kann, entweder es ſei eine Erfindung ſpäterer Zeit, oder es habe eine Selbſttäuſchung der Jünger obgewaltet (S. 503). Und faſt etwas gereizt an einer andern Stelle: „Wenn man ſagt: alle dieſe Erzählungen von dem Zuſammenſein Chriſti nach ſeinem Kreuzestode mit ſeinen Jüngern ſind Täuſchung, ſo ſind alle Erzählungen von Chriſto Täuſchung: dieſe Erzählungen ſtellen ſich hin als wirklich Wahrgenommenes; entweder die ganze Sache aufgeben, oder dieſes auch annehmen, alles Andere iſt Inconſequenz" (S. 471). Es iſt kein gutes Zeichen für die Sache, die er eben verficht, wenn ein ſonſt für das Gegentheil bekannter Mann in hitzig übertreibende Rednerei verfällt. Wenn ich einem nicht glaube, der mir erzählt, ein Verſtorbener ſei zu der verſchloſſenen Thüre hereingekommen, und unmittelbar darauf habe er gegeſſen und ſich betaſten laſſen: ſoll ich ihm auch nicht glauben dürfen, wenn er mir von dem Tode und dem früheren Leben des Mannes ganz natürliche Dinge berichtet? Der Satz: wer Einmal flunkert, bei dem iſt man nie davor ſicher, kann doch in dieſer Unbeſtimmtheit, und vollends in der Umkehrung: weil er in einigen Stücken gewiß nicht geflunkert hat, ſo iſt es ihm auch in andern nicht zuzutrauen, unmöglich zum Grundſatz der hiſtoriſchen Kritik gemacht werden. Sondern man wird erſt zu ermitteln haben, was nothwendig geflunkert ſein muß, weil es geſchichtlich unmöglich iſt, dann wird man zu beobachten haben, an welchen Punkten der Erzähler in der Regel in's Flunkern geräth, und darnach wird ſich eine Ausſonderung des Wahren und Unwahren in ſeiner Erzählung mit der Einſchränkung vornehmen laſſen, daß man zwar über dasjenige, was nothwendig unwahr ſein muß, ſicher in's Reine kommen kann, über dasjenige hingegen, was an ſich wohl wahr ſein könnte, es aber vielleicht doch auch nicht iſt, immer noch eine Ungewißheit bleiben wird. Bei den Evangeliſten nun iſt der Punkt, der ſie (von dem mehr negativen Einfluß der Zeit- und Ortsferne, des Hindurchgangs ihrer Berichte durch die mündliche Ueberlieferung, dann von der färbenden und umgeſtaltenden Einwirkung der urchriſtlichen Parteiverhältniſſe abgeſehen) regelmäßig aus dem hiſtoriſchen Geleiſe bringt, ihre immer mehr in's Uebernatürliche ſich ſteigernde Meſſiasvorſtellung in der Uebertragung auf Jeſum, als deren unmittelbares Ergebniß das Wunderhafte in ihren Berichten erſcheint. Von dieſem Wunderhaften aber bildet dasjenige, was mit der Auferſtehung zuſammenhängt, die Spitze, weil es den Rückſchlag bezeichnet gegen die ſtärkſte Negation jenes Meſſiasbegriffs, die in dem gewaltſamen Tode Jeſu lag, und von ſeinen erſten Anhängern mittelſt jener krampfhaft geſteigerten

---

[1] II. § 99, S. 92 ff.

Gemüthszuſtände, deren Ergebniß die Chriſtusviſionen waren, überwunden worden iſt.

Es iſt ganz im Sinne des angeführten Schleiermacher'ſchen Ausſpruchs, wenn er die Widerſprüche in der Auferſtehungsgeſchichte, die den Gegnern des Chriſtenthums von jeher als eine Hauptwaffe gedient haben, auf gleiche Linie mit den Widerſprüchen zu ſtellen ſucht, die ſich auch in den früheren Theilen der evangeliſchen Nachrichten über Jeſum finden. Er weiſt insbeſondere auf die Differenz zwiſchen den drei erſten Evangelien und dem vierten hin, die durch die ganze Geſchichte Jeſu hindurchgehe: aber in der Auferſtehungsgeſchichte iſt es nicht blos dies, ſondern da, kann man ſagen, widerſpricht jeder jedem und ſogar ſich ſelbſt. Im Allgemeinen iſt es ganz die richtige Stellung, nämlich die ſchon von Leſſing eingenommene, wenn Schleiermacher unumwunden wirkliche, nur vermuthungsweiſe zu löſende Widerſprüche in dieſen Erzählungen zugibt, dabei jedoch geltend macht, dergleichen „kommen überall vor, wo Einzelheiten erzählt werden von Augenzeugen, welche dann wiederholt werden von andern, wo einer ſich die Mängel der Erzählung aus andern Erzählungen oder aus ſeiner eigenen Conjectur ergänzt“ (S. 461). Aber ſicher würde Leſſing den Kopf geſchüttelt haben, wenn nun Schleiermacher mit ſeiner „Maxime“ hervorgerückt wäre, auch hier müſſe Johannes unſer Führer ſein, denn ſein Evangelium ſei „eine Relation von einem Augenzeugen“, und was er nicht ſelbſt geſehen, das ſei doch „unmittelbar aus dem Bericht der Augenzeugen in den ſeinigen übergegangen“ (S. 461. 464).

Immer iſt in Schleiermacher's Kritik der evangeliſchen Geſchichte die Prämiſſe, die Abweichungen und Widerſprüche in den Berichten, richtig dargelegt, das Dilemma, wo es ein ſolches gibt, ſcharf aufgeſtellt; aber die Entſcheidung fällt in der Regel nicht nach dem Sachverhalt, ſondern nach einem vorgefaßten Urtheil aus. Daß Matthäus von Erſcheinungen Jeſu, welche die Jünger in und um Jeruſalem gehabt hätten, nichts weiß; daß Lucas „zu verſchiedenen Zeiten eine verſchiedene Kunde von der Sache gehabt“, am Anfange der Apoſtelgeſchichte „eine Correctur“ ſeines Berichts am Ende des Evangeliums gegeben hat („im Evangelium geht eigentlich Alles an demſelben Tage vor, und das Allerletzte“, die Himmelfahrt, „ſcheint ſich unmittelbar anzuknüpfen an die Zuſammenkunft Chriſti mit den Jüngern am Oſterabend; hingegen am Anfang der Apoſtelgeſchichte holt Lucas nach, da hat er eine ganz andere Notiz, da gibt er einen Zeitraum von 40 Tagen an, während welcher Chriſtus den Jüngern erſchienen ſei, und nun erzählt er die Himmelfahrt als eine weit von jenem erſten Abend nach der Auferſtehung entfernte Begebenheit"); daß die Tendenz des Matthäus und Marcus in dieſem Abſchnitt gar keine eigentlich hiſtoriſche, d. h. auf zuſammenhängende Darſtellung der einzelnen Vorfälle gerichtete iſt, ſondern dem erſteren ſei es nur darum zu thun, neben dem erſten Bekanntwerden der Auferſtehung einerſeits den Unglauben der Juden und die Entſtehung der Fabel von dem Leichendiebſtahl begreiflich zu machen, andererſeits die Verkündigungsthätigkeit der Apoſtel auf den Befehl Chriſti zu ſtützen, und ebenſo haben die einzelnen Erzählungen bei Marcus (gegen deſſen Schluß, wie auch gegen das 21. Kapitel des Johannes, Schleiermacher kein kritiſches Bedenken hat) lediglich die Tendenz, theils den Unglauben der Jünger und deſſen Tadel durch den erſcheinenden Chriſtus zu ſchildern, theils den Erfolg des Evangeliums auf den Befehl und die Verheißung Chriſti zurückzuführen (S. 460 ff.) — in alle dergleichen Widerſprüche und Mängel der Berichte ſieht Schleiermacher ſo ſcharf wie nur irgend einer hinein. Aber ſchon wenn er nun dem Lucas „eine rein hiſtoriſche Tendenz" zuſchreibt, in deſſen Eß- und Taſtproben doch die dogmatiſche mit Händen zu greifen iſt, ſo merkt man bereits, wie es dem Johannes ergeht, dem es nun vollends um gar nichts als um treues Wiedergeben des Selbſterlebten oder von Augenzeugen Vernommenen zu thun ſein ſoll (S. 463).

Das Dilemma aber, das ſich aus der Geſammtbetrachtung der evangeliſchen Auferſtehungsberichte ergibt, hat Schleiermacher nun wieder auf's Schärfſte hingeſtellt. Wir haben „auf der einen Seite das Zuſammenfließen der ganzen Angelegenheit gleichſam in einen einzigen Act, womit das Auferſtehungsleben anfängt und auch ſchließt", nämlich die galiläiſche Zuſammenkunft bei Matthäus; auf der andern „die Mannigfaltigkeit (von Erſcheinungen) bei Johannes, zugleich mit der Erwähnung, daß noch weit Mehreres der Art hätte gegeben werden können, und dazu in Lucas die beſtimmte Angabe des Zeitraums" von 40 Tagen. Da ſind nach Schleiermacher „zwei entgegengeſetzte Erklärungen möglich. Man kann ſich denken: es hat ſich an die einfache Erzählung allmählig Mehreres angeknüpft, was aber nicht ſo thatſächlich iſt, ſondern das Wunderbare der Begebenheit iſt ausgeſponnen worden. Die entgegengeſetzte Erklärung iſt: die Thatſachen ſind in ihrer Mannigfaltigkeit von Anfang an überliefert geweſen, und nur die Art der Entſtehung unſerer Evangelien in Zeit und Localität, die wir nicht mehr beſtimmen können, hat ſie verhindert, das mit aufzunehmen" (S. 464).

Daß man in dieſem Dilemma ſich für die letztere Seite zu entſcheiden habe, dafür beruft ſich Schleiermacher auf den Apoſtel Paulus, der, einer der älteſten Zeugen, „im Korintherbrief (1 Kor. 15, 5 ff.) ſogar noch andere Fälle anführt von Erſcheinungen Chriſti vor ſeinen Jüngern, die in allen unſeren Evangelien nicht ſtehen". Wird hiedurch gleich unwiderſprechlich, was übrigens ſchon der Natur der Sache nach zu vermuthen war, daß bereits in der erſten Zeit nicht blos von einer, ſondern von mehreren, an verſchiedenen Orten vorgefallenen Chriſtuserſcheinungen die Rede ging: ſo erhellt mit nicht minderer Anſchaulichkeit aus der Correctur, die nach Schleiermacher's Ausdrucke Lucas an ſeiner eigenen früheren Darſtellung ſpäter anbrachte, daß der Gang, den dieſe Erzählungen nahmen, im Allgemeinen keineswegs der war, das Mehrere fallen zu laſſen, ſondern daß man im Gegentheil der, wie die einzelnen Erzählungen geſammelt wurden, immer mehr anſchwellenden Zahl der Erſcheinungen durch Erſtreckung des Termins, bis zu welchem ſie ſtattgefunden haben ſollten, Raum zu machen ſuchte. Es muß folglich die Faſſung der Sache bei Matthäus einen andern Grund haben, als daß, wie Schleiermacher meint, zur Zeit der Abfaſſung dieſes Evangeliums „ſchon Vieles der Art verloren war"; und da dürfen wir uns nur erinnern, wie der erſte Evangeliſt bei den Reden Jeſu die Gewohnheit hat, was bei verſchiedenen Anläſſen einzeln geſprochen worden war, in wenige große Redemaſſen zuſammen zu ziehen, ſo ſehen wir ſogleich, daß er auch hier am Schluſſe der irdiſchen Laufbahn Jeſu ebenſo zu Werke gegangen iſt. Die verſchiedenen Erſcheinungen des Auferſtandenen, von denen man ſich erzählte, konnten ihm ſo wenig unbekannt ſein, als ſie dem Apoſtel Paulus oder dem Verfaſſer der entſprechenden Abſchnitte des Hebräerevangeliums unbekannt waren, da ſie gewiß zu den meiſt beſprochenen

Stücken der urchriſtlichen Ueberlieferung gehörten; von dieſen lehnte er, der ächt hiſtoriſchen Erinnerung getreu, die jeruſalemiſchen mit Ausnahme der Vorerſcheinung vor den Frauen, ab, die galiläiſchen aber faßte er, ſeiner ſchriftſtelleriſchen Eigenthümlichkeit gemäß, in die Eine Schlußerſcheinung zuſammen. Ihm war es um eine Kundgebung zu thun, welche den gekreuzigten Meſſias nicht blos als wiederbelebten beurkunden, ſondern zugleich als den zur Weltherrſchaft erhöhten, ſeiner Gemeinde bis zum Ende dieſer Zeit gegenwärtig bleibenden Herrn, und die Verkündigung des Evangeliums in aller Welt als ſein unmittelbares Geheiß darſtellen ſollte: Beides zuſammen konnte ſie nur dann leiſten, wenn ſie die erſte und letzte war.

Iſt hienach das von Schleiermacher behauptete Zuſammenfließen der urſprünglichen Mehrheit in eine Einheit bei Matthäus in Vergleichung mit der älteren pauliniſchen Nachricht allerdings vorhanden, nur nicht als Folge des Erlöſchens der urſprünglichen Kunde, ſondern als ſchriftſtelleriſches Zuſammenfaſſen: ſo zeigt ſich, wenn wir mit der pauliniſchen Notiz die Darſtellungen bei Lucas und Johannes vergleichen, der von Schleiermacher abgewieſene Fortſchritt vom Einfacheren in's Zuſammengeſetztere doch. Freilich nicht der Zahl nach, da allerdings Paulus mehrere Erſcheinungen aufführt, als jeder einzelne unſerer Evangeliſten; wohl aber in Hinſicht der Qualität. Paulus ſpricht von Erſcheinungen ſchlechtweg; von Betaſtungs- und Eßproben, wie ſich deren bei Lucas und Johannes finden, weiß er nichts; wie ja ſelbſt in der bereits nicht mehr urſprünglichen Erzählung der Apoſtelgeſchichte von der ihm zu Theil gewordenen Chriſtuserſcheinung wohl von Lichtglanz und Worten, aber weder von Fleiſch und Knochen, noch von Bratfiſch und Honigkuchen die Rede iſt. Und das entſpricht auch ganz der Natur der Sache. War einmal die Dispoſition dazu gegeben, ſo blieb es gewiß nicht bei Einer Viſion, und hatten etliche Viſionen ſtattgefunden, ſo durfte man für die frühzeitige Entſtehung von noch weit mehr Erzählungen von ſolchen nicht ſorgen. Urſprünglich lauteten dieſe Erzählungen, wie ſie ſchon Anfangs lauten mußten: ſie ſtellten das von der Einbildungskraft Vergegenwärtigte als äußerlich Angeſchautes, das innerlich Vernommene als wirklich Gehörtes dar; mit dem Erwachen des Bedenkens, mit dem Lautwerden des Einwurfs jedoch, daß das noch keine genügenden Beweiſe der Realität jener Erſcheinungen ſeien, kamen die Geſchichten von handgreiflichen Proben hinzu, welche demnach das ſpäteſte Stadium in der Ausbildung dieſer Erzählungen bezeichnen.

Was nun die einzelnen Erzählungsſtücke, und zunächſt diejenigen betrifft, welche die erſte Kunde der Auferſtehung, noch vor dem Erſcheinen des Auferſtandenen ſelbſt, enthalten, ſo ſetzt hier Schleiermacher die Differenzen der verſchiedenen Berichte nicht blos mit gewohnter Schärfe auseinander, ſondern thut des Guten inſofern zu viel, als er eine Differenz aufführt, die gar nicht vorhanden iſt. Nicht blos darin nämlich ſollen die Evangeliſten von einander abweichen, daß die einen von Einem Engel reden, die andern von zweien, die einen die Erſcheinung innerhalb, die andern außerhalb des Grabes ſtattfinden laſſen; ſondern „bei Matthäus und Johannes werden ſie ausdrücklich Engel genannt; bei Marcus iſt es ein Jüngling, bei Lucas ſind's Männer: da liegt eine verſchiedene Anſicht von der Perſönlichkeit zu Grunde“ (S. 466 ff. 469), d. h. Schleiermacher meint, unter den Männern bei Lucas und dem Jüngling bei Marcus ſeien im Sinne dieſer Evangeliſten nur Menſchen zu verſtehen. Daß dies wieder ein Stück ſchlechteſter rationaliſtiſcher Exegeſe iſt, bedarf heutzutage nur deswegen noch einigen Nachweiſes, weil es Schleiermacher iſt, der ſich derſelben ſchuldig gemacht hat. Im Buch der Richter, Kap. 13, läßt der Erzähler den Manoah und ſein Weib gleichfalls nur von einem Mann Gottes ſprechen, den ſie auch als Menſchen behandeln; er aber, der es beſſer weiß, nennt ihn einen Engel (und ähnlich verhält es ſich auch Richter 6, 22 und 1 Moſ. 18. 19). Ebenſo bezeichnen hier Matthäus und Johannes die Erſchienenen nach ihrem Weſen, nämlich als Engel, Marcus und Lucas aber nach ihrer äußern Erſcheinung, als Männer oder Jünglinge, ohne ſich einfallen zu laſſen, daß ſie von Jemand mißverſtanden werden könnten. Wenn alſo Schleiermacher die Frage ſtellt: „Was iſt wahrſcheinlicher, ein Menſch oder ein Engel?“ (S. 469) ſo müſſen wir ſagen, daß dies ſchlecht gefragt iſt: ſollen wir es von der Wirklichkeit verſtehen, ſo ſind freilich ohne Frage Menſchen wahrſcheinlicher als Engel; ſoll aber nach der Meinung der Evangeliſten bei dieſer Erzählung gefragt ſein, dann ebenſo gewiß das Gegentheil. Wenn daher Schleiermacher antwortet: „In einer ſo geſchichtlichen Zeit wie jene war, iſt wohl die Erſcheinung von Engeln nicht mehr am Orte“, ſo erſcheint ſolche Weisheit beinahe lächerlich: und wenn er weiter fragt: „Was iſt wahrſcheinlicher, daß einer einen Engel für einen Mann ausgiebt, oder einen Mann oder Jüngling für einen Engel?“ und nun natürlich das Letztere wahrſcheinlicher findet, ſo iſt vielmehr zu antworten, daß von ſolchem verſchiedenen Ausgeben, oder einer verſchiedenen Anſicht von der Natur der Erſcheinung, gar keine Rede iſt, ſondern die Verſchiedenheit nur den Ausdruck betrifft, während Marcus ſo ſicher wie Matthäus, und Lucas wie Johannes, an Engel gedacht haben.

Doch für ſeine rationaliſtiſche Verſtocktheit wird Schleiermacher alsbald ſchwer beſtraft durch die Verlegenheit, worein ihn ſeine Engelmenſchen, und zwar gerade ſeinem Hauptevangeliſten gegenüber, bringen. Bei den drei erſten fanden die Frauen den oder die Männer am oder im Grabe; wie nachher, der Erzählung des Lucas zufolge, auf die Frauenbotſchaft hin Petrus zum Grabe ging, fand er Niemand: natürlich, da waren die Männer unterdeſſen wieder weggegangen. Bei Johannes dagegen ſieht Magdalena zuerſt nur den Stein weggewälzt, und läuft, ohne einen Engel oder Menſchen wahrgenommen zu haben, zu den Jüngern in die Stadt. So weit wäre auch das noch gut: die Männer konnten ja eben in dem Grabe ſein, in das Magdalena jetzt noch nicht hineingeblickt zu haben ſcheint. Nun kommt ſie aber mit Petrus und Johannes zurück, und während ſie außen ſtehen bleibt, gehen nach einander die beiden Jünger in das Grab, ohne außer den leeren Tüchern das Mindeſte wahrzunehmen. Aber kaum ſind ſie fort, ſo ſieht Magdalena, wie ſie ſich in's Grab bückt, die zwei Engel, d. h. nach Schleiermacher Männer, darin. Da iſt freilich räthſelhaft, wie ſie hineingekommen ſein ſollen, da ſie unmittelbar vorher von den beiden Jüngern nicht darin waren gefunden worden, während Magdalena vor dem Grabe Wache ſtand. Daß gerade ſein Johannes ihn in dieſe Verlegenheit ſetzt, nimmt ihm Schleiermacher beinahe übel. „Man muß ſich wundern“, ſagt er, „daß er die Magdalena nicht genauer gefragt hat, wie ſich das, was ſie im Grabe geſehen hatte, zu ſeinem eigenen Imgrabegeweſenſein verhalte?“ (S. 470) d. h. er möchte gar zu gern ſich denken können, daß das Zeitverhältniß der beiden Vorfälle das umgekehrte geweſen wäre, nämlich Magdalena vorher die zwei Engel, d. h. Männer, noch geſehen und mit ihnen geſprochen, hierauf erſt Petrus und Johannes ihren Gang angetreten und das Grab, nachdem die Männer mittlerweile weggegangen, leer gefunden hätten. Da aber die Erzählung ſeines Augenzeugen ihn bindet, ſo „bleibt hier“, ſagt er, „etwas Unerklärliches übrig.“ Etwas Unerklärliches bleibt allerdings, nämlich wie einem Manne von Geiſt und Geſchmack eine ſolche Auslegung möglich war.

Das hängt aber ſo zuſammen; obwohl man in den eigentlichen Hintergrund der Anſicht nur durch ſchmale Ritzen des Vortrags hin und wieder einen flüchtigen Blick werfen kann. „Joſeph von Arimathia“, ſo faßt Schleiermacher die bisherige Geſchichte zuſammen, „hatte Chriſtum erſt interimiſtiſch in das Grab gelegt, konnte aber das Uebrige nicht mehr thun, als bis der Sabbat vorüber war; daher können von Joſeph beauftragte Perſonen früher gekommen ſein als Maria, und dieſe (Maria Magdalena) das Grab auch ſchon leer gefunden haben“ (S. 471). In dieſen Zuſammenhang war nach Schleiermacher Magdalena inſofern eingeweiht, daß ſie von der Abſicht wußte, den Leichnam nach dem Sabbat in das Grabmal des Joſeph zu ſchaffen, daher bringe der abgewälzte Stein ſie gleich auf den Gedanken der Entfernung des Leichnams; nur, wo das Grab des Joſeph, mithin jetzt der Leichnam, zu ſuchen ſei, habe ſie nicht gewußt. So erfahren wir alſo, wer die Engelmenſchen waren: nämlich von Joſeph beauftragte Perſonen; und da mit ihrem Kommen das Leerfinden des Grabes in Zuſammenhang gebracht wird, ſo müſſen alſo ſie, oder vielmehr ſolche, die mit ihnen gekommen, aber vor der Ankunft der Frauen wieder weggegangen waren, den Leib Jeſu, in welchem Zuſtand immer, aus dem Grabe entfernt haben. Daß dies Schleiermacher's wirkliche Meinung iſt, beſtätigt ſich, wenn er gleich nachher den Umſtand, daß, wie die Frauen kamen, „ſchon Jemand im Grabe war“, als eine „in der Geſchichte ſich findende Spur“ bezeichnet, „das Factum der Auferſtehung zu erklären“ (S. 471). Und an ſolcher Vorſtellung findet er ſo wenig Arges, daß er nur den Schluß abzuwehren ſucht, die räthſelhaften Männer ſeien etwa „geheime Verbündete“ Chriſti geweſen. Nur nicht geradezu Bahrdt und Venturini! das Andere will er auf ſich nehmen.

Aber ſehr nahe kommt er dieſer Klippe diesmal doch. Denn wenn es auch nur die Leute des Joſeph und keine Sendlinge einer Eſſenerloge waren, die den Leib Jeſu aus dem Grabe nahmen, ſo liegt doch die Vermuthung nahe, daß es die Pflege dieſer Anhänger geweſen, die ihn vollends in das Leben zurückgebracht habe. Das aber erſchien Schleiermacher'n in früheren Jahrgängen ſeiner Vorleſung deswegen als unannehmbar, weil dann Jeſus gewußt haben müßte, wie es mit ſeiner Wiederbelebung und ſeinem Herauskommen aus dem Grabe zugegangen war; und hätte er es gewußt, ſo müßte er, wenn er redlich war, es ſeinen Jüngern auch geſagt haben; dies habe er aber offenbar nicht gethan, ſonſt würden die uns vorliegenden Berichte etwas davon enthalten. Daher ließ Schleiermacher damals die Wiederbelebung Jeſu noch im Grabe ſelbſt erfolgen, auf eine uns, und wahrſcheinlich auch ihm ſelbſt, unbekannte Weiſe und ohne menſchliche Mitwirkung; und wenigſtens ohne abſichtliche menſchliche Mitwirkung ließ er auch den Stein vom Grabe kommen. Das neue Grabmal im Garten des Jeſu wahrſcheinlich fremden jeruſalemiſchen Gutsbeſitzers hatte bis zum Freitag Abend ohne Zweifel (um beſſer auszutrocknen, können wir denken) offen geſtanden; wie nun am Frühmorgen nach dem Sabbat die Leute des Eigenthümers in den Garten kamen und den Stein vor das Grab gewälzt fanden, dachten ſie: was thut der Stein da? und nahmen ihn weg, nicht um Jeſum herauszulaſſen, von dem ſie nicht wußten, daß er im Grabe war, ſondern weil der Stein jetzt nicht dahin gehörte. So konnte Jeſus herauskommen, ohne daß eine menſchliche Abſicht dazu mitgewirkt hätte, ohne daß er ſelbſt den Zuſammenhang kannte, durch eine reine Fügung der Vorſehung [1]. Ob Schleiermacher'n in der Folge dieſe Combination zu künſtlich erſchienen iſt, oder was ſonſt ihn von dieſem Wege zurückgebracht hat: in der gedruckten Vorleſung ſind es nicht mehr die Knechte des unbekannten Gartenbeſitzers, ſondern, wie bemerkt, „von Joſeph beauftragte Perſonen", die den Stein vom Grabe nehmen und Jeſum — ſchon wieder belebt oder noch ſcheintodt, wird nicht geſagt — daraus entfernen; und daß er ſeinen Jüngern nicht erklärte, wie es dabei zugegangen, iſt nicht mehr Folge davon, daß er es ſelbſt nicht wußte, ſondern davon, daß die Jünger ihn nicht darnach gefragt haben. „Hätten ſie das gethan, ſo iſt nicht abzuſehen, warum ihnen Chriſtus nicht geſagt haben ſollte, auf welche Weiſe er aus dem Grabe gekommen" (S. 496). Gewiß; aber ebenſo wenig iſt abzuſehen, warum ſie ihn nicht darnach gefragt haben ſollten. Schleiermacher ſpricht von einer „löblichen Scheu, die ſie hatten, Chriſtum mit neugierigen Fragen zu beläſtigen" (S. 471). Wir könnten eine ſolche Scheu ſo wenig löblich finden, als wir eine Frage der Jünger nach dem eigentlichen Hergang bei der Auferſtehung neugierig ſchelten würden. Schleiermacher beſtimmt die erſtere näher als eine Scheu, Jeſum „zu fragen über etwas, was nicht weſentlich in Bezug auf den Glauben ſtand" (S. 496). Nun wiſſen wir, daß die Apoſtel fortan geradezu ihren ganzen Glauben auf die Wiederbelebung Jeſu bauten; es gab mithin keine Frage, die in engerer Beziehung auf den Glauben ſtand, als gerade die, welche ſie ſich geſcheut haben ſollen, zu machen. „Haben ſie ihn aber nicht gefragt", meint Schleiermacher, „ſo hatte er auch kein Intereſſe, es ihnen zu erzählen". Wir meinen, hätte Jeſus den Jüngern von Anfang an nur geſagt, um was ſie ihn fragten, ſo würden ſie wenig Kluges von ihm gelernt haben; wie aber gerade nach Schleiermacher's Anſicht von dem Zuſtande Jeſu nach der Auferſtehung er die dringendſte Veranlaſſung hatte, ſeine Jünger über den Hergang bei derſelben zu belehren, werden wir alsbald ſehen.

---

[1] S. meine Abhandlung: Schleiermacher und die Auferſtehung Jeſu, in Hilgenfeld's Zeitſchrift f. wiſſ. Theol. VI, 4, S. 391 ff. Mit Bezug auf dieſe Abhandlung ſagt Keim (der geſchichtliche Chriſtus, S. 128), ich habe zuerſt „das Geheimniß des Schleiermacher'ſchen Scheintods enthüllt und ausgeplaudert“. Den letztern Ausdruck finde ich witzig aber unpaſſend. Ausgeplaudert wird nur, zu deſſen Geheimhaltung eine Pflicht beſtand; wo aber läge eine ſolche in dieſem Falle? Uebrigens ſtimmt Keim's Urtheil über Schleiermacher's Anſicht mit dem meinigen zuſammen.

Dieſen Zuſtand betreffend, finden ſich nach Schleiermacher in den evangeliſchen Erzählungen „zwei entgegengeſetzte Indicationen". Nämlich „1) die Indication, daß man ſich ſeinen Zuſtand als die Wiederherſtellung ſeines Lebens ganz auf die vorige Weiſe denken ſoll" (S. 473). Dahin gehört, daß er erkannt wird, alſo ſeine frühere Geſtalt hat; daß er Glieder, Wunden vorzeigt, ſich bewegt und Nahrung zu ſich nimmt, wie ein natürlicher Menſch. Dem gegenüber finden ſich aber „2) andere Indicationen, welche zu der Vorſtellung Veranlaſſung geben, daß ein Zuſammenhang in der Exiſtenz Chriſti nicht zu glauben ſei, ſondern das Ganze mehr als ein Schein ſich zeigt“. Hier müſſen wir ausnahmsweiſe Schleiermacher beſchuldigen, daß er ſchon das Dilemma falſch geſtellt hat, um von der einen Seite deſſelben abzuſchrecken. Das Verſchwinden, Kommen bei verſchloſſenen Thüren, überhaupt „das Vereinzelte in der Erſcheinung Jeſu, ohne Notiz von ſeinem Aufenthalt in der Zwiſchenzeit“, iſt in den Evangelien mit nichten ſo gemeint, daß die „Exiſtenz“, ſondern nur ſo, daß die Erſcheinung Jeſu nach der Auferſtehung keine zuſammenhängende mehr geweſen ſei. Weit entfernt, daß nach dieſer Seite „das ganze als Schein ſich zeigte“, iſt im Sinne der Evangeliſten die Exiſtenz des Auferſtandenen vielmehr eine im höchſten Sinne reale: er lebt und lebt ununterbrochen ſein neues höheres Leben, wenn er auch nur bisweilen und auf kurze Augenblicke für gut findet, ſich den Seinigen ſichtbar zu zeigen.

Entgegengeſetzte Indicationen bleiben jedoch immer; Eſſen und Verſchwinden, taſtbare Glieder und Kommen durch verſchloſſene Thüren können wir uns nicht in einem wirklichen Zuſtande zuſammendenken: wer den Zuſtand Jeſu nach der Auferſtehung als einen wirklichen zur Vorſtellung bringen will, der muß zwiſchen den widerſprechenden Merkmalen wählen. Da glaubt denn Schleiermacher bei näherem Zuſehen zu entdecken, daß die Indicien der einen Art, diejenigen nämlich, welche auf etwas Uebernatürliches in dem neuen Zuſtande Jeſu hinweiſen, ſich ausſchließlich auf Seiten der Jünger und ihrer vorgefaßten Meinung finden; während auf Seiten Jeſu ſich durchaus das Beſtreben zeige, „den Jüngern ſein Leben nach der Auferſtehung als völlig menſchlich darzuſtellen“ (S. 495). „Er will als keine von dem gewöhnlichen menſchlichen Leben abweichende Erſcheinung angeſehen ſein: er will ſich berühren laſſen zum Beweiſe, daß er einen wirklich menſchlichen Leib habe wie alle Andern; er läßt die Merkmale von dem, was ihm begegnet iſt, ſehen, er ißt in ihrer Gegenwart“ u. ſ. f. (S. 276). So ſtellt denn Schleiermacher für die Berichte von den Erſcheinungen Jeſu nach der Auferſtehung den Kanon auf: „man habe ſich an das zu halten, was Chriſtus abſichtlich thut und äußert, wie er ſich vorgeſtellt wiſſen will, und alles Wunderbare, wie er den Jüngern erſchien, auf Rechnung des Urtheils der Jünger zu ſchreiben“ (S. 476. 498). Dieſer Kanon wäre ganz recht, wenn wir nur irgendwo den wirklichen Chriſtus hätten. In unſern Evangelien haben wir aber zunächſt nur den Chriſtus der Evangeliſten, und ob ihrer Vorſtellung die Wirklichkeit entſprach, iſt ja gerade in dieſem Theil der evangeliſchen Geſchichte am meiſten fraglich. Was ſie alſo ihren auferſtandenen Chriſtus ausdrücklich erklären und abſichtlich vornehmen laſſen, wie das Verweiſen auf Fleiſch und Knochen, das Eſſen u. ſ. w., hat keine größere Geltung, als was ſie für ſich von ihm und von dem Eindruck erzählen, den ſein Erſcheinen auf die Jünger gemacht habe. Sondern das eine wie das andere ſind Beſtandtheile ihrer Vorſtellung von der Exiſtenz Jeſu nach der Auferſtehung, und widerſprechen ſich dieſe Beſtandtheile, ſo bleibt uns keine Wahl, als zu erklären, daß wir uns eine ſolche Exiſtenz nicht denken können. Dazu kommt, daß dieſe Beſtrebungen Jeſu, die Jünger von ſeiner natürlichen Leiblichkeit zu überzeugen, nicht der früheren Formation der Auferſtehungsgeſchichte bei Paulus und Matthäus, ſondern der ſpäteren bei Lucas und Johannes angehören.

Alſo Jeſus gab ſich nach Schleiermacher alle Mühe, ſeine Jünger zu überzeugen, daß ſein Leben nach der Auferſtehung ganz gleich ſei ſeinem Leben vor derſelben, daß ſchlechterdings nichts Uebernatürliches im Spiele ſei; aber er drang damit nicht durch, ſie konnten ſich von der Vorſtellung nicht losmachen, daß er kein natürlicher Menſch mehr ſei wie vorher. Da müſſen wir ſagen: er hatte es ſich ſelbſt zuzuſchreiben, daß er ſeinen Zweck nicht erreichte, denn er wandte dasjenige Mittel nicht an, das ihn am ſicherſten dazu hätte führen müſſen. Dieſes Mittel war, wenn er ihnen erklärte, wie es mit ſeinem Hervorgang aus dem Grabe zugegangen, nämlich ganz natürlich. Nach der gedruckten Vorleſung Schleiermacher's wußte er dies, aber er ließ es darauf ankommen, ob ihn die Jünger darnach fragen würden. und dieſe fragten ihn nicht. In der That aber lag in ihrem hartnäckigen Wahn, daß er ein geſpenſterhaftes Weſen ſei, eine ſo dringende Aufforderung für Jeſum, ſie über jenen Punkt aufzuklären, daß es nicht erſt einer ausdrücklichen Frage bedürfen konnte.

Doch wir müſſen nun auch im Einzelnen ſehen, wie ſich Schleiermacher mit den Zügen der evangeliſchen Erzählungen, die für etwas Uebernatürliches in dem Zuſtande des Auferſtandenen zu ſprechen ſcheinen, abgefunden hat. Gleich am Auferſtehungsmorgen begegnet uns der Umſtand, daß Maria Magdalena ihn für den Gärtner hält und als ſolchen anredet. Das ſcheint auf etwas Fremdes in der Geſtalt hinzuweiſen; aber es kann auch, meint Schleiermacher, blos von der veränderten Kleidung herkommen, denn da er im Grabe nur die Tücher hatte, die er darin ließ, ſo muß er nach dem Hervorgang aus demſelben eine fremde Kleidung (wahrſcheinlich die des in der Nähe wohnenden Gärtners) angelegt haben. So in einem früheren Heft: in dem Abdruck des neueſten habe ich dieſen Zug nicht wiedergefunden. Dann folgt die Erſcheinung Jeſu auf dem Wege nach Emmaus, wo ihn die beiden Jünger nicht nur nicht an der Geſtalt, ſondern auch bei längerem Geſpräche an der Stimme nicht erkennen, an der ihn am Morgen Magdalena erkannt hatte, ſondern erſt am Brodbrechen, worauf er ihnen aber unmittelbar verſchwindet. Da findet Schleiermacher das längere Nichterkennen daraus erklärlich, daß die beiden Jünger gar nicht an die Möglichkeit dachten, der Hingerichtete könnte am Leben ſein; während ihres Erſtaunens ſodann, als ſie ihn mit einemmale erkannten, habe er ſich leicht ſo von ihnen entfernen können, daß ſie es erſt wahrnahmen, nachdem es geſchehen war (S. 474). Wie hierauf die beiden Wanderer eben daran ſind, den Jüngern in Jeruſalem, von denen unterdeſſen Petrus gleichfalls eine Erſcheinung gehabt hatte, ihr Erlebniß zu berichten, ſtand nach Lucas Jeſus ſo unverſehens in ihrer Mitte, daß ſie einen Geiſt zu ſehen meinten. Das hat nun allerdings, geſteht Schleiermacher in dem früheren Hefte, ſtark das Anſehen eines wunderbaren Erſcheinens; aber vergleichen wir den Johannes, wo er von derſelben Erſcheinung erzählt, ſo heißt es da: als die Jünger verſammelt und die Thüren verſchloſſen waren, kam Jeſus und ſtand in ihrer Mitte. „Ja, bei dem Kommen und der geſchloſſenen Thür, da denkt man von ſelbſt, daß dieſe aufgemacht worden ſei“. Daß bei Lucas von Kommen und von der Thür nichts ſteht, dies allein, meint Schleiermacher, gebe bei ihm der Sache den Schein des Doketiſchen. In der gedruckten Vorleſung wird durch Unterſcheidung der Hausthür von der Zimmerthür zu helfen geſucht: „Wenn die Apoſtel Abends beiſammen waren, ſo wird freilich das Haus wohl verſchloſſen geweſen ſein, aber da wird auch Jemand geweſen ſein, der die Beſtimmung hatte, zu öffnen; daß das Zimmer ſollte verſchloſſen geweſen ſein, wäre aus der Gewohnheit herausgegangen und wäre auch ohne Nutzen geweſen“ (S. 474). Allein man mag unter den Thüren die Haus- oder die Zimmerthür oder beide verſtehen: ſie waren verſchloſſen, das wird geſagt; daß ſie geöffnet worden, wird nicht geſagt, und darf nicht etwa als ſelbſtverſtändlich hinzugedacht werden, da vielmehr der Anlage der Erzählung nach eben das als das Merkwürdige an der Sache betrachtet werden ſoll, daß das Oeffnen der Thür nicht nöthig war.

Daß in dem Zuſtande Jeſu nach der Auferſtehung nichts Uebernatürliches geweſen, meint Schleiermacher auch noch aus folgendem Zuge entnehmen zu können. Wenn Jeſus am Auferſtehungsmorgen zu Magdalena ſagt, er ſei noch nicht zum Vater aufgeſtiegen, aber er ſteige zu ihm auf, ſie ſolle zu den Jüngern gehen und es ihnen verkündigen: ſo „erſcheint dies“ nach Schleiermacher „ſo, als ob Chriſtus über die Dauer dieſes erneuerten Lebens keine beſtimmte Vorſtellung gehabt hätte“ (S. 473). Auch ſein Erſcheinen am Abend, wo er den Jüngern mittelſt Anblaſens den heiligen Geiſt und die Befugniß der Sündenvergebung mittheilt, „hat ſehr den Charakter eines letzten Auftrags, und da finden wir keine Spur, daß Chriſtus an ein längeres Zuſammenbleiben mit ihnen gedacht hat, und keine Aeußerung, daß ſie ihn wieder zu erwarten hätten“ (S. 493). Nun meint aber Schleiermacher, in dem Bewußtſein Jeſu über dieſen Punkt weiterhin eine Entwicklung zu entdecken[1]. Im erſten Anfang wohl ſei er

---

[1] In der bekannten Oſterpredigt: Chriſti Auferſtehung ein Bild unſeres neuen Lebens, Predigten, fünfte Sammlung, Feſtpredigten I. Band, S. 303 f., findet Schleiermacher dieſe Entwicklung nicht blos in dem Bewußtſein Jeſu um ſeinen Zuſtand, ſondern ſagt von ſeinem Leben nach der Auferſtehung ſelbſt ganz rationaliſtiſch, „daß es allmählich erſtarkt ſei und Kräfte gewonnen habe. Als der Erlöſer“, fährt er fort, „zuerſt der Maria erſchien, da ſagte er, gleichſam als ſei ſein neues Leben noch furchtſam und empfindlich: Rühre mich nicht an . . Aber nach wenigen Tagen ſtellte er ſich dem Thomas dar und forderte ihn auf, er ſolle ihn herzhaft betaſten, ſeine Hand in ſeines Meiſters Seite legen und ſeine Finger in die Male, welche die Nägel des Kreuzes zurückgelaſſen hatten, ſo daß er auch der empfindlichſten Stellen Berührung nicht ſcheute. Aber auch ſchon am erſten Tage, und als ob er auch mit dadurch recht erſtarken ſollte, ſehen wir ihn wallen von Jeruſalem nach Emmaus und von Emmaus wieder

„eines beſtimmten Zeitraums, während deſſen er ſo fortleben würde, nicht ſicher geweſen“; wenn er dann aber ſpäter die Jünger nach Galiläa beſcheide, „ſo liege darin ſchon das Bewußtſein einer längeren Dauer ſeines Zuſtandes als im erſten Augenblicke“; in Galiläa ſelbſt hierauf „müſſe er in den Gang eines vollſtändigen Lebens vollkommen zurückgekehrt ſein, weil er da ganz auf dieſelbe Weiſe und unter denſelben Bedingungen wie vorher handle“ (S. 493. 498), nämlich bald mit einzelnen oder mehreren Jüngern (Joh. 21), bald auch mit größeren Maſſen (den 500 Brüdern aus 1 Kor. 15, 6) zuſammen ſei.

Dieſe Reiſe nach Galiläa betreffend, muß zwar Matthäus, wenn er den Engel und Jeſum ſelbſt die Weiſung dahin bereits am Auferſtehungsmorgen geben läßt, bei Schleiermacher ſchon deswegen Unrecht haben, weil nach Johannes die Jünger noch acht Tage nachher in Jeruſalem ſind und da eine Chriſtuserſcheinung haben; aber die Reiſe ſelbſt hält auch Schleiermacher wegen Joh. 21 feſt, nur daß er ſie etwas ſpäter, übrigens gleichfalls auf eine Weiſung Jeſu hin, erfolgen läßt. Fragen wir nach dem Zweck dieſer Reiſe, ſo macht uns Schleiermacher folgende Eröffnung. Entſchloſſen, mit der Welt außerhalb des Jüngerkreiſes ſich nicht mehr einzulaſſen, konnte der wiederbelebte Jeſus ſich nicht lange an einem und demſelben Orte, beſonders in der Nähe der Hauptſtadt, aufhalten, um nicht „diejenigen, welche Theilhaber an dem Geheimniß ſeiner Auferſtehung waren, in eine allzu bedenkliche Lage zu bringen“. In Galiläa nun hatte er zahlreiche Anhänger, und konnte zugleich „mehr abgeſchloſſen und unbeobachtet mit ſeinen Jüngern zuſammenſein, als in und bei Jeruſalem möglich war“ (S. 484). Und ſehen wir auf ſeine Zuſammenkunft mit den fünfhundert Brüdern, die aller Wahrſcheinlichkeit nach in Galiläa ſtattgefunden und ſchwerlich blos den Zweck der Beurkundung ſeines Wiederlebens gehabt hat, ſo liegt nach Schleiermacher die Vermuthung nahe, „daß Chriſtus eben zu dieſem Behuf, um mit ſeinen Jüngern gleichſam die

---

nach Jeruſalem, ſowie hernach vor ſeinen Jüngern hergehend nach Galiläa, und ſie wieder zurückgeleitend nach Jeruſalem“. Freilich weiß man bei der allegoriſchen Haltung dieſer Predigt nicht, wie weit man jene Züge hiſtoriſch zu nehmen hat.

erſten Gründe zu einer Organiſation der chriſtlichen Gemeinde zu legen, nach Galiläa gegangen ſei und ſich da mit ihnen verſammelt habe" (S. 489 f.).

Nun zeigt uns aber Lucas Jeſum mit ſeinen Jüngern ſchließlich wieder in Jeruſalem („wieder" nur wenn man den Lucas mit den übrigen zuſammennimmt; denn er ſelbſt läßt ja die Jünger einer ausdrücklichen Verordnung Jeſu gemäß „von Jeruſalem nicht weichen"): was ſoll denn nun der Grund geweſen ſein, daß Jeſus noch einmal dahin zurückkehrte? Möglicherweiſe, antwortet Schleiermacher, daſſelbe, was ihn vorher zu der Reiſe nach Galiläa bewogen hatte: daß ſeine Anweſenheit nachgerade auch hier anfing, in Kreiſen bekannt zu werden, aus denen Gefahr entſtehen konnte. Außerdem hatte er ja aber die Hauptſtadt ſeines Volkes als den Punkt auserſehen, wo nach ſeinem Hingang die Predigt ſeiner Jünger ihren Anfang nehmen ſollte; führt er ſie alſo jetzt dieſem Orte zu, „ſo iſt's die Ahnung von dem bevorſtehenden Ende ſeines zweiten Lebens geweſen, was ihn zur Rückkehr aus Galiläa nach Jeruſalem bewogen hat" (S. 499).

Dieſe Ahnung ſeines Endes nun, ſollen wir ſie als ein Gefühl körperlicher Schwäche, erſchöpfter Lebenskraft anſehen? Betrachtet man den Tod Jeſu als einen Scheintod und ſeine Auferſtehung als ein Erwachen aus demſelben, ſo liegt allerdings dieſe Vorſtellung am nächſten. Indeß bemerkt Schleiermacher mit Recht, wenn man ſich den Leib Chriſti mit den Wunden von der Kreuzigung, ſeinen Zuſtand als den eines Kranken mit geſchwächter Lebenskraft denke, ſo habe nicht blos das Reiſen nach Galiläa und wieder zurück etwas Unwahrſcheinliches, ſondern ſchon am erſten Tage in dem Gang nach Emmaus und von da wieder nach Jeruſalem erſcheine er vielmehr als ein ganz Geſunder, dem weder Wunden noch Mattigkeit zu ſchaffen machen. Daraus folgt allerdings, daß unſere evangeliſchen Schriftſteller ſich den Zuſtand Jeſu nach der Auferſtehung nicht auf jene Weiſe gedacht haben. Wenn nun aber Schleiermacher auch für ſich ſagt: „es gehöre offenbar in das Bild von ſeinem Zuſtande, daß wir Jeſum keineswegs darſtellen dürfen wie diejenigen thun, welche bei dem Begriff eines Scheintodes ſtehen bleiben, daß wir ihn nicht müſſen mit geſchwächter Lebenskraft dieſe Zeit zubringend anſehen"

(S. 484): ſo wiſſen wir nicht, was wir hiezu ſagen ſollen. Alſo ſtellt ſich Schleiermacher den Tod Jeſu nicht als einen Scheintod vor? Dann wäre unſere ganze bisherige Darſtellung ſeiner Anſicht unrichtig. Er denkt ſich doch dieſes ganze „zweite Leben“ Jeſu, wie er es nennt, als ein vollkommen natürliches, als das wiederhergeſtellte frühere Leben. Ein natürliches Leben aber wird wohl auch auf natürliche Weiſe wiederhergeſtellt worden ſein, und eine natürliche Wiederherſtellung deſſelben iſt nur denkbar, wenn es nicht wirklich vernichtet, wenn die Vernichtung, der Tod, ein bloßer Schein geweſen iſt.

Aber Schleiermacher erklärt ausdrücklich, es ſei mit der Auferſtehung Chriſti wie mit ſeiner ganzen Erſcheinung auf Erden: „das Erſte ſei ein wunderbarer Act, aber das Folgende ſei ein vollkommen natürliches geweſen“ (S. 474). In früheren Jahrgängen der Vorleſung beſtand er nur darauf, man dürfe die Auferſtehung Jeſu nicht in die gemeinen Grenzen der Natur zurückführen wollen, ſo daß uns nur die Kenntniß einiger Umſtände fehlte, um den ganzen Hergang zu begreifen; ein ſolches Beſtreben, das Wunderbare, das mit dieſem einzigen Entwicklungsmomente der Menſchheit zuſammenhänge, in die Grenzen des Bekannten zurückzuführen, möge leicht auch von dem andern Beſtreben begleitet ſein, dieſen Moment ſelbſt, auch ſeinem geiſtigen Gehalte nach, auf das Gewöhnliche zu reduciren. Sage dagegen einer nur: wenn noch eine Spur von Leben in Chriſto war, brauche ich ſeine Auferſtehung nicht als abſolutes Wunder anzuſehen, ſo findet Schleiermacher das unverfänglich; wir können ja überhaupt nicht ſagen, was ein abſolutes Wunder iſt, da wir die Grenzen der Natur nicht kennen und nicht wiſſen, wie vieles Außerordentliche noch in dieſe Grenzen hereinfallen mag. Es ſcheint, Schleiermacher rechnete zu den Eigenſchaften des Normalmenſchen, als welchen er ſeinen Chriſtus dachte, auch eine ſolche Wiederherſtellungskraft des körperlichen Lebens, die er als übernatürlich betrachtete, ſofern ſie mit der abſoluten Stärke des Gottesbewußtſeins in demſelben zuſammenhing, zugleich aber als natürlich, ſofern ihre Wirkſamkeit an die Geſetze der Einwirkung des Geiſtigen auf das Leibliche gebunden war. Dieſe Kraft müßte nun aber nicht blos das Leben wiederhergeſtellt, ſondern auch die Wunden augenblicklich geheilt und den Kräfteverluſt erſetzt haben. Eine ſolche Wiederherſtellungskraft wiſſen wir uns erſtens nicht zu denken, und zweitens, wenn wir ſie auch annehmen wollten, ſo wären wir nicht im Stande, den Körper, in welchem ſie waltete, das Leben, das ſie erneuerte, als natürlich menſchliche zu begreifen[1]).

Hier alſo von der phyſiſchen wie oben von der moraliſchen Seite ergibt ſich uns, daß Schleiermacher's Vorſtellung von Chriſtus ſo gut wie die kirchliche, ſtatt, wie es ſein Beſtreben iſt, die richtige Mitte zwiſchen dem Ebionitiſchen und dem Doketiſchen zu treffen, dem letzteren Wahne anheimfällt. Das iſt auch ganz natürlich, da es eine ſolche Mitte nicht gibt, noch geben kann. Die ebionitiſche Vorſtellung von Chriſtus iſt ja eben die, welche ihn als wahren und wirklichen Menſchen faßt: nothwendig muß daher jede Vorſtellung von ihm, welche darüber hinausgeht, in das nur noch ſcheinbar Menſchliche oder das Doketiſche gerathen.

Doch dieſes myſteriöſen Anfangspunktes und, wie wir bald ſehen werden, auch eines ſolchen Endpunktes ungeachtet, hält Schleiermacher für den Verlauf dieſes zweiten Lebens Jeſu an der vollkommenen Natürlichkeit deſſelben feſt und weicht vor keiner Gegeninſtanz zurück. Als eine ſolche macht ſich an dieſer Stelle die Frage geltend: wo doch Jeſus in den langen Zwiſchenzeiten, die ſeine einzelnen Erſcheinungen von einander trennten, ſich aufgehalten, warum er ſich nicht entweder öffentlich gezeigt habe, oder doch wenigſtens bei ſeinen Jüngern geblieben ſei? Das

---

[1]) Auf etwas Aehnliches, oder auf eine Weiße'ſche Herüberwirkung aus der Geiſterwelt, ſchienen mir auch Keim's kurze und räthſelhafte Andeutungen (Die geſchichtliche Würde Jeſu, S. 46 f.) hinauszulaufen. Jetzt hat er ſich ausdrücklich zum Glauben „an eine Erſcheinung Jeſu in verklärter neuorganiſirter Leiblichkeit" bekannt (Der geſchichtliche Chriſtus, S. 134). Das heißt die Waffen des Denkens ſtrecken und ſich auf den Boden des Wunders flüchten; wobei ſich nur die Frage aufdrängt: warum das erſt am Ende, und nicht gleich von Anfang? Was dem Züricher Theologen an unſerer Anſicht nicht behagt, iſt hauptſächlich die Schwärmerei, deren ſie die erſte Gemeinde zu zeihen ſcheint: dem nüchternen chriſtlichen Bewußtſein von heute widerſtrebt es, aus der Exaltation viſionärer Zuſtände abſtammen zu ſollen. Als wäre unſer jetzt ſo gründlich abgekühlter Planet nicht auch einmal eine glühende Maſſe geweſen, und als wüßten wir über die Zeit und die Art der Verkühlung des urchriſtlichen Bewußtſeins nicht ungefähr ſo viel als wir über den Hergang bei der Abkühlung unſerer Erde wiſſen.

Erſtere hatte nach Schleiermacher ſeinen Grund darin, daß er mit der Welt abgeſchloſſen hatte und nichts mehr mit ihr zu thun haben wollte. Fragt man, was ihn hiezu beſtimmt, beziehungsweiſe berechtigt haben könne, ſo vermuthet Schleiermacher, wenn Chriſtus ſich als Auferſtandener öffentlich gezeigt hätte, ſo würde dies zwar größeren Effekt gemacht haben, aber es hätte in Folge davon auch „eine Tendenz hervorbrechen können auf ein äußerlich meſſianiſches Reich“, und ſchon dieſe Rückſicht genüge vollkommen, um zu erklären, warum er ſich ſo abgeſchloſſen habe (S. 487). Doch wenn er mit dem Volke nichts mehr zu ſchaffen haben wollte, warum blieb er nicht beſtändig bei ſeinen Jüngern, für die er doch jetzt, wie auch Schleiermacher annimmt, ausſchließlich da ſein wollte? Eines hing am Andern, antwortet Schleiermacher. Wollte Jeſus mit andern Menſchen nicht mehr in Verwicklung kommen, ſo mußte er jedes Aufſehen vermeiden, das, wenn er die ganze Zeit bei ſeinen Jüngern geblieben wäre, unmöglich zu vermeiden war (S. 473).

Aber wo war er denn nun in den Zwiſchenzeiten, und warum finden wir hierüber in den Evangelien ſo gar keinen Aufſchluß? „Daß wir keine Nachricht haben, wo er ſich eigentlich aufgehalten, liegt in der Scheu der Jünger, ihn zu fragen“; im früheren Hefte hieß es, Jeſus ſelbſt habe Gründe gehabt, ihnen aus ſeinem Aufenthalt ein Geheimniß zu machen, damit ſie, zur Rede geſtellt, mit gutem Gewiſſen ſollten ſagen können, ſie wüßten nicht, wo er ſei. „Aber wenn man ſagen wollte“, fährt Schleiermacher fort, „das ſetze offenbar andere Verbindungen voraus, welche Chriſtus gehabt habe, ſo ſage ich: nur nicht außerhalb des Kreiſes der Jüngerſchaft, von welcher beſtändig die Rede iſt“ (S. 473). Da er aber den Zwölfen insgeſammt, wie Einzelnen unter ihnen, doch nur vorübergehend erſchienen iſt, was verſteht denn Schleiermacher unter der auch ſonſt bekannten Jüngerſchaft, bei welcher Jeſus ſich bleibend aufgehalten haben ſoll? Die Erwähnung Bethaniens am Schluſſe des Berichtes bei Lucas veranlaßt ihn zu der Bemerkung, daß ſich hier eine Analogie zeige zwiſchen dem Aufenthalt Jeſu vor und nach der Auferſtehung: früher habe er ſich, wenn er während der Feſtzeiten nach Jeruſalem kam, gewöhnlich in Bethanien aufgehalten; ſo ſei wahrſcheinlich, „daß er ſich auch während der Auferſtehungszeit hier aufhielt“ (S. 482). Allein die Lazarusfamilie in Bethanien war ja nach Joh. 12, 10 f. dem Haß und der Verfolgung der jüdiſchen Obern ganz beſonders ausgeſetzt; in ihr hätte daher Jeſus am wenigſten eine ſichere Zufluchtsſtätte finden können.

Je mehr nun aber die wenigen und kurzen Zuſammenkünfte Jeſu mit ſeinen Jüngern den langen Zeiten der Verborgenheit während der vierzig Tage gegenüber zu einem Minimum zuſammenſchwinden, und je räthſelhafter ſein Aufenthalt während dieſer Zwiſchenzeiten wird, deſto dringender erhebt ſich immer wieder auf dem einen Standpunkte die Vermuthung eines nicht mehr natürlichen, mehr geiſterhaften Wandels, auf dem andern der Verdacht jener geheimen Verbindungen, an deren Annahme ſeit Bahrdt und Venturini der Makel des Lächerlichen haftete. Daher das Beſtreben Schleiermacher's, die Zahl und die Dauer jener Zuſammenkünfte möglichſt zu vermehren. Keiner unſerer Berichterſtatter mache ſich ja anheiſchig, ſämmtliche Erſcheinungen des Auferſtandenen zu berichten; Johannes weiſe im Gegentheil am Schluſſe ſeines Evangeliums auf viele andere Zeichen hin, die Jeſus vor ſeinen Jüngern gethan, die aber in ſeinem Buche nicht geſchrieben ſeien, worunter ganz beſonders auch Zeichen aus der Zeit nach der Auferſtehung verſtanden ſein müſſen (S. 486). Daß es noch mehrere Erſcheinungen des Auferſtandenen gegeben habe, als deren unſere Evangelien gedenken, ſehen wir auch aus der pauliniſchen Stelle 1 Kor. 15, 5 ff., und da ebenſo umgekehrt Paulus einige auslaſſe, die in den Evangelien bezeugt ſind, ſo könne er auch noch mehrere übergangen haben. Aus allem dieſem zieht Schleiermacher die Folgerung, daß das Leben Chriſti nach der Auferſtehung doch nicht ſo unterbrochen und fragmentariſch geweſen ſei, als es den Anſchein habe, daß dieſe Zeit „ſtärker müſſe ausgefüllt geweſen ſein durch Zuſammenſein Jeſu mit ſeinen Jüngern“ (482. 485). Beſonders wenn wir die beiden „galiläiſchen Momente“, die Zuſammenkunft mit den fünfhundert Brüdern, die wohl nur eine von mehreren ähnlichen geweſen ſei, auf der einen Seite, und auf der andern das, was Johannes in ſeinem Anhangskapitel erzählt, zuſammennehmen, „ſo ſehen wir“, nach Schleiermacher, „zweierlei: einmal ein Zuſammenſein Chriſti mit ſeinen Jüngern in größerer Maſſe, und zweitens mit einem Theil der Apoſtel und mit einzelnen; was uns als eine ordentliche

Fortſetzung ſeines Lebens und ſeiner Wirkſamkeit erſcheint“ (S. 492). Allein ſchon daß Schleiermacher von einem Zuſammenſein, von Verſammlungen ſpricht, denen Jeſus beigewohnt habe, iſt eine Entſtellung der Berichte, die immer nur von einer flüchtigen Erſcheinung reden, und wo man an eine auch nur wenig längere Gegenwart Jeſu denken muß, der Sache die Wendung geben, daß er bald nachdem er erkannt war, oder das Nöthigſte geſprochen hatte, wieder verſchwunden ſei.

Doch die gefährlichſte Inſtanz, mit der ſich Schleiermacher auseinanderzuſetzen hat, iſt die Art, wie der Apoſtel Paulus 1 Kor. 15 von den Erſcheinungen des auferſtandenen Chriſtus ſpricht. „Da iſt es“, geſteht er, „ſehr merkwürdig, daß Paulus die Art, wie Chriſtus ihm erſchienen iſt, mit den übrigen (den Erſcheinungen vor den älteren Apoſteln) zuſammen, alſo offenbar als gleichartig, ſtellt“ (S. 480 f.). Hier ſcheint nur zweierlei übrig zu ſein: entweder war alſo die Chriſtuserſcheinung, die der Apoſtel Paulus hatte, den früheren Erſcheinungen, wie Schleiermacher ſich dieſe denkt, gleich, d. h. das natürliche Begegnen eines körperlich lebenden Menſchen, ſo „daß man mit dem berüchtigten Herrn Brennecke annimmt, Chriſtus habe noch gelebt zur Zeit, wo Paulus auf dem Wege nach Damaskus war“; oder umgekehrt waren jene früheren Erſcheinungen „auch nur ſolche geweſen, wie die ſeinige“, d. h. Erſcheinungen eines übernatürlichen Weſens im Sinne der Apoſtel, Gebilde der erregten Phantaſie in dem unſrigen. Allein da gibt uns Schleiermacher zu bedenken: Paulus hatte im Zuſammenhang der Stelle 1 Kor. 15 einen dogmatiſchen Zweck; er will zweierlei ins Licht ſetzen: einmal die Auferſtehung Chriſti und ihre Beurkundung durch allerlei Erſcheinungen, dann aber auch den erhöhten Zuſtand Chriſti nach der Himmelfahrt als Typus unſeres künftigen Zuſtandes nach der Auferſtehung. In Folge davon „iſt ihm der Unterſchied zwiſchen beiden, dem auferſtandenen und dem erhöhten Chriſtus, gleichſam verſchwunden, er denkt ſich Chriſtus in der Auferſtehung ſo, daß keine Veränderung mehr mit ihm vorzugehen braucht, um in den Zuſtand der Erhöhung überzugehen, ſo daß die Himmelfahrt nicht als ein beſonderer Punkt heraustritt“. Dies konnte er, ſofern er ſich das Verhältniß bei Chriſto ebenſo dachte, wie er es weiterhin im Allgemeinen darſtellt, „daß nämlich der Keim zu dem verklärten Leibe ſchon in dem gegenwärtigen liege“. Daraus aber folge nicht, „daß Paulus ſich den Zuſtand Chriſti nicht (dieſe Negation iſt hier nothwendig zu ergänzen) als einen wahrhaft menſchlichen gedacht und daß er keinen Unterſchied gemacht habe zwiſchen den Erſcheinungen Chriſti vor der Himmelfahrt und demjenigen, was (ſpäter) ihm perſönlich begegnet war“ (S. 481). Dieſes ganze Gerede heißt im Grunde weiter nichts als: der Apoſtel Paulus zwar hat zwiſchen ſeiner eigenen Chriſtuserſcheinung und denen der älteren Apoſtel keinen Unterſchied gemacht, aber wir müſſen einen machen; er hat ſich den erſcheinenden Chriſtus hier wie dort als ein übermenſchliches, einer höheren Welt angehöriges Weſen gedacht, aber wir, oder vielmehr ich (Schleiermacher) kann ebenſo wenig den Chriſtus bei Damascus mit Herrn Brenneke für einen noch körperlich lebendigen Menſchen halten, als ich den, der bei Jeruſalem und in Galiläa den Zwölfen und den Fünfhunderten erſchien, ſei es für ein höheres Weſen, oder für ein bloßes Phantaſiebild halten kann. Daß insbeſondere der Apoſtel Paulus mit unſeren beiden mittleren Evangeliſten die Vorſtellung einer zwiſchen die früheren Chriſtuserſcheinungen und ſeine eigene zwiſcheneingetretenen Himmelfahrt getheilt habe, wird hier von Schleiermacher ohne allen Grund vorausgeſetzt; theilte er ſie aber nicht, ſondern dachte ſich Chriſtus mit dem Akte der Auferſtehung bereits in den Himmel erhöht und von dort aus erſcheinend, ſo fällt für ihn vollends nicht blos jeder Grund, ſondern ſelbſt jede Möglichkeit hinweg, daß er ſich den Zuſtand Jeſu vor und nachher als einen verſchiedenen könnte gedacht haben.

Indem er nun den evangeliſchen Berichten von der Himmelfahrt Jeſu näher rückt, hat Schleiermacher das Bewußtſein, daß er ſich das Zurechtkommen mit dieſem Stücke durch den bisher von ihm eingenommenen Standpunkt nicht leicht gemacht hat. „Wenn man die Tage Chriſti nach der Auferſtehung als völlig menſchlich darſtellt“, ſagt er, „ſo iſt es ſchwerer, nachher die Himmelfahrt daran zu knüpfen; wogegen die, welche dieſe Tage ſchon als überirdiſchen Zuſtand betrachten, es leichter haben“ (S. 495). Gehen wir von der Vorausſetzung eines wirklich menſchlichen Lebens aus, ſo fragt ſich: „wie hat dieſer Zuſtand können zu Ende gehen?“ War es der vorige Leib, der wieder belebt wurde, ſo war er auch ſterblich, „und darin läge die Nothwendigkeit" (und nicht blos, wie eine andere Lesart lautet: Möglichkeit) „eines zweiten Todes Chriſti". Das wäre, wenn wir die Nachricht von der Himmelfahrt bei Lucas nicht hätten, (denn die des Marcus iſt nach Schleiermacher theils zu unbeſtimmt, theils ſo beſchaffen, daß man ſie auf keinen Augenzeugen zurückführen kann,) die natürlichſte Vorſtellung; ſie wäre aber auch vom Standpunkte des chriſtlichen Glaubens aus nicht unzuläſſig; denn „mit der geiſtigen Erhöhung Chriſti, daß er zur Rechten Gottes ſitzt, ſteht die Art, wie ſein menſchlicher Leib ſein Ende gefunden hat, in gar keinem Zuſammenhang" (S. 500). Immerhin aber wäre es dann ſchwer, meint Schleiermacher, ſich zu erklären, warum in den Evangelien jede Nachricht von dieſem zweiten Ende des Lebens Jeſu fehlt. Man könnte es nur etwa daraus erklären wollen, daß „Chriſtus ſich abſichtlich in eine gänzliche Verborgenheit zurückgezogen hätte". Motive, die ihn dazu bewogen haben könnten, ließen ſich gar wohl denken: mit der Welt hatte er abgeſchloſſen, und das ſelbſtthätige Auftreten ſeiner Jünger hätte er durch länger fortgeſetztes Beiſammenſein mit ihnen nur verzögert. Ferne zu halten wäre dabei nur die Vorſtellung von „geheimen Verbindungen Chriſti mit andern als den Jüngern; das ſind", verſichert Schleiermacher, „geſchichtliche Einbildungen". Aber eben daß dieſe Einbildungen wie böſe Träume Schleiermacher'n immer wieder zu ſchaffen machen, beweiſt, daß er ſich nicht richtig gebettet hat.

So demnach ohne Lucas. Nun haben wir aber dieſen und ſeinen Doppelbericht über die Himmelfahrt. Was haben wir an dem? Wenn wir das, was er von der Hinwegnahme Jeſu erzählt, als einen äußeren Vorgang betrachten, ſo müſſen wir nach Schleiermacher, wenn wir uns das Leben Jeſu bis dahin als ein natürliches vorgeſtellt haben, hier nothwendig ein Moment einſchieben: eine Veränderung mit dem Leibe Chriſti, daß er die Schwere verloren, überhaupt aufgehört hätte, ein menſchlicher Leib zu ſein. Aber gibt uns denn der Bericht des Lucas die Himmelfahrt Jeſu wirklich als äußeren Vorgang? Was er am Ende ſeines Evangeliums ſagt: Jeſus ſei von ſeinen Jüngern geſchieden und in den Himmel erhoben worden, darin läge nach Schleiermacher ſo wenig, als wenn Marcus ihn in den Himmel aufgenommen werden und ſich zur Rechten Gottes ſetzen läßt, eine Nöthigung, uns die Sache als ein äußerlich ſichtbares Geſchehen zu denken; ſondern es ließe ſich ganz ebenſo nehmen, wie wenn Jeſus vorher von ſeiner Erhöhung und ſeinem Hingang zum Vater ſprach. Dies iſt freilich nicht einmal von dem Berichte bei Marcus richtig; denn wenn es da von Jeſus heißt: nachdem er mit ihnen geſprochen, wurde er in den Himmel aufgehoben, ſo kann dies nur von einer ſichtbaren Entrückung verſtanden werden, die in dem: er ſchied von ihnen und erhob ſich in den Himmel, am Schluſſe des Lucasevangeliums, noch beſtimmter angezeigt iſt. Daſſelbe iſt nur weiter ausgemalt am Anfang der Apoſtelgeſchichte. „Da", ſagt Schleiermacher, „iſt Chriſtus bei ſeinen Jüngern, ſpricht mit ihnen und gibt ihnen einen Auftrag, und nachdem er dieſe Rede vollendet hat, wird er ſo, daß ſie es ſehen, in die Höhe gehoben, und eine Wolke entzog ihn vor ihren Augen weg". Wie geſtaltet ſich hienach das Phänomen? Daß Chriſtus in die Höhe gehoben wurde, könnte man ſagen, haben ſie ſehen können; nun aber „nimmt ihn eine Wolke vor ihren Augen weg, die hat ihn alſo verhüllt, und ſie haben ihn nicht mehr geſehen; was ſie noch haben ſehen können, iſt die Wolke geweſen, in der ſie Chriſtum wußten; nun ſehen ſie gegen den Himmel, alſo die Wolke hat ſich bewegt, und zwar aufwärts, und ſie ſind mit ihren Augen der Bewegung der Wolke gefolgt, welche Chriſtum verhüllt hatte" (S. 501). Will man ſich nun dies als eine wirkliche Begebenheit conſtruiren, ſo „muß eine Begebenheit einen Anfang und ein Ende haben; das Ende aber iſt hier ſeiner Natur nach gar nicht wahrnehmbar". Oder es iſt ganz anderer Art, als der Anfang: „die Bewegung fängt an als eine leibliche"; ihr Ende „iſt das Sitzen zur Rechten Gottes, das kann aber nicht als das Ende einer körperlichen, räumlichen Bewegung angeſehen werden, da es eine geiſtige Vorſtellung iſt" (S. 502 f.). Das war es zwar für die Evangeliſten nicht ſo ganz; der Himmel als die Wohnung Gottes war ihnen in der That ein Ort, und der Weg dahin ging aufwärts durch den Wolkenhimmel. Aber für uns hat Schleiermacher ganz Recht, wenn er ſagt, wir können uns einen Hergang nicht als wirkliche Begebenheit conſtruiren, deſſen Ende nicht zum Anfang paßt. „Wenn wir fragen", ſagt er: „iſt das ein nothwendiger Anfang zu jenem Ende? ſo müſſen wir ſagen: Nein! weil wir den Zuſammenhang zwiſchen beiden nicht aufweiſen können"; d. h. ſelbſt wenn wir die Erhöhung Jeſu zu einem übermenſchlichen Zuſtand annehmlich fänden, würden wir uns doch nach unſerer jetzigen Weltvorſtellung nicht denken können, daß dazu eine Erhebung in die Wolken der Weg ſollte geweſen ſein.

Gleichwohl, wenn die Nachricht gehörig beglaubigt wäre, müßte ſie beachtet werden. Nun iſt die Apoſtelgeſchichte, auf die hier das Meiſte ankommt, nach Schleiermacher zwar ein authentiſches Buch, dem actenmäßige Nachrichten über die erſte Gemeinde zum Grunde liegen. „Aber das hindert nicht, daß nicht einzelne Stellen vorkommen, wo man zweifeln muß, ob etwas, das als factiſch erzählt wird, auch wirklich factiſch zu verſtehen iſt" (S. 504). Dahin rechnet Schleiermacher die Geſchichte von der Viſion des Petrus, die Erzählung von dem Vorfall am Pfingſttage und Anderes: da ſei wahrſcheinlich „aus poetiſchen Elementen etwas als Thatſache übertragen worden"; wovon es auch in andern bibliſchen Büchern Spuren gebe. „Wenn wir nun ſagen müſſen", fährt Schleiermacher fort, „dergleichen kommt in der Apoſtelgeſchichte vor, und wir nehmen die Beſchaffenheit dieſer Erzählung hinzu: zuerſt die vierzig Tage, die als eine ſolenne Zahl auch eine ſolche Spur an ſich tragen, als ob das nicht genaue Erzählung wäre; hernach dieſe Art und Weiſe, wie (in der Beſchreibung der Himmelfahrt) das Wahrgenommene in ein gar nicht mehr Wahrnehmbares übergeht, und die Belehrung, welche die Apoſtel bekamen von den beiden Männern, die in einem weißen Gewande vor ihnen ſtanden", daß dieſer Jeſus ebenſo wiederkommen werde: ſo können wir nicht wiſſen, „wieviel von dieſen Erzählungen auf eigentlich beſtimmten Nachrichten beruht, und wie Vieles darin als Thatſache aufgenommen iſt aus Erklärungen und Vorſtellungen, die nicht eigentlich thatſächlich gemeint waren" (S. 506). Nun kommt hinzu, daß Lucas mit dieſen Erzählungen allein ſteht. Zu der Zeit, als Matthäus und Marcus (Johannes?) ſchrieben, meint Schleiermacher, müſſen ſolche Erzählungen von einer beſtimmt geſehenen Himmelfahrt noch nicht im Umlauf geweſen ſein, ſonſt würden ſie der Sache, wenn auch mit wenigen Worten, gedacht haben. Alſo haben wir in der Erzählung der Apoſtelgeſchichte „eine weniger in Umlauf gekommene Zuſammenſtellung von wirklich hiſtoriſchen und aus andern Darſtellungen in's Hiſtoriſche herübergezogenen Elementen" (S. 507).

Nachdem ſomit auch der Bericht am Anfang der Apoſtelgeſchichte als hiſtoriſche Nachricht beſeitigt iſt, kehrt die Frage wieder: wie iſt denn nun alſo dieſes zweite Leben Jeſu zu Ende gegangen? Geendigt muß es haben, meint Schleiermacher, vor Pfingſten, d. h. vor dem fünfzigſten Tage. Denn am Pfingſtfeſte zeigen die Apoſtel keine Erwartung einer ferneren Zuſammenkunft mit Chriſto mehr, und auch daß ſie zu ihm beten, ſetzt voraus, daß ſie ihn nicht mehr auf der Erde dachten. Aber können die Apoſtel Zeugen ſeines Endes geweſen ſein? Wenn dieſes Ende der Tod geweſen wäre, wohl. Aber dann wäre, wie ſchon geſagt, unbegreiflich, daß ſo gar keine Nachricht davon ſich erhalten hätte. „Alſo daß Jeſus mit Wiſſen ſeiner Jünger wieder geſtorben ſei, iſt eine Hypotheſe, die wir ausſchließen müſſen". Aber ebenſo wenig beziehen ſich die Apoſtel in ihren Reden oder Schriften „auf ein anderes Ende dieſes Lebens, welches ſie mit angeſehen hätten", ſondern immer nur auf die Auferſtehung und die nachfolgenden Erſcheinungen. Eine beſtimmte Zuſammenkunft ſcheint ihnen Jeſus allerdings als die letzte bezeichnet zu haben; „aber was ſie weiter ſinnlich über das Ende ſeines Lebens wahrgenommen haben, darüber können wir uns nach den vorhandenen Erzählungen keine beſtimmten Vorſtellungen machen". Ein „natürliches Ende" ſeines Lebens können wir uns nach Schleiermacher nur ſo denken, „daß es nicht konnte wahrgenommen werden, ſondern nur die negative Seite davon, nämlich das nicht mehr auf der Erde ſein Chriſti" (S. 508 ff.). Alſo ein reines Verſchwinden, ein Unſichtbarwerden. Das „natürliche Ende" eines menſchlichen Lebens iſt das nicht, oder das Leben, das ſo geendigt hätte, wäre kein natürlich menſchliches geweſen. Mit dieſer Vorausſetzung über das Ende deſſelben hat Schleiermacher ſeine ganze Vorſtellung von dem Zuſtand Jeſu nach der Auferſtehung ſelbſt umgeſtoßen. Freilich gibt es auch ein natürliches Unſichtbarwerden. Schleiermacher hat eben nur die Hypotheſe ausgeſchloſſen, daß Jeſus „mit Wiſſen ſeiner Jünger" wieder geſtorben ſei. Alſo konnte er in der That wohl geſtorben ſein, nur daß ſeine Jünger nichts davon erfuhren. Dies wäre möglich geweſen, wenn er ſich in eine Verborgenheit zurückgezogen hätte, aus der von ſeinen weiteren Schickſalen keine Kunde mehr zu den Jüngern dringen konnte. Eine ſolche Wendung hat Schleiermacher ſelbſt weiter oben nicht undenkbar gefunden, nur daß man die Vorſtellung von geheimen Verbindungen, worin Jeſus geſtanden, ferne halten müſſe. Allein das iſt leichter vorgeſchrieben als geleiſtet: bei der Art, wie Schleiermacher ſich zu dem Wunderbaren im Leben Jeſu ſtellt, ſieht er ſich von den Bahrdtiſch-Venturiniſchen Fratzen immer wieder angegrinſt. Ein Verſchwinden ſeines Helden entweder in die Geiſterwelt oder in eine Eſſenerloge iſt das Dilemma, worin er uns ſtehen läßt.

In dieſem Dilemma kommt aber nur der Zwieſpalt der Anſichten von Jeſu, ſowie das zu Tage, daß Schleiermacher's Verſuch, denſelben zu heben, mißlungen iſt. Die neuteſtamentlichen Schriftſteller haben von der Perſon und dem Leben Jeſu eine Vorſtellung, die mit unſeren Begriffen vom menſchlichen Leben und den Geſetzen der Natur unvereinbar iſt. Sie erzählen von ihm vorzugsweiſe Uebernatürliches: wir können auch von ihm nur Natürliches annehmen. Laſſen ihre Erzählungen vielleicht eine Deutung zu, wornach er doch ein Natürlicher geweſen wäre, nur Natürliches gethan hätte? fragte der Rationalismus, und wußte jene Erzählungen ſo zu behandeln, daß er ſchließlich Ja antworten zu können meinte. Aber nur der Ausleger ſprach das Ja; daß die evangeliſchen Erzählungen laut genug Nein dazu ſagten, überhörte er oder wollte es nicht hören. Schleiermacher's Ohr war feiner; er ließ einem Theil der Erzählungen, es war freilich der kleinere, ſeine Wunder, dafür gab er ihn aber als unhiſtoriſch auf. Für den größeren Reſt ſuchte er durch Erweiterung des Begriffs von Natur und Natürlichem zu helfen. Von den Erzählungen abgezogen, was abzuziehen iſt, und dieſem Begriffe zugeſetzt, was zuzuſetzen iſt, glaubte auch er jene Frage mit Ja beantworten zu können. Aber wir haben nun auf einer Menge von Punkten geſehen, daß es auch ſo nicht geht. Eine weit größere Anzahl evangeliſcher Erzählungen, als er Wort haben will, enthält Uebernatürliches, und dieſes Uebernatürliche iſt durch keine noch ſo gewaltſame Dehnung des Naturbegriffs als ein auch wieder Natürliches zu begreifen.

Schleiermacher, können wir ſagen, iſt in der Chriſtologie Supranaturaliſt, in der Kritik und Exegeſe Rationaliſt. Sein Chriſtus, ſo viele von den wunderhaften Attributen der alten Glaubenslehre er ihm auch abgethan hat, bleibt doch weſentlich ein übermenſchliches, übernatürliches Weſen; dagegen iſt ſeine Schrifterklärung, ſoweit ſie das Wunderhafte in der Schrift angeht, von der Paulus'ſchen nur durch etwas mehr Geiſt und Feinheit unterſchieden: ein Unterſchied, der indeß gerade bei Hauptpunkten, wie die Auferſtehungsgeſchichte, bis zum Unmerklichen verſchwindet. Beides ſcheint ſich zu widerſprechen; vielmehr aber iſt das eine der Grund des andern. Weil Schleiermacher in der Chriſtologie Supranaturaliſt bleiben will, muß er in der Kritik und Exegeſe Rationaliſt ſein. Um den übernatürlichen Chriſtus als geſchichtliche Perſönlichkeit nicht zu verlieren, darf er die Evangelien als geſchichtliche Quellen nicht aufgeben. Um aber nicht einen übernatürlichen Chriſtus in einem Sinne zu bekommen, in welchem ihm das Uebernatürliche unannehmbar iſt, muß er mittelſt der Auslegung das ihm anſtößige Uebernatürliche aus den Evangelien entfernen. Zwar hat er ſich auf Eines, das johanneiſche Evangelium, zurückgezogen und ſcheint die drei andern fallen zu laſſen. Allein ſie haben mit jenem doch nach Inhalt und Standpunkt zu viel gemein, als daß man beide Theile ſo trennen könnte. Wer in den Wundergeſchichten des vierten Evangeliums Thatſachen im Bericht eines Augenzeugen zu haben meint, der wird auch in denen der drei erſten, wenngleich in mehr vermittelter Ueberlieferung, Thatſachen vorausſetzen, und da er an eigentliche Wunder, die Perſönlichkeit ſeines Chriſtus abgerechnet, nicht mehr glaubt, wird er auch ſie im Sinne des Rationalismus erklären müſſen.

Es läuft daher auf daſſelbe hinaus, ob man die Lehre, die ſich aus dem Mißlingen des Schleiermacher'ſchen Verſuchs für die Theologie ergibt, ſo formulirt, daß dieſe aufhören müſſe, Jeſum als ein transcendent übernatürliches Weſen, oder daß ſie es aufgeben müſſe, die Evangelien als im ſtrengen Sinn geſchichtliche Urkunden anzuſehen. Denn mit jenem fällt dieſes, mit dieſem jenes von ſelbſt hinweg. Das Poſitive zu den beiden

Negationen iſt dann, daß Jeſus als Menſch, als eine in der Reihe der religiöſen Genien hoch-, meinetwegen höchſt ſtehende Perſönlichkeit, aber doch nur als Menſch wie andere betrachtet, und daß die Evangelien als die älteſten Sammlungen der um den Kern dieſer Perſönlichkeit angeſchloſſenen Mythen gefaßt werden ſollen. Nicht als ob ſie nicht zugleich viel hiſtoriſches Material mit ſich führten; aber das Medium, worin ſie uns dieſes überliefern, iſt durchaus das mythiſche, d. h. die Vorſtellung von Jeſu als einem übernatürlichen Weſen, und dadurch iſt auch der Charakter jener Schriften in ihrem Verhältniß zur Geſchichte beſtimmt. Die Evangelien ſo aufzufaſſen, werden wir kein Bedenken mehr tragen, ſobald wir uns der Meinung, eines übermenſchlichen Chriſtus zu bedürfen, entſchlagen haben: und umgekehrt dürfen wir nur die Evangelien mit offenen Augen anſehen, ſo werden wir uns zwar überzeugen, daß ihre Verfaſſer und die Kreiſe, für welche ſie ſchrieben, ſich ihren Chriſtus nicht übernatürlich genug denken konnten; aber gerade je unbefangener wir uns das Abenteuerliche ihres ganzen Standpunktes zum Bewußtſein bringen, deſto weniger werden wir uns verſucht fühlen, ihre Auffaſſungsweiſe zu der unſrigen zu machen.

Es handelt ſich mit Einem Worte für die chriſtliche Welt jetzt darum, ſich mit dem Kirchenglauben und ſeiner Grundlage, der evangeliſchen Geſchichte, *auseinanderzuſetzen*. Die Schleiermacher'ſche Theologie, insbeſondere auch das Schleiermacher'ſche Leben Jeſu, war ein letzter Verſuch, uns umgekehrt mit denſelben *ineinszuſetzen*. Wir haben gefunden: auch dieſer letzte Verſuch, wie alle früheren, iſt mißlungen. Es geht ein für allemal nicht mehr. Wir ſehen heutzutage alle Dinge im Himmel und auf Erden anders an, als die neuteſtamentlichen Schriftſteller und die Begründer der chriſtlichen Glaubenslehre. Was die Evangeliſten uns erzählen, können wir ſo, wie ſie es erzählen, nicht mehr für wahr, was die Apoſtel glaubten, können wir ſo, wie ſie es glaubten, nicht mehr für nothwendig zur Seligkeit halten. Unſer Gott iſt ein anderer, unſere Welt eine andere, auch Chriſtus kann uns nicht mehr der ſein, der er ihnen war. Dies zuzugeſtehen, iſt Pflicht der Wahrhaftigkeit; es läugnen oder bemänteln zu wollen, führt zu nichts als Lügen, zur Schriftverdrehung und Glaubensheuchelei. Aufdringliche Vermittlungsverſuche, wo Zwei einmal nicht mehr zuſammengehen können, führen nur zu tieferer Erbitterung; iſt die Auseinanderſetzung vollzogen, daß ſie einander frei gegenüber ſtehen, ſo iſt fortan gar wohl ein freundliches Verhältniß möglich. Sobald wir uns nicht mehr zumuthen, die Schrift anders als wie ein menſchliches Buch zu behandeln, werden wir ſie in allen Ehren halten können; ſobald wir uns das Herz faſſen, Jeſum wirklich in die Reihen der Menſchheit zu ſtellen, wird ihm unmöglich unſere Verehrung, unmöglich unſere Liebe fehlen können.

Aber freilich, mit ſeiner Menſchheit müſſen wir's ernſtlich und ehrlich nehmen. Wir dürfen ihm nicht mehr Prädicate beilegen, die im alten Syſteme ihren vollen Sinn hatten, auf dem Standpunkte der heutigen Weltanſchauung aber nur noch leere, ja täuſchende Worte ſind. Wir dürfen nicht mehr, wie Schleiermacher, von einem Erlöſer reden, nachdem wir den Gottmenſchen, der ſich für die Sünden der Welt zum Opfer darbrachte, aufgegeben haben. Wir dürfen Jeſum ſo wenig, wie überhaupt einen einzelnen Menſchen, das Licht der Welt nennen, wenn wir ihn nicht mehr mit dem vierten Evangeliſten als den fleiſchgewordenen Logos betrachten[1]). Ein Chriſtus, der ſich, ohne ſich als den

---

1) Bekanntlich hat Dr. Schenkel am Schluſſe des Vorworts zu ſeinem Charakterbild Jeſu verſichert, ihm ſei gerade bei der Ausarbeitung dieſer Schrift, die ſich beſonders auch in Betreff des vierten Evangeliums auf einen ziemlich freien kritiſchen Standpunkt ſtellt, gewiſſer als je geworden, das Chriſtus das Licht der Welt ſei und bleibe. — Mein Urtheil über die Schenkel'ſche Schrift im Allgemeinen, wie ich es ſeiner Zeit in der National-Zeitung abgegeben, finde ich angemeſſen, hinten als Beilage noch einmal abdrucken zu laſſen. Wenn ich hier weiter bekenne, daß ich auch dem Artikel der Evang. Kirchen-Zeitung über „Dr. Schenkel's Apoſtaſie" (ich würde nur ſagen: Ueberläuferei) von meinem Standpunkt aus in der Hauptſache beipflichte, ſo wird hierin Hr. Holtzmann von Neuem die Wahlverwandtſchaft mit Hengſtenberg finden, die er (übrigens auch hierin nur Nachtreter des großen Göttingers) an mir entdeckt haben will (Schenkel's Kirchliche Zeitſchrift, V, 5, S. 34). Allerdings ſind mir (nach Offenb. 3, 15 f.) entſchiedene Standpunkte rechts oder links von jeher lieber geweſen, als charakterloſe Vermittlungen, weil dort eine ganze und volle Ueberzeugung wenigſtens möglich iſt, während hier die inneren Widerſprüche nur dem verborgen bleiben können, der mit Bewußtſein und Abſicht die Augen zudrückt. Vielmehr aber hätte ich ein Recht, eine Wahlverwandtſchaft mit dem Fanatismus der Evang. Kirchenzeitung in der Leidenſchaftlichkeit zu ſehen, womit Hr. Holtz-

Gottmenſchen im ſtrengen Sinne zu wiſſen, das Licht der Welt genannt hätte, wäre ein Prahler geweſen[1]. Wer ihn ſo nennt, ohne ihn für jenes zu halten, iſt ein Schmeichler (oder, falls es ihm dabei weniger um Chriſtus, als um dritte Perſonen zu thun wäre, ein Heuchler), und würde von dem wirklichen Jeſus noch ganz anders als jener reiche Jüngling zurückgewieſen werden, der ihn nur als guten Lehrer anredete. Wenn Niemand gut iſt, als der einige Gott, ſo iſt noch weniger irgend ein Einzelner das Licht der Welt. Ein Stern mag er ſein, von denen, wie der Apoſtel ſagt, einer den andern an Klarheit übertrifft, aber keiner iſt die Sonne[2].

---

mann mein Leben Jeſu für das deutſche Volk als „ein Programm gegen allen Glauben an die überſinnliche Welt“, als einen „mit raffinirteſter Kunſt aus Gift und Galle gemiſchten Trank“ zu verſchreien ſucht. Das iſt der gerühmte „Freiſinn“ dieſer Vermittlungstheologie, deren Befehdung Hrn Holtzmann an jenem Buche ſo anſtößig iſt.

[1] Etwas ganz Anderes iſt es, wenn er ſeine Jünger, als die Erſtlinge der wahren Gottesgemeinde auf Erden, das Licht der Welt, das Salz der Erde nennt (Matth. 5, 13 f.). Daß im vierten Evangelium aus dem: „Ihr ſeid“ ohne Weiteres ein „Ich bin“ gemacht wird (8, 12, vgl. 12, 46), iſt ganz in der Art, wie dieſer Evangeliſt den ihm von den drei erſten gelieferten Stoff nach ſeiner Grundidee zu verarbeiten pflegt.

[2] „Das iſt“, ſagt Dr. Keim über eine ähnliche Ausführung in meiner neuen Bearbeitung des Lebens Jeſu, „doch nur ſeine alte philoſophiſche Vorausſetzung, über welche wir, von Schleiermacher ganz abgeſehen, die geſchichtliche Erfahrung immer erſt noch hören müſſen“ (Die geſchichtliche Würde Jeſu, Vorwort, S. VI. Vgl. Der geſchichtliche Chriſtus, S. 100). Nun von Schleiermacher für's Erſte brauchen wir gar nicht abzuſehen; mit ihm habe ich mich vielmehr im Bisherigen ausführlich auseinandergeſetzt. Für's Zweite die Erfahrung bin ich gerne bereit zu hören; da ſie aber beharrlich ſchweigt, d. h. auf keinem andern Gebiete von einem Größten zu ſagen weiß, der dies im abſoluten Sinne geweſen wäre, ſo hüte ich mich, auf geſchichtlich unſichere und eigentlich etwas ganz Anderes beſagende Urkunden hin Jeſum als einen ſolchen im religiöſen Gebiete zu betrachten. Dabei will ich, für's Dritte, dem Urheber der Vorträge über den geſchichtlichen Chriſtus aufrichtig wünſchen, daß ſeine jetzigen Vorausſetzungen, wenn ſie einmal dreißig Jahre alt geworden ſein werden, dieſe Altersprobe ebenſo gut beſtanden haben mögen, wie die meines alten Lebens Jeſu. — Während Keim mir das Beharren bei alten Ueberzeugungen verdenkt, ſucht mich umgekehrt der Recenſent in den Theol. Studien u. Kritiken (Beck, 1865, 1, S. 71 ff.) durch Nachweiſung von mancherlei Wandlungen in meinen An-

Was aber ſoll, wenn einmal dieſe Anſicht als die richtige durchgedrungen ſein wird, aus dem Chriſtenthum, der chriſtlichen Kirche, werden? Auch das hat Schleiermacher, wie ſo manches Andere, viel klarer geſehen, viel feſter in's Auge gefaßt, als die meiſten ſeiner Nachtreter. „Der chriſtliche Glaube“, ſagt er in unſerer Vorleſung, „ruht ganz und gar auf der Perſon Jeſu; iſt dieſe“ (als urbildliche und ſchlechthin vollkommene) „nicht zu halten, ſo muß auch das Chriſtenthum als ſolches aufgegeben werden, und nur das an ſich Wahre daran muß bleiben; d. h. die Aufgabe wäre dann, die religiöſe Gemeinſchaft, welche die chriſtliche Kirche iſt, mit allem Wahren, das ſie in ſich ſchließt, ſo feſtzuſtellen, daß die Vorſtellung von der Perſon Chriſti etwas Gleichgültiges wäre“ (S. 22 f. 30). Daſſelbe hat Schleiermacher einmal in einer Predigt ſo ausgedrückt: es gehe ſeit geraumer Zeit eine Fabel unter den Menſchen um, vom Unglauben ausgeſonnen und vom Kleinglauben aufgenommen, daß eine Zeit kommen werde und vielleicht ſchon da ſei, „wo auch über dieſen Jeſus von Nazaret ergehen werde, was recht iſt. Viel habe das menſchliche Geſchlecht ihm zu verdanken, Großes habe Gott durch ihn ausgerichtet; aber er ſei doch nur unſer einer geweſen, und ſeine Stunde, vergeſſen zu werden, müſſe auch ſchlagen. Sei es ſein Ernſt geweſen, daß er die Welt ganz frei machen wollte, ſo müſſe es auch ſein Wille geweſen ſein, ſie frei zu machen von ihm ſelbſt, damit Gott ſei Alles in Allem“ [1]. Schleiermacher hat ſein Leben lang Alles aufgeboten, ſich und andere zu vergewiſſern, daß dieſe Fabel nicht wahr werden werde; ſein Hauptbeweis iſt aber immer nur geweſen, was er in derſelben Predigt recht aus der Tiefe ſeines Herzens ausruft: „Nein, ohne dieſe Fülle von Lebenskraft und Freude, die uns das Daſein des Erlöſers gibt, möchte ich nicht leben!“

Der Erlöſer war ihm „das reine Bild des Menſchen, der ohne Sünde auf Erden wandelte, das Bild einer ſtets mit Gott

---

ſichten zu widerlegen, wobei der Herr Dekan in der Abgeſchmacktheit ſo weit geht, eine Predigt, die ich noch als Student gehalten, gegen mich in's Feld zu führen. Gleichen die Herren nicht auf ein Haar den Knaben auf dem Markte, Matth. 11, 16 f.? Doch nicht ganz; mit Einem wären ſie ſicher alle zufrieden geweſen: wenn ich nicht wiedergekommen wäre.

[1] Predigten, dritter Band (Ausg. der ſämmtlichen Werke), S. 10.

einigen Seele“; dieſes Bild aber, meinte er, können wir nirgend anders her haben, als von ihm, dem geſchichtlichen Jeſus von Nazaret. Aber er ſagt zugleich, wenn auch „der Buchſtabe der evangeliſchen Nachrichten von Chriſto untergehen könnte, der nur darum heilig ſei, weil er uns dieſes Bild bewahre, das Bild ſelbſt würde doch ewig bleiben; zu tief ſei es dem Menſchen eingegraben, als daß es jemals verlöſchen könnte“[1]. Gewiß würde dieſes Bild mit dem evangeliſchen Buchſtaben nicht untergehen; dies aber nur deswegen nicht, weil es auch nicht aus dieſem Buchſtaben ſtammt. Das Bild des Menſchen ohne Sünde, der mit Gott einigen Seele, iſt das Ideal der Menſchheit, das in der menſchlichen Natur und ihrer ſittlich-religiöſen Anlage ſeinen Urſprung hat, mit ihr ſich entwickelt, läutert und bereichert, durch Jeſum insbeſondere geläutert und bereichert worden iſt, aber auch nach ihm noch Fortbildungen erfahren hat und ferner erfahren wird. Das Schleiermacher’ſche Chriſtusbild namentlich iſt, weit entfernt, geradezu nur aus dem neuen Teſtament genommen zu ſein, zum guten Theil modernen Urſprungs; kein einziger Apoſtel würde darin ſeinen Chriſtus erkennen, dagegen würden Platon und Spinoza, Kant und der Verfaſſer der Reden über die Religion einzelne Züge davon zu reclamiren haben.

Nach Kant hat die Idee der gottwohlgefälligen Menſchheit, die wir uns in dem Bilde eines unſträflichen Individuums, eines moraliſchen Gottesſohnes, zur Anſchauung bringen, ihre Realität in praktiſcher Beziehung vollſtändig in ſich ſelbſt, und es bedarf keines Beiſpiels in der Erfahrung, um ſie zum verbindlichen Vorbilde für uns zu machen, da ſie als ſolches in unſerer ſittlich geſetzgebenden Vernunft liegt. Schleiermacher’n hingegen lag Alles daran, daß dieſes Ideal als ein wirklicher Menſch einmal auf Erden gelebt habe; ohne das Daſein, das geſchichtliche Dageweſenſein eines ſolchen Erlöſers mochte er nicht leben. Dieſe Leidenſchaft — ſo können wir es füglich nennen — für den perſönlichen, geſchichtlich dageweſenen Chriſtus iſt in Schleiermacher’s übrigens durchaus modernem Geiſte ein Anachronismus; ſeine in den Ideen und Beſtrebungen der friſcheſten Gegenwart, ja der noch ungeborenen Zukunft lebenden Gedanken durchbricht dieſer Reſt alten Glaubens wie eine ſeltſame

---

[1] In derſelben Predigt.

Idioſynkraſie. Er ſelbſt fühlt den Widerſpruch, er ahnt die Gefahr, die von der Macht der modernen Ideen, von denen er ſich hat durchdringen laſſen, dem Stücke Glauben droht, das er aus der Vergangenheit herübergenommen hat und um Alles nicht miſſen will. Daher die emſige, und man möchte faſt ſagen ängſtliche Geſchäftigkeit ſeines an Hülfsquellen ſo reichen Geiſtes, zwiſchen beiden Theilen Frieden zu ſtiften, den geglaubten Chriſtus dem Denken annehmbar, das Denken dem Glauben wenigſtens in dieſem Einen Punkte fügſam zu machen; wobei es ihm übrigens, bei allem heiligen Ernſt im Allgemeinen, auf etwas Sophiſterei im Einzelnen nicht ankam. Aber ſeinem eigenen Chriſtus fehlt bereits die wahre Realität, er iſt nur noch Reminiſcenz aus längſt verklungenen Tagen, gleichſam das Licht eines fernen Geſtirns, das heute noch unſer Auge trifft, während der Körper, der es ausſtrahlte, ſeit Jahren ſchon erloſchen iſt.

So lange man, wie dies während der erſten chriſtlichen Jahrhunderte der Fall war, in Chriſtus denjenigen ſah, der, in den Himmel zur Rechten Gottes aufgeſtiegen, demnächſt von da wiederkommen werde, um die Todten zu erwecken, Gericht zu halten, und ſeine gläubigen Anhänger in einer erneuerten Welt auf ewig zu beſeligen: oder, als dieſe Erwartung allmälig verblaßt war, ſo lange man ihn, wie noch die Reformatoren, als denjenigen anſah, der durch ſeinen Tod am Kreuze der göttlichen Gerechtigkeit genuggethan, als blutiges Sühnopfer für die Sünden der Welt ſich hingegeben hatte: ſo lange kam natürlich Alles darauf an, daß dieſer Chriſtus kein bloßer Gedanke ſei, ſondern wirklich auf Erden gelebt habe und noch jetzt im Himmel lebe: denn nur ein ſolcher konnte jenes Opfer wirklich gebracht haben, nur ein ſolcher den erwarteten Umſchwung aller Dinge wirklich herbeiführen. Aber wenn Chriſtus, wie für Schleiermacher, nur noch das Bild der ſündloſen Menſchheit, der mit Gott einigen Seele iſt, ſo läßt ſich entfernt nicht abſehen, was es für einen Unterſchied machen ſoll, ob dieſes Bild unter ganz außerordentlichen Bedingungen einmal als wirklicher Menſch dageweſen iſt oder nicht. Von uns übrigen Menſchen wird ja doch angenommen, daß keiner ihm gleichen könne, weil bei uns die Bedingungen fehlen, die ihn von Hauſe aus zum Unſündlichen und ſchlechthin Vollkommenen machten; es bleibt alſo ſeine Vollkommenheit uns perſönlich ebenſo fremd, wenn er wirklich gelebt hat, als wenn er nur ein Bild unſerer idealiſirenden Phantaſie iſt. Oder umgekehrt, daß ſich das Menſchheitsideal in dem ganzen Geſchlechte im Fortgang der Geſchichte immer mehr, wenn auch niemals vollkommen, ausgeſtaltet, iſt eine wahrere Wirklichkeit deſſelben, als wenn es einmal in einem Einzigen, wie vor- und nachher nie mehr, dageweſen wäre.

Die Erlöſung, ſagt Schleiermacher, beſtehe darin, daß die Sünde aus unſerm Bewußtſein getilgt werde: die Sündloſigkeit müſſe uns alſo vor Augen treten in der Perſon des Erlöſers, und nur indem wir in der innigſten Gemeinſchaft mit ihm ſeine Sündloſigkeit uns aneignen, „wie Befreundeten alles gemein iſt“, werden wir der Erlöſung und ihrer Früchte theilhaftig[1]). Dies iſt, vollends wenn es Schleiermacher auch ſo ausdrückt, daß Gott die Erlöſten in Chriſto ſehe[2]), nur die alte Lehre von der ſtellvertretenden Genugthuung, wenn auch zur bloßen Redensart abgeſchwächt; ſeine ganze Erlöſungstheorie läßt ſich nur dann einigermaßen zur Vorſtellung bringen, wenn man ihr die Anſchauungsweiſe des aufgelöſten kirchlichen Dogma doch unvermerkt wieder unterſchiebt; ſie gleicht einem durchſichtigen Blatt Papier, das, auf ein altes Bild aufgelegt, die Umriſſe einer Figur zeigt, von demſelben abgenommen aber leer erſcheint. Schleiermacher's Eifer für das perſönlich dageweſene Chriſtusideal iſt eben nur ein perſönlicher geweſen, in der Sache hat er nichts verändert; der ideale wie der dogmatiſche Chriſtus auf der einen, und der geſchichtliche Jeſus von Nazaret auf der andern Seite ſind unwiederbringlich geſchieden, und daß unabhängig von einander der eine immer gründlicher und rückſichtsloſer erforſcht, der andere immer tiefer und vollſtändiger erkannt und für das menſchliche Leben immer fruchtbarer gemacht werde, darin beſteht für die nächſte Zeit die Aufgabe der Theologie, darin die Förderung, welche die Menſchheit in ihren dermaligen Entwicklungskämpfen von ihr — es wird ſich zeigen, ob immer vergeblich — erwartet.

---

[1]) In der Predigt: Daß der Erlöſer als der Sohn Gottes geboren iſt, Predigten, fünfte Sammlung, Feſtpredigten I, S. 94.

[2]) Glaubenslehre II, §. 104, 3, S. 145.

Beilage.

Der Schenkel'ſche Handel in Baden.

(Verbeſſerter Abdruck aus Nr. 441 der National-Zeitung vom 21. Sept. 1864.)

Während in Preußen die Gegenſätze in Kirche und Schule für den Augenblick durch die politiſchen Fragen zum Schweigen gebracht ſind, ſehen wir von den kleineren deutſchen Staaten Hannover und Baden in lebhafter kirchlicher Erregung. Dabei hat die Bewegung in Baden den eigenen Charakter, daß hier die Regierung auf der Seite des Fortſchritts, wie die Gegner urtheilen, ſogar des Umſturzes, ſteht, und der Kampf durch den Widerſtand hervorgerufen iſt, den ein Theil der Geiſtlichkeit und des ihr vertrauenden Volkes dem raſchen Vorſchreiten der Regierung entgegenſetzt. Das von dieſer im Einverſtändniß mit der Mehrheit der Stände erlaſſene Schulgeſetz hat den katholiſchen Klerus in einen Aufruhr gebracht, der, beſonders ſeit noch von Rom aus Oel in's Feuer gegoſſen worden, weit davon iſt, geſtillt zu ſein: in der proteſtantiſchen Kirche war es bekanntlich eine Schrift des Heidelberger Profeſſors Schenkel[1], gegen welche nach längerer Agitation 117 Geiſtliche einen Proteſt unterzeichneten, worin ſie den Verfaſſer für unfähig erklärten, ein theologiſches Lehramt in der badiſchen Landeskirche zu bekleiden, und die oberſte

---

[1] Das Charakterbild Jeſu. Ein bibliſcher Verſuch von Dr. Daniel Schenkel, großherzogl. badiſchem Kirchenrath und Profeſſor der Theologie. 3. Auflage. Wiesbaden, 1864, C. W. Kreidel's Verlag.

Kirchenbehörde aufforderten, ihn insbeſondere aus ſeiner Stellung als Seminardirector zu entfernen. Der Gegenproteſt der zahlreich beſuchten Durlacher Conferenz im Juli und aus den jüngſten Tagen die Entſcheidung des Oberkirchenraths zu Gunſten Schenkel's und der freien theologiſchen Forſchung ſind in Jedermanns Erinnerung. Ein anderer Ausgang war bei der damaligen Richtung der badiſchen Regierung nicht zu erwarten, und ich meine, auch die billig Denkenden unter den Strenggläubigen ſollten damit nicht unzufrieden ſein, da auch ſie ſich der Anerkennung unmöglich entziehen können, daß, nach den Worten des Oberkirchenraths, „das Vertrauen der Gemeinde zum Chriſtenthum nur geſchwächt werden kann durch jeden Verſuch, daſſelbe, unter welchem Vorwand auch immer, der freien Forſchung zu entziehen“.

Hat man ſich alſo dieſes Ausgangs der Sache als eines Sieges, den das Prinzip der Lehrfreiheit in einem Theil der proteſtantiſchen Kirche errungen, auf jeden Fall zu freuen, ſo iſt eine andere Frage, ob auch der Anlaß dieſes Kampfs und Siegs der rechte geweſen, ob gerade die Schenkel'ſche Schrift verdient habe, in ſolcher Art verfochten zu werden, und welches Licht es auf die Kämpfer werfe, daß eben dieſe Schrift und ihr Verfaſſer ſie zu ſolchem Kampfe begeiſtern mochten.

Mit Recht bezeichnete der Präſident der Durlacher Conferenz[1] Herrn Schenkel als einen Mann, der bis dahin in ſeinen wiſſenſchaftlichen Kundgebungen durchaus auf dem Boden des poſitiven Chriſtenthums geſtanden habe. Er hätte mehr ſagen können. Kaum ſind es zehn Jahre, daß der Verfaſſer des „Charakterbilds Jeſu“ mit Dr. Kuno Fiſcher in einen Streit verwickelt war, in welchem der jetzt Verketzerte als Ketzermacher, der kleine Leſſing von heute ſich als leibhaftiger Paſtor Göze gebärdete. Herr Bluntſchli, dem der Ruhm bleiben wird, für Schenkel und ſein Buch eingetreten zu ſein, während er ſein früheres Auftreten gegen Strauß und ſein Leben Jeſu aufrecht erhält, meinte in Durlach, wäre im Jahre 1839 Strauß als Profeſſor der Philoſophie, ſtatt der Theologie, nach Zürich berufen worden, ſo hätte das Volk keinen Anlaß gehabt, dagegen Widerſpruch einzulegen.

---

[1] S. deren im Druck erſchienene Verhandlungen.

Er erinnerte ſich nicht, oder wollte ſich nicht erinnern, daß noch vor wenigen Jahren der von ihm in Schutz genommene Herr Schenkel einen Docenten nicht der Theologie, ſondern der Philoſophie, wegen angeblich unchriſtlicher Lehren der Oberkirchenbehörde als ſchädliches, ja verderbliches Mitglied der Univerſität bezeichnet, und dadurch die Entfernung eines Mannes vom Katheder veranlaßt hatte, den jetzt die hohe Schule zu Jena unter ihre erſten Zierden rechnet. Es iſt mehr als nur der Spruch: „Die Welt iſt rund und muß ſich drehn", was man empfindet, wenn man den Denuncianten von damals jetzt ſelbſt denuncirt ſieht, wenn man ſein damaliges Wort gegen Fiſcher lieſt, er hätte es nicht ungern geſehen, „wenn dieſem die Märtyrerpalme, die er kaum verdiente, vor der Hand noch nicht zu Theil geworden wäre." Nun, Herrn Schenkel iſt ſie nicht zu Theil geworden[1]), und wir haben das gern geſehen, weil er ſie wirklich nicht verdiente, weil er ſie ſchon durch ſeine frühere Anklägerrolle verwirkt hatte.

So weit freilich — und es iſt doch erſt ein Jahrzehend — ſehen die Durlacher Vertheidiger Herrn Schenkel's aus begreiflichen Gründen nicht gern zurück, ſie datiren ihren Mann erſt vom Jahre 1858, alſo vor ſechs Jahren her, wo er im Agendenſtreit zuerſt als einer der Ihrigen aufgetreten iſt. In dieſem Kampfe hatte Herr Schenkel ſeine Stellung genommen noch vor dem Syſtemwechſel in der badiſchen Regierung, aber mit der richtigen Witterung, daß die kirchliche Reaction in dieſem Lande keinen Boden und keine Zukunft habe; nachdem die geahnte Wendung erfolgt war, konnte der rührige Mann ſeine Thätigkeit in der neuen Richtung in immer weiterem Umfang entwickeln. Eine „Chriſtliche Dogmatik vom Standpunkte des Gewiſſens" zwar, die in jenen Jahren von ihm erſchien, gab dem Bedenken Raum, daß es doch ein weites Gewiſſen ſein müſſe, aus dem ſich eine ſo dickleibige Glaubenslehre hervorholen ließ; aber eine eigene kirchliche Zeitſchrift, die er begründete, ſchuf Klientel und Macht, jüngere Kollegen traten herzu, die ihm mit ihren Forſchungen unter die Arme griffen, beziehungsweiſe ihre „Schulſäcke“ zur Verfügung ſtellten, und ſo konnte er bald als der eigentliche badiſche Landestheolog aufgeklärten Antheils gelten. Im Bewußtſein dieſer Stellung und um ihr eine noch breitere Grundlage zu ſchaffen, ſchrieb er ſein „Charakterbild Jeſu“, das ſtatt deſſen ſeine kirchliche Stellung in ihren Grundfeſten erſchüttern ſollte.

---

[1]) Wenn er auch das Vorwort zur dritten Auflage ſeiner Schrift, als ſäße ihm bereits das Meſſer an der Kehle, vom „Tage Johannis des Täufers" datirt.

Neu in dem Buche, das ſo heftigen Widerſpruch hervorrief, war höchſtens die Form: halb Vorleſung für Gebildete halb Predigt, ſtellenweiſe gewürzt durch jene ſchneidenden Töne, wie man ſie in Anſprachen an Arbeiter zu vernehmen pflegt. Unter den Ergebniſſen des Buchs, an denen man Anſtoß nahm, iſt kaum Eines neu und dem Verfaſſer eigen, faſt alle ſind längſt von andern deutſchen Theologen vorgetragen worden; insbeſondere könnte man ſagen, ſie ſeien von Tübingen den Neckar hinunter nach Heidelberg getrieben, dort von Herrn Schenkel an's Land gezogen und — freilich in etwas aufgeweichtem und verwäſſertem Zuſtande — ſeinem Bauweſen einverleibt worden. Doch daß wir ihm nicht Unrecht thun: in Einem Stücke weicht er ſchon in den Grundlagen von der Tübinger Kritik erheblich ab. Er hat ſich nämlich von ſeinem Collegen Holtzmann (ſo hat ſich dieſer in Durlach ſelbſt ausgedrückt) „das Reſultat vollſtändigſt garantiren“ laſſen, daß der älteſte Bericht von dem Leben Jeſu nicht, wie die Tübinger gemeint hatten, im Matthäus-, ſondern zur Abwechslung im Marcus-Evangelium zu ſuchen ſei.

Mit der Tübinger Kritik dagegen hat der Heidelberger Theologe das johanneiſche Evangelium als eigentliche Geſchichtsquelle aufgegeben. Aufgegeben? Nicht doch! Das Werk eines Apoſtels und Augenzeugen iſt es ihm zwar nicht, aber ebenſowenig das tendenziöſe Erzeugniß eines Gnoſtikers aus dem zweiten Jahrhundert (was, beiläufig geſagt, nur die extreme Behauptung eines Einzelnen innerhalb jener Schule iſt): ſondern aus einem kleinaſiatiſchen Kreiſe hervorgegangen, der erſt den dort weilenden Judenapoſtel heidenchriſtlich und gnoſtiſch umgebildet (wovon ſonſt nirgends eine Spur), dann unter dem Einfluß ſeiner Vorträge eine eigenthümliche Darſtellung der öffentlichen Wirkſamkeit Jeſu ausgebildet hatte. Mit dem ihm ſo überlieferten Geſchichtsſtoffe hat der Verfaſſer des Evangeliums ſehr frei geſchaltet, aber nicht willkürlich nur (alſo zuweilen und in gewiſſem Maße doch) erfunden; ſein Werk iſt eine wirkliche Geſchichtsquelle, freilich nicht im gewöhnlichen, aber in einem höheren, vergeiſtigten Sinn. Fragen wir: in welchem Sinn? ſo bekommen wir zur Antwort, der Verfaſſer habe die evangeliſche Ueberlieferung umgebildet mit einem Verſtändniß des innerſten Weſens und der letzten Ziele des Lebenswerkes Jeſu, wie eine frühere beſchränktere Zeit es noch nicht haben konnte (S. 24—26). D. h. die Wendung, welche das Chriſtenthum viel ſpäter, unter dem Einfluß nicht vorherzuſehender Umſtände nahm, die Ideen, die ſich in Folge davon in der Chriſtenheit entwickelten, legte der Verfaſſer des vierten Evangeliums als bewußte Abſicht und deutliche Einſicht dem Stifter deſſelben in den Mund: etwa wie wenn einer Luther'n die Ideen Leſſing's, oder Calvin die Schleiermacher's in den Mund legen wollte. Eine Schrift dieſer Art iſt eine wirkliche Geſchichtsquelle nur für die Zeit, in der ſie entſtanden iſt; für die Geſchichte, von der ſie handelt, kann ſie nur in ſehr untergeordnete Betrachtung kommen, und von einer „höhern, vergeiſtigten Bedeutung“ des Wortes: Geſchichtsquelle, weiß die hiſtoriſche Wiſſenſchaft nichts.

Damit hat man bereits den ganzen Charakter des Schenkel'ſchen Buchs: Durchaus wird erſt mit der einen Hand der Kritik gegeben, was ſie nur immer verlangen kann, dann aber mit der andern Hand ſo viel wieder zurückgenommen, als erforderlich ſcheint, um auch den Glauben zufrieden zu ſtellen; wobei ſich indeß auf allen Punkten ergibt, daß dieſes Zurückgenommene für die Kritik viel zu viel, für den Glauben aber lange nicht genug iſt.

So wird die Geburts- und erſte Kindheitsgeſchichte Jeſu als ſagenhaft preisgegeben; dabei jedoch die Erzählung von dem Tempelbeſuch des Zwölfjährigen als geſchichtlich feſtgehalten (S. 27 f. 258 f.). Da fragt natürlich die Kritik: wie mag der Aſt beſtehen, wenn man den Stamm umgehauen hat? wie kann man, bei der augenſcheinlichen Gleichartigkeit der Erzählungen von der Darſtellung des Kindes und dem Beſuche des Knaben Jeſus im Tempel, die eine als Sage, die andere als Geſchichte betrachten? Der Glaube aber fragt: wo bleibt die Empfängniß vom heiligen Geiſt? wo bleibt überhaupt in dem Buche die göttliche Natur

Chriſti? „Indem ich es verſuchte“, antwortet der Verfaſſer, „ein Charakterbild von dem Heilande zu entwerfen, war ich durch die Natur der Sache auf die Zeichnung ſeiner menſchlichen Seite angewieſen“ (Vorwort S. VI). Als ob es neben dieſer auf des Verfaſſers Standpunkte noch eine göttliche geben, und dieſe anders als in und mit der menſchlichen dargeſtellt werden könnte!

Der Vorgang bei der Taufe Jeſu iſt nach Herrn Schenkel in den drei erſten Evangelien in den Schleier der Sage gehüllt, im vierten iſt die Geſchichte nur die Hülle der Ideen des Evangeliſten: darum aber iſt es doch wahre Geſchichte: denn am Jordan, nach dem Empfang der Johannestaufe, iſt Jeſu ein Licht über ſeine Beſtimmung zur religiöſen Erneuerung ſeines Volks aufgegangen (S. 35). Hinterher findet ſich freilich, daß ihm das rechte Licht damals doch noch nicht aufgegangen war: nämlich ſeine Beſtimmung zum Meſſias hatte er noch nicht erkannt, oder, wie der Verfaſſer ſich auch ausdrückt, „was er ſollte, ſchwebte ihm wohl, im Ganzen, ziemlich deutlich vor, wie er es aber ausführen wollte, das lag noch unklar in ſeiner Seele“ (S. 36). Nun, wir denken, was uns nur „im Ganzen“ und nur „ziemlich“ deutlich „vorſchwebt“, das liegt eben noch unklar in unſerer Seele; es war alſo zwiſchen dem Was und dem Wie kein Unterſchied, keines von beiden war Jeſu damals ſchon klar, das rechte Licht iſt ihm nicht auf einmal am Jordan, ſondern nach und nach aufgegangen, und was Herr Schenkel hier von wahrer Geſchichte redet, iſt nach ſeinen eigenen Einräumungen ein leeres Wort.

Die Verſuchungsgeſchichte buchſtäblich geſchichtlich zu nehmen, dazu iſt der Verfaſſer des Charakterbildes natürlich viel zu aufgeklärt, aber, daß ſie bloße Erfindung ſei, erklärt er für geradezu unmöglich. „So etwas erfindet ſich nicht“, iſt in ſolchen Fällen ſein Waidſpruch, der in der Regel nur mit kaum redenswerthen weitern Gründen unterſtützt wird. Allein, wenn ſich überhaupt etwas erfindet, ſo erfindet ſich auch „ſo etwas“; und wenn die Einbildungskraft die Züge ihrer Erfindungen allerdings nicht aus dem Nichts erſchafft, ſondern dem Gegebenen entnimmt und nur frei componirt, ſo läßt ſich ja gerade bei dieſer Erzählung beſonders augenſcheinlich nachweiſen, woher ſie Zug für Zug genommen iſt. Nach Herrn Schenkel tritt in derſelben eine ächt geſchichtliche, für das Charakterbild Jeſu höchſt wichtige Erinnerung zu Tage, die Erinnerung an gewaltige Kämpfe mit verſuchenden Gedanken und Willensregungen nämlich, die in Jeſu als Menſchen entſtehen konnten, von ihm aber ſo vollſtändig überwunden wurden, daß ſeine vollkommene ſittliche Reinheit dadurch keinen Abbruch erlitt (S. 37 ff.). Wenn nun hieraus die 117 Unterzeichner des Proteſtes die Folgerung zogen, Herr Schenkel läugne die Sündloſigkeit Jeſu, ſo thaten ſie ihm zwar dem Worte nach Unrecht, denn er hat ſie in ſeiner Dogmatik behauptet und im Charakterbild wenigſtens nicht geläugnet; der Sache nach aber haben ſie unſeres Erachtens vollkommen Recht. Ein Gemüth, in welchem von innen heraus oder durch natürliche Eindrücke der Außenwelt nicht blos leichte Reize, ſondern „gewaltige Stürme“ der Verſuchung entſtehen können, mag ein ſittlich höchſt vortreffliches ſein, aber ein ſündloſes iſt es nicht, und wer für ſeinen Glauben eines ſündloſen Erlöſers bedarf, der wird ihn in dieſem Charakterbild nicht finden.

Es iſt gerade wie mit dem Wort: Erlöſer oder Heiland, das Herr Schenkel auch (freilich mit ſo vielen ähnlich geſinnten Theologen unſerer Zeit) unaufhörlich im Munde führt, während es bei ihm jeden natürlichen Sinn verloren hat. Erlöſer in der ächten und ehrlichen Bedeutung des Wortes iſt nur der für die Sünden der Welt ſich opfernde Gottmenſch; einen noch ſo muſterhaften, noch ſo belebend und ſegensreich fortwirkenden Menſchen Erlöſer zu nennen, iſt ein täuſchendes Spiel mit Worten, das nicht blos auf den Ueberfrommen den Eindruck eines Frevels am Heiligen macht. So kann ich mir auch nicht denken, daß Herr Schenkel ſeinen Zweck, Allen Alles zu ſein, bei frommen Kreiſen erreichen ſollte, wenn er ihnen wiederholt ihre ſpecifiſche Lieblingsphraſe vom „Kern und Stern“ zu hören gibt; ſie ſteht ihm ſo wenig natürlich zu Geſichte, wie andrerſeits die Hegel'ſche, die er ſich auch aneignet, daß Jeſus „in Wahrheit“ ſo geweſen ſein könne, wie das vierte Evangelium ihn darſtellt, wenn er gleich „in Wirklichkeit“ nicht ſo war (S. 25).

Die Proteſtmänner haben Herrn Schenkel auch Läugnung der Wunder Jeſu vorgeworfen. In der That iſt ihm die Wundergabe Jeſu kein „Ausfluß ihm inwohnender Allmachtskräfte“, keine „Ausſtrahlung ſeiner göttlichen Natur“, ſondern „eine, wenn auch in ihm noch ſo bedeutend erhöhte, menſchlich Natur gabe“ (S. 48). Da haben wir abermals die ganze zweideutige Stellung des Mannes. Die ſogenannte Wunderkraft eine Naturgabe — damit muß die Kritik zufrieden ſein: gegen eine Erhöhung, d. h. gegen die Annahme verſchiedener Grade einer Naturgabe, kann ſie auch keine Einwendung machen: während die Unbeſtimmbarkeit des Maßes dieſer Erhöhung den Glauben beruhigen und ihm die Möglichkeit vorſpiegeln ſoll, für Chriſtus doch noch eine Ausnahmsſtellung über allen übrigen Menſchen zu gewinnen. Dagegen bleiben aber Glaube und Kritik, diesmal einſtimmig, dabei, daß es zwiſchen natürlich und übernatürlich kein Mittleres geben könne, und daß überdies die Steigerung der Naturgaben ihre ſehr beſtimmte Grenze habe.

Das Letztere ſcheint auch Herr Schenkel ſelbſt anzuerkennen, wenn er die „Vermuthung“ äußert, „daß nur ſolche Krankheiten in Folge des Verfahrens Jeſu heilbar waren, deren eigentliche Urſache in einer Störung der Organe des Geiſtes lag, und auf welche daher, der Natur der Sache nach, eine geiſtige und ſittliche Einwirkung ſtattfinden konnte“ (S. 51). Nachdem er daher die Beſeſſenen in den Evangelien herkömmlich als Geiſteskranke und ihre Heilung als eine natürlich-pſychiſche dargeſtellt hat, geſteht er von dem Ausſatze zu, daß auf einen daran Leidenden eine heilkräftige Einwirkung lediglich geiſtig-ſittlicher Art nicht ſo leicht denkbar ſei, wie auf einen Geiſteskranken. Darum jedoch die evangeliſche Erzählung von der Heilung eines Ausſätzigen durch Jeſus „in das Fabelreich zu verweiſen“, ſieht er noch keinen Grund; an eine mythiſche Entſtehung derſelben insbeſondere iſt ihm zufolge nicht zu denken, theils weil der „Urmarcus“ ſie berichtet, der ja durch Nachbar Holtzmann „garantirt“ iſt, theils — wir wiſſen ſchon — weil „ſo etwas ſich nicht erfindet“. Sondern die Heilung des Ausſätzigen iſt Geſchichte: freilich, ſchränkt Herr Schenkel alsbald ein, war wohl kein Augenzeuge dabei, Uebertreibung iſt augenſcheinlich, die näheren Umſtände ſchwerlich mehr zu ermitteln; doch iſt ſo viel „nicht unwahrſcheinlich, daß der Ausſätzige, als er Jeſum aufſuchte, bereits in einem vorgeſchrittenen Stadium der Heilung ſich befand, aber von Jeſu eine den Fortſchritt ſeiner Geneſung ungemein fördernde Anregung ſeiner Lebensthätigkeit erfuhr“ (S. 52 f. 263 f.). Man könnte einen Preis für Denjenigen ausſetzen, der ſich hierbei etwas Beſtimmtes zu denken im Stande iſt; darum iſt es aber dem Verfaſſer des Charakterbildes auch gar nicht zu thun; dagegen verlangen Leute wie die 117 etwas Greifbares in die Hand zu bekommen, und weil ſie dies in den Schenkel'ſchen Auslaſſungen über die Wunder Jeſu nirgends finden können, ſo beſchuldigen ſie ihn mit Recht, er läugne dieſelben. Denn mit den übrigen macht er es durchaus ebenſo. Die weiteren Heilungen, die Todtenerweckungen, die Speiſung, die Waſſerverwandlung, die Sturmſtillung, ſind ihm als Allmachtswunder undenkbar, darum jedoch noch lange nicht erfunden, vielmehr iſt an einer geſchichtlichen Grundlage jedesmal nicht zu zweifeln, die dann freilich, genau zugeſehen, wenn auch nicht allemal ohne Umſchweif zugeſtanden, eine lediglich natürliche war, und nur in der Sage wunderhaft ausgeſchmückt wurde.

Rein mit der Sprache herausgegangen iſt Herr Schenkel überraſchender, und bei ſeiner ſonſtigen Haltung möchte man faſt ſagen unvorſichtiger Weiſe gerade bei dem Hauptwunder der evangeliſchen Geſchichte, der Auferſtehung Jeſu (S. 226 ff.). Hier lehnt er mit unmißverſtehbaren Worten ſowohl das Wunder als den Scheintod, mithin jedes wirkliche Wiederaufleben des Gekreuzigten, ab, und faßt den Vorgang als einen rein pſychologiſchen im Innern der Jünger, der nur in dem leer gefundenen Grabe einen äußeren Anlaß gehabt und ſich zuerſt in Viſionen tieferregter Frauen kundgegeben habe. Wenn hienach die Männer des Proteſtes den Verfaſſer des Charakterbildes beſchuldigten, daß er die Auferſtehung Jeſu läugne, ſo hatten ſie, ſollte man denken, vor Gott und Menſchen Recht. Nur in Durlach nicht. Da hat es ihnen Herr Holtzmann als ein Stück „paſtoraler Rhetorik", berechnet auf die Aufregung des Volks, zum ſchweren Vorwurf gemacht. Sie hätten, meinte er, über dieſen Punkt die Schenkel'ſche Dogmatik vergleichen ſollen. Ei, wozu denn die Dogmatik, wenn im Charakterbild mit dürren Worten zu leſen iſt, daß der Verfaſſer eine wirkliche Wiederbelebung Jeſu nicht annimmt? Vielleicht eben deswegen, weil es in dem andern Buche nicht mit ſo dürren Worten geſagt, etwas mehr dogmatiſch verblümt iſt? Die Art, wie der Durlacher Vertheidiger die augenſcheinlich weiter gehende Darſtellung des Charakterbildes auf ein bloßes Nichtwiſſen, wie es ſich eigentlich mit der Auferſtehung Jeſu verhalten habe, zurückzuſchrauben, wie er beſonders das „tieferſchütterte, weibliche Nervenleben“ als Quelle des Auferſtehungsglaubens zurückzuſchieben ſucht, zeigt deutlich, daß an dieſem Punkte der Verfaſſer aus ſeiner Rolle gefallen, und daß es eben dieſe Rolle der Halbheit und Zweideutigkeit iſt, worin er ſeinen Schildträgern ſo wohlgefällt.

Oder Halbheit iſt ein ungenauer Ausdruck: Herr Schenkel, ſollte ich ſagen, iſt zu drei Viertheilen auf Seiten der Kritik, aber ein Viertheil findet er gerathen, dem Glauben noch einzuräumen, und ſo iſt es ſeinen Anhängern, überhaupt dem aufgeklärten Mittelſchlag (dem Philiſter würde ich ſagen, wenn es nicht unhöflich wäre), eben recht. Man will ſich nicht mehr beengt wiſſen durch die Schranken des ſtrengen Kirchenglaubens, man wünſcht bequemen Raum für ſeine wohlerworbene Verſtandesbildung; im Uebrigen aber will man an dem beſtehenden Kirchenweſen nicht rütteln, will ſeine Predigt über das Evangelium am Sonntag, ſeinen chriſtlichen Feſtcyklus, ſein Abendmahl nicht verlieren. Beides hofft man an der Hand eines Mannes wie Schenkel zu erreichen. Aber man dürfte ſich täuſchen. Wenn alles das in der evangeliſchen Geſchichte nicht wahr iſt, was der Verfaſſer des Charakterbildes preisgibt, ſo iſt noch viel weniger wahr; wenn Chriſtus nicht mehr der Gottmenſch, ſondern nur noch ein göttlicher Menſch iſt, ſo kann er nicht mehr Gegenſtand unſerer Anbetung, nicht mehr Mittelpunkt des Kultus bleiben; und wenn erſt alle in der Gemeinde die Vorſtellungen des „Charakterbildes“ ſich angeeignet hätten, ſo müßte in der chriſtlichen Kirche und ihren Einrichtungen ein Zuſammenſturz erfolgen, der die Durlacher Herren erſchrecken würde. Nur der Umſtand, daß die Maſſe des Volks, wenn auch unbefangen und halb unbewußt, noch auf dem Standpunkt der 117 ſteht, iſt es, was die Kirche in ihrem jetzigen Beſtande aufrecht erhält; das wiſſen dieſe Männer und handeln demgemäß, und dieſes klare Wiſſen und beſtimmte Wollen ſtellt ſie über jene Andern, die zum Theil nicht wiſſen was ſie wollen, zum Theil aber auch nicht wollen was ſie wiſſen.

„Die Freiheit und das Himmelreich“, ſingt der alte Ernſt Moritz Arndt, „gewinnen keine Halben“. Aber das Erdreich beſitzen ſie, und wer, vor Allem in religiöſen Dingen, halb und für die Halben ſchreibt, der iſt ſicher, zahlreiche Anhänger zu finden, die, falls ihm die Ganzen von der einen oder andern Seite etwas anhaben wollen, ſich wohl auch als begeiſterte Kämpfer um ihn ſchaaren. Von den ſieben Schwaben ſagt man, ſie ſeien mit ſtarker Wehr und großer Furcht gegen ein Ungeheuer ausgezogen, das ſich zuletzt als ein Haſe erwies: von den ſiebenhundert Durlachern wird man dereinſt ſagen, daß ſie ſich ritterlich geſchlagen haben, um ein Banner nicht in Feindeshand fallen zu laſſen, das in Wirklichkeit ein geflickter Waſchlappen war.

Die Halben und die Ganzen.

Eine Streitſchrift

gegen

die HH. DD. Schenkel und Hengſtenberg.

Vorwort.

Wer möchte nicht ein Ganzer ſein? und wer bliebe nicht doch ein Halber?

Gewiß, keiner von uns kann ſeiner Länge einen Zoll, geſchweige eine Elle, zuſetzen; aber ſein natürliches Maß ausfüllen wollen, ſeine Kraft vollſtändig in Anwendung bringen, die Dinge feſten Blicks anſchauen, und das Erkannte vor ſich und Andern ganz und rückhaltslos ausſprechen, das kann Jeder. In dieſem Sinne ein Halber zu ſein, iſt Schmach, ein Ganzer immer mehr zu werden, unbedingte Mannespflicht.

Gibt es aber nicht auch Ganze, die ſchlimmer ſind als die Halben? Die der Wahrheit, weil ſie ebenſo wie der Böſe mit dem Finger gleich die Hand begehrt, auch den Finger nicht laſſen wollen? Gewiß gibt es Solche; aber ob ſie wirklich ſchlimmer ſind als jene, iſt noch die Frage. Andere mögen anders urtheilen: mir ſind ſie lieber; ſchon darum, weil ſie weniger gefährlich ſind. Wo ſie Einen Proſelyten machen, da machen die Halben in dieſer ſchwachen Welt ihrer zehn, und für die Wahrheit ſind doch beide Theile verloren, ja die Letzteren unwiederbringlicher als die Erſteren.

Eine andere Frage iſt, ob es in unſerer fortſchreitenden Zeit in der That noch ſolche Ganze im Sinne des Rückſchritts geben kann? Schwerlich wird ſich einer den Ideen und Beſtrebungen der Gegenwart auf allen Punkten verſchließen können; auch an dem entſchiedenſten Rückſchrittsmanne werden Stellen nachzuweiſen ſein, wo die Zeit in ihn eingedrungen iſt, wo er ihr, oft unbewußt, Conceſſionen gemacht hat, wo er mithin ſelbſt auch als ein Halber erſcheint.

Nur die volle Hingabe an den vorwärts drängenden Zug der Zeit, das ernſte und redliche Handanlegen an ihre Aufgaben, kann in unſern Tagen noch ganze Männer bilden.

Baden, im Mai 1865.

Der Verfaſſer.

I.

Gegen Schenkel.

Daß Herr Kirchenrath Schenkel auf den Angriff, den ich in der Beilage meiner Schrift über Schleiermacher's Leben Jeſu gegen ihn gerichtet, die Antwort nicht ſchuldig bleiben würde, war auch ohne ſeine eigene und ſeiner Anhänger vorläufige Ankündigungen zu erwarten. Wie könnte auch der Mann jemals um eine Antwort verlegen ſein, dem das Wort nie verſagt, ſelbſt dann nicht, wenn die Gedanken dahinten bleiben? Denn daß er dieſe wenigſtens damals noch nicht ordentlich beiſammen gehabt, als er ſeine kurze Erklärung in den Schwäbiſchen Merkur ſchickte, iſt offenbar.

Der Beurtheiler meiner genannten Schrift in dieſem Blatte[1]) meinte, das Publikum werde ſich Betreffs der angehängten Auslaſſung über Schenkel wundern, daß ich mit ihm, der doch in gleicher Verdammniß mit mir ſei, alle und jede Gemeinſchaft von der Hand weiſe; doch „dürften Eingeweihtere dabei an Wilhelm Tell, der den Parricida abwies, ſich erinnern“. Was der Verfaſſer mit dieſer Wendung ſagen wollte, war ſo leicht zu errathen, daß ich jedes weitere Wort darüber unnöthig finden würde, ſelbſt wenn es gerade mir anſtünde, es zu ſagen; auf der Hand liegt in jedem Falle, daß das nicht ſeine Meinung ſein konnte, was der Herr Kirchenrath ihm als ſolche unterlegt, und wogegen er ſich nicht eilig genug verwahren zu können meint[2]). Dieſe Aeuße-

---

1) Nr. 72 vom 26. März 1865.

2) Schwäb. Merkur Nr. 74, vom 29. März.

rung nämlich, fürchtet er, könnte „Uneingeweihte“ leicht zu der Vermuthung veranlaſſen, als hätte er auf irgend einem nur Wenigen bekannten Wege mit mir in Verbindung zu treten geſucht, und wäre von mir zurückgewieſen worden. „Zur Verhütung jedes Mißverſtändniſſes ſolcher Art“ erklärt er nun, „daß er ſich mir weder mündlich noch brieflich noch in einer Druckſchrift jemals zu nähern verſucht habe, und daß alſo ich nie in die Lage habe kommen können, ihn abzuweiſen.“

Sollte in der That Herr Schenkel bei einiger Beſinnung nöthig gefunden haben, ſich gegen einen Verdacht zu verwahren, den unmöglich Jemand gegen ihn hegen konnte? Wie wenig muß er auf die Proben von Klugheit gebaut haben, die er ſchon gegeben, wenn er meinte, es könnte irgend wer, der von ihm und ſeinem Thun auch nur oberflächlich Notiz genommen, ihm eine ſo unkluge Handlungsweiſe zutrauen, als die geweſen wäre, mit mir eine Verbindung zu ſuchen? Er, der „Doctor und ordentliche Profeſſor der Theologie, der badiſche Kirchenrath, Seminar-Director und erſte Univerſitätsprediger“, ſich mündlich, brieflich oder gedruckt einem Manne nähern, der Nichts iſt, nicht einmal der Hutten'ſche Niemand, weil er doch in jungen Jahren die Schwachheit gehabt,[*] den Titel eines Doctors der Philoſophie ſich zu erwerben! — Doch wäre es noch um die Herablaſſung; wenn nur nicht dieſer Niemand es auf ſich hätte, in den Abgrund ſeines Nichts wider ſeinen Willen auch Andere, die ſich ihm nähern, hinabzuziehen! Dieſen Stand der Dinge haben ſich aufſtrebende Theologen ſchon ſeit einem Menſchenalter wohl gemerkt. Gerade ſolche, die von mir eine Anregung empfangen hatten, und die ſich nun einerſeits zwar auf einen wiſſenſchaftlich freieren Standpunkt ſtellen, andererſeits aber doch auch ihre kirchliche oder akademiſche Stellung nicht verlieren wollten, ſuchten dies in der Regel dadurch zu erreichen, daß ſie in ihren Schriften erſt über mich (was kann man ſich nicht gegen einen Niemand erlauben?) mit einigen Fußtritten hinweggeſchritten, dann nach ſo gelöſtem Freibrief ihre eigenen Wagniſſe um ſo getroſter zu Markte brachten. Und die Berechnung hat faſt niemals getäuſcht. Man hat den Leuten Ketzereien, die den meinigen auf's Haar ähnlich waren, zugute gehalten, weil ſie doch vorher mir, den man als den eigentlichen Antichriſt anzuſehen gewohnt war, feierlich abgeſagt hatten.

Von dieſer verſtändigen und ſo offenbar zweckdienlichen Taktik ſollte irgend Jemand Herrn Schenkel das Gegentheil zugetraut haben? Ihm, der zum Beſten der Kirche und der Wiſſenſchaft ſich „möglich“, ja wirklich zu erhalten ſuchen muß, zugetraut, mit dem notoriſch „Unmöglichen“, dem Verfaſſer des kritiſch bearbeiteten Lebens Jeſu, eine Verbindung geſucht zu haben? Das hat ihm Niemand zugetraut, und er ſelbſt kann nicht im Ernſte geglaubt haben, daß es ihm Jemand zutrauen würde.

Aber warum hat er ſich denn ſo ſehr beeilt, einem Ding der Unmöglichkeit in den Weg zu treten? ſo ſehr beeilt, daß er ſeine Erklärung noch an demſelben Tage niederſchrieb, an dem ihm der Artikel, gegen den er ſich erklären zu müſſen glaubte, zugekommen war? Daß er eine perſönliche Annäherung an mich geſucht, das konnte freilich Niemand meinen; aber daß ſeine Anſichten den meinigen ſehr nahe ſtehen, ſein „Charakterbild“ und mein „Leben Jeſu“ derſelben Richtung angehören, das war und iſt noch immer eine ſehr verbreitete Meinung. Dagegen ſich zu erklären, war ihm jener Artikel im Schwäbiſchen Merkur eine willkommene Veranlaſſung; dazu die Berichtigung des vorgeſpiegelten Mißverſtändniſſes nur die Einleitung. Daß „ſeine theologiſche Ueberzeugung auf weſentlich anderen Grundanſchauungen ruhe als die meinige“, das wollte er vor einem möglichſt großen Publikum betonen; daß die von ihm herausgegebene kirchliche Zeitſchrift alsbald „Fronte gegen mein für das Volk bearbeitetes Leben Jeſu gemacht habe“, darauf wollte er aufmerkſam machen.

Bei dieſer Abſicht, vor dem Publikum ſich mir möglichſt fern zu ſtellen, ſollte ihm, muß man denken, ein Angriff von meiner Seite gar nicht unerwünſcht gekommen ſein. Wenn der Phariſäer Gott dankt, daß er nicht iſt, wie andere Leute, insbeſondere nicht wie dieſer Zöllner, ſo kann er unmöglich etwas dagegen haben, wenn der Zöllner ſeinerſeits beſtätigt, daß er nicht ſei, wie der heilige Mann ihm gegenüber. Statt deſſen findet Herr Schenkel in ſeiner ſeitdem erſchienenen ausführlichen Antwort[1]) es inhuman, daß ich zu meinem Angriff auf ihn gerade den Augenblick gewählt habe, „in welchem die Meute der hochkirchlichen Verfolger ihr Hep! Hep! von allen Seiten ihm zuſchreie“. Seltſam! ich habe im Niederſchreiben jenes Aufſatzes das beſtimmte Bewußtſein gehabt, Herrn Schenkel dadurch in ſeiner augenblicklichen Situation vielmehr zu nützen: und wäre es mein Wunſch geweſen, ihn aus ſeiner äußeren Stellung geworfen zu ſehen, ſo würde ich, da ich ihn einmal nicht loben konnte, wenigſtens den Angriff auf ihn unterlaſſen haben. Sprach ich mich öffentlich gegen ſein Buch aus, ſo war er vor aller Welt der Complicität mit dem meinigen entlaſtet; wurde er auf der einen Seite von Hengſtenberg, auf der anderen von mir angefochten, ſo erſchien er ja als der Mann der richtigen Mitte, als der Vertreter jener einigenden und verſöhnenden Theologie, auf die er mit vielen Anderen eben ſo große Stücke hält, als ich kleine.

---

[1]) Das Chriſtenthum und die Humanitäts-Religion des Herrn Dr. D. F. Strauß. Allgemeine kirchliche Zeitſchrift, herausgegeben von Prof. Dr. Dan. Schenkel ꝛc. Sechster Jahrgang, 4. Heft, S. 225—236.

1.

Doch daß ich ihn gerade jetzt als Theologen angegriffen, verargt Herr Schenkel mir weniger, als daß ich dieſen Zeitpunkt gewählt habe, um durch die Erinnerung an ſeinen Handel mit Kuno Fiſcher auch ſeine Perſon zu verunglimpfen. Ich habe mich „vergeſſen“, drückt er ſich aus: offenbar wäre es ihm ſehr lieb geweſen, wenn ich die Sache vergeſſen hätte. Warum auch nicht vergeſſen, was ſo lange ſchon her iſt? Es ſind ja, verſichert er, „nicht zehn, wie Herr Strauß zu einiger Beſchönigung der Wiederaufwärmung jenes Klatſches ſagt, ſondern zwölf Jahre ſeit jenem Vorgange verfloſſen, den er mir zu meiner Beſchämung vorhält“ [1]). Von dem Klatſch nachher; aber meine Zeitbeſtimmung bitte ich den Herrn Kirchenrath, mir ungehudelt zu laſſen. Der beſchämende „Vorgang“ allerdings, d. h. die Anſchwärzung Fiſcher's bei einem Mitgliede des badiſchen Oberkirchenraths, fällt ſchon in den Oktober 1852, das Verbot der Vorleſungen Fiſcher's in den Juli 1853; aber davon ſprach ich in meinem Artikel nicht, ſondern, kaum ſeien es zehn Jahre, ſagte ich, „daß der Verfaſſer des Charakterbildes Jeſu mit Dr. Kuno Fiſcher in einen Streit verwickelt geweſen“ [2]). Nun, die zwiſchen beiden Männern gewechſelten Streitſchriften tragen ſämmtlich die Jahreszahl 1854; da mein Artikel gegen Schenkel im Jahr 1864 zuerſt erſchienen iſt, ſo war es kein Streben nach Beſchönigung, ſondern die wörtliche, keiner kirchenräthlichen Correctur bedürftige Wahrheit, wenn ich von nur zehn dazwiſchen liegenden Jahren ſprach.

---

[1]) Allg. kirchl. Zeitſchrift a. a. O., S. 229.

[2]) Der Chriſtus des Glaubens u. ſ. f., S. 226.

Warum iſt es denn aber Herrn Schenkel ſo ſehr darum zu thun, eine längere Friſt herauszubringen? Sollte das Streben nach Beſchönigung, das er mir zuſchiebt, vielmehr auf ſeiner Seite zu finden ſein? Offenbar möchte er den häßlichen Handel als etwas längſt Verjährtes darſtellen, woran zu erinnern unſtatthaft ſei. Deswegen will er ſtatt der knappen zehn lieber zwölf Jahre haben. Bekanntlich indeſſen verjähren ſelbſt Diebſtahl und Fälſchung in der Regel ſchon mit dem vollendeten zehnten Jahre; freilich nur rechtlich, daß ihretwegen einer nicht mehr zur bürgerlichen Verantwortung und Strafe gezogen werden kann; moraliſch, was den Leumund und die ſittliche Schätzung des Thäters betrifft, verjähren ſie in der Regel auch mit zwölf Jahren nicht, und noch weniger gibt es für Handlungen, die lediglich der ſittlichen Beurtheilung anheimfallen, eine ſolche äußerliche Verjährungsfriſt.

Ein Anderes wäre es freilich, wenn die ganze Sache, die ich zu ſo ungelegener Zeit in Erinnerung gebracht, wie Herr Schenkel ſich ausdrückt, nur „ein alter Klatſch“ wäre, den ich „ohne gewiſſenhafte Erforſchung des Thatbeſtandes“ aufgewärmt und fortgepflanzt hätte. Dabei kommt er mit einem Worte Leſſing's angezogen, das mir, wie er höchſt ſchmeichelhaft vorausſetzt, „doch wohl bekannt ſein werde“: in der That habe ich es zu einer Zeit, als Herrn Schenkel's Schriftſtellerei noch in den Windeln lag, gegen einen Widerſacher hoffentlich paſſender, als er jetzt gegen mich, in Anwendung gebracht. Es iſt das Wort gegen Klotz, daß dem Kunſtrichter gegen einen Schriftſteller nur derjenige Tadel erlaubt ſei, den er aus deſſen Schriften gut machen könne; mit jeder Notiz aus anderer Quelle, die er gegen ihn benütze, überſchreite er ſeine Befugniß und werde „Klätſcher, Anſchwärzer, Pasquillant“. Nun, wenn Leſſing im elften Antigöze den Hauptpaſtor als einen Mann bezeichnet, „der ſeine Collegen aus brüderlicher Liebe eher ewig ſchlafen macht, als ihnen (wie Leſſing einem Gegner) das Schlafen vorwirft“: ſo iſt natürlich dem Herrn Kirchenrath „doch wohl bekannt“, was ſein großer Vorgänger damit gemeint hat. Nur für andere Leſer daher, die in Leſſing weniger zu Hauſe ſein möchten, bemerke ich, daß damit auf den Tod des aufgeklärten Hamburgiſchen Predigers Alberti gezielt iſt, den man durch Göze's zelotiſche Angriffe beſchleunigt glaubte. Dieſen blutigen Stich — ſollte Leſſing wirklich im Stande geweſen ſein, ihn aus den Schriften ſeines Gegners gut zu machen? Und wenn nicht, würde er darum, an ſein gegen Klotz aufgeſtelltes Geſetz erinnert, ſich demſelben verfallen bekannt haben? Mein Streit mit Göze, würde er geſagt haben, iſt über die Kritik von Büchern längſt hinaus. Hier ſtehen ſich nicht mehr Verfaſſer und Kunſtrichter, ſondern zwei Principien und ihre Vertreter gegenüber, und dieſe können in der Beurtheilung, die ſie gegen einander üben, nicht auf ihre gegenſeitigen Schriften beſchränkt ſein, ſondern Jedem muß der ganze Kreis der öffentlichen Wirkſamkeit des Anderen als Arſenal für ſeine Beweisführung zu Gebote ſtehen. — Wenn ich, wie ich gethan, nicht über ein Schenkel'ſches Buch, ſondern über „den Schenkel'ſchen Handel in Baden“ ſchrieb, ſo mußte es mir freiſtehen, die Data zur Beurtheilung deſſelben aus allen mir glaubhaft ſcheinenden Quellen zu ſchöpfen.

Doch dies nur im Allgemeinen als Wink, daß mit einem Leſſing'ſchen Spruch, wie mit der Keule des Hercules, nicht jeder Geſell ohne Weiteres umſpringen kann; ich ſelbſt in dem vorliegenden Falle kann mich demſelben nach ſeinem ſtrengſten Sinne unterwerfen, denn ich kann Alles, was ich von Herrn Schenkel's Verfahren gegen Kuno Fiſcher geſagt habe, aus ſeinen eigenen Schriften gegen dieſen erweiſen[1]). Alſo, was habe ich denn geſagt, womit ich Herrn Schenkel zu viel gethan hätte? „Noch vor wenigen Jahren“, ſagte ich in dem mehrgedachten Artikel, „habe Herr Schenkel einen Docenten der Philoſophie wegen angeblich unchriſtlicher Lehren der Oberkirchenbehörde als ſchädliches, ja verderbliches Mitglied der Univerſität bezeichnet, und dadurch ſeine Entfernung vom Katheder veranlaßt“ [1]). Das nennt der Herr Kirchenrath rundweg „eine grobe Unwahrheit“ [2]). Wir erwarten ſeine Beweiſe.

---

[1]) Dieſe ſind: der zwar anonym erſchienene, ſpäter aber von ihm anerkannte Aufſatz: Das Chriſtenthum und modernes Philoſophenthum, in der Darmſtädter Allg. Kirchenzeitung, 1854, Nr. 12, wiederabgedruckt bei Kuno Fiſcher: Das Interdict meiner Vorleſungen S. 65—78. Ferner: Abfertigung für Herrn Kuno Fiſcher in Heidelberg, von Dr. Dan. Schenkel, 1854.

Für's Erſte, ſagt er, habe er den genannten Docenten nicht bei der Kirchenbehörde denuncirt. Er habe nur „bei einer zufälligen Veranlaſſung einem ihm befreundeten Manne ſeine Anſicht über die Fiſcher'ſchen Vorleſungen (über Geſchichte der neueren Philoſophie, die eben damals im Druck erſchienen waren) mitgetheilt“; und „daß Freunde ſich ihre Gedanken darüber offen mitgetheilt haben, werde wohl Niemand für etwas Unberechtigtes erklären“ [3]). Wie unſchuldig! wie abſcheulich, aus einer ſo harmloſen Mittheilung zwiſchen Freunden eine Denunciation zu machen! Aber wer war denn der Freund, in deſſen Buſen Herr Schenkel ſein bekümmertes Herz ausſchüttete? und was war die zufällige Veranlaſſung, bei der er es that? Der Freund war, wie wir anderswo von ihm ſelbſt erfahren, „ein Mitglied des badiſchen Oberkirchenraths“, und die zufällige Veranlaſſung war „eine Predigerconferenz zu Durlach im Oktober 1852“ [4]). Herr Schenkel wußte alſo ſehr wohl, daß er nicht blos zu einem Freunde, ſondern zu einem Oberkirchenrathe ſprach, und er wollte auch nicht blos zu dem erſteren, ſondern zugleich zu dem letzteren ſprechen. Denn er ſprach auch ſeinerſeits nicht blos als Freund, ſondern „als Univerſitätsprediger und Direktor des Predigerſeminars, in deſſen Stellung der Beruf dazu lag“, und ſprach ſo bei einer Gelegenheit, die es mit ſich bringt, daß dabei in vertraulicher Form Manches angeregt wird, was hernach amtlich in's Werk geſetzt werden ſoll. In ſolcher Stellung und bei ſolcher Gelegenheit alſo machte Herr Schenkel, wie er ſelbſt erzählt, den befreundeten Oberkirchenrath auf den „ihm als nachtheilig, ja verderblich erſcheinenden Einfluß Fiſcher's“ aufmerkſam, und „ſprach lebhaft das Bedürfniß eines kräftigen Gegengewichts, der Berufung eines entſchieden chriſtlich geſinnten Philoſophen nach Heidelberg, aus", das er „durch die pantheiſtiſche Färbung der gedruckten Vorleſungen Fiſcher's motivirte" [1]).

---

[1]) Der Chriſtus des Glaubens ꝛc. S. 227.

[2]) Allg. kirchliche Zeitſchrift a. a. O. S. 229.

[3]) Abfertigung S. 5 f.

[4]) Abfertigung S. 6, Darmſt. Allg. Kirchenzeitung bei Kuno Fiſcher, S. 68. Vgl. die Allg. kirchliche Zeitſchrift, a. a. O.

Wir haben uns oben nur nach der amtlichen Stellung des „befreundeten Mannes" erkundigt, und ein Mitglied des Oberkirchenraths in ihm gefunden; wir erlauben uns jetzt, noch einen Schritt weiter zu gehen, und auch nach ſeiner Perſon zu fragen. Da erfahren wir als „notoriſch", daß es der „Herr Miniſterialrath Bähr" geweſen [2]), und von dieſem Herrn iſt nun weiter notoriſch, daß er für nichts weniger als einen Gönner der beanſtandeten oder überhaupt der freieren Richtung in Kirche und Wiſſenſchaft bekannt war. Wollte alſo Herr Schenkel gegen den Vertreter der ihm als ſchädlich erſcheinenden Richtung etwas in Gang bringen, ſo hatte er ſich an die rechte Adreſſe gewendet; er konnte ſicher ſein, daß das vertraulich niedergelegte Samenkorn nicht todt liegen, ſondern bald in einer entſprechenden amtlichen Maßregel aufgehen werde. Alſo denuncirt hat Herr Schenkel den philoſophiſchen Docenten jedenfalls, und zwar zuerſt denuncirt, ehe noch von irgend einer anderen Seite ein Einſchreiten gegen denſelben in Anregung gebracht war. Aber, ſagt er, nicht bei der Oberkirchenbehörde, ſondern nur bei einem Mitglied der Oberkirchenbehörde. Das iſt ſo recht eine von den Diſtinctionen, womit man unter dem Galgen durchſchlüpft; ſie wird aber überdies durch das eigene Bekenntniß des Herrn Schenkel kraftlos, daß er ſpäter in einem amtlichen Senatsvotum, das als Gutachten an den Oberkirchenrath ging, ſeine „Erklärung gegen die pantheiſtiſche Theorie Herrn Fiſchers", mithin auch gegen deſſen verderblichen Einfluß an der Hochſchule „entſchieden" aufrecht erhalten habe [3]). Darnach zerfiele alſo Herrn Schenkel's Denunciation in zwei Theile: eine vertrauliche, die aber ihre volle Wirkung that; worauf ihr dann erſt auch die amtliche folgte. Ob ich nun ein Recht hatte, in den ſechs Zeilen, die ich der Sache widmete, dies ſo auszudrücken, daß „Herr Schenkel einen Docenten der Philoſophie der Oberkirchenbehörde als verderbliches Mitglied der Univerſität bezeichnet habe“, das kann ich getroſt der Entſcheidung aller geradſinnigen Leſer überlaſſen.

---

[1]) Darmſt. K.-Ztg. bei Fiſcher a. a. O.

[2]) Kuno Fiſcher und die akademiſche Lehrfreiheit in Baden, Proteſtantiſche Kirchenzeitung, 1854, Nr. 14, S. 310.

[3]) Abfertigung S. 9. Vgl. die Proteſt. Kirchenzeitung a. a. O.

Daß er den akademiſchen Einfluß Kuno Fiſcher's als „nachtheilig, ja verderblich“ dargeſtellt habe, ſind Schenkel's eigene Worte; ſo aber ſei ihm dieſer Einfluß, und insbeſondere das damals herausgekommene Buch von Fiſcher, behauptet er jetzt, „nicht“, wie ich geſagt, „wegen ſeines unchriſtlichen, ſondern wegen ſeines, wie er annehmen zu müſſen geglaubt habe, atheiſtiſchen Inhalts“ erſchienen, und „nur gegen den Atheismus habe er ſich damals entſchieden ausgeſprochen“ [1]). Der Herr Kirchenrath ſcheint zu glauben, wovon wir wohl begreifen, daß er es wünſchen möchte, ſeine damaligen Streitſchriften ſeien ſämmtlich verloren gegangen, daß er ſich erdreiſtet, Dinge zu behaupten, die der erſte Blick in dieſelben widerlegt. Denn ganz und gar nicht von Atheismus ſprach er dort, wie er es im Angeſicht des Fiſcher'ſchen Buches auch unmöglich konnte; ſondern durchaus und immer wieder von Pantheismus und von deſſen Unverträglichkeit mit dem Chriſtenthum. Daß Fiſcher in ſeinen Vorleſungen „ſich in craſſer Weiſe zum Pantheismus bekenne“; daß er, „ohne Umſchweiſe die Perſönlichkeit Gottes leugne und die pure Weltvergötterung lehre“; daß er inſofern „nicht auf chriſtlichem, ſondern auf paganiſtiſchem Boden ſtehe“, da die Lehre von der „Perſönlichkeit Gottes, die Unterſcheidung der Welt von Gott, die Kern- und Grundlehre des Chriſtenthums ſei“: dies iſt das breit ausgeführte Thema der Schenkel'ſchen Streitſchriften, von denen die eine ſogar einen beſonderen Anhang hat, der den „Pantheismus des Herrn Kuno Fiſcher mit ſeinen eigenen Worten documentiren“ ſoll [2]). Nur am Schluſſe des Artikels in der Darmſtädter Kirchenzeitung hatte er das Heine'ſche Witzwort vom Pantheismus als verſchämtem Atheismus adoptirt; aber nur in dem Sinne, daß ihm die entſchiedene Feindſchaft des letzteren gegen das Chriſtenthum noch ehrenwerther erſcheine, als die falſche Freundſchaft für daſſelbe, die er dem erſteren zuſchreiben zu müſſen glaubte. Wie kommt es nun, daß, der urkundlichen Thatſache gegenüber, wornach er damals ſeinen Gegner auf einen mit dem Chriſtenthum unverträglichen Pantheismus angeklagt hat, er ihn jetzt (worin er ſich freilich, wenn ich recht verſtehe, was er zwiſchen den Zähnen murmelt, geirrt zu haben bekennt) vielmehr auf Atheismus belangt haben will? Wie das kommt? Auf die natürlichſte Weiſe von der Welt. Als er ſeine Streitſchriften gegen Fiſcher ſchrieb, beſtand in Baden wie im übrigen Deutſchland noch die alte Aera, man war noch in der Rückſtrömung nach der Sturmfluth der Jahre 1848 und 1849 begriffen. Damals konnte ſich ein Theologe der richtigen Mitte, ohne zu viel Gefahr für ſeinen Ruf, die Befriedigung wohl gönnen, gegen den Pantheismus nach Herzensluſt loszuziehen. Seitdem iſt, in Baden insbeſondere durch einen hochherzigen Entſchluß des Fürſten, aber auch in der übrigen Welt, eine neue Wendung eingetreten. Wir ſchreiten wieder, wenn auch langſam, vorwärts; der Wiſſenſchaft wird nicht mehr die Umkehr zugemuthet; und ſo iſt auch das Geſchrei gegen den Pantheismus ziemlich verſchollen, den man überdies mittlerweile, dem immer mehr um ſich greifenden Materialismus und Atheismus gegenüber, als das mindere Uebel erkennen gelernt hat. Gegen dieſen, den Atheismus, zu kämpfen und gekämpft zu haben, ſteht einem Theologen des gemäßigten Fortſchrittes auch heute noch nicht übel an; folglich will Herr Schenkel jetzt auch in Kuno Fiſcher nur den Atheismus bekämpft haben: da es doch, wie alle Blätter ſeiner damaligen Streitſchriften zeigen, vielmehr nur der Pantheismus geweſen iſt, den er in demſelben bekämpfte und bekämpfen konnte.

---

[1]) Allg. kirchliche Zeitſchrift a. a. O., S. 230.

[2]) Abfertigung S. 24—31. Vgl. den Artikel in der Darmſt. Kirchenzeitung bei Fiſcher, S. 72—77.

Gegen den Atheismus geſtritten zu haben, glaubt Herr Schenkel ſich um ſo weniger ſchämen zu dürfen, als er darin einen Mann wie Gervinus ſich zur Seite weiß. Auch Gervinus ſpreche ja in ſeiner Schrift über die Miſſion der Deutſchkatholiken von dem Atheismus als einem Wurmfraß, der widerlich um ſich greife, von einer herzloſen Spekulation, die alles Religionsgefühl verflüchtige und negire [1]. Gewiß: nur daß der Geſchichtſchreiber der deutſchen Nationalliteratur ſicher nicht mit Heine und Schenkel den Pantheismus für Atheismus genommen, nicht für die Herzloſigkeit, die er in einer Philoſophie zu finden meinte, ihre pantheiſtiſche Richtung verantwortlich gemacht hat. Gervinus hatte jenen Atheismus im Auge, von dem damals (im Jahre 1846) ein Apoſtel deſſelben verſicherte, daß er am beſten unter den Tiſchlern und Schloſſern gedeihe [1]: die Jahre, als in der Schweiz ein Marr und andere ſeinesgleichen Ludwig Feuerbach's Weſen des Chriſtenthums ſtudirten, und den Arbeitern Friedrich Feuerbach's Religion der Zukunft vorlaſen. Was aber den Pantheismus betrifft, ſo darf man ſich nur erinnern, wie Gervinus über Goethe's pantheiſtiſche Weltanſchauung ſpricht, um ſich zu verſichern, daß er der Letzte iſt, der auf den Pantheismus einen Stein werfen möchte. Seinen perſönlichen Bekannten iſt ſeine Verehrung für Theodor Parker wohl bekannt. Und dieſe hat, wie ich aus ſeinem eigenen Munde weiß, nicht am wenigſten darin ihren Grund, daß der amerikaniſche Theologe aus ſeinem Pantheismus, den bei uns ein Schleiermacher ſogar in Privatbriefen verbergen zu müſſen glaubte, ſelbſt auf der Kanzel kein Hehl zu machen pflegte.

---

[1] Schenkel in der Allg. kirchl. Zeitſchrift, a. a. O. S. 230. Gervinus, die Miſſion der Deutſchkatholiken, 3. Aufl., S. 47.

Doch nicht nur, daß er in Kuno Fiſcher den Pantheismus bekämpft hat, will Herr Schenkel jetzt nicht mehr Wort haben, ſondern auch das ſucht er zu verſtecken, daß er denſelben vornehmlich wegen ſeines unchriſtlichen Charakters beanſtandet hat. In ſeinen Streitſchriften gegen Fiſcher war er noch ſelbſt geſtändig, dem befreundeten Mitgliede des Oberkirchenrathes gegenüber ſich lebhaft dafür ausgeſprochen zu haben, „daß durch die Anſtellung eines entſchieden gläubigen, entſchieden chriſtlich geſinnten Philoſophen dem Umſichgreifen des Fiſcher'ſchen Pantheismus unter den Studirenden zu Heidelberg geſteuert werden ſollte [2].“ Jetzt will er nur den Wunſch geäußert haben, „es möchte als Gegengewicht gegen Fiſcher's hervorragenden Einfluß ein gefeierter Lehrer der Philoſophie an die Univerſität berufen werden [3].“ Jetzt heißt alſo der Einfluß Fiſcher's nicht mehr ein

---

1) W. Marr, das junge Deutſchland in der Schweiz, 1846. S. 125.

2) Darmſt. Kirchenztg., bei Kuno Fiſcher, S. 68. Abfertigung, S. 6.

3) Allg. kirchl. Zeitſchrift a. a. O. S. 229.

unchriſtlich verderblicher, ſondern nur ein einſeitig hervorragender, dem gegenüber es um die Berufung nicht eines entſchieden chriſtlichen, ſondern überhaupt nur eines gefeierten Lehrers der Philoſophie zu thun geweſen ſein ſoll. Begreiflich: denn mit der heutigen Strömung der Dinge, wie mit der heutigen Stellung Herrn Schenkel's, vertrug es ſich gar zu ſchlecht, die Theologie aufs Neue der Philoſophie zur Vormünderin ſetzen zu wollen, von einem Philoſophen entſchieden chriſtliche Geſinnung zu verlangen. „Die Philoſophie ſei frei und bewege ſich in ihren Kreiſen ohne alle von außen kommende Hemmung und Beſchränkung! nur maße ſie ſich auch nicht an, die Theologie niederzuhalten: es ſoll Freiheit ſein unbedingt und für beide Theile!" Wer, meint man, daß der Mann geweſen ſei, der ſo im Ton eines T. Quinctius Flamininus die Freiheit der Philoſophie proklamirte? Kein anderer als Herr Schenkel ſelbſt [1]: aber noch nicht als badiſcher Profeſſor und Seminardirektor, ſondern als ſchweizeriſcher Geiſtlicher, und im hoffnungs- und ſtrebungsvollen Jahr 1846, nicht in der Reaktionszeit der erſten fünfziger Jahre. Alſo damals wollte er für die Philoſophie von keiner theologiſchen Beſchränkung hören; ſpäter wollte er gegen einen Philoſophen, weil ſeine Philoſophie ihm theologiſchen Anſtoß gab, einen chriſtlichen Gegenphiloſophen berufen wiſſen: und jetzt will er ſtatt deſſen nur gegen den überwiegenden Einfluß des einen einen andern gefeierten Philoſophen gefordert haben!

Iſt es nach allem dieſem mit nichten eine grobe Unwahrheit, ſondern eine vielleicht grobe, d. h. unangenehme, aber volle Wahrheit, daß Herr Schenkel, wie ich geſagt, einen Docenten der Philoſophie 1) der Oberkirchenbehörde als verderbliches Mitglied der Univerſität bezeichnet, und 2) ihn ſo bezeichnet hat wegen ſeiner mit dem Chriſtenthum unverträglichen Lehrart, ſo ſoll doch 3) das nicht wahr ſein, daß er dadurch „deſſen Entfernung vom Katheder veranlaßt habe." „Denn", verſichert er, „daß die Oberkirchenbehörde die Entfernung des Docenten vom Katheder beantragte, das geſchah nicht nur gänzlich ohne mein Zuthun, ſondern unter meiner ausdrücklichen Mißbilligung und zu meinem tiefen Bedauren [2]." Das gehe aus ſeinem Votum im engeren akademiſchen Senat urkundlich hervor, das ich mir hätte verſchaffen müſſen, wenn es mir darum zu thun geweſen wäre, ſein wirkliches Verhalten in jener Angelegenheit kennen zu lernen. Alſo ſeine Abſicht, behauptet Herr Schenkel, ſei nicht geweſen, den ihm anſtößigen Docenten vom Katheder zu entfernen: allein, habe ich denn über ſeine „Abſicht“ etwas ausgeſagt? Ich habe nur geſagt, daß er durch ſein Vorgehen die Entfernung jenes Docenten „veranlaßt“ habe. Und das liegt als Thatſache vor aller Augen, mag auch in jenem Aktenſtück von Schenkel's Abſicht ſtehen, was da will. „Der evangeliſche Oberkirchenrath in Karlsruhe“, dies ſind ſeine eigenen Worte, „hat bei dem großherzoglichen Miniſterium des Innern auf Fiſcher's Entfernung angetragen, und dieſelbe iſt auch höheren Orts verfügt worden 1).“ Wenn er aber weiterhin ſelbſt nicht in Abrede zieht, daß zu jenem Antrage des Oberkirchenraths das vorangegangene Geſpräch zwiſchen ihm und einem Mitgliede deſſelben „mit eine Veranlaſſung geworden ſein“ könnte 2): ſo iſt von einer anderen Veranlaſſung niemals etwas bekannt geworden, und es bleibt mithin ſein Geſpräch vielmehr als die einzige Veranlaſſung jenes Erfolges übrig. Doch der Antrag der Oberkirchenbehörde gegen Kuno Fiſcher ſoll ergangen ſein „in Folge ganz ſelbſtſtändiger Prüfung ſeiner gedruckten Vorträge“. Mag ſein; aber dieſe Prüfung erfolgte doch erſt, nachdem Herr Schenkel auf das Buch und den Mann im üblen Sinne aufmerkſam gemacht, nachdem er auch die Punkte bezeichnet hatte, auf welche bei der Prüfung beſonders zu ſehen ſei. Genug, zu der Lawine, die einen tüchtigen Mann verſchütten ſollte, hat Herr Schenkel den erſten Ball in Bewegung geſetzt, und dies nicht etwa arg- und abſichtslos, ſondern mit dem Bewußtſein und der Abſicht, eine Lawine in Bewegung zu ſetzen.

---

[1] Die proteſtantiſche Geiſtlichkeit und die Deutſchkatholiken, S. 27.
[2] Allg. kirchl. Zeitſchrift, a. a. O. S. 230.

Aber, daß ſie den anſtößigen Docenten der Philoſophie vom Katheder werfen ſollte, das, verſichert er, habe er nicht gewollt, vielmehr, daß ſie noch einen anderen, einen chriſtlichen Docenten, neben ihn auf das Katheder ſetzen ſollte. Allein, ſind denn Lawinen ſo zahm, daß ſie nach unſeren Wünſchen laufen? und war Herrn Schenkel die Denkart der damaligen Oberkirchen-

---

1) Darmſt. Kirchenztg., bei Fiſcher, S. 66 f.

2) Abfertigung, S. 6.

behörde, und insbeſondere ſeines Vertrauensmannes, von einer Seite bekannt, daß er hoffen konnte, ſie werde ſich an ſeinen milderen Antrag, oder, wie ein einſichtsvoller Berichterſtatter jener Tage ſich ausdrückte, an ſeine „lahme Clauſel“ 1) binden? War der Oberkirchenrath einerſeits von der Schädlichkeit des in Rede ſtehenden Docenten, und andererſeits von ſeinem Rechte überzeugt, in Sachen des Vortrags der Philoſophie an der Landesuniverſität ein Wort mitzuſprechen, ſo dachte er ganz folgerichtig: es iſt weit kürzer und ſicherer, den Schädlichen abſetzen, als den Unſchädlichen, aber vielleicht auch nicht Nützlichen, berufen. Doch Herr Schenkel will einmal nur das Letztere, die Berufung eines Gegenphiloſophen, gewünſcht, will von Anfang an nur dieſe beantragt haben. Wir ſetzen keinen Zweifel in ſeine Verſicherung, wenn wir auch darauf aufmerkſam machen müſſen, daß ſie nur für die ſpätere Zeit bewieſen iſt. In ſeinen gedruckten Streitſchriften vom Jahr 1854 ſpricht er ſich allerdings in dieſem Sinne aus; eben dahin ſoll ſein im Senat abgegebenes Votum gelautet haben. Aber jene Schriften ſchrieb er erſt, nachdem die ſtrengere Maßregel gegen Fiſcher vollzogen, und auch die Senatsverhandlung erfolgte erſt, nachdem jene Maßregel vom Oberkirchenrath in Anregung gebracht war. Ob nun der allgemeine Unwille, der im Publikum, beſonders der Univerſitätsſtadt, bald über den Anſtifter ſolcher Unbill laut wurde, nicht eine Veranlaſſung für Herrn Schenkel geweſen iſt, einzulenken, beſtimmter als Anfangs auf die mildere Maßregel zu dringen, dies iſt eine Frage, die nur aus dem Briefwechſel, der zwiſchen ihm und ſeinem kirchenräthlichen Freunde über die Sache geführt ſein ſoll, entſchieden werden könnte, die aber aufzuwerfen um ſo näher liegt, wenn man bedenkt, was weiter geſchah.

„Als das Dekret zur Entfernung Fiſcher's von der Univerſität eintraf“, erzählt Herr Schenkel, „ſeien auch Freunde von ihm der Meinung geweſen, daß der engere Senat noch Schritte zu Fiſcher's Gunſten bei der Regierung thun ſollte“. Er aber ſei überzeugt geweſen, „daß dieſe Schritte erfolglos bleiben müßten; und zum Werkzeuge einer zu Nichts führenden, höchſtens bittere Stimmungen hervorrufenden Demonſtration habe er ſich nicht hergeben wollen; dergleichen gehe überhaupt gegen ſeine

---

1) Proteſt. Kirchenzeitung 1854, Nr. 14, S. 310.

Natur und ſein Gewiſſen“ [1]. In der That, ein ſeltſames Ding, das Gewiſſen des Herrn Schenkel. Er hatte den A als ſchädlich bezeichnet, und gleichwohl ſchonend nur auf Berufung eines B mit Belaſſung des A angetragen; die Regierung hatte umgekehrt den A entfernt, ohne einen B zu berufen; ſeine Collegen, bisher an der Sache unbetheiligt, wollen ſich im Sinne von Herrn Schenkel's urſprünglicher Abſicht fürſprechend an die Regierung wenden: und ſiehe da, ihm verbietet, für ſeine eigene Abſicht noch einmal einzutreten, ſeine Natur und ſein Gewiſſen! Daß ſeine Natur dabei im Spiele geweſen, glauben wir gerne; aber wann hätte je das Gewiſſen einem Ehrenmanne verboten, ein dixi et salvavi animam zu ſprechen, auch wenn er ſicher wußte, daß es „zu Nichts führen“, und auf die Gefahr hin, die aber hier nicht einmal vorhanden war, daß es „bittere Stimmungen“ hervorrufen würde?

Und ein böſes Knötchen iſt doch auch in der milderen Geißel, die Herr Schenkel in ſeinem Senatsvotum für den angeklagten Docenten geflochten haben will. Er hat nämlich zwar gegen die Entfernung, aber „für eine ernſte Verwarnung“ deſſelben geſtimmt. „Ich hielt“, berichtet er uns, „den Dr. Fiſcher damals für einen irre geleiteten jungen Mann, der den rechten Weg vielleicht noch finden könne, wenn eine ernſte Gewiſſenserſchütterung über ihn käme“ [2]. Da hören wir die ächte Pfaffenſprache, welche den, der ſie einmal geführt hat, für alle Zeiten zum Pfaffen ſtempelt, ſelbſt wenn er ſpäter für gut finden ſollte, ſeinen Kirchenrock roth färben zu laſſen. Ein zwar noch junger, aber durch die vollgültigſten Proben als geiſtesreif und geiſtesſtark erwieſener Univerſitätslehrer ſoll wie ein Schulknabe vorgenommen, und ihm, wohl gemerkt, ſeiner Lehre, nicht irgend welcher Handlungen wegen, in's Gewiſſen geredet werden, weil er nach Herrn Schenkel's Ueberzeugung auf einem Irrwege begriffen iſt. Die Folge würde geweſen ſein, daß entweder der verwarnte Docent moraliſch todt gemacht, oder die Behörde mit Allen, die für die Maßregel geſtimmt hatten, der Verachtung der Studirenden preisgegeben worden wäre: im Angeſicht der erſteren Möglichkeit war es ſogar noch humaner,

---

1) Abfertigung S. 9 f.

2) Abfertigung a. a. O.

im Angeſicht der anderen wenigſtens klüger, ihn geradezu abzuſetzen.

Dazu nehme man nun noch, was oben ſchon berührt worden iſt. Herr Schenkel gibt zu verſtehen, daß er ſich in Betreff des Buches von Fiſcher, das damals den Gegenſtand ſeiner Anklage bildete, geirrt haben dürfte. Er gibt es zwar in höchſt eigenthümlicher, nichts weniger als unumwundener Art zu verſtehen. „Ohne Zweifel", ſagt er, „würde jetzt, nach zwölfjährigen Erfahrungen, mein Urtheil über das damals angefochtene Buch, das mir wegen ſeines, wie ich annehmen zu müſſen glaubte, atheiſtiſchen Inhalts ſchädlich und verderblich ſchien, ein anderes ſein"[1]. Nach zwölfjährigen Erfahrungen? Was kann ihn über den wahren Sinn eines philoſophiſchen Buches die Erfahrung, und wäre es eine zwölfjährige, gelehrt haben? Darüber konnte ihn nur gründlicheres Studium des Buchs ſelbſt und etwa ähnlicher Bücher belehren; daß er dieſe Studien ſeither nicht gemacht hat, glauben wir gern, und loben es, daß er das auch nicht behauptet hat. Aber die Erfahrung? Nun, die konnte ihn allenfalls lehren, daß eine ſo hitzige Verfolgung des Pantheismus einem Theologen, der mittlerweile die Führerſchaft der kirchlichen Fortſchrittspartei in ſeinem Lande übernommen hatte, nicht wohl anſtehe. Alſo verſichert er, er habe Fiſcher's Buch und Lehre damals für atheiſtiſch gehalten. Allein damals erſchienen ſie ihm ja, wie wir geſehen haben, vielmehr pantheiſtiſch; daß ſie ihm atheiſtiſch erſchienen ſeien, iſt die neue Wendung, mit der er uns jetzt überraſcht. Das alſo hat ihn die zwölfjährige Erfahrung gelehrt, daß er der Sache die Wendung geben müſſe, als hätte er damals Fiſcher für einen Atheiſten gehalten, und wäre demnach ſein Auftreten gegen ihn ein ſolches geweſen, das auch freiſinnige Kirchenmänner vollkommen berechtigt finden müßten: jetzt — doch wofür er ſeinen damaligen Gegner jetzt hält, ſagt er nicht; es möchte einem Widerruf, einer Ehrenerklärung für den einſt Verfolgten ähnlich ſehen, wozu ſich der Herr Kirchenrath, der empfindlichen Verletzungen eingedenk, die ihm jener in der Gegenwehr beigebracht, durchaus nicht aufgelegt findet. Immerhin jedoch gibt er zu verſtehen, daß er ſein damaliges Urtheil über Fiſcher's philoſophiſchen

---

[1] Allg. kirchl. Zeitſchrift a. a. O. S. 230.

Standpunkt nicht mehr für richtig halte. Aus ſeinem damaligen Urtheil aber war ſein Auftreten gegen Fiſcher hervorgegangen, und dieſes Auftreten hatte deſſen Entfernung vom akademiſchen Lehramt zur Folge gehabt. Dieſe mit Allem, was ſich ſowohl für den Entfernten, als für die Hochſchule, von der er entfernt wurde, daran knüpfte (für letztere bekanntlich langjährige Verödung des philoſophiſchen Studiums), alle dieſe Folgen hängen an dem damaligen Irrthum des Herrn Schenkel. Er wird ſich in den Mantel ſeiner Ueberzeugung, ſeines guten Glaubens hüllen: in unſern Augen hätte ein offenes Wort des Bedauerns über einen ſo verhängnißvoll gewordenen Irrthum den Kirchenrath lange nicht um ſo viel heruntergeſetzt, als es den Menſchen gehoben hätte.

Statt deſſen thut ſich Herr Schenkel durch die Verſicherung gütlich, daß er doch „das Recht der Lehrfreiheit in ſeinem amtlichen Votum unumwunden anerkannt und vertheidigt habe“[1]. Wir kennen dieſes amtliche Votum nicht, fürchten aber ſeinem Urheber kein Unrecht zu thun, wenn wir uns an dasjenige halten, was er ſelbſt daraus mittheilt. Von Vertheidigung der Lehrfreiheit nun iſt in dem ausführlichſten Bericht, den er darüber gibt[2], nichs zu finden. Gleichviel; im Votum könnte es dennoch enthalten geweſen ſein. Dagegen leſen wir ſein Bekenntniß: „Ich habe (in jenem Votum) das Recht des evangeliſchen Oberkirchenraths, in Fällen, wo das Chriſtenthum durch öffentliche Vorleſungen in ſeinen Grundlagen angegriffen wird, ein Einſchreiten der Staatsbehörde zu veranlaſſen, befürwortet“. Eine ſchöne Lehrfreiheit, das! Alſo dem evangeliſchen Oberkirchenrathe ſteht über die Vorleſungen nicht allein der theologiſchen, ſondern auch der philoſophiſchen, überhaupt ſämmtlicher Fakultäten an der Landeshochſchule ein Aufſichtsrecht zu; er hat zu wachen, ob in denſelben nichts vorkommt, was das Chriſtenthum in ſeinen Grundlagen angreift; worin dieſe Grundlagen beſtehen, und was als Angriff auf dieſelben zu betrachten ſei, entſcheidet ſelbſtverſtändlich derſelbe Oberkirchenrath; ſein Wächteramt hätte er, ſofern er ſeinen Sitz nicht in der Univerſitätsſtadt ſelber hat, durch die theologi-

---

1) Allg. Zeitſchrift a. a. O. S. 230.

2) Abfertigung S. 8 f.

ſchen Profeſſoren an derſelben auszuüben, die ſomit ſeine natürlichen Spione und Angeber wären; fände er nach deren Bericht oder eigener Wahrnehmung einen Univerſitätslehrer eines Angriffs auf die Grundlagen des Chriſtenthums ſchuldig, ſo hätte er das Recht, die Staatsbehörde zum Einſchreiten aufzufordern; dieſe aber, ſofern nicht beſondere Gründe vorlägen, das Gutachten der Sachverſtändigen zu beanſtanden, hätte die Pflicht, gegen den Angeſchuldigten und ſeine Vorleſungen einzuſchreiten. Nun erwäge man, daß in einem paritätiſchen Staate ein ſolches Oberaufſichtsrecht über die Vorleſungen an der Univerſität unmöglich blos dem evangeliſchen Kirchenrath eingeräumt werden könnte, ſondern ebenſo auch dem katholiſchen Ordinariat zugeſtanden werden müßte: um ſich von der Lehrfreiheit eine Vorſtellung zu machen, wie ſie nach damaligen Schenkel'ſchen Grundſätzen (wenn der Ausdruck hier erlaubt iſt), von der Stellung der akademiſchen Lehrer, wie ſie unter dieſem doppelten Damoklesſchwerte ſich geſtaltet haben würde!

Das alſo iſt der „alte mythiſche Klatſch" [1]), den ich nicht hätte „aufwärmen", das der unangenehme Handel, den ich, nachdem längſt Gras darüber gewachſen war, nicht hätte ausgraben ſollen. Wenn ich nun noch von der ſittlichen Entrüſtung, von der tiefen Verachtung ein Bild gegeben hätte, die ſich in jenen Jahren in allen Kreiſen, die davon berührt waren, über das Verfahren Schenkel's ausſprach? Wenn ich das köſtliche Billet des biederen Schloſſer [2]) mitgetheilt, wenn ich aus der Darſtellung,

---

[1]) Was iſt Klatſch? Herr Schenkel ſagt S. 228 a. a. O. ſeiner allg. kirchlichen Zeitſchrift, ich habe meinen Angriff auf ihn wieder abdrucken laſſen, „obwohl von wohlmeinender Freundesſeite gewarnt". Gewarnt, das heißt ja doch: darauf aufmerkſam gemacht, wie übel mir der Angriff auf einen ſo überlegenen Gegner und ſeine von der Lehr- und Glaubensfreiheit unzertrennliche Sache bekommen könnte. Das hat ihm der Freund, der mich ſo gewarnt haben ſoll, gewiß nicht ſelbſt geſagt, denn ſo hat mich keiner gewarnt, und gewarnt hat mich keiner, weil keiner ſo denkt. Daß dem oder jenem meiner Bekannten aus Gründen, die in äußeren Verhältniſſen liegen, mein Streit mit Herrn Schenkel unbequem ſein mochte, iſt etwas ganz Anderes.

[2]) „Heidelberg, den 20. März 1854.
An den Herrn Buchhändler Mohr dahier.

Schicken Sie mir doch gefälligſt den Wiſch, den Schenkel unter die ein noch lebender berühmter Hiſtoriker derſelben Univerſität in einem öffentlichen Blatte gab [1]), die ſchlagendſten Stellen hervorgehoben hätte? Ich hole es jetzt nach, da der Getroffene zur Mythe verflüchtigen möchte, was doch von allen Seiten, aus den Aufzeichnungen urtheilsfähiger Zeitgenoſſen wie aus ſeinen eigenen Schriften, ſich Zug für Zug als unumſtößliche Thatſache bewähren läßt.

Er ſelbſt hat uns durch ein Citat auf einen früheren Streit aufmerkſam gemacht, in den er, vor dem mit Kuno Fiſcher, noch von Schaffhauſen aus, mit Gervinus wegen der Deutſchkatholiken verwickelt war [2]), und in welchem er, das Anbringen bei der Behörde abgerechnet, ſchon ganz als derſelbe wie acht Jahre ſpäter erſcheint. Damals hatte er es der Natur der Sache nach weniger mit der Philoſophie, als mit der populären Literatur in Deutſchland zu thun. Da hießen ihm die großen deutſchen Dichter des

---

dem Titel: „Abfertigung für Herrn Kuno Fiſcher“ geſchrieben und zu ſeiner eigenen Schande hat drucken laſſen.

Schloſſer,
Geh. Rath.“

[1] Es iſt der ſchon öfter angeführte Artikel der Proteſtantiſchen Kirchenzeitung, 1854, Nr. 14, S. 307—312: „Kuno Fiſcher und die akademiſche Lehrfreiheit in Baden.“ Der Schluß lautet: „Es iſt gut, zu wiſſen, welches die ultima ratio dieſer Art von Orthodoxie iſt; ihre Vertreter nuanciren ſich, wie es ſcheint, nur darnach, ob ſie dem mißliebigen Metaphyſiker ein Interdikt oder vorerſt nur eine ernſte Vermahnung zu Theil werden laſſen wollen. Das nennt ſich dann wiſſenſchaftliche oder gar ſpekulative Theologie. Selbſt der Ruf einigen Freiſinns wird nicht ganz verſchmäht: denn es gibt ja noch argloſe Gemüther genug, die, gegen die Jeſuiten ſchreiben, für ein ausreichendes Dokument proteſtantiſcher Freiſinnigkeit halten. Unſeres Bedünkens müßte man dieſen Irrthum, wo er noch umgeht, auszurotten ſuchen: Pater Roh und Antiroh ſind oft verwandter, als es auf den erſten Blick ſcheint.“

[2] Die proteſtantiſche Geiſtlichkeit und die Deutſchkatholiken. Eine Erwiderung auf die neueſte Schrift von G. G. Gervinus, von Dr. Daniel Schenkel. 1846. Der Standpunkt des poſitiven Chriſtenthums und ſein Gegenſatz. Replik auf die Entgegnung von G. G. Gervinus, von Dr. D. Schenkel. 1846. — Dagegen Gervinus: Die proteſtantiſche Geiſtlichkeit und die Deutſchkatholiken. (Als Anhang zu den ſpäteren Ausgaben ſeiner Miſſion der Deutſchkatholiken.) Mit Bezug auf zwei Streitſchriften Dr. Schenkel's. (Nämlich der Text des Anhangs bezieht ſich auf die erſte, das Vorwort dazu auf die zweite Schenkel'ſche Schrift.)

vorigen Jahrhunderts „hervorragende Literaten“, deren „Beſtreben, an die Stelle der religiöſen Mächte die literariſchen und humaniſtiſchen zu ſetzen, eine unſer Volksleben in ſeinen Grundfeſten erſchütternde Revolution eingeleitet habe, ohne daß ſie Kraft und Tiefe genug gehabt hätten, dieſe in den Strom der Ordnung und Mäßigung zurückzuleiten“. Jenes Zeitalter habe uns „wohl literariſch gehoben, aber religiös unbefriedigt gelaſſen; wohl unſern Geſchmack gebeſſert, aber die Harmonie des Denkens und Gemüths nicht zu Stande gebracht“[1]. Daß Gervinus die Führerrolle in dem Deutſchland des neunzehnten Jahrhunderts ebenſo der politiſchen Idee zuerkannte, wie im achtzehnten die wiſſenſchaftlich-literariſche, im ſechszehnten die religiöſe die treibende Macht geweſen, iſt dem Theologen nicht nach dem Sinne, der ſich und ſein Fach nicht in die hinteren Reihen der Zeitbewegung zurückgeſchoben wiſſen will. Toleranz, die ſein Gegner verlangt, iſt ihm eine Sache, auf die er nicht viel hält, an die er nicht glaubt, die er nicht einmal wünſcht, da er nur einen „faulen Frieden“, nur Lauheit und Gleichgültigkeit des Einen gegen den Glauben des Andern, was „ein Zeichen des ſchrecklichſten religiöſen Verfalles wäre“, in ihr ſieht[2]. Redet Gervinus von dem „Widerſpruch zwiſchen Gottes Wort und Gottes Weltordnung, zwiſchen Offenbarung und Naturgeſetz“, der im achtzehnten Jahrhundert zum allgemeinen Bewußtſein gekommen, ſo meint Schenkel ihn widerlegt zu haben, wenn er auf vereinzelte Fälle und Erſcheinungen hinweiſt, wo ein „Conflict der Naturvergötterung mit der Offenbarung des göttlichen Wortes“ auch ſchon früher vorgekommen ſei, und knüpft nun hieran den unerwarteten Ausfall: „Gewiß, es wäre ein herrlicher Fortſchritt, ein wunderbarer Aufſchwung der abendländiſchen Völkerſchaften zu gewärtigen, wenn ſie das Joch des Schriftwortes und den Krummſtab der Kirche zu gleicher Zeit abwürfen, und zu den Myſterien der Natur zurückkehrten, in deren Luſthainen das junge Deutſchland vor mehr als einem Jahrzehnt ſchon vorgenießend geſchwelgt hat“[3]. Man begreift, daß Gervinus keine

---

[1] Die proteſt. Geiſtlichkeit u. ſ. f. S. 23 f. Der Standpunkt des poſitiven Chriſtenthums, S. 26.

[2] Die proteſt. Geiſtlichkeit ꝛc., S. 56.

[3] Der Standpunkt des poſitiven Chriſtenthums, S. 7.

Luſt haben konnte, mit einem Schriftſteller dieſer Art die Verhandlung weiter fortzuſetzen. Nach ſeiner erſten Schrift hatte er ihn noch für einen „achtungswerthen Gegner“ gehalten, „dem Antwort zu ſtehen auf alle Fälle Gewinn und Nutzen ſei“. Ohne Zweifel hatte er ſonſt noch nichts von Schenkel geleſen, und nahm daher Manches in ſeiner erſten Streitſchrift argloſer, als es eigentlich zu nehmen war. Die zweite dagegen zeigte ihm in ihrem Verfaſſer ſo „gar kein Organ für geſchichtliches Verſtändniß“, einen ſolchen „Mangel an Unbefangenheit und Wahrheitsſinn“, ſo „viel theologiſchen Eifer bei ſo wenig religiöſer Geſinnung“, daß er „dieſem Manne weiter Rede zu ſtehen, unter ſeiner Würde achten“ mußte[1].

In der That, den beiden Gegnern gegenüber, wenn man die zwiſchen ihm und ihnen gewechſelten Streitſchriften lieſt, ſpielt Herr Schenkel dieſelbe und eine gleich klägliche Rolle. Erſcheint er dem ſcharfen logiſchen Denken und dem knappen treffenden Ausdruck Kuno Fiſcher's gegenüber wie ein Schuljunge, ſo nimmt er ſich dem ſittlichen Ernſt und der ruhigen Würde von Gervinus gegenüber wie ein Straßenjunge aus. Der blanken Klinge und deren kunſtgerechter Führung bei dem Erſteren tritt er mit tumultuariſch geſchwungenen Knütteln und Stuhlbeinen entgegen. Im Streite mit dem Zweiten macht er den Eindruck des Spitzes, der eine edle Dogge von allen Seiten kläffend umkreiſt, ohne ſie aus ihrer Gelaſſenheit zu bringen, bis ſie ihn endlich doch, des Unfugs ſatt, mit einem kräftigen Griff aus ihrem Wege ſchleudert. Dabei iſt das Selbſtvertrauen zu bewundern, womit der Mann den Philoſophen über Logik und Dialektik, den Hiſtoriker über Gang und Geiſt der Geſchichte belehrt, jenem Rhetor zu Epheſus nicht unähnlich, der keinen Anſtand nahm, dem Hannibal eine Vorleſung über Kriegskunſt zu halten.

Doch was mache ich, daß ich der Schenkel'ſchen Anhängerſchaft gegenüber, die ſchon mein Zurückgehen auf ſeinen Streit mit Kuno Fiſcher ungeeignet fand, gar zu einem noch früheren Handel mich verſteige? Das ſeien ein für allemal abgethane Sachen, abgelegte Schlangenhäute, das ſei der alte Schenkel geweſen, jetzt habe man es mit einem anderen, einem neuen zu thun. Nun das eben iſt es, was ich leugne. Und wer es mit mir leugnet, iſt Herr Schenkel ſelbſt. Er will von keiner Umkehr, keinem Uebertritt wiſſen. Er iſt „niemals ein Unfreier geweſen“. Aber er hat immerzu „gelernt“, iſt „mit der fortſchreitenden Zeit weiter geſchritten“[1]. Er hat vollkommen Recht; auch darin, wenn er den Vorwurf der Ueberläuferei (in ein beſſeres Lager, wozu ich den Hengſtenbergiſchen der Apoſtaſie hatte mildern wollen) von ſich weiſt. Er meint dies zwar ſo, er ſei auch früher ſchon kein Anderer geweſen als jetzt; wahr iſt es aber in dem Sinne, daß er auch heute noch kein Anderer iſt als vor zwölf Jahren, da er gegen Kuno Fiſcher und den Pantheismus, vor nächſtens zwanzig, da er gegen Gervinus und den Deutſchkatholicismus zu Felde zog. Es iſt nicht wahr, daß der Menſch ſofort ein anderer wird, wenn er aus dem Dienſte des einen Princips in den eines anderen tritt; am wenigſten, wenn es gar nicht um zwei verſchiedene Principien, ſondern nur um zwei Schattirungen innerhalb deſſelben Princips ſich handelt. Wenn ein Theologe, bei Einhaltung derſelben vermittelnden Stellung, ſeinen Mantel jetzt etwas mehr nach der linken Seite dreht, da er ihn vorher mehr rechts getragen hatte, ſo iſt das noch lange keine Veränderung, die eine Umkehr des ganzen Menſchen vorausſetzt oder mit ſich bringt. Aus der Einſicht, der er ſich nicht verſchloß, daß für ſeine mehr geiſtlich-demagogiſchen als eigentlich hierarchiſchen Gaben und Neigungen ein lockerer geknüpftes Kirchenweſen mit einem leichter geſchürzten Credo einen günſtigern Spielraum gewähren müſſe, erklärt ſich der ganze Umſchwung, der im Laufe der letzten zehn Jahre mit Herrn Schenkel vorgegangen iſt.

---

[1] Die Miſſion der Deutſchkatholiken, dritte Auflage. S. 101—108.

Und wahrhaftig, wenn der Styl der Menſch iſt, ſo iſt Herr Schenkel ſtets derſelbe geblieben; denn ſein Styl, ſeine Darſtellungs- und Ausdrucksweiſe trägt noch heute daſſelbe Gepräge, wie vor zwanzig Jahren. Jetzt wie damals fehlt demſelben Haltung und Würde, wie ihm Schärfe und Feinheit fehlen; er iſt platt wo er klar, buntſcheckig, wo er lebendig ſein will; die Ironie wird ihm zum groben Spaß; ſeine Bilder ſind wie auf dem Trödelmarkte zuſammengekauft; auf tiefes Ausholen, wie von ſeltener Weisheit, folgt ſeichtes Radotiren; aus erbaulichem Phraſenſchwall fällt es in niedrige, grimaſſirende Höhnerei herab. Und leider iſt die Mehrzahl ſeiner jüngeren Freunde auch in dieſen Stücken bei dem Führer in die Schule gegangen; obwohl ich insbeſondere in Herrn Holtzmann's Auslaſſungen das Naturwüchſige der Ungeſchliffenheit nicht verkenne.

---

[1] Allg. kirchliche Zeitſchrift a. a. O. S. [illegible]

Aber, ſagen die Männer der Partei, wir haben es ja nicht mit dem Styliſten, nicht einmal mit dem wiſſenſchaftlichen Theologen Schenkel zu thun; was wir an dem Manne ſchätzen, das ſind ſeine Verdienſte um Abwerfung des Concordats, um Entwerfung unſerer freiſinnigen Kirchenverfaſſung: dieſe Dienſte zurückzuweiſen, weil er früher auf Seiten der kirchlich poſitiven Richtung geſtanden, wäre der größte Widerſinn geweſen, wie, es uns zuzumuthen, eine Lächerlichkeit ohne Gleichen iſt. Und was uns jetzt um ihn ſchaart, iſt wieder nicht ſein angefochtenes Buch und ein Urtheil über deſſen wiſſenſchaftlichen Werth; ſondern das Princip der proteſtantiſchen Lehr- und Glaubensfreiheit, das in Baden in dieſem Augenblicke mit der Frage, ob Schenkel in ſeinem theologiſchen Lehramt bleiben ſoll, ſtehen und fallen muß. — In dem letzteren Punkte nun iſt zwiſchen mir und den Männern der Durlacher Conferenz kein Streit. Ich habe gleich Anfangs den dermaligen Oberkirchenrath um ſeiner Entſcheidung in der Sache willen gelobt, wie ich es jetzt als einen verhängnißvollen Fehler beklagen würde, wenn er oder die Regierung, dem Andrange der Gegner nachgebend, Herrn Schenkel fallen laſſen wollte. Darum bleibt es aber doch ein Uebelſtand, daß jene Principienfrage gerade mit der Perſon und Sache dieſes Mannes zuſammenfällt. Ich bin nicht gemeint, die Dienſte zu leugnen, die derſelbe im Laufe der letzten Jahre der Kirchenfreiheit in Baden geleiſtet hat, oder den freiſinnigen Männern dieſes Landes zuzumuthen, ſie hätten ſo tüchtige Lungen, ſo rührige Arme, einen ſo anſchlägigen Kopf und eine ſo geſchwinde Feder, die ſich ihnen darboten, zurückweiſen ſollen. Darum bleibt es aber doch ein Unglück, daß kein anderer Mann auf dem Platze war, der die erſte Stelle in dem Kampfe würdig hätte ausfüllen können; daß man dieſe erſte Stelle einem Manne überlaſſen mußte, der für dieſelbe wohl etwa das praktiſche Geſchick, aber weder den geiſtigen noch den ſittlichen Gehalt beſaß. Frage man herum bei den Vertheidigern dieſes Mannes, wenn ſie unter ſich ſind und reden wie es ihnen um's Herz iſt, ob nicht Alle wie Einer im Stillen wünſchen, es möchte ein Anderer an ſeinem Platze ſtehen und von jeher geſtanden haben? ob der Mann, den ſie aufrecht zu erhalten aus allen Kräften ſtreben, nicht doch zugleich für Alle eine Verlegenheit iſt? In politiſchen Dingen mag es leider an dem ſein, daß man nicht weit kommen würde, wenn man es in der Sichtung der Mitwirkenden allzu genau nehmen wollte: obwohl auch da der Unſegen nicht ausbleibt, wenn nicht mindeſtens die Hauptperſonen tadelfreie Männer ſind. Noch weit unerläßlicher iſt dies in religiöſen Dingen, in dem Kampfe, der die Geiſter, indem er ſie aus den Ketten des Wahnes befreit, durch innere, dem erkannten Weſen des Menſchen entnommene Geſetze zu binden ſucht. An dieſem heiligſten Menſchheitswerke kann in hervorragender Stellung keiner gedeihlich mitarbeiten, der nicht reine oder gereinigte Hände, ein ganzes und ungetheiltes Herz und trugloſe Lippen dazu mitbringt.

2.

Ich habe geſagt: es iſt eine göttliche Komödie, daß der jetzt Märtyrer werden ſoll, der noch vor wenigen Jahren Ketzermeiſter war. Herr Schenkel hat zu leugnen verſucht, daß er das Letztere geweſen; ich glaube im Bisherigen bewieſen zu haben, daß er es in der That geweſen iſt.

Nun habe ich aber weiter geſagt, auch das ſei eine göttliche Komödie, daß die Fortſchrittsmänner in Baden, um die Lehrfreiheit zu wahren, ſich eines Buches von Schenkel annehmen müſſen. Ein Buch, deſſen Verfaſſer man mit gleich ſtarkem Eifer von der einen Seite abzuziehen, von der andern zu halten ſucht, pflegt doch ſonſt wenigſtens ein Buch von Entſchiedenheit und Charakter zu ſein. Schenkel's Charakterbild Jeſu aber iſt ein verſchwommenes, achſelträgeriſch vermittelndes, charakterloſes Buch.

Dagegen ſagt nun Herr Schenkel zunächſt, „ſein Buch möge ich ſo tief herunterſetzen, als es meiner gereizten Stimmung und üblen Laune nur immer gefällig ſei"[1]. Natürlich: das Buch un ſich iſt ja ſo vortrefflich, daß einer in ſehr übler Stimmung ſein muß, um nicht davon entzückt zu ſein; die Speiſe, die es bietet, ſo köſtlich, daß, wem ſie nicht mundet, nothwendig eine belegte Zunge haben muß. So meinen auch ſeine Schildträger in den badiſchen Tagesblättern, da meine Angriffe auf ihn und ſie in der Sache keinen Anhalt haben, ſo können ſie nur in perſönlicher Verſtimmung wurzeln; wobei ſie mich als einen Mann darſtellen, der keinen Widerſpruch, kein Zuglüftchen des Tadels ertragen könne. Wie es den Herren, die mich kaum vom Sehen kennen, belieben mag; ich meinerſeits habe ſchon Stürmen bloßgeſtanden, gegen welche ihre Quängeleien in der That wie Zuglüftchen erſcheinen, und ich hoffe, mit ihnen noch oft in ebenſo guter Laune zuſammenzutreffen, wie ſie mich heute darin finden, und auf dem Kampfplatz immer gefunden haben.

---

[1] Allg. kirchl. Zeitſchrift a. a. O. S. 22.

Doch wie? hält mir Herr Schenkel weiter entgegen, du willſt mich der Halbheit und Zweideutigkeit zeihen, und haſt doch ſelbſt eine Zeit gehabt, wo du ganz ähnliche Reden führteſt, wie die, welche du mir jetzt zum Vorwurfe machſt. — Aehnliche, das wäre möglich, denn ähnlich ſieht ſich Manches, was darum noch lange nicht daſſelbe iſt; und zu anderer Zeit, darin läge für ihn noch lange kein Recht, jetzt noch ſo zu reden, wie ich es vor ſechsundzwanzig Jahren nicht anders wußte. Denn in der That, eine Schrift von mir aus dem Jahre 1839 iſt es, mit der er mich zu ſchlagen ſucht. Vier Jahre vorher war mein Leben Jeſu zum erſten Mal erſchienen; der Kampf, der Sturm gegen daſſelbe hatte ſo eben den höchſten Grad erreicht, und war durch meine Berufung nach Zürich und den Widerſtand, der ſich dawider im dortigen Volk erhob, an einem entſcheidenden Wendepunkt angekommen. In dieſer Situation erließ ich an die Männer, die ſich für meine Berufung am meiſten verwendet hatten, und ſich jetzt um derſelben willen beſonders angefochten ſahen, ein Sendſchreiben, das die empörten Wogen zu beſchwören ſuchte. Es hat ſie nicht beſchworen, und ich begreife jetzt vollkommen, warum es ſie nicht beſchworen hat.

Ich machte meine Sache ſo gut als ich auf meinem damaligen Standpunkte konnte. Dieſer Standpunkt war der der Hegel'ſchen Philoſophie. Aus ihr, wie die Schule ſie auffaßte, war ich in meinem Leben Jeſu mit einem Fuße herausgetreten, aber mit dem anderen ſteckte ich noch darin. Aus dem Hegel'ſchen Satze, daß Religion und Philoſophie den gleichen Inhalt, nur jene in der Form der Vorſtellung, dieſe in der Form des Begriffes, haben, war meine ganze Kritik des Lebens Jeſu hervorgewachſen. Die Schule Hegel's verſtand den Satz des Meiſters ſo: weil es wahre philoſophiſche Ideen ſeien, die in den Erzählungen der Evangelien zur Vorſtellung gebracht werden, ſo ſeien dieſe Erzählungen damit auch als hiſtoriſch glaubwürdig erwieſen; aus der Wahrheit der Ideen folgerte man die Wirklichkeit der Geſchichte. Gegen dieſe Poſition der Hegel'ſchen Schule war der ganze kritiſche Theil meines Leben Jeſu geſchrieben. Aus der Wahrheit der Ideen, ſagte ich, folgt für die Glaubhaftigkeit der Geſchichte nichts; dieſe iſt vielmehr lediglich nach ihren eigenen Geſetzen, nach den Regeln des Geſchehens und der Beſchaffenheit der Berichte zu beurtheilen. Daß es aber dieſelben Ideen ſeien, die einerſeits in den, wenn auch unhiſtoriſchen, religiöſen Erzählungen vorgeſtellt, und andererſeits von der Philoſophie begriffen werden, das bezweifelte ich damals noch nicht; die Dogmen von der übernatürlichen Geburt, von der Auferſtehung, der Himmelfahrt Jeſu u. ſ. f., d. h. den Begriffsgehalt derſelben, erklärte ich durch meine Kritik für ungefährdet, und der Nachweiſung, wie ich dies meine, war die Schlußabhandlung des Werks gewidmet.

Alſo ich machte meine Sache ſo gut als ich damals konnte. Ich ſprach in dem Sendſchreiben ganz aus der Stellung heraus, die ich mir in meinem Leben Jeſu innerhalb der Hegel'ſchen Schule gegeben hatte. Ich ſuchte Jeſu Gottesſohnſchaft und Erlöſungstod, mit Abweiſung der groben dogmatiſchen Auffaſſung, als auch für uns noch gültige Wahrheiten darzuſtellen. Ich ſuchte für das Aufgeben der bibliſchen Wunder durch Hinweiſung auf die großen Naturwunder Erſatz zu bieten. Selbſt für ein Leben über das ſinnliche hinaus beſtrebte ich mich eine Formel zu finden, in der Glauben und Wiſſen ſich die Hände reichen könnten.

Indem nun Herr Schenkel mich hier auf denſelben Pfaden, die er jetzt wandelt, zu betreten ſucht, müßte freilich ſeine Hand etwas weniger täppiſch ſein, um mich zu faſſen. Auch ich, meint er, habe eine Zeit gehabt, in welcher mein Gemüth dem vermittelnden Wunderbegriff nicht unzugänglich geweſen ſei, den ich jetzt an ihm verſpotte. Dabei führt er meine Worte aus dem gedachten Sendſchreiben an: „Wir, die man beſchuldigt, nicht an die Wunder zu glauben, welche Gott im jüdiſchen Lande gethan, machen uns aus dieſen nur deswegen nichts Beſonderes, weil ſie uns wie ein Tropfen im Meer verſchwinden unter den zahlloſen Wundern, welche Gott täglich und ſtündlich in allen Theilen der von ihm geſchaffenen und erhaltenen Welt verrichtet. Kein Wunder vermöget ihr aufzubringen, das wir nicht auch, und das wir nicht größer und herrlicher hätten“[1]). Nun, dem Wunderbegriff in dieſem Sinne, das kann ich Herrn Schenkel verſichern, bin ich auch jetzt noch nicht verſchloſſen. Was ich da vor ſechsundzwanzig Jahren geſchrieben habe, könnte ich dem Sinne nach noch heute ſchreiben. Aber die Worte würde ich doch zum Theil anders wählen. Ich würde die doppelſinnige Anwendung des Ausdrucks: Wunder, vermeiden. Ich weiß ſehr wohl, daß auch durchaus freidenkende Naturforſcher kein Arges daran haben, von Wundern in der Natur zu ſprechen, ſofern der menſchliche Geiſt wohl die Geſetze der Naturerſcheinungen entdecken, die letzten Urſachen der Geſetze aber nicht ergründen kann, dieſe mithin immer ein Unbegriffenes bleiben. Dafür mag ſich der Naturforſcher ohne Anſtand des Ausdrucks: Wunder bedienen, da es für ihn ſich von ſelbſt verſteht, daß von Wundern im engen Sinne des Kirchenglaubens nicht mehr die Rede ſein kann. Der Theolog hingegen, auf deſſen Gebiete die letzteren herkömmlich eine ſo große Rolle ſpielen, thut wohl, nachdem er ſich der Sache entledigt hat, ihr auch den Ausdruck: Wunder, über Bord nachzuwerfen, um jeden Mißverſtand, jede Täuſchung unmöglich zu machen. Das Wunder, als einzelner Eingriff des perſönlichen Gottes oder eines von ihm bevollmächtigten Individuums in die Naturordnung, und das Wunder als die im gleichem Falle ſtets wiederkehrende Bethätigung eines in ſeinem Wirken bekannten, wenn auch in ſeinen letzten Gründen unbegriffenen Naturgeſetzes — was haben dieſe beiden am Ende mehr mit einander gemein, als nach Spinoza's Ausdruck das Hundsſternbild am Himmel mit der bellenden Beſtie auf der Erde?

Für Beides den gleichen Ausdruck zu gebrauchen, müßte man ſchon deshalb vermeiden, um ſo hohle Deklamationen abzuſchneiden, wie die folgende Schenkel'ſche[1]: „Die Gottheit ſelbſt iſt mir das Wunder der Wunder, Gott iſt mir der Geiſt der Geiſter, wunderbar iſt mir das Leben des Geiſtes ſchon in dem erſten Stammeln des Kindes, wie vielmehr in den Heldengeſtalten geiſtiger Kraft und ſittlichen Muthes, in den heiligen Vorkämpfern auf dem mit Schweiß und Blut getränkten Wege der Erlöſung der Menſchheit von Sünde, Knechtſchaft und Qual." Das alles will man hier gar nicht wiſſen, ſondern um die bibliſchen Wunder handelt es ſich, die von dieſem Standpunkte aus, wenn er feſt und ehrlich innegehalten wird, von der Undenkbarkeit noch abgeſehen, als durchaus gleichgültige Kleinigkeiten erſcheinen. In der That ſagt hier auch Herr Schenkel, „jede einzelne Wundererzählung der evangeliſchen Geſchichte verfalle dem unerbittlichen Gerichte der Kritik; in jedem einzelnen Falle habe nicht der Glaube, ſondern der auf's ſtrengſte prüfende Verſtand zu entſcheiden"[2]). Das ſagt er zwar, aber er hält nicht Wort. Oder iſt es denn wirklich „der ſtrengprüfende Verſtand", der den Ausſätzigen von Jeſu zwar nicht geheilt werden, aber „eine den Fortſchritt ſeiner Geneſung ungemein fördernde Anregung ſeiner Lebensthätigkeit erfahren" läßt? der überhaupt von den evangeliſchen Wundergeſchichten, damit ſie doch ja nicht als rein erfunden erſcheinen mögen, eine, wenn auch noch ſo kahle, geſchichtliche Grundlage zu retten ſucht? Geſchieht dies auch weniger um die Wunder, als um den hiſtoriſchen Boden nicht zu verlieren, ſo iſt doch, ſo lange man auf der einen Seite noch von den geſetzmäßigen Naturerſcheinungen als von Wundern redet, auf der andern noch Wundergeſchichten, wenn auch zum gewöhnlichſten Geſchehen abgeblätterte, feſthält, des täuſchenden Verſteckſpielens kein Ende.

---

[1]) Bei Schenkel, allg. k. Zeitſchrift, a. a. O. S. 235.

Mit ebenſo ungeſchickter Hand ſucht mich Herr Schenkel bei einer früheren Aeußerung über den Verſöhnungstod Jeſu zu ergreifen. Er führt eine Stelle aus meinem Züricher Sendſchreiben an, wornach ich die Vorſtellung von einem über die Sünden der Menſchheit ergrimmten, und erſt durch das vergoſſene Blut Chriſti beſchwichtigten Gott als eine unvernünftige und unwürdige bezeichne, darum aber doch den Tod Jeſu als das Bild und die Bürgſchaft unſerer Begnadigung und Seligkeit darzuſtellen ſuche. „Alſo derſelbe Herr Strauß“, ruft er dann, „welcher jetzt behauptet, Erlöſer in der ächten und ehrlichen Bedeutung des Worts ſei nur der für die Sünden der Welt ſich opfernde Gottmenſch, hat früher dieſe Vorſtellung als eine unvernünftige und unwürdige bezeichnet“[1]. Ja wohl, und er betrachtet ſie noch ſo; nur daß er jetzt zugleich behauptet, weil der Ausdruck: Erlöſer, eben von dieſer unwürdigen Vorſtellung aus gebildet ſei, müſſe er mit ihr aufgegeben werden. Zwar verſichert Herr Schenkel, „die Behauptung, daß wir in Jeſu nur dann unſern Erlöſer verehren können, wenn er Gottmenſch in der kirchlichen Bedeutung des Wortes, das mit ſeinem Blute den Zorn Gottes ſühnende Opfer ſei, dieſe Behauptung ſei ſo willkürlich, ſo durch und durch bodenlos[2], daß“ — und was er noch weiter in dieſem Style deklamirt. Auch ihm ſei Jeſus der Erlöſer, auch ſeiner Anſicht bleibe das volle Recht, ihn ſo zu nennen. Denn Jeſus habe „die Menſchheit von den Irrthümern des Heidenthums und Judenthums“ befreit: — wo hat man je einen Menſchen, der Mit- und Nachwelt von Irrthümern befreite, Erlöſer genannt? Er habe ferner die Menſchheit „von der dumpfen Gewalt der Sünde, den verderblichen Mächten der Sinnlichkeit und Selbſtſucht“ losgemacht: — wir finden leider dieſe Mächte auch nach Chriſtus noch in vollſter Wirkſamkeit. Er habe endlich der Menſchheit „das ewige Weſen der Gottheit, die heilige Liebe, durch das höchſte Opfer, welches die Geſchichte aufweiſt, geoffenbart“[3]): — hier wäre vor Allem der Opferbegriff, der den Verſuch einer Erſchleichung enthält, auszuſcheiden; was übrig bliebe, würde auf eine Vervollkommnung der Gottesidee, alſo wieder auf die Befreiung von Irrthümern hinauslaufen, die von ſich aus nicht auf die Bezeichnung als Erlöſer führt. Es bleibt dabei: dieſer Ausdruck iſt von der Vorſtellung des Sühnopfers aus gemacht; von Schenkel's rationaliſtiſcher Vorſtellung aus würde er nie aufgekommen ſein, und wenn ihn Schenkel dennoch gebraucht, ſo iſt es ein täuſchendes

---

[1] Allg. kirchl. Zeitſchrift a. a. O. S. 231 f.
[2] Allg. kirchl. Zeitſchrift a. a. O. S. 231 f.

---

1) Allg. kirchl. Zeitſchrift a. a. O. S. 234.
2) A. a. O. S. 233.
3) A. a. O. S. 234.

Spiel mit Worten, deſſen auch ich einmal, im Geiſt einer Schule, mich ſchuldig gemacht, das ich aber bei beſſerer Einſicht längſt aufgegeben habe, während er ſich nicht von demſelben trennen will.

Erſt mit dem einen Fuß, dann mit dem andern! Wer iſt, beſonders unter dieſen Nachgekommenen, oder vielmehr Nichtnachgekommenen, der ein Recht hätte, den, der ihnen allen vorangeſchritten iſt, zu ſchelten, daß er mit dem erſten Schritte nicht auch ſchon den zweiten gemacht hat? Zu dieſem zweiten Schritte — wir ſind alle nur Mitarbeiter, alle, bis auf jene, die ihren Beruf darin ſehen, das, was wir mühſam geſondert, wieder durcheinander zu werfen — zu dieſem zweiten Schritte hat mir ein Mann geholfen, den mir auch Herr Schenkel, freilich mit gewohntem Ungeſchick, in Erinnerung bringt. „Ich rede nicht von dem Tüpſchen", ſagt er, „das ihm einſt, nach ſeiner Aeußerung, Ludwig Feuerbach auf ſein I geſetzt, und nicht von der Verehrung und Liebe zu Jeſu, an welcher es jetzt ihm von ſeiner Seite nicht fehlen ſoll" [1]. Als ob das unverträgliche Dinge wären! Ich danke Feuerbach „das Pünktchen, das er auf unſer I geſetzt" heute noch ſo lebhaft wie vor fünfzehn Jahren, als ich dieſe Worte ſchrieb [2], und ich hegte für die geſchichtliche Perſönlichkeit Jeſu damals dieſelbe Liebe und Verehrung, wie ich ſie heute hege. Wenn den Herrn Kirchenrath das Pünktchen ſpaßhaft ſtimmt, ſo will ich ein anderes Bild gebrauchen, das freilich am Ende noch ſpaßhafter iſt. Feuerbach, will ich jetzt ſagen, hat das Doppeljoch, worin bei Hegel Philoſophie und Theologie noch gingen, zerbrochen. Er hat gezeigt, daß Religion und Philoſophie mit nichten denſelben Inhalt, nur unter verſchiedenen Formen, haben. Er hat, hierin mehr mit Schleiermacher zuſammentreffend, jeder der beiden Sphären ihren beſonderen Schwerpunkt zurückgegeben. Er hat das Beſtreben, in den einzelnen chriſtlichen Dogmen entſprechende philoſophiſche Wahrheiten verkörpert finden zu wollen, als ein verkehrtes nachgewieſen. Damit erſt war aber auch dem Spiel mit Worten, dem Fortgebrauch theologiſcher Formeln für einen nur noch philoſophiſchen Sinn, ein gründliches Ende gemacht; und auf dieſem Standpunkte, nun auch mit dem andern Fuß aus der Hegel'ſchen Schule herausgeſchritten, habe ich meine Glaubenslehre geſchrieben. Herr Schenkel rühmt ſich ſo gerne, von der Zeit gelernt, mit dem vorrückenden Alter ſich nach Innen und Außen freier gemacht zu haben. Da hat er aber gerade das nicht gelernt, wofür er manches Andere ungelernt hätte laſſen mögen, gerade den wichtigſten Schritt zu ſeiner innern Befreiung nicht gethan. Leichter war es freilich, um der handgreiflichen Uebertreibungen willen auch das Richtige an dem, was Feuerbach bot, zu verwerfen, als das Letztere mit Ausſcheidung des Erſteren ſich anzueignen. Man kann aber gar wohl ſeine Scheidung zwiſchen Philoſophie und Religion gelten laſſen, wenn man auch die Art, wie er nun das Weſen der letzteren für ſich faßt, zu niedrig findet.

---

[1] A. a. O. S. 232.

[2] In meinem „Chriſtian Märklin", 1851

Daß Herrn Schenkel meine Kritik der Schleiermacher'ſchen Chriſtologie gerade auf ihrem Standpunkte, der Frage um die Urbildlichkeit und Einzigkeit Jeſu, nicht genugthun würde, war zu erwarten. Seine Behauptung aber, ich habe für meine Vorausſetzung, daß ein ſolcher Jeſus geſchichtlich unmöglich ſei, „jeden Beweis unterlaſſen"[1], iſt nur inſofern nicht wunderbar, als es zu jeder Zeit Leute gibt, die vor den Bäumen den Wald nicht ſehen. Iſt doch, von früheren Schriften nicht zu reden, eben meine Kritik des Schleiermacher'ſchen Lebens Jeſu durchaus auf dieſen Beweis geſtellt, der insbeſondere in dem Abſchnitt über Schleiermacher's dogmatiſche Vorausſetzungen Herrn Schenkel überall vor den Füßen lag, und von ihm nur aufgehoben und wo möglich widerlegt werden durfte. Doch um ihm das Letztere zu erleichtern, will ich ihm den Beweis nun ſelbſt in die Hände liefern, zum Danke dafür, daß er durch die Faſſung, die er ſeiner Anſicht gegeben, mir die Entgegenſtellung der meinigen erleichtert hat. „Auf meinem Standpunkte", ſagt er, „iſt Jeſus der einzige unter Allen, der das Urbild des Göttlichen in ſeinem Leben, ſo vollkommen, als dies innerhalb der Schranken der menſchlichen Natur möglich iſt, verwirklicht und dargeſtellt hat"[2]. Nun ſage ich: wenn die Vollkommenheit Jeſu nur eine ſolche geweſen ſein ſoll, wie ſie „innerhalb der Schranken der menſchlichen Natur möglich iſt“, ſo muß eine ſolche Vollkommenheit an und für ſich Allen, die an der menſchlichen Natur Theil haben, möglich ſein, und, wie es mit den in der menſchlichen Natur angelegten Möglichkeiten ſonſt durchaus der Fall iſt, wenigſtens in einigen auch wirklich werden. Ausſchließlich in Jeſu wirklich geworden könnte ſie nur dann ſein, wenn ſie auch ausſchließlich nur in ihm (vermöge der eigenthümlichen Umſtände ſeiner Erzeugung u. ſ. f.) möglich war; was die kirchliche Vorausſetzung iſt. Es ſtehen ſich alſo hier zweierlei Vorſtellungsweiſen gegenüber. Auf der einen Seite die kirchliche: die Vollkommenheit als abſolute nur in Chriſto möglich, darum auch nur in ihm wirklich. Auf der anderen die moderne: die Vollkommenheit als relative in allen Menſchen möglich, alſo wenigſtens in einigen ſo gut wie in Jeſu wirklich. Jede dieſer entgegengeſetzten Anſichten ſteht für ſich auf ihrem Boden feſt; aber zuſammenſetzen laſſen ſie ſich nicht, es läßt ſich nicht aus der Vorausſetzung der einen die Folgerung der andern ableiten. Wollte Jemand ſagen, die ſchlechthinige Vollkommenheit, ob ſie wohl nur in Chriſto möglich geweſen, ſei doch in mehreren Menſchen wirklich geworden, ſo würde Herr Schenkel der erſte ſein, dies ungereimt zu finden. Und wenn nun er ſagt, die relative Vollkommenheit, obwohl in allen Menſchen möglich, ſei doch nur in Chriſto wirklich geworden: ſollte dies nicht ganz dieſelbe Ungereimtheit ſein? Dieſer handgreifliche Widerſinn iſt aber der Boden der ganzen heutigen Vermittlungstheologie.

---

[1] Allgem. kirchl. Zeitſchrift a. a. O. S. 235.

[2] A. a. O.

Doch nicht nur möglich, meint Herr Schenkel, ſei ein Chriſtus in dem höheren Sinne, wie er ihn faſſe, ſondern die Annahme eines ſolchen ſei ſogar nothwendig. Meinem Worte gegen ihn: wenn alles das in der evangeliſchen Geſchichte nicht wahr ſei, was der Verfaſſer des Charakterbilds Jeſu preisgebe, ſo ſei noch viel weniger wahr, ſetzt er das andere entgegen: wenn das in der evangeliſchen Geſchichte wahr ſei, was ich darin anerkenne, ſo ſei noch viel mehr wahr, da aus einer ſo farb- und ſubſtanzloſen Perſönlichkeit, wie ich ſie in Jeſu übrig laſſe, die Erfolge des Chriſtenthums nicht zu erklären ſeien[1]. Nun da hat mich der Kirchenrath ordentlich in die Enge getrieben; wie mag da herauszukommen ſein? Ich weiß nichts anderes, als ich gebe ihm vorerſt Recht. Gewiß muß von Jeſu noch viel mehr wahr ſein, als was wir aus unſeren Evangelien wiſſen, es müſſen uns manche Nachrichten über ſeine Verhältniſſe, ſeine Plane, den Gang ſeiner Entwicklung und die Verwicklungen ſeiner letzten Zeiten verloren gegangen ſein. Beſinne ich mich recht, ſo habe ich ſo etwas in meinem Leben Jeſu ſelbſt geſagt. Ich habe ja wohl von einem Baume geſprochen, dem die an ihm aufgerankten Schmarotzerpflanzen nicht nur die eigenen Aeſte und Zweige überdeckt, ſondern auch vielfältig das eigene Laub und Leben abgetrieben haben. Unter dem Baume mit ſeinen eigenen Aeſten und Zweigen habe ich den Charakter und das Leben Jeſu in ihren geſchichtlichen Zügen, unter den Schmarotzerpflanzen das Wunderhafte, Uebermenſchliche verſtanden, das ſich in der ſpäteren Sage und Dichtung um jene gezogen, theilweiſe ſogar die geſchichtlichen Züge ausgelöſcht und ſich an ihre Stelle geſetzt hat. Daß dieſe abhanden gekommenen Züge ſich jetzt nicht mehr auf eine auch nur einigermaßen ſichere Art ergänzen laſſen, daß daher das Jeſusbild, wie wir es jetzt entwerfen können, ein ſchwankender farbloſer Umriß bleiben müſſe, habe ich gleichfalls beklagt. Gewiß alſo: „es muß noch viel mehr wahr ſein“; es fragt ſich nur, von welcher Art dieſes Mehrere ſein wird? Meiner Anſicht nach dürfen wir immer nur auf Natürliches, Menſchliches vermuthen. Wir würden, wenn wir über Jeſum vollſtändigere Nachrichten hätten, gewiß viel genauer, gewiß viel ausführlicher wiſſen, was er für ein Menſch geweſen, wie ſich die Gattung in ihm individualiſirt hatte, wodurch er ſich von anderen edlen und großen Menſchen unterſchied. Aber nie würden wir über die Linie des Menſchlichen hinauskommen, nie einen „Einzigen“ finden, außer in dem Sinne, wie einerſeits ſelbſt der geringſte Einzelne zugleich ein Einziger, andererſeits aber auch der höchſtſtehende doch nur Einer wie Mehrere iſt. Nur in dieſem Sinne können auch die Wirkungen des Chriſtenthums, die ohne jenes in Chriſto vorauszuſetzende Mehr nicht erklärbar ſein ſollen, einzig genannt werden; auch ſie berechtigen uns demnach nicht, mit jenem Mehr über die bezeichnete Linie hinauszugehen.

---

[1] Allg. kirchl. Zeitſchrift a. a. O. S. 236.

Indeß Herr Schenkel bleibt dabei, meine Umrißzeichnung zu der geſchichtlichen Perſönlichkeit Jeſu, ſchon dadurch für verurtheilt zu erklären, daß ſie nicht ausreiche, die Erfolge des Chriſtenthums begreiflich zu machen: „und den Beweis des Geiſtes und der Kraft“, ſetzt er als Trumpf darauf, „hat doch auch Leſſing für den beſten erklärt“ [1]). Schon wieder Leſſing! Man ſieht, der kleine führt den großen — oder des Bildes wegen ſollte ich ja beinahe umgekehrt ſagen — ſtets in der Taſche mit ſich. In der Taſche diesmal doch wohl nicht; außer ſofern das Gedächtniß eine ſolche heißen kann, die aber mit der Zeit manchmal löcherig wird. „Ueber den Beweis des Geiſtes und der Kraft,“ ſoviel iſt richtig, hat Leſſing eine eigene kleine Schrift geſchrieben; darin erklärt er aber dieſen Beweis ſo wenig für den beſten, daß er vielmehr ausführt, derſelbe beweiſe jetzt gar nichts mehr. Denn unter dem Beweis des Geiſtes und der Kraft (aus 1 Kor. 2, 4) verſteht Leſſing nicht, wie Schenkel meint, den Beweis aus den geſchichtlichen Wirkungen des Chriſtenthums, ſondern mit dem Kirchenvater, dem er das Motto ſeiner Schrift entlehnt, den Beweis aus Weiſſagungen und Wundern. Da ſtellt er die berühmten Sätze auf: etwas Anderes ſeien ſelbſtgeſehene, ſelbſtgeprüfte Wunder, und Wunder, die man auf fremde Berichte hin glauben ſoll; etwas Anderes Weiſſagungen, deren Erfüllung einer ſelbſt erlebt, und Weiſſagungen, von denen uns nur berichtet wird, daß Andere ihre Erfüllung erlebt haben wollen. Wenn er alſo anſtehe, noch jetzt auf dieſen Beweis hin etwas zu glauben, was er auf andere ſeiner Zeit angemeſſenere Beweiſe hin glauben könne, ſo liege das daran, daß dieſer Beweis des Geiſtes und der Kraft jetzt weder Geiſt noch Kraft mehr habe, ſondern zu menſchlichen Zeugniſſen von Geiſt und Kraft heruntergeſunken ſei. Unter den beſſeren zeitgemäßeren Beweiſen, worauf er ſeinen Chriſtenglauben ſtütze, verſtand Leſſing, neben der inneren Beſchaffenheit der Lehre Jeſu, allerdings die Früchte, die ſie ſeitdem der Menſchheit getragen; aber dieſen Beweis hat er nicht den des Geiſtes und der Kraft genannt. Herr Schenkel hat mit ſeinen Citaten aus Leſſing kein Glück. Oben, wo er ihm einen Spruch entlehnte, führte er dieſe Keule ſo, daß er, ſtatt ſeinen Gegner zu treffen, bald dem Herculesbilde, dem er ſie entnommen, den Schädel zertrümmert hätte; jetzt, wo er auf eine Schrift von ihm anſpielt, verräth er, daß er wohl Kunde von ihrem Titel, aber von ihrem Inhalt keine Vorſtellung hat. Leſſing iſt eben ein edles Roß, das nicht jeden Reiter aufſitzen läßt[1]; wer ſich keiner feſteren Schenkel, als Herr Schenkel, bewußt iſt, der thut am klügſten, davon zu bleiben.

---

[1] Allg. kirchl. Zeitſchrift, a. a. O. S. 236.

Denn Herunterfallen mag man ja wohl noch weniger als aus der Rolle fallen, deſſen ich Herrn Schenkel in Betreff der Auferſtehung Jeſu beſchuldigt habe. Er „kann das Mißverſtändniß ſeines Kritikers an dieſer Stelle nur bedauern“[2]. Gut, ſo ſei er alſo nicht aus ſeiner Rolle gefallen. Die Rolle, aus der ich ihn gefallen fand, war die der Halbheit und Zweideutigkeit. Will er in dieſer verblieben ſein, ſo habe ich kein Intereſſe, dem zu widerſprechen. Am Ende hat er auch Recht. Ich ſagte, auf jenem Punkte ſei er ausnahmsweiſe einmal rein mit der Sprache herausgegangen. Denn er lehne mit unzweideutigen Worten ſowohl das Wunder als den Scheintod, mithin jedes wirkliche Wiederaufleben des Gekreuzigten, ab, und faſſe den Vorgang als einen rein pſychologiſchen im Innern der Jünger auf. So habe nicht blos ich, ſo haben auch Anhänger Herrn Schenkel's den betreffenden Abſchnitt ſeines Charakterbilds verſtanden. Einer ſeiner ergebenſten Schleppträger in der badiſchen Preſſe führt unter den Punkten, welche den Sturm der orthodoxen Partei gegen den Verfaſſer erregt haben, geradezu „den Freimuth“ auf, womit er „die Auferſtehung Jeſu nicht als äußeren, ſondern lediglich als inneren Vorgang im Seelenleben der Jünger“ dargeſtellt habe[3]. Das, verſichert nun Herr Schenkel, ſei Mißverſtand. Was ſoll Mißverſtand ſein? Daß er ſowohl das Wunder als den Scheintod, d. h. ſowohl das übernatürliche als das natürliche Wiederaufleben Jeſu ablehne? Nein, denn das geſteht er auch jetzt noch ausdrücklich zu, und der Beiſatz, daß es die wunderbare Wiederbelebung „des irdiſchen Leibes Jeſu“ ſei, was er ablehne, wird ja wohl keine verfängliche Clauſel ſein. Läge alſo der Mißverſtand vielleicht in dem Schluſſe, den ich aus dieſer doppelten Ablehnung ziehe, daß damit jedes wirliche Wiederaufleben des Getödteten abgelehnt ſei? Es hat nicht den Anſchein; denn von einem Wiederaufleben deſſelben, daß ein ſolches in ſeiner Meinung liege, ſpricht Herr Schenkel auch jetzt nicht. Er ſpricht nur von der „perſönlichen Verklärung des Gekreuzigten nach ſeinem Tode in einem höheren realen Daſein“. Ein höheres reales Daſein nach dem Tode ohne Wiederbelebung des Leibes: das iſt ja wohl, was man ſonſt Unſterblichkeit zu nennen und als gemeinſamen Vorzug aller Menſchenſeelen zu betrachten pflegt? Ein erklecklicher Reſt urchriſtlichen Glaubens, der dieſem Kirchenrathe noch geblieben iſt! Mit ſeinem Chriſtus, daran hält er feſt, iſt es nach dem Tode geworden, wie es mit allen anderen Menſchen auch wird. Der apoſtoliſche Glaube war im Gegentheil, daß es mit ihm geworden ſei, wie mit keinem Andern.

---

[1] Cui male si palpere, recalcitrat, undique tutus.

[2] Allg. kirchl. Zeitſchrift, a. a. O. S. 235.

[3] Strauß und die Durlacher Konferenz. Badiſche Landeszeitung, 1865, 13. April, Nr. 88.

Doch wir gehen wohl zu ſchnell; wir haben Herrn Schenkel nicht ausgehört. Nicht nur das höhere reale Daſein nach dem Tode läßt er ja ſeinem Chriſtus, ſondern er ſpricht auch von „einer Einwirkung ſeiner verklärten Perſönlichkeit auf die Jüngergemeinde“, einer Einwirkung, die er weiterhin als eine „geiſtvermittelte“ bezeichnet, übrigens nicht wunderbarer findet, als die Wirkungen des Geiſtes überhaupt es ſeien. Ob nun dies etwas Beſonderes, Chriſtum vor allen andern Menſchen Auszeichnendes ſein ſoll, wird davon abhängen, ob Herr Schenkel auch ſonſt eine „Einwirkung“ der Abgeſchiedenen auf ihre Hinterbliebenen, ob er Geiſtererſcheinungen und Geiſterwirkungen annimmt oder nicht. Möglicherweiſe könnte er auch auf jene Clauſel zurückgreifen, wornach er nur die Wiederbelebung „des irdiſchen Leibes Jeſu“ abgelehnt hatte. Dies ließe ſich nämlich auch ſo deuten: der Leib Jeſu ſei wohl nicht als irdiſcher, mit Fleiſch und Knochen, wieder belebt worden, wohl aber als überirdiſcher, mit jener von Keim ganz zur rechten Zeit wieder auf die Bahn gebrachten „verklärten, neu organiſirten Leiblichkeit“, deren Vermittlung ihm nun eine Einwirkung auf ſeine Zurückgelaſſenen ermöglicht habe, wie ſie andern abgeſchiedenen Seelen nicht zuſtehe.

Und richtig, in einer allerneueſten Auslaſſung[1]), die mir ſo eben noch zu Geſichte kommt, hat Herr Schenkel dieſen Ausweg eingeſchlagen. Nach Abweiſung der beiden Annahmen, der Viſionshypotheſe und der von einer wunderbaren oder natürlichen Wie

---

1) Die Auferſtehung Jeſu als Geſchichtsthatſache und als Heilsthatſache Allg. kirchl. Zeitſchrift 1865, 5. Heft, S. 289—301.

derbelebung des wirklich oder blos ſcheinbar getödteten irdiſchen Leibes Jeſu, erklärt er, bleibe die dritte, und das ſei die ſeinige: daß die Erſcheinungen des Auferſtandenen „reale Manifeſtationen ſeiner aus dem Tode lebendig und verklärt hervorgegangenen Perſönlichkeit geweſen ſeien". Der Leichnam Jeſu ſei im Grabe geblieben, oder auf eine nicht mehr zu ermittelnde natürliche Art daraus entfernt worden; nur die Seele ſei lebendig daraus hervorgegangen, und habe ſich mit einer neuen, ihrem jetzigen Zuſtand angemeſſenen Leiblichkeit umgeben, „weil das menſchliche Perſonleben zu ſeiner Manifeſtation eines Organs nothwendig bedürfe". Doch damit ſtünde Jeſus immer nur auf demſelben Standpunkte mit allen übrigen Menſchenſeelen; und wenn er nun in dieſer neuen Leiblichkeit ſich ſeinen Jüngern kund gab, ſo wäre das, was wir ſonſt eine Geiſtererſcheinung nennen, wobei man ja gleichfalls von einer höheren Leiblichkeit, einem feinern Seelenorgan zu reden pflegt. Nein! ſagt Herr Schenkel, keine Geſpenſtererſcheinung, denn dieſe ſind Phantaſiegebilde; ſondern „eine reale geheimnißvolle Selbſtoffenbarung der aus dem Tode lebendig und unvergänglich hervorgegangenen Perſönlichkeit Jeſu Chriſti", die, wie wenig wir ſie auch näher zu beſchreiben vermögen, doch unter allen Umſtänden von ſolcher Beſchaffenheit war, „daß die Jünger den Eindruck erhielten, Jeſum wirklich zu ſchauen, und einer ſtärkenden und erneuernden Mittheilung ſeines Perſonlebens gewürdigt zu werden". Aber, wenn doch alle Menſchenſeelen ohne Unterſchied nach Ablegung des irdiſchen Leibes einer ihrem neuen Zuſtand angemeſſenen Leiblichkeit bedürfen, und ſie demgemäß auch erhalten, ſo iſt nicht einzuſehen, warum nicht auch ſie ſich mittelſt derſelben ihren Hinterbliebenen ſollten kund geben können, zumal wo es an der „Geiſtvermittelung", d. h. nach Schenkel's Erklärung am Glauben, nicht fehlt. Allein durch die Zulaſſung von Geiſtererſcheinungen fürchtet man, ſich lächerlich zu machen, und da auf der anderen Seite für Jeſum etwas Beſonderes bleiben ſoll, ſo wird als Erſatz für ſo manches ihm Entzogene das Vorrecht — eine Zeit lang zu ſpuken, für ihn gerettet!

Gegen meine Anſicht von der Auferſtehung Jeſu äußert Schenkel: die Gründung der chriſtlichen Kirche aus Hallucinationen zu erklären, „widerſtrebe dem höher organiſirten hiſtoriſchen Gefühle". Was ein höher organiſirtes hiſtoriſches Gefühl iſt, weiß ich ſo wenig, als was eine verklärte höher organiſirte Leiblichkeit iſt; das aber weiß ich, daß Flunkereien wie dieſe Schenkel'ſchen ſelbſt dem niedrigſt organiſirten hiſtoriſchen wie moraliſchen Gefühl ein Gräuel ſind[1].

Herr Schenkel ſucht überall herum nach Urſachen, ſich meinen Angriff auf ihn und ſeine Theologie zu erklären. Bald meint er, ſein Charakterbild ſei meinem Leben Jeſu unbequem in die Quere gekommen[2]; bald vermuthet er, es habe mich verdroſſen, daß er gegen mein Buch alsbald ſeine geflügelten Kater ausgeſchickt, es in ſeiner und anderen Zeitſchriften anzuſchnurren[3]. Kann denn ein Schriftſteller nur perſönliche, nur ſelbſtſüchtige Gründe haben, wenn er gegen einen andern auftritt? Mein durchaus nur in der Sache begründeter Widerwille gegen die Art von Theologie, welche Herr Schenkel vertritt, iſt ihm doch langeher bekannt; er iſt mir von einem ſeiner Waffenträger noch kürzlich bitter vorgeworfen worden. Wie ich nun vollends den Mann und ſein neueſtes Buch durch Drohung und Abwehr des Märtyrerthums in eine Stellung hineingeſchwindelt ſah, deren ich ſie weder im guten noch im böſen Sinne würdig achten konnte: da griff ich zur Feder, und hielt es für Berufsſache, zur Feder zu greifen.

Ja, Herr Kirchenrath, man kann einen Beruf haben, und es für Gewiſſensſache halten, dieſem Berufe nachzukommen, wenn man auch nicht ordentlicher Profeſſor der Theologie, nicht Seminardirektor und erſter Univerſitätsprediger iſt. Dieſer mein Beruf, daß ich es Ihnen nur ſage, geht gegen die Falſchmünzerei. Daß in der Theologie eben jetzt viel Falſchmünzerei im Schwange geht, werden Sie vielleicht ſelbſt nicht in Abrede ziehen; wenn Sie auch davon nichts werden wiſſen mögen, was ich weiter behaupte, daß gerade die Richtung, der Sie angehören, faſt ausſchließlich von Falſchmünzerei lebt. Jemand aufzuſtellen, der auf dieſes Unweſen ein Auge hätte, wäre längſt an der Zeit geweſen; aber eben weil es ſo weit verbreitet iſt, geſchieht Nichts; es ſind zu Viele und darunter zu Einflußreiche dabei betheiligt. Wohlan, ich warte nicht, bis mich Jemand aufſtellt; da bin ich, ich brauche keinen äußeren, ich folge meinem inneren Berufe. Ueberall kann ich nicht ſein; aber ich thue, was ich kann. Wenn ich über den Markt gehe, wenn ich an einer Kaſſe vorüberkomme, da halte ich die Augen auf. Mit den falſchen Groſchen befaſſe ich mich nicht, da wäre an kein Fertigwerden zu denken; aber wo einer bleierne Thaler, oder gar Rechenpfennige ſtatt Dukaten auflegt, der hat es mit mir zu thun, der wird mich nicht los, bis er überwieſen iſt. Beliebt mache ich mich dadurch freilich nicht, Dank verdiene ich mir keinen, als von der Wahrheit, der ich diene. Hat ſich denn Der Dank verdient, der einſt die Krämer und Wechsler aus dem Heiligthum trieb? „Der Eifer um Dein Haus verzehret mich“, iſt ein ſchöner Wahlſpruch, und ein ſolches Opfer gewiß über Farren und Widder ein ſüßer Geruch dem Herrn.

---

[1] Mein Gegner warnt mich vor dem Schickſal, in meiner „Verſtandeseinſamkeit zuletzt allen Einfluß auf den Gang der Weltereigniſſe zu verlieren" (a. a. O. S. 301). Von den Tagesereigniſſen mag er Recht haben, in deren Strömung obenaufzuſchwimmen ihm Bedürfniß iſt; ob einer von uns und welcher auf die „Weltereigniſſe" Einfluß gehabt hat, darüber wollen wir das Urtheil der Nachwelt überlaſſen.

[2] Allg. kirchl. Zeitſchrift a. a. O. 4. Heft, S. 228.

[3] Schwäbiſcher Merkur 1865, Nro. 74.

II.

Gegen Hengſtenberg.

Wenn ich der Streitverhandlung mit Dr. Schenkel eine gleiche mit Dr. Hengſtenberg folgen laſſe, ſo geſchieht es nicht, um die Neckerei des Erſteren und ſeiner Partei zu widerlegen, die mir eine beſondere Zärtlichkeit für dieſen Gegenfüßler unterſchiebt. Daß eine ſolche wenigſtens von ſeiner Seite unerwidert wäre, geht aus den Neujahrsvorreden der Evangeliſchen Kirchenzeitung zur Genüge hervor. Beſonders die diesjährige, die es mit meinem neuen Leben Jeſu zu thun hat, macht mir nichts weniger als ein freundliches Geſicht. Daß ich mit den halben Standpunkten in der heutigen Theologie aufräume, wird nicht ohne Zufriedenheit vermerkt; aber der meinige ſei nur dadurch beſſer, daß er recht augenſcheinlich ſchlimmer ſei. Daß die Katze die Mäuſe wegfängt, wäre ſchon recht; wenn ſie nur nicht auch den Braten fräße.

Als vor einem Menſchenalter mein erſtes Leben Jeſu erſchien, wurde es von der Evangeliſchen Kirchenzeitung geradezu wie das Thier aus dem Abgrund behandelt. Man hat es nach der Hand als ein gar nicht ſo gräuliches, ja als ein zu manchen Dingen nützliches Geſchöpf kennen gelernt. Der neuen Bearbeitung des Werkes gegenüber war für die Evangeliſche Kirchenzeitung die vorige Stellung nicht mehr möglich. Eben durch das erſte, und was ſich von Verhandlungen und Unterſuchungen daran geknüpft hatte, war dafür geſorgt, daß das zweite nicht mehr im Lichte des Unerhörten erſcheinen konnte. Von ſelbſt ergab ſich jetzt eine andere, gewiſſermaßen entgegengeſetzte Taktik. Dageweſen! viel beſſer oder ſchlimmer ſchon dageweſen! hieß es jetzt. Das frühere

Buch war ſchlecht, eine Jugendſudelei: das jetzige iſt noch ſchlechter, ſchon deßwegen, weil es nicht beſſer iſt. Der Verfaſſer hat ſich mit dem heutigen Stande der einſchlägigen Unterſuchungen nicht gehörig bekannt gemacht; er ſpricht, als läge hier noch Alles wie vor fünfundzwanzig Jahren, da doch ſeitdem die Dinge „in ein ganz anderes Stadium getreten ſind“ [1].

„Schon längſt in ein anderes Stadium getreten“ — woran erinnert mich doch dieſe Redensart? Richtig — es iſt auch ſchon eine Weile her, und indeſſen abermals gar Manches in ein anderes Stadium getreten — ſeit unter der Sturm- und Drangpartei der Halliſch-Deutſchen Jahrbücher die Phraſe vom „überwundenen Standpunkt“ im Schwange ging. Damit wurde von jenen Männern des Galoppfortſchritts kurzer Hand jeder zu den Todten geworfen, der nicht mit ihnen ſchnell wie die Todten reiten mochte. Im Sinne des Fortſchritts iſt nun freilich die Redensart vom neuen Stadium Seitens der Evangeliſchen Kirchenzeitung nicht gemeint. In dieſem Sinne habe ja ich das neue Stadium, worein beſonders durch die Kritik der Tübinger Schule die fraglichen Aufgaben theilweiſe getreten ſind, nicht nur anerkannt, ſondern demſelben auch durch Umarbeitung meiner früheren Darſtellung gerecht zu werden geſucht. Die Evangeliſche Kirchenzeitung will vielmehr ſagen, es ſeien indeſſen neue Entdeckungen gemacht worden, die den alten Glauben beſtätigen, und von dieſen habe der Verfaſſer des umgearbeiteten Lebens Jeſu keine Notiz genommen.

Es iſt wahr, dieſer hat im Gegentheil von den ſogenannten neuen Entdeckungen der erhaltungseifrigen Theologie in ziemlich verächtlichem Tone geſprochen. Er hat ſie in Bauſch und Bogen als eitel Ausflüchte und Winkelzüge, als Finten und Flauſen bezeichnet, auf die ſich einzulaſſen, Zeit verderben heiße. Er hat ſie mit den Feldmäuſen in einem trockenen Spätſommer verglichen, die man, ſtatt ihnen einzeln nachzuſtellen, am beſten der maſſenhaften Vertilgung durch Herbſtgewäſſer und Winterfroſt überlaſſe. Demgemäß hat er ausdrücklich erklärt, auf dieſe angeblich neuen Funde ſich nur ausnahmsweiſe einlaſſen, und um das Geſchrei der Betroffenen oder vielmehr Uebergangenen ſich nicht

---

1) Evangeliſche Kirchenzeitung, 1865, Januar, S. 56.

kümmern zu wollen. So gedachte er ſich zu halten und hat er ſich gehalten in einem für das Volk, d. h. für gebildete Nichttheologen, beſtimmten Buche; und wenn ihm dabei ein Fehler zur Laſt fällt, ſo kann es nur der ſein, daß er es damit nicht noch wörtlicher genommen, nicht noch ſtrenger jede Rückſicht auf jene Rabuliſtereien ausgeſchloſſen hat, die in der Regel nur der Theologe verſtändlich, nur der Urheber oder ſeine Partei erheblich findet.

Doch ein Anderes iſt ein Buch, ein Anderes eine Gelegenheitsſchrift. Wenn ich von meinem Garten die Haſen am liebſten durch einen tüchtigen Zaun ausſchließe, ſo mag ich mich darum doch einmal aufgelegt fühlen, im freien Felde ſolchem Gewild mit Hund und Büchſe nachzugehen. Beſonders wenn es mir in meinen Garten bricht und da Kohl und Bäume benagt. Oder genauer zugeſehen, handelt es ſich hier nicht um eine Jagd, ſondern um eine Ausforderung. Herr Hengſtenberg ſagt, ich habe neue wiſſenſchaftliche Entdeckungen unberückſichtigt gelaſſen, ich habe alte Zweifel und Verneinungen wiederholt, als ob ſie nicht ſeitdem widerlegt worden wären. Das durfte ich ſelbſt in einem für das Volk beſtimmten Werke nur dann, wenn ich erweiſen konnte, daß an den angeblich neuen Entdeckungen nichts iſt. Dem populären Buche brauchte ich dieſen Beweis nicht einzuverleiben; aber für mich mußte ich ihn in petto haben. Herr Hengſtenberg ſchließt daraus, daß ich Erſteres nicht gethan, ich müſſe wohl jene Entdeckungen gar nicht gekannt, oder doch nur oberflächlich davon Notiz genommen haben. Da werde ich ihm beweiſen müſſen, daß im Gegentheil jene Funde, je genauer unterſucht, deſto weniger rückſichtswerth erſcheinen.

Auf alles dasjenige mich einzulaſſen, was der Herausgeber der Evangeliſchen Kirchenzeitung in dieſem Sinne gegen mich vorbringt oder andeutet, kann hier nicht meine Meinung ſein; ich werde meine wiſſenſchaftliche Ehre löſen, wenn ich auf diejenigen Punkte eintrete, auf welche mein Gegner ſelbſt beſonderes Gewicht gelegt, die er ſelbſt in einiger Ausführlichkeit behandelt hat.

1.

Davon hat er zwar gleich den erſten, auf den ich einzugehen mich bewogen finde, weniger ſelbſt behandelt, als auf fremde

Ausführungen ſich berufen. Es iſt die Geſchichte von der Schatzung zur Zeit der Geburt Chriſti, Luc. 2, 1—5.

Du lieber Himmel! ſoll denn dieſe Geſchichte nicht endlich einmal abgethan, dieſes hundertmal gedroſchene Stroh noch immer nicht gehörig ausgedroſchen ſein? Da ſei ich, beſchuldigt mich der Herausgeber der Evangeliſchen Kirchenzeitung, „ſo wenig orientirt in der jetzigen Lage der Sache“, daß ich „ganz zuverſichtlich den alten Einwand wiederhole, Quirinus habe erſt mehrere Jahre nach Herodes Tode die Statthalterſchaft Syriens übernommen; ohne eine Ahnung davon, daß die Frage durch die Entdeckung einer lateiniſchen Inſchrift, welche eine doppelte Prätur des Quirinus in Syrien bezeugt, ſchon längſt in ein anderes Stadium getreten ſei“[1]. Dieſe Inſchrift, in einem ſo gangbaren Buche wie der Tacitus von Nipperdey abgedruckt, ſei ſchon 1851 von Bergmann in einer beſonderen Schrift beſprochen, und neuerlich von Lic. Gerlach in einer Kritik von Renan's Leben Jeſu zu Gunſten der Angabe des Lucas geltend gemacht worden.

Alſo der Punkt mit der Schatzung iſt in ein neues Stadium getreten „durch die Entdeckung einer lateiniſchen Inſchrift“. Nun, eine Neuigkeit iſt dieſe Entdeckung eben nicht. Sie iſt heuer ſchon 101 Jahr alt, und ihre erſte Bekanntmachung geradeaus 100. Aber auch die neueren hiſtoriſch-philologiſchen Bearbeiter der entdeckten Inſchrift, Bergmann und Mommſen[2], haben ſie nicht zu Gunſten der Angabe des Lucas verwerthet. Beide bleiben vielmehr dabei, daß in Judäa um die Zeit von Chriſti Geburt, die jedenfalls mehrere Jahre vor die Verwandlung des Landes in eine römiſche Provinz fiel, ein Cenſus durch einen kaiſerlichen Statthalter nicht habe vorgenommen werden können, daß ſich mithin der Evangeliſt in dieſer Angabe geirrt haben müſſe.

Die Inſchrift ſoll, verſichert Herr Hengſtenberg weiter, „eine doppelte Prätur des Quirinus in Syrien bezeugen“. Nehmen wir die Sache Stück für Stück: erſt den Quirinus, und dann ſeine doppelte ſyriſche Prätur.

---

[1] Evang. Kirchenzeitung 1865, S. 56.

[2] De inscriptione latina, ad P. Sulpicium Quirinum, Cos. a. 742 U. c., ut videtur, referenda, scripsit Rich. Bergmann etc. Berol. 1851. Und darin das Gutachten von Th. Mommſen S. IV—VII.

1) Alſo für's Erſte, bezeugt denn die Inſchrift[1]) etwas von Quirinus? Sein Name wenigſtens kommt darin, ſoweit ſie uns erhalten iſt, nicht vor; aber iſt der Mann vielleicht ſo deutlich bezeichnet, daß wir an keinen andern denken können? Bergmann dachte Anfangs an Sentius Saturninus, und ließ ſich erſt ſpäter durch Mommſen auf Quirinus führen. Die Inſchrift ſagt von dem Manne, deſſen Grab ſie ſchmückte, Einiges aus, was bei Quirinus zutreffen würde; Anderes aber auch, wovon wir ſonſt keine Nachricht haben, daß es ihm begegnet wäre; und ebenſo wiſſen wir von ihm aus anderen Quellen Einiges, was die Inſchrift nicht enthält. a) Der Inſchrift zufolge hatte der Ungenannte eine Völkerſchaft, wie es ſcheint mit ihrem Fürſten (nach der Ergänzung am Anfang: regem), dem Auguſtus und dem römiſchen Volk unterworfen, und waren ihm dafür, neben einer doppelten supplicatio, triumphalia ornamenta zu Theil geworden. Nach Tacitus[2]) hatte Quirinus für die Eroberung der Bergfeſten der Homonadenſer in Cilicien insignia triumphi erlangt, und aus Strabo[3]) wiſſen wir, daß die Homonadenſer unter Fürſten ſtanden. Von Supplicationen, die für dieſen Sieg des Quirinus angeordnet worden wären, wiſſen wir zwar nichts; ſie könnten aber, auch wenn ſie ſtattgefunden hatten, leicht von Tacitus übergangen ſein. b) Der Inſchrift zufolge war der Begrabene Proconſul von Aſien geweſen. Daß Quirinus dieſe Stelle bekleidet hätte, iſt uns zwar nicht bezeugt, aber daß er Conſul geweſen iſt, wiſſen wir, und da muß er dem Geſetze gemäß mindeſtens nach fünf Jahren eine der beiden conſulariſchen

---

[1]) Wortlaut der Inſchrift nach Mommſen's Copie:

. . . .
. . . .
. . . .
. . gem qua redacta in pot . . . . . .
Augusti populique Romani Senatu . . . .
supplicationes binas ob res prosp
ipsi ornamenta triumph . . . . .
pro Consul Asiam provinciam op .
divi Augusti iterum Syriam et Ph

[2]) Annal. III, 48.

[3]) L. XII, p. 569 ed. Casaub.

Provinzen, Aſien oder Afrika, verwaltet haben. c) Weiter hatte der Mann, dem die Grabſchrift gilt, im Auftrage des Auguſtus Syrien und Phönizien verwaltet; was für Quirinus durch die bekannte Stelle des Joſephus[1]) bezeugt iſt; wie wir von ihm d) endlich auch das wiſſen, was für den Unbekannten der Inſchrift aus der Benennung Auguſts als divus erhellt, daß er erſt nach dieſem geſtorben iſt. Ob nun das Zuſammentreffen dieſer verſchiedenen Umſtände bei einem und demſelben Manne nicht auch noch bei einem anderen als Quirinus nachweisbar oder wenigſtens denkbar iſt, müſſen wir den Männern des Fachs überlaſſen; nur ſo ausgemacht, wie Hengſtenberg vorausſetzt, ſcheint uns die Sache zu Gunſten des Quirinus noch nicht zu ſein.

2) Doch die Inſchrift handle immerhin von Quirinus: bezeugt ſie denn wirklich, daß er zweimal Statthalter von Syrien geweſen iſt? Die Stelle lautet: (Legatus — dieſes Wort iſt eine Ergänzung) divi Augusti iterum Syriam et Ph (ergänzt: oeniceem obtinuit oder administravit). Nun heißt freilich iterum wiederholt, zum zweiten Mal, und die Auskunft Bergmann's, es könne auch wohl von einer in's zweite Jahr verlängerten Amtsführung, wie die des Quirinus in Syrien es war, verſtanden werden, hat wenig Wahrſcheinlichkeit. Aber was iſt denn der vorausſetzliche Quirinus der Inſchrift zufolge zu zweien Malen geweſen? Lautete ſie: Legatus divi Augusti Syriam et Phoeniceem iterum administravit, ſo wäre es außer Zweifel, daß er eben dieſe Provinz zweimal verwaltet hätte, ſie alſo, ſofern dort vom zweiten Male die Rede wäre, ſchon früher einmal verwaltet haben müßte. Und denkt man nun bei dem zweiten Male an jene Statthalterſchaft des Jahres 759 der Stadt, wo Quirinus nach der Abſetzung des Archelaus Judäa der Provinz Syrien einzuverleiben hatte, wo aber Jeſus nach jeder Berechnung ſeiner Geburt immerhin ſchon ein Knabe war, ſo bietet eine frühere ſyriſche Verwaltung des Quirinus die Bequemlichkeit, daß man ſie nach Belieben in das Geburtsjahr Jeſu ſetzen, und ſich weiterhin träumen kann, auch damals habe der Mann ſchon etwas, das eine Schatzung heißen konnte, vorgenommen. Allein ſo, wie ſie zu dieſem Ende lauten müßte, lautet die Inſchrift nun eben nicht; das iterum ſteht nicht

---

[1]) Antiq. XVIII, 1, 1.

nach dem Namen der Provinz bei'm Zeitwort, ſondern nach der Bezeichnung der dem Quirinus von Auguſtus übertragenen Amtsgewalt[1]. Legatus divi Augusti iterum Syriam et Phoenicem (obtinuit), heißt nicht, er habe als Legat des Auguſtus Syrien und Phönicien zum zweiten Male verwaltet, ſondern, er ſei jetzt zum zweiten Male von Auguſtus zu ſeinem Legaten ernannt, und als ſolcher diesmal nach Syrien geſchickt geweſen. Wohin er das erſte Mal als ſolcher geſchickt war, erfahren wir nicht: ohne Zweifel hat es in dem abgetrümmerten Eingang der Inſchrift geſtanden, und eine Andeutung davon iſt uns doch auch jetzt noch übrig geblieben, die uns aber mit nichten nach Syrien weiſt. Hat nämlich der Unbekannte eine Völkerſchaft dem Auguſtus und dem römiſchen Volke unterworfen, und ſieht man in dieſer Völkerſchaft unter der Vorausſetzung, daß die Inſchrift dem Quirinus gelte, die Homonadenſer, die Tacitus geradezu nach Cilicien, Strabo an deſſen Grenzen verſetzt, ſo hat es alle Wahrſcheinlichkeit, daß der Mann jene Eroberung als Legat des Auguſtus ausgeführt hat, daß er alſo von Auguſtus, wie ihn der zum erſten Mal mit dieſer Würde betraute, nach Cilicien geſchickt worden war. Für einen Präſes von Syrien lagen auch die Homonadenſer, die nicht auf der öſtlichen, ſondern eher auf der nordweſtlichen Seite Ciliciens gewohnt zu haben ſcheinen, zu weit ab; daß dagegen ein Conſular nicht füglich könne nach Cilicien, als in eine blos prätoriſche Provinz, geſchickt worden ſein, ſcheint mir für Fälle, wo eine kriegeriſche Unternehmung auszuführen war, nicht Platz zu greifen. Und weil es Hengſtenberg beliebt, mir unter Anderem auch mangelhaftes Studium des Joſephus auf den Kopf zuzuſagen: kann denn er ſelbſt den Eingang des 18. Buchs der Antiquitäten mit Aufmerkſamkeit geleſen haben, und gleichwohl behaupten, daß der Geſchichtſchreiber ſo, mit dieſer Ausführlichkeit in den Perſonalien, einen Mann einführen werde, der ſchon früher einmal auf demſelben Schauplatz in Wirkſamkeit geweſen war?

---

[1] Mommſen führt eine Inſchrift auf L. Marius Maximus, worin es heißt: proconsuli provinc. Asiae iterum, proconsuli provinc. Africae, als Beweis dafür an, daß vocem »iterum«, provinciae praesidis nomini appositam, semper ad eandem provinciam bis administratam spectare. Aber gerade dieſe Inſchrift zeigt, daß dann das iterum hinter dem Namen der zweimal verwalteten Provinz ſteht; wenn es, wie in unſerem Falle, dem Namen der Provinz vorangeht und auf den der Würde folgt, ſo wird eben aus dem angeführten Beiſpiele wahrſcheinlich, daß es nicht ſagen ſoll, wie oft der Mann dieſe Provinz verwaltet hat, ſondern wie oft er mit jener Würde bekleidet geweſen iſt.

3) Es iſt mithin eine frühere ſyriſche Verwaltung des Quirinus, vor jener des Jahres 759 der Stadt, wo er den bekannten Cenſus vornahm, wo aber Jeſus ſchon ein Knabe war, durch die in Rede ſtehende Inſchrift nicht erwieſen. Aber geſetzt, ſie wäre erwieſen, geſetzt, Quirinus wäre ſchon früher einmal Auguſtiſcher Legat in Syrien geweſen, was dann weiter? Der berühmte Archäolog und Geſchichtſchreiber, der aus unſerer Inſchrift eine frühere ſyriſche Statthalterſchaft des Quirinus erwieſen zu haben glaubt, geſteht ja ſelbſt, daß damit für einen früheren Cenſus, den derſelbe in Judäa vorgenommen, nichts bewieſen ſei. Denn er weiß zu wohl, daß, ſo lange in dieſem Lande einheimiſche Fürſten regierten, eine ſolche Maßregel nach römiſchem Staatsgebrauche ſich nicht denken läßt[1]. Daher nimmt Mommſen an, Lucas habe die beiden ſyriſchen Statthalterſchaften des Quirinus verwechſelt, und den Cenſus, der erſt in die zweite fiel, irrthümlich ſchon in die erſte verlegt.

Alſo was haben wir an der nagelneuen hundertjährigen Entdeckung? was beweiſt die gefundene Inſchrift für die Erzählung des Lucas, daß Jeſus zur Zeit einer Schatzung geboren ſei, die Quirinus als Statthalter von Syrien auf Befehl des Kaiſers Auguſtus in Judäa vorgenommen habe? Für's Erſte, daß die Inſchrift auf Quirinus gehe, iſt eine, vielleicht wahrſcheinliche, Vermuthung, aber nicht mehr. Für's Andere, daß darin von einer zweimaligen Statthalterſchaft in Syrien die Rede ſei, iſt nicht richtig. Für's Dritte, ſelbſt Eins und Zwei zugegeben, enthält die Inſchrift von einer Schatzung, die in die frühere Statthalterſchaft fiele, überhaupt von einer Schatzung, kein Wort; mit dieſer bleibt es wie vorher, daß ſie erſt ſtattgefunden haben kann, als Jeſus längſt geboren war, und auch mit Lucas bleibt es wie vorher, daß er ſich in dieſem Punkte geirrt hat. Das neue Stadium, worein die Sache getreten ſein ſoll, kommt darauf hinaus, daß ſie noch am alten Flecke ſteht; die neue Entdeckung, die wir ſo unverantwortlicher Weiſe unbeachtet gelaſſen haben, iſt ſo eingreifend und erheblich, daß wir ſie bei einer neuen Bearbeitung unſeres Werkes — abermals nicht beachten würden.

---

[1] Mommsen ap. Bergm. p. VI. s.: — quum per Judaeam, antequam in provinciae formam redacta esset, (quod anno 759 factum est) census ex imperatoris Romani auctoritate habitus esse nequeat.

2.

„Auch der Verſuch“, ſagt das Jahresvorwort der Evangeliſchen Kirchenzeitung zu meinen Ungunſten weiter, „den Lazarus der Parabel (bei Lucas) zur Verdächtigung des geſchichtlichen Lazarus (bei Johannes) zu benutzen, konnte nicht angeſtellt werden, ohne einzugehen auf den geführten Beweis, daß der Lazarus der Parabel vielmehr den geſchichtlichen Lazarus zur Vorausſetzung hat [1])“. Der Verſuch iſt aber angeſtellt worden ohne das, folglich hat er auch angeſtellt werden können. Der Vorredner will ſagen, von Rechtswegen hätte er nicht angeſtellt werden ſollen ohne Rückſicht auf ſeinen Gegenverſuch; er bringe ſich dadurch, daß er ſich nicht erſt mit dieſem gemeſſen, um alle Kraft.

Der Herausgeber der Evangeliſchen Kirchenzeitung meint, ich könne ſeinen Johannescommentar, oder daß ich dem Buche ſeinen weihrauchduftenden, gut katholiſchen Titel laſſe: „das Evangelium des heiligen Johannes, erläutert von E. W. Hengſtenberg u. ſ. w. [2])“, nur etwa auf einer Reiſe geleſen haben. Je nun —

Das Leben nennt der Derwiſch eine Reiſe,
Und eine kurze.

Was wir im Leben vornehmen, geſchieht auf der Reiſe, und wir thun wohl, deſſen eingedenk zu bleiben, um uns weder mit unnöthigen Dingen zu bepacken, noch uns auf der kurzen Wanderſchaft länger als billig bei unwichtigen Gegenſtänden aufzuhalten. So habe ich aus dieſer Hengſtenbergiſchen Raritätenbude allerdings nur wenige Stücke in meinen Reiſewagen genommen, und darunter iſt eben das Stück über den Lazarus nicht geweſen. Da er es mir jetzt hereinwirft, ſehe ich es genauer an, und da wird ſich ja finden, ob ich es behalten, oder wieder zum Kutſchenſchlag hinauswerfen werde. Unbequem zum Mitnehmen iſt es übrigens ſchon dadurch, daß es ſo umfangreich iſt. Sein Urheber hat ungemein weit ausgeholt, iſt von dem hiſtoriſchen Lazarus nicht blos auf den paraboliſchen, ſondern auch auf Simon den Phariſäer und den Ausſätzigen, nicht blos auf Martha und Maria, ſondern auch auf Maria Magdalena und die Sünderin, nicht blos auf das Verhältniß der evangeliſchen Berichte, ſondern auch auf die Familienverhältniſſe des bethaniſchen Hauſes zurückgegangen.

---

[1] Evangeliſche Kirchenzeitung, 1865, S. 59.

[2] Was wir im Folgenden daraus berückſichtigen, findet ſich im 2. Bande S. 198 ff.

Wenn man, ſagt Hengſtenberg, den Zuſammenhang des Johanneiſchen Lazarus mit dem Lazarus der Parabel des Lucas verkennt, ſo bahnt man der deſtructiven Kritik den Weg[1]). Aber verkennt denn die ſogenannte deſtructive Kritik dieſen Zuſammenhang? Im Gegentheil, ſie hebt ihn hervor und ſtützt ſich auf ihn; aber freilich, wie Hengſtenberg klagt, um die geſchichtliche Wahrheit der Erzählung bei Johannes zu verdächtigen. Die Kritik ſucht den Johanneiſchen Lazarus aus dem paraboliſchen bei Lucas abzuleiten, eben damit aber als eine unhiſtoriſche Figur erſcheinen zu laſſen. Hengſtenberg getraut ſich, den Stiel umzukehren, und die Parabel als eine ſolche nachzuweiſen, die Jeſus mit Bezug auf den wirklichen Lazarus vorgetragen habe, vorgetragen haben müſſe.

Denn ſeht nur, bemerkt er, wie eigen, daß nur in dieſer Parabel, und ſonſt in keiner andern im neuen Teſtament, ein Name genannt wird. — O. nicht blos einer, erwidern wir, ſondern zwei: nicht blos Lazarus, ſondern auch Abraham. Namen übrigens, ob zwar nicht von Perſonen, doch von Orten, ſind auch ſonſt in den evangeliſchen Parabeln, und gerade bei Lucas, nicht unerhört: Jeruſalem und Jericho in dem Gleichniß vom barmherzigen Samariter. Wie hier an zwei bekannte hiſtoriſche Oertlichkeiten, ſo wird dort an eine allbekannte hiſtoriſche Perſönlichkeit, den Erzvater Abraham, die erdichtete Handlung angeknüpft. Muß darum der andere Name, der noch in der Parabel vorkommt, der Name Lazarus, auch eine wirkliche hiſtoriſche Perſon bezeichnen? und zwar eine lebende, wie jener eine längſt verſtor-

---

1) A. a. O. S. 211.

bene? Der Reiche bleibt namenlos: warum wird der Arme bei Namen genannt? Vom Reichen wird erzählt, vom Armen wird erzählt; wir ſehen ſie leben, ſterben und nach dem Tode jeden an ſeinen Beſtimmungsort gelangen. Sofort erblicken wir den Armen im Schooſe Abraham's: ſchon hier war zu gleichmäßiger Beſtimmtheit des Bildes neben dem Namen des Schooshalters auch der des Gehaltenen gefordert. Nun ſpricht der Reiche, ſpricht zu Abraham, ſpricht von dem Armen; Abraham antwortet ihm, gleichfalls mit Bezug auf den Armen; wie leblos wäre es, wenn der Eine ſagte: Vater Abraham, ſende doch den Armen, mir mit einem Waſſertropfen die Zunge zu kühlen, und der Andere antwortete: gedenke, mein Kind, daß du dein Gutes im Leben empfangen haſt, der Arme dagegen das Ueble. Hier gehörte ein Name her, und der Urheber der Parabel wählte gleichſam den durchſichtigſten, der es recht nahe legte, daß die Perſon, die er einhüllte, nur eine ſymboliſche war. Eleazar-Lazarus iſt Gotthelf oder Helfdirgott, ein Name, wie gemacht für einen Armen, deſſen ſich die Menſchen im Leben nicht, wohl aber Gott im Tode angenommen hatte.

„Wenn aber Jeſus überhaupt einen Namen nennen wollte, ſo konnte er jedenfalls nicht dieſen gebrauchen, bei dem Jeder an den ihm naheſtehenden Lazarus denken mußte“[1] —

Wer ſagt das? Hengſtenberg doch nicht? Es iſt ja der Kritik, der böſen Kritik aus dem Munde genommen. Wenn es im Kreiſe Jeſu einen Lazarus, einen als ſeinen beſondern Freund bekannten Lazarus gab, wäre es zum mindeſten ſonderbar geweſen, wenn er zum Helden einer Gleichnißrede einen Lazarus gemacht, und dadurch den Zuhörern Veranlaſſung gegeben hätte, Beziehungen zu ſuchen, ob ſolche vorhanden waren oder nicht. Doch Geduld! Den Namen des Mannes, den er lieb hatte, fährt Hengſtenberg fort, konnte Jeſus in der Parabel nicht gebrauchen, „ohne dieſen beſtimmt im Auge zu haben“. Eine keke, ächt Hengſtenberg'ſche Stielumkehrung! Weil es eine ſeltſame Vergeſſenheit geweſen wäre, wenn Jeſus in einer Gleichnißrede einen Mann mit dem Namen ſeines Freundes eingeführt hätte, ſo ſoll ſich Jeſus damit eben nicht vergeſſen, vielmehr abſichtlich mit ſeiner Gleichnißrede auf den Freund und ſeine Verhältniſſe gezielt haben.

---

[1] A. a. O.

Dies erhelle gleich Anfangs aus dem Zuge der Parabel, daß der arme Lazarus begierig geweſen ſei, ſich zu ſättigen von den Broſamen, die von des reichen Mannes Tiſche fielen. Da ſtelle ſich uns „das geſchichtliche Verhältniß, nur in dichteriſcher Ausmalung, dar“.

Das erſte Wort, daß Lazarus, der Bruder der Martha, die ein Haus beſaß, Jeſum darin aufzunehmen, und Mittel, ihn köſtlich zu bewirthen; der Maria, die für Jeſum eine Salbe im Werthe von 300 Denaren aufbringen konnte: daß der in Verhältniſſen gelebt haben ſoll, die ſich auch nur dichteriſch als die äußerſte Mittelloſigkeit darſtellen ließen!

So wiſſet ihr nicht, läßt Hengſtenberg uns verwundert an, daß Lazarus „im Hauſe ſeines Schwagers das Gnadenbrod aß?“ [1]).

Gnadenbrod? Schwager? was für ein Schwager?

Auch das wiſſet ihr alſo nicht, daß „zur Seite Martha's als ihr Gemahl, dem ſie vielfach zu Gefallen leben muß, die überaus widrige Perſönlichkeit des Simon tritt?“

Simon? was für ein Simon? Doch nicht der Ausſätzige? oder der Phariſäer?

Beide ſind ja nur Einer, belehrt uns Hengſtenberg. Der Mann war ausſätzig geweſen, aber der Name ihm geblieben, weil er auch moraliſch ein ſchäbiger Geſell, ein recht eingefleiſchter Phariſäer war [2]).

Aber wo ſteht denn —

Ganz Recht, fällt uns Hengſtenberg in's Wort, in den Evangelien ſteht es nicht. „Nirgends werden da Simon und Martha zuſammengebracht. Daß er der Gemahl der Martha geweſen, müſſen wir nur erſchließen“ [3]).

Aber um's Himmelswillen, woraus doch nur?

Ein ſo ſchlechter Hebräer, fährt uns Hengſtenberg an, weiß freilich nicht, was der Name Martha bedeutet. Martha heißt Herrin, iſt alſo urſprünglich gar kein Name, ſondern Ehrentitel einer verheiratheten reichen Frau [4]).

---

1) A. a. O. S. 200.
2) A. a. O. S. 211. 220.
3) A. a. O. S. 206.
4) A. a. O. S. 200. 207.

Es ſei; ſo kann ihn aber Martha auch als Frau irgend eines andern Mannes geführt, kann ihn als Wittwe fortgeführt haben; er könnte ihr vielleicht gar als einer erdichteten ſymboliſchen Figur, als der geſchäftigen Hausfrau im Gegenſatz gegen die beſchauliche Schweſter, beigelegt worden ſein: auf Simon als ihren Mann kommen wir immer nicht.

Weil ihr nicht in der Schrift zu forſchen verſteht! herrſcht Hengſtenberg uns an. Was ſagt Johannes in der Geſchichte von der bethaniſchen Mahlzeit? „Und Martha dienete“ (12, 2), d. h. ſie machte die Wirthin. Und was ſagen Matthäus (26, 6) und Marcus (14, 3) von demſelben Mahle? Es habe ſtattgefunden im Hauſe Simon's des Ausſätzigen, den Lucas 7, 36 f. 40, wo er in anderer Faſſung dieſelbe Geſchichte erzählt, Simon den Phariſäer nennt und ausdrücklich als den Wirth, einen ſehr unwirthlichen freilich, darſtellt. War Simon der Hausherr und Martha die Hausfrau, ſo folgt ja wohl, daß ſie ein Ehepaar geweſen ſind.

Es folgt, wenn man die verſchiedenen Evangeliſten für Einen nimmt, oder vorausſetzt, ſo verſchieden ſie auch eine Sache darſtellen, könne doch der Eine ſie ſich nicht anders als der Andere vorgeſtellt haben. So nennt beim bethaniſchen Mahle der vierte Evangeliſt die Schweſtern Martha und Maria, aber von einem Simon ſagt er nichts; umgekehrt nennen die beiden erſten den Simon, aber ſie ſagen nichts von Maria und Martha. Wenn Johannes von Simon als dem Herrn des Hauſes in Bethanien, dem Gemahl der Martha, etwas wußte, oder wiſſen wollte, warum nannte er ihn nicht? Wenn Matthäus und Marcus etwas davon wußten, daß die Frau mit der Salbe Maria, die Schweſter der Martha, war, warum gaben ſie ihr dieſen Namen nicht? Und wenn vollends dem Lucas bewußt war, daß ſeine weinende und ſalbende Sünderin keine andere als Maria von Bethanien geweſen iſt, warum ſagt er es nicht?

Sie hatten alleſammt, belehrt uns Hengſtenberg, ihre guten Gründe, es nicht zu ſagen. Daß ihre Zurückhaltung eine abſichtliche iſt, liegt klar vor Augen. Es walteten hier Umſtände ob, über welche einen Schleier zu werfen räthlich war. Was zuerſt Martha betrifft, ſo „wollte man die ſchweren häuslichen Ver hältniſſe, in denen ſie als die Gattin des Phariſäers Simon ſtand, nicht vor aller Welt darlegen" [1].

Der guten Martha that, als unſere Evangelien, beſonders die beiden letzten, geſchrieben wurden, ſicherlich längſt kein Zahn mehr weh: die Rückſicht auf ſie wäre alſo eine überflüſſige geweſen. Und ihre traurigen Familienverhältniſſe ſind ja nur eure Vorausſetzung, wofür ihr den Beweis eben erſt führen ſollt.

Was aber Maria betrifft, fährt Hengſtenberg fort, ſo erſchien es, bei der Aufmerkſamkeit der Heidenwelt auf die in der Weltſprache geſchriebenen Evangelien, „bedenklich, ihren Lebensgang offen darzulegen. Es hieß das eine der erſten chriſtlichen Hauptperſonen, und damit die Sache des Chriſtenthums ſelbſt, dem rohen Spotte der Heidenwelt preisgeben. Angemeſſener erſchien es, bloße Winke zu geben, ſo daß nur die tiefer Forſchenden den ganzen Zuſammenhang verfolgen konnten, der den oberflächlichen Leſern verborgen blieb" [2]. Es war nämlich nach Hengſtenberg dieſe Maria nicht, wie man ſie ſich gewöhnlich vorſtellt, „eine ſtille und in ſich gekehrte Seele, die ihr reines Herz dem Heiland aufgeſchloſſen hatte, ſondern ein Weib, wild und unbändig — eine „Emancipirte" nennt er ſie geradezu —, die erſt in Chriſto die Stillung des Aufruhrs ihrer Empfindungen gefunden", nachdem er aus ihr — denn für Hengſtenberg iſt ſie zugleich keine andere als Magdalena — ſieben böſe Geiſter, im moraliſchen, nicht im phyſiſchen Sinne, ausgetrieben hatte [3].

Aber gerade an einer ſolchen vita anteacta, erwidern wir, hätten ja die Heiden am wenigſten Anſtoß genommen. Juden, insbeſondere Phariſäer, allenfalls: aber gerade Heiden und Heidenchriſten, für welche Lucas und Johannes vorzugsweiſe ſchrieben, am wenigſten. Ihretwegen hätte daher immerhin geſagt werden mögen, daß Maria früher eine Sünderin, und daß die durch ihre That und Jeſu Wort berühmte Sünderin Maria geweſen war. Und wenn man ſich nicht ſcheute, und ſich, ohne dem Weſen des Chriſtenthums zu nahe zu treten, nicht ſcheuen durfte, Jeſum als den Sünderfreund darzuſtellen: wie hätte man

---

1) S. 206. 208.

2) A. a. O. S. 206.

3) A. a. O. S. 200. 207. 216 f.

die vergangenen und vergebenen Sünden derer, die er zu Gnaden und an ſein Herz aufgenommen hatte, verdecken dürfen? — Doch wir kommen von Lazarus, von dem wir ja eigentlich reden wollten, ganz ab.

Ja, dieſer Lazarus alſo, eröffnet uns Hengſtenberg, war der ächte Bruder ſeiner Schweſter. „Er hatte wahrſcheinlich eine ähnliche Entwicklung durchgemacht, das Leben des verlorenen Sohnes geführt“, und hatte jetzt nichts mehr zu leben [1].

Aber, mein Himmel, der Beweis?

„Daß er als Mann ſich in dem Hauſe ſeines Schwagers aufhielt, und zwar eines ſolchen Schwagers“ — [2].

Davon ſteht ja aber nirgends ein Wort. Johannes, der allein von dieſem Lazarus weiß, ſagt nur, als Jeſus ſechs Tage vor Oſtern nach Bethanien gekommen, wo Lazarus, der Geſtorbene, geweſen, haben ſie ihm daſelbſt ein Mahl bereitet, bei welchem Martha aufgewartet, Lazarus aber einer von denen geweſen ſei, die mit ihm zu Tiſche ſaßen (12, 1 f.). Hier erſcheint Lazarus mit nichten in einer ſo „gedrückten Stellung“, wie ſie ihm Hengſtenberg im Hauſe ſeines vermeintlichen Schwagers andichtet; ja die Worte hindern gar nicht, ihn als den Herrn des Hauſes vorzuſtellen, für den die Schweſter die Wirthin machte: da ſie aufwartete, konnte er ruhig mit ſeinem Gaſte zu Tiſche ſitzen, und daß dies ausdrücklich erwähnt iſt, kann den Zweck haben, ihn als einen ſolchen darzuſtellen, der von Jeſus wirklich und vollſtändig in das irdiſche Leben zurückgerufen war.

Bei eben dieſem Mahle, am Tiſche des ausſätzig geweſenen Phariſäers Simon und im Angeſichte ſeines von ihm übel angeſehenen Schwagers Lazarus, iſt nun nach Hengſtenberg die Gleichnißrede vom reichen Manne von Jeſu vorgetragen worden.

Auch dies iſt uns eine Neuigkeit. Lucas theilt ſie mit (16, 18—31) in jener loſe verbundenen Reden- und Geſchichtenſammlung, die er zwiſchen die Abreiſe Jeſu aus Galiläa und ſeine Ankunft in Judäa zum Paſſahfeſt einſchiebt. Daß Hengſtenberg ſie in die letzte Lebenswoche Jeſu verlegt, geſchieht, um einen Zeitpunkt zu gewinnen, dem bei jeder chronologiſchen Anordnung die Auferweckung des Lazarus ſchon im Rücken lag. Sagt die Kritik: das Johanneiſche Lazaruswunder nach und aus der Parabel, ſo ſagt Hengſtenberg umgekehrt: die Parabel nach und aus dem Lazaruswunder.

---

[1] A. a. O. S. 280.

[2] A. a. O. S. 285.

So ſoll ſie denn in dieſer Zeit, zu dieſem Mahle, ganz beſonders paſſen. Steckt ſie doch, wenn wir ſie uns von Hengſtenberg auslegen laſſen, voll von Beziehungen auf die Verhältniſſe und Geſinnungen der Gäſte, wie ſie zum Theil eben aus Anlaß jener wunderbaren Todtenerweckung zu Tage getreten waren. Der reiche Simon und der herabgekommene Schwager: das harte Gnadenbrod, das der Letztere bei dem Erſteren aß; die Brüder, d. h. die phariſäiſchen Geſinnungs- und eben damals wohl auch Tiſchgenoſſen Simons mit ihrem Unglauben, ſind ja mit Händen zu greifen. Daß der Lazarus der Parabel ſtirbt und ſeine Seele in Abrahams Schoos kommt, iſt eine Anſpielung auf das, was mit dem Freunde Jeſu ſich wirklich zugetragen hatte; und die Bemerkung über die Brüder in der Parabel, falls ſie Moſen und die Propheten nicht hören, würden ſie auch nicht glauben, wenn einer von den Todten auferſtünde, iſt mit Rückſicht auf die Thatſache gemacht, daß unerachtet der Auferweckung des Lazarus, die ſie mitangeſehen, dennoch manche der zur Beileidsbezeugung herausgekommenen Juden, und mit ihnen auch Simon ſelbſt, nicht glaubten, ja nun erſt die Verkläger Jeſu in Jeruſalem wurden (Joh. 11, 46). „Ein verabredeter Plan zwiſchen Jeſus und ſeinen drei gläubigen Hausgenoſſen, das war für den pfiffigen Juden die Löſung des ganzen Problems“; die Bethörung dieſer Hausgenoſſen, die „Störung ſeines Hausfriedens“, ſchürte ſeinen Grimm, und „ſo ging wahrſcheinlich aus demſelben Hauſe, in dem Maria zu den Füßen Jeſu ſaß, und Martha ihm mit freudigem Herzen diente, die nächſte Veranlaſſung zu Jeſu Tode aus“[1].

Daß ſich der vierte Evangeliſt die Sache ſo nicht vorgeſtellt hat, iſt ſicher. Eine fremdartige Perſönlichkeit im Kreiſe Jeſu pflegt er ſonſt nicht zu verſtecken, wie in der Erzählung von dem Abſchiedsmahle den Verräther, der auch hier bei dem Mahle zu Bethanien das einzig ſtörende Glied iſt, von dem er weiß; hätte ihm auch der Wirth ſelbſt, und gar noch weitere Phariſäer, als ſolche vorgeſchwebt, ſo iſt entfernt nicht abzuſehen, warum er ſie nicht genannt und in ihrer Geſinnung bezeichnet haben ſollte. Die Gründe, warum Johannes hierüber geſchwiegen, warum überhaupt die Evangeliſten über die Verhältniſſe, die Hengſtenberg hier ausgeklügelt haben will, einen Schleier gebreitet haben ſollen, gehören dem ſchlechteſten rationaliſtiſchen Pragmatismus an, erinnern an Paulus und Venturini, ja ſie ſpuken zum Theil der romanhaften Darſtellung von Renan voraus. Oder wenn Hengſtenberg über dieſen Kreis hinauszukommen trachtet, geräth er ganz in's Bodenloſe. Zur Beantwortung der nur auf Eine Art zu beantwortenden Frage, warum die Geſchichte von der Auferweckung des Lazarus bei den übrigen Evangeliſten außer Johannes fehle, ſagt er: „Der Beruf jedes Evangeliſten ging nur auf das ihm Zugängliche. Für das Tiefe und Geheimnißvolle hatte der Jünger, den der Herr lieb hatte, eine ſpecielle Miſſion. Die Geſchichte von der Auferweckung des Lazarus nun gehörte ganz in die Klaſſe des für Johannes Reſervirten. In der Weiſe der drei erſten Evangelien erzählt, wird ſie ſich kaum denken laſſen; ſie gehörte recht eigentlich dem geiſtlichen Evangelium an“[1]. Daß wir uns dieſe Geſchichte in der Weiſe der drei erſten Evangelien erzählt nicht wohl denken können, liegt aber nur daran, daß wir ſie ſo, wie der vierte ſie in ſeiner Manier erzählt, in Gedächtniß und Einbildungskraft tragen; das Thatſächliche daran mußte ſich nothwendig auch in der ſchlichteſten Form wiedergeben laſſen, und dies unmöglich finden, und ſie darum dem geiſtlichen Evangelium vorbehalten, klingt wie ein verſteckter Zweifel an ihrer Geſchichtlichkeit. Von einer eſoteriſchen Lehre Jeſu in dem Sinne, daß ſie nicht Allen, nur Dem und Jenem, mitgetheilt worden ſei, hat man ſchon geſprochen; hier hätten wir eſoteriſche Lehr- und Erzählungsſtücke in dem neuen Sinne, daß ſie nur von Dem und Dem, nicht auch von Anderen, mitgetheilt werden durften.

---

[1] A. a. O. S. 212 f.

Bezeichnend für die Stellung Hengſtenberg's iſt beſonders auch ſein combinatoriſches Beſtreben. Die Aengſtlichkeit der proteſtantiſchen Schriftauslegung mit ihrer Annahme einer wörtlichen Inſpiration hatte manche Erzählungen in den Evangelien, bei aller Aehnlichkeit in der Hauptſache, um einiger Abweichungen in

---

[1] A. a. O. S. 228. Vgl. 3. Band, S. 391.

Nebenpunkten willen auseinandergehalten. Die Geſchichte von dem Hauptmann zu Kapernaum und ſeinem kranken Knecht bei Matthäus und Lucas ſollte eine andere ſein, als die von dem Königiſchen zu Kapernaum mit ſeinem kranken Sohn bei Johannes; ohnehin die Salbung Jeſu durch eine Sünderin bei Lucas eine andere, als die Salbung in Bethanien durch eine Frau, die nach Johannes Maria, die Schweſter des Lazarus, war. In dieſen Stücken hatte es die ältere Kirche weniger genau genommen, hatte unbefangen in der bethaniſchen Maria die Sünderin, wie in dieſer die Maria Magdalena geſehen. Die neuere Kritik ging ſcheinbar von der Pedanterie der proteſtantiſchen Schriftauslegung auf den liberaleren kirchenväterlichen Standpunkt zurück. Aber in ihrer Art. Sie vergaß nicht, was ſie in der Schule der Inſpirationsexegeſe gelernt hatte. Die Abweichungen in den Erzählungen, wofür durch dieſe das Auge geſchärft worden, hatte ſie ſich wohl gemerkt. Sie ſagte alſo nicht mehr: ein Hauptmann kann als ſolcher gar wohl auch königlicher Diener heißen; Maria Lazari kann in einer früheren Lebensperiode eine Sünderin geweſen ſein. Sondern ſie ſagte: dieſelbe Geſchichte einer Heilung in die Ferne, die der eine von einem römiſchen Hauptmann erzählte, hat ein Anderer von einem Beamten des Herodes erzählt; in der Salbung, von der in der älteſten Chriſtengemeide ſo viel die Rede war, mochte der eine Erzähler das Bußwerk einer reuigen Sünderin, der andere das reine Liebeswerk einer Jeſu innigſt angehörigen Seele ſehen. Es hatte alſo jetzt nicht mehr jeder der verſchiedenen Berichterſtatter Recht, ſie gaben nicht mehr jeder gleichſam ein Stück der zerſchlagenen Wahrheit, die es nur zuſammenzuſetzen galt, um die ganze herauszubekommen; ſondern jeder erzählte die Sache in ſeiner Art, wie er ſie gehört, wie er ſie behalten hatte, wie ſie ihm für ſeine ſchriftſtelleriſchen Zwecke taugte, alſo verſetzt mit eigener und fremder Anſicht, beſonderer Abſicht, ein Gemiſch von Wahrheit und Irrthum, Dichtung und Wahrheit.

So weit kann nun natürlich Hengſtenberg nicht mitgehen; aber ebenſowenig mit altkirchlicher Naivetät über die Abweichungen der Berichte hinweggehen. Er findet, dieſe Abweichungen müſſen wohl erwogen, müſſen genügend erklärt werden. Und hier hat ihm das, was die neuere Kritik von gewiſſen Abſichten der Evangeliſten zu ſagen weiß, eingeleuchtet. Die Abweichungen erklären ſich aus Abſichten. In einer abſichtlich angelegten Erzählung die geſchichtliche Wahrheit als unbeſchädigt nachzuweiſen, iſt freilich nicht immer leicht. Am leichteſten erſcheint es, wo die Abweichung in bloßer Verſchweigung beſteht. Wenn Lucas von einer ſalbenden Sünderin ſpricht, aber den Namen Maria verſchweigt; wenn Johannes in der Salbungsgeſchichte dieſen Namen nennt, aber das Prädicat einer Sünderin zurückhält; wenn die drei erſten Evangeliſten die Salbung im Hauſe eines Simon vorgehen laſſen, aber dabei weder von Maria noch von Martha reden; der vierte die letzteren in den Vordergrund ſtellt, aber des erſteren nicht gedenkt; und wenn endlich die Eröffnung, daß die Sünderin Maria zugleich keine andere als Maria Magdalena geweſen, von keinem einzigen Evangeliſten gemacht wird: ſo ſind es Abſichten, woraus dieſe Verſchweigungen ſich erklären: die Abſicht, den Simon zu ſchlagen, ohne ſeine Gattin mitzutreffen; die Abſicht, das häusliche Verhältniß der Dulderin Martha nicht der gefühlloſen Neugier, den früheren Wandel der Maria nicht dem Spotte der Heiden preiszugeben. Das mögen ganz löbliche Abſichten ſein, aber es ſind kleinliche und überdem nicht einmal wahrſcheinliche Abſichten, und Hengſtenberg, ſtatt zu dem Standpunkte der Kritik ſich zu erheben, durch die er ſich hat anregen laſſen, iſt auf dem des gewöhnlichen Rationalismus ſtecken geblieben.

Die Kritik, indem ſie die Evangelien als nachapoſtoliſche, mehr oder weniger frei componirte Partei- und Tendenzſchriften faßt, verſteht unter den Gründen, durch welche deren Verfaſſer ſich bewegen ließen, die Dinge verſchieden darzuſtellen, ſoweit es ſich nicht um unwillkürliche Umbildungen in der Ueberlieferung handelt, durchaus ſachliche, in ihrer verſchiedenen Parteiſtellung, ihrer abweichenden Auffaſſung des Chriſtenthums begründete Motive. Bei Hengſtenberg hingegen, der in den Evangelien hiſtoriſche Berichte von Augenzeugen oder dieſen naheſtehenden Perſonen ſieht, werden jene Motive zu lediglich perſönlichen, engen, geradezu baſenhaften Rückſichten: in die traurigen Familienverhältniſſe einer Hausfrau nicht hineinſehen zu laſſen; ihre ledige Schweſter nicht durch Aufdeckung ihrer Vergangenheit zu compromittiren. Daß dergleichen Gründe nicht hinreichen, die vorliegende Erſcheinung zu erklären, iſt dem Herausgeber der Evangeliſchen Kirchenzeitung ſelbſt bei der Frage fühlbar geworden, warum denn ſämmtliche Evangeliſten ihre Leſer auf der Meinung laſſen, die Sünderin, Maria Lazari und Maria Magdalena ſeien drei verſchiedene Perſonen geweſen, da ſie doch ihm zufolge nur Eine waren. Da thut ſeine Verſchleierungshypotheſe ihm ſelbſt nicht genug, und er meint, die Sache habe vielleicht noch einen weiteren Grund. „Das an ſich in der Einheit der Perſonen Verbundene iſt für Manche erbaulicher, wenn ſie es getrennt und unter verſchiedene Perſonen vertheilt betrachten. Dieſen wollen die Evangeliſten nicht geradezu den Weg verſchließen. Zugleich aber war dafür geſorgt, daß das wahre Verhältniß von denen erkannt werden konnte, denen die Einheit der Perſon nicht ärgerlich, ſondern erbaulich war“[1]. Nun ärgerlich konnte die Einheit nur in dieſem beſonderen Falle ſein, wo es ſich um die Combination einer Sünderin mit einer Heiligen handelte; daß aber abgeſehen davon es für Manche erbaulicher ſei, ähnliche Perſonen auseinander zu halten, als zu Einer zuſammenzufaſſen, iſt eine Behauptung, die ebenſo der Erfahrung wie den Geſetzen des Seelenlebens widerſpricht. Wo in einem Erzählungskreis ſcheinbar verſchiedene Perſonen vorkommen, die aber Aehnlichkeit mit einander haben, da liegt es nicht blos in der Natur des Verſtandes, zu verſuchen, ob es denn wirklich mehrere, und nicht vielmehr nur eine und dieſelbe Perſon ſei; ſondern auch die Einbildungskraft wird, oft ſchon durch einen gemeinſamen Namen veranlaßt, unwillkürlich die verſchiedenen Perſonen zuſammenſchauen. Man erinnere ſich nur an den armen und den auferweckten Lazarus, wie ſie gerade der kritikloſen Phantaſie am eheſten zuſammenfließen; an die gleichſam inſtinctmäßige Combination, welche die alte Kirche mit der Sünderin und Maria Magdalena vorgenommen hat. Die Rückſicht auf dieſe Neigung hätte die Evangeliſten gerade zum Auskunftgeben veranlaſſen müſſen; um ihr angebliches Schweigen zu erklären, muß Hengſtenberg eine Neigung in der menſchlichen Natur vorausſetzen, wovon die umgekehrte ſich nachweiſen läßt.

Doch, wo ſind wir an der Hand unſeres Führers hingerathen? Wir ſagten es ja, daß, auf ſeine Ausführung über das Verhältniß des Lazaruswunders zu der Lazarusparabel einzugehen, um des weiten Bogens willen, den er dabei beſchreibt, eine beſchwerliche Sache ſei. Und was iſt denn nun mit dieſer ſo weit ausholenden Darſtellung ausgerichtet? Iſt der Beweis, daß der Lazarus der Parabel den geſchichtlichen Lazarus zur Vorausſetzung habe, wirklich ſo zwingend geführt, daß die entgegengeſetzte Anſicht der Kritik dadurch unhaltbar geworden wäre?

---

[1] A. a. O. S. 208.

Wohlgemerkt, die Kritik ſagt nicht etwa: der Johanneiſche Lazarus iſt unhiſtoriſch, weil er ſich aus dem paraboliſchen ableiten läßt. Sondern ſie ſagt: er iſt unhiſtoriſch aus anderen Gründen; wenn ihr aber wiſſen wollt, wo er gleichwohl herkommt, ſo dürfet ihr nur auf die Parabel ſehen. Als unhiſtoriſch erkennt die Kritik die Johanneiſche Lazarusgeſchichte vornehmlich an zwei Merkmalen: an der Unmöglichkeit ihres Inhalts, und an dem Schweigen der übrigen Evangeliſten. Die erſtere erkennt der Standpunkt der Evangeliſchen Kirchenzeitung nicht an, und darüber rechten wir hier nicht; wie ungenügend er das letztere erklärt, haben wir geſehen. Zum Behuf der Ableitung der Wundergeſchichte aus der Parabel nun weiſt die Kritik außer dem gemeinſamen Namen, den gemeinſamen Zügen des Sterbens und Wiederkommens, und der Vergeblichkeit dieſes Wiederkommens dem jüdiſchen Unglauben gegenüber, ganz beſonders auf die natürliche Fortſchreitung hin, welche darin liegt, daß, was bei Lucas nur als gefordert erſcheint, die Wiederkehr des verſtorbenen Lazarus, und was hier nur für den eintretenden Fall vorausgeſetzt wird, die Fortdauer des Unglaubens der Brüder, — daß das bei Johannes als wirklich eingetretenes Ereigniß, als Wunder aller Wunder und äußerſte Probe des jüdiſchen Unglaubens, dargeſtellt wird. Das ſind Merkmale, die vor Augen liegen, und zu deren Geltendmachung die Kritik nur etwa noch ihres, von Hengſtenberg übrigens nicht beanſtandeten, Beweiſes bedarf, daß das vierte Evangelium nach dem dritten, und nicht ohne Bekanntſchaft des Verfaſſers mit demſelben, geſchrieben iſt.

Sagt nun Hengſtenberg: Nein! das Verhältniß iſt das umgekehrte; die Parabel kann nur nach der Wundergeſchichte und mit Rückſicht auf dieſe geſprochen ſein: ſo kennen wir jetzt ſeine Gründe. Den Namen Lazarus, auf den er ſich vor Allem ſtützt, konnte Jeſus in ſeiner Gleichnißrede ſogar weit füglicher gebrauchen, wenn er einen Freund gleiches Namens nicht hatte, der

Name alſo ganz als ſymboliſcher erſchien. Der Schwager und das Gnadenbrod, worauf in der Parabel angeſpielt ſein ſoll, ſind keine evangeliſchen Notizen, ſondern Hengſtenbergiſche Erdichtungen. Von dem Unglauben der Juden aber zu ſprechen, hatte der Urheber der Lazarusparabel Veranlaſſung genug, auch wenn keine Auferweckung des Lazarus vorangegangen war.

Sind das die Hengſtenbergiſchen Rieſen, mit denen ſich die Kritik erſt hätte meſſen ſollen, ehe ſie an ihre Arbeit ging? Nachdem wir ſie in der Nähe betrachtet, werden unſere Leſer ſich überzeugt haben, daß es Windmühlen ſind, und uns zu gute halten, wenn wir ſie auch in Zukunft ungeſtört ihrem luſtigen Treiben überlaſſen.

3.

Aber, fährt die Evangeliſche Kirchenzeitung fort, „auch die Widerſprüche in den Auferſtehungsberichten, die Strauß einfach nur aus ſeinem älteren Buche herübernimmt, ſind ein Anachronismus. Die Sache befindet ſich jetzt in einem ganz anderen Stadium“[1]. Und zwar ſchon ſeit vierundzwanzig Jahren, ſeit in derſelben Kirchenzeitung über die genannten Widerſprüche eine Abhandlung erſchien, die Hengſtenberg jetzt, noch viel einfacher als ich die Widerſprüche, nämlich großentheils wörtlich, in ſeinen Johannescommentar herübergenommen hat[2].

Der Schlüſſel zwar, durch den er ſich hier anheiſchig macht, die vermeintlichen Widerſprüche zu löſen, iſt kein neuer, im Gegentheil der alte Hauptſchlüſſel der Harmoniſtik, den die Verdrehung der Schlöſſer, die er öffnen wollte, ſchon ſeit Leſſing's Zeiten in Verruf gebracht hat. Der Hauptgrund, urtheilt Hengſtenberg, warum man in den evangeliſchen Berichten von der Auferſtehung Jeſu Widerſprüche zu finden meine, ſei die irrige Vorausſetzung, daß jeder Evangeliſt einen vollſtändigen Bericht über dieſe Erſcheinungen geben wolle; die Löſung liege in der Einſicht, daß „die Evangeliſten nicht Alles ſagten, was ſie wußten, ſondern nur was ihnen ſachgemäß erſchien“[1]. Allein, ſo unbeſtritten und unverfänglich es im Allgemeinen iſt, daß ein Erzähler über das, was er erzählt, noch Manches gewußt haben kann, was er nicht erzählt, ſo darf dies doch im einzelnen Falle nur ſoweit vorausgeſetzt werden, als es ſich aus dem fraglichen Schriftſteller und ſeiner Erzählung ſelbſt ergibt. Der Schriftſteller A berichtet die Begebenheit X mit den Umſtänden a, b und c; nun ſind aber bei dieſer Begebenheit, wie wir aus den Schriftſtellern B und C wiſſen, auch noch die Umſtände d, e und f vorgekommen: folglich muß auch der Schriftſteller A von dieſen Umſtänden gewußt und ſie in ſeiner Erzählung vorausgeſetzt haben, wenn er auch nicht ſachgemäß fand, etwas davon zu ſagen. Das wäre ohne Zweifel eine ſehr irrige Art zu ſchließen; daß ſie gleichwohl die der alten Harmoniſtik war, iſt bekannt: ſollte ſie auch die des Herausgebers der Evangeliſchen Kirchenzeitung ſein, ſo vermöchten wir in ihr kein neues Stadium zu erkennen, worein dieſer Gegenſtand durch ihn getreten wäre.

---

[1] Evang. Kirchenzeitung, 1865, S. 59.

[2] Die angeblichen Widerſprüche in den Berichten über die Auferſtehung Jeſu und die Erſcheinungen des Auferſtandenen. Evang. Kirchenzeitung, 1841, Nr. 62—66, S. 489—523. Das Evang. des heil. Johannes, 3. Bd. S. 286—359.

Als den Punkt, von welchem die Zweifel gegen die Auferſtehungsgeſchichte vorzugsweiſe ausgegangen, bezeichnet Hengſtenberg die Abweichung zwiſchen Johannes und den übrigen Evangeliſten, dem Matthäus vor Allen, in der Darſtellung des erſten Grabgangs der Frauen und ſeines Ergebniſſes. Darunter verſteht er nicht die abweichende Zahlbeſtimmung, daß der Eine von zwei, der Andere von drei, der Dritte von mehreren Frauen, Johannes nur von Maria Magdalena redet; mit dieſer Differenz glaubt er vielmehr leichter Hand fertig zu werden; ſondern er meint die Abweichung in der Angabe deſſen, was Magdalena (mit ihren vorausſetzlichen Begleiterinnen) dabei wahrnahm, und als wahrgenommen hernach den Apoſteln verkündete. Nach Johannes (20, 1. 2) ſah ſie nur das Grab eröffnet (und leer), und berichtete hierauf dem Petrus und Johannes, man habe den Herrn daraus weggebracht, und ſie wiſſe nicht, wo man ihn hingelegt habe. Nach den übrigen Evangeliſten hingegen hatte Magdalena mit den andern Frauen zwar auch zunächſt die Gruft eröffnet geſunden und den Leib Jeſu vermißt, war jedoch alsbald durch einen oder zwei Engel belehrt worden, wohin derſelbe gekommen, daß er nämlich neubelebt aus dem Grabe hervorgegangen ſei, und ſich den Seinigen demnächſt zu zeigen gedenke; ja nach Matthäus (28, 9 f.) war ihr und ihrer Begleiterin auf dem Rückwege zur Stadt noch Jeſus ſelbſt begegnet, hatte ſie angeſprochen und ihre Huldigung empfangen; und von beiden Seiten war ſie zur Ueberbringung dieſer Kunde an die Jünger angewieſen worden. Hatte hienach Magdalena bereits durch Engelsmund Belehrung darüber empfangen, daß der Leib Jeſu zu neuem Leben auferweckt ſei: wie konnte ſie bei ihrer Rückkehr vom Grabe zu den beiden Jüngern ſagen, ſie wiſſe nicht, wo er hingelegt worden? wie konnte ſie gegen die Weiſung des Engels (Luc. 24, 5) noch immer den Lebendigen bei den Todten ſuchen? wie konnte ſie dies insbeſondere, wenn ſie ſo eben den wiederbelebten Jeſus ſelbſt geſehen, geſprochen und ſeine Füße umfaßt hatte?

---

[1] Evang. Kirchenzeitung a. a. O. S. 507. 515.

Nach Johannes konnte ſie es in allewege; denn nach Johannes hatte ſie vorher keine Erſcheinung der Art gehabt, ſondern nur das offene und leere Grab wahrgenommen; mit ſich ſelbſt ſteht alſo der Bericht des Johannes in vollkommener Uebereinſtimmung: Maria verkündigt den Jüngern nicht mehr und nicht weniger, als ſie am Grabe wahrgenommen hat. Warum nun dieſen Einklang des Johanneiſchen Berichts durch Aufdrängung von Zügen aus einem anderen Berichte ſtören? Deswegen, weil ja ſonſt der Bericht des Johannes mit dem der Anderen nicht ſtimmen würde; weil ja ſonſt nach Johannes Magdalena damals eine Erſcheinung noch nicht gehabt hätte, die ſie nach den übrigen ſchon damals gehabt hat. Da ein ſolcher Widerſpruch zwiſchen inſpirirten Schriftſtellern nicht ſtattfinden kann, ſo ſchob die alte Harmoniſtik ohne Weiteres den Bericht des Einen in den des Andern ein. Der inſpirirte Schriftſteller A mußte mehr gewußt, mehr als geſchehen vorausgeſetzt haben, als er ausdrücklich ſagt, weil der inſpirirte Schriftſteller B dieſes Mehrere berichtet.

Dies ging auf dem Standpunkte der heutigen, ſelbſt der inſpirationsgläubigen Theologie, deren Glaube doch immer ein verſchämter iſt, nicht mehr ſo einfach. Es ging nicht mehr an, dem Johannes die Ergänzung durch fremde Berichte aufzudrängen, wenn er dieſe Ergänzung nicht ſelbſt begehrte. Da war nun ein Mann wie Hengſtenberg an ſeinem Platze. Man durfte ihn nur machen laſſen, und der geſtern noch ſo ſpröde, ſo ſelbſtgenugſame Johannes hielt ſchon heute ſo flehentlich um Ergänzung durch die Anderen an, daß man ſie ihm unmöglich abſchlagen konnte. Hengſtenberg macht ſich anheiſchig, nachzuweiſen, daß der Bericht des Johannes gar nicht verſtändlich ſei, wenn man nicht Manches aus den Berichten der übrigen Evangeliſten hinzudenke; daß das, was er erzählt, gar nicht ſo hätte geſchehen, von ihm ſelbſt nicht als ſo geſchehen vorgeſtellt werden können, wenn nicht auch das, was die übrigen erzählen, geſchehen geweſen und von ihm hinzugedacht worden wäre.

Nach Johannes hat Magdalena den beiden Jüngern nur von dem leeren Grabe geſagt. Nach Hengſtenberg „muß ſie mehr geſagt haben, als dies allein“ [1], muß ſie auch von dem Troſtreichen, was ſie den übrigen Evangeliſten zufolge weiter geſehen und gehört hatte, etwas geſagt haben, und zwar muß ſie dies nach Johannes ſelbſt, da ſonſt, was er erzählt, eine Unmöglichkeit wäre. Vom Grabe „läuft Magdalena zu den Jüngern; wie dieſe hinwiederum auf ihre Botſchaft hin zum Grabe laufen“. Das ſetzt nach Hengſtenberg etwas Ermuthigendes, wovon Magdalena zu berichten hatte, voraus. Allein, ſetzte er dies voraus, ſo würde Johannes es angegeben haben; er denkt ſich vielmehr Magdalena zur Eile aufgeregt durch den Schrecken, die theuren Ueberreſte nicht mehr vorzufinden, die Jünger durch die Begierde, den ſo wichtigen Thatbeſtand zu unterſuchen. Auch das weitere Benehmen dieſer beiden Jünger ſpricht nicht dafür, daß ihnen Magdalena ſchon von etwas Uebernatürlichem berichtet hatte. Am Grabe angelangt, kommt der Eine gar nicht, der Andere nur durch Combination deſſen, was er da an den Leintüchern wahrnahm, zum Glauben an die Auferſtehung Jeſu: er klimmt mühſam durch eigene Kraft zu der Höhe hinan, von der ihm offenbar noch durch keinen Bericht von einer Engel- oder gar Chriſtuserſcheinung eine unterſtützende Hand gereicht war.

Weit entfernt alſo, daß Hengſtenberg's Beweisführung uns überzeugt hätte, die Johanneiſche Darſtellung fordere ſelbſt eine

---

[1] Evang. Kirchenzeitung S. 497 ff. Joh. S. 290 ff.

Ergänzung durch die der übrigen Evangeliſten, bleiben wir vielmehr dabei, daß ſie eine ſolche ſchlechterdings nicht verträgt. Wenn Magdalena, müſſen wir noch einmal fragen, als ſie zu den zwei Apoſteln kam, bereits die beiden Erſcheinungen gehabt hatte, wovon ihr die eine ſagte, die andere augenſcheinlich zeigte, wie es mit dem Leibe Jeſu geworden war: wie war es möglich, daß ſie noch ſagen konnte, ſie wiſſe nicht, wo man den Leib Jeſu hingelegt habe? Hengſtenberg tritt den Beweis an, daß es möglich geweſen. Als Magdalena zu den Jüngern kam, habe ihr das, was ſie mit dem ſinnlichen Auge wahrgenommen hatte, die Leerheit des Grabes, feſter geſtanden und ſei daher von ihr ſtärker betont worden, als die nur mit dem „geiſtlichen Auge“ wahrgenommenen Erſcheinungen aus einer höheren Welt, gegen die ihr bereits wieder Zweifel aufgeſtiegen waren. Um dies denkbarer zu machen, malt Hengſtenberg die Scene, wie Magdalena zu den beiden Jüngern gelaufen kam, ganz pragmatiſch aus. Man denke ſich die Männer, „denen ſie ſich geiſtlich unterzuordnen gewohnt war, die ſchon oft mit Recht ihrer Erregtheit entgegengetreten waren, ſchon oft gegen ihre ſchönen und ſüßen Träume mit Recht die Wirklichkeit geltend gemacht hatten“. Auch jetzt empfingen ſie ſie „kühl und nüchtern“, und das gab ihrem begeiſterten Glauben, der doch, wie ſo oft, nur die Oberfläche des Herzens einnahm, „einen mächtigen Stoß“. Zudem, ſie ſah nun, daß die Apoſtel, die ſie ſo weit über ſich ſtellte, noch keine Erſcheinung des Auferſtandenen gehabt hatten: wie hätte ſie „bei ihrer Demuth“ glauben können, daß ſie vor dieſen Männern einer ſolchen gewürdigt worden, daß mithin, was ſie geſchaut zu haben glaubte, eine wirkliche Erſcheinung geweſen ſei?[1]

Sehen wir hier bereits die, wenn man ſie nimmt, wie ſie liegt, ſo einfache evangeliſche Erzählung in die Unnatur modernſter Empfindſamkeit hineingeſchraubt, ſo müſſen wir außerdem fragen: wenn eine Erſcheinung dieſer Art, insbeſondere eine Erſcheinung des auferſtandenen Chriſtus ſelbſt, und die Ueberzeugung, eine ſolche gehabt zu haben, etwas ſo Unſicheres war, daß jede Veränderung der ſubjectiven Stimmung ſie umblaſen konnte: wozu ſollten dann dergleichen Erſcheinungen dienen, und wie konnten

---

1) Evang. Kirchenzeitung, S. 499.

ſie, auch in mehrmaliger Wiederholung, zur Begründung des Glaubens an die Auferſtehung und die höhere Würde Jeſu ausreichen? Hier weiß Hengſtenberg keinen Rath, als jene von Matthäus gemeldete Engel- und Chriſtuserſcheinung, wovon Magdalena gegen die beiden Jünger geſchwiegen haben ſoll, in ihrem Werthe herabzuſetzen. Allerdings, dieſe Erſcheinungen begründeten in Magdalena noch keine feſte Ueberzeugung; aber ſie waren auch darnach. Die Engelerſcheinung war nur eine „flüchtige“: als ob Engelerſcheinungen dies nicht ihrer Natur nach wären, und als ob nicht gerade diesmal der Engel ſich in beſonders ausführlicher Rede mitgetheilt hätte; die Erſcheinung Chriſti ſelbſt war nur eine „weniger bedeutſame, vorübergehende, oberflächliche Erſcheinung“ [1]). Man ſtaunt, den Herausgeber der Evangeliſchen Kirchenzeitung von einer Erſcheinung Chriſti, deren Realität er doch nicht bezweifelt, in ſolchem Tone ſprechen zu hören. Es fehlt nur, daß er ſagte, die Erſcheinung ſei auch unnöthig geweſen; worin er freilich mehr Recht haben würde als er weiß. Um ſie herabzuſetzen, ſtellt er ihr diejenige Chriſtuserſcheinung entgegen, die Magdalena nach Johannes ſpäter hatte, deren „Maria!“ weit tiefer zum Herzen gedrungen ſein müſſe, als das: „Fürchtet euch nicht!“ der Erſcheinung bei Matthäus. Allein das iſt nur der Unterſchied in der Manier der beiden Evangelien; im Sinne des Matthäus war ſeine Chriſtuserſcheinung mit dem Fußfall der Frauen, der ſich daran knüpfte, nicht minder bedeutſam, als im Sinne des Johannes die ſeinige, an die ſich eine ähnliche Huldigung der Magdalena knüpfen wollte. Thomas empfing ſpäter den Tadel des Herrn, weil er der Erzählung ſeiner Mitapoſtel von einer Erſcheinung des Auferſtandenen keinen Glauben geſchenkt hatte, von der er nicht ſelbſt Zeuge geweſen war; hätte Magdalena den Glauben an eine ſelbſterlebte Chriſtuserſcheinung ſich ſo, wie Hengſtenberg meint, abhandenkommen laſſen, wäre es denkbar, als ihr der Herr — nach dieſer Vorausſetzung zum zweiten Mal — erſchien, daß ſie ſo ganz ohne Verweis davongekommen wäre!

Aber eben der Johanneiſche Bericht von dieſer Erſcheinung iſt von der Art, daß vor ihr eine andere nicht gedacht werden, von Johannes nicht gedacht ſein kann. — Im Gegentheil! ruft hier freilich Hengſtenberg: Magdalena's Benehmen vor der Erſcheinung bei Johannes iſt nicht denkbar, wenn nicht die Erſcheinung bei Matthäus vorangegangen war. Sie weint, als ſie nach dem von beiden Jüngern genommenen Augenſchein am Grabe ſteht (Joh. 20, 11). Dieſes ihr Weinen „erklärt ſich“ nach Hengſtenberg „nur auf Eine Weiſe, nur daraus, daß ſie früher mehr gehabt, und deshalb erwartet hat, daß auch die Apoſtel mehr erhalten werden“. Sie hatte früher ein Geſicht der Engel, vorübergehend auch des Herrn gehabt. „Jetzt gewahrt ſie nichts als das leere Grab, und auch die Jünger haben weiter nichts geſehen. Da wird ſie zweifelhaft an ihren früheren Wahrnehmungen, und dieſer Zweifel bricht ihr das Herz“[1]. Allein all dieſe ſeltſamen Umſprünge in der Situation und der Stimmung der Magdalena ſind der Johanneiſchen Erzählung fremd. Nach Johannes weint ſie, weil die Leerheit des Grabes, von der ſie den Apoſteln die Kunde gebracht, ſich nun auch bei genauerer Unterſuchung beſtätigt hat. In dieſe ihre Stimmung iſt noch kein Strahl einer höheren Offenbarung, einer Engel- oder gar Chriſtuserſcheinung hineingefallen; das Geheimnißvolle, das ſich mit Chriſto zugetragen, kehrt ihr bis jetzt nur ſeine negative lichtloſe Seite zu, daß der Leib des Begrabenen nicht mehr zu finden iſt; erſt hierauf tritt an der finſtern Scheibe zunächſt der helle Rand der Engelviſion hervor, bis ſie ihr ſofort in ſchnellſter Drehung das volle Lichtantlitz der Chriſtuserſcheinung entgegenwendet.

---

[1]) Evang. Kirchenzeitung, S. 199. Joh. S. 298.

Weit entfernt alſo, daß das Weinen der Magdalena ſich nur aus einer ſchon früher gehabten Erſcheinung erklärte, iſt es vielmehr nur dann erklärlich, wenn ſie bis dahin eine Erſcheinung noch gar nicht gehabt hat. Geſetzt aber, es erklärte ſich nur unter jener Vorausſetzung: warum hat denn Johannes ſelbſt es nicht daraus erklärt, warum hat er von dem früheren Geſichte der Magdalena nichts geſagt? Der Herausgeber der Evangeliſchen Kirchenzeitung iſt um eine Antwort nie verlegen, folglich auch hier mit einer ſolchen ſchnell bei der Hand. „Es darf uns nicht befremden“, ſagt er, „daß Johannes nur die eine Seite von der

---

[1] Joh. S. 299.

Botſchaft“ (und den Erlebniſſen) „der Magdalena hervorhebt“. Nur das, was ſie mit leiblichen Sinnen wahrgenommen, die Entfernung des Leichnams Jeſu aus dem Grabe, machte ja auf die Jünger Eindruck. Das Weitere, was ſie ihnen zu melden hatte, erweckte nur unbeſtimmte Hoffnungen, war bis auf weitere Beſtätigung ſo gut wie nicht geſprochen, wie Lukas (24, 11) ſich ausdrückt, bloßes Geſchwätz[1]. Allerdings ſtellt ſo Lukas den Eindruck dar, welchen die Frauenbotſchaft auf die Jünger machte; aber darum hat er doch vorher erzählt, was die Frauen Uebernatürliches geſehen und gehört, und wovon ſie den Jüngern berichtet hatten. Wenn das, deſſen Erzählung keinen Glauben findet, lieber gleich gar nicht erzählt werden müßte, ſo könnte ja überhaupt nicht erzählt werden, es habe etwas keinen Glauben gefunden.

Doch auch dadurch, vermuthet Hengſtenberg, habe Johannes vielleicht ſich bewogen finden können, nur die eine Seite an der Sache hervorzuheben, „daß auf dieſe Weiſe der Gegenſatz reiner, die ganze Begebenheit in ſich abgeſchloſſener, aus ſich ſelbſt verſtändlicher, typiſch bedeutſamer wurde“. Maria weint, und darum findet ſie Jeſum, das ſei der ewige Kern der Thatſache; „dieſer würde aber nicht ſo ſtark hervortreten, wenn ſie ihn (Jeſum?) früher ſchon theilweiſe (!) gehabt hätte“[2]. Alſo von der Erzählung wird zugeſtanden, daß ſie ſich beſſer abrunde, aus ſich ſelbſt verſtändlicher werde, wenn von der früheren Erſcheinung abgeſehen wird; aber die Thatſache als ſolche ſoll ſich nur dann genügend erklären laſſen, wenn man die frühere Erſcheinung hinzudenkt. Allein, was von der Erzählung gilt, muß auch von der Thatſache gelten; und jedenfalls, wenn Hengſtenberg von dem Satze aus, mit dem er anhob, der Bericht des Johannes werde nur durch Einſchiebung des Berichts der anderen Evangelien verſtändlich, zuletzt bei dem Satze ankommt, der Johanneiſche Bericht werde verſtändlicher, wenn man ihn mit ſolcher Einſchiebung verſchone: ſo hat er ſeiner eigenen Vorausſetzung ſäuberlich ſelbſt den Hals abgeſchnitten.

Eine andere, um ihrer durchgreifenden Bedeutung willen noch wichtigere Abweichung in den Auferſtehungsberichten hat Hengſtenberg ziemlich obenhin behandelt[1]. Es iſt die Abweichung in Betreff der Oertlichkeit des Erſcheinens Jeſu nach der Auferſtehung, die Matthäus, die Begegnung mit den Frauen auf ihrem Rückgang vom Grabe abgerechnet, nach Galiläa, Lucas in den Umkreis von Jeruſalem verlegt, während Johannes auf drei Jeruſalemiſche Erſcheinungen eine galiläiſche folgen läßt. Bekanntlich wird dieſe Abweichung noch verſchärft durch die geradezu entgegengeſetzten Weiſungen, welche die beiden erſtgenannten Evangeliſten Jeſu in dieſer Hinſicht in den Mund legen. Bei Matthäus (28, 7. 10) läßt ſowohl der Engel als hierauf Jeſus ſelbſt den Jüngern ſagen, ſie ſollen nach Galiläa gehen, dort werden ſie ihn ſehen; während er bei Lucas (24, 49) umgekehrt die Jünger anweiſt, in Jeruſalem zu bleiben, bis ſie mit Kraft aus der Höhe ausgerüſtet werden würden. Da Lucas in dem zweiten Theile ſeiner Schrift (Apoſtelgeſchichte 1, 4) dieſe Anweiſung auf den vierzigſten Tag nach der Auferſtehung verlegt, ſo ſagt natürlich Hengſtenberg, die ſpätere Anweiſung ſchließe die frühere entgegengeſetzte nicht aus, es können alſo die Apoſtel gar wohl der letzteren gemäß erſt nach Galiläa gewandert, hierauf nach Jeruſalem zurückgekehrt, und hier, der ſpäteren Anweiſung zufolge, bis Pfingſten verblieben ſein. Hiegegen halten wir uns an den Augenſchein, daß am Schluſſe ſeines Evangeliums Lucas dieſe Weiſung ſammt der Himmelfahrt noch am Auferſtehungstage ſelbſt vor ſich gehen läßt, indem wir, wie gegen die Erklärung des einen Evangeliſten aus dem andern, ſo auch dagegen proteſtiren, daß die Meinung einer früheren Schrift deſſelben Verfaſſers aus der unterdeſſen vielleicht veränderten einer ſpäteren erklärt werden dürfe; doch gehen wir darauf, da uns dies von der nächſten Frage allzuweit abführen würde, hier nicht ein.

---

[1] Evang. Kirchenztg. S. 501. Joh. S. 289 f.

[2] Evang. Kirchenztg. S. 501.

Aber auch von dieſer Weiſung bei Lucas abgeſehen, wenn wir nur die bei Matthäus für ſich nehmen und mit der Geſchichtserzählung der übrigen vergleichen, ſteht die Sache noch mißlich genug. Gehet hin, ſagt Jeſus bei Matthäus (28, 10) zu den Frauen, verkündiget meinen Brüdern, daß ſie nach Galiläa gehen, dort werden ſie mich ſehen. Sprach Jeſus ſo am Auferſtehungsmorgen, wie durften die Jünger (nach Joh. 20, 26) noch acht Tage in Jeruſalem bleiben? wie konnte er ihnen noch zu wiederholten Malen in und bei Jeruſalem erſcheinen, wenn er doch Galiläa als die Oertlichkeit, wo ſie ihn ſehen ſollten, beſtimmt hatte? Der gute Lücke hatte eine Aenderung des Entſchluſſes Jeſu vermuthet. Daß damit Hengſtenberg nicht einverſtanden iſt, verſteht ſich von ſelbſt.

---

[1] Evangeliſche Kirchenzeitung S. 515. 519.

Nichts von Verträgen! nichts von Uebergabe!

Nicht blos aus der Vergleichung der übrigen Evangeliſten, nein, aus Matthäus ſelbſt getraut er ſich, den Beweis zu führen, daß Jeſus den Jüngern nicht erſt in Galiläa, ſondern auch ſchon vorher in Jeruſalem habe erſcheinen wollen. Siehe, er geht euch voran nach Galiläa, ſage der Engel (Matth. 28, 7); wie Jeſus ſelbſt vor ſeiner Gefangennehmung beim Hinausgang zum Oelberg ihnen vorhergeſagt habe, nach ſeiner Auferweckung werde er ihnen nach Galiläa vorangehen (Matth. 26, 32). Dies ſtelle er der Zerſtreuung der Heerde gegenüber, von der er zuvor geſprochen: es heiße alſo nicht, er werde vor ihnen, früher als ſie, nach Galiläa gehen; ſondern er werde an ihrer Spitze, als Führer der wiedergeſammelten Heerde, dahinziehen. Nun ſei die Sammlung der durch den Tod Jeſu zerſtreuten Heerde ſeiner Jünger durch die Erſcheinungen des Auferſtandenen bedingt geweſen. Folglich habe er gerade, um ihnen in jenem Sinne nach Galiläa vorangehen zu können, ihnen vorher in und bei Jeruſalem erſcheinen müſſen[1]).

Wir bemerken hiegegen zuvörderſt nur, daß zwar Jeſus am Abend ſeiner Gefangennehmung von dieſem Vorangehen nach Galiläa als von einem zukünftigen ſpricht (προάξω), der Engel am Auferſtehungsmorgen hingegen als von einem gegenwärtigen. Siehe, er geht euch voran (προάγει), ſagt er, gehet gleichfalls hin, dort ſollt ihr ihn ſehen. Das kann man nur ſo verſtehen: der Auferſtandene habe ſich bereits auf den Weg gemacht; und daß die Jünger, ehe ſie ihm nachgingen, ſich erſt wieder in neuem Glauben ſammeln, mithin vorher noch Erſcheinungen des Auferſtandenen haben ſollten, davon fehlt jede Andeutung. Zu der früheren Rede Jeſu bildet allerdings das Vorangehen Jeſu nach Galiläa zu der Zerſtreuung und dem Anſtoßnehmen an ſeinem Schickſale einen Gegenſatz: aber nur ſo, daß dort, wohin er ging, um ſich ihnen zu zeigen, ihr Glaube wieder aufleben, ihr Kreis ſich wieder zuſammenſchließen werde. Es bleibt alſo dem Matthäus ſeine Meinung, daß, von der vorläufigen Begegnung mit den Frauen abgeſehen, der Auferſtandene ſeinen Jüngern erſt in Galiläa erſchienen ſei; und da die übrigen Evangeliſten eben ſo beſtimmt von einer Reihe von Erſcheinungen erzählen, die den Jüngern in und um Jeruſalem zu Theil geworden, ſo bleibt hier auch in dem von Hengſtenberg angekündigten „neuen Stadium" ein Widerſpruch in den evangeliſchen Auferſtehungsberichten.

---

[1]) Evang. Kirchenztg. S. 516. 519.

Ungeachtet wir dieſes neue Stadium und die Mittel, durch welche der Herausgeber der Evangeliſchen Kirchenzeitung es herbeigeführt glaubt, ſchon genugſam kennen, ſei doch zum Schluß, als einer beſonders kennzeichnenden Probe, noch der Auskunft kürzlich gedacht, mittelſt deren er eine, wenn man ſie im rechten Lichte betrachtet, ſehr unverfängliche Abweichung auszugleichen ſucht. Bekanntlich erſcheinen in oder an dem Grabe Jeſu bei Lucas und Johannes zwei Engel, bei Matthäus und Marcus nur Einer. Wohl! ruft Hengſtenberg; aber „Matthäus und Marcus ſagen nicht, daß die Frauen nur Einen Engel geſehen haben; von einem Widerſpruch kann alſo nicht die Rede ſein". Gewiß, wo zwei Engel ſind, da iſt auch Einer; es fragt ſich nur, wie ein Schriftſteller dazu gekommen ſein ſoll, wenn er doch zwei Engel im Sinne hatte, von Einem zu reden. Hengſtenberg weiß auch das zu erklären. „Der Grund, weshalb es Matthäus und Marcus für unnöthig halten, der Zweizahl der Engel ausdrücklich zu erwähnen, iſt in der Schriftlehre von den Engeln zu ſuchen. Dieſe erſcheinen durchgängig nur als Himmelsboten, und da es überall nur auf die Botſchaft ankommt, ſo iſt ihre Zahl ſtets das Unweſentliche". Ja, wenn ſie noch „jeder eine eigene Verrichtung" hätten; „aber ſie ſagen und thun ja beide daſſelbe": wozu alſo jeden beſonders zählen?[1])

In der That, dieſe Probe fehlt noch, um uns das neue Stadium, von dem Hengſtenberg ſpricht, mit Händen greifen zu laſſen. Es beſteht in nichts Anderem, als daß die rückſchreitende

---

1) Evang. Kirchenztg. S. 504.

Theologie, da ſie einſieht, wie durch Conceſſionen ihre Lage nur mißlicher wird, es jetzt durch Hartnäckigkeit im Behaupten und Frechheit im Verfechten ihres Standpunktes zu zwingen ſucht. Nur keine Verlegenheit ſich anmerken laſſen! keine Antwort ſchuldig bleiben! was den Gründen an Gewicht fehlt, durch die Wucht erſetzen, womit man ſie in die Wagſchale wirft! Den Einwendungen der Kritik pflegte die ältere Apologetik mit einem beſcheidenen Obgleich zu begegnen. Obwohl das und das, was die Kritik gegen die Erzählungen der Bibel oder die Lehren der Kirche vorbringe, nicht zu leugnen ſei, ſo könne es mit denſelben doch aus dieſen und dieſen Gründen ſeine Richtigkeit haben. An die Stelle dieſes ſchüchternen Obgleich ſetzt Hengſtenberg ein keckes Ebendeßwegen. Gerade das, worauf die Kritik ſich für ihre Entſcheidungen beruft, wird zum Beweis des Gegentheils umgekehrt; nicht die Verfechter der kirchlichen Rechtgläubigkeit ſind es, welche der Zeit und ihren Fortſchritten nachhinken, ſondern die Vertreter der Kritik ſind hinter dem „neuen Stadium“ zurückgeblieben.

Dieſer Art alſo ſind die neuen Bollwerke, oder vielmehr die neuen Befeſtigungs- und Vertheidigungskünſte, womit die alten, verfallenen, zum Theil auch ſchon verlaſſenen Bollwerke der orthodoxen Theologie auf's Neue haltbar gemacht ſein ſollen. Und an dieſe Künſte, dieſe Bollwerke, ſcheut man ſich nicht, den Beſtand des Chriſtenthums zu knüpfen!

Das Chriſtenthum ſoll gefährdet ſein, wenn es nicht wahr iſt, was Lucas erzählt, daß Jeſus zur Zeit einer Schatzung geboren ſei, die Quirinus als Statthalter von Syrien gehalten. Wenn dies nicht wahr iſt, dann kann allerdings der Evangeliſt, der es erzählt, kein inſpirirter Schriftſteller mehr ſein, dem der heilige Geiſt nur Wahres eingegeben hat. Und auch menſchlich genommen erſcheint er dann als ein Schriftſteller, dem nicht blos bedeutende hiſtoriſche Verſtöße zuzutrauen ſind, ſondern der auch dazu nicht zu gut war, ſich mitunter die Geſchichte nach dogmatiſchen Zwecken zurecht zu machen. Ob nun in dem Zugeſtändniß, daß es ſo mit einem, möglicherweiſe mit allen Evangelaſſen ſtehe, eine Gefahr für das Chriſtenthum liege oder nicht: erwägen wir auf alle Fälle, was daraus folgt, wenn um dieſer wirklichen oder vermeintlichen Gefahr willen die Angabe des Lucas aufrecht erhalten werden ſoll. Aus ehrlichen Mitteln der Auslegung und der Geſchichte, das iſt unter Unbefangenen längſt anerkannt, das hat ſich in einer endloſen Reihe von Verſuchen ausgewieſen, iſt ſie ſchlechterdings nicht mehr zu halten. Man muß alſo zu exegetiſchem oder hiſtoriſchem Schwindel ſeine Zuflucht nehmen, um ſie wenigſtens heute und morgen noch, um ſie in den Augen Solcher, die ſich verblüffen laſſen, noch eine Weile in ein hiſtoriſches Licht zu ſetzen. Daß ſie weiter nichts als Schwindel ſei, darf man heutzutage jeder neuen Auskunft, die jene Notiz zu retten verſpricht, zum Voraus auf den Kopf zuſagen: nach genauerer Unterſuchung wird es ſich bei jeder ſo gut wie bei der angeblichen Quirinusinſchrift herausſtellen. Nun erwäge man aber, was hierin liegt. Wenn einerſeits, um die Angabe des Lucas als wahr zu erweiſen, entweder die Auslegung oder die Geſchichte gefälſcht werden muß, und wenn andererſeits an der Wahrheit jener Angabe die Wahrheit des Chriſtenthums hängen ſoll, ſo wäre alſo die Wahrheit des Chriſtenthums nur durch Unwahrheit aufrecht zu erhalten. Daß eine Wahrheit, die ſich auf Unwahrheit ſtützen muß, ſelbſt keine Wahrheit ſein könnte, erhellt von ſelbſt. Soll die Wahrheit des Chriſtenthums ſtehen bleiben, ſo muß ſie von einer Notiz unabhängig gemacht werden, die durch Mittel der Wahrheit nicht länger zu halten iſt.

Nun iſt es ein bekannter Troſt, daraus, daß in der evangeliſchen Vorgeſchichte ſich unhiſtoriſche Züge finden, ergebe ſich für den Kern der Geſchichte Jeſu, der nur die Zeit ſeines öffentlichen Wirkens in ſich begreife, noch keine Gefahr. Dieſen Troſt verſchmäht Hengſtenberg, und wir ſtellen uns darin ganz auf ſeine Seite. So gut dort Unhiſtoriſches ſich eingeſchlichen haben kann, ſo gut auch hier; das iſt ſeine und das iſt auch unſere Ueberzeugung. Nun meint er aber weiter, da das hier nicht angenommen werden dürfe, ſo auch dort nicht; wir hingegen ſagen: da es dort ſchlechterdings anerkannt werden muß, ſo wird es auch hier, wo es nachweisbar iſt, anerkannt werden müſſen.

So iſt denn das zweite Beiſpiel, worüber zwiſchen uns verhandelt worden, recht aus dem Kern des öffentlichen Lebens Jeſu genommen. Die Auferweckung des Lazarus iſt das Hauptwunder der evangeliſchen Geſchichte; ihre Darſtellung bei Johannes das Prachtſtück der evangeliſchen Erzählungskunſt. Hat Jeſus den Lazarus nicht auferweckt, ſo fehlt uns ein Hauptbeweis, daß er die Auferſtehung und das Leben im Sinne des alten Chriſtenglaubens iſt; wenn die Johanneiſche Erzählung davon nicht hiſtoriſch iſt, ſo liegt hier nicht blos ein Verſtoß, ſondern es liegt eine bewußte und abſichtliche Erdichtung vor. Jenes aufgeben, dieſes annehmen, iſt noch in ganz anderer Art bedenklich, als die Notiz von der Schatzung fallen laſſen. Was muß denn aber geleiſtet werden, wenn man die Johanneiſche Erzählung aufrecht erhalten will? Die Forderung eines Zeugniſſes aus der Profangeſchichte fällt hier weg, wo wir es nicht mit einer Reichsverordnung des Weltkaiſers, ſondern nur mit einem Vorgang aus den Kreiſen des Privatlebens zu thun haben. Aber warum ſchweigen die drei erſten Evangeliſten von der Auferweckung des Lazarus? warum erzählen ſie an ihrer Stelle Erweckungsgeſchichten, die ſich weder als Wunder, noch an Wichtigkeit für die Entwicklung des Schickſals Jeſu mit der Lazarusgeſchichte vergleichen laſſen? Sie fühlten ihre Unzulänglichkeit, antwortet der Mann des neuen Stadiums; ſie wußten, wie wunderſchön College Johannes dieſe Geſchichte zu erzählen pflegte; ſie wußten auch, daß er im Sinne hatte, ſein mündliches Evangelium, wenn er das Leben behielt (und das wußte er ja wohl!) einmal ſchriftlich zu verfaſſen: ſo ließen ſie die Hand von einer Erzählung, der ſie ſich nicht gewachſen fühlten, die ſie einem Andern vorbehalten wußten. Es liegt am Tage, wie unnatürlich hier alle Verhältniſſe verſchoben werden. Schriftſteller, die getreu niederſchrieben, was ſie wußten oder glaubten, jeder ſo gut er eben konnte, aber auch jeder in dem unbefangenen Vertrauen, es gut genug zu können, die ſollen ſich geſcheut haben, einem künftigen Schriftſteller vorzugreifen; ſollen Dinge, wichtige Dinge, aus ihren Berichten weggelaſſen haben, weil ſie überzeugt waren, daß gerade dieſe Dinge ein Anderer, der bis jetzt noch nicht geſchrieben hatte, beſſer würde erzählen können! Als ob es ihnen, wie einem heutigen Schönſchreiber, mehr auf das Wie als auf das Was angekommen wäre! Eine ſolche Vorausſetzung iſt ſo gut Schmähung, wie die Herbeiziehung der neu entdeckten Quirinusinſchrift. Dann der angebliche Beweis aus der Parabel! Die nur dann Anſpielungen auf einen wirklichen Lazarus enthält, wenn man dieſem Lebensverhältniſſe andichtet, wovon in den Evangelien nicht die Spur zu finden iſt; wie man weiterhin nichtsſagende Gründe erdichten muß, um das Fehlen dieſer Spuren in den Evangelien erklärbar zu machen. Abermals Schwindel, und abermals die Frage, ob denn nun daran die Wahrheit des Chriſtenthums gebunden ſein ſoll? Die Johanneiſche Lazarusgeſchichte iſt ohne Schwindel nicht zu halten, ſonſt würde ja wohl Hengſtenberg nicht, um ſie zu halten, geſchwindelt haben; kann, wenn ſie nicht wahr iſt, das Chriſtenthum nicht wahr ſein, ſo iſt das Chriſtenthum ſelbſt ohne Schwindel nicht zu halten: dann wäre es aber nicht einmal des Schwindelns werth, ſondern würde beſſer ohne Weiteres fallen gelaſſen.

Vollends den Mittelpunkt des Mittelpunkts, das eigentliche Herz des bisherigen Chriſtenthums, bildet die Auferſtehung Jeſu ſelbſt. Auf ſie vor Allem haben daher von jeher die ſchärfſten Geſchoſſe der Gegner gezielt; ſie vor Allem die Vertheidiger zu decken und ſicher zu ſtellen geſucht. Die Auferſtehung Jeſu iſt ein ſo beiſpielloſes Ereigniß, daß ſie ohne den ſtrengſten hiſtoriſchen Beweis als Thatſache nicht gelten kann. Dieſer Beweis müßte zweierlei enthalten: einmal müßte gezeigt werden, daß die directen Zeugniſſe für das angebliche Factum allen Anforderungen genügen, die man an geſchichtliche Zeugniſſe machen kann; dann müßte erwieſen werden, daß ohne das fragliche Ereigniß andere Ereigniſſe, die geſchichtlich feſtſtehen, nicht zu erklären wären. Daß der letztere Beweis nicht zu führen, daß vielmehr das Aufkommen des Glaubens an eine Wiederbelebung Jeſu, und damit die Gründung und der Fortbeſtand einer chriſtlichen Gemeinde, auch ohne den wirklichen Eintritt eines ſolchen Ereigniſſes zu erklären iſt, das glaubt die Kritik gezeigt zu haben. Noch länger her glaubte ſie des anderen Punkts, der Unzulänglichkeit der directen Zeugniſſe, der unauflöslichen Widerſprüche in den neuteſtamentlichen Auferſtehungsberichten, gewiß zu ſein. Nach Hengſtenberg iſt die Kritik hier im Irrthum: die Widerſprüche ſind gelöſt, die Zeugniſſe als einſtimmig und glaubhaft nachgewieſen. Nämlich um den Preis, daß ſie verdreht, daß in den einen Evangeliſten der andere hineingeleſen, allen Geſetzen einer beſonnenen und ehrlichen Schriftauslegung Hohn geſprochen wird. Daß Magdalena, während ſie nach Johannes von nichts als von dem leeren Grab und ihrem Nichtwiſſen, wohin der Leib des Herrn gelegt worden, zu reden weiß, bereits nicht blos eine Engelerſcheinung, die ihr von ſeiner Auferſtehung Kunde gegeben, ſondern auch die Erſcheinung Jeſu ſelbſt, von der Matthäus berichtet, gehabt, dieſe Erſcheinungen aber auf dem Wege zur Stadt geradezu aus der Taſche verloren haben ſoll; daß Matthäus und Marcus mit ihrem einen Engel am Grabe den beiden anderen Evangeliſten, die von deren zweien erzählen, nicht widerſprechen ſollen, da ſie ja nicht ſagen, es ſei nur einer geweſen: das und Aehnliches iſt Schwindel über allen Schwindel, das iſt Verleugnung jedes Wahrheitsgefühls, ein Preis, um den wir ſelbſt die Wahrheit des Chriſtenthums nicht erkaufen möchten, wenn anders Wahrheit ſein könnte, was um Lüge erkauft werden müßte[1].

Aber, wenn auch nicht mit der Schatzung, noch mit dem Lazaruswunder: bei der Auferſtehung Jeſu iſt es doch wohl außer Streit, daß mit ihr die Wahrheit des Chriſtenthums ſteht und fällt? Sagt nicht der Apoſtel Paulus: Iſt Chriſtus nicht auferſtanden, ſo iſt unſere Predigt eitel, ſo iſt auch euer Glaube eitel (1 Kor. 15, 14. 17)? Gewiß, und an dieſem apoſtoliſchen Wort iſt nicht zu deuteln. Das Chriſtenthum in der Geſtalt, wie Paulus, wie alle Apoſtel es im Sinne hatten, wie es in den Bekenntnißſchriften ſämmtlicher chriſtlichen Kirchen vorausgeſetzt iſt, fällt mit der Auferſtehung Jeſu, ja es iſt mit ihr, der jetzt gleicher Weiſe Geſchichts- wie Naturwiſſenſchaft (man frage herum bei ihren redlichen und unerſchrockenen Vertretern!) die Anerkennung verſagen, bereits dahingefallen. Nun fragt ſich: iſt mit dieſer Geſtalt, oder vielmehr mit dieſer Geſammtheit ſeiner bisherigen Geſtaltungen, das Chriſtenthum ſelbſt ſo verwachſen, daß, ſie aufgeben, die Losſagung vom Chriſtenthum bedeutet? In dem Streit um dieſe Frage liegt die Entſcheidung deſto ferner, je mehr es am Ende doch nur ein Streit um Worte und Namen iſt. Was ſich aber jetzt ſchon feſtſtellen läßt, iſt dieſes: Wenn das Chriſtenthum Wahrheit iſt, ſo kann es zu ſeiner Stütze keiner Unwahrheit bedürfen; was an ihm einer ſolchen Stütze bedarf, das iſt nicht ſeine Wahrheit, ſondern der Irrthum an ihm; was übrig bleibt, wenn dieſe Stützen und die durch ſie geſtützten Irrthümer fallen — wir glauben aber, daß etwas, und nicht wenig, übrig bleibt — nur das iſt die Wahrheit des Chriſtenthums. An dieſes ſelbſt tritt jetzt die Wahl heran, ob es mit ſeiner Wahrheit, indem es ſich auf ſie zuſammenzieht, ſtehen, oder mit ſeiner Unwahrheit, wenn es von ihr nicht laſſen zu können meint, untergehen will.

---

[1] Von ganz anderem Belang iſt eine Nachweiſung Hengſtenberg's in demſelben dritten Bande ſeines Johannes, der zu ſpät erſchien, als daß ich ihn für meine Umarbeitung des Lebens Jeſu noch hätte benutzen können. Sie betrifft die Zahl 153 bei dem Fiſchfang Joh. 21. Hier hatte der Kirchenvater Hieronymus zwar das Symboliſche im Allgemeinen richtig erkannt, aber in Betreff der Zahl hatte ſeine Hinweiſung auf den griechiſchen Dichter Oppian keine Ausbeute gewährt (Vergl. mein Leben Jeſu f. d. d. V. (Geſ. Schr. Bd. IV) S. 119). Hengſtenberg faßt mit uns das Netz voll Fiſche beſtimmter als die Fülle der Heidenwelt (Röm. 11, 25), für die Zahl aber verweiſt er nach Grotius auf 2 Chron. 2, 17, wo Salomo die Fremdlinge im Lande Iſrael, d. h. die übergetretenen Reſte der Kananiter, zählte, und deren 153,600 fand. Johannes, ſagt hier Hengſtenberg gewiß zutreffend, zählte auf jedes Tauſend einen Fiſch, da fällt das unvollſtändige Tauſend (die 600) weg (S. 338). Das meint natürlich Hengſtenberg, wie immer, ſo: Gott oder Chriſtus habe abſichtlich gerade ſo viele Fiſche gefangen werden laſſen, um damit, in Anſpielung auf die Zahl der Proſelyten aus Salomo's Zeit, die künftige Erweiterung der Kirche durch Bekehrungen aus der Heidenwelt anzudeuten; wir verſtehen es ſo, daß um eben dieſer Andeutung willen die Erzählung ohne geſchichtliche Grundlage erdichtet worden ſei. Seltſam! gerade für ſeine beſten Entdeckungen (vergl. m. Leben Jeſu f. d. d. V. (Geſ. Schr. Bd. IV) S. 216) hat Hengſtenberg buchſtäblich des Teufels Dank; ich meine, den der Kritik, die ihm zufolge vom Teufel iſt.

Hermann Samuel Reimarus

und

ſeine Schutzſchrift

für

die vernünftigen Verehrer Gottes.

Vorwort.

Seit ich vor nächſtens dreißig Jahren die ſogenannten Wolfenbüttelſchen Fragmente zuerſt genauer kennen lernte, iſt ihr Verfaſſer ein Gegenſtand meiner beſondern Liebe und Verehrung geblieben. Nicht blos als Vorgänger in dem Kampfe, in den mich einzulaſſen ich eben damals im Begriffe ſtand; denn das waren auch Andere geweſen, die ich darum wohl ſchätzte, aber noch lange nicht verehrte oder liebte, unerachtet ich mit manchen derſelben in Hauptpunkten weit mehr als mit Reimarus einverſtanden war. Allein was mich an dieſem ſo beſonders anſprach, war nicht dieſe oder jene Anſicht, keine einzelne Fähigkeit oder Eigenſchaft, ſondern der ganze Mann. In Reimarus ſah ich das freie vernünftige Denken in Sachen der Religion zum Charakter geworden. Durch den Ernſt ſeines Strebens, den Muth ſeiner Forſchung, fand ich auch die Fehlgriffe ſeines Urtheils gut gemacht. Unter den Vätern der heutigen kritiſchen Theologie wußte ich ihm an harmoniſcher Abrundung des ganzen Weſens nur Spinoza zu vergleichen, den er an Schneide des thatkräftigen Wollens noch zu übertreffen ſchien. Daß er, um nicht ein Märtyrer ſeiner Ueberzeugung, wenn auch nur in unblutiger Art, zu werden, dieſe in ſich verſchloß, darin ſah ich nur ein anderes Martyrium, das des Schweigens, das er ſich auferlegt hatte.

Für das Andenken eines ſo werthen Mannes etwas mehr zu thun, als gelegentlich durch ehrende Erwähnung deſſelben in meinen theologiſchen Schriften geſchehen war, lag mir ſtets im Sinne. Nachdem ich in Erfahrung gebracht, daß das vollſtändige Werk, aus welchem Leſſing die Fragmente bekannt gemacht hatte, auf der Hamburger Bibliothek noch vorhanden ſei, wandte ich mich im Jahre 1841 dahin mit dem Wunſche, das Manuſcript zur Herausgabe zu erhalten. Allein es war bereits einem Andern, dem jetzigen Secretär der Bibliothek, Herrn Dr. Wilhelm Kloſe, zu dieſem Zwecke zugeſagt. Derſelbe begann ſofort, da für das ganze umfangreiche Werk ſich kein Verleger finden wollte, ſeit 1850 es ſtückweiſe in Niedner's Zeitſchrift für hiſtoriſche Theologie abdrucken zu laſſen; doch ſchon der dritten Mittheilung folgte keine Fortſetzung mehr.

Da hatte ich mir im Laufe des vergangenen Winters bei einer Muſterung der neueren theologiſchen Literatur durch das ſchale apologetiſche Gebräu, das insbeſondere die neuteſtamentliche Kritik in den letzten Jahren ſo reichlich zu Markte gebracht hat, den Magen gründlich verdorben, und indem ich mich nach etwas kräftig Zuſammenziehendem umſah, fiel mir der alte Reimarus ein. Erſt griff ich nach den Leſſing'ſchen Fragmenten, dann nach Kloſe's Mittheilungen, und nachdem mir dieſer Vorſchmack trefflich bekommen war, widerſtand ich dem Verlangen nicht, womöglich das Ganze zur Stelle zu ſchaffen. Und dießmal war ich glücklicher als früher. Aus einer Notiz in Niedner's Zeitſchrift wußte ich, daß eine getreue Abſchrift des Werkes im Beſitz eines Hamburger Privatmanns ſei, und auf die gefällige Verwendung des Herrn Dr. Kloſe hatte der Beſitzer, Herr Hauptmann Gädechens, die Güte, mir das Manuſcript anzuvertrauen. Und der Trunk aus dem Vollen that mir ſo gut, daß ich mich nicht allein vollkommen hergeſtellt fand, ſondern nach ſolcher Herzſtärkung auch hoffen darf, noch weitere Portionen heutiger Theologie ohne Nachtheil zu mir nehmen zu können.

Doch ich wollte auch Andern dienen, und zugleich dem Verfaſſer meine Dankbarkeit bezeigen. An eine Herausgabe des ganzen Werkes dachte ich, nachdem ich es in Händen hatte, nicht mehr. Gewiß iſt es eines der merkwürdigſten und gediegenſten Erzeugniſſe des vorigen Jahrhunderts; gewiß bleibt es tief zu beklagen, daß es nicht im rechten Zeitpunkte herausgekommen iſt, um mit der ganzen Wucht eines geſchloſſenen wiſſenſchaftlichen Ganzen in die geiſtige Bewegung der ſiebziger Jahre einzugreifen. Aber wenn man es jetzt noch als Ganzes herausgeben wollte, würde es ſchwerlich viele Leſer finden. Es iſt in ſeinem Standpunkt und ſeiner Haltung, in Anſchauungs- und Ausdrucksweiſe, unſerer Zeit fremd geworden. Ihr gegenüber bedarf der alte Reimarus eines Dolmetſchers, eines Mittelsmannes. Der wollte ich werden. Ich wollte den Zeitgenoſſen anſchaulich machen, wer der Mann geweſen, wie er gedacht, was er erſtrebt hat. Ich wollte den Hochmuth der Theologen dämpfen, die ihm mit dem Einwurfe, daß das alles längſt widerlegt ſei, das Wort abzuſchneiden Luſt haben möchten. Ich wollte dem Anſtoß vorbeugen, den bei redlichen Laien die Härte ſeiner Urtheile über heilig gehaltene Perſonen und Sachen erregen könnte. Beides ſuchte ich einfach dadurch zu leiſten, daß ich den Ausblick auf den heutigen Stand der bibliſchen Kritik eröffnete, auf welchem das Schroffe und Einſeitige der Reimarus'ſchen Anſichten ſich ebenſo von ſelbſt gemildert und ergänzt, wie der Kern derſelben ſich als unverlierbare Wahrheit erprobt hat.

Reimarus iſt gegen ſeine Mitwelt nicht offen geweſen; er hat vorgezogen, ſeine Ueberzeugungen nur handſchriftlich der Nachwelt zu hinterlaſſen. Aber gegen ſich ſelbſt war er um ſo aufrichtiger, ſich ſelbſt hat er keinen Dunſt vorgemacht, ſich mit keiner Ausflucht hingehalten. Darum gereicht uns auch, was er ſo niederſchrieb, noch heute, nach hundert Jahren, zur Erfriſchung. Jetzt iſt es umgekehrt theologiſcher Brauch, erſt ſich ſelbſt weißzumachen, daß man glaube, und Gründe vorzuſpiegeln, warum man glaube, dann mit dieſem gemachten Glauben natürlich gegen alle Welt offenherzig zu thun. Was in dieſer Art jetzt geſchrieben und gedruckt wird, wenn man es nach hundert Jahren wieder aufſchlagen wird, in welchem Fäulnißzuſtande wird man es finden, welche Peſt wird es aushauchen? Aber wer wird es auch bis dahin noch aufſchlagen wollen?

Heilbronn, im October 1861.

Der Verfaſſer.

1.

Nächſt dem Reformationsjahrhundert hat keines der Jahrhunderte ſeit der Völkerwanderung für den Fortſchritt der Menſchheit mehr gethan, als das achtzehnte. Nach dem Stillſtand und Rückfall des ſiebzehnten nahm es die Aufgaben des ſechzehnten in umfaſſenderm Sinne wieder auf und führte ſie der Löſung ſo nahe, als dieß in dem verſchlungenen Gang der Geſchichte, die niemals rein abrechnet, möglich iſt. Die Reformation wurde zur Aufklärung; an die Stelle des Glaubens traten Denken und Gewiſſen; aus Chriſten ſollten Menſchen, aus Unterthanen Bürger werden.

Das neunzehnte Jahrhundert hat eine reiche Erbſchaft angetreten; aber ſelten iſt auch ein reicher Erbe gegen den Erblaſſer undankbarer geweſen. Beinahe bis in die Mitte unſers Jahrhunderts herein war die Geringſchätzung des vorigen guter Ton. Kaum glaubte einer Geiſt zu haben, wenn er nicht die ſogenannte Aufklärung geiſtlos fand, und die Tiefe des eigenen Denkens wurde oft nur durch den Spott über die Seichtigkeit des Rationalismus beurkundet. Das achtzehnte Jahrhundert erſchien ſeicht, weil es klar war; weil es viel Verſtand hatte, ſchien es wenig Geiſt zu haben. Einſeitig war das achtzehnte Jahrhundert, das iſt gewiß; aber kräftige Einſeitigkeit iſt allemal der Charakter geſchichtlicher Fortſchrittsperioden, während ſatte Vielſeitigkeit die Zeiten des Stillſtands bezeichnet. Das achtzehnte Jahrhundert war unhiſtoriſch, es verſtand eigentlich nur ſich ſelbſt; um ſo klarer wußte es aber auch, was es wollte und ſollte.

Ein Berliner Philoſoph hat neulich Friedrich Wilhelm IV. einen hiſtoriſchen Geiſt genannt. Mag ihm der Geiſt der Geſchichte eine ſolche Läſterung vergeben; aber ſo viel iſt richtig, jener Fürſt war recht eine Verkörperung deſſen, was das neunzehnte Jahrhundert iſt, ſofern es das achtzehnte verleugnet. Ueberfluß an Geiſt, aber Mangel an Menſchenverſtand; Gefühl nur gar zu viel, aber Charakter doch gar zu wenig; mehr Edelmuth als Rechtlichkeit; Andacht ohne Ernſt der Geſinnung; vornehme geſchichtliche Liebhaberei ohne geſunden geſchichtlichen Trieb, ohne die Luſt und die Kraft, von dem Blättern in dem Bilderbuche der Vergangenheit hinweg einen männlichen Schritt in die Zukunft hinein zu thun. Und kann man denn einen Geiſt hiſtoriſch nennen, der eben die nächſtliegende Vergangenheit aus dem Buche der Geſchichte ſtreichen möchte? der zwar das Mittelalter zu verſtehen und zu lieben meint, aber das Zeitalter Friedrich's und Joſeph's, der deutſchen Vernunftkritik und der franzöſiſchen Staatsumwälzung verkennt, ja ſelbſt an einem Luther und Calvin eigentlich nur von ihrer rückwärts, dem Mittelalter zugekehrten Seite ſich angeſprochen findet?

Es gehört zu den unwillkürlichen Verdienſten, deren der romantiſche König ſich manche erworben, ſelbſt der blödeſten Faſſungskraft thatſächlich gezeigt zu haben, wohin unſer Jahrhundert mit ſolcher Verleugnung der Errungenſchaften des achtzehnten kommt. Verdumpfung und begonnene Fäulniß in allen Gebieten, in Staat und Kirche, Schule und Wiſſenſchaft, war das Erbe, welches die jetzige Regierung Preußens vor drei Jahren antrat. Und auch jetzt ſind noch lange nicht genug Fenſter dem freien Luftzuge geöffnet, noch lange nicht alle faulen Reſte der vorigen Wirthſchaft beſeitigt. Es gilt immer noch entſchiedener an das Jahrhundert der Aufklärung und Humanität, der Volks- und Menſchenrechte anzuknüpfen, noch offener anzuerkennen, daß jeder Fortſchritt über daſſelbe hinaus durch Aneignung ſeiner Ergebniſſe, durch Weitergehen auf ſeinem Wege, nicht durch Umkehr von demſelben bedingt iſt.

Mit Geſchick und Erfolg hat die Rückſchrittspartei in Deutſchland, vor allem die Dichter und Philoſophen der romantiſchen Schule, die hervorragenden Männer unſers achtzehnten Jahrhunderts in ein ungünſtiges Licht zu rücken, die unbedeutenden voranzuſtellen, die großen zurückzuſchieben oder gar aus der Reihe zu entfernen gewußt. Während der Franzoſe, wenn vom achtzehnten Jahrhundert die Rede iſt, ſeines Voltaire und Rouſſeau, ſeines Diderot und d'Alembert, Lafayette und Mirabeau mit Stolz gedenkt, fällt dem Deutſchen im gleichen Falle gewiß immer zuerſt Friedrich Nicolai ein. Unter den Regenten, welche den Geiſt des vorigen Jahrhunderts in ſich darſtellen, ließ ſich Joſeph's II. tragiſcher Ausgang ſogar als eine Warnung benutzen, und an Friedrich II. hat man ſeine Freigeiſterei und franzöſiſche Bildung, als den Tribut, den er ſeinem Jahrhundert abgetragen, von ſeiner perſönlichen Regentengröße abzuſondern gewußt. Unſere beiden großen Dichter zählt man dem Uebergang aus dem Aufklärungszeitalter in das neuere zu, und auch Leſſing und Kant, urtheilt man nicht ohne Grund, haben doch in vielen weſentlichen Stücken über ihr Jahrhundert hinausgegriffen.

Allein wenn immerhin eben die größten Männer eines Zeitalters diejenigen ſein werden, die am meiſten in das folgende hinüberragen, wie das bei Leſſing und Kant unſtreitig der Fall iſt, ſo hebt dies doch das eigenthümliche Geiſtesgepräge nicht auf, welches den Verfaſſer der Kritik der reinen Vernunft wie den Dichter des Nathan dem achtzehnten Jahrhundert als deſſen ausgezeichnetſte Vertreter zuweiſt. Zugegeben, daß neben ſolchen Männern zweier Jahrhunderte diejenigen, welche ganz und ausſchließlich nur Einem, als reine Verkörperungen ſeines Geiſtes angehören, im zweiten Range ſtehen werden, ſo hat doch auch unter dieſen Deutſchland noch ganz andere, ungleich bedeutendere Männer als einen Nicolai oder Mendelsſohn, Bahrdt oder Baſedow aufzuweiſen. Einen der merkwürdigſten darunter, der bisher theils im Schatten eines Größern, theils im Zwielicht halben Verſteckes und unklarer Vorſtellungen ſtand, möchte ich in die Helle rücken, die ihm gebührt, und in der er dem achtzehnten Jahrhundert wie dem deutſchen Namen zur Ehre gereichen wird. Es iſt Hermann Samuel Reimarus, den die meiſten bis jetzt nur aus Leſſing's theologiſchen Streitſchriften, im beſten Falle aus den „Fragmenten“ kennen, welche Leſſing aus einem bis heute noch nicht vollſtändig gedruckten Werke deſſelben bekannt gemacht hat. Das Werk liegt mir handſchriftlich in ſeinem ganzen Umfange vor, und daraus, mit Zuziehung der gedruckten Schriften und der vorhandenen Lebensnachrichten über Reimarus, möchte ich eine Vorſtellung von dem Mann und ſeinen Anſichten, ſeinem Geiſt und ſeiner Bedeutung geben.

2.

Hermann Samuel Reimarus war am 22. December (a. St.) 1694 in Hamburg geboren. Sein Vater Nikolaus, eines Predigers Sohn aus Stolzenberg bei Stettin, war aus Kiel, wo er Theologie ſtudirte, von dem Senator und nachmaligen Bürgermeiſter Schaffshauſen zur Erziehung ſeines Sohnes, dem dann noch der junge, ſpäter als Dichter bekannt gewordene Brockes zugeſellt wurde, nach Hamburg berufen, in der Folge daſelbſt als Lehrer am Johanneum angeſtellt worden, und hatte ſich mit einer Tochter aus der angeſehenen Patricierfamilie der Wetken verheirathet. Er muß ein geborener Schulmann, von ebenſo viel Freundlichkeit als Würde, ebenſo wirkſam als Erzieher, wie anregend als Lehrer geweſen ſein, und ſein Einfluß auf die Bildung und den Charakter des Sohnes, den er bis in deſſen zwölftes Jahr faſt allein unterrichtete, iſt nach dem eigenen Zeugniß des letztern ein höchſt bedeutender geweſen. Aus der Klaſſe des Vaters kam Hermann Samuel in die des berühmten Johann Albrecht Fabricius, deſſen Schwiegerſohn er in der Folge werden ſollte. Mit 16 Jahren trat er aus dem Johanneum in das Gymnaſium über, von wo er im Jahre 1714, zwanzigjährig, die Univerſität Jena bezog.

Theologie war ſein Fachſtudium; daneben betrieb er jedoch mit gleichem Eifer alte Sprachen und Philoſophie; wie er denn auch ſofort in Wittenberg, wohin er ſich 1716 begab, Adjunct der philoſophiſchen Facultät wurde. In den Jahren 1720 und 1721 machte er eine gelehrte Reiſe nach Holland und England, trat hierauf ſeine Docentenſtelle in Wittenberg wieder an, bis er im Jahre 1723 einem Rufe nach Wismar als Rector der dortigen Schule folgte. Vier Jahre hatte er hier gewirkt, als in ſeiner Vaterſtadt Hamburg in Folge von G. E. Edzard's Tode die Profeſſur der hebräiſchen und der übrigen orientaliſchen Sprachen am Gymnaſium erledigt wurde. Aus Anhänglichkeit an die Heimat bewarb ſich Reimarus um die damals wenig einträgliche Stelle, die er auch leicht erhielt und von dem Sommer 1728 an, wo er ſie antrat, unverlockt durch verſchiedene Gelegenheiten, auswärts vortheilhaftere Anſtellungen zu erhalten, worunter beſon ders eine glänzende Einladung nach Göttingen als Nachfolger Gesner's, 40 Jahre lang bis an ſein Ende bekleidet hat.

Für Reimarus, der bald an Gelehrſamkeit mit ſeinem Schwiegervater Fabricius wetteifern konnte, den er an Scharfſinn und philoſophiſchem Geiſte übertraf, war es ein ſehr beſcheidener Beruf, die Anfangsgründe des Hebräiſchen zu lehren, und auch das Höhere, wozu er allmählich fortſchreiten konnte, wie bibliſche Alterthümer und Kritik, nur einem ganz kleinen Schülerkreiſe vorzutragen; aber er unterzog ſich dieſen Amtsverrichtungen mit einer Pflichttreue, als wenn er für nichts Weiteres die Vorbildung gehabt hätte. Indeſſen wollten diejenigen Schüler des Gymnaſiums, die für ihr Studium kein Hebräiſch nöthig hatten, den Unterricht eines ſo ausgezeichneten Lehrers darum nicht entbehren. Sie baten ihn theils um philologiſche Uebungsſtunden, theils um philoſophiſchen und encyklopädiſchen Unterricht, und er kam ihren Wünſchen bereitwillig entgegen. Die Profeſſur der Mathematik jedoch, die man ihm einmal neben der des Hebräiſchen auftragen wollte, übernahm er nicht, ſo ſehr er durch ſeine gründlichen Kenntniſſe in dieſer Wiſſenſchaft dazu befähigt geweſen wäre.

Für ſeine weitſchichtigen, das ganze Reich des Wiſſens umfaſſenden Studien brauchte Reimarus viel amtsfreie Zeit. Außer der Philologie und Mathematik, der Philoſophie und Theologie, war er in politiſcher und Literargeſchichte, in Staats- und Volkswirthſchaftslehre, wie wenige bewandert. Eine beſondere Liebhaberei aber hegte er für Naturwiſſenſchaft und Naturgeſchichte, wozu er auch koſtbare Anſchaffungen nicht ſcheute. Doch mit den fortſchreitenden Jahren traten allmählich alle andern Beſchäftigungen hinter der mit der Philoſophie in den Hintergrund. In dieſer ging er anfangs, ſeinem jenaiſchen Lehrer Buddeus folgend, mit den Eklektikern, bis Wolf's ſyſtematiſche Beſtimmtheit den ſcharfen Geiſt und entſchiedenen Charakter an ſich zog. Indeß auch Wolf gegenüber blieb Reimarus Selbſtdenker und Weiterdenker: mit Recht nennt ihn Kuno Fiſcher, bei dem ich überhaupt unter den neuern Schriftſtellern die gründlichſte Würdigung des Mannes finde, den weitaus bedeutendſten und determinirteſten Kopf der ganzen Schule 1).

---

1) G. W. Leibnitz und ſeine Schule, S. 531.

Ohne die Schriftſtellerei zur Lebensaufgabe zu machen, hat doch Reimarus jede der Hauptrichtungen ſeiner Studien durch ein hervorragendes Werk bezeichnet. Die philologiſch-hiſtoriſche durch die Ausgabe des Dio Caſſius, die er nach den hinterlaſſenen Vorarbeiten ſeines Schwiegervaters Fabricius, an denen jedoch noch gar Vieles zu ergänzen war, vollendete, und die, wie ſie in den Jahren 1750 und 1752 in zwei prächtigen Foliobänden erſchien, langehin als Muſterausgabe eines Claſſikers mit Recht gegolten hat. Vor dem zweiten Theile dieſes Werkes findet man auch das beſte der in weitere Kreiſe gekommenen Bildniſſe von Reimarus. Das bekanntere vor den gleich zu erwähnenden Abhandlungen gibt zwar an Auge und Mund von der Geiſteshelle und Freundlichkeit des Verfaſſers einen lebendigen Eindruck, aber das größere vor dem Dio Caſſius zeigt überdies eine geheimnißvolle Tiefe, die uns ahnen läßt, daß hinter dieſem Manne wohl noch weit mehr geweſen ſein möchte, als er räthlich fand, den Zeitgenoſſen aufzuſchließen.

Seinen philoſophiſchen Beruf, insbeſondere im logiſchen Fache, beurkundete Reimarus durch ſeine „Vernunftlehre als Anweiſung zum richtigen Gebrauche der Vernunft“ (1756); von ſeinen naturwiſſenſchaftlichen Studien und zugleich von ſeiner Auffaſſung der philoſophiſchen Theologie gab er eine Probe in den vielgeleſenen und oft aufgelegten „Abhandlungen von den vornehmſten Wahrheiten der natürlichen Religion“ (1755), wozu die fünf Jahre ſpäter erſchienenen „Allgemeinen Betrachtungen über die Triebe der Thiere“ als weitere Ausführung eines einzelnen Punktes mitgehören. (Inwiefern hieher außerdem als Probe ſeiner theologiſchen Gelehrſamkeit wie als das negative Ergänzungsſtück zu den Bejahungen der ebengenannten Abhandlungen, dabei als das Hauptwerk ſeines Lebens und der treueſte Spiegel ſeiner Perſönlichkeit, das ungedruckte Werk gehört, das eigentlich die Veranlaſſung dieſer Aufzeichnungen iſt, davon wird bald ausführlicher zu handeln ſein.)

Bei ſo umfaſſenden und gründlichen wiſſenſchaftlichen Studien war übrigens Reimarus nichts weniger als ein Stubengelehrter, vielmehr machte er es ſich zur beſondern Aufgabe, die Wiſſenſchaft dem Leben, die Gelehrten den Weltleuten näher zu bringen. Beſcheiden ohne blöde, mittheilſam ohne eitel und auf dringlich zu ſein, bei aller Würde ein gewandter und aufgeweckter Geſellſchafter, beſaß er alle Eigenſchaften dazu. Die hamburgiſche Theatergeſchichte gedenkt einer Scene, wo in einem Garten vor dem Dammthor im Kreiſe von Gelehrten und Kaufleuten Reimarus den aufmerkſam zuhörenden Schauſpieler Eckhof über philoſophiſche Materien belehrte, und in ſpätern Jahren verſammelte er in ſeinem Hauſe eine Geſellſchaft von Männern beider Stände, die ſich in zwangloſer Geſelligkeit über wiſſenswerthe und nützliche Dinge unterhielten, ihre Erfahrungen und Forſchungen, Anſichten und Urtheile austauſchten.

Auch Reimarus' häusliches Leben war muſterhaft. Von den ſieben Kindern, welche ihm ſeine Gattin, die würdige Tochter ſeines Lehrers Fabricius, gebar, blieben zwar nur drei, ein Sohn und zwei Töchter, am Leben; aber man konnte keine achtungswerthere und glücklichere Familie ſehen, und noch lange nach ſeinem Tode iſt durch ſeinen Sohn, den ausgezeichneten Arzt Johann Albrecht Heinrich, und ſeine geiſtvolle, unvermählt gebliebene Tochter Eliſe das Reimarus'ſche Haus einer der geiſtigen Mittelpunkte Hamburgs geblieben.

So, als Gelehrter wie als Menſch geſchätzt, von Nahen geliebt und von Fernen geehrt, in pflichtmäßigem Wirken und genußreichem Forſchen, erreichte Reimarus bei zartem Körperbau und nach manchem Siechthum ſeiner frühern Jahre ſpäter geſünder, ein verhältnißmäßig hohes Alter und blieb, auch da mit zweiundſiebzigen ſich die Zeichen nahender Auflöſung einſtellten, munter und geiſtesfriſch. Am 19. Februar 1768 lud er einen Kreis erleſener Freunde zum Mittageſſen in ſein Haus. Auch jetzt noch ein heiterer Wirth, erklärte er doch mit feierlicher Beſtimmtheit, dies ſei ſein Abſchiedsmahl. Drei Tage darauf vernahmen die Freunde, er ſei ernſtlich erkrankt, und nach zehn weitern Tagen, am 1. März früh 3 Uhr, war Reimarus ſanft verſchieden.

3.

Die bisher mitgetheilten Lebensnachrichten über Reimarus ſind der Gedächtnißſchrift entnommen, welche unmittelbar nach ſeinem Tode ſein College und Freund Büſch, Profeſſor der Mathematik am Gymnaſium und Gründer der Handelsſchule in Hamburg, von Amts wegen über ihn verfaßt hat[1]. In dieſer Gedächtnißſchrift iſt der theologiſchen Forſchungen und Anſichten des Verſtorbenen, insbeſondere des Werkes, aus dem etliche Jahre nachher durch Leſſing jene berufenen „Fragmente" bekannt geworden ſind, mit keinem Worte gedacht. Es fragt ſich, ob der Lebensbeſchreiber darum gewußt hat. Daß Reimarus das in Rede ſtehende Manuſcript „im Vertrauen zwei oder drei Freunden, unter denen der bekannte Dichter Brockes war", mitgetheilt hat, wiſſen wir durch ſeinen Sohn[2]; ob aber Büſch zu dieſen Vertrauten gehörte, wiſſen wir nicht, und gehörte er dazu, ſo mochte er ſich um ſo mehr verpflichtet halten, davon zu ſchweigen. Denn Reimarus hielt es nicht an der Zeit, mit ſeinen theologiſchen Verneinungen öffentlich hervorzutreten, und nach ſeinem Tode konnten ſeine Hinterbliebenen es ſogar als Pflicht der Pietät gegen den Heimgegangenen betrachten, ihn nicht den Schmähungen und Verketzerungen der Geiſtlichkeit und des großen Haufens auszuſetzen.

Das letzte Jahr vor Reimarus' Ableben hatte Leſſing als Dramaturg des dortigen Theaters in Hamburg zugebracht und den ſchon kränkelnden Greis zwar noch kennen gelernt, doch ohne mit demſelben in ein vertrauteres Verhältniß zu treten[3]. Aber er blieb nach deſſen Tode noch zwei ganze Jahre in Hamburg, und da wurde er mit ſeiner hinterlaſſenen Familie, namentlich dem ihm gleichalterigen Sohn Johann Albrecht Heinrich und der Tochter Eliſe (Margaretha Eliſabeth) genauer bekannt. Sie geſtatteten ihm die Einſicht in die Handſchriften der väterlichen

---

[1] Memoriae immortali H. S. Reimari, linguarum orientalium in Gymnasio Hamburgensi per XLI annos Professoris, qualecunque hoc monumentum officii et pietatis causa posuit J. G. Büsch, Math. P. p. in Gymnasio Hamburgensi. 33 fol. Eine Rarität, deren Beſitz ich der zuvorkommenden Güte des Herrn F. A. Cropp, jetzigen Herausgebers des Hamburgiſchen Schriftſtellerlexikon, verdanke.

[2] S. deſſen Brief in Niedner's Zeitſchrift für hiſtoriſche Theologie, Jahrgang 1850, XX, 520. Vgl. den Aufſatz: B. H. Brockes und H. S. Reimarus, in meinen Kleinen Schriften biographiſchen, literar- und kunſtgeſchichtlichen Inhalts, Geſammelte Schriften Bd. II, Nr. 1.

[3] Angabe des Sohnes, a. a. O.

Bibliothek[1]), worunter zunächſt zwar Abſchriften alter Codices verſtanden ſind, doch iſt aller Wahrſcheinlichkeit nach auch das in Rede ſtehende Werk des Vaters Reimarus darunter geweſen. Das ganze Werk, ſchrieb Leſſing ſpäter an Herder, habe er nicht in Händen, ſondern nur bei dritten Perſonen geleſen[2]); was er ſchon im Herbſt 1770, wenige Monate nach ſeiner Ueberſiedelung von Hamburg nach Wolfenbüttel, dem ihn beſuchenden Mendelsſohn zeigte[3]), waren, nach ſeiner Angabe in der Vorrede zu dem Fragment vom Zwecke Jeſu, nur Stücke des erſten Entwurfs, da der Verfaſſer das Werk, dem Zeugniß ſeines Sohnes zufolge, „zu wiederholten malen bearbeitet“ hat[4]). Wenn er es, wie oben erwähnt, dem ihm befreundeten Dichter Brockes mitgetheilt hat, ſo muß es, da dieſer am 16. Januar 1747 geſtorben iſt, ſchon ſo frühzeitig vorhanden geweſen ſein; ja einer Stelle in einem der von Leſſing mitgetheilten Fragmente zufolge, die von dem Jahre 1744 als dem laufenden Jahre zu ſprechen ſcheint[5]), noch früher. Aber ſo wichtig war dem Reimarus dasjenige, was er in dieſem Werke niederlegen wollte, ſo ſehr betrachtete er deſſen möglichſte Vollendung als Lebensaufgabe, daß er es, wie ſeine Kenntniſſe ſich mehrten und ſeine Anſichten ſich läuterten, immer neuen Umarbeitungen unterwarf, deren letzte er, wie ſein Sohn bezeugt, erſt in den letzten Monaten ſeines Lebens vollendet, und von welcher Leſſing, demſelben Zeugniß zufolge, nachmals nur noch einige Kapitel abſchriftlich erhalten hat.

Durch wen jene Bruchſtücke in Leſſing's Hand gekommen, ſagt uns J. A. H. Reimarus nicht; ſchwerlich war er es ſelbſt, eher ſeine dem Vater wie Leſſingen geiſtig näher ſtehende Schweſter Eliſe, die dabei jedoch kaum ohne Vorwiſſen des Bruders gehandelt haben dürfte. An eine Bekanntmachung durch den Druck war urſprünglich wohl nicht gedacht. Leſſing ſelbſt be-

---

1) S. Leſſing's Brief an Reiske, Braunſchweig, 13. October 1770. Werke, herausgegeben von Maltzan, XII, 315.

2) Wolfenbüttel, 10. Januar 1779. Werke, XII, 627.

3) S. den Brief an Mendelsſohn vom 9. Januar 1771. Werke, XII, 337 ff., und Danzel-Guhrauer, G. E. Leſſing's Leben und Werke, II, 141.

4) S. den ſchon angeführten Brief.

5) In dem Fragment: Unmöglichkeit einer Offenbarung ꝛc. Fragmente des Wolfenbüttelſchen Ungenannten, Berlin 1784, S. 56.

zeichnet die Perſonen, bei denen er das ganze Manuſcript geleſen habe, als „Leute, die entweder viel zu eiferſüchtig oder viel zu furchtſam damit ſeien, als daß ſie es ihm anvertrauen möchten“, und mit Recht bezieht Guhrauer dieſe Aeußerung beſonders auf Reimarus den Sohn. Indeſſen auch die geiſtesſtärkere Schweſter ſuchte, als bei einem Beſuche Leſſing's in Hamburg Plane zur Veröffentlichung des Werkes gemacht wurden, dieſe zu hintertreiben[1]); wie nicht minder Nicolai und Mendelsſohn bei Leſſing's Anweſenheit in Berlin ihm das Vorhaben ernſtlich widerriethen. Leſſing hatte Recht, daß er ſich nicht davon abbringen ließ, Recht auch darin, daß er, was er hatte, obwohl es weder das vollſtändige noch das vollendete Ganze war, als Ganzes mittheilen wollte. Schon war ein Verleger gefunden, aber Cenſurſchwierigkeiten vereitelten den Plan, der nachher in der unvollkommenen Art ausgeführt wurde, daß Leſſing in den Jahren 1774—77 nacheinander ſechs ausgewählte Bruchſtücke des Manuſcripts in ſeinen „Beiträgen zur Geſchichte der Literatur aus den Schätzen der herzoglichen Bibliothek zu Wolfenbüttel“[2]), für die er Cenſurfreiheit genoß, das letzte und größte: „Von dem Zwecke Jeſu und ſeiner Jünger“, im Jahre 1778 beſonders erſcheinen ließ. Weitere Stücke, die er von Leſſing „in einer ſeiner verdrießlichen Stunden erhalten“, gab nach Leſſing's Tode im Jahre 1787 C. A. E. Schmidt, unter welchem Namen indeß nach Meuſel[3]) der Kanonikus Andreas Riem verſteckt ſein ſoll, unter dem Titel „Uebrige noch ungedruckte Werke des Wolfenbüttelſchen Fragmentiſten“ heraus; während die Abſchnitte des Reimarus'ſchen Werkes über den Kanon, welche Leſſing unter dem auf Semler's „freie Unterſuchung“ zielenden Titel „Eine noch freiere Unterſuchung des Kanons Alten und Neuen Teſtaments“ im Jahre 1774 herauszugeben beabſichtigt hatte[4]), nicht erſchienen ſind.

---

[1]) Eliſe Reimarus an Hennings, Hamburg, 8. Februar 1776. S. Zu Leſſing's Andenken. Mitgetheilt von W. Wattenbach. Separatabdruck aus Bd. XXXVIII des Lauſitziſchen Magazins, S. 5. Ein Artikel, für deſſen gefällige Zuſendung eben zur gelegenſten Zeit ich dem Herrn Verf. zu lebhaftem Danke verpflichtet bin.

[2]) Das erſte Fragment: „Von Duldung der Deiſten“, 1774, die fünf folgenden 1777.

[3]) Das gelehrte Teutſchland, VI, 363.

[4]) An K. G. Leſſing, Wolfenbüttel, 11. November 1774. Werke, XII, 498.

Ein Mittel, für dieſe Veröffentlichungen die Zuſtimmung der Reimarus'ſchen Hinterbliebenen zu erlangen, ſcheint das Verſprechen von Seiten Leſſing's geweſen zu ſein, ihren Vater nicht als Verfaſſer zu nennen oder einzugeſtehen. Daher ſein Vorgeben, er habe das Manuſcript, wie das des Berengarius, auf der Wolfenbüttler Bibliothek gefunden; daher die falſche Fährte, auf welche er die Neugier des Publikums und den Haß der Theologen führte, indem er in der Einleitung zum erſten Fragment auf Johann Lorenz Schmidt, den verketzerten und längſt verſtorbenen Wertheimiſchen Bibelüberſetzer, als muthmaßlichen Verfaſſer hindeutete. Darauf ließ ihm denn auch Eliſe „im Namen der Reimarer danken für die geſchickte Art, mit der er, was er bekannt gemacht, ausgeführt habe“[1]; wobei ſie zugleich ihre Verwunderung ausſprach, daß die Orthodoxen dadurch noch nicht mißtrauiſcher gegen Leſſing geworden ſeien. Als aber einige Jahre ſpäter, nachdem indeß die übrigen Fragmente erſchienen waren, das Geſchrei ſich mehrte und immer lauter den verſtorbenen Reimarus der Autorſchaft bezichtigte, da äußerte ſelbſt Eliſe die Vermuthung, Leſſing müſſe geplaudert haben[2], und dieſer fand ſich veranlaßt, in einem Briefe an ihren Bruder ſich angelegentlich gegen dieſe Beſchuldigung zu verantworten und bei ſeinem nächſten Aufenthalt in Hamburg ſeine Beſuche im Reimarus'ſchen Hauſe „mehr nach der Klugheit als nach ſeiner Neigung einzurichten“[3]. Wenn wir freilich erfahren, daß in jenen Tagen der gute Doctor bald von Kundſchaftern umſchlichen wurde, die ihm das Geheimniß abzulocken ſuchten, bald von Freunden beſchworen, die Aſche ſeines Vaters gegen den entehrenden Verdacht zu ſchützen[4], ſo könnten wir uns nicht wundern, wenn ſeinerſeits eine gewiſſe Verſtimmung gegen denjenigen Platz gegriffen hätte, von dem jedenfalls der erſte Anlaß zu allen dieſen Verdrießlichſeiten ausgegangen war. Als ſpäter der Sohn des Doctors in Wolfenbüttel und ſelbſt auf der Bibliothek erſchien, ohne Leſſing zu beſuchen, oder ſich auch nur nach ihm zu erkundigen, da hieß es wohl, er habe abſichtlich einen Mann nicht beſuchen wollen, der ſo viel Schande auf ſeinen Großvater gebracht habe. Leſſing, der dieß ſeiner unverändert gebliebenen Freundin Eliſe meldete, ſetzt empfindlich hinzu, es möge ſehr nützlich ſein, ſeinen chriſtlichen guten Geruch lauter und rein zu erhalten; ob man aber darin nicht auch zu weit gehen könne, gebe er der Tochter dieſes Großvaters zu bedenken, die ihn mit andern Augen anſehe, „wenn ſie ihre Briefe nicht ebenſo wolle geſchrieben haben, als dieſer Großvater ſein letztes und beſtes Werk geſchrieben haben ſolle“[1]: nämlich, wie theologiſcher Blödſinn ausgeheckt hatte, in der Abſicht, es ſpäter ſelbſt zu widerlegen[2].

---

[1] An Hennings, 8. Februar 1776. Bei Wattenbach, a. a. O.

[2] An Hennings, 26. September und 18. November 1777. Bei Wattenbach, S. 15.

[3] An J. A. H. Reimarus, Wolfenbüttel, 6. April 1778, und an Eliſe, 6. September 1778. Werke, XII, 605 u. 614.

[4] Eliſe Reimarus an Hennings, 18. November 1777 und 21. Mai 1778. Bei Wattenbach, S. 15 u. 18.

Auf etwas Beſtimmtes war gleichwohl bei dieſer Haltung der Nächſtbetheiligten in weitern Kreiſen nicht zu kommen, und noch im Jahre 1811 ſchrieb Meuſel in ſeinem Lexikon: „Ob Reimarus Verfaſſer der von Leſſing 1774 ff. herausgegebenen ſogenannten Wolfenbüttelſchen Fragmente ſei, iſt nur wahrſcheinlich“[3]. Erſt ſeit dem Jahre 1814, wo J. A. H. Reimarus der Sohn die von ihm der Göttinger Bibliothek beſtimmte Abſchrift des Werkes (die Urſchrift vermachte er der Hamburgiſchen Stadtbibliothek) mit einem Briefe begleitete, worin er ſeinen Vater als den Verfaſſer nannte[4], findet hierüber vollkommene Gewißheit ſtatt. Auch kennt man ſeitdem den eigentlichen Titel des Werkes, nämlich: „Apologie oder Schutzſchrift für die vernünftigen Verehrer Gottes“[1].

---

[1] Leſſing an Eliſe Reimarus: Werke, XII, 658 f.

[2] Eliſe Reimarus an Hennings, 21. Mai 1778. Bei Wattenbach, S. 18.

[3] In dem Artikel: H. S. Reimarus, XI, 132.

[4] Der Brief iſt abgedruckt in Niedner's Zeitſchrift, XX, 619–621. Schloſſer'n, der in ſeiner Geſchichte des achtzehnten Jahrhunderts dem Reimarus als Menſchen und Schriftſteller alle Gerechtigkeit widerfahren läßt, iſt dabei das Wunderliche begegnet, Vater und Sohn durcheinander zu bringen. Denn wenn er von dem Verfaſſer der Fragmente ſagt, er ſei kein Gottesgelehrter von Handwerk geweſen, wenn er ihn als Arzt und Leſſing's Freund, überdieß als Mitarbeiter an Forſter's und Lichtenberg's Göttingiſchem Magazin bezeichnet (II, 559. III, b, 179. 202): ſo iſt offenbar, daß er dabei den Sohn, Johann Albrecht Heinrich, im Auge gehabt hat.

Aus der Originalhandſchrift dieſes Werkes ſind in den Jahren 1850—52 die drei erſten Bücher des erſten Theils, ohne das letzte Kapitel vom dritten Buche, durch Dr. Wilhelm Kloſe in Niedner's Zeitſchrift für hiſtoriſche Theologie bekannt gemacht worden; während die zwei übrigen Bücher des erſten Theils, nebſt dem genannten Kapitel und einem kritiſchen Anhang über den Kanon des Alten Teſtaments, und ſämmtliche fünf Bücher des zweiten Theils, ſammt einem ähnlichen Anhang über den Kanon des Neuen Teſtaments, bis jetzt ungedruckt geblieben ſind.

Zu den von Leſſing bekannt gemachten „Fragmenten“ und den ſpäter angeblich von C. A. E. Schmidt herausgegebenen „Uebrigen noch ungedruckten Werken des Wolfenbüttelſchen Fragmentiſten“ verhält ſich dieſe Redaction der letzten Hand ſo, daß die von Leſſing ſo betitelten Fragmente „Von Duldung der Deiſten“ und „Von Verſchreiung der Vernunft auf den Kanzeln“ wörtlich gleichlautend[2], das „Vom Durchgang der Iſraeliten durch das rothe Meer“ und „Daß die Bücher des Alten Teſtaments nicht geſchrieben worden, eine Religion zu offenbaren“ weſentlich umgearbeitet ſich in dem Manuſcripte finden[3], das

---

[1] In der mir vorliegenden Abſchrift iſt er genau ſo zu leſen:

Apologie
oder
Schutzſchrift
für
die vernünftigen Verehrer Gottes,
geſchrieben
von

Hamburg 1767.

In der Abſchrift ſind es drei nicht ganz gleiche Quartbände, wovon zwei die altteſtamentliche, der dritte die neuteſtamentliche Geſchichte und Lehren umfaſſen; in der zu Hamburg befindlichen Urſchrift (nach Kloſe, bei Niedner, XX, 521) zwei Bände zu 972 und 1072 Quartſeiten.

[2] Erſteres I. Thl., I. Buch, IV. Kap., §. 5—11 in der Mitte, bei Niedner, XX, 592—605. Letzteres ebendaſ., III. Kap., §. 1—8, S. 566—580.

[3] Jenes I. Thl., III. Buch, II. Kap., bei Niedner, XXII, 404—426. Dieſes V. Buch, IV. Kap., ungedruckt.

Fragment aber „Von der Unmöglichkeit einer Offenbarung, die alle Menſchen auf eine gegründete Art glauben könnten“ als Ganzes aufgelöſt, und die Grundgedanken deſſelben an verſchiedenen Stellen des jetzigen Werkes untergebracht ſind. Die Kritik der altteſtamentlichen Geſchichte in den nach Leſſing's Tode herausgegeben „Uebrigen noch ungedruckten Werken“ und der neuteſtamentlichen in dem von Leſſing herausgegebenen Fragment: „Vom Zwecke Jeſu und ſeiner Jünger“ und dem dazu gehörigen „Ueber die Auferſtehungsgeſchichte“, iſt gleichfalls gänzlich umgearbeitet und vielfach erweitert worden; obwohl in manchen Abſchnitten, wie z. B. über die Richter, über David im Alten Teſtament, über die Auferſtehung und einzelne Stücke der Apoſtelgeſchichte im Neuen Teſtament, beide Redactionen ſtellenweiſe wörtlich zuſammentreffen. Durchaus verhält ſich die ſpätere Bearbeitung zu der früheren als die reifere; man ſieht, es iſt alles wiederholt bedacht, Ueberſehenes nachgetragen, Verfehltes berichtigt, das Ganze beſſer geordnet, die Theile gleichmäßiger gegeneinander abgewogen worden. Dabei iſt jedoch die Grundanſicht dieſelbe geblieben, ſein Urtheil über Perſonen und Sachen hat Reimarus nirgends geändert, ebenſo wenig iſt in ſeiner Stimmung ein Wechſel zu bemerken; denn daß hie und da ein allzu greller Ausdruck mit einem gelindern oder doch ruhigern vertauſcht iſt, wird durch neu hinzugekommene Ausfälle an andern Stellen vollſtändig ausgeglichen. Einigemale kommt es wohl vor, was in der Natur der Sache liegt, daß das Schlagende des erſten Ausdrucks, den der Verfaſſer für ſeinen Gedanken fand, durch die größere Bemeſſenheit oder Vollſtändigkeit der ſpätern Bearbeitung nicht erſetzt wird; wie man auch bedauern kann, daß die durch ihre ſchlußkräftige Demonſtration muſterhafte Abhandlung: „Von der Unmöglichkeit einer Offenbarung u. ſ. w.“ in der neuen Bearbeitung als Ganzes keine Stelle gefunden.

4.

Je klarer nun einerſeits aus den wiederholten Umarbeitungen, denen Reimarus während eines halben Lebens dieſes Werk unterzog, die Wichtigkeit hervorgeht, welche die darin niedergelegten Ueberzeugungen für ihn hatten, und je redlicher und gediegener andererſeits uns ſein Charakter erſcheint, deſto dringender ſtellt ſich die Frage, wie es zu erklären iſt, daß er gleichwohl dieſe Ueberzeugungen lebenslänglich ſo tief verborgen, dieſe ganze, merkwürdigſte Seite ſeines Weſens für die Mitlebenden in vollſtändiges Dunkel gehüllt hat.

Er ſelbſt nennt es eine Heuchelei, mit welcher er und noch viele in der Chriſtenheit ſich zu ihrem innern Verdruſſe behelfen müſſen, die aber nur wider „die Herren Theologos" zeuge, daß ſie ein freies Bekenntniß der vernünftigen Religion durch Furcht und Zwang unterdrücken. „Denn wer", ſagt er in einer ſchon von Leſſing bekannt gemachten claſſiſchen Stelle, „wer würde wohl in einer ſo ernſthaften Sache wider ſeine eigene Ueberführung öffentliche Handlungen begehen, die ihm ein Ekel und Aergerniß ſind? Wer würde ſeine wahre Meinung, dafür er ſich ſonſt gar nicht zu ſchämen hätte, vor ſeinen Freunden und Anverwandten beſtändig verhehlen? Wer würde ſeine eigenen Kinder in ſolche Schulen ſchicken, da ſie nach ſeiner Einſicht von der wahren Religion, die er ſelbſt zu haben vermeinet, zu einem blinden und verderblichen Aberglauben angeführet werden? wenn er ſolches alles nicht aus großer Furcht für den Verluſt ſeiner ganzen zeitlichen Wohlfahrt zu thun genöthigt wäre. Die Herren Prediger mögen gewiß glauben, daß ein ehrlicher Mann ſeinem Gemüthe keine geringe Qual anthun muß, wenn er ſich ſein ganzes Leben hindurch ſtellen und verſtellen muß. Was ſoll er aber anfangen, da die meiſten Menſchen, worunter er lebt, mit Haß und Bosheit gegen den Unglauben von der Prieſterſchaft erfüllt ſind? Man würde ihm Freundſchaft, Vertraulichkeit, Umgang, Handel und Wandel, ja alle Liebesdienſte verſagen, und ihn als einen ruchloſen und abſcheulichen Miſſethäter vermeiden. Welcher gute Bürger würde ſeine Tochter wiſſentlich einem Unchriſten zur Ehe geben? Und wie würde die, ſo in ſeinen Armen ſchläft, wenn ſie dereinſt ihres Mannes wahre Meinung von dem Chriſtenthum erführe, nach ihrer Schwachheit ängſtlich thun und den Herrn Beichtvater anflehen, daß er doch ihren auf ſolche verdammliche Wege gerathenen Mann bekehren möchte? Was für eine herrliche Parentation würden ihm die Herren Prediger noch nach ſeinem Tode halten? würden ſie auch ſeinem Körper noch eine Ruhe im ehrlichen Begräbniſſe zugeſtehen? Was iſt alſo an der Heucheley ſo vieler bedrückten vernünftigen Menſchen anders ſchuld, als der mit ſo manchem zeitlichen Unglück verknüpfte Glaubenszwang, welchen die Herren Theologi und Prediger vermöge ihrer Schmähungen und Verfolgungen den Bekennern einer vernünftigen Religion bis an ihren Tod anlegen"[1])?

Das alſo war es in erſter Linie, was Reimarus abhielt, mit ſeinen von dem Glauben der Chriſtenheit abweichenden Ueberzeugungen offen hervorzutreten. Die Schickſale derjenigen von ſeinen deutſchen Zeitgenoſſen, welche kein Bedenken getragen hatten, dieß zu thun, konnten ihn in ſeinem Vorſatze nur beſtärken. Um ein eigentliches Märtyrerthum handelte es ſich nicht mehr; die Zeit der Scheiterhaufen war im achtzehnten Jahrhundert vorbei. Selbſt die Kerkermauern, in deren Gewahrſam ein Reichshofraths-Concluſum den Wertheimiſchen Bibelüberſetzer gegeben hatte, zeigten ſich nicht mehr undurchdringlich. Reimarus kann den Mann ſelbſt geſehen haben, wie er, der Haft entkommen, unter der Hülle eines angenommenen Namens eine Zeit lang in Hamburg ſich aufhielt und durch Ueberſetzungen und ſonſtige literariſche Arbeiten ſein Leben friſtete, bis er in Wolfenbüttel fürſtlichen Schutz und nothdürftigen Unterhalt fand. Dippel und Edelmann waren zugleich Schwärmer bei ihrer Freigeiſterei: ſo fiel ihnen das abenteuerliche Wanderleben, zu dem ſie ſich in Folge ihrer Offenherzigkeit genöthigt ſahen, weniger ſchwer. Oder ſollte es Reimarus etwa Bayle'n nachthun, der ſeinen gefährlichſten Einwürfen durch die Wendung die Spitze abgebrochen hatte: das ſei von Seiten der Vernunft geſagt, die ſich aber, verdorben und unzulänglich wie ſie ſei, der Offenbarung unbedingt zu unterwerfen habe? Eine ſolche franzöſiſche Grimaſſe, die übrigens Bayle'n ſogar in dem duldſamen Holland nicht alle Verdrießlichkeiten erſpart hatte, war mit dem deutſchen Ernſte von Reimarus' Character unverträglich. Lieber wollte er gar nicht ſprechen, als, ſprach er einmal, nicht ganz und unumwunden ſprechen.

Man darf nur darauf ſehen, was Reimarus in ſeiner Stellung zu Hamburg geweſen iſt und geleiſtet hat, um ſehr begreiflich zu finden, daß er ſich nicht entſchließen konnte, alles dieß durch ein offenes Hervortreten mit ſeinen religiöſen Ueberzeugungen nicht etwa nur aufs Spiel zu ſetzen, ſondern ohne weiteres zu nichte zu machen. Er wußte ſich mit allen Fähigkeiten ausgerüſtet, ein muſterhafter Familienvater, ein wirkſamer Jugendlehrer, ein tüchtiges und einflußreiches Glied der bürgerlichen Geſellſchaft zu ſein; eine geſicherte, ehrenhafte äußere Stellung war ſeinem ganzen Weſen Bedürfniß; ſelbſt ſeiner ſchriftſtelleriſchen Eigenthümlichkeit fehlte die raſche Schreib- und Streitfertigkeit, die ihm, ſobald er einmal ſein Schweigen brach, zur Abwehr unentbehrlich geweſen wäre. Dagegen war es eben dieſes Ernſte und Gewichtige, dieſe feſte Beharrlichkeit in Reimarus' Weſen, was ihn zu der Selbſtüberwindung befähigte, welche dazu gehört, um ein ganzes Leben hindurch eine ſo innige Ueberzeugung, ein ſo warmes Pathos in ſich zu verſchließen, durch kein Wort, keine Miene den draußen Stehenden Anlaß zum Verdachte zu geben; ein Stoicismus, dem wir, ſtatt ihn als Verſtellung zu rügen, unſere Hochachtung nicht verſagen können.

---

[1]) In dem Fragment: „Von Duldung der Deiſten". Im Manuſcript Thl. I. Buch I. Kap. IV, § 4; in dem Abdruck in Niedner's Zeitſchrift, S. 298 f.

Zumal Reimarus, auch abgeſehen von den perſönlichen Folgen, im Intereſſe der Sache Bedenken trug, ſchon damals mit der Sprache herauszugehen. Ein paar vertraute Freunde, erzählt er im Vorberichte ſeiner Apologie, mit denen er ſeine Schrift oder Theile derſelben in Ueberlegung genommen, haben in ihn gedrungen, er möchte ihnen erlauben, einen Gebrauch zum Nutzen anderer Menſchen davon zu machen. In der That haben ſie viele Gründe für ſich gehabt. Vielleicht würde dadurch vielen Tauſenden die innere Unruhe in Glaubensſachen, aus der ſie ſelbſt ſich nicht heraushelfen können, benommen werden. Es würde der in der Chriſtenheit faſt ganz verkommenen Vernunft aufgeholfen, dem Verfolgungsgeiſt geſteuert, die wahre, einfache und thätige Religion Jeſu, und mithin Tugend, Frömmigkeit und allgemeine Menſchenliebe wieder lebendig gemacht werden. Doch alles das habe ihn nicht bewegen können, in die Abſchrift und Bekanntmachung ſeines Aufſatzes zu willigen. Die Zeit ſcheine ihm noch nicht gekommen, da dieß ohne Ungeſtüm des Pöbels, ohne Verwirrung in Staat und Kirche abgehen könnte. Die Geiſtlichen würden Himmel und Hölle bewegen, würden die Obrigkeiten und Regenten anrufen, und ſelbſt die Aufregung des gemeinen Haufens nicht ſcheuen, um nur die vernünftige Religion als die allgemeine Feindin aller Sekten der Chriſtenheit unter dem Namen des Unglaubens auszurotten. „Nein“, ſagt er, „zu einer ſolchen Bewegung gedenke ich nicht Anlaß zu geben. Lieber mag die Welt in ihrer blinden Glaubenseinfalt noch eine Weile dahinirren, als daß ſie noch dazu zu Haß und zur Verfolgung der Unſchuldigen ſollte gereizet werden. Lieber mag der Weiſe, wie er unter den Heiden thun mußte, ſeine Einſicht für ſich behalten und im Aeußerlichen nach den herſchenden Meinungen und Gebräuchen ſich bequemen, als daß er Leute mit ſeiner eigenen Gefahr klug machen wollte, die darüber in Wuth und Raſerei gerathen würden. Ich bin wenigſtens nicht dazu geſchickt, und ich weiß auch nicht, ob ich einen überwiegenden Nutz bei den Menſchen ſtiften würde, wenn ich jetzo ſchon das Unkraut der alten Vorurtheile mit Gewalt ausrotten wollte.“

Doch allem Anſcheine nach, meint Reimarus, könne die Zeit nicht mehr ferne ſein, da die Welt eine Verſchiedenheit der Anſichten mit mehr Sanftmuth dulden werde. Wenn man die Menſchen aller Stände genauer kennen lerne, ſo laſſe ſich leicht bemerken, daß die Chriſtenheit voll heimlicher Zweifler und Ungläubigen ſei, die ſich nur um ihrer äußern Wohlfahrt willen verborgen halten. Unmöglich könne das lange ſo beſtehen, und es werde für das Chriſtenthum ſelbſt am Ende kein anderer Rath übrig ſein, als daß niemand mehr gezwungen werde, ſich gläubig zu ſtellen, daß beide Heerden ſich ſcheiden, und jedem freigegeben werde, ſeinem Gott nach ſeiner Erkenntniß, nach dem Glauben oder nach bloßer Vernunft, ungehindert und öffentlich zu dienen. „Sehet, geliebte Freunde, in deren Hände etwa künftig dieſe Schrift fallen ſollte, das wird die rechte Zeit ſein, worauf ihr dieſelbe bewahren könnet.“ Bis dahin möge ſie im Verborgenen zum Gebrauch verſtändiger Freunde liegen bleiben, durch den Druck aber erſt dann gemein gemacht werden, wenn die Zeiten ſich mehr aufgeklärt haben[1].

5.

Urſprünglich hatte Reimarus dieſe Aufzeichnungen nur „zu ſeiner eignen Gemüthsberuhigung“ angefangen. Nachdem einmal

---

[1] Vorbericht, §. 11. 12. Bei Niedner, XX, 535 ff., vgl. §. 1, S. 523.

Zweifel an der hergebrachten Religion in ihm aufgeſtiegen waren und ihn viele Jahre hindurch beunruhigt hatten, entſchloß er ſich, dieſelben „mit Fleiß niederzuſchreiben, um ihnen recht ernſtlich in die Augen zu ſehen, ob ſie denn von ſolcher Erheblichkeit wären, daß ſie der Sache einen Ausſchlag geben könnten". Schon jetzt zeigte ſich beim Ueberblicken, daß dieſe Zweifel unter ſich zuſammenhingen und ſich gegenſeitig unterſtützten. Um jedoch die Sache in verſchiedenen Gemüthsſtimmungen und unter verſchiedenen Geſichtspunkten wiederholt zu erwägen, legte Reimarus ſeinen Aufſatz eine Weile beiſeite; aber jede neue Durchleſung deſſelben beſtärkte ihn in ſeinem Urtheil, und es fielen ihm jedesmal neue Umſtände bei, die der Sache ein weiteres Licht gaben. So wurde endlich aus ſeinen zerſtreuten Zweifeln ein Syſtem; während bei Gelegenheit des öftern Durchleſens die urſprüngliche Aufzeichnung immer von neuem umgeſtaltet wurde, bis endlich dasjenige Werk daraus erwuchs, das der Verfaſſer ſterbend der Nachwelt als Vermächtniß hinterließ[1].

Daß Reimarus einer ſo weſentlich polemiſchen Schrift den Titel einer Apologie oder Schutzſchrift gab, hatte ſeinen guten Grund. Es war ihm ja nicht um das Zerſtören an ſich zu thun, ſondern er hielt dieß nur für unvermeidlich, um Raum für das zu machen, was er bauen wollte. Nur die vernünftige Religion, glaubte er, könne das Menſchengeſchlecht wahrhaft beſſern und beglücken: um ihr Eingang zu verſchaffen, mußten die Blendwerke der ſogenannten geoffenbarten Religion aufgedeckt werden. Die Vernunftreligion erſchien ihm jetzt ebenſo, wie das Chriſtenthum in ſeinen erſten Jahrhunderten, als die jetzt noch bedrückte Kirche der Zukunft; wie damals die älteſten Kirchenväter Apologien für ihre Religion ſchrieben, in denen die Angriffe auf das Heidenthum eine Hauptſtelle einnahmen, ſo glaubte ſich auch Reimarus berechtigt, eine Schrift Apologie zu nennen, in der die Beſtreitung des Chriſtenthums die Hauptſache war. „Wer wegen ſeines Unglaubens gedrungen oder verfolgt wird", ſagt er, „der kann ſich unmöglich anders rechtfertigen, als indem er die Ungereimtheit deſſen darlegt, was man ihm zu glauben andringen will."

Wie ſeine Zweifel an der Wahrheit der chriſtlichen Religion entſtanden, wodurch ſie zuerſt veranlaßt waren, darüber gibt uns

---

1) S. den Vorbericht, §. 1 u. 11, S. 525 u. 535 bei Niedner.

Reimarus in der Vorrede ſeiner Schrift einen merkwürdigen Bericht. Seltſam kann es uns erſcheinen, daß der erſte Anſtoß für ihn der war, daß die Bibel kein Lehrbuch oder Katechismus iſt. Hätte Gott der Menſchheit eine übernatürliche Belehrung zu ihrem Heile angedeihen laſſen wollen, ſo würde er dieſer, urtheilte Reimarus, auch die zweckmäßigſte Form eines geordneten und deutlichen Vortrags gegeben haben, worin alles, was zu einer Glaubenslehre oder Lebenspflicht gehört, zuſammengeſtellt und auf den beſtimmteſten Ausdruck gebracht wäre; ſtatt daß ſich jetzt Alles zerſtreut, durcheinander geworfen, und überdieß noch vielfach unbeſtimmt gelaſſen oder dunkel ausgedrückt finde[1]). Hierin war Spinoza inſofern weiter als unſer Wolfianer, als er eben die unſyſtematiſche und erzählende Form der Bibel für die wahrhaft volksthümliche erkannte[2]); wie ſich denn auch Reimarus über dieſen Punkt vorerſt wieder beruhigt hat.

Mit ungleich ſchwererem Gewichte fiel ihm aber nun ein Anderes auf's Herz. Er betete als frommer Chriſt zu dem dreieinigen Gott; aber als vernünftiger Menſch wollte er ſich dabei doch auch etwas denken können. Allein wenn er ſich nun drei verſchiedene göttliche Perſonen, und in der mittlern noch überdieß zwei Naturen, in der menſchlichen von dieſen Naturen Leib und Seele, in der letztern Verſtand und Willen, und dieſe verſchieden von dem Verſtand und Willen der göttlichen Natur vorſtellen und dieſe drei Perſonen doch als ein einfaches göttliches Weſen anrufen wollte, ſo vergingen ihm alle Gedanken. „Wenn ich an Gott gedachte", erzählt er, „ſo waren keine Perſonen da, und wenn ich an eine beſondere Perſon außer dem Vater dachte, ſo verſchwanden die übrigen Perſonen und Gott ſelbſt bei mir. So ſah ich mich endlich genöthigt, die Dreieinigkeit aus meiner Vorſtellung wegzulaſſen und Gott ſein natürlich als meinen Schöpfer und Wohlthäter zu verehren"[3]).

Aber Gott war auch als Richter anzuſehen, und da erhob ſich eine neue Schwierigkeit. Die Ewigkeit der Höllenſtrafen aus dem Neuen Teſtamente durch gekünſtelte Auslegung zu entfernen, dafür hatte Reimarus von jeher zu viel Wahrheitsſinn. Wenn nun aber allein im Namen Jeſu Heil ſein, wenn alle, die nicht an ihn glauben, ewig verdammt werden ſollen, und der Glaube doch nur aus dem Gehör, aus der Kunde von Jeſu kommen kann, ſo ergab ſich, daß Gott 99 Hunderttheile des menſchlichen Geſchlechts, die von Chriſto und der durch ihn zu erlangenden Erlöſung entweder nie etwas gehört, oder davon nach ihren Umſtänden ſich nicht haben überzeugen können, doch nach dieſem kurzen Leben ohne Gnade der unendlichen Qual überantwortete, nicht um ſie noch zu beſſern, ſondern um ſie für eine in ihrem Urſprung (in Adam) ihnen überdieß fremde Sünde zu beſtrafen und ſeinen unauslöſchlichen Zorn an ihnen zu erſättigen. Das ſchien alle göttlichen Vollkommenheiten, alles Liebens- und Verehrungswürdige in Gott aufzuheben, und ihn zum ſcheuslichſten, eher einem Satan ähnlichen Zerrbilde zu entſtellen. „Ich muß es frei ſagen“, bekennt Reimarus, „dieſer Zweifel war der erſte, welcher gleichſam unbewegliche Wurzeln in meinem Gemüthe ſchlug, die ich ungeachtet aller Verſuche nimmer habe bezwingen können.“

---

[1]) §. 5, S. 528.

[2]) Tractatus theol. polit., c. V. Opp. ed. Gfroerer, T. I. p. 131.

[3]) §. 5, S. 529.

Einen weitern Anſtoß gaben dem einmal beunruhigten Gemüthe das angebliche Volk Gottes und die ſogenannten Männer Gottes in der Bibel. Reimarus konnte nicht begreifen, wie Gott ein ſo halsſtarriges, unedles und widerwärtiges Volk vor ſo vielen lenkſamern und beſſern Völkern zu ſeinem Eigenthum und Liebling ſollte erwählt haben; aber auch in den Handlungen der einzelnen bibliſchen Perſonen, der Erzväter, des Moſes, Samuel, David u. ſ. f. fand er Züge, die ihm als Bosheit und Grauſamkeit, Betrug und Hinterliſt erſchienen, während dieſe Perſonen in der Bibel als Gerechte und Fromme, als Männer nach dem Herzen Gottes und Boten ſeiner Offenbarung dargeſtellt waren [1]).

6.

Griff in ſolcher Anfechtung Reimarus nach den damals vorhandenen Vertheidigungen der Bibel und der chriſtlichen Religion, aber ebenſo auch nach den Schriften, gegen welche jene Vertheidiger beide in Schutz nahmen, ſo fand er den Angriff meiſtens

---

1) §. 8, S. 531.

ſtärker und nachhaltiger als die Vertheidigung, ſah ſeine Zweifel bekräftigt und gemehrt, ſtatt beſchwichtigt und gemindert.

In der That war dem Ergebniß, zu welchem Reimarus in Betreff der chriſtlichen Religion und der bibliſchen Bücher gelangte, ſchon von verſchiedenen Seiten vorgearbeitet. Auch von rechtgläubigen oder doch in einer der verſchiedenen Kirchen verbliebenen Theologen waren in der letzten Zeit Forſchungen angeſtellt und Anſichten aufgeſtellt worden, die zerſetzend wirken mußten, und ſelbſt manche als Abwehr von Angriffen gemeinte Darſtellungen hatten gefährlicher als Angriffe gewirkt. Die wahren geſchichtlichen Beziehungen der vermeintlich meſſianiſchen Weiſſagungen des Alten Teſtaments hatte Grotius in ſeinem Commentar, wie ihm Reimarus nachrühmt, ſchon großentheils glücklich aufgedeckt, und die doppelte Beziehung, die er hin und wieder annahm (wie der Stelle Jeſaias 53 zunächſt auf Jeremias, in höherem Sinne auf Chriſtus), gab ſich dem Tieferſehenden leicht als eine bewußte oder unbewußte Anbequemung an das kirchliche Syſtem zu erkennen [1]. Surenhuſen's Verſuch, die apoſtoliſche Erklärungsart jener Weiſſagungen durch Zurückführung auf die Regeln damaliger jüdiſcher Schriftauslegung zu rechtfertigen, überzeugte Reimarus vollends davon, daß nach dieſen Regeln „keine einzige geſunde Erklärung“ zu Wege zu bringen ſei [2], und des Clericus Abhandlung über den Durchgang der Iſraeliten durch das rothe Meer veranlaßt ihn zu dem Ausrufe: „Wahrlich, ſolche jämmerliche Unterſtützung der abenteuerlichſten Wunder ſind die beſten Schutzſchriften für die Ungläubigen“ [3].

Außerhalb der Kirche hatte im ſiebzehnten Jahrhundert Spinoza, geſtützt auf ſein aus dem Carteſianismus entwickeltes philoſophiſches Princip und anknüpfend an die Forſchungen aufgeklärter Rabbinen, wie Aben Eſra und Maimonides, über Offenbarung und Wunder, Schrift und Schriftauslegung Gedanken geäußert, die weitgehende Folgeſätze in ſich ſchloſſen. In dem Satze, daß in der Bibel nach jüdiſcher Weiſe meiſtens die Mittelurſachen überſprungen und die Wirkungen ohne weiteres auf Gott als die oberſte Urſache zurückgeführt ſeien, daß man alſo, wenn es heiße, Gott habe jemanden etwas geſagt, nicht gleich an eine übernatürliche Offenbarung denken dürfe, ſondern nur, wenn dieß ausdrücklich verſichert werde, oder aus den Umſtänden folge ¹), darin lag die ganze Schriftauslegung des Rationalismus. Der Satz, daß das Erkenntnißmedium der Propheten die Einbildungskraft geweſen ſei, und ſie inſofern manches außerhalb der Grenzen der Vernunft Liegende haben erkennen können, weil die Grenzen der Einbildungskraft weiter ſeien, als die der Vernunft ²), war von unabſehlicher Tragweite. Daß wir Gottes Sein und Weſen beſſer aus dem feſten und unveränderlichen Naturlauf, als aus den ſogenannten Wundern erkennen, die, im ſtrengen Sinn als Unterbrechungen des Naturlaufs genommen, und das Daſein Gottes vielmehr zweifelhaft machen müßten ³), iſt ein Satz jeder echten Philoſophie, der daher auch in die Leibnitz-Wolfiſche, welcher Reimarus zunächſt folgte, übergegangen iſt. Auf Spinoza's Anſichten über die Zuſammenſetzung und ſpäte Abfaſſung des Pentateuchs und der übrigen altteſtamentlichen Geſchichtsbücher nimmt Reimarus ausdrücklich beiſtimmenden Bezug ⁴), und die Mahnung des Philoſophen, die Bibel nicht wie das Werk eines und deſſelben Verfaſſers zu betrachten, ſondern auf die Verſchiedenheit der Schriftſteller, ihrer Zeitalter, Standpunkte und Zwecke wohl Acht zu geben ⁵), hat er, wie Wenige in damaliger Zeit, ſich geſagt ſein laſſen.

---

[1] S. Reimarus' Schutzſchrift, I. Th., V. Buch, II. Kap., §. 2. 7.

[2] II. Theil, III. Buch, IV. Kap., §. 7.

[3] I. Thl., III. Buch, II. Kap., §. 10, bei Niedner, XX, 426.

Hatte Spinoza die Perſönlichkeiten der bibliſchen Geſchichte zwar auf den Boden natürlicher Menſchlichkeit geſtellt, übrigens aber glimpflich behandelt, ſo unterwarf Bayle ⁶) in ſeinem Dictionnaire mehrere derſelben einer äußerſt herben moraliſchen Beurtheilung. Die Uebertreibung etlicher Kirchenväter, dem Abraham noch Lobſprüche dafür zu ertheilen, daß er dem Pharao und ſpäter dem Abimelech gegenüber die Ehre ſeiner Frau durch

---

1) Tractat. theol. polit., cap. I. De prophetia.

2) Ebendaſ.

3) Ebendaſ., cap. VI. De miraculis.

4) Schutzſchrift, II. Thl., VI. Buch, II. Kap., §. 6. Vgl. mit Tractat. theol. polit., cap. VIII–X.

5) Tract. theol. pol., cap. XIV, Opp. ed. Gfroerer, I, 183.

6) Geb. 1647, geſt. 1706.

das Vorgeben, ſie ſei nur ſeine Schweſter, in Gefahr brachte, veranlaßt ihn zu allerlei beißenden Bemerkungen. Man ſage was man wolle, urtheilt er, dieſe Geſchichte beweiſt, daß Abraham den Tod mehr als die eheliche Schande fürchtete, und daß er nichts weniger als ein eiferſüchtiger Ehemann war. Des Erzvaters Wunſch übrigens, als der Bruder der ſchönen Sara gut behandelt und reich beſchenkt zu werden, erſcheint Bayle'n noch tadelnswerther, als deſſen Furcht, um der ſchönen Gattin willen ſterben zu müſſen[1].

Auch an David's Leben und Charakter fand Bayle weit mehr auszuſetzen, als die altteſtamentliche Erzählung an ihm rügt. Ueber ſein Verfahren während ſeines Aufenthalts in Ziklag, wo er, um ſeinem Schutzherrn, dem Philiſterkönig, weißmachen zu können, er ſei in das jüdiſche Land eingefallen, von den amalekitiſchen und andern Ortſchaften, die er angriff, keine Seele leben ließ, die es dem König hätte anſagen können, äußert Bayle in ſeiner neckiſchen Art, er würde ſich wohl hüten, es Unmenſchlichkeit zu nennen, wenn David dazu einen göttlichen Befehl gehabt hätte; aber aus dem Stillſchweigen der Schrift hierüber folge, daß er einen ſolchen nicht gehabt habe. Ebenſo verwerflich ſei nach allgemein ſittlichem Maßſtabe David's Empörung gegen Saul, ſeine vielfach bewieſene Hinterliſt, Grauſamkeit und Wolluſt; jenen Maßſtab aber an die Handlungen der bibliſchen Frommen zu legen, ſei im Intereſſe der wahren Religion. Denn man habe nur die Wahl: entweder müſſe man dergleichen auch an einem David verwerfen, oder dürfe man ähnliche Handlungen auch an andern nicht tadeln. Daß uns das Erſtere geſtattet ſei, ſucht Bayle aus dem Fehlen eines Urtheils über jene Thaten in der bibliſchen Erzählung zu beweiſen: über ſolche Handlungen bibliſcher Perſonen, die vom heiligen Geiſte nicht qualificirt ſeien, ſtehe uns das Urtheil frei. Auch zu einer kritiſchen Bemerkung, die er freilich wieder in ſeiner Weiſe vorträgt, ſieht ſich Bayle durch die Erzählung der Geſchichte David's in den Büchern Samuel's veranlaßt. Daß, nachdem David bereits 1 Sam. 16 als Harfenſpieler und Waffenträger Saul's eingeführt iſt, er Kap. 17 bei der Goliaths-Affaire als ein ganz fremder Menſch, den weder Saul noch ſonſt jemand in ſeiner Umgebung kennt, erſcheint, dazu bemerkt Bayle: „Wenn ſo etwas ſich bei Thucydides oder Livius fände, würden alle Kritiker einmüthig ſchließen, der Abſchreiber habe die Blätter verſtellt oder etwas eingeſchoben; doch wo es ſich von der Bibel handelt, muß man ſich vor ſolchem Verdachte wohl hüten“ [1]). Beiläufig geſagt, hatte hierin ſchon Spinoza richtiger ein Merkmal davon gefunden, daß 1 Sam. 17 und 18 von einem andern Verfaſſer als Kap. 16 herrühren [2]).

---

[1] Dictionnaire, Art. Sara, vgl. mit dem Artikel Abimelech.

Die nächſten und von Reimarus wohl gekannten Vorgänger ſeines Unternehmens waren die ſogenannten engliſchen Deiſten [3]), d. h. jene Gruppe von mehr populären als ſtreng wiſſenſchaftlichen Schriftſtellern, die ſich vom letzten Jahrzehnt des ſiebzehnten Jahrhunderts an bis gegen die Mitte des achtzehnten mit freiem Denken, wie ſie ſelbſt es nannten, dem Kirchenglauben gegenüberſtellten. Auf zwei derſelben beruft ſich Reimarus ausdrücklich: auf Toland, als denjenigen, welcher alle andern Gegner der Offenbarung an Beleſenheit und Scharfſinn weit übertreffe, und deſſen Abhandlung über die Feuer- und Wolkenſäule insbeſondere er mit Nutzen gebraucht habe [4]), und auf Collins, der die Engländer genöthigt habe, die buchſtäblichen Weiſſagungen von Chriſto beinahe alle aufzugeben, und deſſen Gründe gegen die Echtheit des Buchs Daniel er beiſtimmend auszieht, da er „nicht wiſſe, daß darauf überführend geantwortet wäre“ [5]).

Aber auch von den übrigen Stimmführern des engliſchen Deismus dürfen wir dem grundgelehrten und umſichtigen Manne um ſo gewiſſer zutrauen, daß ſie ihm nicht unbekannt geblieben waren, als ihre Schriften, einander ergänzend, zuſammen den ganzen Kreis von Fragen umfaßten, die bei dem Unternehmen einer Prüfung der chriſtlichen Religion und ihrer Grundlagen in Betracht kommen. Wie Collins die Weiſſagungen, ſo hatte Woolſton die Wunder zum beſondern Gegenſtande ſeiner Beſtreitung gemacht [1]), und wenn ihm auch in der phantaſtiſchen Allegoriſirung der neuteſtamentlichen Wundergeſchichten der nüchterne Reimarus nicht folgen mochte, ſo war doch ſeiner negativen Kritik derſelben, beſonders der Auferſtehungsgeſchichte, manche richtige Beobachtung, manche treffende Bemerkung zu entnehmen. Wie Collins das freie, von anerzogenen Vorausſetzungen unabhängige Denken in Sachen der Religion als berechtigt und nothwendig nachwies [2]), ſo ſtellte Tindal die natürliche Religion als die urſprüngliche und vollkommene und als den Maßſtab für jede poſitive dar [3]). Die in Bezug auf die heidniſchen Religionen längſt hergebrachte Vorſtellung, daß ſie Erfindung hab- und herrſchſüchtiger Prieſter ſeien, wurde nun auch auf die jüdiſche und chriſtliche Religion übertragen, und von dieſem Standpunkte aus insbeſondere durch Thomas Morgan [4]) die altteſtamentliche Geſchichte einer Kritik unterzogen, die ſich vielfach mit der Reimarus'ſchen berührt. Auch die beſondere Abneigung gegen die jüdiſche Nation, die bei den engliſchen Deiſten zu bemerken iſt, theilt Reimarus ſo vollkommen mit ihnen, daß man oft nicht weiß, ſind ihm die neuen Hebräer um der alten, oder die alten um der neuen willen ſo zuwider.

---

[1]) Art. David; wovon indeß in der zweiten Ausgabe des Dictionnaire manches weggeblieben iſt, was in der erſten Anſtoß erregt hatte.

[2]) Tract. theol. pol., c. IX; Opp., T. I. p. 168.

[3]) Ueber dieſes vgl. ein für allemal Lechler, Geſchichte des engliſchen Deismus, Stuttgart und Tübingen 1841.

[4]) I. Thl., I. Buch, V. Kap., §. 4. Toland's Christianity not mysterious erſchien 1696, ſein Tetradymus 1720.

[5]) I. Thl. Anhang über den Kanon des A. T., Kap. IV, §. 11 f. Collins' Discourse on the grounds and reasons of the Christ. rel. erſchien 1720.

Wenn Charles Blount [5]) darauf aufmerkſam macht, daß, wie der Chriſt den Türken, ſo hinwiederum der Türke den Chriſten, wie der Proteſtant den Katholiken, ſo dieſer jenen des Irrthums zeihe, daß man ſich mithin zur Entſcheidung der Frage, welcher von ihnen Recht habe, auf einen höheren unparteiiſchen Standpunkt ſtellen müſſe; wenn wir bei Shaftesbury [6]) die Bemerkung leſen, in jeder Nation ſei die Quantität von Aberglauben proportionirt der Zahl von Prieſtern, Propheten und überhaupt ſolchen, die aus religiöſen Verrichtungen ihren Lebensunterhalt oder doch Vortheile ziehen; wenn er und Morgan die Vertilgungskriege rügen, welche die Iſraeliten auf den Befehl ihres Gottes gegen die Völker Kanaans geführt haben wollen; wenn Annet in der Geſchichte der Salbung David's durch Samuel ſtatt der Hand des Herrn nur „den geſpaltenen Teufelsfuß des Pfaffenbetrugs", nämlich Hochverrath durch Religionsheuchelei bemäntelt, ſehen kann, und in Betreff der Auferſtehung Chriſti bemerkt, das Zeugniß von einem halben Dutzend Nachtwächtern oder ſonſt unbetheiligten Männern würde hier mehr ins Gewicht fallen, als das von einem Dutzend Apoſteln: ſo finden wir uns ganz auf den Boden geſtellt, auf welchem wir Reimarus werden operiren ſehen.

---

[1] Woolſton's Moderator etc. und Discourses on the miracles of our Saviour erſchienen 1725—30.

[2] In dem Discourse of Free-thinking, 1713.

[3] In dem Werke: Christianity as old as the creation, das 1730 erſchien und 1741 von J. L. Schmidt ins Deutſche überſetzt wurde.

[4] The moral Philosopher, 1732—40.

[5] Philostratus, 1680.

[6] † 1713.

Zwar ging dieſer ebenſo von den Grundſätzen des Leibnitz-Wolfiſchen Dogmatismus aus, wie die vornehmſten engliſchen Deiſten von denen des Locke'ſchen Empirismus, und man ſollte denken, daß der Gegenſatz beider philoſophiſchen Syſteme ſich auch auf dem Gebiete ihrer theologiſchen Anwendung bemerkbar machen werde. Statt deſſen war es gerade die Wolfiſche Philoſophie, welche dem Einfluſſe des engliſchen Deismus in Deutſchland die Bahn brach, wie der Wolfianer Johann Lorenz Schmidt es war, der das berühmte Werk von Tindal durch eine Ueberſetzung den Deutſchen zugänglich machte. Hatte Locke ſelbſt, ebenſo wie Leibnitz und Wolf, von ſeinen philoſophiſchen Grundſätzen eine Anwendung auf die Theologie gemacht, welche die Geltung der Offenbarung zwar in gewiſſe Grenzen einſchloß, aber keineswegs aufhob: ſo überſchritt hier Reimarus, wie dort die Deiſten, dieſe Grenze, um die Offenbarung und was mit ihr zuſammenhing ganz aus dem Gebiete des Wirklichen oder auch nur Möglichen zu vertreiben. In der That konnte es auch wenig Unterſchied machen, ob die Geſetze und erſten Grundſätze des menſchlichen Denkens aus angeborenen Ideen, oder aus Thatſachen der äußern und innern Erfahrung abgeleitet wurden, wenn man nur mit ihrer Anwendung auf die bibliſche Geſchichte und kirchliche Lehre Ernſt machte und nicht vor einer willkürlich geſteckten Grenze ſtehen blieb. Die Widerſprüche in der Trinitätslehre oder in der Auferſtehungsgeſchichte blieben dieſelben, ob man das Geſetz der Einſtimmung und des Widerſpruchs dogmatiſch oder empiriſch begründete.

7.

Den Ausgangspunkt für ſeine Kritik nimmt Reimarus, wie Spinoza und die engliſchen Deiſten, auf der um die Mitte des ſiebzehnten Jahrhunderts erreichten Höhe, von der man die verſchiedenen Religionsparteien, die ſich, der langen blutigen Kämpfe müde, am Ende friedlich, wenn auch grollend, neben- und durcheinander niedergelaſſen hatten, vergleichend überſchaute. Der Betrachter findet ſich als Chriſten, und zwar evangeliſchen Chriſten vor, der zunächſt nicht anders weiß, als daß dieſes Glaubensbekenntniß das allein wahre und ſeligmachende, alle übrigen irrig und verderblich ſeien. Allein er kann ſich nicht verhehlen, daß ſeine Geburt von Eltern, welche Anhänger dieſes Bekenntniſſes waren, ein bloßer Zufall iſt, und er ebenſogut auch von papiſtiſchen, ſocinianiſchen oder quäkeriſchen, ja von jüdiſchen, türkiſchen, heidniſchen Eltern da ſein könnte, die dann nicht ermangelt haben würden, ihn in ihrem Glauben zu unterweiſen und ihm alle andern Religionen, darunter auch die, zu der er ſich jetzt bekennt, als falſch und verdammlich vorzuſtellen. „Auf einen ſolchen Zufall nun, daß unſere Väter und Großväter dieſes oder jenes geglaubt haben, muß ein vernünftiger Menſch ſeinen Glauben und die Hoffnung ſeiner Seligkeit nicht gründen. Es bleibt uns nichts übrig, als die väterliche Religion, weil ſie nach dem Zufall ebenſo wohl falſch ſein könnte, mit Vernunft und ohne Vorurtheil zu unterſuchen"[1].

Eine ſolche Prüfung unſeres Glaubens will man uns zwar von Seiten unſerer geiſtlichen Vormünder als unerlaubt, ja als einen Treubruch gegen Gott und Chriſtus, dem wir in der Taufe Treue gelobt haben, darſtellen; allein die Kindertaufe, dieſe Verpflichtung auf ein Glaubensbekenntniß, ehe wir es prüfen, ja ehe wir uns ſeiner nur bewußt werden konnten, iſt ſelbſt nur eine Erfindung der Hierarchie, um durch Unterdrückung alles Vernunftgebrauchs zur unumſchränkten Herrſchaft über die Gewiſſen zu gelangen. „Man will die Menſchen, als ob ſie geborene Sklaven wären, ſchon in der Wiege zu Soldaten unter einem gewiſſen Fähnlein enrolliren, um ſie, wenn ſie ſich dereinſt dieſer Knechtſchaft entziehen wollen, als Deſerteurs tractiren und beſtrafen zu können.“ Allein ein ſo hinterliſtiges Verfahren der Kirche kann keinerlei Rechte derſelben an uns begründen. Die ſchweren Feſſeln, die man uns gleichſam im tiefen Schlafe angelegt hat, dürfen wir, erwacht, zerreißen.

---

[1] I. Thl. Vorbericht, §. 2, und I. Buch, [illegible] Cap., §. 5. Bei Niedner, XX, 524 u. 548.

Hievon ſucht man uns von den Kanzeln herab freilich; auch dadurch abzuſchrecken, daß man uns die Vernunft als in Folge des Sündenfalls verdorben, als unfähig, göttliche Dinge zu beurtheilen, vorſtellt. Allein dieſe Unfähigkeit der Vernunft vergeſſen „die Herren Theologi“ ſelbſt, indem ſie ſich, ſoweit es immer angeht, auf ſie berufen; wie auch die Schrift die beiden Grundregeln der Vernunft, die Geſetze der Einſtimmung und des Widerſpruchs, überall vorausſetzt. Die behauptete Unzulänglichkeit der Vernunft würde ſie wenigſtens als Grundlage für weitern Aufbau nicht entbehrlich machen, und an ihrer angeblichen Unſicherheit iſt nur ſoviel wahr, was ihr vielmehr zur Ehre gereicht, daß ſie dasjenige, wovon ſie nur wahrſcheinliche Einſicht hat, nicht als feſte Gewißheit hinſtellt. Schon die erſten Eltern im Paradieſe haben die Vernunft nicht zu viel, ſondern zu wenig angewendet; die jüdiſche ſogenannte Offenbarung iſt ſpäter durch die Berührung mit vernünftigen Heiden um mehrere höchſt wichtige Lehren bereichert worden; ſelbſt manche Ausſprüche Jeſu haben eine Einſchränkung aus Vernunfteinſichten nöthig; den Kirchenvätern wäre etwas mehr Vernunftgebrauch ſehr zu ſtatten gekommen; durch die Vernunft haben die Reformatoren die Kirche gereinigt, obwohl ſie noch einen Schritt weiter hätten gehen und einen „Christianisme raisonnable“ einführen ſollen.

Gegen dergleichen Vorſtellungen von der Unzuläſſigkeit einer vernünftigen Prüfung der überlieferten Religion auch nur bei ſich ſelbſt aufzukommen, iſt allerdings nicht leicht; denn nichts wirkt bannender als „kindliche Vorurtheile, die mit uns aufgewachſen und durch die ſtärkſten Affecte der unendlichen Hoffnung (auf den Himmel) und Furcht (vor der Hölle) befeſtigt ſind: ſo daß wir mit uns ſelbſt lange und mit äußerſter Kraftanſtrengung zu kämpfen haben, ehe wir einmal den ernſtlichen Vorſatz faſſen, dasjenige nun mit Verſtand zu überlegen und nach den Regeln aller andern Wahrheiten zu unterſuchen, was wir ohne Verſtand zu glauben gelernt haben".

In dieſer Hinſicht unterſcheidet Reimarus dreierlei Menſchenklaſſen. Bei weitem die Meiſten denken überhaupt nicht, ſondern glauben, treiben und halten alles ſo, wie ihre Voreltern es geglaubt, getrieben und gehalten haben. Andere denken über andere Dinge wohl nach, nur nicht über die Religion, zu deren Prüfung ſie vor den täglichen Geſchäften nicht kommen, und von deren Prüfung ſie wohl auch eine Störung ihrer Ruhe fürchten. Noch andere fangen wohl an, über ihren Glauben nachzudenken, und finden bald hier bald da einen Stein des Anſtoßes: „aber ihre Unterſuchung iſt darum nicht aufrichtig, weil ſie dabei nicht gleichgültig ſind. Sie wünſchen immer, daß ihr Endurtheil ſo ausfallen möchte, daß ſie dasjenige, was ſie bisher nach ihrem Katechismus geglaubt haben, wahr und gegründet finden könnten". Dieß iſt beſonders bei den Gelehrten der Fall, und darin liegt der Grund, warum ſo manche mit allen Mitteln der Gelehrſamkeit unternommene Unterſuchungen ohne Ergebniß bleiben, indem ſie von vorn herein darauf angelegt ſind, bei dem Punkte wieder anzulangen, von dem ſie ausgegangen waren[1].

Wie iſt nun aber eine ſolche Prüfung anzuſtellen, wenn ſie nicht im Cirkel herumführen, ſondern wirklich etwas dabei herauskommen ſoll? Wie ſchon Toland auf den großen Unterſchied aufmerkſam gemacht hatte zwiſchen dem Glauben an eine Offenbarung, die uns ſelbſt unmittelbar zu Theil geworden wäre, und dem Glauben an die Verſicherung anderer Menſchen, ihrerſeits eine ſolche Offenbarung bekommen zu haben[2], und wie ſpäter Leſſing dieß den breiten Graben nannte, über den er nicht zu kommen wiſſe, ſo ruft uns auch Reimarus zu: „Ihr bekommet dieſe Offenbarungen nicht unmittelbar von Gott ſelbſt, ſondern von Menſchen, welche ſagen, daß ſie von Gott geſandt ſind. So iſt dieß folglich ein menſchliches Zeugniß von einer göttlichen

---

1) I. Thl. Vorbericht, §. 2. I. Buch, I Kap., §. 10. III. Kap. §. 1—6. Bei Riedner, XX, 525 f. 556. 566—580.

2) S. bei Lechler, a. a. O., S. 191.

Offenbarung, welche die Boten gehabt zu haben behaupten. Die Prüfung muß alſo nach allen den Regeln geſchehen, wornach man die Wahrheit eines menſchlichen Zeugniſſes unterſucht“. Bei der Prüfung der Zeugen, d. h. der vorgeblichen Boten göttlicher Offenbarung, muß man alſo dieſes Vorgeben vorerſt im Anſtand laſſen und lediglich ihre Reden und Handlungen unterſuchen, wie ſie ſich zu dem vorgegebenen Zweck ihrer Sendung verhalten. Zu Boten ſeiner Offenbarung wird Gott nur ſolche Menſchen auserſehen haben, deren Reden und Thun mit dieſem Zweck übereinſtimmt, nicht aber ſolche, aus deren Worten und Thaten vielmehr unlautere menſchliche Abſichten, wie Herrſchſucht oder Eigennutz, hervorſchimmern. Außer dem Charakter der Zeugen iſt aber auch der Inhalt ihres Zeugniſſes, die Lehren und Anweiſungen, die ſie den Menſchen mitbringen, zu unterſuchen. „Die Lehren und Vorſchriften wahrer Boten Gottes müſſen Gott anſtändig ſein und zu des Menſchen größerer Vollkommenheit und Glückſeligkeit dienen. Was hingegen ſich ſelbſt oder andern offenbaren Wahrheiten, beſonders den göttlichen Vollkommenheiten und den Naturgeſetzen widerſpricht, kann keine göttliche Offenbarung ſein“ [1]).

Solchen innern Widerſpruch in dem Benehmen oder den Lehren angeblicher Gottesboten kann kein äußerer begleitender Umſtand, am wenigſten bloße Worte und Behauptungen, gut machen. „Was in ſich ſelbſt unmöglich und ungereimt iſt, was in jeder andern Geſchichte Lüge, Betrug, Gewaltthätigkeit und Grauſamkeit heißen würde, kann dadurch nicht vernünftig, ehrlich, erlaubt und rechtmäßig werden, daß die Worte hinzukommen: So ſpricht der Herr.“ Aber auch von ihren angeblichen Wundern muß man bei der Prüfung der Gottesboten und ihrer Lehren vorerſt abſehen. Geſetzt ſelbſt, die Wirklichkeit ſolcher Wunder ſtünde feſt, ſo könnten ſie doch an ſich anſtößigen Lehren oder Handlungen nicht zur Stütze gereichen. „Das Widerſprechende läßt ſich durch kein Wunder auflöſen, und Laſter können nicht wunderthätig in Tugenden verwandelt werden.“ Aber jene Wunder ſtehen ja nicht einmal feſt. Keines iſt, wie ſich zeigen wird, hinlänglich beglaubigt, die wenigſten von Augenzeugen berichtet, und ſelbſt Augenzeugen können getäuſcht worden ſein oder gelogen haben. „Warum ſollen wir denn ſolche wankende Facta zum Grunde der ganzen Religion legen, die der Erdichtung, der Leichtgläubigkeit, dem Betrug und Aberglauben ſo ſehr unterworfen ſind“?[1])

---

[1]) I. Thl., I. Buch, I. Kap., §. 6. Bei Riedner, XX, 549.

Von dem Standpunkte des Reimarus ſagt der neueſte Herausgeber eines Theils ſeiner Apologie, derſelbe ſei ein jetzt völlig überwundener, ſeine Grundgedanken liegen in ihrer Richtigkeit klar vor Augen[2]); und auch Guhrauer ſtimmt ihm darin bei, daß die Anſchauungsweiſe des Fragmentiſten nur noch hiſtoriſchen Werth habe[3]). Von dieſer Anſchauungsweiſe haben wir bis jetzt erſt die allgemeinen Grundſätze dargelegt: ihre Durchführung durch das Einzelne der bibliſchen Geſchichte und der chriſtlichen Lehre ſteht noch aus: aber von jenen Grundſätzen wüßten wir nicht, daß auch nur ein einziger widerlegt oder überwunden wäre. Sollte es etwa der Grundſatz ſein, daß eine Prüfung und zwar eine vorausſetzungsloſe Prüfung der anerzogenen Religion erlaubt und nothwendig ſei? Oder wäre es heute nicht mehr wahr, daß die Verſicherung eines angeblichen Gottgeſandten, daß er dieſes ſei, und noch mehr die ſpäterer Verehrer, daß er es geweſen, ein lediglich menſchliches Zeugniß, und daher ſeine Glaubwürdigkeit wie die jedes andern menſchlichen Zeugniſſes zu unterſuchen iſt? Die Forderung an den angeblichen Offenbarungsträger, daß all ſein Reden und Thun in dieſer ſeiner Beſtimmung aufgehen, daß er den göttlichen Zweck, durch ihn eine ſeligmachende Religion bekannt zu machen, zum eigenen Lebenszwecke machen müſſe, könnte vielleicht übertrieben erſcheinen. Man könnte einwenden, daß ja auch der Gottesbote doch immer Menſch bleibe, daß Gott mit dem Menſchen, in deſſen Seele er ſeine Offenbarung lege, darum nicht eine magiſche Umwandelung ſeines ganzen Weſens vornehme. Allein es iſt ja auch nur eine moraliſche gemeint, und da iſt es gewiß kein gutes Zeichen, wenn die Offenbarung nicht einmal diejenigen, denen ſie unmittelbar oder aus erſter

---

[1]) I. Thl., II. Buch, I. Kap., §. 1. Bei Riedner XXI, 517 ff.

[2]) Dr. W. Kloſe, in Herzog's Realencyklopädie für proteſt. Theologie u. Kirche, IV. Bd., Art. Fragmente, Wolfenbüttler. Derſelbe in Riedner's Zeitſchrift f. hiſt. Theol., XX, 523.

[3]) G. E. Leſſing's Leben und Werke, II, 2, S. 138.

Hand zu Theil wird, zu höheren reineren Menſchen machen kann, wenn ſie ſogar dieſe in den niedern Beſtrebungen von Habſucht, Herrſchſucht und Ehrgeiz ſtecken läßt. Einer wirklichen göttlichen Offenbarung trauen wir eine durchſchlagendere Kraft zu, und wo wir dieſe vermiſſen, da können wir uns von der Wirklichkeit der angeblichen Offenbarung nicht überzeugen. Daß ferner Lehren, die ſich für geoffenbart geben, weder ſich ſelbſt noch andern ausgemachten Wahrheiten widerſprechen dürfen: daß der Beiſatz, ſo habe der Herr geſprochen, eine in ſich ungereimte oder unmenſchliche Vorſchrift nicht zum göttlichen Gebote machen kann; daß einer Lehre, die in ſich keine Wahrheit hat, auch angebliche Wunder eine ſolche nicht geben können, dagegen eine Lehre von innerer Ueberzeugungskraft wohl thut, ſich mit der zweideutigen Stütze des Wunders gar nicht zu befaſſen: das alles ſind Sätze, die heute nicht blos ebenſo wahr ſind, als vor hundert Jahren, ſondern ſich ſeitdem noch hundertfach mehr bewahrheitet haben. In Guhrauer's Werk über Leſſing iſt der die Fragmente betreffende Abſchnitt beſonders ſchwach. Der Verfaſſer zeigt ſich in religiöſer Hinſicht beſchränkt und befangen, mithin der Aufgabe, die hier vorlag, in keiner Art gewachſen.

Mit den kritiſchen Grundſätzen des alten Reimarus ſtünde es alſo noch gut genug; iſt etwas an ihm veraltet und überwunden, ſo muß es in der Anwendung liegen, die er von dieſen Grundſätzen gemacht hat.

8.

Indem Reimarus ſeine Maßſtäbe zuvörderſt an die altteſtamentlichen Offenbarungsmänner legt, werden zuerſt die ſogenannten Erzväter vor Moſes ſammt und ſonders zu kurz befunden. Sie betragen ſich ja gar nicht wie Boten einer Offenbarung, indem ſie nicht daran denken, eine ſeligmachende Religion auszubreiten, ſondern ſie warten ihres Viehes und Feldes, und wenn ſie einmal weiter ziehen, ſo geſchieht es nicht „um aller Welt zu predigen, ſondern um ſich vor Theuerung zu retten, oder einen beſſern Wohnplatz mit reichlicherem Einkommen zu finden“. Zu dieſem irdiſchen Zwecke werden überdieß als Mittel oft Lügen, Betrug und ſchändliches Gewerbe angewendet, und dieß in einer

Art erzählt, als ob es wohl und göttlich gethan geweſen wäre; woraus ſich ergibt, daß der Geſchichtſchreiber ſo wenig als ſeine Helden einen Begriff von dem gehabt hat, was zu einer ſeligmachenden Religion gehört[1]).

Hier wird man die Zumuthung, ein Abraham, ein Jakob hätten, ſtatt mit ihren Heerden nach der beſten Weide, vielmehr als Miſſionarien bei allen Völkern zu deren Bekehrung herumziehen ſollen, als unhiſtoriſch lächerlich machen. Als ob Reimarus nicht am beſten gewußt hätte, daß ſie unhiſtoriſch iſt! Sagt er doch ſelbſt von Noah, ein apoſtoliſches Herumreiſen in der Welt habe „ſeine Haushaltung und ererbte Lebensart, habe die Beſchaffenheit der erſten Welt nicht gelitten“. Warum aber ſtellt er eine Forderung, die er ſelbſt als unhiſtoriſch erkennt? Er ſtellt ſie ja nicht von ſich, ſondern vom gegneriſchen Standpunkt aus, als eine Forderung, die unter den Vorausſetzungen des kirchlichen Syſtemes nothwendig gemacht werden müßte. In der That, wäre, wie die Kirche annimmt, die Religion der Erzväter ſchon die chriſtliche im Keim geweſen, und wäre es ohne dieſen Glauben unmöglich ſelig zu werden, ſo würde es zur Rettung ſo vieler Millionen Menſchenſeelen gar wohl der Mühe werth geweſen ſein, daß Gott denjenigen, denen er ſich einmal offenbarte, auch den Trieb in die Seele gegeben hätte, mit der ihnen geoffenbarten Wahrheit ſo viele Menſchen als möglich bekannt zu machen, mithin wirklich als Miſſionäre in der Welt umherzureiſen. Ein ſolches Treiben ſtünde freilich, wie Reimarus ſelber ſagt, mit der ganzen Art jener Urzeiten im Widerſpruch, und darum iſt davon auch, wie er gleichfalls bemerkt, „keine Spur in der Geſchichte vorhanden“. Daraus alſo, daß nach den Vorausſetzungen der Kirchenlehre Dinge hätten geſchehen müſſen, die nicht geſchehen konnten und nicht geſchehen ſind, ſchließt Reimarus auf die Unrichtigkeit jener Vorausſetzungen. Das iſt ganz logiſch, ſollte ich meinen, und überdieß ganz hiſtoriſch geſchloſſen.

Im Beſondern urtheilt Reimarus über die Erzählung „vom Paradieſe, von der Verführung durch die Schlange und deren Feindſchaft mit den Menſchen“, ſie ſei „noch ein Stück aus der historia fabulari, wovon die Geſchichte Moſis anfängt“. Aus An laß des erſten Opfers beſtreitet er hierauf die göttliche Einſetzung des Opferinſtituts. Die Opfer, ſagt er, beſtanden in Schlachtvieh, Brod, Wein, Oel und allerlei Baumfrüchten. „Mein!" (die ſtehende Interjection ſeiner ungläubigen Verwunderung) „was ſollte Gott damit machen? Welche ſchwache Einfalt war es, daß man Fett oder ganze Thiere im Feuer aufgehen ließe, und den Schmauch für einen angenehmen Geruch in Gottes Naſen hielte!"

---

[1]) I. Thl., II. Buch, 1. Kap., §. 5. Bei Riedner, XXI, 521.

Auch hier iſt man mit der Abwehr bei der Hand, nicht um ſeiner ſelbſt willen, wie ja Pſalm 50, 13 (als wäre der von demſelben Verfaſſer und ſtünde auf dem Boden der gleichen Anſicht wie 1 Moſ. 4) deutlich geſagt ſei, ſondern um die Menſchen der Urwelt ihren Faſſungskräften gemäß zur Religion zu erziehen, habe Gott ihnen Opfer vorgeſchrieben. Allein war das Opferweſen den Faſſungskräften der damaligen Menſchen gemäß, ſo konnten ſie wohl auch von ſelbſt darauf verfallen, und es brauchte keiner Offenbarung. Es behält daher Reimarus mit ſeiner Ablehnung der übernatürlichen und ſeinem Verſuch einer natürlichen Erklärung des Opferweſens vollkommen Recht. „Das Feuer und der Rauch", ſagt er, „ſteigen gen Himmel. Das gab der erſten Welt, die noch nicht wußte, wie hoch der Himmel ſei, und meinte, daß Gott im Himmel wohne, die blödſinnige Einbildung, als ob ſie ihre Dankopfer durch den aufſteigenden Rauch des Verbrannten Gott ſelbſt nach dem Himmel zuſchickten, und als ob Gott den Rauch der Opfer gerne röche." Wenn Reimarus hinzuſetzt: „Kann wohl was Menſchlicheres, was Niederträchtigeres von Gott gedacht werden?"[1] ſo gilt dieß, wie vorhin der Blödſinn, nur der kirchlichen Annahme, daß dieſe Vorſtellungen und Gebräuche göttlich geoffenbarte ſeien: mit dem Anſpruch, eine Offenbarung zu ſein, verglichen, kann etwas gar wohl als niederträchtig und blödſinnig erſcheinen, was als natürliches Gewächs der geſchichtlichen Entwickelung der Menſchheit aller Ehren werth iſt. Wir haben alſo wieder das gleiche Ergebniß, wie vorhin: die Männer der Aufklärung ſind unhiſtoriſch, weil der kirchliche Standpunkt, den ſie bekämpfen und an deſſen Ferſen ſie ſich heften, unhiſtoriſch iſt; ſie fordern von der Offenbarung mit Recht das Ungeſchichtliche, denn ſolches müßte ſie leiſten, um ſich als nothwendige Ergänzung der natürlichen Geſchichtsentwickelung zu erweiſen.

---

[1] Ebendaſ., §. 7, S. 523 f. 526.

Daß Gott nicht ſo, wie 1 Moſ. 4 erzählt wird, mit Kain geſprochen, dieſer Gott nicht ſo geantwortet haben könne, weiſt Reimarus mit leichter Mühe nach. Wenn er aber daraus ſchließt: „So muß es denn ja ein Menſch geweſen ſein, mit dem Kain geſprochen, und wer anders als Adam, der bei jenem Opfer das Prieſteramt verrichtete?“ ſo finden wir uns doch einigermaßen überraſcht. Reimarus beruft ſich auf den stylum theocraticum des Alten Teſtaments, wornach, etwas dem Herrn bringen, ſoviel hieß, als es den Prieſtern bringen; nun ſei bei jenem Opfer Adam der patriarchaliſche Prieſter geweſen, und ihm haben die fetten Erſtlinge von Abel's Heerde beſſer gefallen, als Kain's magere Feldfrüchte: „was aber dem Adam als Prieſter gefiel und nicht gefiel, das heißt in dieſer Schreibart, es habe dem Herrn gefallen oder nicht gefallen“ [1]).

Hier zeigt ſich nun die Reimarus'ſche Kritik gar zu kurz angebunden. Die 1 Moſ. 4 erzählte Zwieſprache muß ihr zufolge wirklich ſtattgefunden haben: es fragt ſich nur, ob in übernatürlicher oder natürlicher Art, ob alſo der eine Sprecher Gott oder ein Menſch — und da lag allerdings Adam am nächſten — war. Daß möglicherweiſe das ganze Geſpräch noch mit zu der „historia fabularis“ gehören könnte, fällt dieſem Standpunkte nicht ein. Bei der Schöpfungs- und Fallsgeſchichte freilich hatte ſich ihm die mythiſche Anſicht unabweislich aufgedrängt; aber ſobald wie möglich ſucht er wieder hiſtoriſchen Fuß zu faſſen. Hierin iſt er unkritiſch; aber er iſt es, wie nach dem Obigen unhiſtoriſch, auch nur in Folge der Nachwirkung des kirchlichen Standpunktes, den er bekämpft. Iſt die bibliſche Geſchichte eine übernatürliche oder eine natürliche? So lange um das Prädicat geſtritten wurde, blieb das Subject vorausgeſetzt; der Streit mußte erſt zum Nachtheil der Uebernatürlichkeit entſchieden ſein und dann doch auch keine rechte Natürlichkeit herauskommen wollen, bis auch das Subject, die Geſchichtlichkeit in Frage geſtellt wurde. Damit haben wir ein neues Ergebniß: Soweit Reimarus verneint, hatte er biſher gegen die kirchlichen Bejahungen allemal Recht: in dem, was er bejahend an die Stelle des Verneinten ſetzt, werden wir ihn öfter als nur diesmal gegen künftige Standpunkte Unrecht haben ſehen. Nur erwächſt daraus für die kirchliche Auffaſſung kein Vortheil; denn ob ich eine bibliſche Erzählung natürlich oder mythiſch deute, die übernatürliche Auffaſſung fällt einmal wie das andere hinweg.

---

[1]) A. a. O., S. 525 f.

Die Söhne Gottes, denen die Töchter der Menſchen wohl gefielen und die mit ihnen die Rieſen zeugten (1 Moſ. 6, 1—4), verſteht Reimarus von den Abkömmlingen Seth's, die ſich mit Mädchen aus Kain's Stamme verheiratheten. Die Erzählung ſtellt dieſe Vermiſchung als Quelle der folgenden Verderbniß, als etwas, das wider Gottes Willen gelaufen, dar. Allein Reimarus kann „vor's Erſte nicht finden, daß die Kainiten vorzüglich böſe Leute geweſen wären". Kain ſelbſt hatte ſeine Frevelthat bereut, und ſeine Nachkommen allerhand nützliche Erfindungen gemacht. Von den Sethiten anderſeits wird nur geſagt: „daß ſie ſich nach dem Namen des Herrn (ſo erklärt Reimarus 1 Moſ. 4, 26) und Kinder Gottes genannt, welches eher einen Stolz und angemaßte Frömmigkeit, als eine wirkliche anzeigt." Solchen Frömmlern machte es freilich kein Bedenken, wider Völkerrecht und Billigkeit einem ihnen verhaßten Stamme gegenüber „das Band der Menſchlichkeit, die Wechſelheirathen, aufzuheben, die Hälfte des menſchlichen Geſchlechts als aller Verbindung mit ihnen unwerth zu erklären". Daß dem Reimarus bei dieſer Darſtellung des altteſtamentlichen Geſchichtsſchreibers der in Verſagung der Ehegemeinſchaft ſich äußernde Stammes- und Religionshaß der ſpätern Iſraeliten gegen die umwohnenden heidniſchen Völker einfällt, iſt der Schimmer einer kritiſchen Einſicht, der ihm indeß alsbald wieder verſchwindet, um ſeinem beliebten Pragmatismus Platz zu machen. Der Erzähler berichtet wie eine üble Folge jener Vermiſchung der beiden Stämme, es ſeien Starke, Rieſen und Leute von Namen daraus hervorgegangen. „Ei, nichts Aergeres?" ruft Reimarus. „Solche Kinder an Körper und Geiſt ſollte ſich ein jeder wünſchen; und vielleicht hat die freie Wahl ſolcher Perſonen, die ein jeder gern leiden mochte, vieles zu ſo vollkommenen Geburten beigetragen."

Bis hieher hat Reimarus in der altteſtamentlichen Urgeſchichte von göttlicher Stiftung einer ſeligmachenden Religion nichts wahrgenommen, und da es auch von Henoch nur heißt, er habe ſtets mit Gott gewandelt (1 Moſ. 5, 22), d. h. er ſei für ſich fromm, aber nicht der Prediger einer beſeligenden Religion geweſen, ſo hält er ſich zu der Folgerung berechtigt, daß mithin vor Noah dergleichen Gottesboten überhaupt keine geweſen ſeien [1]).

9.

Die Geſchichte Noah's mit der Sündflut und was daran hängt iſt nun aber erſt das Feld, worauf Reimarus ſeine Streitkräfte vollſtändig entwickeln kann. Denn die „Widerſprüche und Unmöglichkeiten ſind unzählig, welche die Naturgeſchichte, die Baukunſt und die übrigen Umſtände uns bei dieſer Erzählung vorhalten“.

Abgeſehen von allem andern, wie z. B. der Waſſermaſſe, die 15 Ellen über alle zum Theil 10—19000 pariſer Fuß hohe Berge gegangen ſein ſoll, iſt das Zuſammenkommen und Zuſammenleben ſämmtlicher Thierarten der Erde in dem Kaſten nur denkbar, ſo lange man eben nicht denkt. Erſt das Zuſammenkommen. Setzen wir auch einen außerordentlichen Trieb, durch welchen Gott die Thiere aus allen Erdtheilen nach Aſien zu Noah gezogen hätte, ſo hätte den in Amerika und auf Inſeln lebenden, wenn ihnen anders nicht Gott ſelbſt durch ein Wunder die Fähigkeit zu ſchwimmen anerſchaffen wollte, Noah „eine große Flotte von Transportſchiffen zuſchicken müſſen, um ſie über See zu holen“. Doch geſetzt, die Thiere wären beiſammen, ſie wären auch über Bord in den Kaſten gebracht: wie finden ſie darin erſtlich Raum, wenn doch damals ſchon die Klaſſen in Ordnungen, dieſe in genera und dieſe wieder in species getheilt waren? Wo finden ſie zweitens Nahrung, wie ſie ſolche brauchen? Die Biber ſtets friſches Laub und Baumrinde, die Tamandua lauter Ameiſen, die aus fernen Welttheilen ſtammenden insbeſondere die Kräuter, Früchte, Wurzeln u. ſ. f., von denen allein ſie leben können, wenn ſie ihnen nicht von dort nachgeführt waren? „Ei, laßt ſie denn Heu freſſen, ehe ſie zu Tode hungern“, ruft Reimarus: „Gott kann ihnen ſchon einen andern Geſchmack und Magen gegeben haben.“ Oder vielmehr, wie er an einer andern Stelle ernſthaft ſagt: „Lieber hätte Gott ſie insgeſammt können ertrinken laſſen und hernach neue ſchaffen", es hätte viel weniger Umſtände gemacht. Keine Schwierigkeit gibt es mit dem Getränke. Das Regenwaſſer ging zu Ende aus, und mit dem Seewaſſer war nichts anzufangen. „Bekümmert euch nicht," ſcherzt Reimarus, „Noah wird ſchon in ſeinem Schiffe ſoviel ſüßes Waſſer auf die lange Fahrt mitgenommen haben, als nöthig war, und hat ohne Zweifel die Kunſt gewußt, die wir noch heute ſuchen, das Waſſer für Fäulniß und Würmern zu bewahren." Doch möchten ſie im Kaſten immerhin Waſſer genug gehabt haben, wo nahmen ſie aber Luft genug her? „Es iſt nur Eine Thür, Ein Fenſter in dem Kaſten, und dabei iſt alles von außen und innen auf das Genaueſte verpicht, daß weder Waſſer noch Luft eindringen kann. Wie werden die armen Thiere ein rund Jahr hindurch geſchrieen haben, da ſie nicht erſticken wollten; oder vielmehr wie werden ſie in dem vollgeſtopften Kaſten, in dem beſtändigen Qualm von der angeſteckten Luft umgefallen ſein? Wäre es nicht ein größeres Wunder als alles Vorhergehende, wenn noch ein einzig Thier, wenn Noah ſelbſt mit ſeinen Söhnen und deren Weibern geſund aus dem Kaſten herausgegangen wäre? „Ach, liebe Herren", redet Reimarus die Theologen an, „höret doch einmal auf, euern und unſern Glauben mit ſolchen Wundern zu martern, worin ſo viele Widerſprüche ſind, als ihr Thiere in euerm Kaſten habt!"

---

[1]) A. a. O., § 8—10. Bei [illegible], XXI, 527—532.

Wie die Rettung der lebendigen Schöpfung durch den Kaſten den natürlichen Verhältniſſen widerſpricht, ſo das angebliche Benehmen Gottes in der Sache den richtigen Begriffen vom göttlichen Weſen. Das ganze Strafgericht, das Gott über die Welt verhängt, entbehrt nach Reimarus der genügenden Begründung in ſeiner Gerechtigkeit; denn daß die Abkömmlinge Seth's die Töchter aus Kain's Geſchlecht zur Ehe nicht verſchmähten, war ja vielmehr löblich, und einen andern Beleg für die Verderbniß jener Welt gibt der Geſchichtſchreiber nicht an die Hand. Darum brauchte Gott nicht zu bereuen, daß er die Menſchen gemacht hatte (1 Moſ. 6, 6), und inſofern freilich wäre es wenig zu verwundern, wenn ihn nachher umgekehrt dieſe Reue und die in Folge davon verhängte Sündflut wieder gereut hätte. Denn wenn er ſich beim Geruch von Noah's Brandopfer ſo feſt vornahm, es niemals wieder ſo zu machen, ſo muß ihn ja gereut haben, was er gethan hatte. Dieſe doppelte und ſich entgegengeſetzte Reue, zumal da er jetzt aus demſelben Grunde, der unvertilgbaren Bosheit des menſchlichen Herzens, die Menſchen nicht mehr zu vertilgen verſpricht, aus dem er ſie vorher zu vertilgen ſich entſchloſſen hatte (1 Moſ. 6, 5. 8, 21), „iſt Gottes Weisheit, welche nichts als überlegte Rathſchlüſſe erzeugen kann, entgegengeſetzt“.

Doch am meiſten Anſtoß gibt der prüfenden Betrachtung Noah ſelbſt. Petrus nennt ihn (2 Petri 2, 5) einen Prediger der Gerechtigkeit, aber wir finden nicht, daß er gepredigt hätte, weder vor noch nach der Sündflut, weder aller Welt, noch auch nur ſeinen eigenen Leuten und Nachbarn. Vorher aller Welt zu predigen, wäre freilich eine ſchwere Aufgabe geweſen, da in den 1657 Jahren von Adam bis zur Sündflut die Menſchheit ſich wohl ebenſo ſehr vermehrt und ausgebreitet haben mußte, als dieß in ebenſo vielen Jahren nach der Sündflut, d. h. bis zur Zeit des Königs Hiskias, der Fall geweſen iſt, wo bereits das aſſyriſche, ſyriſche, ägyptiſche und lydiſche Reich, die Staaten der Phönizier, Griechen und Römer beſtanden. „Was würde Noah da nicht zu reiſen, wie viele Völker, Länder und Inſeln zu beſuchen, wie viele Sprachen zu lernen gehabt haben!“

Das alſo ſei dem Prediger der Gerechtigkeit geſchenkt, daß er das Unmögliche nicht geleiſtet hat. Um ſo gewiſſer müßte er dann aber das Mögliche verſucht, müßte ſeinen Knechten und Mägden, ſeinen Schiffszimmerleuten und Nachbarn Buße gepredigt, und gewiß würden dann Manche ſich gebeſſert haben. „Denn wenn ſie ihn zu Anfangs, wie den Lot zu Sodom, mit ſeiner Weiſſagung verſpottet hätten, ſo würden ſie doch große Augen gemacht haben, wenn ſie da ein fremdes Wunderthier nach dem andern paarweiſe von ſelbſt hätten in den Kaſten hineinwandern und den Noah für ihr Futter beſchäftigt geſehen. Da es vollends ſo gewaltig als aus Fäſſern vom Himmel zu regnen anfing, da die Brunnen der großen Tiefe aufbrachen, ſo würden ſie angſt geworden und zu Noah um Rettung geflüchtet ſein, ehe denn ſein Schiff durch die Flut von der Erde erhoben ward.“ Da nun außer Noah, ſeinem Weib, ſeinen Söhnen und Söhnesfrauen Niemand gerettet worden iſt, ſo hatte ſich folglich Niemand ſonſt bekehrt; was doch undenkbar iſt, wenn Noah vorher gepredigt, ja wenn er den Leuten nur von der Beſtimmung des Kaſtens ein

Wort geſagt hätte. Noah muß alſo geradezu „mit ſeiner Familie heimlich davongeſchlichen ſein, und das Geheimniß Niemand offenbart haben“. Freilich hatte ihm auch Gott nicht befohlen, der verderbten Menſchheit zu predigen, ſondern nur, für ſich, die Seinigen und die Thierwelt den Kaſten zu bauen. Daran hält ſich Noah treulich, predigt weder, noch bittet er für andere Menſchen, ſchleicht ſich in ſeinen Kaſten, und „wenn er ſich ſelbſt nur retten kann, ſo ſieht er die Welt mit trockenen Augen vor ſich untergehen“.

Aber auch nach der Sündflut, wo Noah die ganze Menſchheit in ſeiner Familie beiſammen hatte, thut er nichts, dieſer eine ſeligmachende Religion beizubringen, oder ihr auch nur ein gutes Beiſpiel zu geben; ſondern er pflanzt Wein und betrinkt ſich darin, gibt den Seinigen Aergerniß und fährt hinterher mit ungerechten Flüchen darein, ſtatt rechtzeitig mit guter Zucht zuvorzukommen. „Noah wird nicht als ein Mann Gottes oder als ein Prophete, ja nicht einmal als ein ehrbarer vernünftiger Menſch, geſchweige denn als ein Gerechter vorgeſtellt (wie Ezechiel ihn nennt 14, 14 u. 20), ſondern als ein Unſinniger, der den Verdruß über ſein eigen Vergehen in raſendem Affect durch Verwünſchung ſeiner unſchuldigen Kinder und Nachkommen ausläßt. Das iſt ein ſchlechter Anfang einer beſſern Welt; darin ſieht man keinen Prediger der Gerechtigkeit, viel weniger einen Boten einer ſeligmachenden Offenbarung.“

Man glaubt einen der alten Gnoſtiker, einen Marcion, oder Fauſtus den Manichäer, ſprechen zu hören. Dabei iſt es aber eine ganz wackere kritiſche Ahnung, wenn Reimarus vermuthet, „der Schreiber habe dem Noah dergleichen unbeſonnenen Fluch blos deßwegen in den Mund gelegt, damit er das harte Verfahren der Iſraeliten mit den Nachkommen Kanaans durch einen ſolchen Vorwand rechtfertigen möchte“ [1]).

10.

Die nächſte Stelle, bei welcher der Kritiker ſich länger aufhält, iſt die Geſchichte Abraham's. Von Noah's Nachkommen bis zu ihm wird uns nur Menſchliches berichtet: mit ihm fängt

---

1) I. Thl., II. Buch, I. Kap., §. 10—13. Bei Niedner, XXI, 532—542.

alles an, göttlich zu werden. „In alle Handlungen und Begebenheiten Abraham's ſind göttliche Erſcheinungen, Wunder, Befehle und Stiftungen mit eingeflochten.“ Formell alſo eine Menge von Offenbarungen; aber ihr Inhalt ſind lauter weltliche Dinge: Fruchtbarkeit ſeines Geſchlechts, Beſitz des Landes, Verheirathung des Iſaak, Beſchneidung u. dgl., kurz lauter Dinge, die keinen Bezug auf eine ſeligmachende Religion haben. Bote einer Offenbarung war alſo Abraham von vornherein nicht; doch auch außerdem finden ſich in ſeiner Geſchichte Widerſprüche und Anſtöße genug.

Widerſprechend findet es Reimarus gleich von Anfang, daß nach 1 Moſ. 12, 1 Gott den Abraham zum Auszug aus ſeiner Heimat in ein Land, das er ihm zeigen werde, auffordert, da er doch nach 9, 31 bereits von ſelbſt mit ſeinem Vater auf dem Zuge nach Kanaan begriffen war. Dieſen, wie andere ähnliche Widerſprüche in den Büchern Moſis, hat die ſpätere Kritik durch Unterſcheidung verſchiedener Erzähler gelöſt; eine Löſung, die Reimarus in dieſem Falle noch nicht, wie in mehreren anderen, angedeutet hat. Als ein ungleich gefährlicherer Widerſpruch erſcheint es ihm, daß Abraham ungerügt ſeine Halbſchweſter zur Frau haben darf, ja ihm für ſeine Nachkommen aus dieſer Ehe von Gott der Beſitz des Landes Kanaan verheißen wird; während dergleichen Ehen ſpäter zu den Greueln gerechnet werden, um derentwillen Gott die Bewohner Kanaans auszurotten befiehlt (3 Moſ. 18, 9. 27 f.). „Nein, das ſind Worte“, ruft Reimarus, „die eine und dieſelbe Handlung nicht zugleich ſtrafbar und erlaubt machen können. Wer kann doch von dem Richter aller Welt dergleichen widerſprechende Urtheile gedenken?“

In der Aufzeigung des moraliſchen Anſtoßes, der in Abraham's Benehmen in Betreff ſeiner Frau am ägyptiſchen und Philiſterhofe liegt (1 Moſ. 12, 11 ff. 20, 1 ff.), ſehen wir Reimarus ganz in die Fußſtapfen Bayle's treten, auf den er ſich auch ausdrücklich beruft. In Sara's Begierde nach einem Leibeserben und Abraham's Begierde nach Reichthum findet er den Schlüſſel der ganzen Geſchichte. Nach zehnjähriger unfruchtbarer Ehe wollte Sara verſuchen, ob die Urſache an ihrem Manne liege, und legte ihm daher ihre Magd, die Hagar, bei. Die Magd wird von ihm ſchwanger, und die Schuld der Unfruchtbarkeit fällt auf die Frau. „Was hatte die kinderbegierige, hyſteriſche Sara nun noch für Auswege übrig? Keinen, als daß ſie es ihrerſeits einmal mit andern Männern verſuche: vielleicht ſchickt ſich ihre Natur (wie die Erfahrung gibt) beſſer zu einem Andern, als zu Abraham.“ Für die geſtattete Beiſchläferin kann ſie von ihrem Mann eine Gegengefälligkeit erwarten, und ſie will ſich ja nicht mit ſchlechten Leuten, ſondern mit großen Herren einlaſſen, von denen jener ſeinen guten Nutzen ziehen kann. Von ihr alſo ging die Sache aus (wenigſtens das zweite mal; der erſte Fall mit Pharao ſteht in der Erzählung vor der Geſchichte mit Hagar), und daß Abraham ſie anwies, ſich für ſeine Schweſter auszugeben, geſchah nicht aus Furcht, ſondern aus Habgier, um die Könige an die ſchöne Sara als eine ledige Perſon deſto eher heranzulocken. „Es iſt wohl kein Menſch auf der ganzen Welt oder in irgend einer Geſchichte“, urtheilt Reimarus, „welcher bei dergleichen Betragen den Credit eines ehrlichen Mannes oder einer züchtigen Frau behalten würde. Wer ſeine Frau unter dem Namen einer unverehlichten Perſon einem Könige zum Genuß ihrer Liebe freiwillig übergibt, und um ihretwillen reiche Geſchenke annimmt, der liebt die Geſchenke über Ehr und Redlichkeit; der trägt wiſſentlich verguldete Hörner und verheuret ſeine Frau für eine gute Belohnung; wenn er gleich das Anſehen noch haben will, blind zu ſein und ſeiner Frauen übermenſchliche Keuſchheit zuzutrauen.“ An die letztere glaubt hier Reimarus ſo wenig, daß er mittelſt einer Berechnung der Zeiten herausbringt, der hernach geborene Iſaak ſei eigentlich ein kleiner Philiſterprinz geweſen.

Auch das Verhalten Abraham's gegen Hagar findet Reimarus einem Manne Gottes unanſtändig. „Es war ſchon ein ſchlechtes Exempel für die Nachkommen, daß dieſer Vater aller Gläubigen ſeiner Frau Magd zur Concubine genommen hatte.“ Da dieß nun aber einmal geſchehen war und ſie ein Kind von ihm unter dem Herzen trug, iſt es noch weniger zu entſchuldigen, daß er ſie der Mißhandlung ihrer eiferſüchtigen Herrin preisgibt und weglaufen läßt, ja daß er, der reiche Mann, ſie ſpäter ſammt ihrem Kinde zu Fuß mit Waſſer und Brod in die Wüſte ſchickt. „Wenn ein Anderer ſo mit ſeinem Weibe und Kinde (ſollte es auch nur ein Hurkind ſein) verführe, ſo würde man ſagen, daß er wider alle Menſchlichkeit handelte. Unterdeſſen überredete ſich Abraham, daß es Gott ſo befohlen habe. Und wir überreden uns von Kindheit an bei der Leſung ſolcher unmenſchlichen Thaten, daß alles, was von Abraham geſchehen, göttlich gethan ſei; ohne das geringſte Nachdenken zu gebrauchen, wie lieblos, unnatürlich und grauſam es an ſich gehandelt ſei. Was aber wider Gottes ewiges, unwandelbares Geſetz und wider die Ordnung der Natur läuft, das kann Gott nicht befohlen haben. Gegen dieſer Pflichten unauflösliche Verbindung iſt aller Wahn von einem offenbarten göttlichen Willen für einen Traum und bloße Einbildung zu halten."

Noch weniger kann freilich Gott eine That wie die Opferung Iſaak's befohlen haben. „Kann darein eine Gott wohlgefällige Handlung geſetzt werden, wenn ein Vater ſein eigen Kind, das nichts verſchuldet hat, ermordet, als wenn es Gott zu Ehren geſchähe? Wäre das was Beſſeres, als ein Molochsdienſt? Und wer weiß, ob nicht Abraham zu ſolcher ungeheuern Art des Aberglaubens durch ſein Exempel Anlaß gegeben?" Alle Beſchönigungsverſuche ſind hier fruchtlos. Die Ausflucht der Herren Theologen, Iſaak's Opferung ſei ein Vorbild auf Chriſti Kreuzigung und Auferſtehung, iſt eine typologiſche Spielerei, welche die Sache nicht beſſer macht. Die Auskunft, Gott habe nicht gewollt, daß Abraham die That vollbringen ſolle, er habe ihn nur verſuchen wollen, iſt nicht beſſer. Der Herzenskündiger braucht die Menſchen nicht erſt zu verſuchen, und als der Heilige hätte er im gegenwärtigen Falle die Verſuchung gerade umgekehrt ſo anlegen müſſen, daß das Nichteingehen auf den gräßlichen Befehl dem Abraham als der wahre Gehorſam angerechnet worden wäre. Die Erzählung, wie ſie nun lautet, entehrt Gott und macht ihn zu einem fürchterlichen Weſen, das ſich an der Vergießung unſchuldigen Bluts vergnüge.

Doch neben dieſem moraliſch-religiöſen hat Reimarus gegen die Geſchichte von Iſaak's Opferung auch noch ein pſychologiſch kritiſches Bedenken. Sie ſtimme mit dem Charakter Abraham's, wie er ſich in ſeiner übrigen Geſchichte zeige, nicht zuſammen. Der ſonſt ſo unterwürfige Gemahl der Sara ſollte ſich erdreiſtet haben, ihren langerſehnten einzigen Sohn, um deſſentwillen er ſeinen Ismael in die Wüſte gejagt hatte, zu ſchlachten? Der erwerbluſtige, kluge und ſchmiegſame Mann ſollte ſich auf einmal in einen unſinnigen Fanatikus verwandelt haben? Hier ſieht Reimarus keinen andern Ausweg, „als daß der Geſchichtſchreiber ſeine Sammlung aus verſchiedenen alten Chroniken ohne Reflexion und Kritik zuſammengetragen; da denn dieſe göttliche Verſuchung ohne Zweifel Abraham's ſtarken Glauben hat vorſtellen ſollen, daß, wenngleich ſein einziger Iſaak Gott aufgeopfert wäre, der doch vermögend ſei, ihm ſogar aus Steinen Kinder zu erwecken". Das heißt, das Stück rühre von einem Verfaſſer her, welcher Abraham's Charakter aus einem andern Geſichtspunkte betrachtete, als der oder die Verfaſſer ſeiner übrigen Geſchichte [1]).

Abraham's Vetter, den Lot, hat Petrus als Gerechten und Feind aller Unkeuſchheit geprieſen (2 Petri 2, 7—9); aber Reimarus findet dieſes Lob hier, wie oben das ähnliche auf Noah, höchſt unverdient. Warum zieht der Mann nach Sodom, wenn er wußte, wie es da zuging? und wenn nicht, warum bleibt er dort, nachdem er es ſelbſt geſehen hatte? „Kann ihn wohl das Weideland entſchuldigen, daß er in dem Schandneſte noch eine Stunde verweilet? oder braucht er etwa ſeine unglückliche Wahl des Wohnſitzes zur Gelegenheit, daß er dieſen verruchten Böſewichtern als Prediger der Gerechtigkeit eine beſſere Religion und Sittlichkeit beibringen möchte? Davon iſt keine Anzeige, ſondern er wohnt um ſeines Bauchs willen viele Jahre unter dem unartigen Geſchlecht und ſchweigt." Nachdem er noch die Geſchichte Lot's mit ſeinen Töchtern kurz beleuchtet hat, fragt Reimarus: „Waren denn dieß Leute, welche verdienten, daß die Götter ihrethalben vom Himmel kamen und ſie allein unter Allen bei der Hand aus dem Pfuhl des Verderbens erretteten? War das Lot, die gerechte Seele, die alle geile Unreinigkeit innigſt verabſcheute? Was mag denn doch Petrus für einen Begriff von der Gerechtigkeit und Tugend gehabt haben? Oder wie können wir uns noch heutigen Tages durch Vorurtheile der Kindheit bezaubern laſſen, in dieſem Manne ein Muſter der Unſchuld und Frömmigkeit zu finden, an welchem doch Vernunft und Ehrbarkeit einen gegründeten Anſtoß nehmen muß?" [2])

---

[1]) Kap. II, §. 1—10. Bei Niedner, XXI, 543—561.

[2]) A. a. O., §. 10, S. 561 f.

11.

In der Geſchichte Iſaak's begegnet uns derſelbe Vorfall mit ſeiner Frau und dem König Abimelech, den wir ſchon aus Abraham's Geſchichte kennen, noch einmal (1 Moſ. 26, 1 ff.). Die Uebereinſtimmung aller Umſtände fällt dem Reimarus auf: Perſon und Ort, wo Abraham und Iſaak hinziehen, ſind dieſelben; die angebliche Urſache beidemal eine Theurung, der wahre Beweggrund aber, wie Reimarus zu ſehen glaubt, Eigennutz; das Mittel hier wie dort das falſche Spiel mit den Weibern; der Vorwand dieſes Spiels die Furcht getödtet zu werden; die Folge in beiden Fällen zwar ein Verweis, doch mit der Erlaubniß, im Lande zu bleiben, nur daß Rebekka nicht zum König geholt, mithin auch Iſaak nicht wie ſein Vater beſchenkt wird, aber ſonſt durch die Erlaubniß, das Land anzubauen, Vortheile genug hat. Ueberdieß ſchließt ſich beidemale ein Bündniß mit Abimelech, der beidemale von ſeinem Feldherrn Pichol begleitet iſt, an, zu deſſen Andenken ein Ort Beerſaba genannt wird. „Wie könnte“, fragt hier Reimarus, „dieſelbe Begebenheit mit allen Umſtänden zweimal vorgefallen ſein? Wie könnte derſelbe Ort den Namen Beerſaba von des Abraham's beeidigtem Bunde mit Abimelech und Pichol bekommen haben, und doch nun erſt von Iſaak's Bunde mit denſelben Leuten ſo genannt werden, ohne daß der Geſchichtſchreiber auf die erſte Gelegenheit der Benennung zurückwieſe? Hier ſind alle Merkmale, daß die Geſchichte an ſich Eine und dieſelbe ſei, und nur ein Irrthum in der Perſon, welche ſie angeht, ſei begangen worden, da der eine Schreiber ſie dem Abraham, der andere ſeinem Sohne beigemeſſen. Es iſt offenbar ein unbehutſamer Sammler aus zwei verſchiedenen Urkunden, der hier doppelt geſehen und ſeine Beurtheilungskraft nicht zu Rathe gezogen hat.“ Daß Reimarus nicht ebenſo ſchon in dem Handel zwiſchen Abraham, Sara und Abimelech eine Doublette des ähnlichen zwiſchen den beiden erſtern und Pharao, mithin im Ganzen hier drei Variationen deſſelben Thema erkannt hat, kann Wunder nehmen; allein er traute dem Abraham, wie er deſſen Charakter erkannt zu haben meinte, einen ſolchen Streich ebenſo gerne zweimal zu, als er ſo „ſtillen Leuten“ wie Iſaak und Rebekka eine ſo „liederliche Aufführung“ nicht einmal zutrauen mochte. So viel möge indeß wahr ſein und darin vielleicht der Anlaß zu der Verdoppelung der ganzen Geſchichte liegen, daß ſich auch Iſaak, wie ſein Vater einer Theurung wegen zu Abimelech habe begeben müſſen; worin Reimarus einen Beweis ſieht, daß auch des Sohnes Reiſen nur irdiſche Abſichten und keineswegs die Ausbreitung der wahren Religion zum Beweggrund gehabt.

Stille Leute, wie geſagt, dieſer Iſaak und ſeine Frau; „nur die Kinderzucht, welche ein großes Theil häuslicher Pflichten ausmacht, war bei beiden Eheleuten ſchlecht beſtellt". Der Vater zog den Eſau vor, der ihm ſchmackhafte Wildbraten lieferte; während die Mutter ihr „Jaköbchen" begünſtigte. Daher die Geſchichte mit dem Segen, wobei der getäuſchte Erzvater, der das Zeugniß des edleren Sinnes (des Gehörs) dem der niedrigern (des Taſtſinns und Geruchs) nachſetzt, von Reimarus in ſeinem Sinne typiſch verwerthet wird. „Sehet hier", ruft er, „ein wahres Bild aller derer, die ihre gegründeten Zweifel bei ſich erſticken. Sie brauchen ihre Vernunft nicht und laſſen ſich durch ſinnliche Affecte abhalten; fallen daher aber in Irrthum und betrügen ſich ſelbſt, wie es dem armen Iſaak erging." So erhält nun der Betrüger den vorzüglichen Segen; aber wie konnte doch Rebekka glauben, daß ein durch Betrug erſchlichener Segen eine Wirkung haben werde? „Welche Gottesläſterung! Aber den Hebräern iſt alles gerecht und göttlich, was zu ihrem Vortheil iſt, und ſie bilden ſich Gott ſelbſt ebenſo parteiiſch und voll blinder Liebe für ſie ein. Er iſt der Gott Abraham's, Iſaak's und Jakob's; Jakob hat er geliebet, Eſau hat er gehaſſet, noch ehe die Kinder geboren waren. Fragt man, ob wegen vorausgeſehener Gerechtigkeit, Tugend und Frömmigkeit bei jenem und wegen des Gegentheils bei dieſem? Nein, darauf kommt es eben nicht an; ein wenig Schelmſtücke und Betrügereien, oder Bosheit und Straßenräubereien hält er den Seinigen zu gut; ſonſt würde Gnade nicht Gnade, Wahl nicht Wahl ſein, wenn ſie aus Verdienſt der Menſchen geſchähe; ſondern wem er gnädig iſt, dem iſt er gnädig. Kann man wohl in ſolchen Beiſpielen und Meinungen was Göttliches finden?" ¹)

Noch weniger als bei Iſaak iſt dieß bei Jakob möglich, deſ-

---

1) A. a. O., §. 11. 12, S. 562—568.

ſen Benehmen vielmehr auf allen Seiten Anſtoß gibt 1). Seinen ehrlichen Bruder übervortheilt er erſt ebenſo ſchamlos, als er nachher vor ihm kriecht; gegen Laban handelt er wie ein falſcher Spieler, der die Karten zu miſchen weiß, und da er ſich „wie ein Blutigel" feiſtgeſogen, beraubt er ſeinen Wohlthäter auf die undankbarſte Weiſe ſeiner Kinder und Kindeskinder, daß er ſich nicht einmal zum Abſchiede letzen kann. Er nimmt zwei Schweſtern zu Weibern, was hernach zu den Greueln Kanaans gerechnet wurde, und deren zwei Mägde noch dazu; ſeine Kinderzucht iſt noch ſchlechter als die ſeines Vaters beſtellt; ſeine Familie eine übelgeſittete, zum Theil eben in Folge der Vielweiberei. Zwar iſt dieſe im Orient Sitte; offenbarte ſich aber einmal Gott einer Familie auf übernatürliche Weiſe, ſo wäre es wohl der Mühe werth geweſen, ſie zu verbieten, um damit eine Quelle vielfachen Unheils zu verſtopfen. Und wie war es mit Jakob's Religion beſtellt? That er etwas, den wahren Glauben auszubreiten? Auf der Flucht von Laban führten ſeine Weiber Götzenbilder mit ſich; alſo hatte er ſich bis dahin keine Mühe gegeben, auch nur ſeine nächſten Angehörigen auf beſſere Begriffe zu bringen. Und was waren die Triebfedern ſeiner Frömmigkeit? Er ſchloß einen Bund mit Gott: wenn ihm dieſer Nahrung und Kleider verleihe und ihn auf der Reiſe ſchütze, ſo wolle er ihm ein Gotteshaus weihen und von ſeiner Habe den Zehnten geben (1 Moſ. 28, 20—22). „Kann wohl", ruft hier Reimarus, „was Elenderes und Niederträchtigeres von Gott und deſſen Dienſt gedacht werden, als eine Abſicht, die blos auf zeitliche Nothdurft gerichtet iſt? die auf dieſe Bedingung nach knechtiſcher Art Gott einen Dienſt anbietet und dieſen Dienſt darein ſetzt, daß Gott ein Haus haben und den zehnten Theil von allem Vermögen bekommen ſoll?" 2) Hier, fürchte ich, hat Reimarus in der naiven rohen Form die Wurzel und Grundfigur aller Religion verkannt, und der Denkart ſeiner

---

1) Frühere Redaction (bei Schmidt, Uebrige noch ungedruckte Werke des Wolfenbüttelſchen Fragmentiſten S. 30):

„Jakob war vollends aus Lügen und Betrug ganz zuſammengeſetzt."

1) Spätere Redaction (bei Riedner, XXI, 568):

„Jakob ... gibt uns durch ſeine Handlungen unüberwindliche Anſtöße."

2) A. a. O., §. 13—15, S. 568—573.

Zeit gemäß den Unterſchied, ob einer gewiſſe Vortheile von Gott in dieſem oder in jenem Leben erwartet, für erheblicher gehalten als er iſt.

„Wenn Gott durch übernatürliche Offenbarung Menſchen unterrichten und bekehren wollte“, meint Reimarus, „ſo wäre für Aegypten keine Zeit oder Perſon geſchickter dazu geweſen, als zu ſeiner Zeit Joſeph war“, weil ihm der Ruf höherer Weisheit, in den er ſich geſetzt hatte, überwiegenden Einfluß beim König wie beim Volke ſicherte. Allein darum bekümmert ſich Joſeph gar nicht, ſondern thut vielmehr das Gegentheil. Er heirathet die Tochter eines ägyptiſchen Prieſters, und alle Umſtände geben, daß er um ſeines zeitlichen Glücks willen die Hofreligion angenommen, den Prieſtern als Vorſtehern dieſer Religion die Hände trefflich gefüllt, und ſich ſelbſt in allen Stücken nach ihren Gebräuchen gerichtet habe. Wie verfuhr er aber mit dem armen Volke? Es iſt wohl nimmer ein ärgerer Schinder und Kornjude auf der Welt geweſen, als Joſeph, welcher von der Noth der Unterthanen unbarmherzigern Vortheil gezogen hätte, um ſie alles Eigenthums zu berauben und ſie insgeſammt zu leibeigenen Sklaven zu machen.“

Wir wiſſen jetzt, daß, was in der altteſtamentlichen Erzählung dem Joſeph als Urheber zugeſchrieben wird, vielmehr Einrichtungen ſind, die ſich in Aegypten aus der Eigenthümlichkeit von Land und Leuten nach und nach von ſelbſt entwickelt haben. Ich glaube, das wußte Reimarus ſo gut als wir, aber er hielt ſich an die bibliſche Erzählung und deren kirchliche Auffaſſung, und in ihr iſt nun einmal alles Verdienſt oder alle Schuld des ägyptiſchen Finanzweſens auf den einen Joſeph als freien Urheber gelegt. Mithin iſt es mit nichten ſo thöricht, wie Ewald poltert[1], dem bibliſchen Joſeph um jener Einrichtungen willen Vorwürfe zu machen. So haben ſich die harten Verhältniſſe der Hörigkeit und Leibeigenſchaft in Europa auch allmählich im Lauf der Jahrhunderte aus dem Zuſammenwirken verſchiedener Urſachen entwickelt, und darin liegt für die geſchichtliche Betrachtung etwas Verſöhnendes; aber fänden wir dieſe Verhältniſſe irgendwo einem Einzelnen als deſſen freie Schöpfung zugeſchrieben, ſo würden wir dieſen, ihn als geſchichtliche Perſon vorausgeſetzt, nur verabſcheuen können.

---

[1] Geſchichte des Volks Iſrael, I, 525 der zweiten Auflage.

12.

Bei Gelegenheit Jakob's bemerkte Reimarus, „die hohe Achtung, die uns für die Erzväter eingeflößt ſei, verſchwinde, ſobald man anfange, ihre Thaten an ſich ſelbſt ohne das Vorgeben der Göttlichkeit zu betrachten.“ Dieſelben beſtehen nämlich, wie er jetzt am Schluſſe der Patriarchengeſchichte zuſammenfaſſend ausführt, aus lauter Handlungen, die ſelbſt der natürlichen Religion und Moral entgegenlaufen, geſchweige, daß ſie das Gepräge einer höheren Offenbarung trügen. Dabei fehlen die Beiſpiele ſolcher edlen und hochherzigen Handlungen, wie wir ſie bei Griechen und Römern finden, durchaus; eine Bemerkung, in welcher Reimarus mit den engliſchen Deiſten, namentlich Collins und Morgan zuſammentrifft. Die den Patriarchen angeblich zu Theil gewordenen Offenbarungen enthalten denn auch nichts, als zeitliche Verheißungen, und die göttlichen Befehle betreffen theils gleichfalls irdiſche Dinge, theils äußerliche Ceremonien, wie Beſchneidung, Errichtung eines Altars, verſuchsweiſe auch Menſchenopfer, ohne im mindeſten eine höhere Gotteserkenntniß oder Beweggründe zur Beſſerung des Herzens an die Hand zu geben. Da wirkliche göttliche Offenbarungen dergleichen niedrige und unnütze, ja zum Theil ärgerliche Dinge unmöglich enthalten können, ſo ſind mithin für Reimarus jene Erſcheinungen und Offenbarungen „nichts als leere Worte, die nicht im Stande ſind, das Unvernünftige wahr und anſtändig, das Ungöttliche göttlich zu machen. Gott kann mit ſo unſaubern boshaften Seelen nicht in eine außerordentliche Gemeinſchaft getreten ſein, oder ſie als Werkzeuge ſeiner Offenbarungen an die Menſchheit gebraucht haben. Es iſt alſo offenbar, daß blos der Geſchichtſchreiber, um die ſtolze Meinung der Juden, daß ſie ein auserwähltes Volk Gottes wären, zu unterſtützen, ihren Stammvätern ſolchen übernatürlichen Umgang mit Gott beigemeſſen habe. Ein Schreiber, welcher ſelbſt keine beſſere Religion als den jüdiſchen Ceremoniendienſt gekannt, von Tugend und Frömmigkeit aber ſo verkehrt gedacht hat, daß er die ärgſten Schandthaten und Bosheiten ſeiner Stammeltern als Handlungen erzählt, die ſie auf göttlichen Befehl, Stiftung und Fügung gethan, und die ihren prophetiſchen Charakter nicht entehrt, vielmehr den verheißenen Segen auf die Nachkommen gebracht hätten“ [1]).

So richtig hier der Gedanke iſt, für die übernatürliche Maſchinerie der Patriarchengeſchichte den Religions- und Nationalſtolz der Iſraeliten verantwortlich zu machen, ſo wenig geht es doch an, den Reſt nun ohne weiteres als geſchichtlich zu betrachten, und was darin Tadelnswerthes iſt, als Flecken auf die Perſonen der Patriarchen fallen zu laſſen. Denn ſo gut wie das eine konnte der Erzähler auch das andere erdichten, und gerade wenn er nach Reimarus in Sachen der Religion und Sittlichkeit in dem jüdiſchen Standpunkte befangen war, ſo konnte er ſeine Helden auch mit ſolchen Zügen zu verherrlichen meinen, durch welche wir ſie entſtellt finden. Jakob's Liſten malte ein jüdiſcher Erzähler gewiß mit demſelben Behagen aus, als der griechiſche Dichter die des Odyſſeus, weil beide Völker im Spiegel dieſer Figuren nur ihr eigenes Weſen anſchauten. Abgeſehen davon, daß in den Erzählungen der Geneſis nicht ſelten Verhältniſſe von Stämmen und Völkern als ſolche von Perſonen vorgetragen ſind, mithin dem Maßſtabe perſönlicher Moral ſich entziehen. Wer erwägt, daß es bei der Erzählung von Lot's Blutſchande mit ſeinen Töchtern dem jüdiſchen Geſchichtſchreiber nur darum zu thun iſt, den verwandten, aber tief verhaßten Stämmen Moab und Ammon einen recht ſchmählichen Urſprung zu geben, der wird ſich enthalten, gegen die in Handlung geſetzten Perſonen moraliſch in den Wind zu deklamiren; und die Vorwürfe gegen Jakob's Ehe mit zwei Schweſtern und deren Mägden müſſen von ſelbſt verſtummen, ſobald man einſieht, daß darin nur die eigenthümlichen Verhältniſſe verſchiedenartiger und verſchieden berechtigter Beſtandtheile des iſraelitiſchen Volks vorgebildet ſind. Aber auch nur ſobald man dieß erkennt, ſich alſo auf den kritiſchen Standpunkt ſtellt: ſo lange man die Patriarchen als Individuen und zwar vollkommen geſchichtliche betrachtet, bleiben ſie der moraliſchen Beurtheilung unterworfen, und behält Reimarus gegen die kirchliche Auffaſſung Recht. Nur Eines läßt ſich hier noch einwenden. Der ſittliche Maßſtab, den Reimarus an die bibliſchen Perſonen legt, iſt der Maßſtab ſeiner Zeit: jene Perſonen aber lebten in einer fernen Vorzeit, deren moraliſche Begriffe ganz andere als die des achtzehnten Jahrhunderts waren. Das war es, was Mendelsſohn meinte, wenn er dem „Ungenannten" die Bemerkung entgegenhielt, daß man bei Beurtheilung gewiſſer Charaktere und Handlungen das Maß der Einſicht und des moraliſchen Gefühls mit in Betrachtung ziehen müſſe, welches der Zeit zukomme, in die ſie fallen[1]. „Allein doch wohl nur bei ſolchen Charakteren und Handlungen", entgegnet ihm Leſſing, „die weiter nichts ſein ſollen, als Charaktere und Handlungen bloßer Menſchen? Und ſollen das die ſein, von welchen bei dem Ungenannten die Rede iſt? Ich bin verſichert, er würde die ähnlichen Charaktere und Handlungen, wenn er ſie im Herodotus gefunden hätte, ganz anders beurtheilen und gewiß nicht vergeſſen haben, ſich in ihre Zeit und auf die Staffel ihrer Einſichten zurückzuſtellen. Allein ſind Patriarchen und Propheten Leute, zu denen wir uns herablaſſen ſollen? Sie ſollen vielmehr die erhabenſten Muſter der Tugend ſein, und die geringſten ihrer Handlungen ſollen in Abſicht auf eine gewiſſe göttliche Oekonomie für uns aufgezeichnet ſein. Wenn alſo an Dingen, die ſich nur kaum entſchuldigen laſſen, der Pöbel mit Gewalt etwas Gutes finden ſoll und will, ſo thut, denke ich, der Weiſe Unrecht, wenn er dieſe Dinge blos entſchuldigt. Er muß vielmehr mit aller Verachtung von ihnen ſprechen, die ſie in unſern beſſern Zeiten verdienen würden, mit aller der Verachtung, die ſie in noch beſſern, noch aufgeklärteren Zeiten nur immer verdienen können."[2]

---

[1] A. a. O., §. 17, S. 576—578.

13.

Wie die Geſchichte Moſis der Mittelpunkt der altteſtament

---

[1] Ebenſo hielt Eichhorn in ſeiner Anzeige der Uebrigen noch ungedruckten Werke des Wolfenb. Fragmentiſten, in ſeiner Allg. Biblioth. der bibl. Literatur, I. Bd., 1. Stück, S. 26, dieſem entgegen, daß wir auf Perſonen ſo früher Zeiten unſere heutigen Begriffe von gut und böſe nicht anwenden dürfen.

[2] Leſſing an Mendelsſohn, Wolfenbüttel 9. Januar 1771. Werke, Ausgabe von Maltzan, XII, 337.

lichen Geſchichte, ſo bildet die Kritik derſelben den Mittelpunkt der Reimarus'ſchen Kritik.

Noch mehr als ſelbſt die Geſchichte Abraham's iſt die des Befreiers und Geſetzgebers der Nation mit Gottesoffenbarungen und Wundern aller Art durchflochten. Aber der Geſchichtſchreiber, findet Reimarus, überhebt uns der Mühe, uns über dieſelben den Kopf zu zerbrechen. Er „verhaut“ ſich oft in ſeiner eigenen Rede und verräth unwillkürlich die Wahrheit; „er führt kein einziges Wunder an, das er nicht ſelbſt bald nachher durch ſeine Widerſprüche wieder aufhebt. Man ertappt ihn, ſo zu reden, auf der That bei ſeinen abſcheulichen Vergrößerungen“. Auf ſolche Bewegungen des Geſchichtſchreibers, bei denen ſich das Prachtgewand des Mirakels verſchiebt und das einfache Kleid natürlichen Geſchehens zum Vorſchein kommt, iſt daher die Aufmerkſamkeit des Kritikers vor allem gerichtet.

Jene Verſchiebung geſchieht bald ſo, daß das eben als geſchehen erzählte Wunder weiterhin als nicht geſchehen vorausgeſetzt wird; bald ſo, daß für das angeblich wunderbar Bewirkte gelegentlich eine ganz natürliche Urſache angegeben wird. Moſes wird von Gott in einer wunderbaren Erſcheinung zur Ausführung der Iſraeliten aus Aegypten berufen: aber die Theilnahme und der Beiſtand, den er ſchon früher ſeinen Volksgenoſſen in ihrer Bedrängniß durch die Aegypter gewährte, beweiſt, daß er ſich ſchon längſt natürlicher Weiſe mit dergleichen Gedanken getragen hatte. Durch die Wüſte zog ihm und dem Volke die Wolken- und Feuerſäule als wunderbarer Wegweiſer voran: aber wenn es damit ſeine Richtigkeit hatte, warum bat er, als es vom Horeb weiter gehen ſollte, ſeinen Schwager Hobab ſo angelegentlich, ſie nicht zu verlaſſen, ſondern mit ſeiner Kenntniß der Lagerplätze ihr Auge zu ſein (4 Moſ. 10, 31)? Gott ſelbſt leitete den Moſes bei ſeinen Unternehmungen Schritt für Schritt und gab ihm Vorſchriften für alle Kleinigkeiten: aber eine höchſt wichtige Verwaltungsmaßregel, ohne die gar nicht weiter zu kommen war, muß er ſich erſt von ſeinem Schwäher Jethro an die Hand geben laſſen (2 Moſ. 18, 17 ff.). „Kann einer wohl dergleichen Stellen mit Nachdenken leſen, und doch glauben, daß Gott Moſi in der That erſchienen ſei und ihn an die Iſraeliten geſandt habe, da

Moſes in ſo manchen wichtigen Stücken blind iſt und Menſchenrath und Hülfe ſucht?“

Und nun führt Jethro, der midianitiſche Prieſter, und ſeine vertrauliche Unterredung mit ſeinem Schwiegerſohn den Kritiker vollends auf die rechte Spur. Er findet es höchſt wahrſcheinlich, „daß Moſes dem alten politiſchen Prieſter ſein Vorhaben eröffnet, und dieſer als ein kluger Mann ihm den ganzen Plan zu ſeiner Unternehmung entworfen habe. Alle Stifter neuer Geſetze und Republiken haben kein bequemeres und wirkſameres Mittel gefunden, ſich und ihren Befehlen bei dem rohen Volk ein Anſehen und Gewicht zu geben, als wenn ſie die Menſchen glauben machten, daß ſie alles aus unmittelbarer göttlicher Offenbarung thäten. Und Jethro wußte als ein Prieſter am beſten, was die Meinung der göttlichen Eingebung und Mitwirkung für Eindruck bei dem gemeinen Haufen mache. Nun lernen wir aber aus der folgenden Geſchichte, daß Moſes das Volk glauben machte, alle ſeine Anſchläge und Befehle kämen unmittelbar von Gott, und daß er alle die, ſo es nicht glauben wollten, auf's Grauſamſte hingerichtet hat, um ſeine Herrſchaft unter dem Namen Gottes als in einer Theokratie zu behaupten. Das Letztere wäre allein genug, um zu beweiſen, daß das Erſtere ein bloßes Vorgeben geweſen ſei; indem es nicht möglich iſt, daß Gottes Wille ſei, eine Religion und Glauben an dieſelbe durch Mord und Blutvergießen anſtatt der Ueberführung unter Menſchen zu ſtiften.“

Gleich bei der erſten angeblichen Erſcheinung Gottes im feurigen Buſche (2 Moſ. 3 u. 4) zeigt ſich auf allen Seiten, daß ſie keine wirklich göttliche Erſcheinung geweſen ſein kann. Erſtlich die Form, daß Gott vom Himmel herunterfährt und in einem kleinen Buſche ſitzt, „was gibt das für eine niederträchtige Vorſtellung von dem unendlich großen und erhabenen Weſen!“ Dann der Inhalt: der eigene Name, den Gott ſich beilegt, als ob er ein Individuum unter mehreren von gleicher Art wäre, das durch einen Eigennamen müßte unterſchieden werden; der Auftrag, den Iſraeliten nicht etwa Beſſerung des Gemüths zu predigen oder ewige Seligkeit zu verſprechen, ſondern ſie aus irdiſcher Knechtſchaft los zu machen und in ein Land zu bringen, das ſchon von andern Völkern beſetzt war. Sie ſollten den Pharao nur um ein paar Tage Urlaub zur Feier eines Feſtes bitten, während ſie ganz und gar davongehen wollten: ſie ſollten von den Aegyptern Gefäße und Kleider entlehnen, um ſie nie mehr zurückzugeben; ſie ſollten endlich, zum Ziel gelangt, die Bewohner Kanaans ohne Unterſchied und Schonung niedermachen. „Wenn man da den Zuſatz wegläßt, daß Gott es in einer Erſcheinung befohlen habe, und die Handlungen an ſich betrachtet, ſo ſind es der That nach keine andern, als die wir Betrügereien, Diebsſtreiche, Straßenräubereien und empörende Grauſamkeiten nennen. Wie aber? wenn jene Worte hinzukommen, werden dadurch Lügen zur Wahrheit? Gottloſigkeiten zu gottgefälligen Handlungen? So koſtet es nicht viel, aus Erdichtung eine Offenbarung, aus Bübereien Tugend zu machen; ſo hört alles reelle Kennzeichen deſſen, was göttlich oder ungöttlich iſt, auf.“

Die ſtrafenden Wunderzeichen, durch die ſich Moſes vor Pharao als Gottgeſandten ausweiſen ſoll, die ſogenannten ägyptiſchen Plagen, hatte ſchon Thomas Morgan für gewöhnliche ägyptiſche Landplagen erklärt, die der Autor gemäß ſeiner finſtern Zeit als unmittelbare Einwirkungen Gottes angeſehen habe[1]), und auch Ewald betrachtet ſie ihrer Mehrheit nach nur als ſeltene Fälle der Art, wie ſie leicht jedes Land, am meiſten aber den ſumpfigen nördlichen Theil des Nilthals haben treffen können, zum Beweiſe, daß „nichts von Allem willkürlich erdichtet“ ſei[2]). Nein, willkürlich nicht, aber erdichtet doch, nur in Anbequemung an die Natur des Landes; und nicht ſeltene Fälle, ſondern in dieſer Art unmögliche, wie Reimarus aus den innern Widerſprüchen der Erzählung unwiderleglich nachweiſt. Erſt wurde alles Waſſer in Aegypten, ſowohl das des Stromes als das in allen Seen und Waſſerbehältern, in Blut verwandelt; das dauerte ſieben Tage, ſodaß der Strom ſtinkend wurde und alle Fiſche im Strome ſtarben. Nur alle Fiſche? Kein Menſch und kein Stück Vieh hätte ſieben Tage lang ohne Waſſer und in dem Peſtgeruch des Blutes und ſo vieler Aeſer ausdauern können. In der That jedoch war es ſo ſchlimm nicht mit dem Waſſer, denn wenn, wie doch erzählt wird (2 Moſ. 7, 22), die ägyptiſchen Zauberer dem Moſes ſein Wunder nachthaten, d. h. gleichfalls Waſſer in Blut

---

1) S. Lechler, a. a. O., S. 377 f.

2) Geſchichte des Volks Iſrael, II, 80.

verwandelten, ſo mußte ja noch Waſſer übrig, alſo mit nichten alles ſchon durch Moſes in Blut verwandelt ſein. Nun kommen die Fröſche, von denen man ſich nur wundern muß, wie ſie in der Blutlache ſich haben erhalten können; hierauf die Kinnim, die man jetzt von Mücken verſteht, während Reimarus ſie noch mit Luther durch Läuſe überſetzte. Sie können die ägyptiſchen Zauberer nicht mehr nachmachen, ſondern müſſen bekennen, daß das „Gottes Finger“ ſei (V. 18 f.). „Vielleicht möchte man gedenken“, bemerkt hiezu Reimarus, „ſie hätten die Läuſe nicht ebenſo im Griff gehabt, wie Aaron. Denn die Aegypter und ſonderlich die Prieſter waren reinliche Leute und wuſchen ſich des Tages wohl dreimal, damit ihnen kein Ungeziefer ankleben möchte. Wenigſtens wenn mir ein Jude auch eine ganze Hand voll Läuſe wo hervorlangen ſollte, ſo würde ich es nicht für einen Finger Gottes, ſondern für eines unfläthigen Menſchen Finger halten.“

Jetzt folgen nacheinander eine Peſt, an der alles ägyptiſche Vieh (auf dem Felde, V. 3; alles Vieh der Aegypter ſchlechtweg, V. 6: vermuthlich weil damals im Frühling, alles Vieh draußen war) ſtirbt; Beulen und Blattern, die außer den Menſchen auch das Vieh befallen; endlich Hagel, der alles, was auf dem Felde war, Pflanzen, Menſchen und Vieh, erſchlägt. „Es ſtirbt alſo nun“, ſummirt Reimarus, „alles Vieh auf dem Felde durch ganz Aegypten in einem Frühjahr zum dritten, oder, wenn wir das erſte verdurſtete Vieh dazu rechnen, zum vierten mal; und der Geſchichtſchreiber muß entweder ſelbſt ein ſchlechtes Gedächtniß gehabt oder ſeinen Leſern zugetraut haben, daß er ſo widerſprechende Dinge kurz hintereinander erzählt.‘ Und zudem ſpannt gleich hernach Pharao, um den Iſraeliten nachzujagen, 600 auserleſene Wagen an, wozu noch alle andern Wagen in Aegypten nebſt Reitern kommen. „Wo kriegte er doch ſo viele Pferde her? Daran hat wohl der Schreiber ſelbſt nicht gedacht; aber er brauchte ſie zu einem neuen Wunder: ſie ſollten im rothen Meer mit dem Pharao ſelbſt erſaufen.“

Nun ſchicken ſich die Iſraeliten zum Auszug an, nur allein 603550 waffenfähige Männer, wie zwei Jahre ſpäter die Zählung am Sinai auswies (4 Moſ. 1). Das gäbe im Ganzen drei Millionen Seelen, aus den 70 Köpfen, die vor vier Generationen in Aegypten eingewandert waren (1 Moſ. 46, 27). Allein wenn wir auch der Fruchtbarkeit der Race noch ſo viel zutrauen: ſo lange wir in den Grenzen des natürlich Denkbaren bleiben, erhalten wir damit immer noch nicht den zehnten Theil der angegebenen Zahl; und alle Auswege, die hier geſucht worden ſind und auch wirklich offen ſtehen[1], führen doch ſchwerlich an dem Ergebniß vorbei, daß, wie Reimarus ſich ausdrückt, „der Geſchichtſchreiber in der Abſicht, die Zahl der Iſraeliten groß zu machen, nach ſeiner confuſen Vorſtellung und ohne Ueberlegung des Menſchenmöglichen, was ihm für eine große Zahl beigefallen, hingeſchrieben habe".

Jedenfalls, je größer man die Zahl der Iſraeliten beim Auszug annimmt, deſto größer macht man die Schwierigkeit, ſie ſo, wie der Erzähler will, in wenigen Stunden durch das rothe Meer zu bringen. „Der Durchgang der Iſraeliten durch das rothe Meer" iſt bekanntlich eines der von Leſſing herausgegebenen Fragmente geweſen[2], und nächſt dem über die Auferſtehungsgeſchichte hat ſchwerlich eines mehr Aufſehen erregt. Sind es in dem letztern, wie bekannt, die Widerſprüche der verſchiedenen Berichte, welche der Kritiker mit unerbittlicher Schärfe gegeneinander ſtellt: ſo werden hier in einem einzigen Bericht zahlreiche Widerſprüche und Unmöglichkeiten dadurch ſichtbar gemacht, daß die dunkle und verworrene Vorſtellung, die der wahrſcheinlich viel ſpätere Schriftſteller von der Sache gibt und ſelbſt hatte, ganz in Wolfiſcher Art durch Entwickelung aller in ihr liegenden Merkmale zur deutlichen erhoben wird. Unter drei Millionen Menſchen ſind doch neben den Weibern auch viele Kinder, Alte, Kranke und Gebrechliche; wenn ſie mit ihrem Vieh und aller Habe auszogen, führten ſie Heerden und Laſtwagen mit ſich; bis eine ſolche Maſſe, wie mit Anbruch der Nacht der Feind ſich näherte, nur zum Aufbruch gemahnt iſt und aufgepackt hat, müſſen Stunden vergehen; ihr Zug wird ſo lang ſein und in der finſtern Nacht und durch den mit Klippen, Sand und Seegewächſen bedeckten Meeresgrund ſo langſam vorwärts kommen, daß es Tage brauchen wird, bis der letzte Mann hinüber iſt. „Unſer Geſchichtſchreiber hingegen", bemerkt Reimarus, „denkt und ſchreibt ſeine Iſraeliten in Einer Nacht hinüber über das rothe Meer; da iſt kein Packwagen, kein Kranker, Schwacher, Krüppel, Lahmer, Blinder, keine Ordnung eines Zugs, keine Finſterniß der Nacht, kein Hinderniß des Wegs in ſeiner confuſen Vorſtellung; alles bleibt hier weg, und daher ſieht er den innern Widerſpruch ſeiner Erzählung nicht, worin doch alles oben Angeführte unzertrennlich liegt, wenn man deutlich zu denken gewohnt iſt."

---

[1] Vgl. Ewald, a. a. O., I, 527. II, 61. 108; Kloſe, bei Niedner, XXII, 402; Duncker, Geſchichte des Alterthums, I, 200.

[2] Die Redaction des Manuſcripts (jetzt bei Niedner, XXII, 404—426, abgedruckt) verhält ſich zu der, die Leſſing in Händen hatte, als vielfach verbeſſerte Ueberarbeitung; weßwegen er am 25. Mai 1779 Eliſen bittet, „das (gedruckte) Fragment vom Durchgang mit dem Autographo zu vergleichen und ihm alle Verſchiedenheiten, Zuſätze und Verbeſſerungen ſorgfältig am Rande zu bemerken". Werke, XII, 640.

Zur natürlichen Erklärung des Vorgangs deutet Reimarus, doch nur vermuthungsweiſe, an, die Iſraeliten mögen ſich um die Spitze des arabiſchen Meerbuſens herumgezogen und Moſes vielleicht überdieß die Zeit wahrgenommen haben, da ein ſtarker Wind das Waſſer tief in die See zurückgejagt hatte, das, als die Aegypter nachkamen, wiedergekehrt war und ihnen den Weg abſchnitt. „Man könnte auch auf eine ὑδροφάνειαν denken, da die unwiſſenden Iſraeliten gemeint, es ſtünde ihnen das Meer zu beiden Seiten und ſie gingen trockenen Fußes durch. So ſieht mir", ſetzt Reimarus hinzu, „die eigentliche Geſchichte des Abzugs der Iſraeliten von Ägypten aus, wenn ich das Uebertriebene und Wunderbare davonnehme. Denn es iſt nicht leicht eine Geſchichte durch Erdichtungen ärger entſtellt worden, als die Geſchichte Moſis, und die Juden ſind ganz ausverſchämt geweſen, immer mehrere Wunder gerade von dieſer Begebenheit zu erſinnen, welche in der Geſchichte ihres Volkes eine der merkwürdigſten war. Selbſt in den bibliſchen Büchern werden die Wunder unter Moſes mit der Zeit noch größer und häufiger, als ſie im Anfange geweſen waren." Da die allmähliche Steigerung des Wunders gerade bei dieſer Gelegenheit auch Ewald nachweiſt, um am Ende bei dem Ergebniß anzukommen, daß das Ereigniß zwar in ſeiner geſchichtlichen Gewißheit feſtſtehe, aber, wie der eigentliche Vorgang geweſen, nicht mehr auszumachen ſei[1]: ſo ſteht hier folglich die neuere Kritik noch weſentlich auf dem Standpunkte von Reimarus.

---

[1] Geſchichte des Volks Iſrael, II, 97. 99.

14.

Auch in Betreff des Grundes, warum Moſes, ſtatt den nächſten Weg nach Kanaan einzuſchlagen, den Umweg nach dem rothen Meer und durch die Wüſte nahm, findet ſich zwiſchen Reimarus und der neueren Forſchung die ſchönſte Uebereinſtimmung. Wie jener auf die Stelle 2 Moſ. 13, 17 f. beſonderes Gewicht legt, ſo ſchreibt auch Ewald dieſelbe dem älteſten Erzähler zu und findet in ihr den Schlüſſel zum Verſtändniß der erſten Züge des Moſes[1]. Die Furcht vor den ſtreitbaren Philiſtern, denen ſein Volk noch nicht gewachſen war, hielt ihn von dem geraden Wege ab; allein was brauchte er ſich denn zu fürchten, fragt Reimarus, wenn Gott (nach 2 Moſ. 23, 27. 3 Moſ. 26, 8) die Völker erſchrecken wollte, damit die Iſraeliten ſie ſchlagen könnten? „Wenn Gott des Pharao Herz hart gemacht hatte, um ſeine Wunder an ihm zu beweiſen, warum wollte er das Herz ſeiner feigen Iſraeliten nicht auch hart und der Philiſter ihres weich machen? Das erforderte die Weisheit der kürzeſten Mittel.“

Ebenſo iſt die Vorſtellung über die Führerin des Zugs, die Wolken- und Feuerſäule wie ſie Reimarus nach Toland vorgetragen hat, im Weſentlichen bis heute in Geltung geblieben. Nachdem er aus der oben erwähnten Geſchichte mit Hobab gefolgert, daß die ſo wunderbar vorgeſtellte Erſcheinung etwas lediglich Natürliches, von Menſchen Gehandhabtes geweſen, und aus Curtius einen entſprechenden Gebrauch bei den Heerzügen der Perſer, eine ähnliche Vorkehrung auch bei denen Alexander's nachgewieſen, führt er die Wolken- und Feuerſäule auf ein Gefäß mit brennbarer Materie zurück, das dem Heere vorangetragen oder vor dem Hauptzelte aufgeſtellt, bei Tag durch ſeinen Rauch, bei Nacht durch den Feuerſchein den Zug leitete und zuſammenhielt. Während aber die neuere Kritik nachweiſt, wie dieſe einfach-natürliche Grundlage im Laufe der Zeiten und der Aufeinanderfolge der Darſtellungen immer mehr ins Wunderbare ausgebildet worden: ſcheint dem Reimarus Moſes ſelbſt ſchon „die Abſicht gehabt zu haben, daß das Volk für dieſes heilige Feuer eine Hochachtung und Furcht faſſen ſollte, als ob darin eine mehr als natürliche Kraft gegenwärtig ſei“. Ja wenn er 2 Moſ. 33, 9 ff. lieſt: So oft Moſes zur Stiftshütte gekommen, ſei die Wolkenſäule herniedergeſtiegen und habe mit ihm geredet; jeder im Volke habe ſich dann vor der Thür ſeines Zeltes gebeugt, aber Joſua, ſein Diener, ſei nicht aus der Hütte gewichen: ſo glaubt Reimarus hier einen Wink des Geſchichtſchreibers zu ſehen, der uns zum Nachdenken bringen ſollte. „Wird man nicht auf den Gedanken geführt, daß Joſua hinter dem Vorhange geſteckt und die ganze Maſchine in Bewegung geſetzt habe?“ Daß die Wolkenſäule ſich niederließ, geſchah hienach dadurch, daß das Gefäß an der Stange, woran es befeſtigt war, mittelſt einer Kette, die Joſua auf- und abwinden konnte, bis vor das Verſammlungszelt herabgelaſſen wurde. Daß bisweilen die Herrlichkeit des Herrn in der Wolke erſchien, machte ſich ſo, daß Joſua, der hinter dem Vorhang ſtand, etwas Oel in den ſchmauchenden Topf goß, das eine helle, rothe Flamme gab, wobei er leicht ungeſehen an die Thüre treten und mit veränderter Stimme Gottes Perſon vorſtellen konnte. Daß manchmal Feuer von der angeblichen Gotteserſcheinung ausging, geſchah durch eine der betrüglichen Feuerkünſte, in denen die Prieſter des Orients wohl bewandert waren, indem Naphtha durch das Feuer geſpritzt wurde, das dann die Opfer anzündete, doch bei unvorſichtiger Handhabung wohl auch einmal einem Prieſter (wie den zwei Söhnen Aaron's, 3 Moſ. 10, 1 f.) das Leben koſtete.

---

[1] A. a. O., II, 282.

Auch die übrigen Wunder, die während des Zugs durch die Wüſte geſchehen ſein ſollen, verrathen nach Reimarus durch die Widerſprüche, in die ſie von dem Punkte an, wo ſie über die Linie des Natürlichen hinausgehen, ſich verwickeln, daß ſie keine wirklichen Wunder geweſen ſind. Das Manna (2 Moſ. 16. 4 Moſ. 11) ſchwitzt allerdings aus gewiſſen Sträuchern Arabiens um die Erntezeit aus, aber theils eben nur um dieſe Zeit, theils auch dann nicht in ſolcher Menge, daß man jeden Tag eine friſche Ladung davon holen konnte; auch mochte es etwa nur als Zukoſt zum Brod, nicht ſtatt deſſelben zur Stillung des Hungers genoſſen werden. Richtig mag alſo ſein, „daß die Iſraeliten, wie ſie um die Erntezeit in die geſträuchige Gegend der Wüſte kamen, daſelbſt auf den Blättern ein ſüßes Manna gefunden, welches ſie, ſo lange es währte, täglich geſammelt, und ihr Brod, Kuchen u. ſ. w. damit als mit einem Honig ſchmackhafter gemacht, auch vielleicht alle die Jahre, die ſie in der Wüſte zubrachten, um eben die Zeit an geſträuchigen Orten dergleichen wieder angetroffen und auf gleiche Weiſe benutzt haben"; aber daß ſie all die 40 Jahre in der Wüſte, Ausnahmsfälle abgerechnet, einzig davon gelebt haben ſollten, iſt eine Unmöglichkeit. Und zwar wußte Moſes, der ſich ſchon früher öfters in der Wüſte aufgehalten, gar gut, daß das Manna eine natürliche Sache ſei; gleichwohl ſtellte er es dem Volke als eine von Gott ihnen wunderbar beſcheerte Speiſe dar, indem er den Volkswahn, als fiele es vom Himmel, benutzte; und die Geſchichtſchreiber der folgenden Zeiten haben dieſes natürliche Förderniß des Zugs durch die Wüſte immer mehr zum Wunder ausgebildet. „Jederzeit war es ja die Art des hebräiſchen Volks, ſeitdem ſie ſich eingebildet, ein auserwähltes Volk Gottes zu ſein, daß in ihrer Geſchichte alle an ſich natürlichen Dinge und Begebenheiten göttlich, groß, übernatürlich und wunderbar klingen müſſen."

Eine ähnliche Bewandtniß hat es auch mit den Wachteln, welche dem Volke zur gründlichern Stillung ſeines Hungers zu zweien malen beſcheert wurden (2 Moſ. 16. 4 Moſ. 11). Beidemale murrte das Volk: das erſtemal, da es auch das Manna noch nicht hatte, als müßte es Hungers ſterben und als hätten Moſes und Aaron es zum Verderben aus Aegypten geführt; ein Benehmen, welches Reimarus mit Recht unbegreiflich findet, wenn ſo eben das Wunder der Austrocknung des rothen Meers vorhergegangen war und das Volk der göttlichen Mitwirkung bei ſeinem Unternehmen ſo augenſcheinlich verſichert hatte. Aber Reimarus bemerkt hier eine ſtehende Manier des Erzählers der moſaiſchen Geſchichte: „Wir können ſicher trauen, wenn wir künftig das Volk murren hören, daß bald ein Wunder nachkommen wird." Doch wie konnte es nur eines Wunders zur Sättigung des Volks bedürfen? Aus Aegypten hatten die Iſraeliten all ihr Vieh unverſehrt mitgenommen: war das in 1½ Monaten (2 Moſ. 16, 1) ſchon aufgezehrt? Es war es nicht; denn gleich nachher (17, 3) in Raphidim will es ja verdurſten, und als bald darauf Jethro kommt, fehlt es an Vieh zu Opfer und Schmauſe ſo wenig als hernach am Sinai (18, 12. 24, 5. 32, 5 f.). Freilich iſt ſchon drei Tagereiſen nach dem Aufbruche vom Sinai (4 Moſ. 11, 4 f.) das Vieh abermals verſchwunden, weil da die zweite Wachtelſpeiſung herbeigemurrt werden ſoll. Hier findet Reimarus gewiſſermaßen das Gegenſtück zu der Seltſamkeit, die er an der Erzählung von den ägyptiſchen Plagen nachgewieſen. „Vorhin ließ der Geſchichtſchreiber das ägyptiſche Vieh, ſo oft er wollte, wieder aufleben, um es aufs Neue durch ein Wunder zu tödten. Nun läßt er das iſraelitiſche, ſo oft ihm beliebt, verſchwinden, um dem Mangel durch ein Wunder abzuhelfen. Dort konnte man nicht begreifen, wo doch neues Vieh herkäme, nachdem alles erſchlagen und hingefallen war. Hier kann man nicht begreifen, wie es jemals ſollte gemangelt haben, da es alle 40 Jahre hindurch (ſofern zu Ende des Zugs die Stämme Ruben, Gad und halb Manaſſe ihr Geſuch um Anweiſung des Landes Gilead und Baſan durch ihren ſtarken Viehſtand begründen, 4 Moſ. 32, 1 ff.) im Ueberfluß vorhanden geweſen.“ Dieß war nach Reimarus inſofern möglich, als die Iſraeliten keineswegs durch eine kahle Sandgegend, ſondern „neben der bewohnten und geſegneten Küſte des rothen Meeres hingezogen ſind, da ſie an der einen Seite genug Weideland für ihr Vieh hatten, an der andern von den an der Küſte wohnenden Völkern alle Lebensnothwendigkeiten für ſich ſelbſt um Geld erhalten konnten“.

Was nun endlich die Wachteln[1] ſelbſt betrifft, ſo iſt es wirklich an dem, daß ſie zu beſtimmten Zeiten über das rothe Meer und Aegypten in Schaaren hinziehen, hier nach langem Fluge in Menge niederfallen und ohne viele Mühe gefangen werden. Nun aber iſt dieſer glückliche Zufall, „der in der Natur der Wachteln und der Verknüpfung der Dinge ſeinen vollſtändigen Grund hat, von dem Geſchichtſchreiber auf eine übertriebene Weiſe zum Wunder ausgebildet“. Erſt muß das Volk murren über einen Mangel an Fleiſch, der unmöglich ſtattfinden konnte;

---

[1] Die Selavim des hebräiſchen Textes hatte Reimarus im frühern Entwurf (Uebrige ungedruckte Werke u. ſ. w., S. [illegible]) nach Hiob Ludolf noch für eine Art eßbarer Heuſchrecken gehalten, was er in der ſpätern Redaction ſelbſt widerlegt.

dann werden die Wachteln übernatürlich herbeigeſchafft, da ſie doch natürlicher Weiſe kamen. Weiter wird ihre Menge und die Leichtigkeit ſie zu fangen ins Unſinnige übertrieben, indem ſie auf drei bis vier Meilen in die Runde zwei Ellen hoch und zwar zwei Tage und eine Nacht hindurch ſo ſtill gelegen haben ſollen, daß man ſie nur in die Gefäße zu ſcharren brauchte. Reimarus berechnet aus den Angaben des Textes, daß den Monat hindurch, auf welchen die Wachteln vorhalten ſollten, jeder Iſraelite täglich 288 Wachteln zu eſſen gehabt hätte. „Nun ſo friß denn, daß du Fleiſches ſatt werdeſt!“ ſetzt er ganz ärgerlich hinzu.

Auch die dritte wunderbare Beſcherung, die des Waſſers aus dem Felſen, erklärt Reimarus in ähnlicher Weiſe; worin ihm unter den Engländern Thomas Morgan vorangegangen war. „Die Hippokrene, welche den Iſraeliten aus dem Berge Horeb gefloſſen, hat alle Zeichen an ſich, daß es natürliches Waſſer geweſen, welches Moſes oder der Geſchichtſchreiber zum Wunder gemacht hat.“ Die Iſraeliten hatten in ihrem Wohnplatz in Unterägypten keinen Berg geſehen, und alles Waſſer war ihnen aus dem Nil zugeführt worden: ſo war es für ſie etwas Unerhörtes, daß in einer ſtromloſen Wüſte aus einem Berg oder Felſen Waſſer hervorkommen ſollte. „Da war alſo gute Gelegenheit zu einem Wunder, und Moſes konnte es ſicher auf dieſe Probe ankommen laſſen, daß der Herr mit ihm ſei.“ Er kannte von der Zeit her, da er ſeines Schwiegervaters Heerden, die doch auch getränkt werden mußten, an den Sinai getrieben, die Quellen, die ſich noch jetzt an dieſem Berge finden, und zeigte nun eine davon, die nicht gleich in die Augen fiel, dem überraſchten Volke. Den wahren Sachverhalt verräth er in ſeiner letzten Rede ſelbſt, wo er „des Bachs, der vom Sinai herabfleußt, als eines gemeinen und gewöhnlichen gedenkt“ (5 Moſ. 9, 21). Dazu bringt Reimarus Parallelen aus der griechiſchen Mythologie bei und bemerkt: „Ueberhaupt iſt faſt kein bibliſches Wunder, davon man nicht ähnliche aus der heidniſchen historia fabulari aufweiſen könnte. Aber bei andern Nationen hat das tempus mythicum doch noch ein Ende, und es folgt bald ein tempus historicum, wo man aufgehört hat, Abenteuer aus der Geſchichte zu machen. Hergegen bei den Hebräern iſt von Anfang bis zu Ende Alles mit dem Wunderbaren durchflochten. Und dennoch iſt, nach ihrem eigenen Urkunden, ihr Betragen jederzeit ſo voller Schandthaten und Bosheiten geweſen, daß keine Nation auf der Welt weniger verdient hätte, daß Gott um ihretwillen Wunder thäte, als eben dieſe.“

Eine wunderbare Tränkung aus dem Felſen kommt, wie die Speiſung mit Wachteln, zweimal vor, und zwar wird ſie, während von den Wachteln das erſtemal nur kurz und ſummariſch die Rede iſt, beidemale ausführlich und mit theilweiſe abweichenden Umſtänden beſchrieben. Das einemal iſt's in der Wüſte Sin, das anderemal in der Wüſte Zin; das einemal vor, das anderemal nach der Geſetzgebung; das einemal am Horeb, das anderemal bei Kades; das einemal ſchlägt Moſes ein-, das anderemal zweimal an den Felſen; aber beidemale hat das Volk erſt mit ihm gehadert, und beidemale wird darum der Ort Meribah genannt. Nun wäre ja wohl möglich, urtheilt Reimarus, daß den Iſraeliten auf ihrer langen Wanderſchaft zweimal eine Schaar von Zugvögeln aufgeſtoßen wäre, und daß ſie zweimal an Waſſer Mangel gelitten hätten, was ja in einer Wüſte nichts Seltenes iſt. Allein bei dem letztern Fall iſt doch Mehreres auffallend. Erſtlich, daß die Gegend beidemale faſt einerlei Namen hat; was ungeachtet des Abſtandes beider Gegenden leicht zu einer Verwechslung Anlaß geben konnte. Nicht weniger bedenklich iſt, daß beiden Orten zum Andenken an das Hadern des Volks der gleiche Name beigelegt wird. „Hauptſächlich aber iſt unbegreiflich und ich möchte faſt ſagen unmöglich“, daß weder die Iſraeliten, deren doch noch viele die erſtere Geſchichte mit erlebt haben mußten, ſich bei der letzteren jenes ſo ähnlichen Falles im mindeſten erinnert haben ſollen; noch auch Moſes, wie er ihnen bei dem zweiten Murren um Waſſer ihren Unglauben vorrückt, ſie mit einem einzigen Worte auf das vorige ganz gleichartige Wunder hingewieſen haben ſoll. Dieß iſt weder als wirklicher Vorgang, noch als Bericht eines Augenzeugen zu begreifen, ſondern nur bei der Annahme, daß wir hier eine ſpätere Compilation aus verſchiedenen Urkunden vor uns haben. Nämlich die Verwechslung der ſo ganz ähnlichen Namen war die Veranlaſſung, daß die eine Urkunde die wunderbare Waſſerbeſchaffung in die Wüſte Zin, an der Grenze von Idumäa, folglich ans Ende der vierzigjährigen Wanderung verlegte, während ſie nach der andern beim Eintritt in die Wüſte Sin unweit des Berges Sinai, mithin zu Anfang des Zuges ſtattgefunden hatte; und darnach wird auch der Name Meribah von der einen da, von der andern dorthin geſetzt. Dergleichen Abweichungen in der Erzählung derſelben Begebenheit finden ſich häufig bei den Geſchichtſchreibern, und die wahre Urſache iſt, „daß die Nachrichten mehrentheils zuerſt mündlich durch Tradition fortgepflanzt werden, da ſie denn eine verſchiedene Geſtalt bekommen. Dann kommen die Geſchichtſchreiber hinterher und erzählen die Sachen, ein jeder, wie er ſie aus ſeiner Ueberlieferung gehört oder gedeutet hat: und ſo wird eine und dieſelbe Begebenheit nicht weniger ſchriftlich als mündlich mit ſehr verſchiedenen Umſtänden berichtet, auch wohl von einem jeden nach ſeiner Weiſe ausgeſchmückt. Geräth nun ein ſpäterer Geſchichtſchreiber über ſolche verſchiedene Urkunden und nimmt ſich nicht wohl in Acht, ſo kann er leicht aus Ermangelung gebrauchter Beurtheilungskraft eine und dieſelbe Begebenheit als zwo verſchiedene angeben. Dergleichen hatten wir ſchon oben bei der Geſchichte von Abimelech bemerkt, welche die eine Urkunde von dem Abraham und ſeiner Sara, die andere von Iſaak und ſeiner Rebekka erzählt haben mochte, unſer Geſchichtſchreiber aber von beiden erzählt. Er macht es faſt wie unſere Harmoniſten der vierfachen Evangelien, die durch die Verſchiedenheit der berichteten Umſtände von einer und derſelben Begebenheit gemüßigt ſind, aus einer zwei, ja drei zu machen, weil ſie ohne Verwerfung bald dieſer bald jener Nachricht nicht zu harmoniren ſind. Allein die Harmoniſten ſind blos aus Noth, vermöge ihrer Hypotheſe von der göttlichen Eingebung bei allen vier Evangeliſten, gezwungen, manche Dinge zu verdoppeln. Unſer Geſchichtſchreiber ſcheint aus Schwachheit ſeiner Einſichten doppelt zu ſehen was in der That eins war, oder vielleicht von Begierde nach dem Wunderbaren hingeriſſen, lieber mehr als weniger Wunder angenommen zu haben“ [1]). Reimarus hätte aus den Evangelien ſelbſt, nicht blos aus den Harmoniſten, genau ähnliche Fälle anführen können: wovon ich nur an die doppelte Speiſungsgeſchichte erinnern will. Uebrigens ſteht in der Behandlung dieſer Doppelerzählung die neuere Kritik noch ganz in den Fußtapfen unſeres Reimarus, in-

---

1) I. Thl., III. Buch, III. Kap. Bei Niedner, XXII, 430—452.

dem z. B. Ewald die Erzählung 4 Moſ. 20 dem von ihm ſogenannten Verfaſſer des Buchs der Urſprünge, die 2 Moſ. 17 aber einem Andern, den er den vierten Erzähler nennt, die Zuſammenſtellung beider endlich einem ſpätern Sammler zuſchreibt[1]).

15.

Die Geſetzgebung auf dem Sinai betreffend, dreht ſich die Kritik von Reimarus um den Widerſpruch, den auch noch die neueſte Geſchichtſchreibung in die Worte zuſammenfaßt: „Während Jehovah's Herrlichkeit ſichtbar auf Sinai thronte und ſich in Donner und Bliß und Poſaunenſtößen verkündete, könne unmöglich das Volk und Aaron an ſeiner Spitze nach einem Bilde Gottes verlangt und daſſelbe angebetet haben“[2]). Und zwar nachdem ſo eben Gott den Bilderdienſt auf's ſtrengſte unterſagt hatte, und andererſeits das Volk vor der furchtbaren Erſcheinung überzeugt und erſchrocken zurückgeflohen war. Beides zugleich kann nicht wahr ſein: der Abfall kann mit der Erſcheinung des Herrn und mit der Ueberzeugung des Volks von der Göttlichkeit der Erſcheinung nicht zuſammenbeſtehen; das eine oder das andere muß aufgegeben werden. Da nun, ſchließt Reimarus, der Abfall des geſammten Volks von dem Geſetze Moſe's zur Abgötterei eine Thatſache iſt, ſo kann Alles, was von der Erſcheinung der Herrlichkeit des Herrn bei der Geſetzgebung und von der Flucht des Volks vor derſelben erzählt iſt, nicht wahr, ſondern muß „von einem ſpätern Geſchichtſchreiber ohne Ueberlegung erſonnen ſein“. Daß doch auch Moſes ſelbſt ſchon „einen Spuk getrieben“, der dem Volk eine Gotteserſcheinung vorgaukeln ſollte: daß er vielleicht „durch Anzündung der Gebüſche auf dem Berge ein Feuer gemacht, dabei einen ſtarken Knall durch eine Art Schießpulver erregt, und durch ein Sprachrohr mit ſeinem getreuen Joſua laut geſprochen, daß man's im Lager hören können“: dazu iſt er dem Reimarus nicht etwa zu gut, ſondern das Mittel zu verkehrt, weil zu ſehr der Entdeckung ausgeſetzt, als daß er ihm daſſelbe zutrauen möchte.

---

[1]) Geſchichte des Volkes Iſrael. II, 252 f.

[2]) Duncker, Geſchichte des Alterthums, I, 212 Anm.

Um ſo vollſtändiger weiß Reimarus die andere Seite, den Abfall des Volks und Aaron's Betheiligung daran (2 Moſ. 32) pragmatiſch zu erklären. Aaron, der ſich auch ſpäter noch nebſt ſeiner Schweſter Mirjam auf Moſe's Anſehen eiferſüchtig zeigte, der mithin ſo wenig als die Schweſter an deſſen göttliche Sendung glaubte (4 Moſ. 12), wollte ſeine lange Abweſenheit auf dem Berge benützen, um ihn aus dem Sattel zu heben. Bei der Neigung des Volks zum ägyptiſchen Apisdienſt konnte er kein beſſeres Mittel dazu finden, als daß er daſſelbe von der ihm durch Moſes aufgedrungenen neuen Art der Gottesverehrung losmachte und den Thierdienſt wieder einführte. „Wenn Moſes nicht bei Zeiten wiedergekommen wäre und den Anſchlag durch ſeine Gegenwart geſtört hätte, wer weiß, was ihm auf dem Berge widerfahren wäre? Er konnte da in aller Stille beiſeite geſchafft werden, wie er denn auch endlich auf einem andern Berge aus der Welt gekommen, ohne daß ein Menſch erfahren konnte, wo ſein Körper geblieben wäre.“ Allein er erfährt noch bei Zeiten von der Sache (dem Geſchichtſchreiber zufolge begreiflich durch Gott ſelbſt), eilt herunter, durchſchaut ſchnell den Anſchlag, und ergreift das einzige Mittel, das ihm übrig war: er thut Alles, um ſeinen Bruder durch deſſen eigenes Intereſſe an ſich zu knüpfen.

Reimarus meint ihn mit dieſem ſprechen zu hören: „Was er doch für eine Thorheit begangen habe? Ob ſie ſich denn einander vor dem Volke wollten zu Schanden machen? Ob ſie nicht beide ihr Anſehen verlieren müßten, wenn einer des andern Grundgeſetze vernichten wollte? Ob es nicht beſſer wäre, wenn ſie unter ſich eins blieben und die Herrſchaft im Geiſtlichen und Weltlichen unter ſich theilten? Wenn er ihm nicht zuwider wäre, ſo könnte er (Moſes) ja leicht ſolche Geſetze geben, dadurch ihm und ſeinen Nachkommen vermittelſt des Prieſterthums alle Macht, Ehre und Reichthümer, die er nur wünſchen möchte, in vollem Maße zuſtrömten. Da er aber einmal die ganze Sache verdorben hätte, ſo müßte er ſie auch wieder gut machen und die einmal gegebenen Geſetze durch Schrecken unter dem Volke behaupten helfen.“ Auch die Leviten muß Moſes durch ähnliche Verſprechungen gewonnen haben, und nun richteten dieſe, fortan ſeine dienſtwilligen Schergen, auf ſein Geheiß unter dem Volke ein Blutbad an. „Behüte Gott, welche wilde, unmenſchliche Wuth! Das iſt Gottes Weiſe nicht, die Religion durch Schwert und Blutvergießen zu pflanzen.“

Doch waren nun „die beiden Herrn Brüder“ wieder einig, und auch die endloſen Ceremonien, mit denen Moſes weiterhin das Volk beſchwerte, hatten einzig die Abſicht, es der Prieſterſchaft dienſtbar und zinsbar zu machen. Von jetzt an mußte er ja alle ſeine Einrichtungen und Verordnungen auf ſeines Bruders Habſucht und Ehrgeiz berechnen. Er durfte nicht wagen, ein ordentliches Regiment einzuſetzen, damit der Hoheprieſter Alles in Allem bliebe, und er mußte dieſem und der geſammten Prieſterſchaft übermäßige und für das Volk unerſchwingliche Einkünfte ausſetzen. Dabei ſorgte er für ächte Religioſität und Sittlichkeit nur ſchlecht. Außer den Paar Worten von moraliſchen Pflichten und Verbrechen (im Dekalog) gab er kein Lehrbuch von der Erkenntniß und innern Verehrung Gottes; kein Geſetz für Anlegung von Schulen und Synagogen, worin die wahre Religion unter dem heranwachſenden Geſchlecht gepflanzt würde; keinen Befehl, daß die Prieſter und Leviten ſich im Lande vertheilen und an jedem Orte für ihre überflüſſigen Einnahmen das Lehramt führen ſollten.

Ueber ein Angeld für den habſüchtigen Prieſter hatte er glücklicherweiſe ſogleich zu verfügen. Von dem goldenen Kalbe heißt es, Moſes habe es verbrannt und den Staub in Waſſer dem Volke zu trinken gegeben (2 Moſ. 32). Allein Reimarus kann ſich der Muthmaßung nicht entſchlagen, daß Moſes den artigen Klumpen Gold ſeinem Bruder Aaron zur Belohnung ſeiner Heldenthat geſchenkt, und dem Volke nur die Krätze oder einige Raſpelſpäne davon zum Beweiſe ſeiner Vernichtung gegeben habe.

Die auch nach der Geſetzgebung ſich immer wiederholenden Empörungen gegen Moſe, die jedesmal blutig und mit Hülfe der Leviten gedämpft werden mußten, die häufigen Vorwürfe, die ihm gemacht wurden, der Kleinmuth und die Reue aus Aegypten gezogen zu ſein, worein das Volk immer wieder zurückfiel, beweiſen nach Reimarus, daß ſämmtliche damals lebenden Iſraeliten von all den Wundern, mit denen der Erzähler die Geſchichte Moſe's ſchmückt, „nicht das Geringſte geglaubt, ſondern vielmehr ſein Vorgeben göttlicher Erſcheinungen und Befehle für eine Erfindung ſeiner Herrſchſucht angeſehen haben“. Daher kam es, daß ſie ihm in ſein angeblich glänzendes Angeſicht bald wieder kecklich ſchauten, ja ihm recht derbe Wahrheiten darein ſagten. „Wo war denn nun Glanz und Reſpect? Doch transeant haec cum caeteris figmentis."

Dabei zeigte ſich Moſes zwar entſchloſſen genug, innere Empörungen mit Liſt und Grauſamkeit mittelſt ſeiner levitiſchen Leibwache zu unterdrücken; aber wo es zur förmlichen Schlacht gegen auswärtige Feinde kam, machte er ſich beiſeite und ließ Joſua für den Riß ſtehen. So entwich er bei dem Angriff der ſtreitbaren Amalekiter auf einen Berg (2 Moſ. 17, 8 ff.), und wie der Kampf noch leidlich genug abgelaufen war, wußte er ſich aus ſeiner Feigheit noch ein Verdienſt zu machen. „Er hat doch noch das Beſte dabei gethan: er hat für ganz Iſrael gebetet, und daß ſie zuweilen unterlegen, iſt blos daher gekommen, weil er die Hände vor Müdigkeit nicht ſtets hoch aufzuheben vermocht, und ſich daher dieſelben hat müſſen unterſtützen laſſen."

Daß es das in dem zweimaligen Schlagen an den Felſen bewieſene Mißtrauen gegen Gott geweſen, um deſſenwillen Moſes noch in der Wüſte habe ſterben müſſen, iſt nach Reimarus ein leerer Vorwand, hinter dem etwas ganz anderes ſteckt. Die Unzufriedenheit mit Moſe's hartem Regiment, das doch zu dem vorgeſpiegelten Zwecke der Eroberung Kanaans nicht führte, ſtieg immer höher; man fing an, ſeine Geſetze zu mißachten; vielleicht mißglückte einmal ein angekündigtes Wunder, wovon man in dem wiederholten Schlagen an den Felſen eine Spur finden kann, allzu augenſcheinlich; vielleicht drängte auch Joſua, der nicht lebenslänglich das Beſte thun, und doch mit einer untergeordneten Stellung vorlieb nehmen wollte. Wenn die Sache einmal ſo ſteht, iſt nichts beſſer, als daß einer reſignirt. Das that nun Moſes unter dem Vorgeben, er werde jetzt ſterben, beſchloß aber ſeine Tage anderwärts in der Stille.

„Moſes", ſo formulirt Reimarus ſein Endurtheil über denſelben, „mag immerhin bei der Nachwelt von Vielen für einen großen Geſetzgeber geachtet worden ſein; er mag unter andern manches Wahre und Gute gelehrt und geordnet haben. Das wollen wir nicht leugnen." Aber ſelbſt das Wahre und Gute ſeines Geſetzes iſt völlig innerhalb der Schranken der natürlichen Vernunft und im Geringſten kein Beweis einer höheren Offenbarung. Die Wunder, die von ihm erzählt werden, ſind voll innern Widerſpruchs; das Zeugniß der Mitlebenden iſt gegen ihn; ſeine Religion enthält: nichts von übernatürlichen Geheimniſſen, nicht einmal die Lehre von der Unſterblichkeit und Vergeltung (wovon ſpäter), und Gott wird darin Vieles beigemeſſen, was ſeiner unwürdig iſt. Das Moraliſche des Geſetzes iſt kurz und unzulänglich; die levitiſchen Gebräuche unnütz und läſtig; die politiſche Einrichtung führt zur Anarchie. Moſe's eigene Handlungen ſind voll Grauſamkeit, vielfach gegen Natur und Völkerrecht: ein Mann dieſer Art iſt (was zu beweiſen war) kein göttlicher Bote einer ſeligmachenden Offenbarung geweſen [1].

Dieß iſt allerdings bewieſen; die weiteren Vorwürfe aber die Reimarus dem Moſes als Menſchen und Geſetzgeber macht, rühren zum größern Theile daher, daß er mit ſeiner Kritik auf halbem Wege ſtehen geblieben iſt, d. h. nach der moraliſch-pragmatiſchen Kritik des Mannes und ſeines Werkes nicht ſofort auch die Berichte über ihn einer hiſtoriſchen Kritik unterworfen, oder doch dieſe nicht folgerichtig durchgeführt hat. Wäre dieß von ihm geſchehen, ſo würde ſich ergeben haben, daß wir in Moſes, wie er in den nach ihm benannten Büchern erſcheint, weniger eine geſchichtliche Geſtalt, als das Ideal einer ſpätern Zeit haben, die, nicht zufrieden, den erſten Anſtoß und allenfalls die einfachſten Grundgedanken des iſraelitiſchen Religions- und Staatsweſens von ihm herzuleiten, vielmehr das Geſetz in der Ausführlichkeit ſeiner Beſtimmungen, die es erſt in der ſpätern Königszeit erhielt, ſchon von Moſes ſelbſt gegeben, und als Gegenſtück davon die Neigung des Volks zum Stierdienſt, die nicht ſelten auch von Prieſtern gefördert wurde, ſchon damals unter Aaron zu Tage getreten ſein ließ, das Leben und Wirken Moſe's mit Wundern umgab, aber auch mit Zügen eines religiöſen Fanatismus ausſtattete, wie er der Prieſter- und Prophetenſchaft viel ſpäterer Zeit eigen war.

---

[1] Die Geſchichte Moſe's handelt Reimarus ab im ganzen III. Buch des I. Theils ſeiner Schutzſchrift, wovon vier Kapitel bei Niedner, XXII, 380—491, gedruckt ſind, womit der durch Dr. Kloſe beſorgte Abdruck ſchließt; das fünfte Kapitel iſt, wie alles Folgende, bis jetzt nur im Manuſcript vorhanden, nach dem wir von hier an citiren. Vgl. indeß auch die Uebrigen ungedruckten Werke des Wolfenbüttelſchen Fragmentiſten, S. 16—58, S. 39—158.

16.

In der Geſchichte Joſua's hebt Reimarus vor allem hervor, wie unbegründet die Anſprüche der Iſraeliten auf das Land Kanaan, wie unverträglich mit dem vorgeblich göttlichen Befehl ihr völkerrechtswidriger Angriff, ihr unmenſchliches Verfahren mit den Bewohnern geweſen. Wie ein reißendes Raubthier habe Joſua die unſchuldigen Leute ex jure bestiali angefallen. Gottes Art ſei es nicht, Abgötterei durch Vertilgung der Menſchen zu ſtrafen; beſondere Gräuel haben die Kanaaniter nicht gehabt, und bald ſeien ja die Iſraeliten ſelbſt noch viel abgöttiſcher als ſie geworden.

Zur Rechtfertigung des göttlichen Befehls an die Iſraeliten, die Bewohner Kanaans auszurotten, beruft man ſich auf die geſchichtliche Nothwendigkeit, wornach verſunkene und verkommene Völker gegen friſche, entwickelungskräftige unterliegen und ſelbſt verſchwinden müſſen; man erinnert, daß die großen Kämpfe in Bewegung gerathener Völkerſchaften nicht nach dem Maßſtabe des gewöhnlichen Rechts zu bemeſſen ſeien [1]). Ganz wohl: im ordentlichen, natürlichen Lauf der Geſchichte iſt es nicht anders, und man muß ſich darein ergeben. Aber wo Gott einmal übernatürlich eingriff, da mußte er, da ihm phyſiſch jedes Mittel freiſteht, nach dem moraliſch-unanſtößigſten greifen, alſo im gegenwärtigen Falle, wenn er die Iſraeliten durchaus in Kanaan haben wollte, den Ureinwohnern des Landes lieber den Trieb der Auswanderung nach einem noch unbeſetzten Erdfleck, und hätte er dieſen erſt ſchaffen müſſen, in die Seele geben, als daß er einen Vertilgungskrieg anordnete, der ſein erwähltes Volk auf lange hin entmenſchen, der Nachwelt aber für alle Zeit Aergerniß geben mußte.

Weiter ſtellt ſich nun aber im ganzen Verlaufe von Joſua's Geſchichte der Widerſpruch hervor zwiſchen der vorgegebenen göttlichen Wunderhülfe und dem mangelhaftem Gelingen der Erobe-

---

1) Ewald, Geſchichte des Volks Iſrael, II, 307. Freilich nur in dem Sinne, daß in Erkenntniß dieſer Wahrheit ein von den Ereigniſſen ſchon etwas fern lebender Erzähler die Eroberung Kanaans auf einen unmittelbaren Befehl Gottes habe zurückführen können.

rung. Er konnte manche Städte nicht einnehmen, weil ſie zu feſte Mauern hatten, manche Völker nicht bezwingen, weil ſie eiſerne Wagen hatten. „Wie kann das“, fragt Reimarus, „mit den Wundern beſtehen, da er anfänglich die Mauern der feſten Städte umbläſet und Sonne und Mond ſtillſtehen heißt? Warum bläst er nicht wenigſtens ein Loch oder Breſche in die Mauern der übrigen Städte zum freien Eingang? Warum heißt er nicht ſtatt der Sonne die verwünſchten Sichelwagen ſtilleſtehen? Wenn dergleichen Wunder, als uns erzählt ſind, wirklich geſchehen wären, ſo hätte ja nichts die Eroberung des ganzen Landes aufhalten können, und Joſua wäre in einem einzigen Jahre damit fertig geworden. Die Einwohner würden von ſelbſt aus Schrecken ſolchem göttlichen Sieger die Thore eröffnet haben, oder davon gelaufen ſein.“

Dabei weiß Reimarus in den einzelnen Wundergeſchichten den Erzähler auf Widerſprüchen zu ertappen, die ſeine Glaubwürdigkeit aufheben. Der Erzähler ſagt, daß die Mauern Jericho's vor dem Poſaunenſchall der Iſraeliten gefallen ſeien; er ſagt, daß das Haus der Rahab auf der Mauer geſtanden, und er ſagt, daß beim Einzug in die Stadt die Iſraeliten in dieſes ihr Haus gegangen ſeien, um ſie mit den Ihrigen herauszuführen (Joſ. 6). Wie konnte denn das auf die Mauer gebaute Haus noch ſtehen, fragt Reimarus, nachdem die Mauern eingefallen waren? „Oder ſollte dieſe Eine Ecke der Mauer ſtehen geblieben ſein, ſo müßten wir ein neues Wunder erdenken, wodurch dieſer kleine Theil geſtützt wurde; auch hätte es der Verfaſſer ſagen müſſen, wenn er daran gedacht hätte.“

Die Geſchichte vom Sonnenſtillſtand (10, 12—15) bedarf nach Reimarus faſt keiner ernſtlichen Reflexion. „Denn nachgerade fangen auch die Herren Theologi ſelbſt an, ſich ſolcher Ungeheuer, welche die ganze Natur umkehren, zu ſchämen. Sie begreifen wohl, daß es mit der geſammten Bewegung der großen Weltkörper ein wenig mehr zu bedeuten habe, als wenn einer den Perpendikel ſeiner Uhr einen Tag wollte ruhen laſſen, und daß es Allem, was Odem hat, das Leben koſten würde, woſern dieſes perpetuum mobile nur einen Augenblick ruhete.“ Doch weist ja dießmal der Erzähler ſelbſt auf eine dichteriſche Quelle hin. „Wenn die Iſraeliten in der Schlacht bei Gibeon von dem Schein der niedergehenden Sonne und des aufgehenden Mondes einen ſo heitern Abend und helle Nacht gehabt, als ob der Tag noch über ſeine Zeit fortwährte, ſo war es für einen orientaliſchen Poeten nicht zu kühn, der Begebenheit einen ſolchen Schwung zu geben, als ob Joſua Sonne und Mond geheißen hätte ſtilleſtehen. Aber indem der Verfaſſer dieſe Vorſtellung aus Liebe zum Wunderbaren wörtlich nimmt, ſo hat er aus dem Gedichte eine Geſchichte gemacht, die wir als vernünftige Menſchen von ihrer theatraliſchen Einkleidung wieder befreien müſſen“ 1).

An den ſogenannten Richtern iſt es dem Reimarus ein Leichtes zu zeigen, daß Männer ihrer Art wohl von dem Gotte, wie ſich ein alter Hebräer, aber nicht von dem, wie ihn das achtzehnte Jahrhundert ſich dachte, haben geſandt ſein können. Weder Gideon, der verſchmitzte politicus, noch der blutgierige Jephtha, noch Simſon, der „ſaubere Held“, beſtehen die Probe. Dabei macht aber Reimarus beſonders auf die übeln Folgen aufmerkſam, welche in der Richterzeit die Hierarchie für das Wohlergehen des gemeinen Weſens hatte. „Es war beſtändige Maxime der Prieſterſchaft, um ihr königliches Prieſterthum zu behaupten, keine weltliche Regierung aufkommen zu laſſen, und wenn ſie aufgekommen war, ſie durch Spaltungen, Empörungen, Verſchwörungen und innerliche Kriege zu ſchwächen.“ Daß Gott ſelbſt unmittelbarer König in Iſrael ſei, war ein eitles Vorgeben; denn da müßte er Gutes und Böſes unmittelbar und übernatürlich ſofort belohnt und beſtraft haben, was er doch nicht that. Die Art, wie er bisweilen eingegriffen haben ſoll, würde einem menſchlichen Regenten, wenn ſie von einem ſolchen erzählt wäre, den Ruf des bösartigſten und noch dazu unvernünftigſten Tyrannen zuwege bringen. Dieß ſagt Reimarus in Bezug auf die Erzählung am Schluſſe des Buchs der Richter, wo Gott, ſtatt eine Schandthat der Bewohner von Gibea unmittelbar an den Schuldigen zu beſtrafen, auf wiederholtes Befragen zu dreienmalen die übrigen Stämme gegen den Stamm Benjamin hetzt, bis dieſer beinahe ausgerottet, und auch jene bedeutend geſchwächt ſind. An dieſem verkehrten Lauf der Sache kann man, nach Reimarus' Urtheil, keine gött-

---

1) I. Thl., IV. Buch, I. Kap. Uebrige ungedruckte Werke, §. 59—65, S. 158—174.

liche Leitung, ſondern nur das Treiben eines „herrſchſüchtigen, dummen Prieſters ſehen, der Gottes Namen mißbraucht“.

Als nach Eli's Tode die Philiſter den Iſraeliten die erbeutete Bundeslade zurückgaben, brachten ſie dieſelbe auf das Gebiet von Bethſemes, deſſen Bewohner das Heiligthum mit Freuden empfingen, aber „weil ſie die Lade Jehova's angeſchaut“, von ihm zu fünfzig Tauſenden erſchlagen wurden (1 Sam. 6, 19). „Was hatten doch“, fragt hier Reimarus, „die armen Bethſemiten, die ſich ja ſo herzlich über die Wiederkunft der Bundeslade gefreut hatten, dadurch verſchuldet, daß ſie dieſelbe ſahen? War es im Geſetz verboten, ſie anzuſehen? Was man auch zur Erklärung eines ſo ſchrecklichen Strafgerichts erſinnen möchte, das wird doch nimmer zureichen, ein ſolches Exempel der außerordentlichen Macht Gottes mit ſeiner Weisheit, Güte und Gerechtigkeit zuſammenzureimen. Dergleichen Wunder machen ſich ſelbſt und auch die übrigen, welche damit verknüpft ſind, verdächtig. Man ehret Gott mehr damit, wenn man ſie nicht glaubt, als wenn man ſich vermöge ihrer angenommenen Wahrheit ein Schreckbild eines grauſamen mächtigen Weſens aus ihm macht.“

In den letzten Abſchnitten des Buchs der Richter fällt dem Reimarus die mehrmals wiederkehrende Bemerkung auf, daß zu der Zeit kein König in Iſrael geweſen, und Jeder gethan habe, was ihm recht däuchte (Richt. 17, 6. 18, 1. 19, 1. 21, 25). Da dieſe Bemerkung offenbar die Troſtloſigkeit der öffentlichen Zuſtände jener Zeit als Folge des Mangels an einem König darſtellen will, ſo können ſie in einem Buche, das in andern Theilen, beſonders in der Geſchichte Gideon's, dem Königthum nicht günſtig erſcheint, befremden. „Daher bin ich“, ſagt Reimarus, „auf die Muthmaßung gekommen, daß dieſe Reflexion, welche eigentlich nicht zu der Geſchichtserzählung gehört, anfänglich eine Randgloſſe eines vernünftigen Menſchen ſpäterer Zeit möchte geweſen ſein, die endlich in den Text gekommen iſt“ [1]). Auch hier hat Reimarus mit richtigem Takte der neuern Kritik vorgefühlt, welche den letzten Theil des Buchs der Richter Kap. 17—21 einem frühern, in der erſten beſſern Königszeit lebenden Verfaſſer, den

---

[1]) I. Thl., IV. Buch, II. Kap. Vgl. Uebrige ungedruckte Werke, S. 66—74. S. 171—197.

Theil vom Kap. 3, 17 bis Kap. 16 aber einem ſpätern, dem entarteten Königthum abgeneigten Schriftſteller zuſchreibt [1]).

17.

In Samuel ſieht Reimarus das hierarchiſche Beſtreben, im Intereſſe der geiſtlichen Herrſchaft das Aufkommen eines ſtarken weltlichen Regiments zu hindern, ganz beſonders verkörpert. Und in der That, wenn wir ſeine Geſchichte ſo nehmen, wie ſie im erſten Buch Samuel's vor uns liegt, ſo iſt, die kirchliche Auffaſſungsweiſe einmal aufgegeben, dem Urtheil von Reimarus nicht wohl zu entgehen. Eine mildere Anſicht iſt auch hier nur auf dem Wege der Kritik zu erreichen: nur wenn wir die verſchiedenen durcheinander geworfenen Erzählungsgeſchichten ſondern, läßt ſich dem Manne gerechter werden. Das wird aber immer nur auf Koſten der Beſtimmtheit des geſchichtlichen Bildes, durch Aufgeben mancher einzelnen Züge, möglich ſein. Schwerlich wird, wer noch ſo viel, wie etwa Ewald, als hiſtoriſch feſthält, ſeinem günſtigen Urtheil über Samuel beipflichten können.

So wie die Erzählung liegt (und an eine kritiſche Auflöſung derſelben hat Reimarus gerade hier am wenigſten gedacht) fällt ſchon von vorne herein eine grelle Ungleichheit in die Augen. Eli hat zu Söhnen und Stellvertretern zwei böſe Buben, die allen Unfug treiben, ohne von ihrem altersſchwachen Vater ernſtlich gerügt zu werden: darüber wird er und ſein Haus vom Herrn verworfen (1 Sam. 2, 22—36). Der alternde Samuel hat zwei Söhne und Nachfolger ganz des gleichen Gelichters, die er ebenfalls ſchalten läßt. Aber wie ſich das Volk über ſie beklagt und einen König verlangt, der Ordnung ſchaffe, ſo nimmt dieß Jehovah ſo übel, daß er in den Söhnen Samuel's ſich ſelbſt verworfen achtet (1 Sam. 8, 1—7). „War denn“, fragt Reimarus mit Recht, „ſolche böſe Buben verwerfen und Gott verwerfen einerlei?“ Sofort macht Samuel dem Volke eine Beſchreibung davon, wie es ein König treiben werde (8, 9—18); aber die Beſchreibung iſt höchſt einſeitig und böswillig. Sie verſchweigt alles Gute, was die wohlgeführte königliche Gewalt wirken kann, und

---

1) S. Ewald, Geſchichte des Volks Iſrael, I, 186 ff.

macht auf der andern Seite zu Beſchwerden, was keine ſind, oder ſtellt den möglichen Mißbrauch dieſer Macht als ein Recht und beſtändige Gewohnheit der Könige vor.

Sieht man, wie widerwillig und zögernd Samuel dem Verlangen des Volks nach einem Könige ſich fügt, und lieſt nachher das Bekenntniß des Erwählten, aus dem kleinſten Geſchlechte des ſchwächſten Stammes zu ſein (9, 21), ſo iſt die Vermuthung keineswegs ſo elend und aberwitzig, wie Ewald ſie findet[1], daß der Prophet abſichtlich einen ſolchen ausgewählt habe, den er hoffte in ſeiner Botmäßigkeit behalten zu können. Sie fällt weg, wenn man mit Ewald die ganze Geſchichte von dem Sträuben Samuel's gegen die Aufſtellung eines Königs, Kap. 8 und 12, als unhiſtoriſche Zuthat eines ſpätern Erzählers betrachtet; eine kritiſche Sonderung, die aber, wie geſagt, dem Reimarus hier nicht in den Sinn gekommen iſt.

Verdächtig iſt dieſem ſofort auch das, daß Samuel, nachdem er für ſich bereits den Saul zum König erkoren und geſalbt hat, hernach vor dem Volke noch das Loos befragt, das, wie wenn noch nichts entſchieden wäre, ſtufenweiſe, immer engere Kreiſe beſchreibend, den Saul trifft. Daraus glaubt Reimarus ſchließen zu dürfen, „daß das Loos nur pro forma gebraucht worden, indem es ſo habe eingerichtet werden können, auf denjenigen zu fallen, der ſchon vor der Loſung auserſehen war“. Man entgeht dieſer Folgerung, wenn man in Kap. 10, 17—25 einen andern Erzähler, als in Kap. 9, 1 bis 10, 16, und in der Erloſung nur eine Variation zu der Salbungsgeſchichte ſieht[2]: aber auf dieſen Standpunkt hat ſich Reimarus ſo wenig als die kirchlichen Ausleger geſtellt.

Daß auf die glänzende Bewährung des neuen Königs durch den Sieg über die Ammoniter unſere Erzählung unmittelbar die Abdankungsrede Samuel's mit neuen Vorwürfen gegen das Verlangen des Volks nach einem König folgen läßt (Kap. 12), iſt abermals ein höchſt ungünſtiger Umſtand, der den Reimarus zu der Bemerkung veranlaßt: „Samuel möchte wohl lieber geſehen haben, daß Saul wäre geſchlagen worden und die Jabeſiter beide

---

[1] Geſchichte des Volks Iſrael, III, 64.

[2] Wie Duncker, Geſchichte des Alterthums, I, 286 ff. Anm.

Augen darüber verloren hätten (ſ. Kap. 11, 2), als daß ſeine Creatur ihm mit einemmal ſo über den Kopf ſteigen ſollte. Unter dem Schein, als wollte er Saul's Regiment beſtätigen, ruft er nun das Volk nach Gilgal“; aber was war das für eine Beſtätigung, wenn er dieſen die Sache ſo vorſtellte, „als ob ihnen der neue König von Gott nur im Zorn gegeben, und die Wahl eines Königs an ſich eine große Sünde wäre?“ Heute erkennt Jedermann in der Abdankungsrede Kap. 12 denſelben ſpätern Verfaſſer, wie in der Erzählung von der übel aufgenommenen Königsforderung Kap. 8, und macht alſo für den darin dem Königthum bewieſenen übeln Willen zunächſt nur dieſen und nicht den Samuel verantwortlich; von dem wir darnach freilich um ein gutes Stück weniger wiſſen, als wir bei unkritiſcher Hinnahme der bibliſchen Erzählung zu wiſſen meinten.

Das offene Zerwürfniß zwiſchen Samuel und Saul trat dieſer zufolge dadurch ein, daß letzterer mit dem Opfer ſieben Tage auf den erſteren warten ſollte, endlich aber durch die Annäherung des Feindes gedrängt, ſelbſt zum Opfer ſchritt (13, 8 ff., vgl. 9, 8). Hier findet Reimarus ſchon die Forderung Samuel's unbillig. „Soll ein König in Gegenwart der Feinde ſieben Tage auf die Ankunft eines Opferprieſters warten, dem es aus Eigenſinn gefällt, des Königs Geduld auf die Probe zu ſtellen?“ Dennoch wartet Saul auf den „Herrn Samuel“. Aber dieſer bleibt abſichtlich länger aus, um einen Vorwand gegen den König zu bekommen. Und als nun Saul ohne ihn (doch durch den Feldprieſter, meint Reimarus) das Opfer darbringt, „kommt Samuel, recht als wenn er blos deßwegen ſo lange gewartet und auf der Lauer geſtanden, daß er nur einen Vorwand nehmen könnte, ſeinen Groll wider den König auszulaſſen. Welche unbändige Herrſchſucht und Bosheit gegen den König in Gegenwart des ganzen Volks!“ Ich weiß nicht, was gegen dieſe Vorwürfe, wenn man die Erzählung geſchichtlich nimmt, ohne doch den kirchlichen Standpunkt, auf welchem des Propheten Stimme Gottes Stimme iſt, feſtzuhalten, mit Fug vorgekehrt werden kann. Ewald's Verſuch wenigſtens, das Benehmen Samuel's zu rechtfertigen, ſcheint mir nicht gelungen. Er ſelbſt muß zugeſtehen, „daß Saul keineswegs die prophetiſche Stimme als ſolche verachtet, oder ſich von ihr ganz unabhängig habe machen wollen“. Aber kein wahrer

Prophet habe billigen können, daß der König in ſeiner Leidenſchaft „auch das Unantaſtbare angetaſtet habe" [1]). Was ſoll hier das Unantaſtbare ſein? Das ausdrückliche Verbot Samuel's? das ſich aber in Folge unerwarteter Umſtände (denn ein feindlicher Einfall war urſprünglich bei demſelben entfernt nicht in Ausſicht genommen) als unpraktiſch, ja verderblich ausgewieſen hatte. Oder ſollte Saul ſich überhaupt nicht anmaßen, ſelbſt zu opfern? Aber daß er geopfert, wird ſpäter von David ohne Arges berichtet, und wenn man dabei die Vermittelung von Prieſtern hinzudenkt, ſo hat Reimarus ein Recht, dieß auch in unſerem Falle zu thun; wodurch dann der Vorwurf des Eingriffs in die Rechte des Prieſterthums ſich von ſelbſt erledigt.

An dem Kriege gegen die Amalekiter, in welchen ſich Saul hernach durch Samuel ſchicken läßt (Kap. 15), nimmt Reimarus ſchon des dafür angegebenen Grundes wegen Anſtoß. Sie ſollen nicht blos bekriegt, ſondern mit Weib und Kindern, ja ſelbſt mit allem Vieh ausgerottet werden, weil „ſie ſich Iſrael in Weg ſtellten, als es aus Aegypten zog". Ein ſchöner Vorwand! „Die Sache war vor undenklichen Zeiten (vor bald 400 Jahren) von den Vorfahren dieſer Amalekiter geſchehen", und zwar in ganz erlaubter Abwehr eines fremden räuberiſchen Volks von ihren Grenzen. „Nun ſollen aber die Ur-Urenkel darum bekriegt und ausgerottet werden." Allerdings hatte ſchon Moſes einen Vertilgungskrieg gegen Amalek vorgeſchrieben (2 Moſ. 17, 14 f.); aber „ein ewiger Krieg unter Nationen iſt etwas Barbariſches und weder Moſes Geſetz, noch Samuel's Befehl an Saul können göttlich geweſen ſein, weil beides wider alles Natur- und Völkerrecht lief". Daß Saul das brauchbare Vieh des Feindes dem Volk als Beute überließ, war vernünftiger als Samuel's Gebot, es zu vernichten, und daß er den gefangenen König im Triumphe mit ſich führte, dadurch ſorgte er für ſeinen Ruhm; allein da er ſich einmal durch den Prieſter hatte in den Krieg ſchicken laſſen, hatte er ſchon das Spiel verloren, und wie er ſich gar auf Abbitte legte, wurde der Andere nur noch trotziger. „So entbindet zuletzt dieſer Papſt alles Volk von dem Gehorſam gegen den König, weil dieſer ihm nicht in allen Stücken ſchlechterdings gehorcht hatte“, und die Päpſte des Mittelalters haben nicht ermangelt, ſich ihn hierin zum Vorbilde zu nehmen. Wenn Ewald dieſer Auffaſſung Samuel's dadurch Schach bietet, daß er ihn vielmehr mit Luther vergleicht[1], ſo iſt jedenfalls die erſtere Auffaſſung durch die bibliſche Erzählung, wenn man ſie für geſchichtlich gelten läßt, beſſer begründet, als die entgegenſtehende ſich auf das, was bei kritiſcher Sichtung der Berichte übrig bleibt, begründen laſſen möchte.

---

[1]) Geſchichte des Volks Iſrael, III, 62.

Beiläufig macht Reimarus noch auf den Widerſpruch aufmerkſam, der darin liegt, daß, da es doch gleich nachher heißt, die Wahl Saul's zum Könige habe Jehovah gereut, hier Samuel zur Bekräftigung deſſen, daß Gott das Reich von Saul geriſſen habe, verſichert, Gott ſei nicht ein Menſch, daß ihn etwas gereue (15, 29. 35). „Es gereuet Gott nicht“, fragt Reimarus; „was denn? Daß er Saul verworfen. Warum verwirft er ihn denn? Weil ihn ſeine Wahl gereuet. Das heißt alſo ſo viel: es ſolle Gott nicht gereuen, daß ihn ſeine Wahl gereuet habe. Hat ſie ihn aber gereuet, ſo muß man ja ſchließen, daß Gott hier ein bloßer Menſch, d. h. Niemand anders als Samuel geweſen, als welcher ſich in ſeiner Meinung betrogen, daß Saul nur dem Namen nach König ſein ſolle.“

Die Aehnlichkeit mit den Päpſten vollendet ſich, wenn wir ſofort den Samuel dazu ſchreiten ſehen, dem Saul in David einen Gegenkönig gegenüber zu ſtellen (1 Sam. 16). Ewald freilich leugnet geradezu, daß „die prophetiſche Macht (in Samuel) die Könige durch ſolche Waffen bekämpft habe, wie die pfiffigen Päpſte des Mittelalters unſere beſten Kaiſer zu ſchwächen und zu vernichten befliſſen waren“[2]; dafür ſieht er aber in der Erzählung von der Salbung David's durch Samuel nur eine „höhere Darſtellung“, bei der es lediglich auf die „reine göttliche Wahrheit“ ankomme[3]: der gewöhnliche Euphemismus, wenn Ewald

---

1) Geſchichte des Volks Iſrael, II, 548. Sehr richtig findet aber Ewald in Kap. 13 und 15 nur zwei verſchiedene Darſtellungen der Entſtehung des Zerwürfniſſes zwiſchen prophetiſcher und königlicher Gewalt. A. a. O., III, 52 f.

2) Geſchichte des Volks Iſrael, III, 65.

3) A. a. O., S. 87.

dasjenige bezeichnen will, was unumwunden redende Menſchen unhiſtoriſch nennen[1]).

18.

In der Geſchichte David's findet Reimarus gleich von vorne herein eine Verwirrung zu berichtigen, die bereits dem Bayle und Spinoza aufgefallen war. Daß Saul denjenigen, der ſchon vorher ſein Harfenſpieler und Waffenträger geweſen, bei dem Vorfall mit Goliath nicht mehr kennen ſollte, iſt auch ihm undenkbar. Doch es ſei ja „nichts Neues in der Geſchichte der Hebräer, daß das Hinterſte zuvorderſt vorgetragen werde“. So läßt nun Reimarus den jungen Wagehals, deſſen Jugendleben er mit dem des Romulus bei Livius, I, 4, vergleicht, zuerſt durch den glücklichen Kampf mit dem Rieſen (Kap. 17) die Aufmerkſamkeit auf ſich ziehen und dadurch die Stelle als Saul's Waffenträger und gelegentlich auch Harfenſpieler erhalten (Kap. 16, 14—23); hierauf erſt habe Samuel ſich an den vielverſprechenden Jüngling gemacht, in dem er ein geeignetes Werkzeug zum Sturze Saul's zu finden glaubte (Kap. 16, 1—13).

Daß Reimarus die Salbung David's durch Samuel geradezu als eine jener Meutereien betrachtet, durch welche ſo häufig in der Geſchichte der Iſraeliten Propheten und Prieſter die ihnen zu ſtark gewordene weltliche Macht zu brechen ſuchten, um ſelbſt oder mittelſt ergebener Creaturen das Ruder in die Hand zu bekommen, verſteht ſich nach dem Bisherigen von ſelbſt. Auch daß er Saul nicht tadelt, wenn er dem ehrgeizigen Emporkömmling, der es mit ſeinem Widerſacher Samuel hielt, nicht traute und ſich ſeiner zu entledigen ſuchte. Daß David's Abſichten nicht lauter geweſen, erhelle aus ſeinem Betragen nachdem er vor Saul hatte flüchten müſſen. Wäre er wahrhaft gottesfürchtig geweſen, ſo hätte er ſich in irgend einem Verſteck ſtille halten müſſen, Gott vertrauend, daß der gewiß zu ſeiner Zeit die rechten Mittel finden würde, ihn hervorzuziehen. Statt deſſen hänge er allerlei verlaufenes Geſindel an ſich und werde ein Straßenräuber. „Iſt nun das bei David Heiligkeit und Frömmigkeit, was bei allen Völkern Galgen und Rad verdient? Und dieſe Lebensart billigen und befördern die ſogenannten Propheten Samuel und Gad! Hiezu geſellet ſich der Hoheprieſter Abiathar mit ſeinem Leibröcklein! hiezu gibt er Befehle im Namen des Herrn! von ſolchem blutigen Raube läßt er ſich füttern!" Was Ewald beſchönigend hier bemerkt, daß David als Führer einer ſolchen Schaar, ohne dem König zu ſchaden, noch viel Nützliches für das Volk habe ausrichten, die ſüdlichen Grenzen des Reichs gegen die Einfälle und Räubereien der umliegenden Völker ſchützen, und ſogar dem König in die Hände arbeiten können[1]), iſt apologetiſche Salbaderei.

---

[1] Von Samuel und Saul handelt Reimarus, I. Thl., IV. Buch, III. Kap., §. 1—6. Vgl. Uebrige Werke, §. 75—81, S. 200—221.

Daß bei ſolcher Lebensart David ſo viele Pſalmen gemacht habe, darüber, meint Reimarus, könnten wir uns wundern, „wenn wir nicht aus vielen andern Beiſpielen wüßten, daß oft ſolche Menſchen die größten Böſewichter ſind, welche am meiſten ſingen und beten, und wenn wir nicht in eben dieſen Pſalmen David's den Geiſt einer unerſättlichen Rache, Verwünſchung und Grauſamkeit wider ſeine Feinde, d. h. den König und ſein Haus, erblickten". Daß übrigens auf die Ueberſchriften der Pſalmen nicht zu gehen, hat ſchon Reimarus wohl gewußt, und die ſpätere Kritik hat wirklich den David der Urheberſchaft mehrerer gerade der häßlichſten von dieſen Fluchpſalmen entlaſtet.

Zwei Großmuthsſcenen ſetzt die bibliſche Erzählung noch in dieſe Periode von David's Leben. Die eine in der Höhle, wo David den Zipfel von des ſchlafenden Saul's Mantel, zum Zeichen, daß er ihn hätte tödten können, abſchneidet; die andere, wo er ſich nächtig in das Lager ſchleicht, und zu demſelben Zeichen Saul's Spieß und Waſſerbecher mit ſich nimmt. Dieſe beiden Geſchichten führt Reimarus erſtlich, wie die beiden Waſſerbeſcheerungen Moſe's und die beiden Kuppeleien Abraham's und Iſaak's, auf Eine zurück: „Es läßt, als wenn der Geſchichtſchreiber eine und dieſelbe Begebenheit, weil ſie verſchiedentlich berichtet war, verdoppelt hätte. Beidemal ſchläft der König; beidemal beſchleicht ihn David; beidemal entwendet er ihm etwas; und das in einer und derſelben Wüſte." Doch auch als nur einmaligen findet Reimarus den Vorgang höchſt unwahrſcheinlich; endlich, ſelbſt wenn er ſich wirk-

---

1) Geſchichte des Volks Iſrael, III, 111.

lich ſo ereignet hätte, David's Handlungsweiſe dabei mehr klug als großmüthig. Daß der Dienſt des Philiſterkönigs, in welchen ſich dieſer zuletzt begab, die Grauſamkeiten, die er von Ziklag aus verübte, die Liſt, mit der er nach Saul's Untergang in der Schlacht nach der Krone angelte, der Bürgerkrieg gegen Isboſeth, die Benutzung von Abner's Abfall, nicht dazu angethan ſind, aus dem „Manne nach dem Herzen Gottes“ einen Mann nach dem Herzen unſeres Cato zu machen, und daß dieſer ſich durch David's Trauerlied um Saul und Jonathan und die von ihm über Isboſeth's Mörder verhängte Strafe nicht umſtimmen läßt, kann man ſich denken.

Nach Ewald war David „ohne alle Verſchwörung oder ſonſtige feindſelige Liſt gegen das bisherige Herrſcherhaus emporgekommen“, und nachdem er nun König geworden, „mußte es ſich entſcheiden, ob er auch auf dieſer Höhe noch von demſelben Geiſte Jehova's, der ihn bis dahin gehoben, ſich leiten laſſen wollte“ [1]. So kann die Sache nur einer Kritik erſcheinen, die, nachdem ſie den ſupranaturaliſtiſchen Standpunkt in der Auffaſſung der bibliſchen Geſchichte aufgegeben, doch noch die allgemeine Stimmung, die Zärtlichkeit für die bibliſchen Perſonen und Vorgänge, die theologiſche Salbung beibehalten hat. Wenn wir gerade umgekehrt bei einem der neueſten Hiſtoriker leſen: „Im Aufſtande gegen den rechtmäßigen Herrſcher, unter dem Schutze der Landesfeinde, auf Koſten des eigenen Volkes, hatte David den Thron von Iſrael errungen; das Blut der Nachkommen Saul's klebte an deſſen Stufen: es war ſeine Aufgabe, durch ſeine Regierung die Mittel und Wege vergeſſen zu machen, durch welche er zur Krone gelangt war“ [2]: ſo ſehen wir, daß in der Auffaſſung wenigſtens dieſes Theils der altteſtamentlichen Geſchichte das Zünglein echter hiſtoriſcher Kritik ſich ungleich mehr auf Reimarus' als auf Ewald's Seite neigt.

Als König machte es David nach Reimarus zur „Grundregel ſeiner Regierung, dem Prieſterorden ſo viel als möglich zu willfahren. Dabei war er ſchon durch viele Proben verſichert, daß, wenn er's nur mit denen hielte und für ihre Vortheile ſorgte, ſo könnte er getroſt rauben, plündern, morden und alles auf der Welt, was ihn nur gelüſtete, vornehmen“.

---

[1] Geſchichte des Volks Iſrael, III, 83. 153 f.

[2] Duncker, Geſchichte des Alterthums, I, 305.

Hatte im erſten Abſchnitt von David's Leben Reimarus an der Meuterei Anſtoß genommen, mittelſt deren er dem rechtmäßigen König gegenüber trat, und an dem Räuberleben, durch das er ſich gegen ihn zu behaupten ſuchte: ſo ſtößt er ſich in David's Regentenleben vor allem an ſeinem Benehmen gegen die Nachkommen des verſtorbenen Königs. Zwar dem Jonathan das Verſprechen der Schonung ſeiner Familie zu halten, erleichterte dem David der mitleidswerthe Zuſtand, in welchem er den einzigen Sohn ſeines verſtorbenen Freundes fand. Wie konnte ihm der lahme Mephiboſeth gefährlich werden, zumal er denſelben unter dem Schein der Gnade als Geiſel an ſeinen Hof nahm (2 Sam. 9)? Und auch ſo wird ihm bald der Bezicht eines eigennützigen Verleumders Veranlaſſung, ohne nähere Unterſuchung und ohne menſchliches Gefühl dem Unglücklichen die Hälfte ſeines Erbguts zu entziehen (2 Sam. 19, 24—30).

Aber auch dem Saul hatte David geſchworen, ſeinen Samen nach ihm nicht auszurotten (1 Sam. 24, 22. f.): und wie hielt er dieſes Verſprechen? Man möchte ſagen, daß die Geſchichte von den ſieben Nachkommen Saul's, die David den Gibeoniten zum Aufhenken vor dem Herrn überließ (2 Sam. 21, 1—14), den Grundanſtoß bilde, welchen Reimarus an David genommen, den Zug, der ihm dieſen Charakter für immer verabſcheuenswerth gemacht hat. Nach einer dreijährigen Hungersnoth fragt David den Herrn um die Urſache, und dieſer gibt die Blutſchuld des Hauſes Saul's an, der einſt die Gibeoniten getödtet habe. An der richtigen Würdigung dieſer Geſchichte iſt nun freilich dem Manne des achtzehnten Jahrhunderts von vorne herein ſeine Aufklärung hinderlich. Die Frage: wer iſt denn ſchuldig, daß wir drei Jahre Mißwachs haben? erſcheint ihm ſo unvernünftig, daß er ſie gar nicht für ernſtlich gemeint halten kann, ſondern eine Schelmerei des Fragenden, der Jemanden zu Leibe gewollt habe, dahinter wittert. Allein theils ſind ſolche Fragen in alter und neuer Zeit nur allzu oft in bitterem Ernſte gemacht worden; theils fragt auch David nicht, wer, ſondern nur unbeſtimmt, was wohl die Urſache ſei. Wenn nun aber Jehovah als dieſe Urſache die Blutſchuld Saul's angegeben, d. h. erklärt haden ſoll, daß er darum das Land drei Jahre lang mit Hungersnoth heimgeſucht habe, ſo hat Reimarus vollkommen Recht, es mit Gottes Weisheit, Güte und Gerechtigkeit unvereinbar zu finden, daß er um weniger oder eigentlich um eines einzigen Uebelthäters willen Hunderttauſende von Menſchen plagen ſollte. Am wenigſten in einer Theokratie: „wo er vielmehr durch ſeinen Premierminiſter, den Hohenprieſter, anzeigen laſſen müßte: den und den will ich aus dem und dem Grunde ſo und ſo geſtraft wiſſen“. Und geſetzt die Theuerung wäre um einer Unthat Saul's willen verhängt geweſen: „warum kam ſie denn nicht bei Saul's Leben, daß er die Noth doch auch ſelbſt mitempfunden hätte? Warum kommt ſie denn erſt zu David's Zeiten, da Saul ſchon längſt todt und das ihm angemuthete Verbrechen vielleicht fünfzig Jahre vorüber war?“ Jehovah, d. h. der Hoheprieſter, fügt in ſeiner Antwort hinzu: um des Bluthauſes, d. h. um der Nachkommen Saul's willen. „Ja, die ſind es freilich“, ruft Reimarus, „auf welche es gemünzt iſt. Aber iſt denn die Mordthat eine Erbſünde? Gibt es auch einen Erbmord? Ein Prieſterausſpruch ſollte göttlich ſein, der wider alle göttliche und menſchliche Rechte anläuft und nach nichts als verfluchter Privatrache ſchmeckt?“ Privatrache nicht der Gibeoniten: denn was konnten dieſen die machtloſen Nachkömmlinge Saul's noch ſchaden? Sie waren ſicherlich blos angeſtiftet, ſich eine Anzahl ſolcher Nachkömmlinge als Sühne auszubitten, und als Leibeigene der Prieſter, was ſie waren (Joſ. 9), angeſtiftet ohne Zweifel vom Hohenprieſter, der hierin dem König zu Willen war. Daß dieſer im letzten Hintergrunde ſtand, erhellt nach Reimarus auch daraus, daß derſelbe, als die Gibeoniten ihr Begehren vor ihn bringen, ihnen nicht die geringſte Schwierigkeit macht, ſondern ganz trocken ſagt: ich will ſie euch geben, und ſie ſofort ohne weitern Prozeß ihnen zum Henken überliefert. Davon, daß er nur „wider Willen“ nachgegeben, wie Ewald beſchönigt, iſt in der Erzählung keine Spur; daß aber gar noch „ein ſchönes Zeugniß für den damaligen ſittlichen Zuſtand des Volks“, darin gefunden wird, „daß man ſich auch der kananäiſchen Gibeoniter aus Rechtsgefühl und Mitleid annahm“, d. h. ihrem aus dem ſcheuslichſten Aberglauben hervorgegangenen unmenſchlichen Begehren nachgab, das iſt eine Wendung, deren Keckheit nur von der Dreiſtigkeit des Epiphonema übertroffen wird, womit Ewald dieſen Abſchnitt ſchließt: „So gerecht und weiſe waltete David im Innern“[1].

Einen weiteren Anſtoß an David's Regententhätigkeit hatte ſchon für Bayle die Grauſamkeit ſeiner Kriegführung gebildet. Daß er die beſiegten Moabiter mit der Meßſchnur abmaß, um das Drittel zu tödten (2 Sam. 8, 2), zeigt wenigſtens, daß er nicht beſſer war, als andere Eroberer jener Zeiten, die Niemand Lieblinge Gottes nennen wird; daß er aber die Ammoniter gar unter eiſerne Sägen und Dreſchwagen legte und in Ziegelöfen verbrannte (2 Sam. 12, 31), „vor ſolcher Art zu kriegen“, urtheilt Reimarus, „erſchrickt die Natur, und wenn gleich die Wildheit voriger Zeiten auch bei andern Völkern manche übertriebene Ahndungen an Feinden eingeführt hat, ſo iſt dennoch kaum in aller Hiſtorie ein ſolcher thieriſcher Grimm irgend eines Siegers über ein ganzes Volk zu finden“. Wo blieb hier die Religion? wo die Prieſter und Propheten? Freilich, antwortet ſich Reimarus ſelbſt, deren Religion brachte ja eben einen ſolchen erboſten Mord- und Quälgeiſt gegen Feinde mit ſich; ihnen blieb David doch der fromme Mann nach Gottes Herzen, d. h. nach ihrem Wunſch und Willen, da er den Raub mit ihnen theilte.

Einen gefährlichen Punkt für die kirchliche Betrachtungsweiſe hat im Charakter David's von jeher ſein Verhältniß zum weiblichen Geſchlecht gebildet, und ſo richtet denn Reimarus ſeine Angriffe vorzugsweiſe auch auf dieſen Punkt. Daß er dem orientaliſchen Fürſten zumuthet, er hätte ſeiner erſten Gemahlin treu bleiben und keine weiteren dazu nehmen ſollen, iſt freilich ſtark, und ſeinen Zweifel, ob wohl Nabal auf eine beſſere Art als Uria aus der Welt gekommen, müſſen wir auf ſich beruhen laſſen. Sein Befremden darüber jedoch, daß der Prophet Nathan in ſeiner Strafrede an David aus Anlaß der Urias-Geſchichte die Vielweiberei als etwas Erlaubtes vorausſetzt, die doch wider die Ordnung der Natur und die Quelle mannichfaltigen Verderbens ſei, werden wir von dem Standpunkt aus, der den Nathan als den Boten einer göttlichen Offenbarung betrachtet, theilen müſſen. „Wenn Gott die Menſchen einer Offenbarung würdigte, und ſich ein eigen Volk erwählte, deſſen König er ſein wollte, ſo würde es", urtheilt Reimarus hier wie oben in der Geſchichte Jakob's, „ihm und ſeinen Boten beſonders anſtändig geweſen ſein, dieſe böſe Gewohnheit abzuſchaffen." Doch aufs Aeußerſte ſteigt die moraliſche Entrüſtung in Reimarus über die Geſchichte mit der Abiſag von Sunem (1 Kön. 1, 1—4); hier wird er ſogar witzig, und die bibliſchen Perſonen haben nicht Urſache, Gott Dank zu ſagen, wenn Reimarus witzig wird. Daß es bei der Requiſition des jungen Mädchens lediglich um Erwärmung des alten Herrn zu thun geweſen, wie die bibliſche Erzählung die Sache wendet, läßt er nicht gelten. War es nur das, warum mußte es gerade ein Mädchen ſein, und zwar die ſchönſte im ganzen Lande? „Hatte denn kein einziger friſcher Kerl, keine einzige ſeiner Weiber und Kebsweiber ſo viel jugendlich Feuer mehr im Leibe, daß ſie dem erkalteten David etwas davon mittheilen konnten? So mochten ſie lieber eine vorn, die andere hinten bei ihm legen, ehe ſie den König oder er ſich ſelbſt mit einer der ſchönſten jungen Dirnen proſtituirten." Daß Reimarus auf dieſe Situation des alten Harfenſpielers die Klagen des 32. Pſalms über vertrockneten Lebensſaft bezieht, iſt beſonders boshaft.

---

[1] Geſchichte des Volks Iſrael, III, 173—175. Auch hier geht Duncker, I, 304 f., im Weſentlichen mit Reimarus.

Nach Ewald „fühlte ſich David am Ende ſeiner Laufbahn in einem Zuſtande göttlicher Klarheit und Vorausſicht, wie ihn kein Prophet leicht mächtiger erfährt"[1]): zu eben der Zeit, da er ſeinem Sohne jenen tückiſch blutgierigen letzten Willen (1 Kön. 2, 1—9) eröffnete, der, geſchichtlich genommen, allein ſchon den Stab über ſeinen Charakter bricht. Zwar Ewald behandelt denſelben als ein bloßes Gerücht, das im Volke umgegangen[2]); aber wer berechtigt ihn alsdann, die ſogenannten letzten Worte David's (2 Sam. 23, 1—7), lediglich weil ſie ein günſtiges Licht auf dieſen werfen, als hiſtoriſch gelten zu laſſen? Es mag zu hart ſein, wenn Reimarus urtheilt, die Lobſprüche der Prieſter und die ſchönen Worte mancher Pſalmen bei Seite geſetzt und die Handlungen David's an ſich und nach den Regeln der Vernunft und Sittlichkeit, des Natur- und Völkerrechts betrachtet, komme der häßlichſte Charakter zum Vorſchein, den jemals ein böſer Regent,

---

1) Geſchichte des Volks Iſrael, III. 76 f.
2) A. a. O., S. 271 f.

Uſurpator, Tyrann und Wütherich bei einem heuchleriſchen Scheine gehabt haben möge. „Ja, laſſet David ſelbſt noch ſo viel beten und geiſtliche Lieder dichten, und ſehet ihn hernach, wie er die Nachkommen der vorigen königlichen Familie ohne die geringſte Verſchuldung aufhenken läßt, wie er mit Menſchen umgeht und die Ueberwundenen mit Weibern und Kindern niedermachen oder zerſägen, zerdreſchen und lebendig verbrennen läßt: werdet ihr ihn noch nach ſeinen Pſalmen beurtheilen und für einen Heiligen halten? Wolltet ihr wohl das Gewiſſen auf euch laden, wenn ihr der Erziehung eines jungen Prinzen vorſtändet, ihm den Charakter und die Handlungen David's (ſo wie ſie in der Geſchichte liegen) zum Muſter zu empfehlen? O, Gott behüte mich und alle Königskinder für ſolcher Anweiſung!“ Wie geſagt, über die geſchichtliche Perſönlichkeit David's iſt das unſtreitig zu hart geurtheilt; einerſeits weil wir doch nicht ſo ſicher wiſſen, wie viel von jenen Zügen und ihrer Verknüpfung wirklich „in der Geſchichte liegt“; andererſeits, weil wir den geſchichtlichen David als Kind ſeiner Zeit und ſeines Volkes betrachten müſſen. Aber Reimarus will und muß ihn ja mit der Bibel und Kirche auf die Folie beſondern göttlichen Wohlgefallens, der Begnadigung mit höherer Offenbarung legen: und auf dieſer lichten Folie erſcheint David's Charakter gerade ſo trüb und fleckig, wie er ihn abmalt[1]; mit andern Worten, daß die kirchliche Auffaſſung auch dieſes bibliſchen Charakters unhaltbar iſt, hat Reimarus unwiderleglich nachgewieſen[2].

19.

Nachdem wir die hiſtoriſche und mehr noch moraliſch-religiöſe Kritik, welche Reimarus über die bibliſche Geſchichte des Alten Teſtaments ergehen läßt, an den vier oder fünf hervorragendſten Punkten derſelben, der Geſchichte Noah's, Abraham's, Moſe's, Samuel's und David's ausführlich zur Anſchauung gebracht haben, können wir uns über den Reſt der altteſtamentlichen Geſchichte kurz faſſen.

---

[1] Auch im Geſammturtheil über David ſtimmt Duncker weit mehr mit Reimarus als mit Ewald überein, ſ. I, 323.

[2] Von David handelt Reimarus I. Thl., IV. Buch, III. Kap., §. 7—15. IV. Kap., §. 1—13. Vgl. Uebrige ungedruckte Werke, §. 89—105, S. 221—286.

Mit Salomo's Regierungsantritt war das geiſtliche Regiment am Hofe zu Ende; er fragte keinen Prieſter und keinen Propheten mehr, ſondern während er ihnen das Maul mit fetten Braten ſtopfte, that er Alles nach ſeinem eigenen Sinne. Darum leſen wir von ihm, ſein Herz ſei nicht ſo ganz mit dem Herrn geweſen, wie das ſeines Vaters David (1 Kön. 11, 4. 6); d. h. während David den Jehovahsleuten allein Alles zugewendet hatte, mußten ſie unter Salomo die Einkünfte mit den Götzenprieſtern theilen. Daß dieſer ſich nicht allzu ſtreng an das moſaiſche Geſetz gehalten, würde ihm Reimarus wohl verziehen; aber ſeine Prachtliebe und Genußſucht geben ihm Anſtoß, und darum iſt er dem weiſen Könige nicht ſo günſtig wie Spinoza, der ihn gerade zu philosophus nennt. Sonſt nimmt Reimarus die Prädicate, welche in den Büchern der Könige und der Chronik die einzelnen Regenten erhalten, eher im Gegenſinne. Die von den „wohlgewählten Federn" der Geſchichtſchreiber belobten Könige, findet er, ſeien in der Regel junge Herren geweſen, die von der Prieſterſchaft in ihrem Intereſſe erzogen, oder ſonſt ſchwachköpfig waren. Als Uſia, um ſelbſt Herr zu werden, Miene machte, auch das Hohepriesterthum an ſich zu ziehen, kam es ihm theuer zu ſtehen: er ward als ausſätzig eingeſperrt. „Vielleicht war der König etwas kupferig im Geſicht, welches zu dieſem stratagemate Anlaß gab."

Schon von Salomo's Zeiten an findet Reimarus die Propheten (die er von der Prieſterſchaft doch wohl genauer unterſcheiden dürfte) als die Urheber aller der Meutereien, welche das Reich erſt zertheilten, dann ſeine Theile dem Untergang zuführten. Der Abfall der zehn Stämme war von einem Propheten Ahia angeſtiftet, dem ein König über das ungetheilte Reich für das Intereſſe der Geiſtlichkeit zu mächtig erſchien. Denn Gott, von dem er beauftragt zu ſein vorgab, würde ja gewiß nicht in Jerobeam einen König erwählt haben, von dem er wußte, daß er das Volk noch tiefer als Salomo in Abgötterei führen würde. Einer der gefeiertſten Propheten, Eliſa, pflanzte hernach in Haſael den Gedanken des Königsmords und befeuerte den Jehu ausdrücklich dazu auf. Auch das, verſteht ſich, auf göttlichen Befehl. „Läßt man aber die Worte: So ſpricht der Herr, hinweg, und betrachtet dergleichen Thaten an ſich, ſo ſind es die gottloſeſten Bubenſtücke und Grauſamkeiten, welche die Propheten allein geſtiftet und nun zum Befehl Gottes gemacht haben.“ Daß unter Joſia das Geſetzbuch erſt wieder aufgefunden wurde, zeugt von der äußerſten Nachläſſigkeit der Prieſterſchaft in ihrem Amte; ſie hatten lange Zeit, vielleicht von Joſaphat's Zeiten an, kein Geſetzbuch mehr geſehen und ihre Opfer und Ceremonien blos gewohnheitsmäßig fortgeführt.

Sein Urtheil über die altteſtamentliche Geſchichte vom Standpunkte der Frage, ob in derſelben der Bericht von einer übernatürlichen Offenbarung Gottes an die Menſchheit zu erkennen ſei, faßt Reimarus folgendermaßen zuſammen: „Es iſt wohl keine Geſchichte auf der Welt, darin die Wunder von Anfang bis zu Ende ſo gehäuft und übertrieben wären; kein Buch auf der Welt, darin Alles und Jedes ſo unmittelbar auf Gottes Rechnung geſchrieben wäre, als dieſe Geſchichte der Hebräer in ihren Büchern iſt. Aber es iſt gewiß auch kein Buch, keine Geſchichte auf der Welt, die ſo voller Widerſprüche wäre, und darin der Name Gottes ſo vielfältig und ſchändlich mißbraucht würde: indem alle die Perſonen, welche hier als Männer Gottes aufgeführt ſind, einem ehr- und tugendliebenden Gemüthe mit ihrem Betragen lauter Anſtoß, Aergerniß und Abſcheu verurſachen. In der ganzen Reihe dieſer Geſchichte findet man weder Erzväter, Richter und Könige, noch Prieſter und Propheten, deren eigentlicher und ernſtlicher Zweck geweſen wäre, ein wahres Erkenntniß Gottes, Tugend und Frömmigkeit unter Menſchen auszubreiten; geſchweige, daß man eine einzige große, edelmüthige und gemeinnützige Handlung darin antreffen ſollte. Sie beſteht in einem Gewebe von lauter Thorheiten, Schandthaten, Betrügereien und Grauſamkeiten, davon hauptſächlich Eigennutz und Herrſchſucht die Triebfedern waren. Bei ſolchen ipso facto abſcheulichen Handlungen iſt folglich alles Vorgeben von übernatürlichen Erſcheinungen Gottes und der Engel, von Offenbarungen und Befehlen des Herrn, von Wahrſagungen und Wundern, von der unmittelbaren Regierung des Höchſten unter dem iſraelitiſchen Volke, ein bloßes Blendwerk, Betrug und Mißbrauch des göttlichen Namens. Wenn man Leute, die was Uebernatürliches vorgeben, auch nur ein einzigmal auf Lügen und Betrug ertappen könnte, ſo wäre es ſchon genug, ihnen alle Glaubwürdigkeit zu verſagen und ihren ganzen Betrieb für unlauter zu halten; geſchweige da ſolches in ſo manchen der merkwürdigſten Fälle unleugbar entdeckt und aller vernünftigen Welt vor Augen gelegt worden iſt“ [1]).

Da die Würdigung dieſes Urtheils in den bisher ſchon eingeſtreuten Betrachtungen liegt, ſo füge ich hier nur noch eine Bemerkung bei. Leſſing ſagt von den Fragmenten, ſie ſeien mit der äußerſten Freimüthigkeit, aber auch mit dem äußerſten Ernſte geſchrieben; der Unterſucher vergeſſe ſeine Würde nie; Leichtſinn ſcheine nicht ſein Fehler geweſen zu ſein; nirgends erlaube er ſich Spöttereien und Poſſen, ſondern zeige ſich durchaus als einen wahren geſetzten Deutſchen in Schreibart und Geſinnung [2]). Dagegen ſpricht Guhrauer von einer nicht immer würdigen, mitunter in Voltaire's Ton fallenden frivolen Behandlung der Perſonen und Gegenſtände, beſonders im Alten Teſtament [3]), und die Mehrzahl wenigſtens der theologiſchen Leſer wird ohne Zweifel dem Letzteren beiſtimmen. Daß nun der Verfaſſer ſich nirgends Spöttereien und Poſſen erlaube, darin hat Leſſing, ſelbſt wenn wir nur auf die von ihm bekannt gemachten Stücke ſehen, des ganzen Werkes, wie es uns vorliegt, und wie es ohne Zweifel auch ihm in Hamburg vorgelegen hatte, zu geſchweigen, zu viel geſagt. Denn Spöttereien und ſelbſt Poſſen erlaubt ſich Reimarus in der That, und ſie ſind, wie wir ſo eben erſt gefunden haben, nicht immer von der feinſten Art. Gleichwohl behält Leſſing Recht, wenn er ihm bezeugt, daß er nie ſeiner Würde, nie des deutſchen Ernſtes vergeſſe, und nichts iſt verkehrter, als mit Guhrauer in Bezug auf Reimarus von Frivolität zu reden.

Was iſt frivol? iſt eine für die kritiſche Behandlung religiöſer Gegenſtände höchſt wichtige Frage, die wohl verdient, gründlicher, als gewöhnlich geſchieht, unterſucht zu werden. Was auch ſonſt noch unter frivol verſtanden werden mag, hier verſteht man darunter die Anwendung von Scherz und Spott gegen das

---

[1] I. Thl., IV. Buch, V. Kap. Uebrige ungedruckte Werke, §. 107—120, S. 286—332.

[2] In der Einleitung zum erſten Fragmente.

[3] G. E. Leſſing's Leben und Werke, II, 2, S. 138. — Viel richtiger würdigt C. Hebler, in ſeinen beachtenswerthen Leſſing-Studien, Bern 1862, S. 8, dieſe Seite an Reimarus.

Heilige. Welches Heilige? Gegen das, was ihm ſelbſt heilig iſt, wird Niemand ſeinen Spott kehren; er ſoll es aber auch gegen das nicht, was Andern heilig iſt. Wirklich nicht? Dann hätten die Propheten, die Kirchenväter ſich der Frivolität ſchuldig gemacht, wenn ſie über die Götter und Götterbilder der Heiden, unter denen ſie lebten, die Reformatoren, wenn ſie über ſo manche Satzung der alten Kirche ihren Spott ergoſſen, die der Mehrheit ihrer Zeit- und Volksgenoſſen noch heilig war. Wirklich beklagen ſich auch ſpäte Heiden über der chriſtlichen Väter, Katholiken über der Reformatoren gottloſen Spott; während wir Chriſten in Tertullian's und Tatian's, wir Proteſtanten in Luther's und Hutten's ſatiriſchen Auslaſſungen kein Arges finden. So hieße mithin Jedem Derjenige frivol, der über das ſpottet, was eben Jenem heilig iſt; es wäre ein lediglich relativer Begriff, der auf dem höhern Standpunkt über den Parteien ſeine Bedeutung verlöre? Die Probe iſt, ob es Fälle gibt, wo wir den Spott auch über einen Gegenſtand frivol finden, der uns ſelbſt nicht mehr heilig iſt, oder von einem Spott über etwas, das wir heilig halten, dennoch ſagen müſſen, er ſei nicht frivol. Hienach käme es nicht ſowohl darauf an, was, ſondern wie es einer verſpottet; es könnte über denſelben Gegenſtand von dem einen in frivoler, von dem andern in nicht frivoler Weiſe geſpottet werden. Wer über etwas, das mir heilig iſt, ſeinen Spott ausläßt, wird mir gleichwohl dann nicht frivol heißen, wenn er zeigt, daß ihm eben etwas Anderes heilig iſt, womit er das von mir heilig Gehaltene im Widerſpruch glaubt; ſehe ich hingegen, daß ihm mein Heiligthum nur deßwegen lächerlich erſcheint, weil ihm überhaupt nichts heilig iſt, oder daß er die Gelegenheit nur benützen will, ſich und Andere mit ſeinen Späßen zu kitzeln, ſo wird er mir frivol heißen, ob nun der Gegenſtand, auf deſſen Koſten er ſeinen Witz ſpielen läßt, mir noch heilig iſt oder nicht. So wird Bayle's Artikel über Sara durch ſeine Luſt an der Chronique scandaleuse ſelbſt auf Denjenigen den Eindruck des Frivolen machen, mit deſſen Religion Abraham und Sara nicht den mindeſten Zuſammenhang mehr haben. Iſt hierin Bayle der Vorgänger Voltaire's, ſo iſt kein ſchärferer Gegenſatz zu denken, als den zu dieſer ganzen franzöſiſchen Art die grunddeutſche unſeres Reimarus bildet. Ihm iſt es ſtets nur um die Sache und nie um ſeinen Witz; ſein

Scherz iſt allemal der bitterſte Ernſt, gleichſam der ſpritzende Schaum von der Woge des Zorns, den der Frevel an ſeinem Heiligthum in ihm aufgeregt hat. Denn nur weil er das wahre Heiligthum der Vernunft und Sittlichkeit zu kennen glaubt, eifert er gegen das kirchliche, das er für ein falſches und jenem den Raum verſperrendes hält; und allein der Widerſpruch der hohen Anmaßung des letztern mit ſeiner innern Richtigkeit iſt es, der ihm bisweilen jene herben Sarkasmen in die Feder gibt, die nur blöder Unverſtand oder ſchnöde Heuchelei frivol finden kann, da ſie doch frömmer ſind, als die ſalbungsreichſten Phraſen der Evangeliſchen Kirchenzeitung oder der Ebrard'ſchen Evangelienkritik.

20.

Nachdem auf dieſe Weiſe Reimarus durch Betrachtung der altteſtamentlichen Geſchichte zu dem Ergebniß gelangt iſt, daß keiner der in derſelben auftretenden Männer diejenigen Eigenſchaften zeige, die wir von einem ſolchen erwarten müßten, den Gott zur Pflanzung oder Erhaltung einer geoffenbarten Religion geſendet hätte, ſchreitet er nun dazu fort, an den im Alten Teſtament enthaltenen Lehren nachzuweiſen, daß ſie nicht aus göttlicher Offenbarung ſtammen können.

Schon darin, daß in den Büchern des Alten Teſtaments die Lehren nur ſo zerſtreut und im Vorbeigehen vorgetragen ſind, glaubte Reimarus, wie wir uns erinnern, ein Zeichen davon zu erkennen, daß der Zweck ihrer Abfaſſung nicht der ſein könne, eine ſeligmachende Religion zu offenbaren. In den Büchern Moſis beſonders, die den Juden langehin als die göttliche Richtſchnur ihres Glaubens und Gottesdienſtes galten, macht die Lehre von Gott und unſern Pflichten gegen ihn und unſere Mitmenſchen unter der Maſſe der Ceremonialgebote nur ein paar Worte aus. Hätte der Geſetzgeber die Abſicht gehabt, das Weſentliche einer wahren Religion den Menſchen mitzutheilen, d. h. ſie zur richtigen Erkenntniß und Verehrung Gottes anzuleiten, „ſo würde er ja das Weſen, das Daſein, die Eigenſchaften, die Werke, die Abſichten Gottes in der Schöpfung auf das deutlichſte erkläret und zur Empfindung der Hochachtung, Liebe und Zuverſicht gegen den allervollkommenſten Geiſt und Werkmeiſter der ſichtbaren Welt angewendet haben. Er würde die Pflichten und Tugenden des Menſchen als eine Hauptſache der Religion angeſehen, und folglich ausführlich beſchrieben haben, worin eine jede beſtehe, wie weit ſich ihre Mannichfaltigkeit und ihre Grenzen erſtrecken, was ſie für Verknüpfung mit unſerer eigenen Glückſeligkeit haben, und welches die Mittel ſeien, wodurch ſie bei einem jeden Menſchen und in der menſchlichen Geſellſchaft zur Ausübung und Fertigkeit gelangen können.“

Statt deſſen, wie finden wir die Lehre von Gott von dem Geſetzgeber vorgetragen? Ich bin Jehovah, läßt er ihn ſagen (2 Moſ. 20); allein was konnte der leere Name, mit dem kein Begriff verbunden war, die Iſraeliten helfen? Denn was hinzugeſetzt wird: dein Gott, das konnte ſie eher zu der falſchen Vorſtellung eines Stammes- und Volksgottes neben den Göttern anderer Völker verleiten. Das Weitere aber: der dich aus Aegypten geführt hat, glaubte das Volk theils nicht, ſondern hielt Moſes und Aaron für die Anſtifter des Zugs; theils ſah es kein Glück darin, durch den Ehrgeiz ſeiner Führer in die Wüſte gelockt worden zu ſein. Das Verbot der Abgötterei, das ſich daran ſchließt, war wohl gut; aber die Abgötterei, als Folge der Unwiſſenheit, weicht nicht dem Gebot, ſondern nur der Belehrung, und eben weil Moſes dieſe nicht gab, fiel das Volk immer wieder in Götzendienſt zurück. Du ſollſt den Namen Jehovah's deines Gottes nicht mißbrauchen, heißt es weiter: allein da die Leute keinen Begriff mit dem Namen zu verbinden wußten, konnten ſie ihn gar nicht recht gebrauchen. Du ſollſt den Sabbat heiligen, nämlich durch Nichtsthun; eine religiöſe Belehrung des Volks am Sabbat iſt nirgends vorgeſchrieben. Und der Grund: daß auch Gott am ſiebenten Tage ſich erquickt habe, läuft der göttlichen Vollkommenheit zuwider. Alſo: was im Geſetz über Erkenntniß und Verehrung Gottes geſagt wird, iſt wenig und ſchlecht und in ungeheurem Mißverhältniß mit der Maſſe von ceremoniellen Geboten und Regeln. Mithin hat der Geſetzgeber auf das Weſentliche einer wahren Religion faſt gar nicht geſehen, ſondern Alles blos auf die äußern Gebräuche, die den Prieſtern Einkünfte und Herrſchaft bringen ſollten, gerichtet.

Dieſe Kritik der moſaiſchen Gotteslehre wird man ungerecht finden, weil ſie vergeſſe, daß Gott zu den Iſraeliten des ſechszehnten Jahrhunderts vor Chriſtus nicht wie zu den Menſchen des achtzehnten Jahrhunderts nach ihm ſprechen konnte. Allein etwas beſtimmter, etwas deutlicher und überzeugender die Lehre von ſeiner Einheit und Geiſtigkeit vorzutragen, etwas ſtärker neben dem Opfer- und Reinigungsweſen das Innere der Religion zu betonen, aus dem Sabbat etwas mehr als nur einen leiblichen Ruhetag zu machen, würde doch ſicherlich nichts geſchadet, vielmehr mancher ſpätern Verirrung vorgebeugt haben. Oder ſagt man: Nein, gerade ſo viel Anbequemung Gottes an die menſchliche Schwachheit war nöthig, wenn der Abſtand zwiſchen der Offenbarung und dem Bewußtſein derer, für welche ſie beſtimmt war, nicht allzu groß, wenn ſie ihnen faßlich und dienlich ſein ſollte: ſo kommt man zuletzt dahin, daß die Offenbarung den Leuten eben nur ſo viel geben durfte, als ein begabter Menſch ihnen allenfalls auch geben konnte; und mehr enthält in der That weder die ſogenannte moſaiſche, noch irgend eine andere angebliche Offenbarung.

In der nähern Vorſtellung, welche die moſaiſche und überhaupt die altteſtamentliche Geſchichtserzählung von Gott gibt, findet Reimarus vieles Heidniſche. In der Schöpfungsgeſchichte ſetze der Plural Elohim, der in ſpätern Stellen bisweilen auch mit der Mehrzahl des Zeitworts verbunden werde, gleichſam ein concilium deorum voraus. „Jehovah iſt das, was Jupiter bei den Heiden war, nämlich der oberſte Gott; die Engel aber ſtellen die Untergötter der Heiden vor. Sie hatten gemeinſchaftlich an der Schöpfung der Welt gearbeitet; aber der höchſte Jehovah hatte ſich die Iſraeliten zu ſeinem beſondern Volk erkoren und wollte ihr Schutzgott ſein; darum ſollten ſie keinen andern Gott verehren.“ In ſämmtlichen Geſchichtsbüchern des Alten Teſtaments finden ſich gegen eine und die andere Stelle, wo Gott würdig vorgeſtellt iſt, unzählige, die ihm phyſiſche oder moraliſche Unvollkommenheiten beimeſſen. In der Schöpfungsgeſchichte befaßt er ſich mit der Einrichtung des kleinen Erdkörpers länger, als mit der des ganzen Sonnenſyſtems; die Geſchichte des Sündenfalls macht ihn zum Urheber des Böſen; die Sündflut verhängt er ohne hinreichenden Grund und ohne Erfolg, da es nach ihr keineswegs beſſer auf der Erde wird; er bereut mehr als einmal, was er gethan, und irrt ſich in den Perſonen, die er wählt, wie denn ſelbſt die Wahl des Volks Iſrael zum Lieblingsvolke durch das, was dabei herauskommt, als ein gewaltiger Mißgriff ſich ausweiſt. Auch die Erſcheinungsarten Gottes in der altteſtamentlichen Geſchichte verrathen einen unwürdigen Begriff von ſeinem Weſen. Bald ſind ſie zu niedrig und familiär, bald ſchrecklich und verderblich. Wie unwürdig aber die Vorſtellungen von Gottes Regierung ſeien, hat ſich bei Betrachtung der altteſtamentlichen Geſchichte hinlänglich gezeigt. Unter den gottesdienſtlichen Satzungen Moſe's iſt nach Reimarus' Urtheil nicht eine, die ſich nicht auch bei den Heiden fände. Opfer und Reinigungen hier wie dort; nur daß die moſaiſchen Vorſchriften mit ihrem Speiſezettel kleinlicher und mit ihren zahlloſen Gelegenheiten zur Verunreinigung läſtiger ſind. Und dabei findet ſich nirgends ein Wink, was denn die Ceremonien bedeuten, wie ſich der Menſch be[illegible]n Opfern innerlich verhalten ſolle.

Was die übrigen altteſtamentlichen Bücher betrifft, ſo galten ſie theils faſt bis auf Chriſti Zeiten herunter nicht ebenſo für göttlich als die Bücher Moſis, theils fügen ſie der moſaiſchen Gotteslehre in der That nichts Weſentliches hinzu. Die Pſalmen ſind kein Lehrbuch, ſondern ſetzen die moſaiſche Vorſtellung von Gott voraus, und ihre überladene Schreibart iſt ihrem Nutzen hinderlich. „Endlich ſind auch viele Pſalmen überaus anſtößig, ſofern David für ſeine Gerechtigkeit und Unſträflichkeit Vergeltung fordert und die Rachbegierde gegen ſeine Feinde aufs Aeußerſte treibt.“ Die Sprüche Salomo's, wenn ſie gleich einigermaßen ein Lehrbuch heißen können, dem es freilich an Ordnung und Methode durchaus fehlt, ſchöpfen doch nur aus dem natürlichen Licht, zielen nur auf ehrlichen und glückſeligen bürgerlichen Wandel, und zeigen nirgends die Abſicht, eine ſeligmachende Religion zu offenbaren. Im Buch Hiob wird, bei manchen erhabenen, aber auch ſchwülſtig ausgedrückten Gedanken, die Gottes Weltregierung betreffende Hauptfrage theils falſch, theils gar nicht entſchieden, und ſo wird man durch dieſes Lehrbuch in der That nicht belehrt. Endlich der Propheten Abſicht iſt nicht, religiöſe Glaubensartikel zu offenbaren, ſondern die übeln Wirkungen der Abgötterei des Volks auf der einen Seite, auf der andern die guten Folgen, die ſeine Bekehrung zu Jehovah nach ſich ziehen müßte, andringlich vorzuſtellen.

Wie ſie in erſterer Beziehung Verwüſtung des Landes, Wegführung des Volks und Zerſtörung der Hauptſtadt in drohende Ausſicht ſtellen, ſo verheißen ſie in letzterer ein goldenes Zeitalter, das ein Geſalbter, ein Fürſt aus dem Stamme und auf dem Stuhle David's, herbeiführen würde. Darunter war ein zwar gerechter und frommer, aber doch weltlicher und weltlich-mächtiger Regent, ein Retter des Volks aus dem Joche anderer Völker, von ferne nicht ein leidender Erlöſer von der Sünde und deren Strafen, verſtanden. Als dieſen zu erwartenden Retter gaben die Propheten nach den jedesmaligen Zeitverhältniſſen bald dieſe, bald jene Perſon an. So Jeſaia einmal den kleinen Sohn des Königs Uſia, den Hiskia. Aber wie lief das ab! Daß der ſeinſollende Befreier nicht ſelbſt in aſſyriſche Gefangenſchaft gerieth, war Alles. Daher ſetzten die folgenden Propheten ihre Weiſſagungen von dem Meſſias mehr auf Schrauben. „Zu ſelbiger Zeit," heißt es einmal über das andere, aber zu welcher Zeit, wird nicht geſagt. Haggai und Zacharia reden deutlich von Serubabel als dem erwählten Retter; da aber auch hieraus nichts wurde, findet ſich bei Malachia nichts mehr von einem Meſſias. Gleichwohl hielten die Juden die meſſianiſche Hoffnung feſt, und mittelſt der allegoriſchen Schriftauslegung, dieſer Kunſt, aus Allem Alles zu machen, wußten ſie auch in ſolchen Stellen des Alten Teſtaments Weiſſagungen auf den Meſſias zu finden, in denen an nichts weniger gedacht war.

Die allegoriſche Auslegungsart nahmen die neuteſtamentlichen Schriftſteller und die chriſtlichen Theologen von den Juden an, nur daß ſie den weltlichen Meſſias in einen geiſtlichen, den herrſchenden Davidsſohn in einen leidenden Sohn Gottes verwandelten, und ſo kommt es, daß die altteſtamentliche Chriſtologie ein Hauptſtück der kirchlichen Theologie ausmacht. Mit Recht jedoch ſetzt Reimarus voraus, daß eine ſo unerhörte Lehre, wie die von einem mit Gott einigen Sohne, der Menſch werden und durch ſeinen Tod für aller Welt Sünden genug thun ſollte, um ſo ausdrücklicher und deutlicher vorgetragen ſein müßte, je weiter ſie von den Begriffen derer, denen ſie vorzutragen war, ablag. „Eine Sache, von der man gar nichts weiß, und die man kaum, wenn ſie einem ganz eigentlich vorgeſagt wird, verſtändlich faſſen kann, die kann nicht offenbart heißen, wenn ſie in dunkeln, kurzen und halben Worten vorgetragen wird." Und nun gleich das ſogenannte Protevangelium: der Weibesſame, der dem Schlangenſamen den Kopf zertreten, wogegen ihn dieſer in die Ferſe ſtechen ſoll (1 Moſ. 3, 15). „Nein!" ruft Reimarus, „daraus ſollten die am Verſtande jetzt blind gewordenen Menſchen erkennen, daß Gott einen Sohn habe, der einmal menſchliche Natur annehmen und von einer Jungfrau der Nachkommen Evens würde geboren werden, den Tod leiden und dadurch aller Menſchen Sünde büßen? Kann man doch dieß, ſelbſt mit der ganzen Heilslehre des Neuen Teſtaments im Kopf, aus dem Text nicht herausbringen!"

In dieſer Art geht Reimarus mit Benutzung der Rabbinen, des Commentars von Grotius und der Schrift von Collins über den Weiſſagungsbeweis, die betreffenden Stellen des Pentateuchs, der Pſalmen und Propheten durch, und findet, daß eine Weiſſagung auf Jeſus in keiner einzigen zu finden iſt. Der Jungfrauenſohn Jeſ. 7, 14 iſt ihm der Kronprinz Hiskia; in dem Schilo 1 Moſ. 49, 10 vermuthet er minder glücklich eine Anſpielung auf den Namen Saul's; rügt die abenteuerliche Mißdeutung des Abrahamsſamens 1 Moſ. 22, 18 durch Paulus Gal. 3, 16, und ſieht in der Beziehung von Pſalm 2 auf Chriſtus, Apoſtelgeſch. 4, 25 ff. 13, 33, eine grobe Unwiſſenheit oder vielmehr vorſätzliche Mißdeutung des stylus Hebraeorum[1].

21.

Die kirchliche Lehre von der urſprünglichen Vollkommenheit des Menſchen findet nach Reimarus' Urtheil in der moſaiſchen Erzählung keine Beſtätigung. Ihr zufolge ſind die erſten Menſchen vielmehr ganz unwiſſend und einfältig und mit zügelloſen ſinnlichen Begierden erſchaffen. Sie wundern ſich nicht über ein ſprechendes Thier, laſſen ſich einreden, Gott ſei neidiſch auf ſie, glauben, daß man die Erkenntniß in einem Apfel eſſen könne, und kehren ſich an ein Verbot nicht, das Gott unmittelbar perſönlich ihnen gegeben hatte. Sie ſind mithin urſprünglich ſchon mindeſtens ebenſo unvollkommen als wir, und wenn ſie vermöge dieſer Unvollkommenheit ebenſo ſündigen konnten, wie wir noch jetzt, ſo iſt es alſo ſelbſt dieſer Erzählung nach falſch, daß die Quelle der menſchlichen Unvollkommenheit in einer einzelnen Handlung des erſten Paares liege; da ſie vielmehr „in der Natur des Menſchen überhaupt und in den weſentlichen Schranken ſeiner Kräfte zu ſuchen iſt“. Uebrigens iſt die moſaiſche Beſchreibung des Falles der erſten Menſchen voll von irrigen Begriffen und verkehrten Grundſätzen, insbeſondere was die Handlungsweiſe Gottes betrifft. Denn er erſcheint als der moraliſche Urſächer des Sündenfalls: er veranſtaltet willkürlich einen Reiz, von dem er weiß, daß der Menſch ihm nicht widerſtehen wird; ſetzt dagegen, ſtatt vernünftiger Gründe, nur ein trockenes Verbot mit Strafandrohung; läßt endlich einen Verführer zu, „der Bewegungsgründe aus der Natur der Sache braucht, die allezeit wirkſamer bei dem menſchlichen Gemüthe ſind, als ein abſoluter Wille des Geſetzgebers und bloße Furcht vor der Strafe, von deren Verknüpfung mit der That keine Urſache einzuſehen iſt“.

---

[1] I. Thl., V. Buch. Von den Lehren des A. T. I. Kap. Von Gott. II. Kap. Von der angeblichen Verheißung eines geiſtlichen Erlöſers im Alten Teſtament.

Ein Hauptanſtoß an der moſaiſchen Anthropologie war ſchon für einen Theil der engliſchen Deiſten das Fehlen der Unſterblichkeitslehre geweſen. Thomas Morgan namentlich hatte es auffallend gefunden, daß im Geſetze Moſe's von keinen Belohnungen und Strafen jenſeits dieſes Lebens die Rede ſei, eine ſolche Ausſicht insbeſondere nirgends als Beweggrund zur Geſetzeserfüllung benützt werde: und darin hatte er einen Beweis gefunden, daß die moſaiſche Religion keine göttliche Offenbarung geweſen ſei. Während hiegegen verſchiedene engliſche Apologeten ſich abmühten, unerachtet dieſes Mangels den Offenbarungscharakter der moſaiſchen Religion aufrecht zu halten, trat W. Warburton mit echt engliſcher Paradoxie den Beweis an, daß vielmehr gerade dieſer Mangel den übernatürlichen Urſprung des Moſaismus beweiſe. Die Lehre von einer künftigen Vergeltung ſei zur Aufrechthaltung bürgerlicher Ordnung im natürlichen Laufe der Dinge unentbehrlich und ſei dem Moſes vermöge ſeiner ägyptiſchen Bildung nothwendig auch bekannt geweſen: er hätte ſie alſo natürlicherweiſe vortragen ſowohl müſſen als können, und wenn er ſie gleichwohl nicht vorgetragen habe, ſo müſſe es aus höheren Rückſichten unterblieben ſein. Er ſei nämlich der Stifter einer Theokratie geweſen, innerhalb deren vermöge außerordentlicher göttlicher Veranſtaltung die Vergeltung ſchon in dieſem Leben erfolgte, und dieſe höhere Oekonomie habe die Hinweiſung auf ein künftiges Leben ebenſo überflüſſig gemacht, als ſie nicht durch dieſelbe durchkreuzt werden durfte.

Von dieſer verſchrobenen Beweisführung eignete ſich Reimarus nur ſo viel an, daß Moſes, wenn er von einer jenſeitigen Vergeltung wußte, allen Grund gehabt hätte, dieſe Lehre vorzutragen, daß er ſie aber thatſächlich nicht vorgetragen habe. Ein religiöſer Grund, ſie vorzutragen, wäre die Erfahrung geweſen, die ſich ihm von allen Seiten aufdrängte, daß die Verheißungen und Drohungen irdiſcher Belohnungen und Strafen bei weitem nicht genug wirkten; ein politiſcher aber die Feigheit ſeines Volks, der er durch die Ausſicht auf ein jenſeitiges Leben ein Gegengewicht zu geben ſuchen mußte. Wenn er gleichwohl dieſe Lehre nirgends vortrage, ſo könne ſie ihm auch nicht bekannt geweſen ſein; ſie ſei aber ebenſo wenig den übrigen altteſtamentlichen Schriftſtellern bis zum babyloniſchen Exil bekannt geweſen. Denn ſie ſchweigen von derſelben an Stellen, wo ſie unumgänglich ſie hätten berühren müſſen, wenn ſie etwas von derſelben wußten; ſie leugnen ſie aber zum Theil auch ausdrücklich und ſtellen die Seele als etwas Materielles vor. Dabei weiſt Reimarus von den altteſtamentlichen Stellen, die gewöhnlich auf Unſterblichkeit bezogen werden, ebenſo wie früher von den angeblich chriſtologiſchen, nach, daß die kirchliche Auslegung derſelben eine durchaus grundloſe iſt. Erſt nach der babyloniſchen Gefangenſchaft, und genauer zu der Maccabäer Zeiten, kam die Lehre von der Unſterblichkeit der Seele unter den Juden auf; wie wir ſie denn ausdrücklich zuerſt in den Büchern der Maccabäer und dann im Neuen Teſtamente finden.

Daß nun ein gottgeſendeter Verkündiger einer ſeligmachenden Religion auch die Lehre von einer künftigen Seligkeit hätte verkündigen müſſen, verſteht ſich für Reimarus von ſelbſt. „Eine ſeligmachende Religion offenbaren wollen, und doch das Erkenntniß von der Seligkeit mit Fleiß verſchweigen und verhehlen, wäre ebenſo geweſen, als wenn Moſes die Iſraeliten hätte bereden wollen, mit ihm in das gelobte Land zu ziehen, um das einzunehmen, und hätte ihnen doch nicht geſagt, daß ein ſolches Land in der Welt ſei, noch daß ihnen Gott ſolches verheißen.“ Daß alſo die moſaiſche und überhaupt die altteſtamentliche Religion keine Offenbarung ſei, iſt hiemit für Reimarus erwieſen; aber auch als natürliche Religion ſteht ſie in ſeinem Urtheil ſehr niedrig, weil eine Lehre darin fehlt, die in der Religion des achtzehnten Jahrhunderts eine ſo wichtige Stelle einnahm[1].

Wir im neunzehnten Jahrhundert verhalten uns zu dieſem Punkte anders; von unſerer Seite wäre es der letzte Vorwurf, den wir dem Alten Teſtamente machen würden, daß ihm die Unſterblichkeitslehre fehlt. Zwar ſteht uns das Neue Teſtament darin höher, daß es dieſe Lehre enthält, da wir wiſſen, daß der Weg vom Aeußeren ins Innere, vom Sinnlichen zum Geiſtigen, durch das Jenſeits geht. Des Geiſtes als der Macht über den Stoff wird ſich der Menſch zuerſt nothwendig in der Form bewußt, daß ſeine Seele nach der Auflöſung des Leibes noch fortdaure; der Geſinnung als des den Werth und das Geſchick des Menſchen unabhängig vom Weltlauf Beſtimmenden nur ſo, daß er ſich eine Vergeltung im Jenſeits verſpricht. Hinter dieſem Standpunkte des Neuen Teſtaments ſteht das Alte noch ebenſo zurück, als wir darüber hinaus ſind: wir wiſſen, daß man über alle Fragen, welche Menſchengeſchick und Menſchenbeſtimmung betreffen, erſt dann zu denken anfängt, wenn man ſich des Phantaſirens von einer Fortdauer nach dem Tode entſchlagen hat; daß die Sittlichkeit erſt dann auf feſtem Grunde ſteht, wenn ſie einer künftigen Vergeltung nicht mehr bedarf, weil ſie ihren Lohn in ſich ſelber findet. Und wir ſehen mit Genugthuung, wie ſelbſt ein Mann von ſo hohem Geiſt und ſo edler Geſinnung wie Reimarus dem unvermeidlichen Schickſal aller derer verfällt, welche die Unſterblichkeit vom Standpunkt einer künftigen Vergeltung aus beweiſen wollen: nämlich ſich ſelbſt zu widerſprechen und Gemeinheiten zu ſagen. Die zehnte ſeiner Abhandlungen von den vornehmſten Wahrheiten der natürlichen Religion ſteht, ſoweit ſie dieſem Beweiſe gewidmet iſt, in geradem Gegenſatz mit der neunten, in welcher er die Zweifel gegen die göttliche Vorſehung wider legt, und alle jene angeblichen Widerſprüche zwiſchen Würdigkeit und Glückſeligkeit in dieſem Leben mit vieler Feinheit aufgelöſt hatte, denen er nun nachträglich doch noch Beweiſe für die Vergeltung in einem andern abzugewinnen ſucht. Wenn aber Reimarus in der Schutzſchrift gar meint, ohne ein künftiges Leben wären die Thiere glücklicher als der Menſch; wenn er ausruft: „Sind wir nur für dieſes Leben geboren, was hilft uns die Erkenntniß des höchſten Weſens, von deſſen Vollkommenheiten wir gänzlich abgeſchnitten ſind? was die ſittlichen Vorſchriften, die unſere ſinnlichen Lüſte einſchränken, und doch mit keiner gewiſſen oder lange dauernden Belohnung verknüpft ſind? was die Vorausſicht eines unvermeidlichen Todes, davon die bloße Idee unſer ganzes Leben bitter macht?“ — mit ſolchen Gemeinplätzen und Gemeinheiten ſinkt Reimarus noch tiefer unter ſich ſelbſt, als der Apoſtel Paulus in der bekannten Stelle 1 Kor. 15, 19. 32.

---

[1] I. Thl., V. Buch, III. Kap. Von der Menſchen Unvollkommenheit und Vollkommenheit. IV. Kap. Von der menſchlichen Seele und ihrer Unſterblichkeit. Vgl. das Fragment: Daß die Bücher Alten Teſtaments nicht geſchrieben worden, eine Religion zu offenbaren, in Leſſing's Beiträgen.

Gegen die Kirchenlehre übrigens behält Reimarus auch hier vollkommen Recht. Iſt, wie jene vorausſetzt, die Lehre von künftigen Belohnungen und Strafen ein ſo wichtiger Beſtandtheil der geoffenbarten Religion, ein ſo kräftiger Beweggrund zur Frömmigkeit: ſo iſt nicht einzuſehen, da dieſelbe, einmal bekannt gemacht, ſehr leicht zu verſtehen iſt, warum Gott mit dieſer Bekanntmachung ſo lange gewartet und ſo viele tauſend redliche Fromme vor Chriſtus ohne dieſe Stütze gelaſſen haben ſoll.

22.

Nachdem ſo Reimarus den Beweis, daß die Schriften der Hebräer vor Chriſtus keine übernatürliche Offenbarung einer ſeligmachenden Religion enthalten, erſt an den vorgeblichen Boten dieſer Offenbarung, dann an dem Inhalte derſelben geführt hat, unterſucht er ſchließlich noch, wie die Bücher, welche die Urkunden dieſer ſogenannten Offenbarung bilden, entſtanden und zu ihrem göttlichen Anſehen gekommen ſind. Dabei ſtellt ſich ein mit dem Bisherigen ganz übereinſtimmendes Ergebniß heraus: nicht durch göttliche Auctorität, noch durch den Spruch einer urtheilsfähigen menſchlichen Unterſuchungsbehörde, ſondern allmählich und zufällig iſt eine Anzahl von Büchern zu immer höherem Anſehen gekommen, bis man ſie zuletzt vergöttert hat.

Eine Reihe von Jahrhunderten hindurch galt nur das Geſetzbuch Moſis für die göttliche Richtſchnur des Glaubens und Lebens; aber was war dieſes Geſetzbuch? Nicht unſere jetzigen fünf Bücher Moſis, deren Verfaſſer ſich vielmehr theils ſelbſt von Moſes unterſcheidet, indem er die Bücher, die Moſes geſchrieben, citirt, theils als ein weit ſpäterer Schriftſteller an allerlei Merkmalen, die Reimarus zum Theil nach Aben Eſra und Spinoza angibt, erkennbar iſt. Das von Moſes ſelbſt geſchriebene Geſetz war nur „das Buch des Bundes“, das keine Geſchichte, ſondern lediglich die Grundgeſetze enthielt, worauf er das Volk Iſrael am Sinai wiederholt verpflichtet hatte (2 Moſ. 24, 4. 7. 34, 27. 32). Dieſes Bundesbuch hatte Moſes vor ſeinem Ende dem Volke nochmals vorgeleſen, den Segen und Fluch nebſt ſeinem Abſchiedsliede dazu geſchrieben, hierauf es den Prieſtern zur Aufbewahrung an der Seite der Bundeslade mit der Verordnung übergeben, daß es nach der Eroberung des Landes auf Steine gegraben und alle ſieben Jahre am Laubhüttenfeſt öffentlich verleſen werden ſollte (5 Moſ. 27, 1 ff. 31, 9 ff. 24 ff.). Daſſelbe Buch iſt es auch, das die Propheten meinen, wenn ſie ſo oft das Geſetz als Richtſchnur der Religion und Sitte einſchärfen, das aber gleichwohl ſo vernachläſſigt wurde, daß zu Joſia's Zeit der Hoheprieſter Hilkias es im Tempel gleichſam neu entdeckte, worauf der König es ſich vorleſen ließ, dann es ſelbſt dem Volke vorlas und dieſes darauf von neuem in Pflicht nahm (2 Kön. 22. 23, 1—4); das endlich Jeremias den in die Gefangenſchaft weggeführten Juden übergeben haben ſoll (2 Maccab. 2, 2).

Wo kommen denn nun aber die jetzigen fünf Bücher Moſis her, welche noch viele andere Gebote, namentlich das ganze levitiſche Ceremoniel, außerdem die weitläufige Geſchichte der Schöpfung, der Erzväter und des iſraelitiſchen Volks unter Moſes, nebſt den Geſchlechtsregiſtern, enthalten? Für den Verfaſſer dieſer Bücher hält Reimarus mit Spinoza den Eſra, der dabei indeß verſchiedene ältere, zum Theil ſich widerſtreitende Quellen benutzt, ſie ohne viele Kritik zuſammengeſtellt und mit eigenen Zuthaten vermehrt haben ſoll. Durch dieſe geſchichtlichen und das Gemüth anſprechenden Ausführungen zu den trockenen Geboten und Verboten ſei es übrigens dem Eſra gelungen, das Geſetz beim Volke ſo beliebt zu machen, daß ſeitdem von einer Neigung zum Abfall von demſelben ſich jede Spur verloren habe.

Auch bei der Betrachtung der übrigen altteſtamentlichen Geſchichtsbücher ergiebt ſich, daß ihre Verfaſſer durchgängig erſt lange nach den von ihnen erzählten Begebenheiten gelebt haben, daß ſie mithin keine Quellen der Geſchichte, ſondern nur Compilationen aus Annalen und ſonſtigen Originalſchriften ſind. Und zwar ſcheint es faſt, da jedes folgende von dem Buch Joſua an ſich am Anfang auf den Schluß des vorhergehenden bezieht, daß ſie bis zum babyloniſchen Exil ſämmtlich von einem und demſelben Compilator herſtammen, der dem Schluſſe des zweiten Buchs der Könige zufolge nicht vor dem ſiebenunddreißigſten Jahr des Exils gelebt haben kann, mithin wahrſcheinlich gleichfalls Eſra geweſen iſt.

Von der Wiederkunft aus dem Exil fängt dann eine neue hiſtoriſche Compilation an, deren Verfaſſer weit jünger ſind und zum Theil die Zeiten Alexander's und des Judas Maccabäus erlebt haben müſſen. Dahin gehören die Bücher der Chronik und ihre aus Memoiren Serubabel's und Eſra's zuſammengefügte Fortſetzung in den Büchern Eſra und Nehemia; während das Buch Eſther ſpäter zu ſein ſcheint, das Buch Ruth aber möglicherweiſe auch älter ſein könnte.

Kein einziges der altteſtamentlichen Geſchichtsbücher mithin, ſo faßt Reimarus die Ergebniſſe ſeiner Unterſuchung zuſammen, hat ſeine Benennung von dem Verfaſſer, ſondern von der oder den vornehmſten Perſonen der darin enthaltenen Geſchichte. Alle haben einen ſpäteren Verfaſſer als der Name anzudeuten ſcheint, und die ſpäteſten reichen bis in die Maccabäerzeit herunter. Die Verfaſſer haben zwar verſchiedene ältere Urkunden, acta, annales oder commentarios, vor ſich gehabt, woraus ſie ihre Geſchichte zuſammengezogen, dabei aber nicht die beſte Behutſamkeit und Treue angewendet, ſondern vieles nachläſſig zuſammengetragen, manches auch aus unzeitiger Liebe zum Wunderbaren hinzugedichtet. Und von dieſen Büchern haben die Juden bis kurz vor Chriſti und des Joſephus Zeiten nur allein die Bücher Moſis für göttlich, die übrigen höchſtens für nützliche und erbauliche Schriften angeſehen.

Unter den poetiſchen und Lehrbüchern des Alten Teſtaments iſt das Pſalmbuch eine Sammlung von Gedichten verſchiedener, in den Ueberſchriften von ſehr ſpäter Hand nach bloßer Muthmaßung angegebener Verfaſſer, und aus verſchiedenen Zeiten, ſoviel ſich ihrer in den Bedrängniſſen des Volks erhalten hatten und nach dem babyloniſchen Exil bei Wiederaufrichtung des Gottesdienſtes noch zuſammenzubringen waren. Ebenſo ſind die ſogenannten Salomoniſchen Sprüchwörter eine Sammlung mit mehreren Nachleſen von ungewiſſem Urſprung. Der Prediger kann nicht von Salomo ſein, da der Verfaſſer ſeine königliche Pracht über die aller andern (Könige) zu Jeruſalem ſetzt (2, 7. 9), deren doch vor Salomo nur der einzige David geweſen war. Der Verfaſſer iſt alſo ein ſpäterer, der ſeine ſkeptiſchen und an den nachmaligen Sadducäismus ſtreifenden Anſichten dem weiſen, aber genußliebenden König unterlegte; wie denn auch in der Sprache einzelne chaldäiſche Wörter und Redensarten auf die Zeiten vor oder nach dem Exil herunterführen.

Das Hohe Lied und das Buch Hiob ſind beide der Form nach dramatiſch, aber im Inhalt ſehr verſchieden. Das erſtere iſt nicht von Salomo, und ebenſo wenig läßt ſich denken, daß einer die Frechheit gehabt haben ſollte, ihm ſo etwas wirklich als Hochzeitgedicht zu übergeben; ſondern es iſt das Machwerk eines ſpäteren müßigen Kopfes, der die Spiele ſeiner wollüſtigen Phantaſie einem berühmten und dazu für paſſend erachteten Namen unterlegte. Das Buch Hiob iſt ein didaktiſches Drama, mit Prolog, dialogiſchen Scenen, deus ex machina und Epilog. Einen Hiob mit ähnlichen Schickſalen mag es gegeben haben; auf jeden Fall aber iſt die Sache ſtark poetiſch ausgeſchmückt, und verſchiedene, namentlich ſprachliche Merkmale weiſen auf eine ſpäte Abfaſſungszeit.

Ueber die uns erhaltenen prophetiſchen Bücher des Alten Teſtaments ſpricht Reimarus, vorzüglich an Vitringa's Unterſuchungen anknüpfend, die Anſicht aus, daß ſie ſpätere und nicht von den Verfaſſern ſelbſt veranſtaltete Sammlungen einzelner zu verſchiedenen Zeiten und bei verſchiedenen Anläſſen ausgeſprochener und aufgezeichneter Weiſſagungen ſeien. Den ſpäteren und vom Verfaſſer verſchiedenen Sammler verrathe die Unordnung, in welcher ſich die Weiſſagungen namentlich der drei großen Propheten Jeſaia, Jeremia und Ezechiel, befinden; nicht weniger die Stücke aus dem zweiten Buch der Könige, die unter die Weiſſagungen der beiden Erſteren aufgenommen ſeien. Dabei dränge ſich aber die Frage auf, ob nicht auch manches Unächte, erſt nach dem Erfolge Geſchmiedete in die Sammlungen gekommen ſei? denn eine Vorausſagung könne ſich als ſolche und als göttliche Offenbarung nur durch die Zeit ihrer Bekanntmachung bewähren. Der Verdacht eines vaticinium post eventum ſei aber um ſo dringender, je genauer Weiſſagung und Erfüllung zuſammentreffen. „Dunkle Bilder und unverſtändliche Sprüche kann die Phantaſie eines Menſchen wohl zum Voraus entwerfen, daraus die Nachwelt machen kann, was ſie will. Aber wenn Cyrus ſchon 200 Jahre vorher von Jeſaias mit Namen als Befreier der Juden angegeben ſein ſoll; wenn die präciſe Dauer der jüdiſchen Gefangenſchaft gleich bei ihrem Anfange von Jeremia auf 70 Jahre ſoll beſtimmt worden ſein: ſo gehören Notarien und Zeugen dazu (und dieſe wären kaum genug), um zu glauben, daß Jeſaia und Jeremia dieſes zu ihrer Zeit ſchon eigenhändig niedergeſchrieben haben."

So iſt noch mehr das Buch Daniel, das während des Exils verfaßt ſein will, dadurch, daß es die Dinge vom Exil bis auf Antiochus Epiphanes herunter „nach Begebenheiten, Perſonen, Jahren und Tagen ſo genau beſchreibt, als wenn es eine Geſchichte erzählte", ſchon in alten Zeiten verdächtig geworden. Zwar haben den Porphyrius verſchiedene Kirchenväter, den Grotius Calov, den Collins Chandler u. A. zu widerlegen geſucht, allein ohne Reimarus zu überzeugen, der vielmehr Collin's Gründe gegen die Aechtheit des Buchs beiſtimmend auszieht. Auch hier nimmt er als Anknüpfungspunkt für die Unterſchiebung des Buchs einen wirklichen Daniel unter den gefangenen Juden an, der ſich (nur nicht durch Traumdeutung, denn dieß ſei Nachbildung der Geſchichte Joſeph's; ſondern) etwa durch Steuerpacht emporgeſchwungen, dadurch dem Neid und der Verfolgung verfallen, doch zuletzt glücklich davongekommen ſei. Unter dieſes Daniel's Namen habe dann zur Zeit des Religionskampfes gegen Antiochus ein Jude das prophetiſche Buch verfaßt, in der Abſicht, den Iſraeliten Muth und Hoffnung einzuſprechen, daß nach ſo vielen fremden Herrſchern endlich (in der Familie der Maccabäer) ein Meſſias erſtehen werde. „Daniel iſt alſo hier, was Aeneas (Anchiſes) beim Virgilio, da er ihn ſo weiſſagen läßt, daß man wohl ſehen kann, wie er auf das herrliche Reich des Augusti ziele."

Auch die prophetiſchen und poetiſch moraliſchen Bücher des Alten Teſtaments, wie die übrigen hiſtoriſchen außer den Büchern Moſis, galten aber unter den Juden bis kurz vor den Zeiten Jeſu lediglich für leſenswerthe menſchliche Bücher, wie Reimarus unter anderem auch daraus erweiſt, daß die 100 Jahre nach Eſra durch den vertriebenen jüdiſchen Prieſter Manaſſe reformirten Samaritaner, ſowie die um eben dieſelbe Zeit entſtandene Sekte der Sadducäer, ſich ausſchließlich an die Bücher Moſis als göttliche Glaubens- und Lebensregel hielten[1].

23.

Hatte Reimarus den Büchern des Alten Teſtaments die Eigenſchaft von Offenbarungsurkunden auch darum abgeſprochen, weil ſie in ihrer gegenwärtigen Geſtalt gar nicht von den Männern herrühren, welche (die früheren Unterſuchungen einen Augenblick bei Seite geſetzt) als Boten einer göttlichen Offenbarung gelten könnten; weil ſie überdieß zur Anerkennung als kanoniſche Bücher nur allmählich und theilweiſe ſehr ſpät gelangt ſeien: ſo ſucht er in Betreff der Schriften des Neuen Teſtaments zu zeigen, daß, ihren Urſprung von Apoſteln und Apoſtelgehülfen auch zugegeben, ſie doch von dieſen ohne den Anſpruch auf göttliche Eingebung und normative Geltung, ganz menſchlich und gelegentlich geſchrieben[2], und gleichfalls erſt ſpät und nach zufälliger Auswahl als kanoniſche Schriften anerkannt worden ſeien.

Schrift, heilige Schrift, war Jeſu und den Apoſteln einzig das Alte Teſtament, woran ſie, mittelſt der allegoriſchen Deutung ſeiner Weiſſagungen, genug zu haben glaubten; und als die Apoſtel und ihre Gehülfen ſchrieben, fiel es ihnen nicht ein, daß daraus eine Sammlung erwachſen ſollte, die dem Alten Teſtament als zweiter Theil mit gleichem Anſehen an die Seite geſtellt würde. Wenn ihre Abſicht geweſen wäre, aus göttlicher Auctorität eine neue Regel des Glaubens und Lebens zur Nachachtung für alle Folgezeit aufzuſtellen, ſo hätten ſie ſich bei Zeiten zuſammen thun, eine kurze Geſchichtserzählung von Jeſu und einen ebenſo kurzen Katechismus der chriſtlichen Lehre verfaſſen und beides mit ihrer aller Unterſchrift beglaubigen müſſen, damit inskünftige Jedermann gewußt hätte, woran er ſich zu halten und wornach er ſich zu richten habe. Statt deſſen laſſen ſie 20—30 Jahre, Johannes gar an die 60 nach dem Tode Jeſu verſtreichen, und dann ſchreibt jeder Apoſtel oder Apoſtelgehülfe je nach Anlaß der Umſtände und nach eigenem Ermeſſen. In Betreff der Chronologie der neuteſtamentlichen Schriften nämlich legt Reimarus die Zeitrechnung von Pearſon und Mill zu Grunde, wornach die Briefe Pauli an die Theſſalonicher, Galater, Korinther und Römer in den Jahren 52—58, die übrigen Pauliniſchen Briefe ſammt denen des Jakobus und Petrus, außerdem die drei erſten Evangelien, um 60—67, endlich die Schriften des Johannes und Judas von 90—97 nach Chr. verfaßt ſein ſollen.

---

[1] I. Thl., VI. Buch, Historia Canonis V. Ti. C. I—V. Wozu theilweiſe auch noch in den Uebrigen ungedruckten Werken, §. 121—132, S. 332—379, verglichen werden kann.

[2] Ganz wie Spinoza in der Frage, Tract. theol. polit., cap. IX: An apostoli epistolas suas tanquam apostoli et prophetae, an vero tanquam doctores scripserint? ſich für das Letztere entſchieden hatte

Wäre ein von ſämmtlichen Apoſteln aus ihren ſich ergänzenden und berichtigenden Erinnerungen zuſammengetragenes und von ihnen allen beglaubigtes Evangelium vorhanden geweſen, ſo würde ſich hernach Niemand unterſtanden haben, einer ſolchen Normalſchrift einen Privataufſatz über dieſelben Gegenſtände zur Seite zu ſetzen. Die Schrift eines einzelnen Apoſtels vertrat andern einzelnen nicht ebenſo den Weg; daher waren, als Lucas ſein Evangelium ſchrieb, ſchon viele dergleichen Erzählungen vorhanden, und bei den Kirchenvätern werden an die vierzig Evangelien erwähnt, indem jeder, der Luſt hatte, die Feder dazu ergriff; wie auch Lucas ſelbſt ſich lediglich auf ſein Gutdünken, und überdieß nicht auf Autopſie, ſondern auf die Glaubwürdigkeit Anderer als Gewährsmänner beruft. Aber auch von den übrigen unſerer vier Evangeliſten rühmt ſich keiner einer göttlichen Eingebung; alle ſchreiben nur aus eigenem Antrieb, jeder auch wohl zunächſt für einen beſondern Kreis, oder auch wie Lucas für eine beſtimmte Perſon, „wie jetzt ein jeder Professor historiarum ſein eigen compendium historiae ſchreibt“.

Aus der längeren Zeit, die ſeit den Begebenheiten verfloſſen war, aus der verſchiedenen Oertlichkeit, in der ſie ſchrieben, und den verſchiedenen, zum Theil mündlichen Quellen, denen ſie folgten, erklären ſich auch die mancherlei Abweichungen der Evangeliſten in der Erzählung, indem ſich überdieß jeder erlaubte, das Unbeſtimmte ſich nach eigenem Gutdünken auszumalen. Matthäus hatte ſein Evangelium hebräiſch geſchrieben; davon iſt unſer griechiſches Matthäus-Evangelium eine Bearbeitung, in die Manches aus andern Evangelien, wohl auch aus mündlich umlaufenden Erzählungen, eingeſchaltet worden iſt. Lucas mag hierauf den Matthäus benutzt, und der ſpät ſchreibende Johannes muß wohl die drei erſten Evangelien gekannt haben; der nun aber ſeinerſeits durch ſeinen geheimnißvollen myſtiſchen Stil die Reden Jeſu ſo verſtellt, daß man ſie gar nicht mehr für daſſelbe erkennen kann, was ihm die übrigen Evangeliſten bei derſelben Gelegenheit in den Mund legen.

Unter den Lehrbüchern des Neuen Teſtaments gibt ſich zwar die Apokalypſe ſehr ausdrücklich für eine Offenbarung, aber man kann ſie für keine ſolche erkennen, weil uns darin nichts Beſtimmtes oder Zuverläſſiges kund gemacht wird, ſondern jeder, der ſeiner Phantaſie und ſeinen Vorurtheilen nachgeht, darin finden kann, was er will; weßwegen auch „vernünftige Theologi ſich lieber des ſiebenfältig verſiegelten Buchs enthalten und geſtehen, daß ſie von all den wunderbaren Geſichtern kein einziges mit Gewißheit zu deuten wiſſen". Daß gerade dieſes Buch vielmehr eine ſehr beſtimmte geſchichtliche Deutung zulaſſe, und dadurch der ſicherſte Anhaltspunkt für eine rationell-hiſtoriſche Auffaſſung des Urchriſtenthums zu werden beſtimmt ſei, ahnte Reimarus noch nicht. Die eigentlichen Lehrbücher des Neuen Teſtaments ſind Briefe, vornehmlich pauliniſche, die ſich aber ſämmtlich aus den menſchlichen Fähigkeiten und Abſichten, aber auch Mängeln, Schwachheiten und Affecten ihrer Verfaſſer genügend erklären laſſen und nichts von einer göttlichen Eingebung an ſich tragen.

Mit dem kanoniſchen Anſehen der neuteſtamentlichen Bücher hat es ſich ebenſo allmählich und ebenſo menſchlich gemacht, wie mit dem der altteſtamentlichen. Die Urſchriften gingen zeitig verloren, und wie vielen waren die Handſchriften der Apoſtel und ihrer Schüler bekannt? Noch bis ins dritte, vierte Jahrhundert hinein waren theils nicht alle Stücke unſeres jetzigen Kanons in der ganzen Kirche in Gebrauch und Geltung, theils noch andere darin, die wir jetzt nicht mehr haben oder anerkennen. Allmählich erſt kamen, „nicht durch ein allgemeines und überlegtes Urtheil und Wahl der ganzen Kirche, ſondern durch die Empfehlung einzelner Lehrer von Anſehen, die unſern Kanon bildenden Bücher mehr und mehr in Achtung, bis ſie endlich durch den Kirchenſtempel völlig autoriſirt und als ein anderer neuer Canon credendorum et agendorum dem jüdiſchen alten Teſtament an die Seite geſetzt worden ſind“. Bedenkt man nun, wie überaus ſchwach die Kirchenväter in der Kritik geweſen, und daß ſie ſogar frommen Betrugs vielfach verdächtig ſind, ſo erhellt, daß die Authentie und Integrität der neuteſtamentlichen Schriften ſehr ungenügend, ihre kanoniſche Geltung aber gar nicht bezeugt iſt, ſofern ſie ſelbſt (allenfalls mit Ausnahme der Apokalypſe, wovon oben) ſich eine ſolche nicht beilegen, andere Menſchen aber ohne göttliche Eingebung gar nicht beurtheilen können, ob etwas aus göttlicher Eingebung geſchrieben ſei [1].

24.

Im Uebergang auf das Neue Teſtament und das Leben und die Lehre Jeſu gibt Reimarus vorerſt eine Ueberſicht von dem Zuſtande des Judenthums in jener Zeit. Er ſchildert den Druck, der auf dem Volke laſtete, ſeine unzufriedene Stimmung und die eben dadurch lebhaft erregte meſſianiſche Erwartung. Er ſpricht von dem Verderbniß der jüdiſchen Religion, von den verſchiedenen Sekten, die ſich gebildet hatten, unter denen die Phariſäer zwar den wichtigſten Artikel der wahren Religion, die Lehre von der Unſterblichkeit und künftigen Vergeltung, fleißig getrieben, aber Alles dadurch wieder verdorben haben, daß ſie zu dieſem großen Zwecke faſt nur äußerliche Ceremonien vorſchrieben, ja dieſelben durch ihre Zuſätze noch vermehrten und verſchärften; ſo daß dadurch wahre Frömmigkeit und Tugend verdunkelt und Alles auf Heuchelei und Scheinheiligkeit gewendet worden ſei. Hiegegen ſei nun Jeſus aufgetreten, indem er zwar in der Lehre von der Unſterblichkeit den Phariſäern beigeſtimmt, aber ihrem Scheinweſen gegenüber auf das Innere und Weſentliche der Religion gedrungen habe.

---

[1] II. Thl. Anhang einer Historiae criticae Canonis N. Ti. C. I—III.

Indem nun Reimarus ſich daran begibt, die Lehre und den Plan Jeſu zu entwickeln, und zu dem Ende vorderſamſt auf Unterſcheidung der Lehre Jeſu und der Apoſtel dringt, knüpft er daran die allgemeine, ſchon von Spinoza faſt ebenſo vorgetragene Mahnung, überhaupt die Anſichten ſo vieler Lehrer und Schriftſteller, als ſich in der Bibel zuſammenfinden, nicht untereinander zu miſchen[1]. „Es ſind verſchiedene Menſchen“, erinnert er, „aus verſchiedenen Zeiten, deren jeder ſeine eigene Meinung und Abſicht, Denk- und Schreibart, ſeinen eigenen Gemüthscharakter und ſein eigenes Syſtem im Kopfe hat. Unſere Herren Theologi aber kehren ſich an keine hiſtoriſchen, kritiſchen und exegetiſchen Regeln; ſie ſetzen voraus, alle Schriften Alten und Neuen Teſtaments, d. h. an die ſechzig Schriften, die innerhalb zweitauſend Jahren erſt zuſammengebracht ſind und ſo verſchiedene Verfaſſer haben, wären für ein einzeln Buch zu nehmen, das von einer und derſelben Perſon nach demſelben Syſtem und zu demſelben Endzwecke geſchrieben worden. Siehe, dann muß ſich Alles nach dieſer Hypotheſe ſchmiegen und biegen. Moſes und die Propheten müſſen ſchon von Jeſu von Nazaret geweiſſagt und einerlei Syſtem mit ihm gehabt haben; Adam, Abraham und alle Erzväter müſſen durch denſelben Glauben an Jeſum ſelig geworden ſein. Jeſus muß ſich von ſeinen Jüngern meiſtern laſſen, Jakobus mit Paulo einſtimmig werden, Petrus nachgeben und zurückſtehen. Dann müſſen auch die Kirchenväter mit den conciliis und libris symbolicis einſtimmen. Heißt das nicht gleichſam Alles, was vom Anfange der Welt geweſen iſt, Metalle, Halbmetalle, Erze, Schlacken, Erden, Mineralien, durchs Feuer zwingen, ſchmelzen, zuſammenrühren und mit Gewalt in eine Form gießen?

---

[1] Vgl. Spinoza, Tract. theol. polit. C. XIV, Opp. ed. Gfroerer, Tom. I, 196: Libri sacri non ab uno solo, nec unius aetatis vulgo scripti sunt, sed a plurimis diversi ingenii diversique aevi viris, quorum si omnium tempus computare volumus, fere bis mille annorum & forte multo longius invenietur. Daſ. C. VII, 149: Minime nobis licet, mentem unius prophetae ex locis clarioribus alterius concludere atque explicare etc. Vgl. oben S. 255 f.

Kann da ein reines Gold der Wahrheit herauskommen? Nein, wir müſſen ein Jedes von dem Andern ſcheiden und Jedes prüfen, ob's ächt und einerlei Weſen ſei.“

So beifallswürdig und noch heute beherzigenswerth dieſe Mahnung im Allgemeinen iſt, ſo zeitgemäß war auch im Beſondern das Dringen auf Unterſcheidung der Lehre Jeſu von der Lehre der Apoſtel. Ohne Weiteres vorauszuſetzen, „die Apoſtel ſeien in keinem Stücke von der Lehre ihres Meiſters abgegangen, das hieße, urtheilt Reimarus, unſern Catechismum zur erſten Richtſchnur des Glaubens machen, und dann hörte alle Aufrichtigkeit der Unterſuchung auf. Die ganze theologia positiva iſt hiſtoriſch und exegetiſch. Es kommt auf rem facti an, was die Stifter einer neuen Sekte geſagt und geſchrieben haben, und wie ihre Worte zu verſtehen ſind. Was würde für eine Verwirrung entſtehen, wenn wir aus jener falſchen Hypotheſe alle Schüler des Sokrates und wiederum alle Schüler des Plato oder alle Akademiker über Einen Leiſten ſchlagen wollten!“

Wenn nun aber Reimarus, um dieſe Unterſcheidung durchzuführen, ſich ausſchließlich an die vier Evangelien halten will, in denen uns Jeſu eigene Worte aufbehalten ſeien, wogegen die Apoſtel in ihren Briefen Vieles vorgetragen haben, wovon ihr Meiſter nichts geſagt hatte: ſo iſt ſehr die Frage, ob dieß genügt. Es mag immerhin nicht glaublich ſein, weder daß die Apoſtel ein weſentliches Stück der Lehre Jeſu ſollten vergeſſen, noch daß Jeſus ihnen ein ſolches ſollte verſchwiegen haben: ob ſie aber nicht bewußter oder unbewußter Weiſe etwas von ihren eigenen Anſichten auf ihren Meiſter übergetragen und in ihre evangeliſchen Erzählungen eingemiſcht, und ob ſie, um dafür Raum zu machen, nicht doch manches Stück der wirklichen Lehre Jeſu verſchwiegen, zurückgeſtellt oder verſtümmelt haben könnten, dafür iſt im Voraus nicht gut zu ſtehen, und es wird, wie wir bald finden werden, von Reimarus ſelbſt angenommen. Es wird alſo beſonderer Mittel bedürfen, dieſe Einmiſchungen wieder auszuſcheiden, dieſe Trübung wegzuwiſchen; dergleichen wir denn auch von Reimarus werden angewendet ſehen.

Doch auch in der Lehre Jeſu ſelbſt heißt Reimarus uns noch unterſcheiden zwiſchen dem, was für alle Völker und Menſchen geſagt war, und dem, was ſich im Beſondern nur auf die

Juden, ihre Meinungen und Gebräuche bezog. Dieß iſt die Semler'ſche Unterſcheidung des Localen und Temporellen in der Bibel von dem allgemein Gültigen, und wenn wir bemerken, daß dieſe Unterſcheidung in dem von Leſſing herausgegebenen Fragmente von dem Zwecke Jeſu und ſeiner Jünger, zu welchem die uns vorliegende Handſchrift in dieſem Theile ſich als die Bearbeitung letzter Hand verhält, noch nicht zu finden iſt, ſo können wir kaum zweifeln, daß ſich Reimarus dieſen Geſichtspunkt aus den inzwiſchen erſchienenen Schriften Semler's angeeignet hat. Auch gereicht die Einmiſchung deſſelben der eigenen Methode der Reimarus'ſchen Darſtellung nicht zum Vortheil, die ſich vielmehr in dem frühern Entwurfe flüſſiger abwickelt; weßwegen wir uns im Nachfolgenden, was die Anordnung betrifft, mehr an die natürlichere frühere, wie dem Inhalte nach an die reichere letzte Darſtellung halten werden.

Der kurze Inbegriff der Lehre Jeſu war die Ermahnung: Thut Buße, denn das Himmelreich iſt nahe herbeigekommen. Dieß gibt zwei Haupttheile ſeiner Lehre von ſehr ungleichem Gehalt und Werthe. Auch der erſte Theil derſelben, die Ermahnung zu wahrer Buße und Beſſerung, bezog ſich zwar zunächſt auf die Juden und den damaligen Zuſtand der Religion und Sittlichkeit unter ihnen, insbeſondere auf die phariſäiſche Lehre und Praxis; aber ſofern ähnliche Zuſtände in jeder poſitiven Religionsgeſellſchaft wieder eintreten können, ja müſſen, behält auch ſo dieſer Theil bleibenden Werth; ungerechnet noch die vielen Lehren von allgemeiner Gültigkeit, die dabei mit unterlaufen. Der phariſäiſchen Einſchränkung der Verbote auf die gröbſten äußern Laſter ſtellt Jeſus die Forderung entgegen, in den unlautern Begierden die Quelle des Böſen zu verſtopfen, durch Reinigung des Innern, der Geſinnung, der äußern Reinigkeit erſt Werth und Bedeutung zu geben. Dabei dringt er durchaus auf das Thun in der Religion; in ſeinen Reden iſt wenig Theoretiſches, deſto mehr Praktiſches; auch die falſchen Propheten lehrt er nicht an Zeichen, ſondern an ihren ſchlechten Handlungen erkennen. Das Geſetz und die Propheten faßt er in die Gebote der Liebe Gottes und des Nächſten zuſammen: und „wie könnte das Weſentliche einer thätigen Gottesverehrung und der Hauptpflichten gegen uns und Andere kürzer und beſſer zuſammengefaßt werden?" Jeſu Jün von Gott iſt die der Vollkommenheit, die im Verhältniß zu den Geſchöpfen, beſonders den Menſchen, Güte iſt: die wahrhaft praktiſche Gottesidee. Das Gebet, das er ſeine Jünger lehrte, iſt ein wahres Muſtergebet; wenn auch das in der Kirche üblich gewordene Anbringen deſſelben bei allen Gelegenheiten, auch wo es nicht hin paßt, als ein Mißbrauch zu bezeichnen iſt. So iſt auch das Verbot des Eides ganz begründet, und der gerichtliche Eid in der Chriſtenheit ſehr unchriſtlich. Das Gebot, was wir wollen, daß uns die Leute thun ſollen, ihnen auch zu thun, iſt weit mehr, als, was auch ſonſt wohl empfohlen war, was wir nicht wollen, auch Andern nicht zu thun.

„Dergleichen Lehren", urtheilt Reimarus, „ſind groß, edel, ja göttlich, und man wird ſie ſelten oder faſt gar nicht, wenigſtens nicht aus dem Grunde einer ſo allgemeinen Menſchenliebe, die ſich auch an Feinden thätig erweiſet, bei heidniſchen Weltweiſen finden" [1].

25.

Nun iſt es aber nach Reimarus „in der That zu bedauern, daß Jeſus nicht das Bekehrungswerk zu ſeinem einzigen Zweck und Geſchäfte gemacht hat, weil er ſo viel Erbauliches und Herrliches davon zu ſagen wußte, und ohne Zweifel noch weit Mehreres in der Abſicht hätte ſagen können. Aber die Bekehrung war nur eine Vorbereitung zu ſeiner Hauptabſicht, ein Reich aufzurichten. Bei dieſem Vorſatze leidet der große Charakter, den man ihm bei dem bloßen Bekehrungswerke hätte geben müſſen, gewaltig." Das Untadelige und Achtungswerthe in der Lehre und Wirkſamkeit Jeſu liegt nach Reimarus auf der Seite der Ermahnung: „Bekehret euch"; auf der Seite des: „Denn das Himmelreich iſt herbeigekommen" hingegen liegt manches Bedenkliche und Zweideutige [2].

---

[1] II. Thl., I. Buch, I. Kap. Vom Zuſtande des Judenthums und der praktiſchen Religion Jeſu. Vgl. das Fragment Vom Zwecke Jeſu und ſeiner Jünger, I, §. 1—6, S. 1—18.

[2] So II. Buch, II Kap., §. 2; an einer frühern Stelle, I. Buch, II. Kap., §. 1, macht Reimarus den Uebergang, im Anſchluß an die Semler'ſche Unterſcheidung, ſo: „Der bisher in Betrachtung genommene Theil der Lehre Jeſu enthält nichts weiter als eine natürliche, vernünftige und praktiſche Religion,

Was war dieſes Himmelreich? Das Reich, welches Gott unter den Juden durch den verheißenen Meſſias aufrichten würde. Daß dieſes Reich nahe ſei, war die frohe Botſchaft, das Evangelium, das Jeſus verkündigte und verkündigen ließ; dieſem Evangelium glauben, hieß annehmen, daß er der verheißene Meſſias ſei, der es aufrichten werde. Ueber die nähere Beſchaffenheit dieſes Reiches erklärte ſich Jeſus, wie er mit ſeiner Verkündigung auftrat und ſeine Jünger ausſandte, nicht; er ſetzte alſo die gewöhnlichen jüdiſchen Begriffe davon voraus. Dieſe gingen aber auf ein weltliches Reich, auf eine Herrſchaft über die Heiden, welche den Juden durch den Meſſias zu Theil werden ſollte. Daß Jeſus ein ſolches Reich errichten würde, erwarteten ſeine Jünger in der That bis zu ſeinem Tode und noch darüber hinaus, und in dieſer Vorſtellung konnten ſie ſich durch ihn ſelbſt. beſtärkt finden, wenn er ihnen verhieß, daß ſie in ſeinem Reiche, auf zwölf Stühlen ſitzend, die Stämme Iſraels richten und ihre um ſeinetwillen im Stiche gelaſſenen Häuſer, Aecker u. dergl. hundertfältig wieder bekommen ſollten. Sandte er Boten zur Verkündigung eines Reiches aus, das dieſe Boten im weltlichen Sinne verſtanden, ſo konnte er wiſſen und muß folglich auch gewollt haben, daß ſie den Leuten ein weltliches Meſſiasreich verkündigten.

Nun wird aber angenommen, und die Evangelien ſind von dieſer Vorausſetzung aus geſchrieben, dieſe Auffaſſung des von Jeſu zu errichtenden Reiches ſei nur ein Mißverſtand ſeiner Jünger geweſen; er ſelbſt habe, wie jetzt die Chriſtenheit, ein geiſtiges Reich im Sinne gehabt. Allein „wäre es wohl möglich“, fragt Reimarus, „daß vertraute Lehrjünger nach dreijährigem genauem Umgange mit ihrem Meiſter noch in dem Hauptzwecke deſſelben, in dem erſten Grundſatze ſeines Syſtems, unwiſſend und irrend geblieben ſein ſollten? Entweder müßte der Vortrag des Lehrers ſehr dunkel geweſen ſein, oder die Schüler alle miteinander gleich

---

zu welcher Jeſus bei ſeiner Reformation auch die poſitive jüdiſche Religion zu lenken ſuchte, ohne ſie aufheben zu wollen. Der andere Theil ſeiner Lehre aber gehört für das Judenthum insbeſondere, davon andere Völker nichts verſtanden; er iſt mit jüdiſchen Redensarten vorgetragen und ſetzt die jüdiſchen Meinungen und Gewohnheiten jener Zeit voraus.“

dumm und blind.“ Dunkel war aber der Vortrag Jeſu inſofern gar nicht, als er ſpäterhin ſeinen Jüngern wiederholt erklärte, daß er zum Leiden und Tode für die Sünden der Welt beſtimmt ſei. Hier iſt nur Eines von Beiden möglich: Entweder hat Jeſus nicht geſagt, daß er zu ſeinem von Moſes und den Propheten verkündeten Leiden, Sterben und Auferſtehen nach Jeruſalem gehe; oder ſeine Jünger konnten nicht bis an ſein Ende auf ein weltliches, bei ſeinem Leben zu errichtendes Meſſiasreich hoffen, konnten nicht, als ſein Tod nun wirklich eingetroffen war, alle Hoffnung aufgeben, nicht, als ob er ihnen von einer Auferſtehung am dritten Tage nie ein Wort geſagt hätte, ihn einbalſamiren wollen und bei der erſten Nachricht von der erfolgten Auferſtehung gar nicht wiſſen, was ſie daraus machen ſollten. Doch was reden wir von den Jüngern? Jeſus ſelbſt klagt am Kreuze, daß Gott ihn verlaſſen habe. Zum Leiden und Sterben aber, wenn er darin ſeine meſſianiſche Beſtimmung ſah, hatte ihm ja Gott geholfen. Wozu er ihm nicht geholfen, worin er ihn im Stiche gelaſſen hatte, war vielmehr, ein ſiegreicher weltlicher Meſſias zu werden. Das muß folglich, ſchließt Reimarus, wenn Jeſus wirklich ſo geſprochen hat, ſeine Abſicht geweſen ſein, über deren Vereitelung er am Schluſſe ſeines Lebens Klage führte.

Es liegen demnach in den Evangelien Data für zwei meſſianiſche Syſteme, die ſich nicht mit einander vertragen, davon alſo die einen unhiſtoriſcher Weiſe in die Darſtellung der Evangeliſten gekommen ſein müſſen. Vergleichen wir die Beſchaffenheit der beiderſeitigen Data, ſo zeigen ſich die für einen urſprünglich weltlichen Meſſiasplan auch bei Jeſu ſelbſt, wie abſichtlich verſtümmelt und halb verwiſcht; dagegen die entgegengeſetzten, wornach er ſich ſeinen Jüngern als einen geiſtlichen, zum Leiden beſtimmten Erlöſer dargeſtellt hätte, abſichtlich recht grell und beſtimmt gehalten zu ſein ſcheinen. Es iſt eine gewichtige Frage, die Reimarus hier aufwirft: wie doch wohl die Lebensgeſchichte Jeſu ausgefallen ſein möchte, wenn die Jünger ſie kurz vor ſeinem Tode noch bei ſeinen Lebzeiten aufgeſetzt hätten? Sie haben ſie geraume Zeit nachher, mithin ſchwerlich ſo urkundlich aufgeſetzt: doch verſuchen wir immer, wie weit ſie uns auch ſo noch auf die Spur der Wahrheit hilft.

Jeſus hat ſich den Evangelien zufolge ſeinen Jüngern gegenüber mit deutlichen Worten für den zum Leiden und Tod beſtimmten Meſſias erklärt: aber wie ſtimmt ſein Thun zu dieſer Erklärung? Vom Anfang ſeines Lehramtes an ſehen wir ihn die Nachſtellungen der ihm feindlichen Prieſterpartei vermeiden; ſo oft ſie ihn greifen wollen, entweicht er in entfernte wüſte Gegenden, und zieht auch ſonſt unſtät von einem Orte zum andern. Auf den großen Feſten läßt er ſich wohl zuweilen ſehen; aber ſobald er Unrath merkt, iſt er wieder weg. Selbſt wie er in Jeruſalem zuletzt den Hauptſchlag gewagt hatte, hielt er ſich des Nachts aus Furcht vor einem Ueberfall außerhalb der Stadt verborgen, ſo daß man eines Verräthers bedurfte, um ſeiner habhaft zu werden. Das alles, urtheilt Reimarus, iſt nicht das Benehmen eines ſolchen, der im Leiden und Sterben ſeine Beſtimmung ſieht, ſondern der demſelben wo möglich entgehen möchte, folglich irdiſche Plane und Abſichten hegt.

Auf die Lauterkeit der Abſichten Jeſu wirft in Reimarus' Augen gleich von vorne herein die Art ein zweideutiges Licht, wie er ſich in die Oeffentlichkeit einführen läßt. Es geſchieht dieß durch den Täufer Johannes, der dabei erklärt, er habe ihn vorher nicht gekannt, ſondern ſei erſt bei Gelegenheit ſeiner Taufe durch eine beſondere Offenbarung auf ihn aufmerkſam gemacht worden (Joh. 1, 31). „Nein!“ ruft hier Reimarus, „wie ſollte Johannes Jeſum nicht gekannt haben? Eliſabeth und Maria waren ja nahe Blutsfreunde. Der Engel Gabriel ſagt zur Maria: Eliſabeth, deine Verwandte, iſt auch ſchwanger worden. Maria beſucht die Eliſabeth u. ſ. f. Sollten die Mütter, ſollten die Söhne gleichen Alters die Bekanntſchaft und Freundſchaft dreißig Jahre lang aufgehoben haben? Hätten ſie ſich in aller der Zeit nicht geſehen? Das war unter den Juden, die alle Jahre familienweiſe auf die hohen Feſte zogen, nicht möglich, und Jeſus würde ſich als Knabe von zwölf Jahren auf der Reiſe nach Jeruſalem zu keinem Verwandten lieber als zu dieſem nächſten gleichen Alters als ſeinem Geſpielen geſellt haben“ (Luc. 1. 2). Und wie? wenn Johannes ihn nicht kannte, woher kommt es denn, daß er ihn beim erſten Anblick durchaus nicht taufen will, mit dem Beifügen: ich habe vonnöthen, von dir getauft zu werden, und du kommſt zu mir? (Matth. 3, 14.) „So hat er ihn ja nicht allein von Perſon und Anſehen, ſondern auch als den

Meſſias gekannt." Was brauchte es alſo einer beſonderen Offenbarung, und wie können wir dem Täufer glauben, daß er eine ſolche gehabt habe? Muß man nicht auf den Verdacht gerathen, es ſei Alles zwiſchen den beiden „Herren Vettern" ein abgekartetes Spiel, eine eingelernte Komödie geweſen, wobei der Eine „auf eine affectirte Weiſe" ſich ſtellen mußte, als hätte er den Andern zuvor nicht gekannt, damit die Lobeserhebungen, die ſie ſich gegenſeitig vor dem Volke ſpendeten, deſto unbefangener erſcheinen möchten? Dieſer Handel mit dem Täufer wirft in Reimarus' Augen auf den Charakter Jeſu einen Schatten, den er nicht mehr zu entfernen weiß. „Wer mit Verſtellung und betrüglichen Offenbarungen auf die Bühne tritt", der benimmt ſich bei Allen, die ihm in die Karte ſehen, jeden Glauben; weßwegen auch nicht blos die Phariſäer und Synagogen-Oberſten, ſondern ſelbſt die eigenen Brüder Jeſu nicht an ihn glaubten.

Kaum möchte ſich bei einem anderen Falle augenſcheinlicher nachweiſen laſſen, wie die von einer unvollſtändigen Kritik der neuteſtamentlichen Geſchichte geſchlagenen Wunden einzig durch eine gründlicher durchgeführte Kritik zu heilen ſind. Wenn es an dem iſt, worauf Reimarus dringt, daß jeder bibliſche Schriftſteller für ſich genommen werden muß, wer berechtigte ihn dann, den Täufers des vierten Evangeliums, der Jeſum vor der Taufe nicht gekannt zu haben verſichert, aus dem erſten Evangelium Lüge zu ſtrafen, nach welchem er ihn ſchon vorher gekannt hat, oder aus dem dritten, nach welchem er dem nahen Verwandten, auf den er ſchon im Mutterleibe wunderbar aufmerkſam gemacht worden war, nicht wohl bis zum dreißigſten Jahre ferne geblieben ſein kann? Sah Reimarus nicht, daß, den Täufer einmal als Vorläufer Jeſu gefaßt, dieß der eine Erzähler ſo wenden konnte, daß beide mit Rückſicht auf einander in verwandten Müttern wunderbar ins Daſein gerufen, der andere ſo, daß eben erſt im Augenblick der Taufe der Niedrigere auf den Höhern übernatürlich hingewieſen worden ſei?

Die Reinheit der Abſichten Jeſu wird dem Reimarus ferner durch die altteſtamentlichen Weiſſagungen, auf die er und ſeine Jünger ſeine Meſſianität gründeten, und durch die Wunder, durch die er ſich zu beglaubigen ſuchte, verdächtig. Die erſteren betreffend, ſo will ſich, wie Reimarus ſchon früher nachgewieſen, „keine einzige der Schriftſtellen, die Jeſus ſelber für ſich anführt, noch viel weniger eine bei den Evangeliſten und Apoſteln, im eigentlichen Sinne zu ſeiner Perſon, Zeiten und Begebenheiten reimen.“ Allen wird die größte Gewalt angethan, und ſo muß man ſchließen, daß Jeſus entweder ſelbſt die Schrift nicht recht verſtanden, oder bei eigenem beſſern Wiſſen ſich irrige Volksmeinungen zu Nutze gemacht habe; wovon beides der kirchlichen Vorſtellung von ihm gleich ſehr entgegen iſt. Doch „ein Zeichen keiner guten Sache“ wäre nur das letztere; einer falſchen Auslegung im Geiſte ſeiner Zeit könnte Jeſus bona fide gefolgt, und dabei doch ein ehrlicher Mann, obwohl freilich nicht der Sohn und Mitwiſſer Gottes geweſen ſein.

Die Evangeliſten wiſſen viel von Wundern zu erzählen, die Jeſus als Zeichen ſeiner göttlichen Sendung verrichtet habe. Denn „der andere Erlöſer, welchen die Juden erwarteten (der Meſſias), ſollte dem erſten Erlöſer aus der ägyptiſchen Dienſtbarkeit, dem Moſes, darin ähnlich ſein, daß er nicht nur ein großer Prophet wäre, ſondern auch viele und große Wunder thäte“. Dergleichen that nun Jeſus und berief ſich darauf: allein warum verbot er gleichwohl wiederholt, ſie bekannt zu machen? Könnte man da nicht denken, er habe eine genaue und ordentliche Unterſuchung derſelben gefürchtet? In der That, nur vor dem gemeinen Haufen, der zu ſolcher Unterſuchung weder Luſt noch Fähigkeit hat, war er freigebig mit ſeinen Wundern; ſobald aber urtheilsfähige Leute, wie Phariſäer und Schriftgelehrte, ein ſolches ſehen wollten, wurden ſie mit Scheltworten bedient. In ſeiner Heimat Nazareth, heißt es, habe er kein Wunder thun können wegen ihres Unglaubens. Das iſt eine verkehrte Ordnung: Die Wunder geſchehen ja nicht, weil man glaubt, ſondern damit man glaube. Hiernach wären ſie alſo geſchehen, wo ſie überflüſſig waren, und wo ſie nöthig waren, nicht geſchehen. Die Sache verhielt ſich ohne Zweifel ſo, daß man in Jeſu Heimat ſeine Gehülfen kannte, ſeinem Wunderthun in die Karten ſah; worin auch der Grund zu ſuchen iſt, daß er bei ſeinen eigenen Brüdern keinen Glauben fand. Die Kranken, die er heilte, waren Blinde und Lahme, Taube und Stumme, Wahnſinnige und Beſeſſene: konnten dieß nicht Leute ſein, die ſich nur ihm zu Gefallen ſo ſtellten? „Und wenn wir noch jetzt nur die einzige Art der

Wunder in Bedenken nehmen, da Jeſus die Teufel, und zwar gerade ſieben aus der Maria Magdalena, ja eine ganze Legion, d. h. einige Tauſend Teufel von einem einzigen Menſchen ausgetrieben haben ſoll: ſo muß nunmehr, da ſolche Spukereien aus der vernünftigen Welt ganz verjagt ſind, auch das Uebrige verdächtig und auf die Rechnung des Aberglaubens und der Leichtgläubigkeit damaliger Zeit geſchrieben werden.“ Oder wenn Jeſus ſolche Wunder thun konnte, wie er Matth. 11, 5 den Boten des gefangenen Täufers herrechnet, ſo hätte er vor Allem den armen Johannes aus ſeinem Gefängniß erretten ſollen. Es koſtete ihn ja nichts, als einen Engel zu ſenden, der jenem die Ketten löste und ihm die Thüre des Gefängniſſes öffnete, wie ſpäter den Apoſteln[1].

26.

Ueber drei Jahre zog Jeſus mit ſeinen Jüngern unter Predigen und angeblichem Wunderthun im Lande umher, und erſchien auch auf den Feſten zu Jeruſalem, ehe es zum wirklichen Zuſammenſtoße mit der jüdiſchen Obrigkeit kam, dem er bis dahin immer ausgewichen war. Was ihm die Kühnheit gab, jetzt den entſcheidenden Schritt zu wagen, darüber ſind nur Muthmaßungen möglich. Vielleicht baute er zu viel auf den Beifall des Volks, das ihm ſeiner trefflichen und namentlich auch die Hochgeſtellten ſcharf treffenden Reden wegen in Schaaren nachzog. Vielleicht ſprachen ihm auch die Apoſtel und übrigen Jünger, die aus eigenem Intereſſe die Aufrichtung des Meſſiasreichs wünſchten, mehr Muth ein, als ſie Grund dazu hatten. Genug, es ward gewagt. Der Einzug in Jeruſalem ſollte den verheißenen Einzug des Meſſias bei Zacharia, als eines zwar friedlichen, aber doch weltlichen Königs, vorſtellen, und brachte eine ungeheure Aufregung nicht blos religiöſer, ſondern auch politiſcher Art in der Stadt hervor.

Gleich nach dem Einzuge ging Jeſus überdieß in den Tempel und trieb hier die Viehverkäufer und Geldwechsler aus. „Nein!“ ruft Reimarus, „ſo lange Moſis Geſetz noch galt und gelten ſollte, welches Jeſus ſelbſt nicht auflöſen, ſondern erfüllen wollte, ſo mußten ja Opferthiere aller Art zum Tempel gebracht werden, und es war eine große Bequemlichkeit für die Weitentfernten, daß ſie kein Vieh von Hauſe mitſchleppen durften, ſondern dort kaufen und kaufen laſſen konnten. Die Obern hatten es ſo geordnet, daß dieſer Viehmarkt in der Nähe des Tempels im äußerſten Vorhof ſein ſollte, und man hielt es für ein Zeichen des Eifers zu demſelben, wenn ſein vieles Vieh dahin getrieben und ſodann verkauft und gekauft ward. Sollte der Tempel wegen der Schlachtung des Opferviehs eine Mördergrube heißen, ſo hatten ihn Moſes, David und Salomo dazu gemacht. Wenigſtens hörte nach dem Begriff Jeſaiä der Tempel deßwegen nicht auf, ein Bethaus zu bleiben, weil er Beides verknüpfte. Kap. 56, 2 ſagt er: Dieſelben (Proſelyten) will ich erfreuen in meinem Bethauſe, ihre Brandopfer und Schlachtopfer ſollen mir angenehm ſein auf meinem Altar. Denn mein Haus wird ein Bethaus genannt werden für alle Völker. Und Jeremias fragt 7, 11 nur die Böſewichter, Diebe, Mörder u. ſ. w.: Haltet ihr denn dieſes Haus, das nach meinem Namen genannt iſt, für eine Mördergrube? Dadurch weiſet er ja nicht das Opfervieh, ſondern die ruchloſen Leute zum Tempel hinaus." Was aber die Wechsler betrifft, ſo waren ſie bei den beſtehenden Vorſchriften nicht minder nothwendig. „So lange das Geſetz noch galt, daß eine jede erwachſene Mannsperſon einen halben Seckel des Heiligthums als Banco-Geld oder Species zum Dienſte des Tempels bringen ſollte und ſolchen längſtens an Oſtern erlegen müßte, ſo mußten auch Leute ſein, von welchen der gemeine Mann das Species für Courant einwechſeln konnte." So wenig hienach Jeſus ein Recht hatte, über ein in der jüdiſchen Gottesdienſtordnung wohl begründetes Herkommen in ſolchen ungeſtümen Eifer auszubrechen, ſo viel Unheil, Lärmen und Verwirrung richtete er dadurch im Tempel an, den ein ſolcher tumultuariſcher Auftritt mehr entheiligte, als der hergebrachte ruhige Verkehr der Handelsleute.

---

[1] II. Thl., II. Buch, I. Kap., §. 3—5, II. Kap., §. 6. Vgl. das Fragment Vom Zwecke ꝛc. II, §. 45 ff. S. 210 ff.

Und dieſer thatſächlichen Auflehnung gegen die beſtehende Ordnung ließ Jeſus eine Rede folgen (Matth. 23), die Alles zuſammenfaßte, was er ſchon bisher da und dort gegen die jüdiſchen Oberen geſprochen hatte, und nichts anderes hieß als: „werfet alle die phariſäiſchen Mitglieder des hohen Raths herunter, und nehmet mich, als den Meſſias, zu eurem einzigen Herrn und

Meiſter an: ich habe zum Voraus zwölf Apoſtel erwählt, die ſollen die zwölf Stämme Iſrael's richten, und habe noch andere ſiebzig Jünger zur Hand, welche den Rath der Siebzig beſſer beſtellen können."

War es dem hohen Rathe zuzumuthen, einem ſolchen Vorgehen ruhig zuzuſehen? Unſtreitig lehrte Jeſus eine unendlich beſſere Moral und Religion, als die Phariſäer und Schriftgelehrten, und deren heuchleriſche Werkheiligkeit war einer gründlichen Reform bedürftig. Aber inſofern er dieſe Moral mit dem Anſpruch vortrug, der Meſſias zu ſein, und als ſolcher mit Hülfe des Volks ſich geltend zu machen ſuchte, hatten die Mitglieder des Synedriums alle Urſache, auf ſein Beginnen ein wachſames Auge zu haben. „Denn dieſer Theil ſeiner Handlungen war ſowohl an ſich unlauter, als auch politiſch verdächtig und gefährlich. Hier war es ja nicht blos auf Beſſerung der Sitten, ſondern auf den Umſturz der jüdiſchen Verfaſſung abgeſehen." Wie er nun vollends jene letzten gewaltſamen Schritte gewagt hatte, „konnte der hohe Rath nicht anders handeln, als er gehandelt hat, und iſt demnach Jeſus nicht unſchuldig, ſondern um ſeines eigenen Verbrechens willen geſtorben".

Noch einmal bedauert hier Reimarus, „daß Jeſus ſeine übrigen Verdienſte um die thätige Religion der Menſchen durch die Abſicht, ein Meſſias zu werden, und durch die verdächtigen und aufrühriſchen Maßregeln dazu ſo ſehr befleckt und verdunkelt hat. Aber darum müſſen wir nicht aufhören, ſeine allgemeinen Vorſchriften der Gottesfurcht, Menſchenliebe und innern Beſſerung des Herzens, wie ſie es werth ſind, hochzuſchätzen und zu unſerm Beſten anzuwenden"[1].

Wenn irgend etwas, ſo wird man theologiſcherſeits dieſe Reimarus'ſche Behauptung eines politiſchen Meſſiasplans Jeſu als einen überwundenen Standpunkt bezeichnen. Ich halte ſeine Beweisführung dafür nicht für unwiderleglich, aber auch noch nicht für widerlegt. Hat ſich Jeſus ſo rückhaltslos als den Meſſias bekannt, und hat er ſo wenig, ſeine ſpäte Leidensverkündigung abgerechnet, die weltlichen Meſſiasbegriffe ſeiner Volks-

---

1) II. Thl., II. Buch, II. Kap., §. 6—9. Fragment vom Zweck u. ſ. w. II, §. 6 ff. S. 143 ff.

genoſſen und ſeiner eigenen Jünger zu berichtigen geſucht, wie man der evangeliſchen Erzählung zufolge gewöhnlich annimmt, ſo muß es doch wohl ſein Wille geweſen ſein, als weltlicher Meſſias anerkannt zu werden. Aber hat er ſich denn wirklich ſo rückhaltlos, ja hat er ſich denn überhaupt urſprünglich ſelbſt für den Meſſias ausgegeben? Hat er nicht vielmehr, verſchiedenen Spuren zufolge, der ihm von außen entgegengebrachten Anerkennung als ſolcher auszuweichen geſucht? Und that er das nicht vielleicht gerade darum, weil er die Maſſe grober weltlicher Stoffe ſcheute, die an dieſem Begriffe hingen? Iſt es auch ſo gewiß, als man gewöhnlich annimmt, daß er noch bei ſeinen Lebzeiten ſeine Jünger mit ihren ſinnlichen Meſſiasbegriffen als Sendboten ausgeſchickt hat? Und war nicht auch die einer zwiefachen Deutung fähige Benennung: Menſchenſohn, die er ſich aneignete, ein Verſuch, der Meſſiasidee eine geiſtigere Wendung zu geben? Daß ſich dann hieran eine um ſo größere Maſſe phantaſtiſchen Weſens knüpfte, war das ſeine Schuld, und war er damit ſelbſt ſo einverſtanden, wie er allerdings in den Evangelien erſcheint?

27.

Als der Meſſias der jüdiſchen Volksvorſtellung, der er nach Reimarus ſein wollte, hatte Jeſus nicht die Abſicht, das moſaiſche Geſetz und die levitiſchen Gebräuche abzuſchaffen. Dieß hat er ausdrücklich erklärt (Matth. 5, 17 f.), und darnach hat er ſich auch ſelbſt mit ſeinen Jüngern gehalten. Er beobachtete das Geſetz, und zwar nicht blos das moſaiſche, ſondern auch die ſpäter hinzugekommenen Satzungen, die er nur im Colliſionsfalle mit ſittlichen Pflichten dieſen nachzuſetzen lehrte.

Er wollte nicht Stifter einer neuen Religion werden: Taufe und Abendmahl, wenn anders Jeſus ſelbſt ſie eingeſetzt hat, ſollten keine unterſcheidenden Bräuche einer vom Judenthum verſchiedenen Glaubensgemeinſchaft ſein. Die Taufe war nichts anderes, als eine Anwendung der althebräiſchen Sitte, durch Waſchung des ganzen Körpers ſich zu reinigen, wenn man ſich zu einer beſonders heiligen Handlung vorbereiten wollte. So reinigte ſich das Volk Iſrael, da es am Sinai das Geſetz empfangen ſollte; ſo die Prieſter, ehe ſie ihre Verrichtungen antraten:

ſo die Heiden, wenn ſie Judengenoſſen wurden. In dieſem Sinne hatte Johannes getauft, um das Volk ſinnbildlich zur Sittenreinigung vor der nahen Ankunft des Meſſias zu verpflichten: und ſo war auch die Tauſe, wie ſie die Jünger Jeſu bei ſeinen Lebzeiten vornahmen, „keine Veränderung in der Religion, als daß die Getauften, die vorhin an einen Meſſias, der erſt kommen ſollte, geglaubt hatten, nun an den, der ſchon gekommen wäre, glaubten“.

Auch mit dem Abendmahl „wollte Jeſus nichts Weſentliches an der verordneten Oſtermahlzeit abſchaffen oder ändern, ſondern nur ein willkürliches Erinnerungszeichen ſeines Leidens damit verknüpft wiſſen“. Aber hat es denn mit der Einſetzung des Abendmahls durch Jeſum ſelbſt ſeine Richtigkeit? Man muß irre werden, meint Reimarus; denn hätte Jeſus das wirkliche Paſſah am Abend des 14. Niſan noch genoſſen, ſo wäre er am erſten jüdiſchen Oſtertage hingerichtet worden, welches ſich wegen der Heiligkeit dieſes Feſttags nicht denken läßt; daß er es aber den Tag vorher ſchon genoſſen haben ſollte, iſt eine grundloſe Ausflucht[1]). Zu einer klaren Unterſcheidung der johanneiſchen Zeitbeſtimmung von der ſynoptiſchen und zu einer abgewogenen Wahl zwiſchen beiden kommt Reimarus noch nicht.

Mit den ſogenannten Sakramenten fällt nun aber überhaupt die kirchliche Meinung hinweg, als hätte Jeſus gewiſſe Religionsgeheimniſſe, die nur durch Offenbarung mittheilbar und nur dem Glauben faßlich ſeien, vorgetragen[2]). Gleich das Abendmahl ſollte auf keinen Fall ein mysterium, ſondern nur ein Erinnerungszeichen ſein; ſofern Jeſus das Brod und den Wein nur in dem Sinne ſeinen Leib und ſein Blut genannt haben könnte, wie der

---

[1]) In dem Fragment vom Zwecke Jeſu u. ſ. w., S. 152, hatte ſich Reimarus noch dabei beruhigt, daß Jeſus aus Furcht, am rechten Paſſah ergriffen zu werden, „nur eine Erinnerungsmahlzeit, und zwar einen Tag früher wie ſonſt“, gehalten habe.

[2]) Die Ueberſchrift des zweiten Kapitels im I. Buche des II. Theils der Apologie von Reimarus: „Ob Jeſus bei ſeiner Reformation des jüdiſchen Aberglaubens, außer der vernünftigen Religion, auch übernatürliche Geheimniſſe eingeführt habe?“ erinnert an Toland’s berühmte Schrift: Christianity not mysterious.

Hausvater beim jüdiſchen Paſſahmahl das ungeſäuerte Brod, das er brach und austheilte, als das Brod der Trübſal bezeichnete, das die Väter in Aegypten gegeſſen haben. Ebenſo wenig geheimnißvoll war nach dem Obigen der Begriff des Himmelreichs. Das chriſtliche Grundgeheimniß aber, die Lehre von der Dreieinigkeit, findet ſich in den Reden Jeſu und überhaupt im Neuen Teſtament noch gar nicht vor. Wenn Jeſus Sohn Gottes heißt und ſich auch ſelbſt ſo nennt, ſo muß man ſich an den Sinn erinnern, den dieſer Ausdruck im Alten Teſtamente hat. Hier heißt Sohn Gottes erſtlich das Volk Iſrael, als Gottes Lieblingsvolk, dann aber auch einzelne Menſchen, wie David, Salomo, ſofern ſie ſich einer beſondern Gunſt und Fürſorge von Seiten Gottes erfreuten. So hieß hernach bei den ſpätern Juden vorzugsweiſe der Meſſias, als derjenige, dem Gott ſeine Liebe und ſeinen Beiſtand in ausnehmendem Maße würde angedeihen laſſen. Allerdings nun zeigt ſich bei Paulus und auch bei den übrigen Apoſteln eine ſtarke Neigung, Jeſum zu vergöttern; doch erſt der Verfaſſer des Hebräerbrieſs, deſſen pauliniſcher Urſprung für Reimarus keineswegs feſtſteht, nimmt den Ausdruck Sohn Gottes im ſtrengen Wortverſtande von einer Zeugung aus dem Weſen Gottes. Aber er thut es, indem er die auf David und Salomo bezüglichen Stellen Pſ. 2, 7. 2 Sam. 7, 14 auf unverantwortliche Weiſe mißdeutet. Die höheren, über das menſchliche Maß ſcheinbar hinausgehenden Ausdrücke, die Jeſus ſelbſt hin und wieder von ſich gebraucht, erklären ſich zum Theil daraus, daß er ſich für den Meſſias hielt, mithin auch deſſen vermeintliche Attribute ſich zuſchrieb, und Schriftſtellen nach damals üblicher Auslegungsweiſe auf ſich als den Meſſias anwendete. Dazu kommt aber, daß die Evangeliſten ſich nicht an ſeine Worte gebunden, ſondern ihm dergleichen nach ihrem Gutdünken, d. h. nach ihrem in der Zwiſchenzeit völlig veränderten Syſtem in den Mund gelegt haben. Dabei muß man überdieß immer den Sprachgebrauch der Juden in Anſchlag bringen, in Betreff deſſen Reimarus den hermeneutiſchen Kanon aufſtellt: „ihre figürlichen Redensarten bedeuten allemal weniger, als ſie zu bedeuten ſcheinen“.

In dieſem Zuſammenhange ſpricht Reimarus in der Bearbeitung letzter Hand über die Eigenthümlichkeit des vierten Evangeliums ſehr gereifte Einſichten aus, die wir in dem gedruckten

Fragmente vom Zwecke Jeſu und ſeiner Jünger an der entſprechenden Stelle noch nicht finden. „Der myſtiſche Evangeliſt Johannes“, ſagt er, „iſt es hauptſächlich, welcher Jeſum zuweilen ganz ſonderbare Dinge von ſich ſagen läßt, die recht geheimnißvoll klingen und ſonſt bei keinem andern Evangeliſten erzählt werden. Die Urſache iſt: er ſchreibt nicht ſowohl als ein bloßer Geſchichtſchreiber, ſondern, wie gleich der Anfang ſeines Evangeliums zeiget, als ein Selbſtlehrer, und zwar als ein ſolcher Lehrer, welcher ſein Syſtem aus lauter dunkeln Begriffen der Kabbaliſten und platoniſchen Juden zuſammengeſetzt hatte. Daher läßt er Jeſum auch ſo myſtiſch nach ſeinem eigenen Syſtem und ganz anders, als wie er bei den übrigen Evangeliſten eingeführt wird, ſprechen. Wenn wir von ſolchen Ausdrücken nicht das Uebertriebene, Myſtiſche weglaſſen und auf Rechnung des Evangeliſten ſchreiben, ſo werden wir Jeſu ungereimte oder doch unverſtändliche Reden andichten müſſen, die nur zu vielen Irrthümern oder unnützen Streitigkeiten Anlaß geben. Johannes muß ſelbſt geſtehen, daß Niemand von allen denen, gegen die Jeſus ſolche Reden geführt haben ſoll, ſeine wahre Meinung daraus vernommen habe, ſondern faſt Alle zu falſchen Vorſtellungen dadurch verleitet worden ſeien.“ Dennoch, wenn wir auch in den Reden Jeſu bei Johannes nicht ſowohl das Syſtem Jeſu, als vielmehr das ſeines Jüngers Johannes haben, ſo ſind doch auch ſo jene Ausdrücke immer noch nicht ſo übernatürlich gemeint, als ſie lauten. Z. B. Ich und der Vater ſind Eins, bedeutet keine Weſens-, ſondern nur eine Willenseinheit. Auch mit den Ausſprüchen Jeſu über ſeine Präexiſtenz hat es eine ähnliche Bewandtniß. Geſetzt, Jeſus habe ſich wirklich ungefähr ſo ausgedrückt, ſo hätte er es doch nur in dem Sinne der damaligen Juden gethan, daß der Meſſias in der göttlichen Vorherbeſtimmung und dem Glauben der Erzväter präexiſtirt habe. Gleichwohl, ſelbſt alles das wörtlich genommen, iſt die johanneiſche Chriſtologie noch immer etwas ganz anderes als die Athanaſianiſche.

Die dritte angebliche Perſon der ſogenannten Dreieinigkeit, der Heilige Geiſt, wird von Reimarus im Neuen wie im Alten Teſtamente leicht als unperſönlich nachgewieſen. Aber es gibt ja Stellen im Neuen Teſtament, wo ſämmtliche drei Perſonen nebeneinander aufgeführt und ſelbſt in Thätigkeit geſetzt ſind.

Letzteres bei der Taufe Jeſu, wo dieſer von Gott dem Vater mit hörbaren Worten für ſeinen Sohn erklärt wird, während der Heilige Geiſt in Geſtalt einer Taube über ihm ſchwebt. Allein dieſe Scene iſt ja nach der eigenen Darſtellung der Evangeliſten ein bloßes Geſicht des Täufers: der Geiſt in Taubenform iſt das Sinnbild der geiſtigen Gaben, mit denen der Meſſias ausgerüſtet werden ſollte, um weiterhin Andere damit auszurüſten; für Gottes lieben Sohn wird Jeſus eben als der Meſſias erklärt, und die Stimme vom Himmel iſt eine ſogenannte bath kol und ſo gut erdichtet als diejenigen, welche damalige Rabbinen ſich zuzuſchreiben pflegten, da es zur bequemen Eigenthümlichkeit dieſer Himmelsſtimmen gehörte, daß nur der Betreffende und Niemand ſonſt ſie vernahm. Zudem iſt der Inhalt dieſer Stimme aus Jeſ. 42, 1 ff. genommen, aber vermöge einer falſchen Deutung dieſer Stelle, die ſich bei dem Propheten vielmehr auf das Volk Iſrael bezieht. Auf keinen Fall liegt alſo hier ein Glaubensgeheimniß, ſondern lediglich eine Erklärung Jeſu zum jüdiſchen Meſſias vor.

Nebeneinander aufgeführt finden ſich der gewöhnlichen Meinung zufolge die drei Perſonen der Gottheit in der ſogenannten Taufformel Matth. 28, 19. Allein erſtlich würde auch dieſe Formel im Munde und den Ohren eines damaligen Juden etwas ganz anderes bedeutet haben, als was jetzt die Chriſtenheit darin ſucht. Dann aber muß es auffallen, daß ſie ſich blos im Matthäusevangelium findet, in welchem, ſo wie wir es jetzt beſitzen, noch manche andere unglaubliche und ungeſchehene Dinge (wie der Stern der Weiſen, der bethlehemitiſche Kindermord, die Wache am Grabe Jeſu) vorkommen, die ohne Zweifel bei der ſpäteren griechiſchen Bearbeitung des urſprünglich hebräiſchen Textes eingeſchaltet worden ſind. Jene Taufformel nun ſchmeckt deutlich nach der Zeit, da es „durch die Vergötterung Jeſu dahin gebracht war, daß man ein platoniſches trinum perfectum in Gott anzunehmen anfing“; ſie iſt im Intereſſe des Trinitätsdogmas eingeſchoben, „welches aufzurichten, allerlei piae fraudes angewandt worden ſind“.

Demnach würde man ſehr irren, wenn man unter dem Glauben an Chriſtum oder an das Evangelium, wie er von Jeſu gefordert wurde, „alle die Glaubensartikel unſeres Catechismi verſtehen wollte. Nein! es hieß nichts weiter, als glauben, daß

Jeſus der Chriſt ſei, und das aus ſeinen Wundern ſchließen. Dieſes war auch nach Jeſu Tode bei den Apoſteln der einzige Glaubensartikel und das Bekenntniß, worauf Juden und Heiden ſogleich getauft und zu Jüngern Chriſti bei Tauſenden auf einmal angenommen wurden“ [1].

28.

In der Behandlung der Leidensgeſchichte trifft Reimarus mehrfach mit den Zweifeln der neueren Kritik zuſammen. So findet er es nicht recht glaublich, daß ſich Pilatus ſo viele Mühe um die Loslaſſung Jeſu gegeben, ja gar ſeine Hände vor dem Volke gewaſchen haben ſollte, als wollte er unſchuldig ſein an dem Blute dieſes Gerechten. Hätte Pilatus Jeſum für ſo ganz ſchuldlos gehalten, ſo würde er nicht zugelaſſen haben, daß ſeine Kriegsknechte ihn im Richthauſe ſelbſt ſo ſchmählich mißhandelten. „Das hängt gewiß nicht zuſammen.“ Mag er auch Jeſu Unternehmen mehr für lächerlich und mitleidswerth gehalten haben, ſo war es doch gegen die Majeſtät des Kaiſers; auch hatten die Römer ſonſt kein ſo zärtliches Gewiſſen, das Blut der Provinzialen, und vollends eines Einzelnen unter ihnen, zu vergießen. „Es iſt weit wahrſcheinlicher“, urtheilt Reimarus ganz richtig, „daß die Evangeliſten ſchon angefangen haben, die von den Juden geſchehene Verdammung Jeſu dadurch verhaßt zu machen, daß auch der heidniſche Landpfleger Pilatus keine Schuld an ihm finden können, und nur ungern in ſeine Hinrichtung gewilligt habe.“

Nicht minder verdächtig iſt dem Reimarus die evangeliſche Darſtellung der vorhergegangenen Verhandlung vor dem Synedrium. Der ganze hohe Rath, dieſe Verſammlung von 70 Männern in Amt und Würden, ſoll falſche Zeugen gegen Jeſum geſucht haben (Matth. 26, 59). Dieß iſt in zwiefacher Hinſicht unwahrſcheinlich. Einmal weil nicht eine ganze Verſammlung dieſer Art aus Schelmen beſtehen wird: war denn kein Nikodemus, Gamaliel, Joſeph von Arimathia da? Dann aber und hauptſächlich: wozu falſche Zeugen, da genug Wahres gegen Jeſum vorlag? Schon die einzige ſogenannte Tempelreinigung reichte hin, ihm den Proceß zu machen. Warum wird dieſe in der Anklage übergangen? warum die Scheltrede der letzten Tage? „Nein! dieſe Vorſtellung der jüdiſchen Sache iſt gewiß nicht lauter und aufrichtig.“

---

[1] II. Thl., II. Buch, II. Kap. Vgl. das Fragment Vom Zwecke u. ſ. w., S. 20 ff.

Auch die weitere Darſtellung des Hergangs, nachdem die Ausſage der falſchen Zeugen nicht zum Zwecke geführt hat, iſt nicht beſſer. Die Evangeliſten legen dem Hohenprieſter „eine Chicane“ bei, wodurch er die Verurtheilung Jeſu herbeigeführt haben ſoll, indem er, als Jeſus die Frage, ob er Gottes Sohn ſei, nicht verneinte, dieſen Ausdruck, ſtatt denſelben, wie er mußte, im üblichen jüdiſchen Sinne zu deuten, im ſtrengen Wortſinne genommen und daraus gegen Jeſum die Beſchuldigung der Gottesläſterung abgeleitet habe. Dieß iſt ſchwerlich der wahre Hergang; wogegen es nicht zu verwundern iſt, als Jeſus zum Beweis, daß er der Danieliſche Menſchenſohn ſei, auf ſein bevorſtehendes Kommen in den Wolken verwies, d. h. den Beweis für ſeine Berechtigung zu ſeinen meſſianiſchen Gewaltſchritten, den er gegenwärtig hätte geben müſſen, in's Weite hinausſchob — daß er darauf hin zur Kreuzigung übergeben wurde.

„Ein Jude“, meint Reimarus, „könnte hier ſprechen: Da ſehet ihr Chriſten, daß euer Jeſus derjenige nicht geweſen, wofür er ſich ausgab, weil er nach ſiebzehnhundert Jahren noch nicht aus den Wolken wiedergekommen iſt. Sagt uns alſo nicht, daß wir vergeblich und lange über die beſtimmte Zeit auf unſern Meſſias warten. Gewiß nichts länger darüber, als ihr auf eures Jeſu Wiederkunft aus den Wolken wartet: denn er wollte ja kommen, ehe noch alle, die damals um ihn ſtanden, den Tod geſehen hätten. Sind wir denn betrogen, ſo ſind wir alle beide auf gleiche Weiſe betrogen“ [1].

29.

Noch am Tage der Auferſtehung Jeſu, deren erſte Kunde ihnen unverſtändlich und unglaublich war, ſprachen die nach Emmaus wandernden Jünger, und zwar nicht für ſich allein, ſondern im Sinn aller übrigen, ihre Trauer um das, was ſie in

---

[1] II. Thl., II. Buch, II. Kap., von § 9 an bis zum Schluſſe. Vgl. das Fragment Vom Zwecke u. ſ. w., II, § 8.

Jeſu verloren, mit den Worten aus: Wir aber hoffeten, er ſolle Iſrael erlöſen (Luc. 24, 21). Im geiſtlichen Sinne nun war dieß und noch mehr durch Jeſu Tod, ihrem ſpäteren Syſteme nach, ſo eben vollbracht, ihre Hoffnung alſo nicht getäuſcht. Da ſie dieſe gleichwohl für getäuſcht hielten, ſo ſtellten ſie ſich die durch Jeſum zu bewirkende Erlöſung auch damals noch nicht geiſtlich vor, hatten folglich ihr ſpäteres Syſtem noch nicht gefaßt. „Woher kommt denn nun, muß man fragen, bei dieſen Jüngern ſo ſchleunig und in ein paar Tagen ein ganz anderes, dem vorigen gerade entgegengeſetztes Syſtem, woran ſie nimmer gedacht hatten?“

„Das vorige Syſtem der Apoſtel“, antwortet Reimarus, „Jeſus ſei zur zeitlichen Erlöſung des Volks Iſrael, zur Aufrichtung einer neuen Theokratie geſandt, war in der That das wahre Syſtem ihres Meiſters. Da es aber übel ausfiel, ſo iſt das neue Syſtem der Apoſtel aus Noth, wegen ihrer fehlgeſchlagenen Hoffnungen, von ihnen erdichtet worden. Es beſtand darin, daß Jeſus eben darum gekommen ſei, damit er leiden und ſterben ſolle, um die Sünde der ganzen Welt zu büßen; er ſei aber nach vollbrachtem Verſöhnungsamte vom Tode wieder auferſtanden und nach 40 Tagen gen Himmel gefahren, von wannen er bald in den Wolken wieder kommen werde, Gericht zu halten und dann ſein herrliches Reich anzufangen.“

Dieſes ſpäter angenommene Syſtem hatten die Apoſtel nicht erſt neu zu machen. Je mehrere Stellen des Alten Teſtaments nach und nach meſſianiſch gedeutet wurden, deſto ſchwieriger wurde es, alle auf einen und ebendenſelben Meſſiasbegriff zurückzuführen. Zwar die große Mehrheit der Juden blieb dabei, ſich den Meſſias als weltlichen Herrſcher, der nur einmal, und zwar in lauter Glanz und Herrlichkeit, kommen würde, zu denken; wobei dann Stellen wie Jeſ. 53 von der meſſianiſchen Deutung ferne gehalten wurden. Eine Minderheit dagegen, meint Reimarus, ſuchte dergleichen Stellen, in denen von Leiden und Tod die Rede war, mit den entgegengeſetzt lautenden in der Art zu vereinigen, daß ſie eine doppelte Paruſie des Meſſias unterſchied, der zuerſt niedrig und unſcheinbar auftreten und für die Sünden des Volks leiden und ſterben, dann aber glorreich und mächtig vom Himmel her wiederkommen ſollte. Für die Vorausſetzung, daß dieſe Anſicht von einem leidenden Meſſias ſchon vor Jeſu unter einem Theil der Juden vorhanden geweſen, beruft ſich Reimarus auf Juſtin's Dialog mit dem Juden Tryphon; aber das Fehlen eines entſchieden vorchriſtlichen Zeugniſſes für dieſelbe macht ihr Vorhandenſein vor dem Tode Jeſu noch immer zweifelhaft.

Daß dieſes Syſtem in Bezug auf Jeſum erdichtet, d. h. ihm ohne geſchichtlichen Grund willkürlich geliehen ſei, hat ſich dem Reimarus ſchon bisher daraus ergeben, daß unter der Vorausſetzung deſſelben die Handlungsweiſe Jeſu nicht zu begreifen ſei. Ebenſo wenig iſt aber nun ihm zufolge das Benehmen der Apoſtel bei der angeblichen Auferſtehung Jeſu zu begreifen, wenn er dieſe in Verbindung mit ſeinem Tode vorhergeſagt, ſich alſo ſelbſt als leidenden Meſſias gefaßt hatte. Die Apoſtel wollen die Auferſtehung Jeſu nicht erwartet, und da ſie erfolgt war, nicht geglaubt haben, um ja allen Schein zu entfernen, als hätten ſie dieſelbe erdichtet. Allein das heißt die Verſtellung zu weit getrieben. Sie haben ja vorher Jeſu ſo beſtimmte Vorherſagungen ſeiner Auferſtehung in den Mund gelegt, und jetzt hingen all ihre Ausſichten ſo ſehr an dem Eintreffen dieſer Vorherſagungen, daß ſie, weit entfernt, an ſo etwas nicht zu denken, vielmehr ſich „mit allen übrigen Jüngern hätten vor das Grab ſetzen, und auch Hoheprieſter und Schriftgelehrte, ja Römer und Griechen mit dazu bitten müſſen, daß ſie erſtlich unterſuchen möchten, ob der Körper noch im Grabe und wirklich todt ſei, hienächſt aber, daß ſie ſämmtlich Augenzeugen von der wunderbaren Auferſtehung deſſelben werden möchten". Eines ſtraft alſo hier das Andere Lügen: hat Jeſus den Jüngern ſeine Auferſtehung ſo beſtimmt vorhergeſagt, ſo kann ſie ihnen nicht ſo unerwartet gekommen ſein; kam ſie ihnen ſo unerwartet, ſo hatte er ſie nicht vorher geſagt.

Doch woher wiſſen wir denn überhaupt, daß ſie wirklich erfolgt iſt? Daß Jeſus vom Tode auferſtanden ſei, wird im Neuen Teſtament auf dreifache Art bewieſen: erſtlich durch die Ausſage der Wächter, die Pilatus vor das Grab geſtellt hatte; zweitens aus den wiederholten Erſcheinungen des Auferſtandenen; endlich aus den Stellen des Alten Teſtaments, in welchen dieſes Ereigniß vorherverkündigt ſein ſoll.

Von dieſen Beweisgründen findet ſich der erſte, die Wache, allein bei Matthäus: weder in einem der übrigen Evangelien, noch in der Apoſtelgeſchichte, noch in einem apoſtoliſchen Briefe geſchieht ihrer die mindeſte Erwähnung. Schon in einem ſolchen Stillſchweigen von einer Begebenheit, die, wenn ſie wahr geweſen wäre, nothwendig allen Apoſteln hätte bekannt ſein und von ihnen zu ihrer Verantwortung beſonders dienlich befunden werden müſſen, ſieht Reimarus eine Widerlegung der Angabe des Matthäus. Nach deſſen Darſtellung hätte der hohe Rath dem Berichte der vom Grabe zurückgeeilten Wächter Glauben beigemeſſen: wie ſchlagend mußte es folglich ſein, wenn ſich hernach bei ihrer Vernehmung vor dem hohen Rathe die Apoſtel auf die Ausſage eben dieſer Wächter beriefen? Aber alles Andere und Untriftige bringen ſie da vor, nur dieſes einzig ſchlagende Zeugniß nicht. Ebenſo wenig ſpäter vor den Heiden, bei denen das Zeugniß heidniſcher Wächter gleichfalls von beſonderem Gewichte ſein mußte. Die übrigen Evangeliſten aber ſchweigen nicht nur von dieſer Wache, ſondern ſie ſetzen vielmehr beſtimmt voraus, daß keine ſolche aufgeſtellt geweſen. Denn bei ihnen haben am Morgen des dritten Tags die Weiber die Abſicht, in das Grab hineinzugehen, und nur der ſchwere Stein davor, nicht aber ein darauf gedrücktes Siegel und eine davor poſtirte Wache macht ihnen Bedenken. „Die Wache vor dem Grabe hat allein Matthäi Feder hinzugeſetzt“; ſie verſchwindet vor der geringſten näheren Unterſuchung.

Dagegen iſt die böſe Nachrede vom Leichendiebſtahl, zu deren Abwendung ſie erdichtet war, „hängen geblieben bis auf dieſen Tag“; wie ſie denn auch nach Reimarus alle Umſtände für ſich hat. Ein ſolcher Diebſtahl war der Oertlichkeit nach möglich. Denn der Garten mit dem Grabe gehörte dem Joſeph von Arimathia; deſſen Gärtner hatte Zutritt zu dem Grabe, denn Maria Magdalena vermuthet hernach, er habe den Leichnam weggenommen; wie gleichfalls die Weiber zum Behuf der Einbalſamirung Zutritt zu finden hofften. Aus den Umſtänden der Apoſtel aber wird ein ſolcher Diebſtahl ſogar wahrſcheinlich, da ihnen, um ihr neues Syſtem aufſtellen zu können, Alles an der Wegſchaffung des „corpus delicti“ liegen mußte. Bei der Vorausſetzung einer wirklichen Auferſtehung iſt Alles voller Widerſprüche: bei der

Annahme eines Diebſtahls ſtimmt Alles auf's Beſte zuſammen. „Wie?“ fragt Reimarus, „wenn ein vergrabener Schatz weggekommen wäre, der in Jemandes Verwahrung geweſen; man ſpräche zu dieſem: Ihr müßt ihn heimlich weggebracht haben; er hingegen: der Teufel hat ihn geholt; welches von beiden iſt wahrſcheinlicher? Da ſind tauſend, ja zehntauſend Fälle und Exempel gegen eines, oder vielmehr gegen keines, das genugſam erwieſen wäre. Von dem Uebernatürlichen fordert man billig ſtärkere Beweiſe, und wenn die nicht da ſind, ſo bekommt die Wahrſcheinlichkeit des Natürlichen ein unendliches Uebergewicht“ [1].

30.

Der zweite Beweisgrund für die Auferſtehung Jeſu liegt in den Erſcheinungen des Auferſtandenen. Aber von wem ſind dieſe bezeugt? wem iſt er erſchienen? Nur ſeinen Jüngern, nur ſie ſind die Zeugen, alſo nur ſolche, die bei der Behauptung ſeiner Auferſtehung intereſſirt waren. Darin fanden von jeher Gegner des Chriſtenthums, und darin findet auch Reimarus den ſtärkſten Grund zum Verdachte. „Ihr auferſtandener Jeſus“, ſagt er, „wird keinem ehrlichen Menſchen auf der Welt ſichtbar, als ihnen allein. Sollten ſie nicht in ihrer fleiſchlichen Geſinnung, bei der fehlgeſchlagenen Hoffnung, eine dreiſte Erdichtung gewagt haben, um aus ihrem fälſchlich vermeinten weltlichen Erlöſer einen leidenden Erlöſer von Sünden zu machen, der jedoch nach ſeiner Auferſtehung und Himmelfahrt aus den Wolken des Himmels wiederkommen würde zu ſeinem Reiche?“ Denn daß Jeſus, wenn er wirklich auferſtanden war, nur ihnen erſchienen wäre und ſich vor allen andern Menſchen verborgen gehalten hätte, davon iſt in Ewigkeit nicht die geringſte leidliche Urſache auszuſinnen. War er denn darum aus dem Grabe auferſtanden, um in dem Stande ſeiner Erhöhung und Herrlichkeit incognito zu ſein?“ Warum hatte er ſein Leiden und Sterben alle Welt ſehen laſſen, und thut nun mit den Beweiſen ſeiner Wiederbelebung ſo geheim? „Warum ſollten die Menſchen mehr Gewißheit davon haben, daß er ſei wie einer der übrigen Sterblichen, als davon, worauf ihr Glaube ſollte gegründet werden, daß er die Menſchen vom Tode ſollte erlöſet haben? Hätte er ſich doch ein einzigesmal nach ſeiner Auferſtehung im Tempel vor dem Volke und vor dem hohen Rathe zu Jeruſalem ſichtbar, hörbar und taſtbar gemacht, ſo könnte es nicht fehlen, die ganze jüdiſche Nation hätte an ihn geglaubt und wären ſo viele tauſend Seelen mit ſo vielen Millionen Seelen der Nachkommenden aus ihrem Verderben gerettet worden. Wenn wir auch keinen weiteren Anſtoß bei der Auferſtehung Jeſu hätten, meint Reimarus, ſo wäre dieſer einzige, daß er ſich nicht öffentlich ſehen laſſen, allein genug, alle Glaubwürdigkeit davon über den Haufen zu werfen, weil es ſich in Ewigkeit nicht mit dem Zwecke, warum Jeſus ſoll in die Welt gekommen ſein, zuſammenreimen läſſet.“

---

[1] II Thl., III. Buch, I. u. II Kap. Vgl. das Fragment über die Auferſtehungsgeſchichte, Fragmente des Wolfenb. Ungenannten, Berlin 1784, S. 222–254.

Alſo nur die Jünger Jeſu ſind Zeugen ſeiner Auferſtehung: und wann treten ſie mit ihrem Zeugniß auf? Die ganze Zeit von vierzig Tagen, da Jeſus noch ſoll auf Erden gewandelt haben, halten ſie ſich ſtill, ohne gegen irgend Jemand außer ihrem Kreiſe etwas von ſeiner Auferſtehung und ſeinen Erſcheinungen laut werden zu laſſen. Erſt als er nicht mehr da, als er angeblich in den Himmel entrückt war, treten ſie hervor und ſagen: er iſt dageweſen, wir haben ihn geſehen. Iſt das nicht, als ob ſie befürchtet hätten, man möchte zu ihnen ſprechen: „Weiſet ihn uns auch, ſo wollen wir glauben, daß er lebe und auferſtanden ſei!“ War er wirklich da, ſo konnte ihnen eine ſolche Aufforderung nur willkommen ſein; daß ſie ihre Ausſage darauf einrichteten, eine Aufforderung der Art zu vermeiden, beweiſt, daß ſie dieſelbe zu fürchten hatten.

Sehen wir auf die nähere Beſchaffenheit ihres Zeugniſſes, ſo macht gerade eine Stütze, die ſie ihm recht gefliſſentlich geben, es von vorne herein wankend. Wie nämlich in der evangeliſchen Erzählung vom Tode und dem erſten Verlauten der Auferſtehung Jeſu hervorgehoben wird, daß dieſe den Jüngern durchaus unerwartet gekommen ſei, ſo wird nun bei den Erſcheinungen des Auferſtandenen bis zuletzt bemerklich gemacht, daß die Jünger auch da noch gezweifelt haben. Mit der Schilderung ihres zweifelhaften Zuſtandes wollen ſie uns ſagen, daß ſie die Sache, wie nur immer ein Zweifler, genau unterſucht haben, wir uns mithin auf ihr Zeugniß verlaſſen dürfen. Aber eben dieſer vorgegebene Skepticismus, ſtatt die Sache glaublicher zu machen, erregt neuen Verdacht. „Ihre Aufführung“, meint Reimarus, „iſt gerade ſo beſchaffen, als von Leuten, die das Hauptfactum erdichtet haben, und nun demſelben durch affectirten Unglauben und Zweifel eine Gewißheit und Glaubwürdigkeit zu ſchaffen bemüht ſind, welche die Sache an ſich gar nicht verdiente.“ Weiter aber müſſen wir ſagen: „hatte das Factum der Auferſtehung Jeſu ſo wenig Klarheit und ſinnliche Gewißheit in ſich, daß noch bei ſeiner letzten Erſcheinung (Matth. 28, 17) einige Apoſtel und Jünger zweifeln konnten, ob es er ſelbſt oder ein Pſeudo-Jeſus ſei: wehe dann der Chriſtenheit, welche ihre Hoffnung der Seligkeit auf ein ſo ungewiſſes Factum, auf ſo unentſcheidende Merkmale, auf ſolcher Zweifler Zeugniß bauen ſoll! Wenigſtens rechtfertigen die Apoſtel durch ihren bis aufs Aeußerſte anhaltenden Zweifel (vermuthlich wider ihre Abſicht und Vermuthung) die heutigen Ungläubigen und Zweifler. Sie ſchreiben, ſie hätten lange an dem Factum gezweifelt und die Auferſtehung Jeſu nicht glauben können, bis ſie ihn zu mehreren malen geſehen und geſprochen, ſeine Nägelmale erkannt und mit ihm gegeſſen hatten. Wie viel mehr haben wir armen Leute von der Zeit an bis jetzt Urſache, daran zu zweifeln, da wir keine Hoffnung oder Verſprechen haben, durch ſo handgreifliche Erſcheinungen Jeſu von ſeiner Auferſtehung überführt zu werden!“

Das Haupterforderniß bei einem Zeugniß, das von mehreren Perſonen ausgeſtellt wird, iſt die Zuſammenſtimmung dieſer verſchiedenen Zeugen. Freilich beweiſt dieſe in dem Falle nichts, wenn eine Verabredung der Zeugen denkbar oder gar wahrſcheinlich wird. Inſofern würde es zur Beglaubigung ihres Zeugniſſes für die Auferſtehung Jeſu nichts helfen, wenn auch ſämmtliche Evangeliſten und Apoſtel in ihren Ausſagen darüber zuſammenſtimmten. Denn da ſie erſt nach fünfzig Tagen einmüthigen Beieinanderſeins, zum Theil bei verſchloſſenen Thüren, mit ihrer Ausſage hervortraten, ſo hätten ſie Zeit und Gelegenheit genug gehabt, über das, was ſie ſagen wollten, ſich vorher in allen Punkten zu verſtändigen. Weichen ſtatt deſſen ihre Ausſagen von einander ab, ſo erkennen wir, „daß ſie ſich zwar überhaupt wegen des vorzugebenden facti verabredet, aber nicht genug Vorſicht gebraucht haben, alle beſondern Umſtände gemeinſchaftlich zu beſtimmen, um in allen Stücken aus Einem Munde ſprechen zu können.“

Die Aufzählung der Widerſprüche in den evangeliſchen Erzählungen von der Auferſtehung Jeſu, wie ſie Reimarus in dem fünften der durch Leſſing bekannt gemachten Fragmente, wovon die Bearbeitung letzter Hand nicht weſentlich abweicht, gegeben hat, iſt berühmt und ſo vielfach beſprochen, daß eine nähere Darſtellung davon an dieſem Orte überflüſſig iſt. Er war nicht der Erſte, der eine ſolche Nachweiſung verſuchte, ſondern nach den alten heidniſchen Gegnern des Chriſtenthums waren ihm engliſche Deiſten, beſonders Woolſton, gegen welchen Sherlock ſein Zeugenverhör über die Auferſtehung Jeſu geſchrieben, und Annet, der dieſes Zeugenverhör widerlegt hatte, vorangegangen. Aber Reimarus weiß auch da, wo er entlehnt, durch Ergänzung, tiefere Begründung und ſchärfere Faſſung etwas Neues und allemal etwas Claſſiſches zu geben. So hat er auch hier nicht als der Erſte, aber doch gründlicher und ſchlagender als irgend einer vor ihm, den Beweis geführt, „daß die wenigen Zeugen der Auferſtehung Jeſu in keiner einzigen vorgegebenen Erſcheinung unter ſich ſelbſt einig ſind, wann, wie vielen, wie oft, wo, auf was Art er erſchienen, und was endlich aus ihm geworden ſei“; und mit Recht fragt er, wie doch eine ganze Religion „auf ein an ſich unglaubliches Factum gebaut werden könne, das ſolche Leute bezeugen, die ſich untereinander ſelbſt widerlegen?“

Der dritte Beweis für die Auferſtehung Jeſu, der im Neuen Teſtamente vorgebracht wird, iſt der aus der Schrift, oder aus den Stellen des Alten Teſtaments, in welchen dieſelbe vorhergeſagt ſein ſoll. Allein wie, den früheren Nachweiſungen von Reimarus zufolge, im Alten Teſtament überhaupt keine Weiſſagung auf Jeſum zu finden iſt, ſo insbeſondere auch nicht auf ſeine Auferſtehung, ſondern Alles läuft auf falſche Erklärungen und falſche Schlüſſe hinaus, Alles ſchmeckt nach der ungezügelten Denkungsart und allegoriſchen Schriftauslegung der phariſäiſchen Juden, und gibt wahrheitliebenden Gemüthern nicht allein keine Ueberführung, ſondern macht auch das ganze Chriſtenthum als ein auf lauter falſchen Gründen beruhendes Lehrgebäude höchſt verdächtig.

„Wahrlich", ſagt Reimarus ganz im Sinne des von ihm oft angezogenen Collins, „die Beweiſe, welche aus dem Alten Teſtament hervorgeſucht werden, machen die allerſchwächſte Seite des Chriſtenthums aus. Stellen, die entweder gar nicht in der Schrift ſtehen, oder aus apokryphiſchen Schriften genommen ſind; Stellen, die falſch überſetzt, durch Zuſätze, Auslaſſungen und Veränderungen der Worte verdreht ſind; Stellen, die blos eine Redensart enthalten, welche außer dem Zuſammenhang auch auf die Begebenheiten des Neuen Teſtaments angewendet werden könnte; Stellen, die von ganz andern Perſonen, Sachen, Zeiten und Geſchichten handeln, oder darin blos die erhitzte Einbildungskraft eine allegoriſche, typiſche, myſtiſche Deutung finden kann: Alles iſt gerecht zum Beweiſe des Chriſtenthums, und es heißt dann doch davon: auf daß erfüllet würde, was geſchrieben ſteht. Jedoch iſt unter allen Schreibern des Neuen Teſtaments keiner, der die Schriftſtellen gewaltſamer mißhandelt, als Matthäus. Denn ich darf frei ſagen, daß kein einziger darunter iſt, welcher in ſeinem natürlichen Verſtande von der Sache handelt, worauf ſie Matthäus anwendet."

Hier geht Reimarus theils die altteſtamentlichen Citate in den Evangelien, theils mehrere der apoſtoliſchen Beweisführungen in der Apoſtelgeſchichte, wie namentlich die Rede des Stephanus, Kap. 7, und des Paulus in Antiochien, Kap. 13, genauer durch. Die erſtere nennt er „einen ausgedehnten unnützen Sermon" und fragt: „Heißt denn das bei dieſen Leuten etwas aus der Schrift beweiſen, wenn man ein quid pro quo von alten Hiſtorien daher erzählt!" Die Rede des Paulus aber beleuchtet er ganz in der Art, welche nachher Leſſing unter dem Namen des Kanzeldialogs ſo glänzend angewendet hat. Er zeigt durch die Gloſſen eines antiochiſchen Zuhörers, die er zwiſchen die fortlaufenden Worte des Paulus einſchiebt, daß der Apoſtel theils von Dingen rede, die nicht zur Sache gehören, theils ſich in falſchen Schriftauslegungen und Trugſchlüſſen bewege, und bemerkt am Ende: „Ich unternehme zwar nicht, zu behaupten, daß die Antiochier des Pauli Rede ſo gedacht haben; aber da wir heutiges Tags noch oft Antiochier ſein müſſen und Pauli Beweis für die Auferſtehung und chriſtliche Religion anhören, ſo bezeuge ich aufrichtig, daß, wenn ich auch auf's Ehrlichſte damit verfahren will, ich nichts anderes herauszubringen weiß, und ein jeder, der ſo weit im Denken gekommen iſt, daß er einen wilden Discurs in ordentliche Vernunftſchlüſſe auflöſen und alſo auf die Probe ſtellen kann, wird mir Recht geben müſſen.“ [1])

31.

Erinnern wir uns, daß das neue Lehrgebäude der Apoſtel ſich auf zwei Hauptſätze gründete: erſtens, Jeſus iſt auferſtanden und gen Himmel gefahren; zweitens, er wird bald vom Himmel wiederkommen, um ſein Reich zu errichten: ſo haben wir bisher in Betreff des erſten Hauptſatzes alle drei Stützen, auf denen er ruhte, brechen ſehen. Die römiſchen Wächter, welche der einzige Matthäus vor Jeſu Grab geſtellt hatte, ſind als Hirngeſpinnſte vor der Kritik verſchwunden. Das Zeugniß der Jünger von ſeinen Erſcheinungen nach der Auferſtehung hat ſich durch die Widerſprüche in allen Umſtänden ſelbſt widerlegt, wenn es deſſen noch bedurfte, da es nur von Intereſſirten ausgeſtellt und von keinem einzigen Unbefangenen beſtätigt iſt. Der Beweis aus dem Alten Teſtament endlich, daß Jeſus der Meſſias geweſen und als ſolcher habe ſterben und wieder auferſtehen müſſen, iſt als Ergebniß der bodenloſen ſpät-jüdiſchen Schriftauslegung nachgewieſen. Nachdem ſo der eine Hauptſatz des neuen Lehrgebäudes der Apoſtel zu nichte geworden, fragt es ſich: wie ſteht es mit dem andern?

Hier berichtigt Reimarus zuerſt die jetzt in der Chriſtenheit geltende Vorſtellung von dem durch Jeſum zu eröffnenden Reich als einem jenſeitigen, himmliſchen. Nach jüdiſcher, wie urchriſtlicher Vorſtellung ſollte vielmehr die tauſendjährige Herrlichkeit des meſſianiſchen Reiches noch auf dieſer Erde zur Wirklichkeit kommen; der Ausdruck, den Luther durch „jene Welt“ überſetzt, heißt eigentlich das künftige Weltalter, d. h. die meſſianiſche Zeit. Demgemäß laſſen die Apoſtel Jeſum von Oſtermahlzeiten reden, die er nach ſeiner Wiederkunft mit ihnen halten, von Wein, den er aufs Neue mit ihnen trinken werde; ſie ſelbſt ſollten dann mit ihm auf Stühlen über die zwölf Stämme Iſraels zu Gericht ſitzen, und was ſie an Häuſern, Aeckern u. dgl. in ſeinem Dienſte eingebüßt, hundertfältig wieder erhalten.

---

[1] II. Thl., III. Buch, III. u. IV. Kap. Vgl. das Fragment über die Auferſtehungsgeſchichte, S. 254—298; Vom Zwecke Jeſu, II, §. 33—36, S. 158—179.

Zweitens aber ſetzten die Apoſtel dieſe Zukunft Jeſu ganz nahe an, indem er ſollte geſagt haben, er werde wiederkommen, ehe dieſe Generation ausgeſtorben ſei (Matth. 16, 28. 24, 34). Dabei werden die elenden Ausflüchte, durch welche die Ausleger dieſen ſo offenbaren Sinn der evangeliſchen Ausſprüche Jeſu, weil ſie durch den Erfolg nicht beſtätigt ſind, zu entfernen ſuchen, von Reimarus mit unbeſtechlichem Wahrheitsſinn und gerechter ſittlicher Entrüſtung gegen das theologiſche Lügenweſen zurückgewieſen. Demnächſt wird gezeigt, wie eben in dieſer Hoffnung einer nahen Wiederkunft des hingerichteten, aber von den Todten auferſtandenen Meſſias der Magnet gelegen habe, welcher dem neuen Glauben die Schaaren von Bekennern zuführte, die wir ihm in Kurzem zuſtrömen ſehen. Namentlich die den Apoſteln ſo vortheilhafte Gütergemeinſchaft in der erſten Gemeinde war nur durch die Ausſicht auf einen demnächſt zu erwartenden überſchwänglichen Erſatz für alle gebrachten Opfer zu Stande zu bringen. „Wahrlich, eine ſolche enthuſiaſtiſche Hoffnung mußte es ſein, welche die guten Leute bewegte, ſich ſelbſt auch der äußerſten Nothwendigkeit zu berauben, um ſie hernach wieder aus fremden Händen zu erbetteln. Nun hatten die Apoſtel ſowohl für ſich, ohne ihre vorige ſaure Arbeit, reichlich zu leben; ſie machten ſich mit dieſem ungerechten Mammon in kurzer Zeit auch eine Menge Freunde und Anhänger, indem ſie von fremden Gütern freigebig ſein konnten und die wahren Geber auf die überwiegende Belohnung ihrer Werke bei der baldigen Zukunft des Herrn vertröſteten.“

Hätten die Apoſtel die Wiederkunft Chriſti ferner geſetzt, ſo daß ihre Zeitgenoſſen ſie nicht mehr zu erleben hoffen konnten, ſo hätten ſie keine Anhänger gefunden; hätten ſie aber gar geſagt: es kann noch ſiebzehn, achtzehn Jahrhunderte anſtehen, ſo würde man ſie, meint Reimarus, ausgelacht haben. Freilich gab es, wie der Erfolg fort und fort auf ſich warten ließ, einige Verlegenheit. Als Jeſus immer nicht mit den Wolken kam, erkaltete der Glaubenseifer, es gab Zank und Streit, und die Apoſtel wußten zuletzt nicht, wie ſie ihr Verſprechen einer ſo nahen Wiederkunft Jeſu retten ſollten. Der eine nahm die, der andere eine andere Ausflucht. Jakobus verweist ſeine Leute einfach zur Geduld (5, 7 f.). Paulus hatte erſt den Theſſalonichern (1 Theſſ. 4, 13 ff.), wie auch den Korinthern (1 Kor. 15, 51 f.) ſo geſchrieben, als ob etliche unter ihnen noch nicht entſchlafen ſein ſollten, wenn die letzte Poſaune blaſen würde. Aber es muß ihm nach der Hand zu Ohren gekommen ſein, daß nun die Theſſalonicher Chriſti Zukunft ſo in der allernächſten Zeit erwarteten, daß ſie ſich bald enttäuſcht finden und an der Verheißung irre werden mußten. Daher ſpricht er in ſeinem zweiten Briefe an dieſelben (2 Theſſ. 2, 1 ff.) von einem Anſtand, einem Aufenthalt, den die Sache noch habe, aber ſo räthſelhaft, daß man ſieht, er verſteckt ſich in ein abſichtliches Dunkel, um nur mit Ehren aus der Sache zu kommen. „Jedoch der gute Paulus verſteht die Kunſt, dilatoriſche Antworten zu geben, noch nicht vollkommen. Petrus weiß es viel beſſer.“ Den Spöttern gegenüber, welche fragten, wo doch die Verheißung der Zukunft Chriſti ſei, da ja, ſeit die Väter entſchlafen ſeien, Alles beim Alten bleibe? beruft er ſich auf Pſ. 90, 4, wornach bei Gott tauſend Jahre wie ein Tag ſeien (2 Petri 3, 8), mithin vor Verfluß von 365000 menſchlichen Jahren noch immer nicht Ein göttliches zu Ende wäre. Ob dieſe Vertröſtung den Spöttern genug gethan haben wird, bemerkt Reimarus, iſt zu bezweifeln; aber auch andern vernünftigen und aufrichtigen Menſchen thut ſie es nicht, ſondern gibt ihnen nur zu erkennen, wie ſchlecht es um eine Sache ſtehen müſſe, der man nicht anders als mit ſolchen Stützen aufhelfen kann.

Es iſt alſo die von Jeſu und ſeinen Apoſteln für ſeine Wiederkunft beſtimmte Zeit ein für allemal vorüber; die Weiſſagung bleibt ewig unerfüllt. „Hieran hängt aber der Glaube an ſeine Auferſtehung und Himmelfahrt: beide werden mit ſeiner ſo beſtimmt verheißenen Wiederkunft zu Schanden. Iſt aber Chriſtus nicht auferſtanden, ſo iſt der ganze Glaube der Chriſten nach Pauli eigenem Ausſpruche (1 Kor. 15, 14) eitel“ [1]).

---

[1]) II. Thl., III. Buch, V. Kap. Vgl. das Fragment vom Zwecke u. ſ. w., II, §. 38—45, S. 188—210.

32.

Nachdem Reimarus auf dieſe Weiſe die Auferſtehung Jeſu und was daran hängt als leeres Vorgeben der Apoſtel nachzuweiſen geſucht hat, kehrt er zu dieſen und zu dem Zuſtande zurück, worin der Tod Jeſu ſie gelaſſen hatte.

Da die jüdiſche Obrigkeit durch die Hinrichtung des Meiſters die ganze Sache unterdrückt zu haben glaubte, konnten die Jünger in Jeruſalem im Stillen bei einander bleiben. „Hier war alſo die geheime Rathsſtube, wo ſie die Entſchließung faßten, über eine Weile als Lehrer öffentlich zu erſcheinen, und wo ſie den Plan ihrer Lehre entwarfen. Es war ſehr gut, daß ſie die ſchöne, vernünftige Moral ihres Meiſters behielten und ausführten; das mußte ihrem Syſtem bei Juden und Heiden ein günſtiges Anſehen erwerben. Aber die Menſchen“, bemerkt Reimarus, „ſind gemeiniglich mit den einfachen Wahrheiten und deren beſtmöglichſter Ausführung nicht zufrieden. Sie wollen über ihre Naturkräfte ſteigen und unerforſchliche Geheimniſſe und wunderthätige Hülfsmittel zu ihrer Vollkommenheit und Glückſeligkeit haben. Es ſoll und muß eine Offenbarung ſein, daran ſie glauben können, ohne nachzudenken, und dadurch ſie eine unmittelbare Einwirkung Gottes bekommen, ohne ſich mit eigenen Kräften zu ihrem Beſten zu beſtreben. Ein jeder ſucht dergleichen Stein der Weiſen, und die Juden meinten ihn beſonders durch ihren gehofften Meſſias zu erhalten.“

Alſo mußten die Jünger, um als Lehrer Glück zu machen, außer der Moral Jeſu, wie dieſer ſelbſt, die Meſſiasidee zu Hülfe nehmen. Aber in geänderter Form. Da ſie mit der der Majorität in Bezug auf Jeſus durchgefallen waren, ſchlugen ſie ſich, wie oben ausgeführt, zu der Vorſtellung der Minorität, wornach das traurige Ende ihres Meiſters als die erſte, armſelige und leidende Erſcheinung des Meſſias betrachtet werden konnte, auf welche als zweite die herrliche Wiederkunft in den Wolken des Himmels folgen würde. Um dieſe Erwartung offen zu laſſen, durfte er aber nicht im Grabe geblieben ſein. Daher hatten nun nach Reimarus die Apoſtel vor Allem auf heimliche Wegſchaffung ſeines Leichnams zu denken; dann aber mußten ſie mit ihrem Vorgeben ſeiner Auferſtehung noch etliche Wochen warten, bis ſich in der unterdeſſen angeblich erfolgten Entfernung des Auferſtandenen von der Erde ein Grund dafür, daß er Niemanden gezeigt werden konnte, anführen ließ. Weiterhin kam dann Alles auf ihr dreiſtes und anhaltendes Zeugniß an, daß ihnen Jeſus nach ſeiner Auferſtehung zu verſchiedenen malen erſchienen ſei.

Die Glaubensartikel, welche die Apoſtel auf dieſes vorgegebene Factum gründeten, waren noch ziemlich einfach. Glauben ſollte man an Jeſus als den Chriſtus; an ſeinen Tod als ein Sühnopfer für die Sünden; an ſeine bevorſtehende Wiederkunft zur Errichtung ſeines Reichs und zur Verhängung von Belohnungen und Strafen. Entwurf und Grundgedanken dieſes Syſtems waren zunächſt jüdiſch, von den Apoſteln auf den Zutritt zahlreicher Bekenner aus ihren Volksgenoſſen berechnet, von denen ja auch manche Jeſum von ſeiner vortheilhaften Seite gekannt und wenigſtens für einen Propheten gehalten hatten. Gleichwohl hatte das Syſtem auch eine Seite, die für Nichtjuden geöffnet werden konnte. Die Genugthuung für die Sünden ließ ſich auf alle Menſchen, die an Jeſum glauben würden, ausdehnen, und da war der Beitritt vieler Heiden zu erwarten, wenn man ihnen das moſaiſche Geſetz erließ und ſie auf den Fuß der Proſelyten des Thors behandelte. Hierin gingen die Apoſtel von dem Grundſatze ihres Meiſters ab, der nur zu den verlorenen Schafen Iſraels geſandt ſein und kein Jota vom Geſetz abgeſchafft wiſſen wollte.

Dem ſo angelegten Unternehmen der Apoſtel ſtanden freilich bedeutende, indeß nicht unüberſteigliche Hinderniſſe entgegen. Als das gewichtigſte betrachtet Reimarus das innere: die Einſprache ihres eigenen Gewiſſens. Wie konnten ſie die Auferſtehung Jeſu verkündigen, wenn ſie doch wußten, daß ſie ſelbſt ſeinen Leichnam weggenommen hatten? Wie ſtimmt dieſe Lüge zu der reinen Moral, die ſie vortrugen? An ſich allerdings nicht; „aber in den vorigen Zeiten meinten die Stifter von Republiken und Religionen, der gemeine Hauſe könne nicht anders und nicht kürzer zur Ordnung, Tugend und Frömmigkeit angehalten werden, als wenn man ihn durch Unwiſſenheit, Einfalt, blinden Glauben, Vorurtheile, Irrthum und Betrug regiere“; wie denn auch im Chriſtenthum (bis zum Sturz des Papſtthums, ſchränkt Reimarus auffallender Weiſe ein) piae fraudes herkömmlich waren. „Das

Gelindeſte alſo", bemerkt Reimarus, „was ich zur Entſchuldigung der Apoſtel zu ſagen weiß, iſt dieſes: Sie haben durch die Erdichtung der Auferſtehung Jeſu und ſeiner baldigſt zu erwartenden Wiederkunft vom Himmel einen geiſtlichen coup d'état geſpielt und mögen ſich damit beruhigt haben, daß ſie auf ſolchen Glauben doch nichts anderes, als heilſame Sittenlehren, Gottesfurcht und Menſchenliebe zu pflanzen ſuchten. Daß ſie jedoch ſich ſelbſt dabei nicht vergeſſen haben, erhellt genugſam aus der Anlage ihrer Hierarchie."

Zu dieſem innern Hinderniß, das den Apoſteln bei Ausführung ihres Plans entgegenſtand, kam aber auch ein äußeres. „Ein Weltbekehrer iſt anzuſehen als ein conquérant, der alle Menſchen und Völker unter den Gehorſam ſeines Glaubens bringen will." Und da er dieß wider den Willen der beſtehenden Obrigkeiten thut, ſo muß er auf Verfolgung und Strafe von ihrer Seite gefaßt ſein. Doch kam den Apoſteln hiebei zunächſt die Machtloſigkeit des jüdiſchen Synedriums, überhaupt die ſchlechte Beſchaffenheit von Polizei und Juſtiz in jener Zeit zu ſtatten. Daher war ſchon Jeſu ſein ordnungswidriges Treiben ſo lange ungeſtraft hingegangen. Daher krähte ſpäter kein Hahn darnach, daß zwei geſunde Menſchen, Ananias und Sapphira, in der Verſammlung der Apoſtel plötzlich todt blieben. Ueberdieß erzeugt ſich in ſolchen geiſtlichen Eroberern ein Fanatismus für ihren Zweck, der ſelbſt Marter und Tod gering achtet[1].

33.

Unter den Mitteln, deren ſich die Apoſtel bedienten, ſich Glauben und Gehorſam zu verſchaffen, führt Reimarus an erſter Stelle ihre eigene Begeiſterung und die Verheißung des heiligen Geiſtes an die, welche ſich taufen laſſen würden, auf. Dabei unterwirft er das Pfingſtwunder (Apoſtelgeſch. 2) einer Kritik, die ſchon in ihrer erſten Faſſung in dem gedruckten Fragmente, noch mehr in der letzten Redaction muſterhaft zu nennen iſt.

Zugeſtandenermaßen habe Lucas über dreißig Jahre nach der Begebenheit und nicht als Augenzeuge geſchrieben; daher die Unklarheit und die innern Widerſprüche in ſeiner Erzählung. Auffallend findet Reimarus ſchon, daß die frommen Juden von auswärts, von denen der Text ſpricht, am Pfingſtfeſte nicht in den Tempel gehen. Dann fragt er, wie doch ein Windbrauſen ſie zu dem Hauſe der Apoſtel habe führen können? Entweder hörte man es in allen Gaſſen, dann war kein Ziel ihres Laufens gegeben; oder tönte es nur aus jenem einen Hauſe heraus, wie vernahm man es dann in der ganzen Stadt? Auch in Betreff der Menſchenzahl zeigt ſich ein Mißverhältniß. 3000 Seelen ſollen gläubig geworden ſein; mehrere hundert waren es ſchon vorher; manche der Zuhörer werden wohl auch ungläubig geblieben ſein: mithin müßte die Verſammlung wenigſtens aus 1000 Menſchen beſtanden haben. Und dieſe alle ſollen in dem Oberſtock eines Privathauſes beiſammen geweſen ſein! Unklar iſt, was von den vertheilten Feuerzungen geſagt wird; doch ſoll es ohne Zweifel etwas objectiv Sichtbares bedeuten. Allein wozu dieſes Zeichen, wenn doch die Sache ſelbſt, die Erfüllung mit dem heiligen Geiſte, ſich durch das Reden in fremden Sprachen bethätigte?

---

[1] II. Thl., IV. Buch, 1. Kap.: Plan des Unternehmens der Apoſtel. Vom Zweck u. ſ. w., II, § 53 f., S. 230 f.

Freilich gerade mit dieſer wunderbaren Sprachengabe iſt es am wenigſten richtig. Sie wäre fürs erſte unnöthig geweſen. „Fremdlinge, die in Jeruſalem ſchon anſäßig waren, mußten ja wohl ſo viel von der Landesſprache gelernt haben, um Alles in ihr zu verſtehen; wie ſie denn nachher, als Petrus auftrat, ſeine Sprache ſämmtlich verſtanden und dadurch gläubig wurden. Was war denn die vorige Polyglotta, oder vielmehr die babyloniſche Sprachverwirrung, nöthig und nütze geweſen, als allein die Leute zu blenden? Auch ſehen wir ſpäter die Apoſtel mit ihrem Aramäiſch und Griechiſch überall ausreichen, und bemerken nicht, daß ihnen eine weitere Sprache zu Hülfe gekommen wäre.“ Zweitens aber wäre ein ſolches Wunder gegen die göttliche Oekonomie. Der Zweck des Pfingſtwunders hätte nur ſein können, für die Auferſtehung, und damit für die Meſſianität Jeſu, Glauben zu gewinnen, und dieſer Zweck ſoll an mehreren tauſend Menſchen erreicht worden ſein. „Aber ein vernünftiger Menſch denkt ſo: Gott thut keine Wunder umſonſt und auf verkehrte Weiſe. Wollte er, daß Juden und Heiden an die Auferſtehung Jeſu glauben ſollten, ſo war das kürzeſte und kräftigſte Mittel, daß Jeſus ſich vor aller Welt lebendig ſehen ließ und ſich mit ſeinen Nägelmalen dem Synedrio, dem Volk im Tempel, dem Landpfleger, den römiſchen Soldaten öffentlich zeigte; oder vielmehr, daß er dieſe alle auf eine beſtimmte Zeit zu Augenzeugen ſeiner Auferſtehung berief. Aber daß Gott ſeine Erweckung und ſein Daſein auf Erden vor aller Menſchen Augen gleichſam mit Fleiß verhehlen, und dann, wie er nicht mehr auf Erden zu ſehen iſt, ſeine Auferſtehung durch Wunder, durch wenige Zeugen, durch weither geholte Schlüſſe aus Weiſſagungen (in der Rede des Petrus) erweislich machen ſollte, das iſt der Weisheit Gottes nicht gemäß und allezeit bei der ganzen Nachwelt verdächtig. Menſchen, die mit Wundern erhärten wollen, was ſie augenſcheinlich und handgreiflich hätten darthun können und ſollen, wenn ſie eine reine Sache hätten, die ſuchen ganz unfehlbar die Leichtgläubigkeit unverſtändiger Leute zu berücken, welche ſich am erſten durch Wunder fangen laſſen."

Auch auf die Sprachengabe in der Korinthiſchen Gemeinde nimmt Reimarus bei dieſer Gelegenheit Rückſicht. Der Apoſtel Paulus ſah ſich gemüßigt, allerhand Cautelen an die Hand zu geben, daß es nicht gar zu toll damit würde; insbeſondere ſollten dergleichen Zungenreden allemal verdolmetſcht werden (1 Kor. 12—14). „Mein!" ruft Reimarus, „wozu diente denn überhaupt eine fremde Sprache, wenn ſie doch hernach erſt muß verdolmetſcht werden? So konnte ſie ganz wegbleiben. War denn der heilige Geiſt nicht von ſelbſt ſo verſtändig, daß er die Leute mit ſolchen Gaben verſchonte, wo ſie übel angelegt waren? Die fremde Sprache, die man erſt verdolmetſchen muß, iſt ſo unnütz und lächerlich, als wenn einer heutigen Tags wollte eine hebräiſche, griechiſche oder äthiopiſche Predigt mitten in Deutſchland halten und alsdann ſagen: Meine Lieben, der heilige Geiſt iſt auf mich gefallen, mit fremden Sprachen zu reden; aber was ich jetzt geſagt habe, davon ihr nichts verſtanden, das heißt auf deutſch ſo und ſo. Ein ſolcher Kerl müßte entweder im Kopfe verrückt ſein, oder dem Pöbel was vorgaukeln wollen. Nimmer und in Ewigkeit würde es dem heiligen Geiſt beigemeſſen werden, daß der eine wirkende Urſache ſolcher Thorheiten geweſen wäre." So ſei es auch unter den erſten Chriſten „vielmehr Einbildung, Verſtellung, Prahlerei oder dergleichen etwas geweſen, wenn einer mit ſeinem Unſinn die Leute überreden wollte, er habe auch den heiligen Geiſt empfangen".

Die Thatſache des ſogenannten Pfingſtwunders, meint Reimarus, möge geweſen ſein, daß die Apoſtel, um ſich begeiſtert zu ſtellen, in unverſtändlichen Lauten durch einander geſchrieen, welche die Fremden jeder aus ſeiner Landesſprache ſich zu deuten geſucht haben; und in Betreff der Feuerzungen erinnert er an den Pſeudo-Meſſias Barcochba unter Hadrian und den Sklavenführer Eunus auf Sicilien, die nach Marktſchreierart durch angezündetes Werg u. dgl., das ſie in den Mund nahmen, ſich das Anſehen gaben, Feuer zu ſpeien.

Als zweites Mittel, das die Apoſtel angewendet, ſich zahlreiche Anhänger zu erwerben, betrachtet Reimarus die von ihnen in der Gemeinde eingeführte Gütergemeinſchaft, die namentlich für die Armen einladend war. Damit ſeien aber die Apoſtel nicht nur über Moſen und die Propheten, ſondern auch über Jeſum hinausgegangen, der nirgends die Entäußerung alles Eigenthums zum Gebote gemacht habe. Hiebei zieht beſonders der ſchon berührte Fall mit Ananias und Sapphira (Apoſtelgeſch. 5, 1—11) die Aufmerkſamkeit des Kritikers auf ſich. „Wie unverſchämt war es von Petrus geſagt, daß Ananias alles das Uebrige, was er nicht geſchenkt, unterſchlagen, entwandt, geſtohlen hätte? Petrus war nicht einmal berechtigt, darnach zu fragen, ob das, was er jetzt ſchenkte, alles Geld des Kaufpreiſes ſei; noch waren die donantes ſchuldig, ihm die Wahrheit auf eine ſo impertinente Frage zu ſagen. Konnten nicht donantes mit dem andern Theil des Ihrigen machen, was ſie wollten? hatten ſie nöthig, Petro davon Rechenſchaft zu geben?" Doch gerade mit dieſem allzu habſüchtigen Verfahren hatten die Apoſtel nach Reimarus Urtheil dem Huhn, das ihnen die goldenen Eier legte, den Eierſtock ausgeſchnitten. Nach der Ananiasgeſchichte hörte die Gütergemeinſchaft auf, die Caſſa wurde erſchöpft, und Pauli Collecten konnten ihr in der Folge nur nothdürftig wieder aufhelfen.

Daß ſich zu der Gütergemeinſchaft auch reiche Leute verſtanden, dazu war der mächtige Beweggrund, wie ſchon oben angedeutet, der dritte Haupthebel für das Aufkommen des Chriſtenthums, der Chiliasmus. Dieſer iſt zwar jetzt nicht mehr orthodox.

„Unſere Herren theologi ſchlippern über die Stellen des Neuen Teſtaments und der Kirchenlehrer, welche eine determinirte Wiederkunft Chriſti und ein tauſendjähriges Reich ausdrücklich verſprechen, gar behende überhin. Gleichwohl war es die Lehre nicht blos der älteſten Kirchenväter, ſondern Jeſu und der Apoſtel ſelbſt, und nur eine ſolche Erwartung macht es auch begreiflich, wie die guten Leute in der erſten Hitze ihrer erwarteten reichen Belohnungen alles das Ihrige als Actien auf ein Miſſiſippi hergegeben haben“ [1]).

34.

Ein viertes Mittel, dem Chriſtenthum Anhänger zu verſchaffen, waren die ſogenannten Wundergaben; wobei aber nach Reimarus' Urtheil Alles auf leere Einbildung und eitles Vorgeben hinauslief. Das Handwerk der Wunderthäter und Beſchwörer war damals gäng und gäbe. Auch die Wunder haben ihre Moden: ſo waren im Zeitalter Jeſu ſtatt der gewaltthätigen eines Moſes und Joſua gutthätige, heilende beliebt. Eine Modekrankheit, beſonders unter den damaligen Juden, war die Beſeſſenheit. Ehedem hieß es von Melancholiſchen, ein böſer Geiſt wäre über ſie gekommen: jetzt war er in ſie hineingefahren. „Der Teufel war recht los geworden; Alles, was krank war, hatte einen Geiſt der Krankheit, war mit einem böſen Geiſte körperlich behaftet.“ Mit der Krankheit mußte auch die Heilung übernatürlich werden: der böſe Geiſt wollte nicht mit Arzneien, ſondern mit Beſchwörungen behandelt ſein. In einem ſo abergläubiſchen Volk und Zeitalter „iſt der rechte Markt für thaumaturgos, daß ſie ein Blendwerk machen können; da iſt aus ihrer abenteuerlichen Geſchichte nichts Geſundes herauszubringen“.

Hier gibt nun Reimarus, nachdem er früher die Wunder Jeſu kurz vorübergegangen, ausführliche Regeln zur Beurtheilung von Wundererzählungen.

1) „Wenn das angegebene Wunder ſich ſelbſt oder den Umſtänden klar und deutlich widerſpricht, ſo kann der Bericht davon nicht wahr ſein. Widerſprechende Dinge ſind unmöglich, und

---

[1] II. Thl., IV. Buch, II. Kap., §. 2—11. Vom Zweck u. ſ. w., II, §. 60. S. 262—276.

eine göttliche übernatürliche Kraft kann den Widerſpruch nicht wieder gut machen.“

2) „Wenn die erzählten Wunder zu einem Syſtem gehören, d. h. alle zum Beweis einer und derſelben Sache (der göttlichen Sendung eines Mannes, des übernatürlichen Urſprungs ſeiner Lehre) dienen ſollen, ſo haben wir nicht nöthig, uns in die Umſtände jedes einzelnen einzulaſſen, um ſie zu ſichten und zu zeigen, wie viel Wahres daran iſt. Genug, daß einige darunter ſind, wo man die innere Unmöglichkeit oder die eigennützige Abſicht der Erdichtung deutlich wahrnehmen kann: ſo müſſen ſie alle falſch ſein, ſofern ſie alle demſelben Zwecke dienen. Vollends wenn das Syſtem, der Lehrſatz, dem ſie dienen ſollen, erweislich falſch iſt, fallen ſie mit dieſem von ſelbſt dahin.“

3) „Der überführende Beweis, daß ein Wunder wirklich geſchehen, liegt dem Erzähler ob. Gibt er ihn nicht, ſo ſind wir nicht verpflichtet, ihm Glauben zu ſchenken. Keineswegs darf uns aufgebürdet werden, eine Wundergeſchichte zu widerlegen, um uns von dem Glauben daran zu dispenſiren. Affirmanti incumbit probatio. Wir wären übel daran, wenn wir alle abenteuerlichen Geſchichten darum glauben müßten, weil wir nicht zeigen können, worin der Irrthum oder der Betrug ſtecke, oder wie die Sache eigentlich zugegangen ſei. Wer könnte ſich anheiſchig machen, heute die angeblichen Wunder des Abts Paris alle zu widerlegen? aber wer wird ſich darum verpflichtet halten, ſie zu glauben?“

4) „Wenn die Wunder von den Augenzeugen und Zeitgenoſſen nicht geglaubt worden ſind, ſo iſt offenbar, daß ſie in ſpätern Zeiten in der mündlichen Ueberlieferung oder durch Erdichtung der Schriftſteller entſtanden ſind.“

5) „Abweichungen verſchiedener Erzähler in Hinſicht deſſelben Wunders entkräften ihr Zeugniß wenigſtens inſoweit, daß nichts Sicheres darauf zu bauen iſt.“

6) „Wenn die Wunder ſelbſt ſolche Ungeheuer ſind, welche die Natur der Dinge ganz umkehren, und doch weder den Verſtand erleuchten, noch etwas Gutes ſtiften, ſo gehören ſie zu den Mährlein aus dem Schlaraffenlande, die es nicht verdienen, daß man ſie im Ernſt widerlege. Wenn ſie aber gar die Hochachtung gegen Gott und ſeine Vollkommenheiten ſchmälern oder das

Natur- und Völkerrecht kränken, ſo gehören ſie für das Reich des Teufels und ſind Erfindungen des lügenhafteſten und boshafteſten Volks, das je auf Erden geweſen iſt.“

„Was wird dann noch von allen Wundern des jüdiſchen Volks, vom Anfange bis auf die Zeiten Jeſu und ſeiner Apoſtel und deren Jünger, Geſundes und Leidliches überbleiben?“

Die Wunder des Neuen Teſtaments findet nun zwar Reimarus nicht ſo vollkommen widerſinnig und übertrieben, wie größtentheils die altteſtamentlichen; doch werden auch ſie von den allgemeinen Gründen gegen die Glaubwürdigkeit ſolcher Geſchichten mitbetroffen. Jeſus thut ſeine Wunder, um ſich als weltlichen, die Jünger die ihrigen, um ihn als geſtorbenen, auferſtandenen und demnächſt wiederkommenden Meſſias zu erweiſen. Nun können Wunder nicht mehr Wahrheit in ſich haben, als das Syſtem, zu deſſen Erweiſe ſie geſchehen ſein ſollen. „Laſſet Jeſum ſo viele Blinde, Lahme, Waſſerſüchtige, Taube, Stumme geheilet, ſo viele Legionen Teufel aus den Beſeſſenen herausgetrieben, ſo viele Todte erweckt haben, als ihr wollt: folgt daraus, daß er ein weltlicher Erlöſer Iſrael's geworden ſei? daß er wirklich aus den Wolken zur verſprochenen Zeit wiedergekommen ſei? ja, daß er ſelbſt vom Tode erweckt worden ſei? Was gehen uns denn nun, wenn wir uns kurz faſſen wollen, die Wunder Jeſu und ſeiner Apoſtel an?“

Indeß, auch abgeſehen von dem falſchen Syſtem, dem ſie dienen, haben dieſe Wunder an ſich ſchon vieles wider ſich. Die Erzählung von denſelben iſt erſt dreißig Jahre ſpäter aufgeſetzt, als Niemand mehr ihre Wahrheit unterſuchen konnte. Sie rührt von Leuten her, in deren Intereſſe es lag, zur Unterſtützung ihres Vorgebens Wunder zu erdichten. Sie gründen ſich auf den jüdiſchen Volkswahn vom Teufel als dem Urheber aller Krankheiten, dem Jeſus und ſeine Apoſtel entweder ſelbſt ergeben waren, oder den ſie zu ihren Zwecken benutzten. Dazu kommt das ſchon früher Erwähnte, daß Jeſus die angeblichen Wunder nicht allenthalben thun konnte, nämlich nur, wo man ohnehin ſchon an ihn glaubte; auch nicht allenthalben thun wollte, wo er nämlich ſchärfere Prüfung zu fürchten hatte; daß manche an verſtellten Kranken geſchehen, andere wohl auch im mündlichen Gerücht entſtanden ſein können. „Bei abergläubiſchen Völkern war es immer leicht, wie es dieß noch jetzt bei dem Pöbel iſt, ein Blendwerk mit Wundern zu machen; noch leichter aber mirakulöſe facta zu erdichten oder gewiſſe unſchuldige Begebenheiten mit Mund und Feder zu vergrößern und in die Geſtalt von Wundern einzukleiden, weil Leichtgläubigkeit und Betrug ſich die Hand bieten, wo Herrſch- und Gewinnſucht die Einfalt unter das Joch zu bringen hoffen kann. Die Länge der Zeit verhüllet hernach die wahren Umſtände immer mehr in die undurchdringliche Finſterniß des grauen Alterthums, und der blinde Religionseifer der Prieſter und des Pöbels verbietet ſodann, dieſe nunmehr geheiligten Irrthümer anzutaſten oder aufzudecken; bis eine geſunde Philoſophie die Gemüther nachgerade erheitert und herzhaft genug macht, über ſolche vorgegebene facta zu reflectiren.“

Hinter allerhand nicht eben rühmlichen Mitteln, die nach Reimarus der Ausbreitung des Chriſtenthums noch weiter Vorſchub thaten, wie frommer Betrug in Erdichtung von Thatſachen und Unterſchiebung von Schriften, Religionseifer, Fanatismus u. dergl., wird endlich doch der fromme Wandel der erſten Chriſten nach den herrlichen Lebensregeln Jeſu als das löblichſte und kräftigſte Mittel, dem Chriſtenthum Anhänger zu erwerben, aufgeführt. „In Meinungen von der Beſchaffenheit der Dinge können wir getrennt ſein, zumal wenn ſie weit von unſern Sinnen entfernt ſind, oder auf fremde Nachrichten und Zeugniſſe ankommen; aber für Tugend haben wir alle einerlei Empfindung und gleiche Hochachtung.“ Bald freilich verblaßte dieſer Ruhm, und ſchon wenige Jahrhunderte nach Chriſto war zwar nicht in Abſicht auf die Sitten, wohl aber auf die Sittlichkeit, zwiſchen den ſogenannten Chriſten und den Nichtchriſten jeder Unterſchied verſchwunden. Reimarus führt das Wegfallen der Scheue vor den übeln Nachreden der Juden und Heiden, ſeit die chriſtliche Kirche nicht mehr die unterdrückte war, die Hinwendung des Strebens der Biſchöfe von der Kirchenzucht auf geiſtliche Ehr- und Herrſchſucht, ganz beſonders aber das als Urſache dieſer Veränderung an, daß jener fromme Wandel von jeher weniger auf Einſicht und Ueberzeugung, als auf Aberglauben und Schwärmerei gegründet geweſen [1]).

---

[1]) II. Thl., IV. Buch, III. Kap., §. 1—9. Vom Zweck u. ſ. w., II, §. 45—49, S. 210—220.

35.

Keiner der Apoſtel wird von Reimarus einer ausführlicheren Betrachtung unterworfen, als Paulus, den er geradezu den „Hauptſtifter des Chriſtenthums“ nennt. Aber gerade darin, daß er in Paulus den Urheber des kirchlichen Lehrſyſtems, der ihm ſo widrigen Lehren von Erbſünde, Genugthuung und Rechtfertigung durch den Glauben ſieht, liegt für ihn ein Grund, denſelben mit beſonderer Ungunſt zu behandeln. Von vorn bis hinten iſt ſeine Beurtheilung dieſes Apoſtels von auffallender Schärfe und Bitterkeit.

Worauf gründete Paulus ſeinen apoſtoliſchen Beruf? wozu drängte er ſich als dreizehnter unter die zwölf Apoſtel ein? Er gab vor, auf dem Wege nach Damascus in Begleitung eines Blitzes eine Stimme gehört zu haben, die ihm ſeine bisherige Verfolgung der Chriſten verwies, und ihn zum Werkzeuge der Bekehrung Vieler, zum Sendboten an ferne Heidenvölker berief. „Aber ſeine Reiſegefährten hatten doch keine ſolche Stimme gehört, und es war alſo nichts weiter, als eine jüdiſche bath kol in Pauli eigenem Kopfe; eine erdichtete Offenbarungsart nach damaliger Mode, darunter allerlei Betrug geſpielet ward.“ Barnabas hatte ihn bei den Apoſteln eingeführt: dafür entzweit er ſich mit demſelben und ſie trennen ſich bei erſter Gelegenheit eines Gehülfen wegen (Apoſtelgeſch. 15, 36 ff.). „Wie?“ fragt Reimarus, „waren das die beiden Leute, die vom heiligen Geiſt ausgeſandt waren, das Evangelium zu predigen? Ja, es menſchelt hier ſehr; Paulus will Alles nach ſeinem Kopfe haben, capricirt ſich über jede Kleinigkeit und denkt nicht mehr daran, daß er dem Barnabas die erſte Aufnahme und den Beruf zum Mitarbeiter zu verdanken habe.“ So ſtellt er ſich auch in ſeinem eigenen Bericht (Gal. 2) dem damals noch angeſehenern Barnabas durchaus voran: „welcher geiſtliche Egoismus! welcher Papſt ſteckt darin!“

Daß Paulus an Geiſtes- und Thatkraft die übrigen Apoſtel übertraf, kann auch Reimarus nicht leugnen: um ſo mehr jedoch hebt er hervor, wie derſelbe ſie auch an Ehrgeiz und Herrſchſucht, an Verſchlagenheit und Verſtellungskunſt übertroffen habe. Seiner Einſicht, aber ebenſo ſeinem dreiſten Poltern mußten die andern Apoſtel nachgeben; er verſtand ſich trefflich auf die Verdrehung der Schriftſtellen und wußte ſich überhaupt in alle Falten zu legen. „Nein, Paule“, redet ihn Reimarus aus Anlaß ſeiner Rechtfertigung gegen die Korinther (2 Kor. 11, 21 ff.) an, „nein, Paule, Eigennutz war dein Fehler nicht, aber deſto mehr Ehr-, Ruhm- und Herrſchſucht, dafür du alle Mühe, Gefahr und Pein geringe geachtet; deſto mehr Stolz und Verachtung der andern Apoſtel, die es dir nicht gleich thun konnten; deſto hämiſcher, bitterer ſind die Vorwürfe, die du ihnen machſt. Wir räumen dir ein, daß ſie mehr auf ihre Vortheile und Bequemlichkeiten geſehen, indem ſie Sold von den Gemeinden genommen und ihre Weiber allerwärts mit ſich herumgeführt; daß ſie aus Neid, Haß, Hader und Eiferſucht Chriſtum gepredigt und dich in manchen Stücken durch üble Nachreden, Mißdeutungen, Verleumdungen zur Ungebühr mögen verkleinert haben. Aber ihr verrathet von beiden Seiten, daß euer Bekehrungswerk nicht aus einem übernatürlichen Triebe des heiligen Geiſtes, ſondern aus menſchlichen Abſichten und Affecten unternommen ſei.“

Daß die öfteren Entzückungen, der Anflug von Schwärmerei in dem Weſen des Apoſtels nicht nach dem Sinne unſeres Wolfianers ſind und ihm halbwegs immer wieder den Verdacht abſichtlicher Täuſchung erwecken, ließ ſich erwarten. Aber auch ſein ſyſtematiſcher Kopf gereicht dem Heidenapoſtel bei dem ſelbſt ſo ſyſtematiſchen Reimarus nicht zum Vortheil, ſofern es ihm vermöge deſſelben gegangen ſein ſoll, wie ſo manchen Köpfen dieſer Art, die ſich „durch eine einzige Hypotheſe, welche ihr Liebling iſt, zu den allerungereimteſten und gefährlichſten Sätzen, des Zuſammenhangs wegen, hinreißen laſſen“. Selbſt die pauliniſche Rede- und Darſtellungsweiſe entgeht der herben Cenſur unſeres Kritikers nicht. „Kraft hat Pauli Schreibart im Ueberfluß“, urtheilt er, „nur iſt ſie etwas wild, vor vielen ſich einander drängenden Ideen confus, und zuweilen unverſtändlich.“

Daß Paulus ſich die Heiden vorbehielt, und den drei Säulenapoſteln die Juden überließ, „das war zwar eine Eintheilung der Welt unter dieſen geiſtlichen Conquéranten, als wenn eine europäiſche Macht ſich ganz Amerika ausbedungen und den übrigen die Inſul Tabago zugeſtanden hätte“. Dennoch willigten jene darein, unter der Bedingung, daß Paulus unter den bekehrten Heiden Almoſen für die Urgemeinde ſammeln ſollte. „Denn die

Heilandskaſſe in Jeruſalem war erſchöpft; es fand ſich kein Enthuſiaſte mehr, der alles Seinige veräußern und das Geld zu der Apoſtel Füßen legen wollte.“ Eine ſolche Bedingung „war eben recht für Pauli Ehrgeiz“, ſofern ſie die übrigen Apoſtel von ſeinen Wohlthaten abhängig machte.

In Betreff des Gegenſatzes zwiſchen Paulus und den ältern Apoſteln iſt es merkwürdig zu ſehen, wie Reimarus der heutigen Kritik theils vorgeblickt, theils durch einen Fehlgriff ſich um die Frucht ſeiner richtigen Beobachtung dennoch gebracht hat. So viel ſieht er im Unterſchied von der gewöhnlichen Theologenſchaft deutlich ein, daß die Apoſtel und älteſten Lehrer des Chriſtenthums keineswegs ſo einig unter ſich waren, als man gewöhnlich annimmt; daß Ehrgeiz, Neid, Haß, Verleumdung und gegenſeitige Verkleinerung unter ihnen im Schwange gingen, und insbeſondere in Bezug auf das jüdiſche Ceremonialgeſetz dreierlei Parteien heftig untereinander ſtritten, deren eine es Heiden wie Juden aufzulegen, die andere es bei beiden abzuſchaffen, eine dritte es zwar den Heiden zu erlaſſen, die Juden aber dabei als bei etwas Indifferentem zu belaſſen gedachte. Auch daß die Darſtellung dieſer Verhandlungen in der Apoſtelgeſchichte mit der, welche Paulus ſelbſt im Galaterbriefe davon gibt, nicht zu vereinigen ſei, iſt dem Reimarus nicht entgangen. Statt daß nun aber die neueſte Kritik die Wahrheit auf Seiten der letzteren, auf erſterer Seite eine Bemäntelung des Thatbeſtandes zu Gunſten der alten Apoſtel und eines Compromiſſes zwiſchen den ſtreitenden Parteien erkannt hat, ſtellt ſich Reimarus umgekehrt auf die Seite des Berichts der Apoſtelgeſchichte. Er ſetzt die Erzählungen von der Bekehrung des Cornelius (Apoſtelgeſch. 10. 11) und dem Apoſtelconcil (Apoſtelgeſch. 15) auf der einen, von der Uebernahme des Gelübdes und der Beſchneidung des Timotheus durch Paulus (Apoſtelgeſch. 16, 3. 21, 20—26) auf der andern Seite als hiſtoriſch voraus, und findet nun in erſterer Beziehung den Rückfall der Säulenapoſtel undenkbar, in letzterer das eigene Handeln des Paulus wider ſeine Andern gegenüber ſo herb ausgeſprochene Ueberzeugung höchſt tadelnswerth. „Daß Petrus, Jakobus, Barnabas ſämmtlich wieder auf dieſes extremum (auch Heidenchriſten dem jüdiſchen Geſetze zu unterwerfen) ſollten verfallen ſein, gegen welches ſie öffentlich auf dem concilio gepredigt hatten, iſt gar nicht glaublich, und man kann in dem Zank Pauli, den er zu Antiochia mit ihnen anfing, nichts anders als geſuchte Händel, eine Andichtung ſehen, hinter der ſich ſeine Eiferſucht (daß ſie ihm in ſeinen antiochiſchen Sprengel gekommen waren) verſteckte.“ Petrus hatte ja zu Antiochien nichts anders gethan, als was Paulus ſelbſt in Jeruſalem that, nämlich ſich den Juden anbequemt, und er konnte es ſeinen Grundſätzen nach ohne Zweifel noch eher thun als Paulus. Denn „wie durfte dieſer noch Opfer bringen, als ob Chriſtus noch nicht gekommen wäre? Hieß das nicht nach ſeinen eigenen principiis Chriſtum verleugnen? Warum beſchnitt er Timotheum, da er doch glaubte, wer ſich beſchneiden laſſe, dem ſei Chriſtus nichts nütze? Wir wollen ihn nicht anders beurtheilen, als wie er Petrum beurtheilet.“ Allein Reimarus beurtheilt hier vielmehr den Paulus nach der unhiſtoriſchen Darſtellung der Apoſtelgeſchichte, die den Heidenapoſtel, um ihn mit den Judenapoſteln einſtimmig zu machen, mit ſich ſelbſt in Widerſpruch bringt.

Paulus iſt es nun hauptſächlich auch geweſen, durch welchen die apoſtoliſche Lehre ihre Fortbildung und ihren Abſchluß erhalten hat. Beſonders in Betreff der Perſon Jeſu konnte man die Sache nicht wohl in dem bisherigen Stande laſſen. In der Wirklichkeit, meint Reimarus, war er ein armer herumwandernder Jude geweſen, der zwar feine Sittenlehren vorgetragen, aber dem Pöbel Wunder vorgegaukelt hatte, und durch einen verunglückten Aufſtandsverſuch der ſchmählichſten Todesſtrafe verfallen war. Bereits in dem Syſtem, das die älteren Apoſtel nach ſeinem Tode angenommen hatten, war er in ein Sühnopfer für die Welt, ſein Leiden in ein ſtellvertretendes verwandelt. Aber unſchuldig getödtet waren auch manche Propheten, deren Leiden darum doch nicht für ein ſühnendes galt. Daher mußte Jeſus noch weiter erhöht, er mußte nachgerade vergöttert werden. Den urſprünglich uneigentlichen Ausdruck: Sohn Gottes, nahm man bald eigentlich. Jeſus mußte in einer Jungfrau ohne Zuthun eines Mannes vom göttlichen Geiſte erzeugt ſein. Gewöhnlich gilt Johannes für denjenigen, der die Gottheit Chriſti am Beſtimmteſten ausgeſprochen habe; aber es fragt ſich, ob für ſeine Vergötterung nicht Paulus noch mehr gethan hat (wenn man nämlich mit Reimarus ſämmtliche Briefe, die ſeinen Namen tragen, ja halbwegs ſelbſt den Hebräerbrief auf ſeine Rechnung ſchreibt), da immer möglich bleibt, daß Johannes unter dem λόγος blos die göttliche Eigenſchaft der Weisheit verſtanden hätte, die ſich in Jeſu ganz beſonders geoffenbart habe. Jedenfalls bleibt es im Neuen Teſtament immer noch bei einem Subordinationsverhältniß: erſt im kirchlichen Syſtem hat bei zunehmender Verehrung des Sohnes dieſer ſchließlich den Vater abgeſetzt, wie Jupiter den Saturn.

Auch die praktiſche Seite der apoſtoliſchen Lehre erhielt vornehmlich durch Paulus ihre nähere Beſtimmung. Darin, daß er das Geſetz völlig abſchaffte und den Heiden den weiteſten Zugang eröffnete, handelte er vernünftiger und zweckmäßiger als die übrigen Apoſtel; aber die Heilsordnung, die er ſeinen Heiden vorlegte, war der geſunden Vernunft, der Vollkommenheit Gottes und der Beſſerung der Menſchen zuwider. Daß er die Geſetzeswerke im phariſäiſchen Sinne für unfähig erklärte, Gottes Gnade zu verdienen, war in der Ordnung: daß er aber auch die Werke des Sittengeſetzes als unwirkſam beſeitigte, war zu weit gegriffen; ſeine Lehre vom ſeligmachenden Glauben that der thätigen Sittlichkeit der Menſchen Abbruch, und ſeine Gnadenwahl als letzte Inſtanz war ein ebenſo troſtloſes als gottesläſterliches Ergebniß. Denn „wehe dem armen Erdenkloß“, ruft Reimarus mit Bezug auf Röm. 9, 21 f. aus, „welchen Gott nach bloßer Willkür nicht etwa zum Nachtſcherben und Unflathsbehältniß, ſondern zum Gefäße des zeitlichen und ewigen Verderbens gemacht hat!“[1]

36.

Was wir bisher von dem Urſprunge des Chriſtenthums geſehen haben, recapitulirt nun Reimarus, ſpricht keineswegs für ſeine Wahrheit und Göttlichkeit.

„Die entfernte Veranlaſſung dazu war ein falſcher jüdiſcher Wahn, womit die Propheten das gemeine Volk in ſeinen Drangſalen hingehalten hatten, daß einmal aus dem Geſchlechte David's ein Meſſias oder geſalbter weltlicher König zu Jeruſalem entſpringen, die Juden von aller Unterdrückung ihrer Feinde erlöſen, und ein großes herrliches Reich unter ihnen aufrichten würde. Dieſe Weiſſagungen ſind nicht anders, als von einem weltlichen Regenten zu verſtehen, und nun über 2000 Jahre unerfüllt geblieben; können auch hinkünftig nicht mehr erfüllt werden; folglich ſind ſie falſch.

---

[1] II. Thl., IV. Buch, I. Kap., § 11–16. V. Buch, I. Kap. Anhang vom Kanon des Neuen Teſtaments, II. Kap.

„Die nähere Veranlaſſung des Chriſtenthums iſt die Unternehmung Jeſu von Nazareth, einen ſolchen Erlöſer vorzuſtellen und ſich als einen König Iſraels mit Hülfe des Volks und ſeiner Jünger ausrufen zu laſſen; als wohin ſein öffentlicher Eintritt in Jeruſalem nebſt der ungeſtümen Störung des Gottesdienſtes und der aufrühriſchen Predigt wider die Obrigkeit zielte. Dieſes unmächtige Unternehmen iſt ihm und den darauf hoffenden Jüngern mißlungen und hat ſich durch ſeine Kreuzigung als eitel bewieſen.

„Die allernächſte Veranlaſſung des neuen chriſtlichen Syſtems iſt die fehlgeſchlagene Hoffnung auf die Erlöſung Iſraels durch Jeſum als den Meſſias, und alſo auch auf die ihnen von Jeſu verſprochene Mitregentſchaft, da die Apoſtel auf zwölf Stühlen ſitzen und die zwölf Stämme Iſraels in ſeinem künftigen Reiche richten ſollten. Denn es iſt unſtreitig, daß ſämmtliche Apoſtel bis an den Tod Jeſu kein anderes Syſtem, als die Chimäre von Jeſu weltlichem Reiche und Meſſiasſchaft im Kopf gehabt haben.

„In ein paar Tagen, da alle ihre Hoffnung auf das vorige Syſtem mit einemmale verſchwunden war, ſatteln ſie um und ergreifen das Syſtem eines leidenden Erlöſers; ſagen, der Meſſias habe erſt müſſen leiden und ſterben nach der Schrift, er ſei aber vom Tode auferſtanden u. ſ. w. Wenn ſie nun nur einen einzigen Punkt dieſes neuen Syſtems augenſcheinlich hätten wahr machen können, ſo möchte man ſagen, ihnen wären jetzt erſt die Augen aufgegangen, ſie hätten ihren alten Wahn aus Ueberzeugung fahren laſſen, und wären aus fleiſchlich Geſinnten geiſtlich Geſinnte geworden. Allein Alles und Jedes war theils unerweislich, theils unwahrſcheinlich, theils widerſprechend, theils durch den Erfolg ſelbſt widerlegt. Es iſt augenſcheinlich, daß die Apoſtel blos aus Noth wegen fehlgeſchlagener Hoffnung von einem falſchen Syſtem auf ein anderes gleich falſches gefallen waren und ihre vorigen fleiſchlichen Abſichten unter einer andern ſchmiegenden Geſtalt ſo gut möglich auszuführen gedachten.

„Aus der Schrift war ihr Syſtem unerweislich. Alle die Stellen, die ſie auf das Leiden des Meſſias, ſeine Auferſtehung und Himmelfahrt bezogen, gehörten gar nicht dahin.

„Die heidniſchen Zeugen der Auferſtehung von der Wache Pilati vor dem Grabe ſind blos eine Erdichtung Matthäi, deren ſich die übrigen Apoſtel geſchämt haben müſſen, weil ſie ſich nirgends in ihren Verantwortungen darauf berufen; ſowie das Vorgeben auch in ſich nach allen Umſtänden unmöglich war.

„Kein einziger Jude außer den Apoſteln hatte den auferſtandenen Jeſum geſehen, da er doch vierzig Tage hindurch bis zu ſeiner Himmelfahrt auf Erden herumgewandelt ſein ſoll; als hätte er ſich mit Fleiß verſteckt, um die Uebrigen ungläubig zu laſſen.“

Mit ihrem Zeugniß von der Auferſtehung Jeſu und den Erſcheinungen des Auferſtandenen warten die Apoſtel ſo lange, bis ſie ſelbſt geſtehen müſſen, daß er nicht mehr vorhanden ſei, und dann widerlegen ſie ſich ſelbſt durch die Widerſprüche ihrer Ausſagen.

Die verbreitete Sage von einem durch ſie verübten Leichendiebſtahl hat alle Möglichkeit und ſelbſt Wahrſcheinlichkeit für ſich.

Die Vorherſagung, daß Jeſus noch bei Lebzeiten jener Generation in den Wolken wiederkommen würde, hat ſich als falſch ausgewieſen, trotz der Ausflüchte, durch welche die Apoſtel ſie aufrecht zu erhalten ſuchten.

„Sehet nun“, ruft Reimarus, „ob nicht das ganze Lehrgebäude des apoſtoliſchen Chriſtenthums von Anfang bis zu Ende auf lauter falſchen Sätzen beruhe, und zwar auf Sätzen, die den Grund und das Weſen dieſer Religion ausmachen, mit welchen ſie ſtehen und fallen muß. Dieſen innern Mangel können keine äußerlichen Stützen wieder gut machen: keine Erzählung von geſchehenen Wundern, kein glücklicher Fortgang des Chriſtenthums, keine Standhaftigkeit der Bekenner, und ſelbſt nicht die gottſeligſte Sittenlehre kann das, was an ſich ſelbſt in den Glaubensartikeln erdichtet, widerſprechend und durch die Facta ſelbſt widerlegt iſt, zur wahren göttlichen Religion machen.“

Ebenſo wenig als der erſte Urſprung gibt auch die erſte

Ausbreitung des Chriſtenthums ein günſtiges Vorurtheil für ſeinen göttlichen Urſprung.

„Die Apoſtel eröffneten die Scene ihres neuen Evangeliums mit einer angenommenen Begeiſterung, als ob ſie viele fremde unerlernte Sprachen redeten. Das mochte Viele in Beſtürzung ſetzen, mußte aber doch wohl mit einem raſenden Geſchrei durcheinander geſchehen, wie eine beſoffene Geſellſchaft ſich beträgt. Fremde Sprachen waren hier unnöthig, weil alle Zuhörer Petrum verſtanden, da er hernach in der jüdiſchen Mutterſprache redete. Die Apoſtel haben nirgends in ihren Predigten fremde Sprachen gebraucht, oder eine Kenntniß von ſolchen gezeigt, vielmehr den Sinn ihrer eigenen hebräiſchen Propheten oft jämmerlich verdreht. Alſo war dieſe Sprachverwirrung eine bloße Vorſpiegelung, die ihre Falſchheit auch durch viele Widerſprüche in der Erzählung ſelbſt verräth. Das Schlimmſte war, daß dadurch eine unſinnige Enthuſiaſterei unter den Gemeinden bei ihren kirchlichen Verſammlungen eingeführt ward, welche Paulus, ungeachtet er ſie Anfangs befördert hatte, doch hernach mißbilligen mußte.

„Der erſte Beitritt einer Menge von Gläubigen zu dem neuen Evangelium iſt einestheils von Lucas vergrößert, anderntheils nicht ſowohl aus der Ueberführung durch Petri Predigt, als aus der Gemeinſchaft der Güter entſtanden, welche die Apoſtel geſtiftet hatten. Denn wo den Armen der Tiſch umſonſt gedeckt wird, da finden ſie ſich häufig als Gäſte ein. Daß aber bemittelte Leute Haus und Hof zu Gelde machten, und es in die Heilandskaſſe der Apoſtel deponirten, das konnte keine andern Urſachen haben, als weil ſie aus dem apoſtoliſchen Syſteme die enthuſiaſtiſche und doch ſehr intereſſirte Hoffnung hatten, Jeſus würde gar bald aus den Wolken wiederkommen, und ihnen dann Alles hundertfältig vergelten. Allein dieſe Enthuſiaſterei erkaltete von ſelbſt; die Gemeinſchaft der Güter hörte auf und ward in eine Vertheilung der Almoſen, welche ſie von fremden Glaubensgenoſſen erhielten, verwandelt.

„Inzwiſchen mußten Wunder, wie bei allen neuen Religionen, das Beſte thun. Es waren Wunder nach der Mode, dergleichen auch Jeſus verrichtet hatte“, und die ſich aus den ſchlechten Naturkenntniſſen und dem Aberglauben damaliger Zeit erklären; die man aber geradezu vorübergehen kann, da ſie theils nicht bewieſen ſind, theils nichts beweiſen.

So weist auch in der anfänglichen Ausbreitung, wie in der erſten Entſtehung des Chriſtenthums nichts auf einen wunderbaren und göttlichen, Alles vielmehr auf einen natürlichen und in jedem Sinne menſchlichen Urſprung hin[1]).

37.

Nachdem Reimarus auf die dargelegte Weiſe die bibliſche Geſchichte und Lehre erſt des Alten, dann des Neuen Teſtaments einer ausführlichen Prüfung unterzogen, wirft er ſchließlich noch auf das Lehrſyſtem der Kirche, der er angehört, der proteſtantiſchen, einen kritiſchen Blick, wobei er ſich jedoch vorzugsweiſe nur an deſſen Mittelpunkt, die Heilslehre mit ihren Vorausſetzungen, hält.

Die erſte dieſer Vorausſetzungen, die urſprüngliche Vollkommenheit und den Sündenfall der erſten Eltern, hat Reimarus ſchon bei Gelegenheit der moſaiſchen Erzählung beleuchtet. Hier hebt er beſonders den Widerſpruch noch näher hervor, in welchem dieſe Vorſtellung mit richtigen Begriffen vom göttlichen Weſen ſteht. „Wer gewiß vorher weiß“, ſchließt er, „daß ein Menſch in Sünde verfallen wird, wenn ihm eine reizende Gelegenheit dazu gegeben würde, und doch dieſe reizende Gelegenheit dem Menſchen ohne Noth gibt, da er ſie füglich hätte weglaſſen können und ſollen, der iſt die moraliſche Urſache der Sünde des Menſchen.“ Dieß trifft auf Gott nach der moſaiſchen Beſchreibung des Sündenfalls und der chriſtlichen Auslegung derſelben zu; und da dieß nun von dem allervollkommenſten Weſen undenkbar iſt, „ſo muß Sünde und Tod eine andere Urſache haben, die mit dem Weſen Gottes und des Menſchen beſſer übereinſtimmt (nämlich die weſentlichen Schranken der menſchlichen Natur), und ſo fallen die erſten beiden Grundſätze des chriſtlichen Lehrgebäudes weg“.

An der Lehre vom Sündenfall der erſten Eltern hängt die von der Erbſünde. In Adam haben alle ſeine Nachkommen geſündigt; von daher bringen ſie alle eine angeborene Sünde auf die Welt, die ſie der ewigen Verdammniß ſchuldig macht. „Ich muß geſtehen," bemerkt hierzu Reimarus, „mir ſind dieß lauter unverſtändliche Worte, dabei ſich nichts ohne klaren Widerſpruch denken läßt." Sünde iſt That, Begehen, in Gedanken, Begierden oder Werken. „Ein Menſch aber, der noch nicht wirklich iſt, kann weder etwas denken, noch wollen, oder anrichten. Nun ſind alle Menſchen noch nicht wirklich geweſen, als Adam ſoll geſündigt haben. Folglich haben ſie ſich die Handlung Adam's weder vorſtellen, noch darein willigen, oder dieſelbe mit beweiſen können."

---

[1]) II. Thl., IV. Buch, II. Kap., §. 1 u. 2. III. Kap., §. 10.

Wie die Vorſtellung einer erblichen Sünde alle Begriffe und Grundſätze einer menſchlichen Moral umkehrt, ſo die Lehre, daß Gott den Menſchen eine fremde Schuld anrechnen und ſie dafür zur Strafe ziehen ſollte, alle richtigen Begriffe von dem göttlichen Weſen. Voll und warm, wie die Idee von Gott als dem allervollkommenſten Weſen in Reimarus' Herzen lebte, gibt ihm die Läſterung derſelben, die er in jener kirchlichen Vorſtellung zu finden glaubt, das ſuſpirium ein: „Ferne ſei es von dir, du liebenswürdigſter, du liebreichſter, gütigſter, gnädigſter, barmherzigſter Gott, daß du ein ſo ungerecht Gericht über deine armen Geſchöpfe hielteſt, der du aller Welt Richter biſt! Wie gliche dieſes Verfahren dem allervollkommenſten Weſen? und wie könnte das Bild des unſauberſten, bösartigſten Feindes Gottes und der Menſchen ſcheußlicher vorgeſtellt werden!" Die hinterherkommende Erbarmung Gottes durch Zurechnung eines fremden Verdienſtes macht die vorige Ungerechtigkeit nicht wieder gut. Im Gegentheil „iſt ſie ebenſo ungerecht, als die Zurechnung fremder Sünden, und beide ſind gleich eitel".

Gleichwohl bildet die Lehre von Chriſto als dem Mittler, der durch ſein Leiden für uns gebüßt habe und deſſen Gerechtigkeit uns zugerechnet werde, den Mittel- und Lebenspunkt des kirchlichen Chriſtenthums. Allein iſt denn eine ſolche Veranſtaltung denkbar? mit richtigen Begriffen von Gott und den Menſchen vereinbar? erreicht ſie ihren Zweck, indem ſie die Rettung des ganzen menſchlichen Geſchlechts vom ewigen Verderben möglich macht? zeigt ſie ihre Wirkſamkeit auch darin, daß ſie die Menſchen ſchon hier auf Erden beſſer und frömmer macht?

Die ſogenannte Zurechnung iſt für's Erſte eine ſich ſelbſt entſtehende Vorſtellung; denn Einem eine fremde That zurechnen, heißt erklären, daß er gethan habe, was er nicht gethan hat. So wenig als moraliſche Schuld iſt moraliſches Verdienſt übertragbar; die Gerechtigkeit des Einen kann dem Andern ſo wenig zugerechnet werden, als die Gelehrſamkeit, Geſundheit u. ſ. f. Auch mit richtigen Begriffen von Gottes Weſen iſt ſolche Zurechnung unvereinbar. Da die einzige Abſicht, warum Gott Strafen verhängt, die Abhaltung vom Böſen iſt, ſo wird er keinen Unſchuldigen für den Schuldigen ſtrafen, da der Unſchuldige ſelbſt derley Mittel nicht bedarf, um gut zu werden, und umgekehrt das Leiden des Unſchuldigen dem Schuldigen nichts helfen, d. h. ihn nicht beſſern kann, weil er es nicht ſelbſt empfindet.

Den Grund dieſes ganzen Wahnes findet Reimarus in zwei falſchen Gleichniſſen, unter denen man ſich Gott vorzuſtellen pflegt. Einmal unter dem Bild eines Gläubigers, der an uns böſe Schuldner eine Forderung hat, die aber ſein Sohn für uns bezahlt, da wir ſelbſt es nicht im Stande ſind. „Gewiß eine gar niederträchtige Vergleichung“. Einem menſchlichen Gläubiger, den ich nicht bezahle, entziehe ich einen Theil ſeiner zeitlichen Wohlfahrt; Gott hingegen geht durch des Menſchen Sünde nichts ab, er bleibt ungekränkt und unbeleidigt; der Menſch beſchädigt nur ſich ſelbſt, wenn er ſündigt, und iſt es demnach ſich ſelbſt ſchuldig, durch Beſſerung dieſen Schaden zu erſetzen. Zudem iſt die Bezahlung, die ſich Gott durch ſeinen mit ihm einigen Sohn, d. h. durch ſich ſelber, leiſten läßt, eine eitle Spiegelfechterey; er könnte uns die Schuld ebenſo gut aus Gnaden erlaſſen, worauf es am Ende doch hinausläuft.

Allein daß er das nicht ſo ohne Weiteres könne, dieſe Meinung beruht auf einem zweiten unangemeſſenen Bilde, darunter man ſich Gott vorzuſtellen liebt. Man denkt ſich ihn als einen großen Herrn und König, der Alles zu ſeiner Ehre geſchaffen habe. Wer ſeinen Willen übertritt, beleidigt ſeine Majeſtät, und er würde ſeiner Würde etwas vergeben, wenn er es ungeſtraft ließe. Doch das ſind Vorſtellungen eines heidniſchen, eigen- und ehrſüchtigen Menſchenherzens. „Sollte man es wohl glauben, daß das ganze chriſtliche Syſtem auf ſolchen elenden Erdichtungen beruhe: weil ein Menſch von einem nicht bezahlenden Schuldner beeinträchtigt werden kann und wirkliche Bezahlung braucht, wenn dieſe auch von einem Andern, als Bürgen und Selbſtſchuldner geleiſtet würde; weil ein menſchlicher Regent beleidigt wird und zur Aufrechthaltung ſeiner Würde Satisfaction haben muß, wenn ihm ein Unterthan die gebührende Pflicht ungehorſam verſagt": ſo hat auch Gott, der Allgenugſame, ſolchen Erſatz, ſolche Genugthuung nöthig.

Fragt ſich fürs Andere, ob denn dieſe angebliche Heilsordnung auch wirklich ihren Zweck erreiche, ſo fällt nach Reimarus' Urtheil „das facit davon gar jämmerlich aus. Die meiſten Menſchen fahren dennoch zum Teufel, und von Tauſend wird kaum Einer ſelig". Der Theologe findet das Alles nur gerecht: es ſei der Menſchen eigene Schuld, daß ſie nicht glauben wollen. „Aber", fragt Reimarus, „iſt es denn auch möglich, daß alle Menſchen auf dem Erdboden etwas von ſolchem Glaubensſyſtem haben wiſſen können? und iſt es in den bloßen Willen eines Jeden geſtellt, daß er dieß und das glaube, was er höret?" Vor Chriſtus konnte kein Menſch, ſelbſt unter dem Volk Iſrael nicht (bei der räthſelhaften und durchaus unverſtändlichen Art, wie es im Alten Teſtament angedeutet ſein ſoll), etwas von jenem Glaubensſyſteme wiſſen; kein Amerikaner vor Columbus; zu den Bewohnern des innern Afrika, des nördlichſten Europas und Aſiens, von China und den Inſeln, ſind erſt ſpät chriſtliche Miſſionarien gekommen. Doch auch die im Verhältniß zu der Geſammtzahl aller je auf Erden geweſenen Menſchen ſehr geringe Anzahl derer, zu denen die Kunde drang, ſtand es denn in ihrer Willkür, die Predigt von Chriſto überzeugend zu finden? Nein, „der Menſch iſt nicht für eine Religion gemacht, die auf facta, und zwar ſolche, die in einem Winkel des Erdbodens geſchehen ſein ſollen, gegründet iſt, und viele Wiſſenſchaften von Sprachen, Kritik, Geſchichte, Alterthümern und Schlußkunſt vorausſetzt. Die chriſtliche Religion iſt keine Religion für das ganze menſchliche Geſchlecht, und wenn ein vernünftiger Menſch ſie blos nach den Grundſätzen der Wahrheit unterſucht, ſo findet er ſie, beides in factis et dogmatibus, von Anfang bis zu Ende voll innerer Widerſprüche. Dieß macht unſern Glauben an dieſelbe unmöglich und nöthigt uns, daß wir uns ſchlechterdings an die natürliche Religion halten."

Was endlich den dritten Punkt betrifft, ſo läßt ſich nach Reimarus „aus der Geſchichte dieſer ſiebzehnhundert Jahre und aus heutiger allgemeiner Erfahrung im Geringſten nicht erkennen, daß das Chriſtenthum die Menſchen an wahrer Ehrfurcht gegen Gott, an Sittlichkeit, Tugend und äußerlichem Wandel frömmer, gerechter, liebreicher und mäßiger gemacht habe. Es herrſchen unter den ſogenannten Chriſten eben die groben und ſchändlichen, ja noch ſcheuslichere und häufigere Laſter und Bosheiten, als unter Juden, Türken und Heiden. Und wenn je im Anfange die innere ſcharfe Kirchenzucht und die Furcht vor äußerer böſer Nachrede und Verfolgung dem Chriſtenthum ein Anſehen beſonderer Frömmigkeit gab: ſo lag doch unter dem blendenden Scheine nichts als ein blinder Aberglaube, heuchleriſche Werkheiligkeit, Enthuſiaſterei und Herrſchſucht der Geiſtlichen, lauter Dinge, die noch ärger ſind, als offenbare Laſter, zu Grunde.“ Hiemit hat die Aufklärung den altchriſtlichen Vorwurf, daß die Tugenden der Heiden nur glänzende Laſter ſeien, dem Chriſtenthum zurückgegeben.

Magnus ab integro saeclorum nascitur ordo.

An dieſem in der Chriſtenheit frühzeitig ausgebrochenen, ja von jeher vorhandenen Verderben iſt nach Reimarus nichts anderes ſchuld, als eben die chriſtliche Heilsordnung. „Alle herrlichen Ermahnungen Jeſu zur rechtſchaffenen Aenderung des Sinns und thätigen Liebe Gottes und des Nächſten werden blos dadurch vereitelt, daß die Hoffnung der Seligkeit nicht auf eigene gute Werke, ſondern auf den Glauben an eine fremde, zugerechnete Gerechtigkeit geſtellet wird. Denn ein Glaube an eine fremde Gerechtigkeit, die einem als die eigene angerechnet werde, macht alle eigenen guten Werke unnütz, und es fließt an ſich kein Trieb daraus, ſich ſelbſt zu beſſern und durch tugendhaften Wandel vollkommener zu machen.“ Die einen ſündigen auf das fremde Verdienſt hinein, wie ein Verſchwender auf die offene Kaſſe eines reichen Gönners; während andere zur Heuchelei verleitet, noch andere in düſteres, ungeſundes Grübeln hineingeführt werden.

Einen beſondern Anſtoß bildete für Reimarus, wie ſchon Eingangs erwähnt, die grelle Diſſonanz, mit welcher das proteſtantiſche Syſtem ſchließt, indem es alle Menſchen, die nicht im Glauben ſterben, unwiederbringlich der ewigen Verdammniß überläßt. Die „Herren theologi“ verdammen mit kaltem Blute neun Zehntel ihres Geſchlechts um eines kurzen Irrthums willen zu ewiger Pein. „Wahrlich“, urtheilt Reimarus, „es hätte nichts Ungöttlicheres, nichts Abſcheulicheres, aber auch zugleich nichts Unwirkſameres zur wahren Belehrung der Menſchen erdacht werden können, als die Ewigkeit der Höllenſtrafen. Dafür iſt die pythagoräiſche Seelenwanderung, welche im ganzen Orient geglaubt war, weit erträglicher und von mehrerem Nutzen geweſen“ (man denke an Leſſing's Aeußerungen am Schluſſe der Erziehung des Menſchengeſchlechts); dazu wäre beſſer, mit einigen Juden eine Vernichtung der gottloſen Seelen, oder mit den Päpſtlern ein Fegfeuer anzunehmen.

„Urtheilet ſelbſt“, ruft Reimarus, „urtheilet ſelbſt, vernünftige Menſchen, die ihr ja Gott als weiſe, gütig, gerecht und heilig anerkennt, iſt er denn nicht weiſer, wenn er ſeinen Zweck unſerer Beſtimmung zur Seligkeit in Erfüllung zu bringen, und die abgeſchiedenen Seelen, wenn ſie von den ſinnlichen Reizungen befreiet ſind, auch nach dem Tode noch durch allerlei Läuterungen herumzuholen weiß, daß ſie ſich eines Beſſern beſinnen; als nach eurer Heilsordnung, da ihm ſeine Abſicht bei den meiſten fehlſchlägt, weil er ihnen nur die kurze Friſt ihres zeitlichen Lebens zur Gnade beſtimmt, und hernach alle Hülfsmittel ihrer Beſſerung verſagt, wenn ſie eben am meiſten fähig wären, dieſelben zu faſſen?

„Iſt er nicht gütiger, wenn er in Ewigkeit geneigt bleibt, ſeinen Geſchöpfen Gutes zu erweiſen; als wenn er ſeine Güte nach eurem Syſtem ſo bald aufhören läßt, und ſich entſchließt, ihnen auf ewig lauter Böſes anzuthun?

„Iſt er nicht gerechter, wenn er uns von einer fremden Schuld freiſpricht, unſere Sünden als Folgen unſerer eingeſchränkten Naturkräfte bei gewiſſen Umſtänden in der Verknüpfung der Dinge beurtheilet, und uns nimmer ohne Abſicht auf unſere Beſſerung ſtrafet; als wenn er uns die Schuld unſerer Aeltern zur Laſt legt, endliche Sünden mit unendlichen Strafen belegt, und darin blos ſeine eigene Satiſfaction ſucht?

„Iſt er endlich nicht heiliger, wenn er uns nach Möglichkeit heilig und unſträflich zu machen ſucht und wirklich macht; als wenn er uns in die Geſellſchaft der böſen Geiſter verweiſet, darin wir in der äußerſten Verzweiflung zu allen unheiligen Gedanken, Begierden und Läſterungen unſeres Schöpfers gereizt werden müßten?“

Hiemit glaubt Reimarus, von der „Hauptſache des Chriſtenthums, dem Syſtem der Heilsordnung, gezeigt zu haben, daß es, Begriff für Begriff, Satz für Satz, falſch und voller Widerſpruch", allen geſunden religiöſen Begriffen entgegen und der ſittlichen Vervollkommnung des Menſchen hinderlich ſei. Aber „wenn nun ein nachdenkender Menſch nach vielem Kampfe mit ſich ſelbſt, endlich aus ſeinem blinden Glauben zur Erkenntniß der geſunden Vernunft gekommen iſt, darf er ja, „klagt Reimarus auch zum Schluſſe ſeiner Schutzſchrift wieder," nicht einmal das Herz haben, ſeine Einſicht öffentlich zu bekennen, ſondern muß wider ſein Gewiſſen heucheln, dafern er nicht will von ſeinen Freunden gehaſſet, von der Prieſterſchaft verläſtert, oder wohl gar von der Obrigkeit verfolgt ſein. Doch es mag nun die Gährung der Gemüther, welche immer zunimmt, endlich hinausſchlagen, wozu ſie will, ſo kann dereinſt dieſe Schrift zur öffentlichen Vertheidigung dienen, daß es nicht Leichtſinn, nicht laſterhafte Neigung zu ausſchweifenden Lüſten, nicht Religionsſpötterei, nicht ein Kitzel zur Neuerung und Störung der allgemeinen Ruhe ſei, welche den Unglauben bei vernünftigen und ehrlichen Leuten hervorbringen; ſondern daß es ihnen nach allen Regeln der geſunden Vernunft unmöglich ſei, die Grundſätze des chriſtlichen Glaubensſyſtems für wahr, göttlich und an ſich zur praktiſchen Beſſerung der Menſchen erſprießlich zu erkennen. Dieſe Schrift kann die Welt überzeugen, daß es eine Schande für die geſammte Chriſtenheit und Schade für das ganze menſchliche Geſchlecht ſei, daß man lieber allen Sekten und Religionen, als der rein vernünftigen, eine freie Toleranz und öffentliche Ausübung verſtattet, und daß es nachgerade die höchſte Nothwendigkeit erheiſche, den Zwang aufzuheben, und Menſchen, die nach bloßer geſunder Vernunft ihren Schöpfer verehren, der Obrigkeit Gehorſam leiſten, die Tugend üben und ihren Nächſten lieben, auch ungekränkt unter Bürgern wohnen und Gott nach ihrer Einſicht öffentlich dienen zu laſſen"[1].

---

[1] II. Thl., V. Buch, II. Kap. Prüfung des proteſtantiſchen Syſtems; III. Kap. Von der Heilsordnung des neueren Chriſtenthums.

38.

Die Darſtellung der Anſichten von Reimarus durch eigenes Urtheil zu unterbrechen, habe ich mich zuletzt abſichtlich enthalten: theils weil in ſeiner Kritik der neuteſtamentlichen Geſchichte und Lehre ſich das Falſche vom Wahren faſt von ſelbſt abſondert, ja die meiſten heutigen Leſer das Irrige und Veraltete darin weit eher als ſolches erkennen werden, als das noch immer Richtige und Unwiderlegte; theils weil das Einzelne ſeiner Urtheile nur im Zuſammenhang ſeines allgemeinen Standpunkts gründlich gewürdigt werden kann.

Dieſer iſt, wie ſchon einleitungsweiſe bemerkt worden, der Standpunkt des achtzehnten Jahrhunderts, und wir können ſagen: in der Schutzſchrift von Reimarus hat das achtzehnte Jahrhundert durch einen ſeiner wackerſten und würdigſten Vertreter an Bibel und Chriſtenthum vollzogen, was ſeines Amtes war. Das war aber, die kirchliche Anſicht von beiden zu verneinen, und eine natürliche, ſo gut es vorerſt gehen wollte, an deren Stelle zu ſetzen. Jahrhunderte lang war der Zeug des Chriſtenglaubens nur von ſeiner ſchönen Seite betrachtet worden: um ſein Gewebe zu erproben, war es unumgänglich, auch einmal die Kehrſeite ins Auge zu faſſen. Die Religion des Alten und Neuen Teſtaments hatte bisher als ein göttliches Werk im höchſten Sinne gegolten: es war nur die natürliche Folge, wenn ſie dafür jetzt als Menſchenwerk im übelſten Sinne aufgefaßt wurde. Perſonen und Sachen, die bis dahin als übermenſchlich und heilig angeſehen waren, auf einmal nicht nur auf den Boden, ſondern recht in den Staub und Schmutz des Irdiſchen heruntergezogen zu ſehen, hat etwas Empörendes; und doch iſt es nur die Nemeſis, die ſich darin vollzieht. So weit der Pendel auf der einen Seite aus dem Schwerpunkte gerückt worden, ebenſo weit wird er, losgelaſſen, nach der andern Seite ſchwingen, bis er durch Schwingung und Gegenſchwingung allmählich ſein Gleichgewicht wieder erreicht.

Das achtzehnte Jahrhundert wollte Gerechtigkeit. Privilegien ſollten nicht mehr ſtattfinden; was dem Einen recht, das ſollte dem Andern billig ſein; gleiches Maß und Gewicht, gleiches Urtheil und Recht für Alle gelten. Lange genug hatte man unter den Religionen einzig die jüdiſche und chriſtliche für wahr und göttlich, alle übrigen, die ſogenannten heidniſchen wie die muhammedaniſche, für falſche Religionen angeſehen. Falſche und teufliſche, hätte ich ſagen müſſen, wäre nicht in der letztern Zeit gewöhnlicher geweſen, die außerbibliſchen Religionen als betrügliches Machwerk von Menſchen zu betrachten. Dieſe Ungleichheit war dem achtzehnten Jahrhundert vermöge ſeines erweiterten geſchichtlichen und geographiſchen Geſichtskreiſes unerträglich. Daß es intra muros nicht weſentlich anders ſtehen könne als extra, ſo gewiß drinnen wie draußen eben Menſchen, mit der gleichen Natur, den gleichen Gaben und Kräften, Schwächen und Leidenſchaften ſich befinden, war ihm ſichere Vorausſetzung. Entweder mithin auch die heidniſchen Religionen, ſammt dem Islam, göttliche Offenbarungen — aber wie war das möglich bei ſo handgreiflichem Irrthum und Widerſinn, den das achtzehnte Jahrhundert darin zu finden glaubte? und wie war überhaupt eine übernatürliche Offenbarung mit dem Gottes- und Weltbegriff dieſes Jahrhunderts vereinbar? — oder auch Juden- und Chriſtenthum Erzeugniſſe menſchlichen Betrugs auf der einen, menſchlichen Aberglaubens und Blödſinns auf der andern Seite.

Alle poſitiven Religionen ohne Ausnahme Werke des Betrugs: das war des achtzehnten Jahrhunderts innerſte Herzensmeinung, wenn es ſie auch nicht immer ſo unumwunden, wie in Reimarus, ausgeſprochen hat. In der That ließ der Satz auch ſehr verſchiedene Auffaſſungen zu. Die Abſicht der Religionsſtifter konnte gut, auf das Wohl der Menſchen gerichtet, nur mit der Vorſtellung verbunden geweſen ſein, daß ohne Vorſpiegelung göttlicher Offenbarung und Mitwirkung die Menſchen nicht zu ihrem eigenen Beſten zu lenken ſeien; dieſe Abſicht konnte ſpäterhin die Prieſterſchaft aus dem Auge verloren und einzig die Ausbeutung des Aberglaubens für die Zwecke ihrer Hab- und Herrſchſucht zum Augenmerke gemacht haben. Streng genommen jedoch, wer bürgte dafür, daß der Anfänger beſſer als die Nachfolger, daß es nicht auch ihm ſchon lediglich um Macht und Ehre, vielleicht auch Wohlleben, zu thun geweſen ſei? Ebenſo konnte der falſche Schein des Uebernatürlichen und Wunderbaren entweder ſchon urſprünglich von den Stiftern um ihre Perſon und ihr Wirken verbreitet, oder erſt von Späteren, und von dieſen entweder mit Bewußtſein und in betrüglicher Abſicht, oder unbewußt und mit gutem Glauben auf daſſelbe zurückgeworfen ſein. Das achtzehnte Jahrhundert neigte mehr zu der erſteren, härteren, für die poſitiven Religionen und deren Stifter nachtheiligeren Vorausſetzung, und betrat nur ausnahmsweiſe und wie ſich verlaufend die Pfade der andern, die erſt von dem neunzehnten Jahrhundert gangbarer gemacht worden ſind.

Was das achtzehnte Jahrhundert bei dieſer härteren Anſicht feſthielt, war die Vorausſetzung des geſchichtlichen Charakters der bibliſchen Berichte, die es von den Jahrhunderten des Glaubens überkommen und noch keiner genaueren eigenen Prüfung unterworfen hatte. Vorurtheile, die ſie Jahrhunderte lang beherrſcht haben, wirft die Menſchheit nur ſtückweiſe und allmählig ab. Im achtzehnten Jahrhundert lag ihr alles daran, in der bibliſchen Geſchichte keine übernatürliche mehr ſehen zu müſſen; war nur Alles natürlich zugegangen, ſo mochte es übrigens immerhin Geſchichte ſein, was die fünf Bücher Moſis, die vier Evangelien erzählten. Das caput mortuum aber, wenn aus einer Offenbarungs- und Wundergeſchichte der Spiritus des Göttlichen herausgezogen worden, und ſie dennoch Geſchichte bleiben ſoll, iſt Betrug. War es nicht Gott ſelbſt, der bei der Geſetzgebung auf Sinai herabgeſtiegen war, ſoll aber doch wirklich der Berg geraucht haben, und Donner und Poſaunenſchall zu vernehmen geweſen ſein: ſo muß Moſes einen Salmoneusſpuk getrieben, zum wenigſten ein natürliches Ungewitter zu ſeinem Vorgeben benutzt haben. Soll es kein Feuer vom Herrn geweſen ſein, das die Opfer Aaron's und Elia's entzündete, und doch die Erzählung ſo weit feſtgehalten werden, daß die Opfer nicht auf die gewöhnliche Weiſe in Brand geſteckt worden: ſo bleibt nichts übrig, als die Annahme, daß Aaron und Elia geheime Feuerkünſte verſtanden haben, die ſie in der Abſicht, dem Volk ein Wunder vorzugaukeln, in Anwendung brachten. Iſt Jeſus nicht wunderbar vom Tode erweckt worden, und doch das Grab am dritten Morgen leer geweſen: ſo müſſen freilich wohl ſeine Anhänger ſeinen Leichnam daraus weggeſtohlen haben. War es keine übernatürliche Sprachengabe, aus welcher die Apoſtel am erſten Pfingſtfeſte redeten, und haben ſie doch ſo geſprochen, daß ein Theil der Zuhörer an fremde Zungen, ein anderer an Weinbegeiſterung denken konnte: ſo haben ſie ſich allerdings eine äußerſt plumpe Komödie erlaubt.

Aber wer berechtigt denn die Kritik, ſo willkürlich halbirend zu verfahren? Wenn es Gott nicht war, der bei der Geſetzgebung auf Sinai blitzte und donnerte, wer ſagt uns denn, daß es überhaupt geblitzt und gedonnert hat? Derſelbe Schriftſteller ſagt es, der uns auch ſagt, daß es Gott geweſen ſei, und dem wir nicht ohne Weiteres für das Eine Glauben ſchenken, für das Andere ihn verſagen dürfen. Wenn Jeſus am dritten Tage nicht wunderbar auferſtanden iſt, wer bürgt uns denn dafür, daß ſein Leichnam damals im Grabe geſucht und nicht mehr gefunden worden ſei? Wenn die Apoſtel am erſten Pfingſtfeſte nicht vermöge einer übernatürlichen Ausrüſtung in fremden Zungen ſprachen, woher wiſſen wir denn, daß ſie überhaupt anders, als wie ordentliche Menſchen geſprochen haben?

Sobald man ſich in dieſer Weiſe bewußt wird, daß man an einer Wundererzählung nicht den wunderhaften Charakter aufgeben und den hiſtoriſchen feſthalten darf; daß das Wunder nicht blos eine Hülſe iſt, die man ohne Weiteres abſtreifen kann, ſondern daß allemal ein gut Stück Geſchichte daran hängen bleibt; ſobald mithin das Band zwiſchen dem Ereigniß und der Erzählung noch weiter gelockert wird: ſo wird für die Perſonen einer Wundergeſchichte eine ganz andere, viel liberalere Behandlung möglich. Was kann der iſraelitiſche Geſetzgeber dafür, daß ſpätere Sage und Dichtung ſeine Geſchichte mit Wundern jeder Art verherrlichte? daß prieſterliche Herrſchſucht ihm ſogar verderbliche Wunder gegen ſolche andichtete, die ſeinen und Aaron's Vorrechten zu nahe getreten ſein ſollten? Was können die Apoſtel dafür, daß das Werden ihres Glaubens an die Wiederbelebung ihres Meiſters in der Phantaſie der erſten Gemeinde nach und nach eine Form annahm, bei der nach Abzug des Wunders allerdings nur ein Diebſtahl übrig bleiben würde? Freilich wiſſen wir dann um ſo viel weniger von Moſes, von Jeſus und ſeinen Apoſteln, weniger Wunderbares nach der einen, weniger Nachtheiliges nach der andern Anſicht: doch immer noch genug, um eine wahrhaft geſchichtliche Auffaſſung ihres Weſens und Wirkens, wenn auch nur in den allgemeinſten Zügen, möglich zu machen.

39.

Mein Geſetz galt dem achtzehnten Jahrhundert, beſonders ſo weit es durch Leibnitz-Wolfiſche Philoſophie geſchult war, höher, als das Geſetz der Einſtimmung und des Widerſpruchs. Daß eine Sache unmöglich zugleich ſie ſelbſt und nicht ſie ſelbſt ſein könne, dieſe Wahrheit iſt das Reagens, mittelſt deſſen insbeſondere auch Reimarus ſo manche bibliſche Erzählung und kirchliche Lehre zu zerſetzen weiß. Gleichwohl welche Widerſprüche denkt er in andern Fällen wieder ohne Arg zuſammen! Jeſus ſoll die reinſte, herrlichſte, wahrhaft göttliche Sitten- und Religionslehre, die Gebote der Gottes- und Menſchenliebe, der Herzensreinigung und Selbſtverleugnung, mit hinreißender Begeiſterung vorgetragen haben, und dabei ſelbſt ein ehrgeiziger, irdiſch geſinnter Menſch geweſen ſein. Die Apoſtel ſollen am beſten gewußt haben, daß an der Kunde von der Wiederbelebung ihres Meiſters kein wahres Wort war, da ſie ſelbſt ſeinen Leichnam auf die Seite geſchafft hatten: und deſſenungeachtet ſollen ſie dieſelbe mit einem Feuer der Ueberzeugung ausgebreitet haben, das hinreichte, der Welt eine andere Geſtalt zu geben. Das ſind Unverträglichkeiten, die nur das achtzehnte Jahrhundert zuſammenzureimen im Stande war [1].

Alle Religionsſtifter Betrüger, das war die offene oder geheime Lehre des achtzehnten Jahrhunderts: das neunzehnte umgekehrt betrachtet es als ausgemacht, daß niemals eine Religion, die geſchichtlichen Beſtand gewonnen, durch Betrug, ſondern alle nur von ſolchen, die ſelbſt überzeugt waren, gegründet worden. Die Ausgleichung zwiſchen den verſchiedenen Religionen, welche das achtzehnte Jahrhundert durch Herabwürdigung des Chriſtenthums vergeblich erzielte, hat das neunzehnte dadurch gewonnen, daß es auf eine gewiſſe Mittellinie ebenſo die heidniſchen Religionen hob, als die jüdiſch-chriſtliche herunterſtimmte. Der Vorſtellung, daß die bibliſche Religion reines Gotteswerk, die übrigen Religionen teufliſches oder menſchliches Gaukelwerk ſeien, war die andere entgegengetreten, daß letzteres bei allen Religionen, den chriſtlichen ſo gut wie den heidniſchen, der Fall ſei: die Einſicht, daß alle miteinander inſofern göttlich ſeien, als ſie die Entwickelung des Gottesbewußtſeins in der Menſchheit darſtellen, aber alle auch inſofern menſchlich, als dieſe Entwickelung nur nach den Geſetzen der menſchlichen Natur unter Schwankungen und Trübungen jeder Art vor ſich gehe, iſt die in ihrer nähern Ausbildung dem neunzehnten Jahrhundert angehörige Ausgleichung des Widerſpruchs, in welchen ſich das achtzehnte zu den bisherigen chriſtlichen Jahrhunderten geſetzt hatte. Dieſer ausgleichenden Anſicht verdanken wir einerſeits die wiſſenſchaftliche Mythologie und vergleichende Religionsphiloſophie, andererſeits die kritiſche Theologie. Ruft uns jene in Bezug auf die außerchriſtlichen Religionen das Introite, nam et hic Dii sunt! zu, ſo erinnert uns dieſe, daß es auch bei dem Werden des Chriſtenthums menſchlich und natürlich zugegangen.

---

[1] Sie ſind ſo grell, daß um ihretwillen Schloſſer zweifelte, ob das Fragment vom Zwecke Jeſu und ſeiner Jünger, worin jene Beſchuldigungen ausgeſprochen waren, wirklich von Reimarus ſei, der es, meinte er, jedenfalls nur geſchrieben haben könnte, um die verſtockten Zeloten durch einen übertriebenen Scherz zu ärgern. Geſchichte des achtzehnten Jahrhunderts, III, b, S. 182.

Die früheren Jahrhunderte verſtanden die chriſtliche Religion nicht, weil ſie zu tief in derſelben ſteckten; die heidniſchen Religionen nicht, weil ſie ſich ihnen feindlich entgegenſtellten: wie kommt es, daß dem achtzehnten Jahrhundert, deſſen Stellung nach beiden Seiten eine günſtigere war, und das ſo Schätzbares für das äußere Verſtändniß der bibliſchen wie der außerbibliſchen Religionen geleiſtet hat, doch das Weſen der Religion ſelbſt unverſtändlich geblieben iſt? Es war der verſtändig disjunctive Charakter des achtzehnten Jahrhunderts, der ihm hiebei im Wege ſtand. Die Apoſtel verkündigten der Welt, ihr getödteter Meiſter ſei am dritten Tage lebendig aus dem Grabe hervorgegangen. Dem war entweder wirklich ſo, oder nicht: im erſteren Falle haben die Apoſtel die Wahrheit geſagt, im letzteren haben ſie gelogen. Ein drittes Mittleres ſchien es nicht zu geben. Allein gelogen hätten die Jünger doch nur dann, wenn ſie gewußt hätten, daß Jeſus nicht wirklich auferſtanden war; wer beweist aber, daß ſie das gewußt haben müſſen? daß ſie ihn nicht wirklich auferſtanden geglaubt haben können? Verkündigten ſie aber, was ſie ſelbſt glaubten, ſo waren ſie, wenn dem nicht wirklich ſo war, höchſtens der Selbſttäuſchung, nicht der Lüge ſchuldig, können vielmehr als ehrliche Männer geredet und gehandelt haben; der unerträgliche Widerſpruch fällt weg, den die bewußte Lüge mit ihrer Begeiſterung und deren Wirkungen bilden müßte. So verſicherte der Apoſtelgeſchichte zufolge Paulus, auf dem Wege nach Damascus ſei ihm Jeſus in himmliſcher Klarheit erſchienen und habe mit ihm geſprochen: daß dieß nicht wirklich der Fall war, kann für Reimarus nicht ausgemachter ſein, als für uns; darum aber den Apoſtel eines betrüglichen Vorgebens zu beſchuldigen, werden wir nicht ſo geneigt ſein, wie Reimarus.

Etwas der Art ſich einzubilden, es feſt zu glauben und mit Ueberzeugung und Begeiſterung der Welt zu verkündigen, ohne daß es doch damit ſeine Richtigkeit hatte, wäre Paulus, wären die übrigen Apoſtel freilich nicht im Stande geweſen, wenn in ihnen der helle, nüchterne Verſtand ſo vorgeherrſcht hätte, wie in Reimarus und ſeinen Zeitgenoſſen. Darum iſt auch im Jahrhundert des Reimarus keine neue Religion entſtanden, ſondern die alte war nahe daran, ſich aufzulöſen: religiös hervorbringend ſind nur ſolche Zeiten, in denen ebenſo die Phantaſie vorherrſcht, wie im achtzehnten Jahrhundert der Verſtand. Die Phantaſie iſt es, die das achtzehnte Jahrhundert verkannte, die es in Berechnung zu nehmen ganz vergaß, und darum verkannte es auch die Religion, deren Vater das Gemüth, deren Mutter aber die Phantaſie iſt.

Daſſelbe läßt ſich auch ſo faſſen, daß Reimarus kein rechtes Verſtändniß für das Orientaliſche gehabt hat. Schon was die Schreibart betrifft, haben wir geſehen, wie er gegen die Pſalmen, das Buch Hiob, auch gegen die pauliniſchen Briefe, alsbald mit dem Vorwurf des Schwülſtigen und Unverſtändlichen bei der Hand war; vollends die Viſionen des Propheten, die Entzückungen des Apokalyptikers und des Apoſtel Paulus waren ihm fremdartig oder verdächtig. Auch dieſe Schranke theilt er mit ſeinem Jahrhundert, das, dem phantaſtiſchen Geiſte des Orients gegenüber, das nüchtern verſtändige occidentaliſche Weſen ins Extrem ausgebildet hatte. Der Mann, der uns zuerſt wieder ein tieferes Verſtändniß des Orients aufſchloß, Herder, war zugleich einer der erſten unter denen, welche die Schranken des achtzehnten Jahrhunderts durchbrochen und dem neunzehnten Bahn gemacht haben.

40.

Die Auferſtehung Jeſu iſt recht ein Schiboleth, an dem ſich die verſchiedenen Auffaſſungen des Chriſtenthums nicht nur, ſondern verſchiedene Weltanſchauungen und geiſtige Entwickelungsſtufen von einander ſcheiden. Nach der kirchlichen Anſicht iſt Jeſus wunderbar wiederbelebt worden; nach der deiſtiſchen von Reimarus iſt ſein Leichnam von den Jüngern geſtohlen worden; nach der rationaliſtiſchen iſt er ſcheintodt geweſen und wieder zum Leben gekommen; nach der unſrigen hat die vom tiefſten Gemüth aus erregte Phantaſie ſeiner Anhänger den Meiſter, den ſie ſich unmöglich todt denken konnten, ihnen als wiederbelebten vorgeſtellt. Was langehin als äußere Thatſache, erſt wunderbare, dann betrügliche, endlich einfach natürliche, gegolten hatte, iſt hiemit ganz in das Gemüth zurückgenommen, zum innern Vorgang geworden.

Innere Thatſachen zwar neben den äußeren leugnete auch das achtzehnte Jahrhundert nicht. Aber einen blos innern Vorgang für einen äußern zu nehmen, darin ſah es im beſten Falle, d. h. wenn es auch nicht an betrügliches Vorgeben dachte, eine bloße Einbildung, einen leeren Wahn. Uns hat eine tiefere Erforſchung des menſchlichen Seelenlebens und der Entwicklungsgeſchichte der Religionen gelehrt, daß eine Wahrheit den Menſchen gar wohl zuerſt in unangemeſſener Form, wenn man will in der Hülle des Wahns, aufgehen, und dabei doch ſchon den Werth und die Wirkungen einer Wahrheit haben kann. Die vollen und reinen freilich nicht; aber wenn die Wahrheit nur wirken ſollte, wo und ſoweit ſie rein erkannt iſt, wie beſchränkt wäre dann ihre Wirkſamkeit in der Geſchichte!

Stehen wir alſo nicht an, die Vorſtellung der Jünger, der getödtete Jeſus ſei auferſtanden und ihnen erſchienen, wie auch die Erwartung, er werde demnächſt in den Wolken des Himmels wiederkommen, für einen Wahn zu erklären, ſo war es doch ein Wahn, der eine Fülle von Wahrheit in ſich ſchloß. Daß, um es in der Sprache des Neuen Teſtaments auszudrücken, nicht das Sichtbare, ſondern das Unſichtbare, nicht das Irdiſche, ſondern das Himmliſche, nicht das Fleiſch, ſondern der Geiſt, das Wahre und Weſentliche ſei, dieſe Wahrheit, welche die Weltgeſchichte umgeſtaltet hat, iſt zuerſt in der Form des Glaubens an Jeſu Auferſtehung Gemeingut der Menſchheit geworden. Und was lag von Folgerungen der weitgreifendſten Art in dieſer Erkenntniß! Gebrochen mußte demnach werden mit dem ſchönen Einklang des Geiſtigen und Sinnlichen in der griechiſchen Welt: der

Geiſt war nicht als Selbſtmacht bewährt, ſolange er ſich nicht auch im Gegenſatz gegen das Sinnliche, in Schmerz und Kaſteiung, im Unſcheinbaren und Häßlichen, behauptet hatte. Fallen mußte der feſte, ſtolze Bau des Römerreichs, die Kirche dem Staate, der Papſt dem Kaiſer über den Kopf wachſen, um der Menſchheit zum Bewußtſein zu bringen, daß der Kraft der Ueberzeugung, der Ideen, keine noch ſo ſtarke materielle Macht auf die Dauer widerſtehen könne. Das Alles lag im Keim, wie in einer Abbreviatur oder Chiffre, in dem Glauben an Jeſu Auferſtehung; während in der Hoffnung ſeiner baldigen Wiederkunft zur Aufrichtung ſeines Reiches die Ahnung lag, daß das Princip des Chriſtenthums beſtimmt ſei, eine neue Weltordnung herbeizuführen.

Dieſe verſöhnende Einſicht hat freilich der treffliche Reimarus nicht mehr erreicht. Er ſtand noch im ſchroffſten Gegenſatz, in friſcher Feindſchaft dem, wie er meinte, ſo eben entlarvten Chriſtenthum gegenüber. Wohl erkannte auch er in dieſem beſſere Beſtandtheile an, wußte insbeſondere die reine Sittenlehre, die erhabene Gottesidee, die Jeſus und nach ihm die Apoſtel vorgetragen, gebührend zu ſchätzen. Aber das waren ihm nur Lehrſätze aus der natürlichen Religion, die von Jeſus durch ſeine irdiſchen Meſſiasplane, von den Apoſteln durch ihre Lehre von einem leidenden Erlöſer, verunreinigt worden ſeien. Immer blieb ihm ſo das Chriſtenthum als ſolches, d. h. in dem, wodurch es ſich von der natürlichen Religion unterſcheidet, etwas Falſches und Verwerfliches. Daß Reimarus dieſe Einſicht in ſeine Bruſt verſchließen mußte, daß er, wenige und ſchwerlich ebenbürtige Vertraute ausgenommen, nur dem ſtummen Papier gegenüber offen und aufrichtig ſein durfte, äußerlich aber zu dem Treiben eines Göze und anderer Zeloten um ihn her ſchweigen, ja ihre Predigten mitanhören, und Gebräuche mitmachen mußte, die ihm als Wahn und Aberglaube zuwider waren: dieſe Stellung eines Vertreters der durch Eigennutz und Dummheit geknebelten Vernunft konnte nur dazu beitragen, ſeine Stimmung gegen Kirche und Chriſtenthum bis zum tiefen Grolle zu verbittern. Daher der herbe, ſtellenweiſe bis zu einer Art Vernunftfanatismus ſich ſteigernde Ton ſeiner Rede, der ſchwache Gemüther verletzen mag, während er dem tiefer Blickenden ebenſo durch den Wahrheits-

und Sittlichkeitseifer, aus dem er quillt, Achtung, als durch das Mißverſtandene darin mitunter ein Lächeln abgewinnt.

Alſo doch ein überwundener Standpunkt, eine Anſicht, die für unſere Zeit nur noch hiſtoriſche Bedeutung hätte? Man erlaube mir, hier an ein Wort von Hegel zu erinnern, der zwar als Philoſoph und noch mehr als Theolog ſeine Mängel gehabt hat, den aber dieſes ſchnell lebende Geſchlecht ſich doch viel zu frühe hat aus dem Sinne reden laſſen. Hegel würde geſagt haben, der Standpunkt von Reimarus ſei in dem der heutigen Religionswiſſenſchaft aufgehoben. Das Aufheben war ihm aber bekanntlich nicht blos ein Abthun, ſondern als gutem Schwaben zugleich ein Aufbewahren. Das Aufgehobene iſt wohl nicht mehr das Ausſchlaggebende, ausſchließlich und letztlich Geltende, es iſt durch ein Höheres, das ſich aus ihm entwickelt hat, zum Moment herabgeſetzt; aber dieſes Höhere wäre dieß nicht, wäre ſelbſt nur eine einſeitige Abſtraction, wenn es das Aufgehobene vernichten, unwirkſam machen, es nicht vielmehr, ob auch nur in relativer Geltung, in ſich aufrecht erhalten wollte.

So, genau ſo, verhält es ſich mit dem Standpunkte unſeres Reimarus. Wenn er ſagte: das Chriſtenthum iſt keine göttliche Offenbarung, ſondern menſchlicher Betrug, ſo wiſſen wir freilich heute, daß das ein Irrthum, daß das Chriſtenthum kein Betrug iſt. Aber iſt es darum eine göttliche Offenbarung im Sinne der Kirche? iſt der Satz von Reimarus ganz zunichte geworden? Keineswegs: vielmehr ſein Nein bleibt Nein; nur ſein Ja hat einem beſſern Platz machen müſſen. Das aber vergißt die Theologie unſerer Zeit nur gar zu gern. Weil Moſes gewiß kein Gaukler war, iſt er ihr wieder ein Wunderthäter; weil die Beſchuldigung eines Leichendiebſtahls gegen die Jünger Jeſu keinen Anklang mehr findet, glaubt ſie ſeine Auferſtehung von Neuem als übernatürlichen Vorgang behaupten zu können[1]).

---

1) Ebenſo mochte neulich, weil die Ideen des Contrat social über den Urſprung der Fürſtenmacht mit ähnlichem Recht und Unrecht wie die unſerer Schutzſchrift über den Urſprung des Chriſtenthums für antiquirt gelten, der Nachfolger Friedrich Wilhelm's IV. ſich bemüßigt finden, die alte abgegriffene Karte des Königthums von Gottes Gnaden mit ſalbungsvollem Pathos von Neuem auszuſpielen. Allein das Hohngelächter der Fremden, das bedauernde Achſelzucken und ſchonende Schweigen der eigenen Nation, die ganz andere Dinge

Indeß nicht blos in ſeiner Verneinung behält Reimarus Recht, ſondern er hat auch die beſſere Bejahung, welche die weitere Entwicklung der Theologie an die Stelle der ſeinigen geſetzt hat, ſelbſt ſchon vorbereiten helfen. Nicht immer iſt ihm das Wunder in der altteſtamentlichen Geſchichte Betrug, ſondern zuweilen, wie ſchon dem Spinoza, auch nur ein Schein, entſtanden aus dem stylus theocraticus der jüdiſchen Geſchichtſchreiber, d. h. aus ihrer Gewohnheit, das Geſchehene mit Ueberſpringung der natürlichen Mittelurſachen unmittelbar auf die oberſte, auf Gott, zurückzuführen. Damit war der exegetiſche Kanon aufgeſtellt, mittelſt deſſen hernach der Rationalismus die bibliſchen Wundererzählungen, wenigſtens ohne Antaſtung des Charakters der handelnden Perſonen, natürlich zu erklären gewußt hat. Aber auch die mythiſche Auffaſſung jener Geſchichten hat er vorbereitet, wenn er auf die mündliche Ueberlieferung als das Medium hinwies, in welchem ſich ſo manche Erzählung lange fortgepflanzt und vielfach umgeſtaltet habe, ehe ſie ſchriftlich feſtgehalten wurde; wenn er als Quelle mancher unhiſtoriſchen Verherrlichung den jüdiſchen Nationalſtolz bezeichnete; wenn er die Traumdeutungen Daniel's den Traumdeutungen Joſeph's, den leitenden Stern der Weiſen bei Matthäus der zugführenden Feuer- und Wolkenſäule bei Moſes nachgedichtet fand. Zwar hat er die Aechtheit ſämmtlicher Bücher des Neuen Teſtaments (den Hebräerbrief allenfalls ausgenommen) unangefochten gelaſſen; wie wenig ihm dieß aber an hellen kritiſchen Blicken hinderlich war, zeigt ſein Urtheil über das johanneiſche Evangelium; und indem er darauf aufmerkſam

---

als ſolchen romantiſch-brüderlichen Schnickſchnack von ihm erwartete, konnten ihn belehren, wie ſehr er ſich in der Zeit verrechnet hatte. Im Kanzleiſtil von Erlaſſen, oder auf dem Rand von Münzen, wo man ſich auch über die Könige von Jeruſalem nicht verwundert, läßt man ſich dergleichen gefallen; aber mit dem Nachdruck eines politiſchen Princips aufgeſtellt, weiſt man es als vorſündflutiges Gebilde (die Sündflut iſt hier die franzöſiſche Revolution) zurück. Es wäre nur zu wünſchen, die Deutſchen zeigten ſich bald in religiöſer Hinſicht ebenſo empfindlich, als ſie ſich hier in politiſcher gezeigt haben. Allein da laſſen ſie ſich, und zwar nicht blos in liturgiſchen Formularen, wobei nichts zu denken herkömmlich iſt, ſondern in ernſthafter Verhandlung, noch immer Vorſtellungen bieten, die noch viel abenteuerlicher ſind, als das Königthum von Gottes Gnaden, das ſie — ſtützen helfen.

machte, wie dieſe Schriften jede urſprünglich für einen engern Kreis beſtimmt, in weitern nur langſam bekannt wurden, wie ſie ihre Anerkennung ſehr zufälligen Urſachen verdankten, und eine allgemeine Einſtimmung über den Kanon des Neuen Teſtaments erſt ſehr ſpät erzielt worden iſt, ſo war damit für eine freie hiſtoriſche Kritik der neuteſtamentlichen Urkunden ein weites Feld eröffnet. Dergleichen ſind freilich bei ihm nur vereinzelte Andeutungen, die mit ſeinem ſonſtigen Standpunkt zum Theil im Widerſpruche ſtehen; aber es waren Keime, die ſich entwickeln mußten und entwickelt haben, und die, wie ſie das Poſitive der Reimarus'ſchen Anſicht umgeſtalteten, ſo das Negative derſelben zur Vorausſetzung haben und behalten.

Aber Hegel — und das war eben ſein theologiſcher Hauptfehler — noch weit mehr freilich ſeine nächſten theologiſchen Schüler, ſind ſeinem tiefen Begriffe des Aufhebens nicht getreu geblieben. Die ſogenannte ſpeculative Theologie taugte nichts, weil ſie den Rationalismus ſo überwunden zu haben meinte, daß ſie ihn ganz vergeſſen dürfe. Er hat ſich gerächt, und iſt, durch ſie ſelbſt geläutert und vertieft, als kritiſche Theologie wieder aus ihr hervorgetreten. Das neunzehnte Jahrhundert brachte ſich von Anfang um die Frucht großer und herrlicher Anſtrengungen unter anderem doch auch durch die romantiſche Ueberſchwenglichkeit, mit der es ſich von dem achtzehnten losgeſagt hatte: je mehr es an dieſes wieder anknüpft, ſich nicht zu ſeiner Beſeitigung, ſondern zu ſeiner Fortſetzung und Ergänzung berufen erkennt, deſto mehr iſt anzunehmen, daß es ſeine Aufgabe begriffen habe, deſto zuverſichtlicher zu hoffen, daß es ſie löſen werde.

◆

Univerſitäts-Buchdruckerei von Carl Georgi in Bonn.

Geſammelte Schriften

von

David Friedrich Strauß.

Nach des Verfaſſers letztwilligen Beſtimmungen
zuſammengeſtellt.

Eingeleitet und mit erklärenden Nachweiſungen verſehen
von
Eduard Zeller.

6. Band.

1. Der alte und der neue Glaube.
2. Ein Nachwort als Vorwort zu den neuen Auflagen meiner Schrift: „Der alte und der neue Glaube“.

Bonn,
Verlag von Emil Strauß.
1877.

Der alte und der neue Glaube.

Ein Bekenntniß

von

David Friedrich Strauß.

Neunte Auflage.

Bonn,
Verlag von Emil Strauß.
1877.

ERZIEHER AKADEMIE
DER
ADOLF-HITLER-SCHULEN

Bayerische
Staatsbibliothek
EN

Vorwort des Herausgebers.

Strauß erzählt in ſeinen Literariſchen Denkwürdigkeiten (I, 55 f.): noch ehe ſein zweites Leben Jeſu erſchienen war, habe ſein (1863 verſtorbener) Bruder unabläſſig in ihn gedrungen, daß er in einer für Alle verſtändlichen und ergreifenden Form der alten chriſtlichen Weltanſchauung in allen ihren Theilen und Folgerungen die moderne philoſophiſche entgegenſtelle; und er habe auch das „Leben Jeſu für das deutſche Volk“ nur als eine Abſchlagszahlung auf dieſe Forderung gelten laſſen wollen. Er ſelbſt, fügt er dort, gerade drei Jahre nach des Bruders Tod, bei, halte es auch für nicht mehr und denke eben jetzt an die ſchließliche Abzahlung: allein nur mit halber Hoffnung, ſie noch leiſten zu können. Noch etwas früher, ſchon im Herbſt 1865, hatte er mir (und vielleicht auch anderen Freunden) von dieſem Plane Mittheilung gemacht und mich über die einſchlägige Literatur zu Rathe gezogen, mit der er ſich denn auch den ganzen Winter hindurch eifrig beſchäftigte; unter anderem ſtudirte er bei dieſer Gelegenheit auch die ihm bis dahin nicht näher bekannten Hauptwerke Schopenhauers, wie er mir den 20. Mai 1866 ſchreibt, „mit einem Intereſſe, wie er es lange an keinem Buch ſyſtematiſcher Philoſophie gehabt“. „Zwar iſt gerade das Syſtematiſche“, fügt er bei, (und dieſes Urtheil, wenn auch nur leicht in einem Brief hingeworfen, wird doch vielleicht auch in weiterem Kreis intereſſiren) „die ſchwächere Seite des Mannes; aber eben deßwegen vielleicht waren mir die Bücher genießbarer, weil das Hauptgewicht in denſelben nicht auf dem Formellen, ſondern dem Inhalt der Gedanken an und für ſich liegt. Kein Zweifel, der geiſtreiche Grundgedanke des ſogenannten Syſtems iſt auch nicht annähernd durchgeführt, wie er ſich denn auch nicht durchführen läßt; die letzten Reſultate ſind abſurd oder empörend; der Mann ſelbſt ein höchſt widerwärtiger Egoiſt; — allein ein philoſophiſches Talent und ein Denker (freilich auch Narr) auf eigene Hand iſt er ebenſo gewiß, und ein Darſteller, der einen immer wach und aufmerkſam erhält.“

Indeſſen blieb es für längere Zeit in der Hauptſache bei dieſem erſten kräftigen Anlauf. In einem Briefe vom 3. December 1866 meint Strauß, bei anderer Veranlaſſung, ſein theologiſches Intereſſe ſei vorläufig erſchöpft, und er ſei überhaupt geneigt, ſeine Feder zu ewiger Ruhe an den Nagel zu hängen; und erſt im Herbſt 1868 nahm er, ſo viel ich ſeinen Briefen entnehmen kann, die Studien wieder auf, von denen ihn im vorhergehenden Jahre außer anderem auch der Umſtand abgezogen hatte, daß er den Winter 1867/68 in München zubrachte. Zu den Werken, die er in dem nächſtfolgenden Winter vornahm, gehörte namentlich Lange's Geſchichte des Materialismus, die ihm viel Intereſſe und Achtung abgewann, und verſchiedene andere in der empiriſtiſch-naturwiſſenſchaftlichen Richtung liegende Schriften. Daß aber der Gedanke, mit dem er ſich trug, ihn auch in der Zwiſchenzeit beſchäftigt hatte, erhellt unter anderem aus einer Aufzeichnung vom 19. November 1867 (Literar. Denkw. 61), wo er ſagt, ſo ſehr ihm die Theologie ſonſt verleidet ſei, möchte er doch noch in ähnlicher Art, aber in viel freierer Umgeſtaltung, wie von ſeinem Leben Jeſu auch von ſeiner Dogmatik eine populäre Umarbeitung, gleichſam ein letztwilliges Glaubensbekenntniß eines Denkenden unſerer Tage, geben. Aber dieſe Aufgabe, bemerkt er hier, ſei eine ſo ſchwere, daß er immer wieder verzweifle, ihr mit ſeiner ſinkenden Kraft noch gewachſen zu ſein; und auch nachdem er im folgenden Jahre in den Vorarbeiten für dieſelbe eine weitere Strecke zurückgelegt hatte, ließ ihr zunächſt eine andere Schrift, zu der ihm gerade in München, im Winter 1867/68, der erſte faſt unmerkliche Anſtoß gegeben worden war, ſeine Biographie Voltaire's, den Rang ab. Dieſe erſchien im Sommer 1870; den folgenden Winter nahm die Umarbeitung des Hutten in Anſpruch; und ſo kehrte er erſt im Frühjahr 1871 zu den Arbeiten zurück, aus denen ſchließlich, im Oktober 1872, „Der alte und der neue Glaube" hervorgieng. Von den Büchern, mit denen er ſich in dieſer Zeit beſchäftigte, nenne ich E. v. Hartmann's „Philoſophie des Unbewußten", deren Erfolg ihm indeſſen, bei aller Anerkennung für das Talent ihres Urhebers, kein erfreuliches Zeichen der Zeit zu ſein ſchien, und das eben erſchienene Werk von Darwin über die Abſtammung des Menſchen. Auch das letztere befriedigte ihn aber nicht unbedingt. So viele merkwürdige Beobachtungen und feine Bemerkungen er darin fand, ſo vermißte er doch in demſelben (wie er nach Durchleſung des 1. Bandes 16. Mai 1871 ſchreibt) eine ſtrengere wiſſenſchaftliche Beweisführung. Und auch in ſeiner Schrift (S. 119) hat er es nicht unterlaſſen, auf die Lücken der Darwin'ſchen Theorie mit allem Nachdruck aufmerkſam zu machen. Wenn er daher dennoch eine äußerſt wichtige und zukunftsvolle Entdeckung in ihr begrüßte, ſo beſtimmte ihn dazu nicht der Glaube an die Unanfechtbarkeit aller der einzelnen Annahmen, deren ſich ihr Urheber zu ihrer Durchführung bedient, ſondern die Fruchtbarkeit ihrer leitenden Gedanken und die Ausſicht, daß es auf dieſem Wege gelingen könne, mit der Zeit eine natürliche Erklärung für Erſcheinungen zu finden, welche bisher einer ſolchen zu ſpotten und dadurch der Vorſtellung von einem unmittelbaren Eingreifen der Gottheit in den Naturlauf eine Stütze zu bieten ſchienen.

Die vorſtehende Darſtellung wird gezeigt haben, wie lange

Strauß den Gedanken unſerer Schrift mit ſich herumtrug, durch welche vielſeitige, immer wieder erneuerte Studien er ſie vorbereitete; bei ihrer ſchließlichen Ausführung brachte er ſie dann allerdings in raſchem Wurfe zu Papier, befreite ſie von allem gelehrten Ballaſt, und wußte ihr mit vollendeter Meiſterſchaft eine ſo leichte, durchſichtige und gefällige Geſtalt zu geben, daß ſich dem oberflächlichen Leſer die Gedankenarbeit verbergen kann, die darin ſteckt. Er hatte nicht umſonſt ſeit dem Erſcheinen ſeiner letzten theologiſchen Werke ſich Jahre lang in Voltaire vertieft und dieſem glänzendſten Sprecher der franzöſiſchen Aufklärung eine Darſtellung gewidmet, um deren geiſtreiche Leichtigkeit ſein Held ſelbſt ihn hätte beneiden können. Mit dem Voltaire ſteht „der alte und der neue Glaube“ als Kunſtwerk auf gleicher Höhe und gehört der gleichen Stylgattung an; auch in ihrem Inhalt ſtehen aber beide ſich nahe: der Voltaire verhält ſich (wie ich auch anderswo ſchon bemerkt habe) zu Strauß' letztem Werke analog, wie die Schrift über Reimarus zu dem zweiten Leben Jeſu.

Was war es nun aber, das den Kritiker immer wieder zu der Arbeit zurückführte, die ihm bei ihrem Erſcheinen ſo viele Vorwürfe zuziehen ſollte, das ihm keine Ruhe ließ, bis er ſie, nach wiederholten Anläufen, unmittelbar vor dem Beginn jenes Leidens, das ſeine Lebenskraft brach, als ein letztes ſchriftſtelleriſches Vermächtniß vollendet hatte? Es war daſſelbe, was ſchon ſeinen Bruder beſtimmt hatte, ſo entſchieden auf ſie zu dringen: die Erkenntniß einer Lücke in ſeinen früheren Leiſtungen und das Bedürfniß, ſie auszufüllen. In ſeinem erſten Leben Jeſu hatte Strauß eine Kritik der evangeliſchen Erzählungen gegeben, aber er hatte weder über das Thatſächliche, was ihnen nach Abzug der ungeſchichtlichen Beſtandtheile zu Grunde liege, noch über die Entſtehung der letztern und der Schriften, die ſie uns überliefern, eingehendere Unterſuchungen angeſtellt. (Vgl. Bd. III, S. VII f.) Das zweite Leben Jeſu iſt zur Hälfte der Ergänzung dieſes Mangels gewidmet. Aehnlich verhält ſich nun unſere Schrift zu der

1840 und 1841 erſchienenen „Glaubenslehre“. Wie er im erſten Leben Jeſu ſich auf die Kritik der evangeliſchen Geſchichte beſchränkt, im zweiten dagegen dieſe Kritik zwar in allen Theilen feſtgehalten, aber zugleich die in jenem noch fehlenden hiſtoriſchen und literarhiſtoriſchen Unterſuchungen nachgeholt hatte: ſo beſchränkt er ſich in der „Glaubenslehre“ auf eine Kritik der chriſtlichen Dogmatik; was an ihre Stelle zu treten habe, wird nur in einzelnen beiläufigen Winken angedeutet. Erſt der alte und neue Glaube beſpricht in ſeinem dritten und vierten Abſchnitt das Poſitive, was nach Strauß übrig bleibt, wenn man der Kritik zuſtimmt, die er ſchon in ſeiner Glaubenslehre an der chriſtlichen Dogmatik vollzogen, in den zwei erſten Abſchnitten ſeiner neuen Schrift mit unübertroffener Präciſion, in der durchſichtigſten, geiſtreichſten und lebendigſten Darſtellung wiederholt, zugleich aber durch ſeine Beantwortung der Doppelfrage, ob wir noch Chriſten ſeien und ob wir noch Religion haben, nicht wenig verſchärft hatte.

Dieſer Theil ſeiner Aufgabe war aber Strauß im Vergleich mit der, welche das zweite Leben Jeſu zu löſen gehabt hatte, in doppelter Hinſicht erſchwert. Denn für's erſte iſt der Gegenſtand ſelbſt viel umfaſſender und verwickelter. So wichtig die geſchichtlichen Fragen auch ſind, welche den Stifter unſerer Religion und die Entſtehung der neuteſtamentlichen Schriften betreffen, ſo manches mit unſeren Mitteln nur annähernd lösbare Räthſel ſie uns aufgeben, ſo bezeichnen ſie doch im Vergleich mit denen, mit welchen es „der alte und der neue Glaube“ in ſeiner zweiten Hälfte zu thun hat, nur ein beſchränktes Unterſuchungsgebiet. Dort die geſchichtliche Frage nach der Entſtehung einer Religion, deren Urſprung noch nicht zweitauſend Jahre hinter uns liegt; hier die naturgeſchichtliche nach der Entſtehung des Sonnenſyſtems, des organiſchen Lebens, der menſchlichen Gattung: nach Vorgängen, die einer Vergangenheit von ungezählten Jahrtauſenden angehören, in die auch nicht der ſchwächſte Lichtſtrahl geſchichtlicher Erinnerung zurückreicht. Und damit verbunden alle jene großen Probleme der Metaphyſik: ob Materialismus oder Spiritualismus, ob eine Gottheit oder keine, ob mechaniſche oder teleologiſche Naturerklärung, ob Entſtehung oder Ewigkeit der Welt, ob Optimismus oder Peſſimismus u. ſ. w.; und weiterhin die praktiſche Frage nach den Grundlagen und Grundgeſetzen des ſittlichen Lebens und nach den Folgerungen, die ſich aus denſelben für unſer Verhalten ergeben. Es iſt leicht zu ſehen, um wie viel weiter dieſe Fragen den Forſcher, der ſie zu beantworten unternimmt, in die Breite und in die Tiefe führen, als jede, wenn auch an ſich ſelbſt noch ſo bedeutende, hiſtoriſche Einzelunterſuchung; um wie viel weniger ſich daher auch erwarten läßt, daß irgend jemand, wer es auch ſei, auf ſie eine Antwort finden werde, für die er auf allgemeine Zuſtimmung rechnen könnte.

Zu dieſer ſachlichen Schwierigkeit kam aber für Strauß noch ein anderer Umſtand. Als er ſeine Glaubenslehre ſchrieb, ſtand er für ſeine Perſon in der Hauptſache noch auf dem Boden des Hegel'ſchen Syſtems; wenn er auch immerhin aus demſelben manche Folgerung zog, die ſein Urheber ſelbſt zu ziehen verſäumt, oder vielleicht ſogar ausdrücklich abgelehnt hatte. Das Poſitive zu den Verneinungen, in die ſeine Kritik der chriſtlichen Dogmen auslief, bildete für ihn damals die Hegel'ſche Philoſophie. Fünfundzwanzig Jahre ſpäter hatte ſich dieß geändert. Der Einſicht in die Lücken und Schwächen dieſes Syſtems, die inzwiſchen in immer weiteren Kreiſen, und mit immer klarerer Erkenntniß der entſcheidenden Punkte, zur Geltung gekommen war, konnte und wollte Strauß ſich nicht entziehen. Aber was ſollte an ſeine Stelle treten? Für ſein zweites Leben Jeſu hatte Baur ihm den unſchätzbaren Dienſt geleiſtet, über die Entwicklung des älteſten Chriſtenthums und ſeiner Literatur eine Anſicht aufzuſtellen, die er in allen Hauptpunkten als richtig anerkannte, und die auch ſeiner weiteren Unterſuchung über den geſchichtlichen Kern der evangeliſchen Erzählungen einen geſicherten Boden darbot. Für die Ausführungen, durch die er ſeine „Glaubenslehre“ ergänzen wollte, hatte er keinen Vorgänger, an den er ſich in ähnlicher Weiſe und mit dem gleichen Vertrauen hätte anlehnen können. Nicht blos in der öffentlichen Meinung hatte es keiner von Hegel's Nebenbuhlern und Nachfolgern zu der Anerkennung bringen können, die ſeinem Syſtem während eines Vierteljahrhunderts die Hegemonie geſichert hatte; ſondern auch Strauß fand ſich von keinem ſo befriedigt, daß er ſich ihm wenigſtens grundſätzlich hätte anſchließen mögen. Er ſelbſt aber hatte die ſyſtematiſche Philoſophie zwar ſeit ſeiner Univerſitätszeit nicht aus den Augen gelaſſen, aber ſeine Hauptthätigkeit hatte er anderen Gebieten zugewendet: in erſter Reihe der theologiſchen Kritik, in der er mit der Kraft einer urſprünglichen, genialen Begabung ſo Epochemachendes leiſtete; nächſtdem jenen biographiſchen Darſtellungen, in denen ſein hiſtoriſcher Sinn und ſein feines Verſtändniß für alles Menſchliche ſich mit einem hoch entwickelten künſtleriſchen Talent und Geſchmack zu Darſtellungen verbanden, denen ſich nur weniges auf dieſem Gebiete zur Seite ſtellen läßt. Die Philoſophie betrieb er viele Jahre lang zunächſt mit ſpecieller Beziehung auf die Fragen, die ihm perſönlich beſonders am Herzen lagen, ſo zu ſagen für ſeinen Hausbedarf, nicht in der gleichmäßigen Ausbreitung, die für den Syſtematiker unerläßlich iſt: wozu ohne Zweifel der Umſtand nicht wenig beitrug, daß ihn kein Lehramt zu einer ſchulmäßigeren Behandlung nöthigte. Eben hierin werden wir wohl auch den Hauptgrund dafür zu ſuchen haben, daß er ſo lange mit der Ausführung einer Arbeit zögerte, die doch unſtreitig, wie er ſelbſt es ausſprach, in der Conſequenz ſeiner Dogmenkritik lag, in der dieſe allein ihren vollſtändigen Abſchluß finden konnte. Die Anſicht ſollte dargeſtellt werden, welche bei den denkenden Köpfen unſerer Zeit die ältere, auf dem Boden der chriſtlichen Religion erwachſene, verdrängt habe. Und doch lagen die wiſſenſchaftlichen Schulen und Parteien über eine Reihe der wichtigſten Fragen noch viel zu ſehr im Streit, als daß ſich in einem beſtimmten Syſtem der allgemein anerkannte Ausdruck dieſer Weltanſchauung hätte aufzeigen laſſen; und auch Strauß ſelbſt, obgleich in vielen eingreifenden Ueberzeugungen zweifellos mit ſich einig, fühlte ſich doch bei andern nicht unweſentlichen Punkten noch zu ſehr im Suchen und Lernen begriffen, als daß er mit einem eigenen dogmatiſch abgeſchloſſenen Syſtem hervorzutreten vermocht hätte. Aber auch da noch, als er ſich wirklich zur Ausführung des lange gehegten Planes entſchloß, wollte das, was er gab, nicht ein philoſophiſches Syſtem ſein, ſondern „ein Bekenntniß"; nicht das moderne Wiſſen ſtellte ſich als ſolches dem alten Glauben, ſondern der „neue Glaube" ſtellte ſich dem alten entgegen. Das heißt: Strauß wollte in ſeiner Schrift *die* Weltanſchauung niederlegen, welche ſich ihm, als das Ergebniß ſeiner bisherigen Studien und ſeines Nachdenkens, gebildet hatte; er wollte dieſe Weltanſchauung theils negativ, durch die Kritik der chriſtlich-religiöſen, theils poſitiv, durch alle die Erwägungen begründen, welche die neuere Wiſſenſchaft an die Hand gab; er war ſich wegen dieſes ihres Zuſammenhangs mit dem Geſammtſtand unſeres Wiſſens und Denkens bewußt, daß er im Namen Vieler das Wort führe, daß eine unſichtbare Gemeinde hinter ihm ſtehe und zu ſeiner Predigt (er ſelbſt nennt ja Liter. Denkw. I, 80 ſein Buch ſo) wenigſtens im Stillen Amen ſage. Aber er war ſich zugleich bewußt, daß ſeiner Darſtellung, auch abgeſehen von ihrer künſtleriſch freien Form, zur vollen Strenge einer wiſſenſchaftlichen Beweisführung noch manches fehle; daß die eine und andere Ueberzeugung zwar in der Richtung der heutigen Wiſſenſchaft liege, aber der näheren Beſtimmung und genaueren Begründung noch bedürfe; daß zur durchgängigen ſyſtematiſchen Verknüpfung alles Einzelnen weitere Mittelglieder nöthig wären, die ihm zur Zeit noch nicht zur Verfügung ſtehen; und um dieß anzudeuten, hat er für ſein Buch den Titel gewählt, den er ihm gegeben hat.

Beim erſten Erſcheinen desſelben vor fünf Jahren wurde dieſe Andeutung nicht verſtanden. Was er in erſter Reihe für ſich ſelbſt und für Gleichdenkende als Ausdruck ihrer gemeinſamen Ueberzeugung niedergeſchrieben hatte, das wußten faſt alle, die ſich darüber öffentlich ausſprachen, nur als einen frivolen Angriff auf ihre Ueberzeugungen zu behandeln. Was er als ein „Bekenntniß“ gegeben hatte, wurde als ein wiſſenſchaftliches Syſtem beurtheilt. Auf Lücken, deren er ſich großentheils ſelbſt bewußt war, auf Punkte, an denen eine gewiſſe Unſicherheit zum Vorſchein kam, wurde ein unbilliges Gewicht gelegt; und je ſchwerer es war, ſeine Ausſtellungen gegen die herrſchenden Vorſtellungen zu entkräften, um ſo begieriger klammerte man ſich an die ſchwachen Stellen, die man in ſeinen poſitiven Ausführungen entdeckt zu haben glaubte; als ob die Wahrheit deſſen, was er beſtritt, ſchon erwieſen wäre, wenn das, was er an ſeine Stelle ſetzen wollte, nicht durchaus unanfechtbar war. Von den vielen nicht zu reden, die auch dießmal, wie ſeiner Zeit beim erſten Erſcheinen des Lebens Jeſu, es nicht laſſen konnten, den Menſchen für das zu ſchelten, was der Kritiker, wie ſie glaubten, gefehlt hatte; oder die mit fadenſcheinigem Bettlerſtolz die Miene geringſchätziger Ueberlegenheit gegen einen Mann annahmen, der mit einer Wirkung, wie wenige, in den geiſtigen Fortſchritt unſeres Jahrhunderts eingegriffen hat.

Strauß ſelbſt hat in ſeinem „Nachwort“, dem letzten, was er für die Oeffentlichkeit geſchrieben hat, auf die Angriffe, die ſein Buch erfuhr, ebenſo würdig als verſöhnlich geantwortet. Er bemüht ſich in demſelben, die Abſicht ſeiner Schrift: „nicht Streit mit Andersdenkenden, nur Verſtändigung mit Gleichdenkenden“, in das richtige Licht zu ſtellen. Jetzt wird nachgerade auch für diejenigen, welche dieß nicht ſofort erkannten, welche ſich von der Rückſichtsloſigkeit ſeiner Sprache, der ſchneidenden Schärfe ſeines Urtheils über Dinge, die ihnen für heilig und unantaſtbar galten, innerlich verletzt fühlten — es wird auch für ſolche die Zeit gekommen ſein, das Werk, in dem er ſein wiſſenſchaftliches Teſtament niederlegen wollte, aus dem Standpunkt einer leidenſchaftsloſen geſchichtlichen Betrachtung zu würdigen. Ueber den Werth und die Haltbarkeit ſeiner Ergebniſſe werden die Urtheile ebenſo lange getheilt ſein, als über die Fragen, auf die ſie ſich beziehen. Aber wenigſtens die Anerkennung ſollte ihm von keiner Seite verſagt werden, daß er hier wie immer mit lauterem, unerſchrockenem Wahrheitsſinn geforſcht, und die Ueberzeugungen, die er gewann, furchtlos ausgeſprochen hat; und wer über die Engherzigkeit hinaus iſt, den Werth einer Schrift nur an ihrer materiellen Uebereinſtimmung mit ſeinen eigenen Anſichten zu meſſen, der wird der vorliegenden zugeſtehen müſſen, daß ſie nicht blos als ſchriftſtelleriſches Kunſtwerk in unſerer Literatur eine hervorragende Stellung einnimmt, ſondern daß ſie auch durch die Fragen, die ſie anregt, und die Antworten, die ſie gibt, nachhaltig und bedeutend in die wiſſenſchaftliche und die Kulturentwicklung unſerer Zeit einzugreifen geeignet iſt.

Berlin, 1. Auguſt 1877.

E. Zeller.

Inhalt des ſechsten Bandes.

Seite
Vorwort des Herausgebers V
1. 2. Einleitung 1. 4
3. Eintheilung 6

I. Sind wir noch Chriſten?

4. Das apoſtoliſche Symbolum. Die Dreieinigkeit 8
5. Erſter Artikel. Gott der Vater und Schöpfer. Die Schöpfungsgeſchichte 9
6. Heilige Schrift und Inſpiration 11
7. Der Sündenfall. Der Teufel 12
8. Die Erbſünde 14
9. Zweiter Artikel des apoſtoliſchen Symbols. Die Lehre von Chriſtus . . 15
10. 11. Erlöſung und Erlöſungstod 16. 18
12. Dritter Artikel. Kirche und Gotteswort. Glaube und Rechtfertigung. Die Sacramente 19
13. Auferſtehung. Ewiges Leben und ewige Verdammniß 21
14. Widerſpruch gegen den Kirchenglauben. Deiſten und Freidenker. H. S. Reimarus 22
15. Der Rationalismus 24
16. Die bibliſche Kritik 26
17. Schleiermacher. Seine Chriſtologie 27
18. Schleiermacher und die Evangelien. Seine Vorliebe für das vierte Evangelium 29
19. Das Leben Jeſu 31
20. Der Jeſus des vierten Evangeliums und der der drei erſten Evangelien. Mythiſches in den Evangelien 32
21. Widerſprüche in den Evangelien. Einfluß des Streits zwiſchen Judenchriſtenthum und Paulinismus auf die Evangelien 34
22. Tendenziöſes in den Evangelien 37
23. Buddhismus und Chriſtenthum 38
24. Dualismus im Chriſtenthum. Das Chriſtenthum und die Cultur 40

Seite
25. Chriſtenthum und Bürgertugend. Das Chriſtenthum und die Induſtrie 42
26. Das Meſſiasreich. Chriſti Kommen in den Wolken 44
27. Der Tod Jeſu und die Stimmung ſeiner Jünger. Urſprung des Glaubens an ſeine Auferſtehung. Die Auferſtehung Jeſu hiſtoriſch betrachtet 45
28. Die Erwartung ſeiner Wiederkunft. Chriſtliche und moderne Weltanſchauung 48
29. Das Ungenügende der Nachrichten über Jeſus 50
30. Das Schwärmeriſche in ſeinem Weſen. Halbheit des Standpunkts der Reformatoren 52
31. Die Liebe im Chriſtenthum. Das Chriſtenthum und die Humanität 54
32. Der chriſtliche Cultus und die heutige Weltanſchauung. Antwort auf die Frage 56

II. Haben wir noch Religion?

33. Urſprung der Religion. Der Menſch und die Natur 62
34. Erſte Entwicklung der Religion 64
35. Polytheismus und Monotheismus. Werthverhältniß zwiſchen beiden 67
36. Der religiöſe und der philoſophiſche Gottesbegriff. Anfangende Zerſetzung des Gottesbegriffs. Die Aſtronomie und der perſönliche Gott 70
37. Das Gebet und der perſönliche Gott. Kant und das Gebet 72
38. Die alten Beweiſe für das Daſein Gottes 75
39. Der Gottesbegriff in der neuern Philoſophie. Kant. Fichte. Schelling. Hegel. Schleiermacher 78
40. Der Unſterblichkeitsglaube. Beweiſe für die Unſterblichkeit 81
41. Goethe's Unſterblichkeitsglaube. Fernere Beweiſe 84
42. Das Weſen der Religion. Schleiermacher. Feuerbach 88
43. Wahrheit und Unwahrheit der Religion. Die Religion und die Bildung 90
44. Das Bleibende in der Religion. Der Menſch und das All. Schopenhauer und die Religion. Antwort auf die Frage 93

III. Wie begreifen wir die Welt?

45. Welt und Welten 98
46. Die Kant'ſche Kosmogonie. Zerſtörung und Neubildung 101
47. Bildung unſres Sonnenſyſtems nach Kant. Kant und Laplace. Die Weltbrände der Stoiker und der Buddhiſten 103
48. Entſtehung der Planeten und der Monde. Verdichtung und Abkühlung 105
49. Milchſtraße. Doppelſterne. Nebelflecke 108
50. Muthmaßliche Planetenbewohner. Rangverhältniß unter den Planetenbewohnern nach Kant 109
51. Die Erdbildung. Ihre Perioden 112
52. Urſprung des Lebens auf der Erde. Generatio aequivoca. Organiſches und Unorganiſches 113

Seite
53. Fortbildung und Umwandlung 116
54. Die Darwin'ſche Theorie und ihr Verdienſt. Lamarck Darwin's Vorgänger 117
55. Goethe als Vorgänger Darwin's 119
56. Kant als Vorgänger Darwin's 122
57. Entſtehung der Darwin'ſchen Theorie. Künſtliche und natürliche Zuchtwahl 123
58. Der Kampf um's Daſein 125
59. Steigung und Differenziirung durch den Kampf um's Daſein 126
60. Moriz Wagner's Migrationsgeſetz 127
61. Erdperioden und Schichtenfolge. Der foſſile Menſch 129
62. Affe und Menſch. Darwin über die Affenabſtammung des Menſchen 131
63. Kleinſte Schritte und größte Zeiträume 133
64. Menſchwerdung. Unterſchied und Verwandtſchaft zwiſchen Thier und Menſch 135
65. Die Seele 138
66. Materialismus und Idealismus. Dualismus und Monismus. Die Naturforſchung und die Philoſophie 140
67. Der Zweckbegriff in der Naturwiſſenſchaft. Die Philoſophie des Unbewußten 142
68. Wirkende und Endurſachen. Beſeitigung der Naturteleologie durch Darwin 144
69. 70. Der Weltzweck 146. 149

IV. Wie ordnen wir unſer Leben?

71. Niedriger Anfang des Menſchengeſchlechts. Geſelligkeit und Noth. Erſte Entwicklung moraliſcher Eigenſchaften 152
72. Der Dekalog. Oberſte Sittenregel Jeſu 155
73. Das ſtoiſche und das Kant'ſche Moralprincip. Schopenhauer's ſittlicher Grundtrieb 157
74. Grundlage der Moral. Moral und Religion 159
75. Stellung des Menſchen in der Natur. Naturerkenntniß und Naturbeherrſchung. Der Menſch und die Thierwelt 161
76. Der Menſch und die Sinnlichkeit 164
77. Die Sinnlichkeit im Verhältniß der Geſchlechter. Ehe und Eheſcheidung 167
78. Stämme und Völker. Die Eroberer. Der Krieg und die Friedensliga 171
79. Das Nationalitätsprincip und die Internationalen 174
80. Die beſte Staatsverfaſſung. Monarchie und Republik 177
81. Werth der monarchiſchen Staatsform 179
82. Adel- und Bürgerſtand 181
83. Der vierte Stand und die Arbeiterfrage 184
84. Die Socialdemokratie und die Ungleichheit unter den Menſchen 188
85. Das allgemeine Stimmrecht 190
86. Die Todesſtrafe und die Agitation für ihre Abſchaffung 193

Seite
87. Staat und Kirche. Vermeintliche Unentbehrlichkeit der Kirche 196
88. Wie wir es mit der Kirche halten. Erſatzmittel für die Kirche.... 198

Erſte Zugabe. Von unſern großen Dichtern.

89. Ausländiſche und einheimiſche Dichtung. Deutſche Ueberſetzungskunſt. Alt- und neudeutſche Poeſie 201
90. Leſſing 203
91. Goethe. Seine Bedeutung. Seine Werke 205
92. Goethe als Lyriker 206
93. Goethe's dramatiſche Werke. Der Fauſt........ 208
94. Goethe's Romane. Werther. Wilhelm Meiſter 209
95. Die Wahlverwandtſchaften. Hermann und Dorothea 212
96. Dichtung und Wahrheit. Italieniſche Reiſe. Campagne in Frankreich........ 214
97. Goethe's Briefwechſel. Der Goethe-Schiller'ſche. Goethe's Briefe an Frau v. Stein u. a. Goethe als Künſtler und als Menſch 217
98. Schiller und Goethe. Schiller als Lyriker. Das Lied von der Glocke 220
99. Schiller's Balladen. Schiller als Erzähler 223
100. Schiller's Dramen........ 225
101. Schiller's hiſtoriſche und äſthetiſch-philoſophiſche Schriften. Seine Briefe. W. v. Humboldt über Schiller 229

Zweite Zugabe. Von unſern großen Muſikern.

102. Deutſchland und die Muſik. Bach und Händel........ 231
103. Gluck. Seine Reform der Oper. Sein Charakter und ſein Werth 233
104. J. Haydn. Seine Orcheſtermuſik. Seine Oratorien. Die Schöpfung. Bedeutung Haydn's........ 235
105. Mozart. Leben und Charakter........ 238
106. Mozart's Opern. Figaro. Don Juan. Zauberflöte........ 239
107. Seine Symphonien 242
108. Mozart und Beethoven. Charakter Beethoven's 243
109 Beethoven's Symphonien. Die Programmſymphonie. Die Eroica und die Pastorale. Die neunte Symphonie. Muſik zum Egmont........ 245
110. Beethoven's Fidelio. Die drei großen Meiſter und das Quartett 248
111. 112. Schluß 251. 253
Ein Nachwort als Vorwort........ 255

Bayeriſche Staatsbibliothek MÜNCHEN

1.

Der großen kriegeriſch-politiſchen Bewegung, die im Laufe der letzten ſechs Jahre die Verhältniſſe Deutſchlands nach außen und innen umgeſtaltet hat, iſt auf dem Fuß eine kirchliche gefolgt, die ſich kaum weniger kriegeriſch anläßt.

Schon in dem Machtzuwachſe, den die Beſeitigung Oeſterreichs durch Preußen und die Bildung des Norddeutſchen Bundes dem Proteſtantismus zu bringen ſchien, hat der römiſche Katholicismus eine Aufforderung erkannt, ſeine ganze geiſtlich-weltliche Gewalt in der Hand des für unfehlbar erklärten Papſtes dictatoriſch zuſammenzufaſſen. Das neue Dogma iſt innerhalb der katholiſchen Kirche ſelbſt auf einen Widerſpruch geſtoßen, der ſich ſeitdem in der Partei der ſogenannten Altkatholiken Geſtalt gegeben hat; während die neubegründete deutſche Staatsgewalt, nach allzulangem ihr von der preußiſchen Politik der drei letzten Jahrzehnte vererbten Gehenlaſſen, endlich zu nachdrücklicher Abwehr der drohenden kirchlichen Uebergriffe entſchloſſen ſcheint.

Dieſer Bewegung innerhalb der katholiſchen Kirche gegenüber kann im Augenblick die proteſtantiſche als die ſtabilere erſcheinen. Ohne innere Gährung iſt gleichwohl auch ſie nicht; nur daß dieſelbe, der Natur dieſes Bekenntniſſes gemäß, mehr einen religiös- als politiſch-kirchlichen Charakter trägt. Dem Gegenſatze zwiſchen dem alten Conſiſtorialregiment und den auf eine Synodalverfaſſung gerichteten Beſtrebungen liegt hinter dem hierarchiſchen Zuge auf der einen, dem demokratiſchen auf der andern Seite, doch eine dogmatiſch-religiöſe Differenz zu Grunde. Zwiſchen den Altlutheranern und den Unionsfreunden, und weiterhin den Männern des Proteſtantenvereins, wird in der That um religiöſe Fragen, um eine verſchiedene Auffaſſung des Chriſtenthums und des Proteſtantismus ſelbſt geſtritten. Wenn dieſe proteſtantiſche Bewegung ſich nicht ſo laut macht wie die katholiſche, ſo kommt dieß nur daher, daß eben Machtfragen ihrer Natur nach mehr Geräuſch mit ſich bringen als Glaubensfragen, ſo lange ſie nur dieſes bleiben.

Indeſſen, wie dem ſei: von allen Seiten regt man ſich doch, erklärt man ſich doch, rüſtet man ſich doch; nur wir, ſcheint es, bleiben ſtumm und legen die Hände in den Schooß.

Welche Wir? Es ſpricht ja vor der Hand nur ein Ich, und zwar ein ſolches, ſo viel wir wiſſen, das, ohne Verbindung, ohne Anhang, eine möglichſt vereinzelte Stellung einnimmt.

O, weniger noch als das; es hat nicht einmal eine Stellung, dieſes Ich und Geltung nur ſo viel, als man ſein Wort ebenfalls will gelten laſſen. Und zwar das geſchriebene und gedruckte Wort; da es zum Redner in Verſammlungen, zum wandernden Miſſionär ſeiner Ueberzeugungen, weder begabt noch aufgelegt iſt. Aber man kann ohne Stellung ſein, und doch nicht am Boden liegen; ohne Verbindung ſein, und doch nicht allein ſtehen. Wenn ich Wir ſage, ſo weiß ich, daß ich ein Recht dazu habe. Meine Wir zählen nicht mehr bloß nach Tauſenden. Eine Kirche, eine Gemeinde, ſelbſt einen Verein, bilden wir nicht; aber wir wiſſen auch warum.

Nicht zu zählen jedenfalls iſt die Menge derer, die von dem alten Glauben, der alten Kirche, ſei es evangeliſche oder katholiſche, ſich nicht mehr befriedigt finden; die den Widerſpruch theils dunkel fühlen, theils klar erkennen, worin beide immer mehr mit den Erkenntniſſen, der Welt- und Lebensanſchauung, den geſelligen und ſtaatlichen Bildungen der Gegenwart gekommen ſind, und die hier eine Aenderung, eine Abhülfe, für ein dringendes Bedürfniß halten.

An dieſem Punkte jedoch theilt ſich die Maſſe der Unbefriedigten und Weiterſtrebenden in zwei Richtungen. Die einen — und ſie bilden, wie nicht zu leugnen, die weit überwiegende Majorität, und zwar in beiden Confeſſionen — halten es für genügend, die notoriſch dürre gewordenen Zweige des alten Baumes zu entfernen, in der Hoffnung, ihn dadurch von Neuem lebenskräftig und fruchtbar zu machen. Dort will man ſich wohl einen Papſt gefallen laſſen, nur keinen unfehlbaren; hier will man an Chriſtus feſthalten, nur ſoll er nicht mehr für den Sohn Gottes ausgegeben werden. Uebrigens aber ſoll es in beiden Kirchen bleiben wie es war: in der einen Prieſter und Biſchöfe, die den Laien als geweihte Spender der kirchlichen Gnadenmittel gegenüberſtehen; in der andern, wenn auch mit freigewählten Geiſtlichen und nach ſelbſtgegebenen Ordnungen, die Predigt von Chriſtus, die Austheilung der von ihm eingeſetzten Sakramente, die Feier der Feſte, die uns die Hauptereigniſſe ſeines Lebens in der Erinnerung halten.

Neben dieſer Mehrheit indeß gibt es eine nicht zu überſehende Minderheit. Sie hält große Stücke auf den engen Zuſammenhang des kirchlichen Syſtems, überhaupt auf Conſequenz. Sie iſt der Meinung, wer einmal den Unterſchied von Klerus und Laien, das Bedürfniß der Menſchheit, in Fragen der Religion und Sitte ſich jederzeit bei einer von Gott durch Chriſtus eingeſetzten Behörde untrügliche Belehrung holen zu können, zugeſtehe, der könne auch einem unfehlbaren Papſte, als von jenem Bedürfniß gefordert, ſeine Anerkennung nicht verſagen. Und ebenſo, wenn man einmal Jeſus nicht mehr für den Sohn Gottes, ſondern für einen Menſchen, wenn auch noch ſo vortrefflichen, anſehe, ſo habe man kein Recht mehr, zu ihm zu beten, ihn als Mittelpunkt eines Cultus feſtzuhalten, Jahr aus Jahr ein über ihn, ſeine Thaten, Schickſale und Ausſprüche, zu predigen; zumal wenn man unter jenen Thaten und Schickſalen die wichtigſten als fabelhaft, dieſe Ausſprüche und Lehren aber zum guten Theil als unvereinbar mit dem jetzigen Stande unſerer Welt- und Lebensanſichten erkenne. Sieht aber ſo dieſe Minderheit den geſchloſſenen Kreis des kirchlichen Cultus ſich löſen, ſo bekennt ſie, nicht zu wiſſen, wozu überhaupt ein Cultus vorerſt noch dienen ſoll; wozu ferner ein beſonderer Verein, wie die Kirche neben dem Staate, der Schule, der Wiſſenſchaft, der Kunſt, an denen wir alle Theil haben, noch dienen ſoll.

Dieſe ſo denkende Minderheit ſind die Wir, in deren Namen ich zu reden unternehme.

2.

Nun kann man aber in der Außenwelt nichts wirken, wenn man nicht zuſammenſteht, ſich verſtändigt und dieſer Verſtändigung gemäß mit vereinigten Kräften handelt. Wir ſollten mithin, ſo ſcheint es, den alt- und neukirchlichen Vereinen gegenüber einen unkirchlichen, einen rein humanitären und rationellen, gründen. Aber es geſchieht nicht, und wo es einige verſuchen, machen ſie ſich lächerlich. Das dürfte uns nicht abſchrecken, wir müßten es nur beſſer machen. So ſcheint es Manchen, aber uns ſcheint es nicht ſo. Wir erkennen vielmehr einen Widerſpruch darin, einen Verein zu gründen zur Abſchaffung eines Vereins. Wenn wir thatſächlich erweiſen wollen, daß wir keine Kirche mehr brauchen, dürfen wir nicht ein Ding ſtiften, das ſelbſt wieder eine Art von Kirche wäre.

Verſtändigen aber ſollen und wollen wir uns doch. Das kann indeß in unſerer Zeit geſchehen auch ohne Verein. Wir haben den öffentlichen Vortrag, wir haben vor Allem die Preſſe. Ein Verſuch, mit meinen Wir mich auf dieſem letzteren Wege zu verſtändigen, iſt es, den ich gegenwärtig hier mache. Und zu dem, was wir zunächſt allein wollen können, reicht dieſer Weg auch vollkommen hin. Wir wollen für den Augenblick noch gar keine Aenderung in der Außenwelt. Es fällt uns nicht ein, irgend eine Kirche zerſtören zu wollen, da wir wiſſen, daß für Unzählige eine Kirche noch Bedürfniß iſt. Für eine Neubildung aber (nicht einer Kirche, ſondern nach deren endlichem Zerfall einer neuen Organiſirung der idealen Elemente im Völkerleben) ſcheint uns die Zeit noch nicht gekommen. Nur an den alten Gebilden beſſern und flicken wollen wir gleichfalls nicht, weil wir darin eine Hemmung des Umbildungsproceſſes erkennen. Wir möchten nur im Stillen dahin wirken, daß aus der unvermeidlichen Auflöſung des Alten ſich in Zukunft ein Neues von ſelber bilde. Dazu genügt eine Verſtändigung ohne Verein, eine Ermunterung durch das freie Wort.

Was ich zu dieſem Zwecke im Folgenden auszuführen gedenke, davon bin ich mir wohl bewußt, daß es Unzählige ebenſo gut, Manche ſogar viel beſſer wiſſen. Einige haben auch bereits geſprochen. Soll ich darum ſchweigen? Ich glaube nicht. Wir ergänzen uns ja alle gegenſeitig. Weiß ein Anderer Vieles beſſer, ſo ich doch vielleicht Einiges; und Manches weiß ich anders, ſehe ich anders an als die Uebrigen. Alſo friſchweg geſprochen, heraus mit der Farbe, damit man erkenne, ob ſie eine ächte ſei.

Dazu kommt für mich perſönlich noch ein Weiteres. Ich bin nun bald 40 Jahre in der gleichen Richtung ſchriftſtelleriſch thätig geweſen, habe für das, was mir als das Wahre, vielleicht mehr noch gegen das, was mir als unwahr erſchien, fort und fort gekämpft, und bin darüber an die Schwelle des Greiſenalters, ja in dieſes ſelbſt hineingeſchritten. Da vernimmt jeder ernſtgeſinnte Menſch die innere Stimme: „Thue Rechnung von deinem Haushalt, denn du wirſt hinfort nicht lange mehr Haushalter ſein.“

Daß ich nun ein ungerechter Haushalter geweſen wäre, deſſen bin ich mir nicht bewußt. Ein ungeſchickter mitunter, und wohl auch ein läſſiger, das weiß der Himmel; aber im Ganzen that ich, wozu ich Kraft und Trieb in mir empfand, und that es ohne rechts oder links zu ſehen, ohne jemands Gunſt zu ſuchen, ohne jemands Abgunſt zu ſcheuen. Aber was iſt es, das ich that? Man hat wohl ſchließlich ein Ganzes im Sinne, aber man ſagt immer nur gelegentlich Einzelnes; hängt und ſtimmt nun dieſes Einzelne auch unter ſich zuſammen? Man ſchlägt im Eifer manches Alte in Trümmer; aber hat man denn auch ein Neues bereit, das an die Stelle des Alten geſetzt werden könnte?

Dieſer Vorwurf beſonders, nur zu zerſtören ohne wiederaufzubauen, wird gegen die in ſolcher Richtung Thätigen beſtändig wiederholt. In gewiſſem Sinne wehre ich mich gegen denſelben nicht; nur daß ich ihn nicht als Vorwurf gelten laſſe. Nach außen ſchon jetzt etwas zu bauen, das, wie geſagt, habe ich mir ja gar nicht vorgeſetzt, weil ich die Zeit dazu noch nicht gekommen glaube. Es kann ſich nur um innere Vorbereitung handeln, und Vorbereitung eben in denen, die ſich durch das Alte nicht mehr befriedigt, durch halbe Maßregeln nicht beruhigt finden. Ich wollte und will keine Zufriedenheit, keinen Glauben ſtören, ſondern nur wo ſie bereits erſchüttert ſind, will ich nach der Richtung hinzeigen, wo meiner Ueberzeugung nach ein feſterer Boden zu finden iſt.

Dieſer Boden kann in meinem Sinne kein anderer ſein, als was man die moderne Weltanſchauung, das mühſam errungene Ergebniß fortgeſetzter Natur- und Geſchichtsforſchung, im Gegenſatze gegen die chriſtlich-kirchliche nennt. Aber eben dieſe moderne Weltanſchauung, wie ich ſie faſſe, habe ich bis jetzt immer nur in einzelnen Andeutungen, niemals ausführlich und in einer gewiſſen Vollſtändigkeit entwickelt. Ich habe noch nie genugſam zu zeigen verſucht, ob ſie feſten Grund, ſichere Tragfähigkeit, Einheit und Zuſammenhang in ſich ſelbſt beſitze. Dieſen Verſuch einmal zu machen, bekenne ich mich nicht nur Andern, ſondern auch mir ſelber ſchuldig. Man denkt ſich Manches halbträumeriſch im Innern zuſammen, was, wenn man es einmal in der feſten Geſtalt von Worten und Sätzen aus ſich herausſtellen will, nicht zuſammengeht. Auch mache ich mich zum Voraus keineswegs anheiſchig, daß mir der Verſuch durchaus gelingen, daß nicht einzelne Lücken, einzelne ſcheinbare Widerſprüche übrig bleiben ſollen. Eben daran aber, daß ich dieſe nicht zu verdecken ſuche, mag der Prüfende die Redlichkeit meiner Abſicht erkennen, und durch eigenes Ueberdenken mag er ſich ſelbſt ein Urtheil darüber bilden, auf welcher Seite, ob auf der des alten Glaubens oder der neueren Wiſſenſchaft, der in menſchlichen Dingen nicht zu vermeidenden Dunkelheiten und Unzulänglichkeiten mehrere ſind.

3.

Zweierlei alſo werde ich darzulegen haben: einmal unſer Verhältniß zum alten Kirchenglauben, und dann die Grundzüge der neuen Weltanſchauung, zu der wir uns bekennen.

Der Kirchenglaube iſt das Chriſtenthum. Es ſtellt ſich folglich unſere erſte Frage dahin, ob und in welchem Sinne wir noch Chriſten ſind. Das Chriſtenthum iſt eine beſtimmte Form der Religion, deren allgemeines Weſen von jener Form noch verſchieden iſt; es kann einer vom Chriſtenthum ſich losgeſagt haben, und doch noch religiös ſein; es entwickelt ſich alſo aus jener erſten Frage die andere, ob wir überhaupt noch Religion haben.

Auch unſere zweite Hauptfrage, nach der neuen Weltanſchauung, ſpaltet ſich näher betrachtet in zwei. Wir wollen nämlich für's Erſte wiſſen, worin dieſe Weltanſchauung beſteht, auf welche Beweiſe ſie ſich ſtützt, und was, beſonders der alten kirchlichen Anſicht gegenüber, ihre bezeichnenden Grundzüge ſind. Für's Andere aber wollen wir erfahren, ob uns dieſe moderne Weltanſicht auch den gleichen Dienſt leiſtet, und ob ſie uns denſelben beſſer oder ſchlechter leiſtet, als den Altgläubigen die chriſtliche, ob ſie mehr oder weniger geeignet iſt, das Gebäude eines wahrhaft menſchlichen, d. h. ſittlichen und dadurch glückſeligen Lebens darauf zu gründen.

Wir fragen alſo in erſter Linie:

I.

Sind wir noch Chriſten?

1.

Chriſten in welchem Sinne? Denn das Wort hat jetzt einen nicht blos nach den Confeſſionen, ſondern noch mehr nach den mancherlei Abſtufungen zwiſchen Glauben und Aufklärung, verſchiedenen Sinn. Daß wir es im Sinne des alten Glaubens irgend einer Confeſſion nicht mehr ſind, verſteht ſich nach dem Bisherigen von ſelbſt; auch von allen den verſchiedenen Schattirungen, in denen das heutige Chriſtenthum ſchillert, kann es ſich bei uns nur etwa um die äußerſte, abgeklärteſte handeln, ob wir uns zu ihr noch zu bekennen vermögen. Indeß auch an ihr würde uns manches unverſtändlich bleiben, wenn wir uns nicht vorher den alten Chriſtenglauben wenigſtens in ſeinen Umriſſen zur Vorſtellung gebracht hätten; die Miſchformen ſind nur aus der reinen Grundform zu verſtehen.

Wollen wir ſehen, wie der alte unverfälſchte Kirchenglaube beſchaffen war und wie er ſich heute ausnimmt, ſo müſſen wir ihn nicht bei einem heutigen Theologen, auch keinem orthodoxen, ſuchen, wo er ohne Ausnahme immer ſchon gemiſcht erſcheint, ſondern aus der Quelle, aus einem der alten Glaubensbekenntniſſe ſchöpfen. Wir nehmen das ſeiner Grundlage nach älteſte, das zugleich heute noch in kirchlichem Gebrauche iſt, das ſogenannte apoſtoliſche Symbolum, indem wir es gelegentlich aus ſpätern Lehrbeſtimmungen ergänzen und erläutern.

Das apoſtoliſche Symbolum iſt in drei Artikel getheilt nach dem Schema der göttlichen Dreieinigkeit, dem Grunddogma des altkirchlichen Glaubens. Von dieſer ſelbſt ſagt es weiter nichts aus; um ſo mehr thun das die ſpäteren Glaubensbekenntniſſe, das nicäniſche und beſonders das ſogenannte athanaſianiſche. „Der katholiſche Glaube iſt", ſagt das letztere, „daß wir Einen Gott in der Dreiheit und die Dreiheit in der Einheit verehren, ohne weder die Perſonen zu vermiſchen, noch das Weſen zu theilen." Eine andere ſei nämlich die Perſon des Vaters, eine andere die des Sohnes, eine andere die des heiligen Geiſtes, und doch alle drei nur Ein Gott.

Iſt es doch, als hätten dieſe alten Chriſten, je unwiſſender ſie in allen natürlichen Dingen waren, um ſo mehr Denkkraft für dergleichen Uebernatürlichkeiten zur Verfügung gehabt; denn derartige Zumuthungen, drei als eins und eins als drei zu denken, wobei unſer Verſtand uns geradezu ſeine Dienſte verſagt, waren ihnen eine Kleinigkeit, ja eine Liebhaberei, worin ſie lebten und webten, worüber ſie Jahrhunderte lang mit allen Waffen des Scharfſinns und der Sophiſtik, zugleich aber auch mit einer Leidenſchaft, die vor Gewalt und Blutvergießen nicht zurückſcheute, ſtreiten konnten. Noch ein Reformator iſt es geweſen, der um einer Ketzerei in dieſer Lehre willen einen verdienſtvollen Arzt und Naturforſcher, der nur die Schwachheit hatte, zugleich von der Theologie nicht laſſen zu können, auf den Scheiterhaufen brachte.

Wir Heutigen können uns für ein ſolches Dogma nicht mehr weder erhitzen noch auch nur erwärmen; ja ſelbſt denken können wir uns nur dann noch etwas dabei, wenn wir etwas anderes dabei denken, d. h. es umdeuten; ſtatt deſſen wir aber beſſer thun, uns deutlich zu machen, wie die alten Chriſten nach und nach zu einer ſo ſeltſamen Lehre gekommen ſind. Doch dieß gehört der Kirchengeſchichte an, die uns zugleich zeigt, wie die neueren Chriſten wieder davon gekommen ſind; denn, wird ſie auch äußerlich noch mitgeführt, ſo hat doch die Dreieinigkeitslehre ſogar in übrigens rechtgläubigen Kreiſen ihre frühere Lebenskraft verloren.

5.

Der erſte Artikel des apoſtoliſchen Symbols ſofort ſpricht einfach den Glauben an Gott den allmächtigen Vater, den Schöpfer des Himmels und der Erde aus.

Auf den allgemeinen Begriff eines weltſchaffenden Gottes kommen wir als auf einen religiöſen Grundbegriff ſpäter noch zurück; hier werfen wir auf die nähern Beſtimmungen einen Blick, die der kirchlichen Vorſtellung von der Weltſchöpfung aus der bibliſchen Erzählung 1. B. Moſis 1, die geradewegs zum Glaubensartikel geſtempelt wurde, erwachſen ſind.

Es iſt dieß das berühmte Sechstagewerk, wornach Gott die Welt nicht durch einen einfachen Willensact auf einmal, ſondern, im Anſchluß an die jüdiſche Wocheneintheilung, nach und nach in 6 Tagen ins Daſein gerufen haben ſoll. Nehmen wir dieſe Erzählung wie ſie lautet, faſſen wir ſie als Product ihrer Zeit, und vergleichen ſie mit den Schöpfungsgeſchichten oder Kosmogonien, die wir bei anderen alten Völkern antreffen, ſo werden wir ſie bei all ihrer Kindlichkeit höchſt ſinnig finden und mit Achtung und Wohlgefallen betrachten. Daß er vom kopernicaniſchen Weltſyſtem und den neueren Ergebniſſen der Geologie nichts wußte, werden wir dem alten hebräiſchen Dichter nicht zum Vorwurfe machen.

Welches Unrecht thut man doch einer ſolchen bibliſchen Erzählung, die uns an und für ſich nur lieb und ehrwürdig ſein könnte, wenn man ſie zum Dogma verſteinert. Denn da wird ſie alsbald zum Riegel, zur hemmenden Mauer, gegen die ſich nun der ganze Andrang der fortſchreitenden Vernunft, alle Mauerbrecher der Kritik, mit leidenſchaftlichem Widerwillen richten. So hat es ganz beſonders dieſer moſaiſchen Schöpfungsgeſchichte ergehen müſſen, die, einmal zum Dogma gemacht, die ganze neuere Naturwiſſenſchaft gegen ſich unter die Waffen rief.

Den Hauptwiderſpruch mußte die Stellung erregen, die ſie der Erſchaffung der Himmelskörper gab. Dieſe kommen bei ihr in jedem Betrachte zu ſpät. Die Sonne wird erſt am vierten Tage geſchaffen, nachdem bereits drei Tage lang der Wechſel von Tag und Nacht, der ohne die Sonne nicht denkbar iſt, ſtattgefunden haben ſoll. Ferner wird die Erde mehrere Tage vor der Sonne geſchaffen, und dieſer wie dem Monde nur eine dienende Beziehung zur Erde gegeben, der Sterne aber nur ganz nebenher gedacht. Eine Verkehrung der wahren Rangverhältniſſe unter den Weltkörpern, die einem geoffenbarten Berichte ſchlecht anſtand. Auch das mußte auffallen, daß Gott ſich zur Erſchaffung und Ausbildung der Erde ganze fünf Tage, zur Hervorbringung der Sonne dagegen ſammt allen Fixſternen und übrigen Planeten (die freilich in der bibliſchen Erzählung dieß nicht, ſondern nur angezündete Lichter ſind) nur einen einzigen Tag Zeit genommen haben ſollte.

Waren dieß aſtronomiſche Bedenken, ſo kamen aber bald nicht geringere geologiſche hinzu. An Einem Tage, dem dritten, ſollen Meer und Land von einander geſondert und überdieß noch die geſammte Pflanzenwelt geſchaffen worden ſein; während unſere Geologen nicht mehr blos von Tauſenden, ſondern von Hunderttauſenden von Jahren zu ſagen wiſſen, die zu jenen Bildungsprozeſſen erforderlich geweſen. Am ſechsten Tage ſollen, die Tags zuvor geſchaffenen Vögel abgerechnet, ſämmtliche Landthiere, die kriechenden miteingeſchloſſen, und zuletzt der Menſch in's Daſein getreten ſein: Entwicklungen, die gleichfalls, wie die jetzige Wiſſenſchaft uns belehrt, Erdperioden von unermeßlicher Dauer in Anſpruch nahmen.

Nun gibt es freilich noch heute nicht blos Theologen, ſondern ſelbſt Naturforſcher, die hier allerlei Hausmittelchen in Bereitſchaft haben. Daß Gott die Sonne erſt drei Tage nach [illegible] Erde geſchaffen, ſoll heißen, daß ſie damals erſt dem dunſtigen Erdball ſichtbar geworden; und die Tage, obwohl von dem Erzähler unmißverſtehbar zwiſchen Abend und Morgen eingerahmt, ſollen keine Tage von 12 oder 24 Stunden, ſondern Schöpfungsperioden bedeuten, die man ſo lang annehmen kann als man ſie braucht.

6.

Wem es Ernſt iſt mit dem alten Chriſtenglauben, der hat hier vielmehr zu ſagen: Wiſſenſchaft hin, Wiſſenſchaft her, ſo ſteht's einmal in der Bibel, und die Bibel iſt Gottes Wort. Dieſe Benennung nimmt die Kirche, und ganz beſonders die evangeliſche, im ſtrengſten Wortverſtande. Die heilige Schrift mit ihren verſchiedenen Büchern iſt wohl von Menſchen geſchrieben, aber dieſe waren dabei nicht ihrem lecken Gedächtniß, ihrem irrthumsfähigen Verſtande überlaſſen, ſondern Gott ſelbſt (d. h. der heilige Geiſt) gab ihnen ein, was ſie ſchreiben ſollten; und was Gott eingibt, muß untrügliche Wahrheit ſein. Alſo wo dieſe Bücher erzählen, iſt ihnen unbedingter hiſtoriſcher Glaube beizumeſſen; was ſie lehren, iſt ebenſo unbedingt als Richtſchnur für Glauben und Leben anzuſehen. Von irrigen und widerſprechenden Berichten, von falſchen Meinungen und Urtheilen kann in der Bibel keine Rede ſein. Sie mag erzählen oder lehren, wogegen unſere Vernunft ſich noch ſo ſehr ſträubt: wo Gott ſpricht, da ſteht der menſchlichen Vernunft einzig beſcheidenes Schweigen an.

Wie, oder wäre die heil. Schrift etwa nicht Gottes Wort? Nun, ſo erkläret denn, wie Jeſaia, wenn er ſeinem menſchlichen Wiſſen überlaſſen war, vorherſagen konnte, daß Jeſus als Sohn einer Jungfrau, wie Micha, daß er in Bethlehem zur Welt kommen ſollte? Wie konnte derſelbe Jeſaia anderthalbhundert Jahre vorher den Perſer Cyrus als denjenigen mit Namen nennen, der die Juden aus der babyloniſchen Gefangenſchaft (die ſie damals noch gar nicht angetreten hatten) entlaſſen würde; wie konnte gar Daniel unter Nabonned und Cyrus ohne göttliche Eingebung ſo vieles Einzelne aus der Geſchichte Alexanders des Großen und ſeiner Nachfolger bis auf Antiochus Epiphanes prophezeien?

Ach, das alles hat ſich ja ſeitdem nur gar zu gut — für die Wiſſenſchaft nämlich; für den alten Glauben freilich ſehr ſchlimm — erklärt. Weder Jeſaias mit ſeinem Jungfrauenſohne noch Micha mit ſeinem Herrſcher aus Bethlehem haben von ferne an unſern Jeſus gedacht; das letzte Drittheil aber der ſogenannten Jeſaiasweiſſagungen rührt von einem Zeitgenoſſen des Cyrus, wie das ganze Buch Daniel von einem Zeitgenoſſen des Antiochus her, von denen ſie alſo in ſehr menſchlicher Art, nämlich nach oder während der Erfüllung, weiſſagen konnten. Aehnliches hat ſich längſt auch in Bezug auf andere bibliſche Bücher gefunden: wir haben keinen Moſe, keinen Samuel unter ihren Verfaſſern mehr; die nach ihnen genannten Bücher ſind als weit ſpätere Compilationen erkannt worden, in die mit wenig Kritik und viel Tendenz ältere Stücke aus verſchiedenen Zeiten zuſammengearbeitet ſind. Daß in Betreff der Schriften des Neuen Teſtaments das Ergebniß im Weſentlichen ein gleiches war, iſt bekannt, und wir werden bald weiter davon zu ſprechen haben.

7.

Wir ſind nun ſchon einmal von dem apoſtoliſchen Symbolum abgekommen; es faßt ſich auch in ſeinem erſten Artikel gar zu kurz. Gehen wir jetzt lieber noch einen Schritt weiter mit der moſaiſchen Erzählung, deren zweites und drittes Kapitel wie das erſte mit zur Grundlegung der chriſtlichen Kirchenlehre verwendet worden ſind. Auf die Schöpfungsgeſchichte folgt die Geſchichte des ſogenannten Sündenfalls der erſten Eltern: ein Punkt von eingreifender Wichtigkeit, ſofern zur Tilgung ſeiner Folgen ſpäter der Erlöſer in die Welt geſchickt worden ſein ſoll.

Auch hier wie in der Schöpfungsgeſchichte haben wir in der alten Erzählung ein Lehrgedicht vor uns, das, an ſich aller Ehren werth, erſt durch ſeine Erhebung zum Dogma in die unangenehme Lage verſetzt worden iſt, zunächſt vielfach mißdeutet, dann angefeindet und beſtritten zu werden. Der Dichter will erklären, wie doch in die von Gott ſicherlich gut geſchaffene Welt all das Uebel und Ungemach, worunter der Menſch jetzt leidet, hereingekommen? Gott kann die Schuld nicht haben, der Menſch ſoll ſie wenigſtens nicht allein haben: ſo wird ein Verführer eingeſchoben, der das erſte Menſchenpaar zur Uebertretung des göttlichen Verbots beredet, und dieſer Verführer iſt die Schlange.

Darunter verſtand der Verfaſſer des Schriftſtücks nichts anders als das bekannte räthſelhafte Thier, von dem das höhere Alterthum ſo manches Seltſame zu erzählen wußte; aber das ſpätere Judenthum und bald auch die Chriſtenheit verſtand den Teufel darunter, der aus der Zendreligion in die jüdiſche eingewandert, bald in ihr, und weit mehr noch in der chriſtlichen, eine ſo große Rolle ſpielen ſollte.

Denken wir nur an Luther, der in dieſem Teufelsglauben lebte und webte. Auf Schritt und Tritt machte er ſich mit dem böſen Feinde zu ſchaffen. Nicht blos böſe Gedanken und Anfechtungen, auch äußere Unfälle, die den Menſchen betreffen, Krankheit und jähen Tod, Feuersbrunſt und Hagelſchlag, leitete er von unmittelbarem Einwirken des Teufels und ſeiner hölliſchen Spießgeſellen her. So unleugbar dieß für einen niedrigen Stand ſeiner Naturkenntniſſe wie ſeiner Bildung überhaupt zeugt, ſo kann doch in einem großen Menſchen gelegentlich auch der Wahn ſich großartig geſtalten. Jedermann kennt Luthers Ausſpruch über die Teufel in Worms, wenn ihrer ſoviel als der Dachziegel wären; aber ſchon auf dem Wege dahin hatte er mit dem alten böſen Feind einen Strauß beſtanden. Als er auf der Durchreiſe in Erfurt predigte, krachte die überfüllte Empore; der Schrecken war groß, Gedräng und Unglück konnte entſtehen; da donnerte Luther von der Kanzel aus den Teufel an, den er in dem Spuke wohl erkenne, dem er aber rathen wolle, ſich ruhig zu verhalten; worauf wirklich Ruhe ward und Luther ſeine Predigt zu Ende bringen konnte.

Aber gefährlich bleibt es immer, mit dem Teufel zu ſpielen. Ihn ſelbſt konnte man nicht verbrennen, da ja das Feuer ſein Element iſt, aber die armen alten Weiber, die mit Hülfe des Teufels eben jene Dinge, die Luther dem Teufel zuſchrieb, Krankheit, Hagelſchlag u. dgl., bewirkt haben ſollten. Bilden die Hexenprozeſſe eines der entſetzlichſten und ſchmachvollſten Blätter der chriſtlichen Geſchichte, ſo iſt der Teufelsglaube eine der häßlichſten Seiten des alten Chriſtenglaubens, und es iſt geradezu als ein Culturmeſſer zu betrachten, wie weit dieſe gefährliche Fratze die Vorſtellungen der Menſchen noch beherrſcht oder daraus vertrieben iſt.

Andrerſeits jedoch iſt die Herausnahme eines ſo weſentlichen Steins für das ganze Gebäude des Chriſtenglaubens gefährlich. Der jugendliche Goethe iſt es geweſen, der gegen Bahrdt bemerkte, wenn je ein Begriff bibliſch geweſen, ſo ſei es dieſer. Iſt Chriſtus, wie Johannes ſchreibt, erſchienen, die Werke des Teufels zu zerſtören, ſo konnte er entbehrt werden, wenn es keinen Teufel gab.

8.

Doch die Figur der Schlange in der althebräiſchen Erzählung war nicht das Einzige, was in der chriſtlich-dogmatiſchen Auffaſſung umgedeutet wurde. Der Urheber der Erzählung wollte erklären, warum die Menſchen ſo elend, ſo unglücklich ſind; die chriſtliche Auslegung ließ ihn in erſter Linie erklären, warum ſie ſo ſchlecht, ſo ſündhaft ſind. Er hatte unter dem Tode, womit Gott den Ungehorſam des erſtgeſchaffenen Paares beſtrafte, den leiblichen Tod verſtanden; die chriſtliche Kirchenlehre verſtand dazu noch den geiſtlichen, die ewige Verdammniß, darunter. Von dem Sündenfalle der erſten Eltern her vererbt ſich ſowohl Sündhaftigkeit als Verdammniß auf das ganze menſchliche Geſchlecht.

Das iſt die berufene Lehre von der Erbſünde, ein Grundpfeiler des kirchlichen Glaubensſyſtems. Die Augsburgiſche Confeſſion beſtimmt ſie ſo: „nach Adams Fall werden alle natürlich erzeugte Menſchen (hier iſt der Ausnahme für Chriſtus Raum vorbehalten) mit der Sünde geboren, d. h. ohne Gottesfurcht, ohne Gottvertrauen, und mit der böſen Luſt; und dieſe Erbkrankheit oder Erbfehler ſei in der That eine Sünde, die auch jetzt noch den ewigen Tod für alle diejenigen nach ſich ziehe, die nicht durch die Taufe und den heil. Geiſt wiedergeboren werden."

Für eine Verderbniß alſo, die der Einzelne ſich nicht ſelbſt zugezogen, von der es auch gar nicht bei ihm ſteht, ſich aus eigener Kraft loszumachen, ſoll er, oder für den einmaligen Ungehorſam eines kindiſch unerfahrenen Erſtlingspaares ſoll deſſen ganze Nachkommenſchaft, bis auf die unſchuldigen Kinder, ſoweit ſie ungetauft ſterben, hinaus, zu ewigen Höllenqualen verdammt ſein! Man muß ſich wundern, wie eine ſolche Vorſtellung, die gleicherweiſe Vernunft wie Rechtsgefühl empört, die Gott aus einem anbetungs- und liebenswerthen zum entſetzlichen und abſcheulichen Weſen macht, zu irgend einer Zeit, ſo barbariſch wir uns dieſe auch denken mögen, annehmbar gefunden, wie die Spitzfindigkeiten, durch die man ihre Härte zu mildern ſuchte, überhaupt nur angehört werden mochten.

9.

Doch den vom Teufel angerichteten Schaden wieder gut zu machen, iſt ja Chriſtus in die Welt geſchickt worden, und ſo kehren wir zum apoſtoliſchen Symbolum zurück, deſſen zweiter Artikel, an den erſten von Gott dem Vater anknüpfend, ſo lautet: „Und (ich glaube) an Jeſum Chriſtum, ſeinen eingebornen Sohn, unſern Herrn, der empfangen iſt vom heiligen Geiſt, geboren aus Maria der Jungfrau, gelitten hat unter Pontio Pilato, gekreuzigt, geſtorben und begraben, iſt abgefahren zur Höllen, am dritten Tage wieder auferſtanden von den Todten, aufgefahren gen Himmel, ſitzet zur Rechten Gottes, ſeines allmächtigen Vaters, von wannen er wieder kommen wird zu richten die Lebendigen und die Todten."

Hier findet ſich das Eigene, daß wir unter allen den aufgezählten Stücken gerade nur denjenigen noch Glauben ſchenken, ja überhaupt nur bei denjenigen noch etwas denken können, die für den Glauben im kirchlichen Sinne an ſich keinen Werth haben, weil ſie von Chriſtus nur ſolches ausſagen, das jedem Menſchen begegnen kann. Was ein eingeborener Sohn Gottes des Vaters ſein ſoll, wiſſen wir nicht mehr. Bei dem „Empfangen vom heil. Geiſt, geboren aus Maria der Jungfrau“, wittern wir mythologiſche Luft, nur daß uns die griechiſchen Götterzeugungen beſſer erfunden dünken als dieſe chriſtliche. Das Leiden und Sterben am Kreuz unter Pontius Pilatus, wie geſagt, beanſtanden wir um ſo weniger, als es an ſich nichts Unwahrſcheinliches und überdieß von dem römiſchen Geſchichtſchreiber bezeugt iſt. Nun aber kommt es deſto wunderlicher. Die Höllenfahrt iſt nicht einmal von einem Evangeliſten bezeugt. Die Auferſtehung wohl von allen, aber von keinem, der ſie mitangeſehen hätte, und von jedem anders und mit anderen Belegen, kurz ſo, wie eine Sache bezeugt ſein muß, die wir als unhiſtoriſch erkennen ſollen. Und was für eine Sache? Eine ſo unmögliche, ſo allem Naturgeſetze zuwiderlaufende, daß ſie zehnfach ſicher bezeugt ſein müßte, wenn wir ſie auch nur bezweifeln und nicht von vorne herein von der Hand weiſen ſollten. Endlich die Auffahrt in den Himmel, wo wir nur Weltkörper, aber keinen Thron Gottes mehr haben, zu deſſen Rechten man ſich ſetzen könnte; und ein Wiederkommen zum Gericht am jüngſten Tage, während wir entweder von keinem, oder nur von einem ſolchen göttlichen Gericht wiſſen, das gegenwärtig und alle Tage ſich vollzieht.

Das alles aber ſind nicht etwa phantaſtiſche Vorſtellungen eines ſpäteren Symbols, ſondern, wie oben der Teufel, ausdrückliche Lehren des Neuen Teſtaments.

10.

Den zweiten Artikel des apoſtoliſchen Symbolums nennt der kleine lutheriſche Katechismus den von der Erlöſung, und erläutert ihn auch vorzugsweiſe nach dieſer Seite hin. Er bezeichnet Chriſtus als denjenigen, „welcher mich verlorenen und verdammten Menſchen erlöſt und von allen Sünden, dem Tod und der Gewalt des Satans frei gemacht hat; nicht durch Gold und Silber, ſondern durch ſein heiliges theures Blut und ſein unſchuldiges Leiden und Sterben“.

Dieß iſt der einzig ächte kirchliche Begriff der Erlöſung und des Erlöſers. Wir Menſchen hatten durch unſere Stammeltern wie durch unſere eigene Sünde Tod und ewige Verdammniß verdient, waren auch bereits der Herrſchaft des Teufels übergeben; da iſt Jeſus in's Mittel getreten, hat den Tod in ſeiner ſchmerzhafteſten Form auf ſich genommen, auch den göttlichen Zorn an unſerer Statt empfunden, und dadurch uns, wenn wir nur an ihn und dieſe Wirkung ſeines Todes glauben, von der verdienten Strafe, d. h. dem Hauptſtück derſelben, der ewigen Verdammniß, befreit.

Luther ſtellt dem Blute, mittelſt deſſen wir von Chriſtus losgekauft worden, Gold und Silber gegenüber, wodurch es nicht geſchehen ſei. Das, obwohl es bibliſche Ausdrücke ſind, iſt doch ſchon nicht mehr der urſprüngliche Gegenſatz: dieſer findet ſich in den Worten des Hebräerbriefs: nicht durch das Blut von Böcken und Kälbern, ſondern durch ſein eigenes habe es Chriſtus zu Stande gebracht. Aus dem alten jüdiſchen Opferweſen iſt die chriſtliche Verſöhnungslehre hervorgewachſen. Dem uralten Brauch des Sühnopfers liegt gewiß ein frommes Gefühl zu Grunde, aber es ſteckt in einer groben Hülle, und die Umwandlung, die ſie im Chriſtenthum erfahren, können wir mit nichten als eine Läuterung betrachten. Im Gegentheil. Jedermann weiß, daß die Opfer, womit rohe Völker den Zorn ihrer Götter zu beſänftigen meinten, urſprünglich Menſchenopfer geweſen ſind. Ein Fortſchritt, eine Läuterung war es, wie man anfing, an der Stelle von Menſchen Thiere als Opfer darzubringen. Nun trat ja aber an die Stelle der Thieropfer von Neuem ein Menſchenopfer. Es war freilich zunächſt nur eine Vergleichung: es handelte ſich nicht um ein förmliches prieſterlich dargebrachtes Opfer; ſondern die frevelhafte Verurtheilung und Hinrichtung des Meſſias, des Gottesſohnes, der ſich mit gelaſſenem Willen in ſein Schickſal ergab, durch ein irregeleitetes Volk und ſeine Oberen wurde als ein Sühnopfer betrachtet. Aber wie das geht; mit der Vergleichung wurde es nur gar zu bald Ernſt. Gott ſelbſt hatte es ſo geordnet; es war die Bedingung, unter der allein er den Menſchen vergeben wollte oder konnte, daß Jeſus ſich für ſie hinſchlachten ließ.

11.

Wenn ſonſt ein Unſchuldiger, ſei es durch rohe Gewalt oder einen ungerechten Urtheilsſpruch, ſein Leben verliert, beſonders wenn es eine von ihm ausgeſprochene Wahrheit, eine durch ihn vertretene gute Sache iſt, als deren Märtyrer er ſtirbt, ſo bleibt die Wirkung niemals aus, und iſt nur im Verhältniß zu der Stellung und Bedeutung des Hingemordeten nach Art und Tragweite verſchieden. Die Hinrichtungen eines Sokrates und eines Giordano Bruno, eines Karl I. und Ludwig XVI., eines Oldenbarneveldt und Jean Calas, haben jede in ihrer Art und in beſtimmtem Umfange gewirkt. Aber gemeinſam war doch allen dieſen Fällen, daß ihre Wirkſamkeit moraliſch, durch den Eindruck auf die Gemüther der Menſchen vermittelt war.

Eine ſolche moraliſche Wirkung hatte auch der Tod Jeſu: der tiefe erſchütternde Eindruck, den er auf die Gemüther der Jünger machte, die Umwandlung ihrer ganzen Anſicht von der Beſtimmung des Meſſias und dem Weſen ſeines Reichs, die er in ihnen hervorbrachte, liegt geſchichtlich vor. Das war aber nach der Lehre der Kirche das Geringſte. Die Hauptwirkung des Todes Jeſu, worin der eigentliche Zweck deſſelben lag, war vielmehr eine ſo zu ſagen metaphyſiſche: nicht zunächſt in den Gemüthern der Menſchen, ſondern vor Allem in dem Verhältniß Gottes zur Menſchheit ſollte ſich etwas verändern und hat ſich etwas verändert durch dieſen Tod; er hat, wie wir bereits vernommen, Gottes Zorne, ſeiner ſtrafenden Gerechtigkeit Genüge gethan und ihn in den Stand geſetzt, den Menſchen trotz ihrer Sünden ſeine Gnade wieder zuzuwenden.

Daß in dieſer Vorſtellung eines Erlöſungstodes, einer ſtellvertretenden Genugthuung, ein wahres Neſt der roheſten Vorſtellungen ſtecke, bedarf heutiges Tages kaum noch der Ausführung. Den einen für das Vergehen des andern zu ſtrafen, einen Unſchuldigen, und wäre es auch ſein freier Wille, leiden, und dafür den Schuldigen ſtraflos ausgehen zu laſſen, das erkennt jetzt jedermann als die Handlungsweiſe eines Barbaren; bei einer moraliſchen Schuld wie bei einer Geldſchuld es als gleichgültig zu betrachten, ob der Schuldner ſelbſt oder ein anderer für ihn ſie abträgt, darin erkennt jetzt jedermann die Vorſtellungsweiſe eines Barbaren.

Iſt einmal die Unmöglichkeit einer ſolchen Uebertragung im Allgemeinen erkannt, ſo macht es keinen Unterſchied mehr, ob die Perſon, auf welche das Leiden übertragen ſein ſoll, ein bloßer Menſch oder der Gottmenſch war. Darauf legte aber bekanntlich die Kirchenlehre großes Gewicht. „Denn wo ich das glaube“, ſagt Luther, „daß allein ſeine menſchliche Natur für mich gelitten habe, ſo iſt mir Chriſtus ein ſchlechter Heiland, und bedarf wohl ſelbſt eines Heilandes. Freilich kann die Gottheit nicht leiden und ſterben, aber die Perſon leidet und ſtirbt, die wahrhaftiger Gott iſt; darum iſt's recht geredet: Gottes Sohn iſt für mich geſtorben.“

Dieſe Vereinigung der beiden Naturen in der Einen Perſon Chriſti und der Austauſch der Eigenſchaften, worin ſie miteinander ſtehen, iſt dann überdieß in der kirchlichen Lehre zu einem Syſtem ausgeſponnen worden, durch deſſen ſpitzfindige Beſtimmungen die menſchlich-geſchichtliche Perſönlichkeit Jeſu vollkommen ertödtet werden mußte; während das Verhältniß des Gottvaters zum Opfertode des Sohnes einem Diderot das Witzwort in den Mund gab: Il n'y a point de bon père qui voulût ressembler à notre père céleste.

12.

Das apoſtoliſche Symbolum ſchließt den Chriſtenglauben durch ſeinen dritten Artikel ab, der ſo lautet: „Ich glaube an den heiligen Geiſt, eine heilige chriſtliche Kirche, die Gemeinſchaft der Heiligen, Vergebung der Sünden, Auferſtehung des Fleiſches und ein ewiges Leben.“

Die zweite Perſon der Gottheit hat in ihrer Vereinigung mit der menſchlichen Natur durch ihr ſtellvertretendes Leiden uns wohl die Sündenvergebung erworben; damit uns dieſe aber wirklich zu Theil werde, muß nun auch noch die dritte, der heilige Geiſt, in Thätigkeit treten und ſie auf uns gleichſam herüberleiten. Dieß geſchieht durch die Kirche und die Gnadenmittel, denen dieſe angeblich dritte Perſon der Gottheit beſonders vorſteht.

In der Kirche wird das Wort Gottes gepredigt, das weſent lich das Wort vom Kreuze, d. h. die Lehre von der durch Chriſti Tod uns erworbenen Sündenvergebung iſt: um des Glaubens an dieſe Wirkung des Todes Jeſu willen werden wir vor Gott gerechtfertigt, ohne Rückſicht auf unſere Werke, d. h. auf die Beſſerung unſeres Lebens, die zwar nachfolgen muß, aber im Urtheile Gottes nicht in Betracht kommt, der uns lediglich um der durch den Glauben uns angeeigneten Gerechtigkeit Chriſti willen für gerecht anſehen will.

So Luther im Gegenſatze gegen die katholiſche Praxis ſeiner Zeit, welche durch äußere Werke, wie Faſten, Wallfahrten u. dgl. die Rechtfertigung vor Gott erwerben zu können meinte. Hätte er dieſen an ſich gleichgültigen Aeußerlichkeiten gegenüber die ſittliche Geſinnung als dasjenige, worauf es ankomme, betont, und von Gott geſagt, daß er auf den ernſtlich guten Willen ſehe, da, von jenen Aeußerlichkeiten gar nicht zu reden, auch die Ausführung des ſittlich Gewollten beim Menſchen immer höchſt unvollkommen bleibe: ſo müßte ihm, der katholiſchen Kirche gegenüber, die feinere und tiefere Auffaſſung dieſes Verhältniſſes zugeſtanden werden. Aber ſeine Lehre vom rechtfertigenden Glauben, neben dem ſelbſt die gute Geſinnung Nebenſache ſein ſoll, war einerſeits überſpannt, und andrerſeits für die Sittlichkeit äußerſt gefährlich.

Neben dem Worte wirken in der Kirche als Conductoren der Sündenvergebung noch die Sacramente. Unter dieſen hat bekanntlich das Abendmahl im Abendlande ungefähr ebenſoviel Streit und Krieg erregt, als einſt die Dreieinigkeitslehre im Morgenlande; während uns jetzt die im Reformationszeitalter ſo hitzig verhandelte Frage, ob und in welcher Art dabei etwas von dem wirklichen Leibe Chriſti genoſſen werde, ſo gleichgültig und unverſtändlich geworden iſt, wie jene andere, ob Gott der Sohn gleichen oder nur ähnlichen Weſens mit dem Vater ſei. In dem Zuſammenhange des chriſtlichen Glaubensſyſtems übrigens ſpielt das andere Hauptſacrament, die Taufe, eine noch entſcheidendere Rolle. „Wer glaubt und getauft wird, der wird ſelig“, hatte Chriſtus geſagt; wer alſo nicht getauft iſt, wird verdammt. Iſt es aber immer die eigene Schuld des Menſchen, wenn er nicht getauft wird? Z. B. der kleinen Kinder, die vor der Taufe ſterben? oder der Millionen Heiden, die vor der Einſetzung der

Taufe geſtorben ſind, der Millionen Nichtchriſten, die noch jetzt in fernen Welttheilen von Taufe und Chriſtenthum kaum etwas wiſſen? Die Augsburgiſche Confeſſion ſagt ausdrücklich: „Wir verdammen die Wiedertäufer, die behaupten, die Kinder können ohne Taufe ſelig werden.“ Nur ein Zwingli war Humaniſt und zugleich human genug, tugendhafte Heiden, wie Sokrates, Ariſtides u. a. trotz der mangelnden Taufe ohne Weiteres in den Himmel zu verſetzen.

13.

Die Auferſtehung des Fleiſches, dieſe dem meſſiasgläubigen Juden und Judenchriſten einſt ſo hochwillkommene Vorſtellung iſt in unſerer Zeit ſelbſt für die Gläubigen zur Verlegenheit geworden. Der Jude wollte an den Tagen des Meſſias, wo es hoch hergehen ſollte, ſelbſt wenn er bis dahin ſchon geſtorben wäre, ſeinen Antheil nicht verlieren; dieſen konnte er aber nur ſo erhalten, daß ſeine Seele aus dem Schattenreiche, wo ſie mittlerweile ein kümmerliches Daſein gefriſtet, durch Gott oder den Meſſias heraufgerufen, mit ihrem wiederbelebten Leibe vereinigt, und ſo von Neuem lebens- und genußfähig gemacht wurde. Wenn ſich in der chriſtlichen Welt die Vorſtellung von den meſſianiſchen Genüſſen auch allmählig verfeinerte: darin hing der Kirche doch immer ein gewiſſer Materialismus an (den wir unſererſeits ihr nicht verargen), daß ſie ſich ein wahres und vollſtändiges Leben der Seele ohne Körperlichkeit nicht denken konnte.

Mit den Schwierigkeiten, die es haben mußte, ſo viele bis auf die Knochen vermoderte, ja gänzlich vernichtete Menſchenleiber wiederherzuſtellen, nahm es natürlich die Kirche leicht, da ließ man die göttliche Allmacht ſorgen; uns leiſten hierin unſere beſſeren Naturkenntniſſe einen ſchlimmen Dienſt, indem ſie uns eine ſolche Vorſtellung geradezu unmöglich machen. Und faſt die Unſterblichkeitsgläubigſten zu unſerer Zeit ſind überdieß ſolche Spiritualiſten geworden, daß ſie ihre liebe Seele zwar in alle Ewigkeit conſerviren zu können hoffen, mit dem Leibe aber, wenigſtens dieſem verſtorbenen, nichts weiter anzufangen wiſſen.

Die Auferſtandenen gehen in das ewige Leben ein, doch nicht alle; es giebt ja eine zweifache Auferſtehung, die eine zum Leben und die andere zum Gericht, d. h. zur ewigen Verdammmuß. Und leider zeigt ſich, daß die Zahl der Verworfenen die der Erwählten ganz unendlich überſteigt. Verdammt wird fürs Erſte die ganze Menſchheit vor Chriſtus, ſo weit nicht einzelne bevorzugte Seelen, wie die der jüdiſchen Erzväter, durch beſondere Veranſtaltungen aus der Hölle frei gemacht worden ſind; dann auch jetzt noch fort und fort alle Heiden, Juden und Muhammedaner, ſowie in der Chriſtenheit ſelbſt die Ketzer und Gottloſen; und unter allen dieſen nur die Letztern mit eigener perſönlicher Schuld, alle Uebrigen lediglich um der Sünde Adams willen; denn daß das Chriſtenthum ihnen nicht zugekommen, dafür konnten ſie, mit wenigen Ausnahmen unter den nach Chriſtus Geborenen, nichts.

Das iſt ein ſehr unbefriedigender Rechnungsabſchluß; und wenn man etwa gehofft hatte, für ſo manches Empörende, das in den Vorausſetzungen des kirchlichen Glaubensſyſtems, beſonders in den Lehren vom Sündenfall und der Erbſünde, liegt, durch die endlichen Ergebniſſe der Erlöſung entſchädigt zu werden, ſo findet man ſich bitter getäuſcht. „Die meiſten Menſchen", ſagt Reimarus, „fahren dennoch zum Teufel, und von Tauſend wird kaum Einer ſelig." Mein grübleriſch frommer Großvater quälte ſich lebenslang mit der Vorſtellung: wie in einem Bienenſtocke auf viele tauſend Bienen nur eine einzige Königin, ſo komme unter den Menſchen auf Tauſende von verdammten Seelen nur Eine, die ſelig werde.

14.

Das alſo war in ſeinen Umriſſen der alte Chriſtenglaube, an dem für unſern Zweck die Verſchiedenheit der Confeſſionen nur einen geringen Unterſchied macht. So trat er aus dem Reformationszeitalter herüber der neueren Zeit entgegen, deren erſte Regungen ſchon im 17. Jahrhundert vorzüglich in England und den Niederlanden zu ſpüren waren. An der Hand einer beginnenden Natur- und Geſchichtsforſchung beſonders entwickelte ſich das vernünftige Denken, und fand, je mehr es in ſich ſelbſt erſtarkte, die überlieferte Kirchenlehre immer weniger annehmbar. Die Bewegung der Geiſter ſchlug im 18. Jahrhundert aus England zuerſt nach Frankreich, das ſchon durch ſeinen Bayle vorbereitet war, dann auch nach Deutſchland herüber, ſo daß wir in dem Geſchäfte der Bekämpfung des alten Kirchenglaubens jedes dieſer drei Länder ſeine eigene Rolle übernehmen ſehen. England fiel die Rolle des erſten Angriffs und der Bereitung der Waffen zu, was die Arbeit der ſogenannten Freidenker oder Deiſten war; Franzoſen brachten dann dieſe Waffen über den Kanal und wußten ſie in unaufhörlichen leichten Gefechten keck und gewandt zu führen; während in Deutſchland vorzugsweiſe Ein Mann im Stillen eine regelmäßige Einſchließung und Belagerung des rechtgläubigen Zions unternahm. Die Rollen von Frankreich und Deutſchland insbeſondere vertheilten ſich wie Spott und Ernſt; einem Voltaire dort ſtand hier ein Hermann Samuel Reimarus durchaus typiſch für beide Nationen gegenüber.

Das Ergebniß der Prüfung, die der Letztere mit Bibel und Chriſtenthum angeſtellt hatte, war für beide durchaus ungünſtig ausgefallen; ſie kamen bei dem ernſten Reimarus nicht beſſer weg, als bei dem Spötter Voltaire. In dem ganzen Verlaufe der bibliſchen Geſchichte hatte auch Reimarus nichts Göttliches, um ſo mehr Menſchliches im ſchlimmſten Sinne gefunden. Die Erzväter waren ihm irdiſch geſinnte, eigennützige und verſchmitzte Menſchen; Moſe ein herrſchſüchtiger, der kein Bedenken trug, einer mittelmäßigen Geſetzgebung durch Betrug und Verbrechen Eingang zu verſchaffen; David, dieſer „Mann nach dem Herzen Gottes", ein grauſamer, wollüſtiger, heuchleriſcher Despot; ſelbſt bei Jeſus fand Reimarus zu bedauern, daß er das Bekehrungswerk nicht zu ſeinem eigentlichen Geſchäft gemacht, ſondern nur als Vorbereitung zu ſeinem ehrgeizigen Plane betrieben habe, ein irdiſches Meſſiasreich aufzurichten; darüber ging er zu Grunde, und ſeine Jünger ſtahlen dann ſeinen Leichnam, um ihn für auferſtanden auszugeben, und auf dieſen Betrug ihr neues Glaubensſyſtem und ihre geiſtliche Herrſchaft zu begründen. Dieſes chriſtliche Glaubensſyſtem verleugnet denn auch nach Reimarus ſeinen Urſprung nicht. Es iſt Satz für Satz falſch und voller Widerſprüche, allen geſunden religiöſen Begriffen entgegen, und der ſittlichen Vervollkommnung der Menſchheit entſchieden hinderlich. Die Punkte in dem alten Kirchenglauben, woran dieſes Urtheil ſich halten konnte, ſind in der bisherigen Darſtellung bemerklich gemacht.

Doch je ernſter man in Deutſchland das negative Ergebniß ins Auge faßte, das die Prüfung des alten Glaubens vom Standpunkte einer veränderten Denkweiſe aus haben zu müſſen ſchien, deſto nothwendiger ergab ſich auch der Verſuch einer Vermittlung. Ueber einen ſo grellen Widerſpruch, wie der, was man noch geſtern mit der ganzen umgebenden Geſellſchaft als das Heiligſte verehrte, heute voll Abſcheu und Verachtung von ſich zu weiſen, mag man ſich wohl durch Scherz und Spott hinwegſetzen: wer es ernſt damit nimmt, hält den Widerſpruch nicht lange aus. So wurde Deutſchland, nicht Frankreich, die Wiege des Rationalismus.

15.

Der Rationalismus iſt ein Compromiß zwiſchen dem alten Kirchenglauben und dem ſchlechthin negativen Ergebniß ſeiner Prüfung durch die neue Aufklärung. In der bibliſchen Geſchichte iſt ihm zwar Alles natürlich, aber in der Hauptſache Alles ehrlich zugegangen; die hervorragenden Männer des Alten Teſtaments waren Menſchen wie andere, doch auch nicht ſchlechter als andere, im Gegentheil in manchem Betracht ausgezeichnet; Jeſus zwar nicht der Sohn Gottes im kirchlichen Sinne, aber auch kein Ehrgeiziger, der ſich zum weltlichen Meſſias aufwerfen wollte, ſondern ein Mann von ächter Gottes- und Menſchenliebe, der als Märtyrer des Beſtrebens, unter ſeinem Volke eine reine Religions- und Sittenlehre zu verbreiten, unterging; die zahlreichen Wundergeſchichten in der Bibel, beſonders auch in den Evangelien, beruhen nicht auf Betrug, ſondern auf Mißverſtand, indem bald die Augenzeugen oder die Geſchichtſchreiber für Wunder hielten, was doch natürlich zugegangen war, bald aber auch nur die Leſer als Wunder faſſen, was der Erzähler gar nicht für ein ſolches ausgeben will.

Wie ſich der Rationalismus zu dem extremen Standpunkt eines Reimarus verhält, das will ich an zwei Beiſpielen erläutern, deren eines ich aus dem erſten Anfang, das andere aus dem Ende der heiligen Geſchichte nehme. Die Erzählung vom Sündenfalle, die er übrigens für eine fabelhafte hielt, hatte Reimarus vor allem auch darum ſo anſtößig gefunden, weil ſie Gott durch die Hinpflanzung des verlockenden Baumes vor die Augen der unerſahrenen Erſtlingsmenſchen, durch die Reizung ihrer Begierde mittelſt des willkürlichen Verbots, und durch die Zulaſſung der verſuchenden Schlange zum Urheber des ganzen Unheils mache. Doch wer weiß, ob das Verbot der Baumfrucht ſo ganz willkürlich war? fragte der Rationaliſt Eichhorn. Der Baum war vermuthlich ein Giftbaum, deſſen Früchte dem Menſchen ſchädlich waren. Den ausdrücklich verbietenden Gott freilich konnte der Rationaliſt ſo wenig wie die redende Schlange brauchen; vielleicht aber ſahen die Urmenſchen einmal ein Thier, nachdem es von der Frucht genoſſen, unter Zuckungen ſterben, ein andermal eine Schlange in gleichem Falle keinen Schaden nehmen, und ſo wagten ſie jener Warnung zum Trotz den Genuß, der für ſie zwar nicht augenblicklich, doch ſpäterhin todtbringend, und auch für ihre Nachkommen von übeln phyſiſchen und moraliſchen Folgen war.

Das andere Beiſpiel ſei die Auferſtehung Jeſu. Da war, wie ſchon erwähnt, unſerem Reimarus nichts gewiſſer, als daß die Apoſtel den Leichnam ihres Meiſters aus dem Grabmal hinweggeſtohlen haben, um ihn für wiederbelebt ausgeben, und darauf ein neues ſchwärmeriſches Religionsſyſtem gründen zu können, bei dem ihre Herrſchſucht und auch ihr Eigennutz ſeine Rechnung fand. Nichts weniger! ſagt auch hier der Rationaliſt. Von einer ſolchen Niederträchtigkeit waren die Jünger um ſo weiter entfernt, je weniger ſie ihrer bedurften. Jeſus war gar nicht wirklich todt, obwohl man ihn dafür hielt, als man ihn vom Kreuze nahm und mit den Specereien in die gewölbte Gruft legte; hier kam er wieder zu ſich und überraſchte durch ſein Wiedererſcheinen ſeine Jünger, die ihn von da an, ſo lange er ſich noch unter ihnen ſehen ließ, trotz aller ſeiner Bemühungen, ſie vom Gegentheil zu überzeugen, für ein übernatürliches Weſen hielten.

Und in ähnlicher Art, wie mit der bibliſchen Geſchichte, verfuhr der Rationalismus mit der chriſtlichen Lehre. Dem Anſtoß, den der Radicalismus der Freidenker an ihren vernunftwidrigen Vorausſetzungen oder ſittengefährlichen Folgerungen genommen hatte, wich er dadurch aus, daß er ihre Spitze abbrach oder umbog. Die Dreieinigkeit eine mißverſtandene Redensart; die Menſchheit nicht von Adam her verderbt und verflucht, wohl aber vermöge ihrer natürlichen Beſchaffenheit ſinnlich und ſchwach;

Jeſus nicht Erlöſer durch einen Opfertod, wohl aber durch ſeine Lehre und ſein Beiſpiel, die beſſernd, alſo von der Sünde löſend, auf uns alle wirken: der Menſch gerechtfertigt nicht durch den Glauben an ein fremdes Verdienſt, ſondern durch Ueberzeugungstreue, d. h. durch das ernſte Beſtreben, ſtets ſo zu handeln, wie er es als Pflicht erkennt.

16.

Als vor 56 Jahren F. Chr. Schloſſer ſeine „Weltgeſchichte in zuſammenhängender Erzählung“ begann, ließ er ſich die jüdiſche Geſchichte von dem Frankfurter Myſtiker J. F. v. Meyer hineinſchreiben. Er traue ſich den frommen Sinn ſeines gelehrten Freundes nicht zu, ſagte er in der Vorrede; man ſieht aber leicht, was er meinte. Er mochte weder heucheln, noch zur Schwelle ſeines weitangelegten Werkes einen Stein des Anſtoßes machen. Wenn wir jetzt eines der neueren Handbücher der alten oder der Weltgeſchichte vor uns nehmen, ſo weit ſie nicht etwa einem Cultusminiſterium zu Gefallen geſchrieben ſind, ſo finden wir, je beſſer das Buch iſt, um ſo mehr die jüdiſche Geſchichte auf den gleichen Fuß behandelt, wie die griechiſche oder römiſche; ihre moſaiſchen und Königsbücher unter eben die kritiſche Controle geſtellt, wie den Herodot und Livius; ihren Moſes nicht anders gewürdigt als einen Numa oder Lykurg; und beſonders die Wundergeſchichten des Alten Teſtaments ganz in derſelben Weiſe gefaßt wie die, welche uns in griechiſchen und römiſchen Geſchichtſchreibern begegnen. So iſt auch, was man bisher als theologiſche Wiſſenſchaft die Einleitung in das Alte Teſtament nannte, zur jüdiſchen Literaturgeſchichte in demſelben weltlichen Sinne geworden, wie es eine Geſchichte der deutſchen, franzöſiſchen, engliſchen Literatur giebt.

Schwerer hielt es begreiflich, den Proceß der reinhiſtoriſchen Betrachtung und Behandlung an der Urgeſchichte des Chriſtenthums und den Neu-Teſtamentlichen Schriften durchzuführen. Aber ein tüchtiger Anfang iſt gemacht, ſichere Fundamente ſind gelegt. Unter den Theologen, die in der Wiſſenſchaft zählen, iſt heute keiner mehr, der irgend eines unſerer vier Evangelien für das Werk ſeines angeblichen Verfaſſers, überhaupt eines Apoſtels oder Apoſtelgehülfen hielte. Die drei erſten ſammt der Apoſtelgeſchichte gelten als tendenziöſe Compilationen aus dem Anfang, das vierte, ſeit Baur's epochemachender Forſchung als eine dogmatiſirende Compoſition aus der Mitte des zweiten Jahrhunderts nach Chriſtus. Die Tendenz der erſteren beſtimmt ſich nach der verſchiedenen Stellung, die ihre Verfaſſer (und in zweiter Linie ihre Quellen) in dem Streite zwiſchen Judenchriſtenthum und Pauliniſmus genommen hatten; das Dogma, das der vierte Evangeliſt in ſeiner Erzählung durchzuführen ſich vorſetzte, iſt die Auffaſſung Jeſu als des fleiſchgewordenen Logos der jüdiſch-alexandriniſchen Religionsphiloſophie. Unter denjenigen Schriften des N. Ts., deren Aechtheit nicht beſtritten iſt, ſtehen die vier erſten Briefe des Apoſtels Paulus oben an; beinahe unlieb aber kommt der moderngläubigen Theologie die Bereitwilligkeit der neueren Kritik, die Offenbarung Johannis als ächt anzuerkennen. Des phantaſtiſchen judaiſtiſch zelotiſchen Buchs wäre man gerne los geweſen, um deſto gewiſſer das johanneiſche Evangelium zu behalten, nachdem man einmal als undenkbar hatte anerkennen müſſen, daß beide Schriften von demſelben Verfaſſer ſeien. Und nun kehrte die boshafte Kritik die Sache gerade um: nahm dem Apoſtel das Evangelium und ließ ihm die Apokalypſe. Und noch dazu mit dem Nachweiſe, daß die ganze Weiſſagung ſich um den gefallenen und als Antichriſt zurückerwarteten Nero drehe, mithin gewiß nicht vom heil. Geiſte, ſondern von einem Zeit- und Volkswahn eingegeben ſei.

17.

Ganz ſo ſchlimm lagen die Dinge noch nicht, aber mit wenig Scharfſinn ließ ſich vorherſehen, daß es ſo kommen würde, als ein Mann, der des Scharfſinns faſt allzuviel beſaß, als Schleiermacher ſein theologiſches Syſtem ausbildete. Er machte ſich von vorne herein darauf gefaßt, möglicherweiſe die Aechtheit der meiſten bibliſchen Bücher aufgeben zu müſſen, nachdem er die herkömmliche Vorſtellung von der jüdiſchen und der urchriſtlichen Geſchichte ſchon von ſelbſt aufgegeben hatte. Die bibliſchen Erzählungen von der Schöpfung, vom Sündenfall u. ſ. f. hatten für ihn ſo wenig wie für die Rationaliſten mehr eine hiſtoriſche oder dogmatiſche Bedeutung, und mit den Wundern in den Evangelien, das Hauptwunder, die Auferſtehung Jeſu miteingeſchloſſen, wußte er in ähnlicher Art wie dieſe, durch eine nur mit etwas mehr Geſchmack durchgeführte natürliche Erklärung fertig zu werden. Auch von den chriſtlichen Dogmen hielt er keines mehr in ſeinem urſprünglichen Sinne feſt; nur daß ſeine Umdeutungen geiſtvoller, mitunter freilich auch künſtlicher waren als die der Rationaliſten.

Nur in einem Glaubensartikel zog er die Fäden feſter an, der allerdings auch der Mittelpunkt der chriſtlichen Dogmatik iſt: in der Lehre von der Perſon Chriſti. Da war ihm der wohlmeinende lehrhafte Wanderrabbi, wozu die Rationaliſten Jeſu gemacht hatten, doch zu wenig, ich möchte ſagen, zu philiſterhaft. Er glaubte erweiſen zu können, daß Jeſus mehr und etwas Ausgeſuchteres geweſen. Aber woraus, wenn doch auf die Evangelien ſo wenig Verlaß war? Auf eines derſelben war, nach Schleiermacher's Dafürhalten, wie wir ſogleich finden werden, doch mehr Verlaß; den rechten und ſicherſten Beweis indeſſen glaubte er näher zu haben als in irgend einer Schrift. Unſere Alten hatten gerne von einem Zeugniß des heiligen Geiſtes geſprochen, das uns der Wahrheit der Schrift erſt gewiß machen ſollte; Schleiermacher berief ſich auf das Zeugniß des chriſtlichen Bewußtſeins, das uns des Erlöſers gewiß mache. Wir nehmen als Glieder der chriſtlichen Gemeinſchaft etwas in uns wahr, das ſich nur als Wirkung einer ſolchen Urſache erklären läßt. Das iſt die Förderung unſeres religiöſen Lebens, die größere Leichtigkeit, unſer niedriges Selbſtbewußtſein mit dem höhern in Einklang zu ſetzen. Von uns ſelbſt aus fühlen wir uns in dieſer Einigung nur gehemmt; von unſern Mitchriſten wiſſen wir, daß ſie in dieſem Stücke nicht anders ſind als wir: von wem alſo geht jene Förderung, deren wir uns als Angehörige der chriſtlichen Kirche thatſächlich bewußt ſind, aus? Sie kann nur von dem Stifter der Gemeinſchaft, d. h. von Jeſus ſelbſt, ausgehen; und wenn von ihm für alle Zeiten lediglich Förderung des religiöſen Lebens ausgeht, ſo muß in ihm das religiöſe Leben ein abſolut gefördertes, das niedrige Selbſtbewußtſein mit dem höheren ſchlechthin einig geweſen ſein.

Das höhere Selbſtbewußtſein iſt das Gottesbewußtſein, das in uns um ſeiner vielfach gehemmten Wirkſamkeit willen nur ein ſchwaches Schattenbild heißen kann, in Jeſu aber, wo es ungehemmt wirkte, ſein ganzes Fühlen, Denken und Handeln durchdrang, eine vollkommene Vergegenwärtigung, ein Sein Gottes unter der Form des Bewußtſeins war. So bringt Schleiermacher in ſeiner Art wieder einen Gottmenſchen heraus; nur daß er in demſelben nicht wie die Kirchenlehre eine göttliche Natur mit einer menſchlichen verbunden denkt, ſondern was er ſich dabei denkt iſt nur eine menſchliche Seele, aber ſo erfüllt von dem Bewußtſein des Göttlichen, daß dieſes das allein Wirkſame in ihr iſt. Dieß drückt Schleiermacher moderner auch ſo aus: Chriſtus ſei als geſchichtliches Einzelweſen zugleich urbildlich geweſen, d. h. in ihm ſei einerſeits das Urbildliche vollkommen geſchichtlich geworden und andererſeits habe jeder Moment ſeines geſchichtlichen Lebens das Urbildliche in ſich getragen. Damit iſt bereits auch die Sündloſigkeit gegeben; denn zwar auch in Jeſu habe ſich das höhere Selbſtbewußtſein mit dem niedrigen nur allmählig entwickelt, aber das Verhältniß der Stärke zwiſchen beiden ſei immer das gleiche geweſen, das nämlich, daß das höhere überwog, alſo ohne Schwanken und Fehlen immer des niederen Meiſter blieb.

Das Erlöſende an Jeſus iſt hienach eben nur die Mittheilung dieſer Förderung des religiöſen Lebens mittelſt der von ihm geſtifteten Kirche; ſein Kreuzestod kommt nicht beſonders in Betracht; und wenn Schleiermacher den kirchlichen Ausdruck: ſtellvertretende Genugthuung, in genugthuende Stellvertretung umkehrt, ſo ſieht man ſchon, daß er mit dieſen altchriſtlichen Vorſtellungen nur noch ſein Spiel treibt.

18.

Blickte Schleiermacher von dieſem ganz aus ſeiner vermeintlichen innern Erfahrung heraus conſtruirten Chriſtusbilde auf die evangeliſchen Nachrichten zurück, ſo wußte er freilich in den drei erſten Evangelien nur wenige entſprechende Züge zu finden; weßwegen es ihm auch wenig verſchlug, ihren apoſtoliſchen Urſprung aufzugeben und ſie als ſpätere Sammelſchriften von ſehr bedingter Glaubwürdigkeit zu faſſen. Dagegen ſchienen ihm aus dem vierten Evangelium Töne entgegenzuklingen, die zu ſeiner Chriſtusconſtruction aufs beſte ſtimmten. In Ausſprüchen des johanneiſchen Chriſtus wie die: Der Sohn kann nichts von ſich ſelbſt thun, ſondern nur was er den Vater thun ſieht; Wer mich ſiehet, der ſiehet den Vater; Alles was mein iſt, das iſt dein, und was dein iſt, das iſt mein — in dieſen und ſo manchen ähnlichen Ausſprüchen glaubte Schleiermacher ganz ſeinen Erlöſer wiederzufinden, deſſen Gottesbewußtſein ein wahres Sein Gottes in ihm war. Ueberhaupt die ganze myſtiſch tiefſinnige und doch wieder dialektiſch ſpitze Art, das durchaus aparte Weſen dieſes Evangeliums war ſo vollkommen nach Schleiermachers Sinne, daß er an ſeiner Aechtheit leidenſchaftlich feſthielt, und allen noch ſo einleuchtenden Zweifelsgründen, wie ſie noch zu ſeinen Lebzeiten Bretſchneider in feſtgeſchloſſener Reihe vorführte, ſein Auge hartnäckig verſchloß.

Nun ſtand es aber nur wenige Jahre an nach Schleiermacher's Tode, daß fürs Erſte die äußere Neuteſtamentliche Stütze ſeiner Chriſtologie, das vermeintlich johanneiſche Evangelium, einem erneuerten kritiſchen Angriff unrettbar unterlag. Nicht feſter zeigte ſich das innere Fundament, der Rückſchluß aus den Thatſachen des chriſtlichen Bewußtſeins auf einen ſo beſchaffenen Stifter des chriſtlichen Gemeinweſens. Daß von uns ſelbſt und unſresgleichen ausſchließlich nur Hemmung des religiöſen Lebens ausgehe, mithin, was wir daneben von Förderung desſelben in uns erfahren, einen andern Urſprung haben müſſe, iſt eine durchaus willkürliche Vorausſetzung und eigentlich ein Stück des alten Erbſündeglaubens, den ſich auch in der That Schleiermacher in ſeiner Weiſe wieder zurechtzumachen ſuchte. In uns allen ſind vielmehr höheres und niederes Selbſtbewußtſein, ſinnliche und vernünftige Regungen in beſtändigem Kampfe; von uns ſelbſt wie von andern geht für uns neben der Hemmung auch Förderung des ſittlich-religiöſen Lebens aus; und wenn die letztere im beſten Falle doch immer nur eine relative iſt, ſo ſind wir gar nicht veranlaßt, nach einem erſten Urheber zu ſuchen, in dem ſie als abſolute vorhanden geweſen. Geſetzt aber, ſie wäre es in Chriſtus geweſen, er hätte als menſchliches Individuum das Urbild der Menſchheit in jedem Augenblick in ſich dargeſtellt, ſich ohne Fehlen und Schwanken, ohne Irrthum und Sünde entwickelt, ſo wäre er von allen anderen Menſchen weſentlich verſchieden geweſen; wie zwar wohl die Kirchenlehre den vom heil.

Geiſt empfangenen, nicht aber Schleiermacher den nach dem ordentlichen Naturlauf erzeugten Jeſu faſſen durfte.

19.

Daß die Frage nach der Wahrheit des Chriſtenthums ſich zuletzt zu der nach der Perſönlichkeit ſeines Stifters zugeſpitzt hat, der Entſcheidungskampf der chriſtlichen Theologie auf dem Felde des Lebens Jeſu ausgefochten werden mußte, kann zunächſt Wunder nehmen, iſt aber doch ganz in der Ordnung. Der Werth einer wiſſenſchaftlichen oder künſtleriſchen Leiſtung allerdings iſt von dem, was wir über das Leben ihres Urhebers wiſſen, unabhängig. Der Dichter des Hamlet ſteht uns um keinen Zoll weniger hoch, weil wir von ſeinem Leben ſo wenig, die Verdienſte des Lordkanzlers, ſeines Zeitgenoſſen, um die Reform der Wiſſenſchaften werden uns dadurch nicht zweifelhaft, daß wir von ſeinem Charakter manches Ungünſtige wiſſen. Selbſt auf dem Gebiete der Religionsgeſchichte iſt es in Betreff eines Moſes und Muhammed zwar von Wichtigkeit, ſich zu verſichern, daß ſie keine Betrüger waren; im Uebrigen müſſen die von ihnen geſtifteten Religionen ihren Werth durch ſich ſelbſt bewähren, ob wir mehr oder weniger Sicheres von dem Leben ihrer Stifter wiſſen. Der Grund iſt, daß ſie eben nur dieß, nur Stifter, nicht zugleich Gegenſtände der von ihnen begründeten Religionen ſind. Während ſie den Vorhang vor der neuen Offenbarung wegziehen, bleiben ſie ſelbſt bei Seite ſtehen. Sie werden wohl verehrt, aber nicht angebetet.

Anders bekanntlich im Chriſtenthum. Hier iſt der Stifter zugleich der vornehmſte Gegenſtand der Religion: die auf ihn gegründete Glaubensweiſe verliert ihren Boden, ſobald ſich ergibt, daß ihm perſönlich diejenigen Eigenſchaften nicht zukommen, die ein Weſen haben muß, das Gegenſtand der Religion ſein ſoll. Im Grunde hat ſich dieß zwar längſt ergeben; denn Gegenſtand der Religion, der Anbetung, kann nur ein göttliches Weſen ſein, und als ſolches den Stifter des Chriſtenthums zu betrachten, haben Denkende längſt aufgehört. Nun ſagt man aber, das habe er ſelbſt auch niemals verlangt, ſeine Vergottung ſei erſt ſpäter in der Kirche aufgekommen, und wenn wir ihn ernſtlich als Men ſchen betrachten, ſtellen wir uns auf den Standpunkt, den er ſelber eingenommen habe. Aber geſetzt auch, damit hätte es ſeine Richtigkeit, ſo iſt doch die ganze Einrichtung unſerer Kirchen, der proteſtantiſchen wie der katholiſchen, nun einmal auf jenen andern Standpunkt berechnet: der chriſtliche Cultus, dieſes Gewand, für einen Gottmenſchen zugeſchnitten, wird ſchlotterig und verliert alle Haltung, ſobald es einem bloßen Menſchen umgelegt wird.

Es müßte denn eben ein Menſch geweſen ſein, wie Schleiermacher, im richtigen Gefühle des kirchlichen Bedürfniſſes, ſeinen Chriſtus conſtruirt hat: ein Menſch, von deſſen perſönlicher Beſchaffenheit die unſres religiöſen Lebens noch heute in jedem Augenblick bedingt wäre. Einen ſolchen hätten wir allerdings Grund, uns fortwährend gegenwärtig zu erhalten, ſeiner in unſern religiöſen Zuſammenkünften zu gedenken, ſeine Worte zu wiederholen und zu erwägen, die verſchiedenen Momente ſeines Lebens ſtets von Neuem in Erinnerung zu bringen. Schleiermachers Beweiſe, daß Jeſus ein ſolcher geweſen, haben uns nicht überzeugt; indeß wer weiß? er war doch vielleicht etwas Aehnliches, er war doch vielleicht derjenige, an welchen die Menſchheit zur Vollendung ihres inneren Lebens mehr als an irgend einen andern gewieſen bleibt.

Das können uns nur die uns aufbehaltenen Nachrichten über ſein Leben ſagen.

20.

Wie ſich nur Schleiermacher an dem Jeſus des vierten Evangeliums ſo erbauen konnte! Ach ja, wenn dieſer wirklich das fleiſchgewordene göttliche Schöpferwort, die zweite Perſon der Gottheit in einem menſchlichen Leibe war, dann iſt es ein Anderes; aber das war er ja für Schleiermacher nicht, ſondern nur ein Menſch mit vollkommen ausgewachſener religiöſer und ſittlicher Anlage. Wird ein ſolcher ſo ungeheurer Worte, wie: Ich und der Vater ſind Eins; wer mich ſiehet, der ſiehet den Vater — ſich unterwinden dürfen? Und wenn er's thut, werden wir nicht gerade darum an ſeiner Religioſität zweifeln müſſen? Der Fromme, je mehr er dieß iſt, wird mit um ſo größerer Scheu die Grenzlinie einhalten, die ihn von dem, was ihm als das Göttliche gilt, ſcheidet; uns würde, wenn wir glauben müßten, Jeſus habe jene Worte geſprochen, da wir nicht glauben können, daß er ein Gott geweſen, auch der Glaube an ſeine menſchliche Vortrefflichkeit ſchwinden. Und ebenſo der an ſeinen geſunden Verſtand, wenn wir ernſtlich glauben ſollten, er habe im Gebete Gott an die Herrlichkeit erinnert, die er vor Entſtehung der Welt bei ihm gehabt habe. Der verdrehenden Auslegung aber, mittelſt deren Schleiermacher dergleichen Ausſprüche annehmlich zu machen ſuchte, würden wir uns heut zu Tage ſchämen. Glücklicherweiſe jedoch iſt es nur der vierte Evangeliſt, der ſeinem Jeſus dergleichen Reden leiht, die er nicht aus hiſtoriſcher Kunde, ſondern lediglich aus der Vorſtellung ſchöpfte, die er ſich hundert Jahre ſpäter nach einem philoſophiſchen Schema von ihm gebildet hatte.

Der wirkliche Jeſus kann, wenn irgendwo, nur in den drei erſten Evangelien zu finden ſein. Hier haben wir kein alexandriniſches Philoſophem, in deſſen Form ſeine Perſönlichkeit gedrückt wäre; hier haben wir noch an Ort und Stelle geſammelte und aufbewahrte Erinnerungen an ihn. Freilich ganz ohne Einpreſſen in einen Model iſt es auch hier nicht abgegangen. Jeſus war ja der Meſſias geweſen nach der Ueberzeugung ſeiner Anhänger, und wie der Meſſias beſchaffen ſein, wie es mit demſelben zugehen werde, das wußte man in der meſſiasgläubigen Judenwelt längſt auf's Haar. Daß mithin alles das an ihrem Jeſus und durch ihn geſchehen ſei, was an und von dem Meſſias geſchehen ſollte, das verſtand ſich für ſeine Gläubigen von ſelbſt. Dies ſei geſchehen auf daß erfüllet würde was geſchrieben ſteht, ſagt uns ja der ehrliche Matthäus jedesmal, wenn er etwas erzählt hat, das nicht geſchehen iſt.

Z. B. der Name ſeines Geburtsſtädtchens Nazaret ging Jeſu noch über ſeinen Tod hinaus nach; aber nach einer Stelle bei Micha, wie man ſie damals auslegte, ſollte der Meſſias gleich ſeinem Ahnherrn David in Bethlehem geboren werden, folglich war Jeſus hier, nicht in Nazaret geboren, ſo gewiß er der Meſſias war. Man darf aber nur vergleichen, wie geradezu entgegengeſetzt Matthäus und Lucas zu Werke gehen, um — der eine die Eltern Jeſu nach der Geburt ihres Sohnes von Bethlehem weg nach Nazaret, der andere, ſie vor deſſen Geburt von Nazaret nach Bethlehem zu bringen, um ſich zu überzeugen, daß man es hier mit keiner wirklichen, ſondern mit einer meſſianiſch zurechtgemachten Geſchichte zu thun hat. Ebenſo gemacht ſind, und verrathen ſich in dieſer Eigenſchaft ebenſo durch ihre Abweichung die beiden Stammbäume, die beweiſen ſollen, daß der geglaubte „Sohn Davids“ wirklicher Nachkomme Davids geweſen; während ſie in Wahrheit nur beweiſen, daß Jeſus zur Zeit ihrer Herſtellung noch als wirklicher Sohn Josephs galt, man alſo noch nicht dazu fortgeſchritten war, den andern Meſſiastitel: „Sohn Gottes“, im craſſen Wortſinn auf ihn anzuwenden. Doch der Meſſias war auch der zweite Moſes und der größte Prophet: ſo mußte an ihm, und mußten an Jeſus, wenn er der Meſſias war, auch die Erlebniſſe und Thaten des Geſetzgebers und der vornehmſten Propheten ſich wiederholen. Wie Pharao dem neugeborenen Moſes, ſo mußte Herodes dem neugeborenen Chriſtus nach dem Leben geſtellt haben; ſpäter mußte er in der Wüſte verſucht worden ſein, wie das Volk Iſrael unter Moſes, nur daß er in dem examen rigorosum beſſer beſtand; auf einem Berge verklärt worden ſein, wie dieſer mit glänzendem Angeſicht vom Berge gekommen war. Er mußte Todte erweckt, unzureichende Nahrungsmittel zureichend gemacht haben, ſonſt wäre er ja hinter Elias und Eliſa zurückgeblieben. Sein ganzer Wandel mußte eine Kette beſonders von Heilungswundern geweſen ſein; denn von der meſſianiſchen Zeit, ſo meinte man, hatte ja Jeſaias geweiſſagt, daß da die Augen der Blinden und die Ohren der Tauben ſich aufthun, die Lahmen hüpfen und die Zunge der Stummen jubeln werde.

21.

Ein guter Theil desjenigen, was die Evangeliſten von angeblichen Thaten und Schickſalen Jeſu erzählen, geht nun allerdings mit dieſem meſſianiſchen Wundergeflechte, womit ſie ſein Leben durchziehen, wenn es kritiſch wieder ausgezogen wird, verloren; doch dieß iſt noch nicht Alles, ja kaum die Hälfte. Auch gegen das Redeelement in den Evangelien erheben ſich gefährliche Bedenken. Als zuerſt Bretſchneider die Chriſtusreden des vierten Evangeliums für freie Compoſitionen des Evangeliſten erkannte, wies er dabei auf die Redeſtücke in den drei erſten als auf Proben hin, wie die wirklichen Reden Jeſu beſchaffen geweſen. So ſicher glaubte man ihres hiſtoriſchen Charakters zu ſein. Im Allgemeinen und in Vergleichung mit dem vierten Evangelium gewiß mit Recht: dieß war die Lehrart, dieß der Ideenkreis, dieß mitunter ohne Zweifel auch die Worte Jeſu geweſen.

Aber wie? Da hätte er ſich ja manchmal geradezu widerſprochen. Als er zuerſt, bald nach ſeinem Auftreten, ſeine Apoſtel ausſandte, hätte er ihnen verboten, ſich an Heiden und Samariter zu wenden; ſpäter, auf ſeiner Reiſe nach Jeruſalem, hätte er dagegen, in der Gleichnißrede von dem barmherzigen Samariter und bei Gelegenheit der Heilung von zehn Ausſätzigen, Mitglieder dieſes Miſchvolkes ſeinen Volksgenoſſen als beſchämende Beiſpiele gegenübergeſtellt; im Tempel zu Jeruſalem ſodann in den Gleichnißreden von den Weingärtnern und dem königlichen Hochzeitsmahle die Verwerfung der verſtockten Juden und die Berufung der Heiden an ihrer Statt vorausgeſagt; und endlich, als er, angeblich nach ſeiner Wiedererweckung, ſeinen Jüngern die letzten Anweiſungen gab, hätte er ihnen geradezu geboten, ſein Evangelium allen Völkern ohne Unterſchied zu verkündigen. Doch dieß wäre am Ende nichts Undenkbares: in der Zwiſchenzeit zwiſchen jenem Verbot und dieſer Vorherſage und Verordnung könnte ſich ja ſein Geſichtskreis in Folge gemachter Erfahrungen erweitert haben. Aber ſchon vor jenem Verbote hatte Jeſus dem heidniſchen Hauptmann von Kapernaum ohne Bedenken ſeinen Beiſtand gewährt und von dem Glauben deſſelben Veranlaſſung genommen, die künftige Aufnahme der Heiden ſtatt der ungläubigen Juden in das Meſſiasreich vorherzuſagen; durch jenes Verbot hätte er dann ſpäter ſeinen Jüngern unterſagt, ſo wie er zu handeln und die Herbeiführung des vorhergeſagten Erfolges vorzubereiten; ja er ſelbſt hätte in dem noch ſpätern Falle mit der kananäiſchen Frau ganz entgegengeſetzt als früher gegen den Hauptmann gehandelt, nämlich mit der äußerſten Härte die jüdiſche Ausſchließlichkeit geltend gemacht, und erſt durch die demüthige Beharrlichkeit der Frau ſich umſtimmen laſſen.

Das geht nun doch zu weit und iſt auch durch die Vorausſetzung nicht zu erledigen, daß die Anordnung der einzelnen Erzählungsſtücke in den drei erſten Evangelien keine chronologiſche ſei. Denn wer ſagt uns alsdann, wie ſie richtig chronologiſch zu ordnen wären? Wohl aber kommt uns hier die Erinnerung zu

Statten, daß der Zeitraum, während deſſen unſere drei erſten Evangelien ſich bildeten, der des erbittertſten Kampfes zwiſchen den beiden Richtungen war, die das Auftreten des Apoſtels Paulus in die älteſte Chriſtenheit geworfen hatte. Nach ihrer Denk- und Handlungsweiſe zu urtheilen, wie ſie uns in dem Briefe des Paulus an die Galater und, ihre Aechtheit vorausgeſetzt, in der Apokalypſe entgegentritt, ſcheinen die älteren Apoſtel nicht anders gewußt zu haben, als daß das Reich ihres gekreuzigten Meſſias ausſchließlich für Nachkommen Abrahams oder ſolche beſtimmt ſei, die ſich durch Annahme der Beſchneidung und Uebernahme des moſaiſchen Geſetzes dem auserwählten Volke einverleiben ließen: wogegen Paulus den Grundſatz aufſtellte und zur Richtſchnur ſeiner apoſtoliſchen Thätigkeit machte, daß durch Jeſu Tod das Geſetz aufgehoben, zum Eintritt in das von ihm eröffnete Meſſiasreich außer dem Glauben (und der Taufe) nichts Weiteres erforderlich, mithin Heiden ebenſo wie Juden berechtigt ſeien.

Dagegen erhob ſich in denen, die aus dem Judenthum zu der neuen Gemeinde getreten waren, der jüdiſche Nationalegoismus um ſo leidenſchaftlicher, je größer die Erfolge des Paulus in der Heidenwelt waren, je mehr alſo die nur für ächte Abrahamsſöhne beſtimmten Antheile an der künftigen meſſianiſchen Herrlichkeit durch die zahlreichen Eindringlinge geſchmälert zu werden drohten. Die hieraus entſtandenen Streitigkeiten, über deren Ausbruch und verſuchte Beilegung uns die pauliniſchen Briefe, und mit verſöhnlicher, aber auch vertuſchender Tendenz die Apoſtelgeſchichte unterrichten, wurden noch geraume Zeit nach dem Tode des Apoſtels Paulus mit Erbitterung fortgeſetzt: dem ſtarren Judenchriſten hieß er der feindſelige Menſch, der Geſetzloſe, der falſche Apoſtel, dem man beſonders ſein Auftreten gegen Petrus in Antiochia nicht verzieh, und es bedurfte der ganzen Gewalt der Thatſachen, wie ſie einerſeits in der Zerſtörung des jüdiſchen Staats, andrerſeits in der immer weitern Ausbreitung des Chriſtenthums unter Griechen und Römern lag, um zuletzt eine Verſöhnung der Parteien, die friedliche Zuſammenſtellung der beiden Apoſtel Petrus und Paulus möglich zu machen.

Das Schlachtfeld dieſer Kämpfe nun, wie ſie auch nach dem Tode des Heidenapoſtels und der Zerſtörung des Judenſtaats noch fortdauerten, liegt vor uns in den drei erſten Evangelien.

Wir ſehen das Schwanken des Kampfes, wir entdecken die Stellen, wo man für eine Zeit lang Halt gemacht, Lager aufgeſchlagen und ſich verſchanzt hatte; wir bemerken aber auch, wie im Zurückweichen oder Vordringen dieſe Verſchanzungen ſpäter aufgegeben und neue an andern Stellen aufgeworfen worden waren.

22.

Von ſelbſt verſtand ſich nach damaliger, ja nach der Art wie von jeher religiöſe Urkunden zu Stande gekommen ſind, daß, was eine Partei oder ein Parteiführer für das Richtige hielt, Jeſus ſelbſt geſagt haben mußte. Beſäßen wir noch ein Evangelium aus einem ſtreng und ungebrochen judenchriſtlichen Kreiſe, ſo würden die Reden Jeſu unſtreitig ein ganz anderes Ausſehen haben. Ein ſolches Evangelium beſitzen wir nicht mehr, ſo wenig als eines das ganz vom pauliniſchen Standpunkte aus geſchrieben wäre; ſondern in ſämmtlichen drei erſten Evangelien (da das vierte als Geſchichtsquelle nicht in Betracht kommen kann) liegen beide Standpunkte wie verſchiedene geologiſche Schichten über- und durcheinander. Bei Matthäus ſchlägt das Judenchriſtliche noch am meiſten vor, doch bereits ſehr gemildert und von heidenfreundlichen Beſtandtheilen durchſetzt; umgekehrt iſt bei Lucas eine pauliniſche Tendenz unverkennbar, doch hat er wie zur Herſtellung des Gleichgewichts auch Stücke aufgenommen, die ſogar ein beſonders ſchroffes judaiſtiſches Gepräge tragen.

Wenn wir alſo in derartigen Urkunden das einemal leſen, wie Jeſus ſeinen Jüngern verbietet, ſich mit ihrer Predigt an Heiden und Samariter zu wenden, da das hieße (denn dieſe Stelle der Bergrede bezieht ſich ohne Zweifel auf denſelben Gegenſtand) das Heilige den Hunden geben und die Perlen vor die Säue werfen, das andremal, er habe ihnen umgekehrt vorgeſchrieben, das Evangelium allen Völkern zu verkündigen: ſo erfahren wir damit zunächſt nur, wie man zu verſchiedenen Zeiten und in verſchiedenen Kreiſen der älteſten Chriſtenheit über dieſen Punkt gedacht hat; von Jeſus ſelbſt bleibt es immer noch fraglich, welches ſein eigener Standpunkt in der Sache geweſen iſt. Ebenſo ſehen wir in der Geſchichte von dem kananäiſchen Weibe die Stimmung einer Zeit, die der Zulaſſung von Heiden zwar nicht mehr wehren konnte, aber bitter ungerne nachgegeben hatte; während die vom Hauptmann in Kapernaum aus einer ſpätern Periode oder einem freiſinnigen Kreiſe zu ſtammen ſcheint, wo man die Gläubigen aus der Heidenwelt bereits ohne Anſtand willkommen hieß. Es iſt möglich, daß die erſteren Stellen Jeſu engherziger machen als er war, es iſt aber auch möglich, daß die andern ihn weitherziger machen; und wenn wir auf die Art ſehen, wie nach ſeinem Tode ſeine vornehmſten Apoſtel ſich zu dem Unternehmen des Paulus ſtellten, ſo wird uns das Letztere wahrſcheinlicher.

Ich kann dies hier nicht weiter ausführen; ich wollte nur eine Andeutung davon geben, wie ungewiß auf dieſem Gebiete Alles iſt, wie wenig wir auch bei den Reden und Lehren Jeſu auf irgend einem Punkte ſicher ſind, ob wir Worte und Gedanken von ihm ſelbſt, oder nur ſolche vor uns haben, die man in ſpäterer Zeit ihm in den Mund zu legen ſich bewogen fand.

23.

Wenn ein neuerer Darſteller der Buddhareligion ihre Bedeutung darin findet, „daß ſie, dem in Mythologie und Theologie, Schulgelehrſamkeit und Speculation, Ceremonien und Aeußerlichkeiten jeden Schlages, Werkheiligkeit und Scheinheiligkeit, prieſterlichem und philoſophiſchem Hochmuth erſtarrten Brahmanismus gegenüber, das Weſen der Heiligung in die Geſinnung verlegte, in die Reinheit des Herzens und des Wandels, in Wohlwollen, Erbarmen, Nächſtenliebe und unbegrenzte Opferfreudigkeit, und daß ſie demgemäß von der wüſten, Geiſt und Herz erdrückenden Tradition und Prieſterſatzung, der abſtruſen Schulweisheit und ſich überfliegenden Speculation an das natürliche Gefühl und den geſunden Menſchenverſtand als den höchſten Richter in religiöſen Dingen appellirte“: ſo iſt es unmöglich zu verkennen, wie ähnlich ſowohl die Situation als das Wirken des indiſchen Weiſen aus der Zeit des Darius und Xerxes denen des jüdiſchen Weiſen aus der Zeit des Auguſtus und Tiberius war.

Dem ſtarren Kaſtenweſen dort entſprach hier die gehäſſige Abſonderung des Juden von Heiden und Samaritern; eine Art von Mythologie und Speculation hatte ſich, der Griechen und

Römer zu geſchweigen, an welche das Chriſtenthum ſpäter kam, unter den Juden wenigſtens in der Secte der Eſſener, eine ſpitzfindige Scholaſtik bei den Schriftgelehrten der beiden anderen Secten ausgebildet; Prieſterſatzung, Ceremonienweſen, Werk- und Scheinheiligkeit herrſchte hier wie dort, und beidemale ſuchte der neue Lehrer ſeine Gläubigen vom Aeußern in das Innere, von der bloßen Verrichtung auf die Geſinnung, von Hochmuth, Selbſtſucht und Gehäſſigkeit zur Demuth, Liebe und Duldung hinzuführen. Die von Çakjamuni den Seinigen vorgezeichnete Lebensweiſe heißt bei den Buddhiſten ſchlechthin „der Weg“, ganz wie in unſerer Apoſtelgeſchichte der neue Meſſiasglaube heißt; beidemale aus dem gleichen Grunde, weil ſowohl Buddhismus wie Chriſtenthum urſprünglich mehr praktiſch als theoretiſch, mehr eine kurzgefaßte Erlöſungslehre als eine weitläufige Glaubenslehre waren.

Uebrigens ſcheint es, als ob Çakjamuni entſchiedener mit dem von ihm vorgefundenen Brahmanismus, als Jeſus mit dem Moſaismus gebrochen hätte. Nicht nur ſein Kaſtenweſen, ſondern auch ſein ganzes Ceremoniell mit Opfern und Bußübungen, ja ſelbſt ſeine Götterwelt beſeitigte er. Der Spruch des Buddha: „Mein Geſetz iſt ein Geſetz der Gnade für alle“, von ihm gegen die ſchnöde Kaſtenabſonderung gerichtet, hat zugleich einen gewiſſermaßen chriſtlichen Klang; nur daß wir, wie ſchon erwähnt, nicht ſicher wiſſen, ob über den Kreis des erwählten Volkes hinaus ſolche Weitherzigkeit ſchon von Jeſus oder erſt von Paulus in Anwendung gebracht worden iſt. Ebenſo chriſtlich ſpricht das andere Wort des indiſchen Reformators uns an: „Vater und Mutter ehren iſt beſſer als den Göttern des Himmels und der Erde dienen“; das aber bei ihm noch eine weiter reichende Bedeutung hat. Es haben nämlich die neueren Forſchungen über den Buddhismus das Paradoxon außer Zweifel geſtellt, daß derſelbe urſprünglich eine Religion ohne Gott oder Götter, daß ſein Stifter ein Atheiſt geweſen iſt. Er leugnet ſie nicht geradezu, aber er ignorirt ſie, ſchiebt ſie bei Seite, wie in dem angeführten Spruch. Dagegen nahm Jeſus aus der Religion ſeines Volkes nicht nur den einigen Gott, ſondern auch das Geſetz herüber. Nur, wie er das letztere geiſtiger auslegte und von den traditionellen Zuthaten gereinigt wiſſen wollte, ſo bildete er, was die Vorſtellung von Gott betrifft, an einzelne Andeutungen im Alten

Teſtament anknüpfend, den ſtrengen Herrn in einen liebenden und verzeihenden Vater um, und gab dadurch dem religiöſen Verhalten des Menſchen eine im Judenthum bis dahin unbekannte Freiheit und Heiterkeit.

21.

Ein ſchwärmeriſcher weltablehnender Zug indeſſen war beiden Religionsſtiftern gemein, wenn er auch bei beiden nicht die gleiche Wurzel hatte. Çakjamuni war Nihiliſt, Jeſus Dualiſt. Der erſtere ſtrebte aus dem Leben mit ſeinem Leide, worin er nur eine Folge der Begier und Daſeinsluſt ſah, mittelſt der Abtödtung dieſer Luſt in das Nirvana, das ſchmerzloſe Nichts, zurück; der andere hieß die Seinigen vor Allem nach dem Reiche Gottes trachten, ſich unvergängliche Schätze im Himmel, nicht vergängliche auf der Erde ſammeln, er pries die glücklich, die jetzt arm und gedrückt ſind, weil ihrer um ſo größerer Lohn im Himmel warte.

Schopenhauer hat das Chriſtenthum als Peſſimismus bezeichnet, und eben hierin, in dem Eingeſtändniß deſſelben, daß der Zuſtand der Menſchheit in jeder Hinſicht ein äußerſt elender ſei, die Kraft gefunden, wodurch es das optimiſtiſche Juden- und Heidenthum überwunden habe. Allein dieſer Peſſimismus, die Verwerfung deſſen, was es „dieſe Welt“ nennt, iſt nur die eine Seite des Chriſtenthums, und ohne die Ergänzung durch die andere Seite, die Herrlichkeit der künftigen himmliſchen Welt, die es in nahe Ausſicht ſtellte, würde es nicht weit gekommen ſein. Da Schopenhauer dieſe für ſich ablehnt, und ſich ſeinerſeits an das buddhiſtiſche Nirvana hält, ſo iſt ihm am Chriſtenthum eben nur diejenige Seite ſympathiſch, die es mit dem Buddhismus gemein hat, den man, in Bezug auf den Werth dieſes Lebens, gleichfalls peſſimiſtiſch nennen kann.

Für die Betrachtung und Handhabung des menſchlichen Lebens und ſeiner Verhältniſſe hat in der That der chriſtliche Dualismus mit dem buddhiſtiſchen Nihilismus weſentlich die gleichen Folgen. Nichts von allem, was ſich hier der menſchlichen Thätigkeit als Ziel und Gegenſtand darbieten mag, hat einen wahren Werth; alles Streben und Trachten darnach iſt nicht blos eitel, ſondern dem Menſchen an der Erreichung ſeiner wahren Beſtimmung, heiße dieſe nun Nichts oder Himmelreich, ſogar hinderlich. Ein möglichſt leidendes Verhalten, die Thätigkeit abgerechnet, die zur Linderung fremden Leidens oder zur Verbreitung der erlöſenden Einſicht, der Lehre des Buddha oder des Chriſtus, erforderlich iſt, führt am ſicherſten zum Ziele.

Vor Allem iſt demnach das Streben nach irdiſchen Gütern, ja ſelbſt der Beſitz von ſolchen, ſofern man ſich deſſen nicht freiwillig entäußert, vom Uebel. Dem reichen Mann im Evangelium iſt ſchon allein um deſſen willen, daß er alle Tage herrlich und in Freuden lebt, ohne daß wir ſonſt etwas Unrechtes von ihm erführen, die Hölle gewiß. Dem begüterten Jüngling, der über die Erfüllung der gewöhnlichen Gebote hinaus noch etwas Uebriges thun möchte, weiß Jeſus nichts Beſſeres zu rathen, als alles, was er habe zu verkaufen und den Armen zu geben. Ein wahrer Cultus der Armuth und der Bettelei iſt dem Chriſtenthum mit dem Buddhismus gemein. Die Bettelmönche des Mittelalters wie noch heute das Bettlerweſen in Rom ſind ächt chriſtliche Inſtitute, die in proteſtantiſchen Ländern nur durch eine ganz anderswoher ſtammende Bildung beſchränkt worden ſind.

„Immer wieder müſſen wir“, ſagt Thomas Buckle, „von den Uebeln des Reichthums und von der ſündlichen Liebe zum Gelde hören; und doch hat ſicherlich, nächſt dem Wiſſenstrieb, keine andere Leidenſchaft der Menſchheit ſo viel Gutes gethan. Ihr verdanken wir allen Handel und alle Gewerbe; Gewerbthätigkeit und Handel haben uns mit den Producten vieler Länder vertraut gemacht, unſre Wißbegierde erweckt, durch den Umgang mit Nationen von verſchiedenen Sitten, Sprachen und Gedanken unſre Ideen erweitert, die Menſchen zu Unternehmungen, zur Vorausſicht und Berechnung gewöhnt, und uns außerdem viele nützliche Kunſtfertigkeiten gelehrt, uns in den Beſitz höchſt ſchätzbarer Mittel zur Rettung des Lebens und zur Linderung des Schmerzes geſetzt. Alles dieſes verdanken wir der Liebe zum Gelde. Wenn es den Theologen gelänge, ſie auszurotten, ſo würde das alles aufhören und wir verhältnißmäßig in Barbarei zurückfallen.“ Insbeſondere daß es ohne Reichthum keine Muße, ohne Muße keine Wiſſenſchaft und Kunſt geben könne, hat Buckle in ſeinem bekannten Werke ſehr anſchaulich nachgewieſen.

Daß der Erwerbstrieb wie jeder andere eine vernünftige

Beſchränkung, eine Unterordnung unter höhere Zwecke fordert, iſt damit nicht ausgeſchloſſen: aber in der Lehre Jeſu iſt er von vorne herein nicht anerkannt, ſeine Wirkſamkeit zur Förderung von Bildung und Humanität nicht verſtanden, das Chriſtenthum zeigt ſich in dieſer Hinſicht gerade als ein culturfeindliches Princip. Seinen Beſtand unter den heutigen Cultur- und Induſtrievölkern friſtet es nur noch durch die Correcturen, die eine weltliche Vernunftbildung an ihm anbringt, welche ihrerſeits großmüthig oder ſchwach und heuchleriſch genug iſt, dieſelbe nicht ſich, ſondern dem Chriſtenthum anzurechnen, dem ſie vielmehr entgegen ſind.

25.

Nur Schade, daß es zu ſpät war, aber ſeine volle Richtigkeit hatte es, als während des letzten Krieges Ernſt Renan in ſeinem bekannten Brief an mich darauf hinwies, wie weder in den Seligpreiſungen der Bergpredigt, noch ſonſt irgendwo im Evangelium, ein Wort ſich finde, das den kriegeriſchen Tugenden den Himmel verheiße. Aber ebenſo wenig findet ſich ein Wort für die friedlichen politiſchen Tugenden, für Vaterlandsliebe und bürgerliche Tüchtigkeit darin. Der Spruch: Gebet dem Kaiſer was des Kaiſers iſt u. ſ. f. iſt doch nur eine ausweichende Antwort. Ja ſelbſt für die Tugenden des häuslichen und Familienlebens wird das Vorbild und die Lehre Jeſu dadurch unergiebig, daß er ſelbſt ohne Familie war. Wir haben verſchiedene Ausſprüche von ihm, worin er dieſe natürlichen Bande gegen die geiſtigen in einer Weiſe herabſetzt, die zwar ihren guten Sinn hat, doch vermöge ihrer Schroffheit der Mißdeutung Raum gibt. Sonſt erfahren wir noch, daß er, während er die Eheloſigkeit als das höhere für Menſchen höherer Beſtimmung vorbehielt, über Unauflöslichkeit der Ehe ſtrenge Begriffe hatte, und daß er ein Kinderfreund geweſen iſt.

Nun müſſen wir aber billig ſein und die damalige Lage des Volks, dem Jeſus angehörte, in Rechnung nehmen. Es war etwa die Lage der heutigen Polen unter Rußland; die politiſche Selbſtſtändigkeit des jüdiſchen Volks hatte aufgehört, die Juden waren dem ungeheuren Römerreiche einverleibt, ſie konnten für ſich keinen Krieg mehr, ſondern nur noch Verſchwörungen und

Aufſtände machen, die das Volk, wovon man ſchon hinlängliche Erfahrung hatte, nur immer tiefer ins Elend ſtürzen mußten. Auch für die friedliche Thätigkeit des Bürgers war unter dem Regimente der römiſchen Landpfleger, dem Ausſaugungsſyſtem der römiſchen Steuerpächter nur noch der allerengſte Spielraum übrig; jedes höhere Streben nahm unvermeidlich ſeine Richtung entweder nach der Seite der Verſchwörung, oder zwar der Reform, die aber bei der Verſperrung aller weltlichen Wege nothwendig eine ſchwärmeriſche Wendung erhielt.

Noch viel weniger war bei ſolchen Zuſtänden an höhere Cultur, an Verfeinerung der Sitten und Verſchönerung des Lebens durch Wiſſenſchaft und Kunſt zu denken. Theils waren dazu die Juden von Hauſe aus weniger angelegt nicht blos als Griechen und Römer, ſondern auch als manche andere Völker des Orients; theils war die Nation zur Zeit Jeſu, am Vorabend ihrer politiſchen Auflöſung, gerade in ihrer Heimath, auch in Wohlſtand und Bildung auf's tiefſte heruntergekommen. Das Leben in den Dörfern und kleinen Städten Galiläa's zu jener Zeit können wir uns nicht ſchmutzig und armſelig genug vorſtellen. Wo ſollte da eine Ahnung, wo ein Trieb zu Kunſt und Wiſſenſchaft herkommen? Da man die Wahrheit einzig in der Schrift, in den geheiligten Büchern Moſe's und der Propheten zu finden glaubte, ſo beſtand die ganze Wiſſenſchaft in einer höchſt elenden und willkürlichen Auslegungskunſt, von der wir auch im Neuen Teſtamente nur allzuviele Proben beſitzen.

Mit Einem Worte: die Welt und das Leben in derſelben war dem gedrückten und verkommenen Geſchlecht, das damals an den Ufern des Jordans und des galiläiſchen Sees ſein Daſein friſtete, ſo gründlich verleidet, daß gerade die höher ſtrebenden Geiſter unter demſelben gar nichts mehr davon wiſſen wollten, es nicht mehr der Mühe werth fanden, etwas daran zu beſſern, ſondern es dem Fürſten dieſer Welt, dem Teufel, überließen, ſich ſelbſt aber mit allen Kräften der Sehnſucht und der Phantaſie dem Heil zuwandten, das, laut alter Weiſſagungen und neuer Auslegungen, demnächſt vom Himmel kommen ſollte.

26.

Es handelte ſich nur darum, ſein Kommen zu beſchleunigen Ehe es kam, mußte doch erſt, ſo ſchien es, das Volk ſeiner würdig ſein. Darum predigte Johannes Buße, weil das Himmelreich nahe ſei, und ertheilte denen, die ihre Schuld bekannten, die entſündigende Weihe der Taufe. Dürfen wir den evangeliſchen Berichten trauen, ſo gab er ſich nicht ſelbſt für den Bringer dieſes Heils, den Meſſias, aus. Das that erſt Jeſus.

Wie aber wollte nun Jeſus dieſes Heil bringen? Zunächſt trat er in die Fußſtapfen des Täufers und predigte gleichfalls Buße im Hinblick auf das nahende Himmelreich. Aber weiter? Als er zu ſeiner letzten Paſſahfeier in Jeruſalem einritt, ließ er ſich von dem Volke gerne als der Sohn Davids, als der erwartete meſſianiſche König begrüßen. Man hat daraus geſchloſſen, daß er einen Handſtreich ſeiner Anhänger, einen gewaltſamen Volksaufſtand erwartet und gewünſcht habe, der ihn an die Spitze des jüdiſchen Gemeinweſens ſtellen ſollte. Allein er ritt ja mit abſichtlicher Demonſtration auf dem Friedensthier ein und hatte zu gewaltſamem Auftreten nicht das mindeſte vorbereitet. Als ſpäter bei ſeiner Verhaftung einer ſeiner Jünger das Schwert zog, ſprach er ſich nicht nur grundſätzlich gegen den Gebrauch des Schwertes aus, ſondern verſicherte, auch jetzt noch ſtünde es nur bei ihm, ſo würde ihm Gott ſein Vater mehr denn zwölf Legionen Engel zum Beiſtande ſenden.

Ob Jeſus in jenem Augenblicke dieſe Worte geſprochen hat oder nicht: den Hintergrund ſeiner Anſicht geben ſie meines Erachtens richtig an. Die Maſchinerie, wodurch das wirkliche Kommen des Himmelreichs in Scene geſetzt werden ſollte, war entfernt keine politiſche, überhaupt keine natürliche, ſondern eine übernatürliche. Aber ebenſowenig eine blos moraliſche — das Moraliſche war immer nur Vorbereitung — ſondern eine, wie man es nennen will, metaphyſiſche oder magiſche.

Nachdem Jeſus auf die Frage des Hohenprieſters bejaht hatte, der Meſſias zu ſein, ſetzte er hinzu, ſofort werde man ihn ſehen zur Rechten der göttlichen Macht ſitzend und mit den Wolken des Himmels kommend. Damals, wo er, gefangen und ſchwer beſchuldigt, ſeine Hinrichtung vorausſah, mochte dieß den

Sinn haben, daß er nach ſeinem Tode, von Gott wiederbelebt, in jener danieliſch-meſſianiſchen Situation wiederkommen werde; hätte es aber Gott früher gefallen, ihm ſeine Engellegionen zu ſenden, ſo konnte ihm der Tod erſpart bleiben, die himmliſchen Schaaren konnten ihn (wie man ſpäter bei der Auferſtehung in Bezug auf die überlebenden Chriſten erwartete) mit plötzlicher Verklärung ſeines irdiſchen Leibes in die Wolken emporraffen und da auf ſeinen meſſianiſchen Thronſtuhl ſetzen. Die Evangelien freilich ſtellen die Sache durchaus ſo dar, als ob Jeſus mit übernatürlicher Vorausſicht von jeher ſeinen gewaltſamen Tod vorhergewußt hätte; für uns kann die Frage nur die ſein, ob er von dem unglücklichen Ausgang ſeiner Sache mehr oder weniger überraſcht worden iſt, ob er früher oder ſpäter jene Umwandlung mit ſeinen Wunderhoffnungen vorgenommen hat.

27.

Nachdem er, für ſeine Jünger in jedem Fall unerwartet, als verurtheilter Verbrecher am Kreuze geendet hatte, war nun ſeine ganze Angelegenheit auf die Seele dieſer Jünger gelegt. Ließen ſie ſich durch ſeinen gewaltſamen Tod unter den Trümmern ſeines Unternehmens in dem Glauben, daß er der Meſſias geweſen, irre machen, ſo war es um ſeine Sache geſchehen, ſo lebte vielleicht noch eine Zeit lang die Erinnerung an ihn und an ſo manches ſeiner gehaltreichen Worte im jüdiſchen Lande fort, aber ſeine Nachwirkung verlor ſich bald, wie die Ringe auf der Fläche des Teichs, worein man einen Stein geworfen. Wollten ſie aber, ſeinem unglücklichen Ende zum Trotze, den Glauben an ihn als Meſſias feſthalten, ſo hatten ſie ſich den Widerſpruch zu löſen, der zwiſchen dem einen und dem andern obzuwalten ſchien; ſie hatten insbeſondere ſein gewaltſam abgeriſſenes irdiſches Daſein mit der überirdiſchen Rolle zuſammenzuknüpfen, die er ſeiner wiederholten Vorherſage gemäß in naher Zukunft als der in den Wolken kommende Menſchenſohn ſpielen ſollte. Nach dem gemeinen Menſchenlooſe war er ſeit ſeinem Tod am Kreuze der Schattenwelt anheimgefallen; hatte ihn aber dieſe einmal in ihrem Verſchluſſe, ſo blieb jener Faden abgeriſſen, ſeine Rolle war ausgeſpielt, es ließ ſich kein Glaube, keine Hoffnung mehr auf ihn begründen. Hier alſo war der Punkt, wo geholfen werden mußte: er durfte nicht geſtorben, oder, da er doch landkundig geſtorben war, nicht todt geblieben ſein.

Man nahm ſeine Zuflucht zu der Schrift, und damit war ſchon viel gewonnen. Denn mit der damaligen Auslegungskunſt konnte man alles was man wünſchte ſicher in ihr finden. Der Verfaſſer des 16. Pſalms, ob es nun David oder ein anderer war, hatte begreiflich nicht von ferne daran gedacht, im Namen des Meſſias zu reden, er ſprach nur ſein eigenes frohes Gottvertrauen aus; und wenn er dieß ſo ausdrückte, Gott werde ſeine Seele nicht der Unterwelt überlaſſen, und nicht dulden, daß ſein Frommer die Grube ſchaue, ſo meinte er damit nur, daß er mit Gottes Beiſtand aus jeder Noth und Gefahr glücklich hervorgehen werde. Aber David, grübelte ein Jeſusjünger, der nach Stützen für ſeinen erſchütterten Glauben ſuchte, war ja geſtorben und verweſt: alſo kann er hier nicht von ſich ſelbſt geſprochen haben, ſondern als Prophet hat er von ſeinem großen Sprößling, dem Meſſias — und das war ja Jeſus — geſprochen, der demnach nicht im Grabe geblieben, nicht der Unterwelt verfallen ſein kann. Dieſe muſterhafte Auslegung läßt zwar die Apoſtelgeſchichte den Petrus erſt nach der Auferſtehung Jeſu, an dem berühmten Pfingſtfeſte, vortragen; aber wir ſehen hier im Gegentheil einen der Gedankengänge, wodurch ſich die Jünger zur Production der Vorſtellung von der Wiederbelebung ihres getödteten Meiſters emporgearbeitet haben. Aehnlich wirkte die Stelle im Jeſaias von dem Lamme das zur Schlachtbank geführt wird, die ſpäter der Evangeliſt Philippus dem äthiopiſchen Kämmerer auf Jeſus gedeutet haben ſoll; und wenn wir aus den Tagen der Auferſtehung leſen, der erſcheinende Jeſus habe den nach Emmaus wandernden Jüngern ſämmtliche von ihm, d. h. von ſeinem Tode und ſeiner Auferweckung handelnde Schriftſtellen ausgelegt, ſo kann dieß geſchichtlich genommen nur ſo viel heißen, daß in jenen ſchweren Tagen es vorzugsweiſe die Schrift geweſen, woraus die Jünger ſich Troſt und Hoffnung zu ergrübeln wußten.

Der Schrecken über die Hinrichtung ihres Meiſters hatte ſie aus der gefährlichen Hauptſtadt weg in ihr heimiſches Galiläa zurückgeſcheucht; dort mögen ſie in heimlichen Zuſammenkünften ſein Andenken gefeiert, ſich im Glauben an ihn geſtärkt, die Schrift um- und umgewühlt, mit einander nach Licht und Gewißheit gerungen haben; es waren Seelenkämpfe, die in orientaliſchen, einſeitig religiös und phantaſtiſch entwickelten Naturen, weiblichen vor allen, leicht ins Ekſtatiſche und Viſionäre überſchlugen. So wie man einmal zu wiſſen meinte: er kann als Meſſias nicht im Grabe geblieben ſein! ſo war es nicht mehr weit bis zu der Kunde: ich oder wir haben den vom Tod Erſtandenen geſehen, er iſt uns begegnet, hat mit uns geſprochen; wir kannten ihn Anfangs nicht, aber nachher, wie er weg war, fiel es uns wie Schuppen von den Augen, daß es kein anderer geweſen war u. ſ. f. Und im Weitererzählen wurden die Kundgebungen immer handgreiflicher: er hatte mit den Jüngern gegeſſen, ihnen ſeine Hände und Füße gewieſen, ſie aufgefordert, die Finger in ſeine Wundenmale zu legen.

So hatten die Jünger durch die Production der Vorſtellung von der Auferſtehung ihres getödteten Meiſters ſein Werk gerettet; und zwar war es ihre redliche Ueberzeugung, den Auferſtandenen wirklich geſehen und mit ihm geſprochen zu haben. Es war nichts von frommem Betrug, freilich deſto mehr Selbſttäuſchung im Spiele, und bald miſchte ſich, obwohl möglicherweiſe immer noch im guten Glauben, Ausſchmückung und Legende darein.

Aber hiſtoriſch, die Auferſtehung Jeſu als äußere Thatſache betrachtet, war auch nicht das mindeſte daran. Selten iſt ein unglaubliches Factum ſchlechter bezeugt, niemals ein ſchlecht bezeugtes an ſich unglaublicher geweſen. Ich habe in meinem Leben Jeſu dieſem Gegenſtand eine eingehende Unterſuchung gewidmet, die ich hier nicht wiederholen will. Nur das Ergebniß halte ich für meine Pflicht wie für mein Recht, ohne jeglichen Rückhalt hier auszuſprechen. Hiſtoriſch genommen, d. h. die ungeheuren Wirkungen dieſes Glaubens mit ſeiner völligen Grundloſigkeit zuſammengehalten, läßt ſich die Geſchichte von der Auferſtehung Jeſu nur als ein welthiſtoriſcher Humbug bezeichnen. Es mag demüthigend ſein für den menſchlichen Stolz, aber es iſt ſo: Jeſus könnte all das Wahre und Gute, auch all das Einſeitige und Schroffe, das ja doch auf die Maſſen immer den ſtärkſten Eindruck macht, gelehrt und im Leben bethätigt haben;

gleichwohl würden ſeine Lehren wie einzelne Blätter im Winde verweht und zerſtreut worden ſein, wären dieſe Blätter nicht von dem Wahnglauben an ſeine Auferſtehung als von einem derben handfeſten Einbande zuſammengefaßt und dadurch erhalten worden.

28.

Dieſer Glaube an ſeine Auferſtehung kommt nur inſofern, und zwar zunächſt in ganz vortheilhafter Art, auf Rechnung Jeſu ſelbſt, als in der Entſtehung deſſelben ein Beweis für die Stärke und Nachhaltigkeit des Eindrucks liegt, den er auf die Seinigen gemacht hatte. Freilich war auch dieſer Eindruck ſchon keineswegs nur durch das Rationelle und Moraliſche, ſondern mindeſtens ebenſoſehr durch das Irrationelle und Phantaſtiſche in ſeinem Weſen und ſeinen Ideen bedingt. Ein Sokrates mit ſeiner rein vernünftigen Lehrweiſe würde galiläiſche Gemüther jener Zeit nicht an ſich gefeſſelt haben. Auch Jeſus würde es nicht gethan haben durch die bloße Predigt der Herzensreinheit, der Gottes- und Menſchenliebe, durch die Seligpreiſung der Armen und Gedrückten; oder vielmehr er hätte dieſe gar nicht glücklich preiſen können, wenn er ihnen nicht eine Entſchädigung in dem Gottesreiche zu verheißen gehabt hätte, das er ſelbſt demnächſt als Meſſias zu eröffnen gedachte. Die Erwartung dieſes Himmels auf Erden, den wir uns nicht nach Art unſeres heutigen ſpiritualiſtiſchen Jenſeits, ſondern im Allgemeinen mehr in den ſittlichen Formen der Offenbarung Johannis vorzuſtellen haben, that ſchon bei Lebzeiten Jeſu das Meiſte; und die Produktion des Glaubens an ſeine Auferſtehung hatte weſentlich nur den Werth, dieſe durch ſeinen Tod erſchütterte Erwartung wiederherzuſtellen.

Aber auch bei Jeſus ſelbſt, im Zuſammenhang ſeiner Ideen und Lehren, bildet dieſe Vorſtellung die Grundlage, auf die alles andere aufgetragen iſt und ſich zurückbezieht. Die Verwerfung alles Irdiſchen, aller materiellen Lebensintereſſen, hat nur als die Kehrſeite davon einen Sinn, daß die wahren Intereſſen, die bleibende Befriedigung, erſt in dem kommenden Himmelreich zu finden ſein werden. Seine Ankunft oder Wiederkunft als Bringer dieſes Reiches hatte angeblich Jeſus ſelbſt in ſo nahe Ausſicht geſtellt, daß ein Theil ſeiner Zuhörer ſie noch erleben ſollte; und der Apoſtel Paulus ſagt uns ausdrücklich, daß er ſie noch zu erleben hoffte.

In dieſer Erwartung hat ſich nun bekanntlich die Chriſtenheit dieſe 18 Jahrhunderte her fort und fort getäuſcht gefunden, und darum die Auskunft getroffen, das Wiederkommen Chriſti mittelſt Umdeutung ſeiner Worte in eine unabſehliche Zukunft hinaus-, dafür aber den Eintritt in Himmel oder Hölle für den Einzelnen unmittelbar an den Austritt aus dieſem Leben heranzurücken. In der neueſten Zeit jedoch iſt nicht allein die erſtere Erwartung nach langſamem Erbleichen ſo viel wie erloſchen, ſondern auch die andere, die Hoffnung auf ein vergeltendes Jenſeits nach dem Tode, in ihren Grundfeſten erſchüttert worden. Wodurch? davon wird ſpäter die Rede ſein; hier nehme ich nur das Zugeſtändniß in Anſpruch, daß es ſo iſt.

Wenn wir die Augen aufthun und wenn wir den Erfund dieſes Augenaufthuns uns ehrlich eingeſtehen wollen, ſo werden wir bekennen müſſen: das ganze Leben und Streben der gebildeten Völker unſerer Zeit iſt auf eine Weltanſchauung gebaut, die der Weltanſchauung Jeſu ſchnurſtracks entgegengeſetzt iſt. Das Werthverhältniß zwiſchen dem Diesſeits und dem Jenſeits iſt auf beiden Seiten gerade das umgekehrte. Und darauf beruht keineswegs nur die Genußſucht, die ſogenannte materielle Richtung unſerer Zeit, auch nicht blos ihre bewundernswerthen Fortſchritte in Technik und Induſtrie; ſondern auch die Entdeckungen der Naturwiſſenſchaft, der Aſtronomie, Chemie und Phyſiologie, wie die politiſchen Beſtrebungen und nationalen Geſtaltungen, ja ſelbſt die Erzeugniſſe der Dichtung und der übrigen Künſte in der neueren Zeit, alſo gerade alles Beſte und Erfreulichſte, das wir vor uns gebracht haben, was nur auf dem Boden einer Weltanſicht zu erreichen, der das Dieſſeits keineswegs verächtlich, vielmehr als das wahre Arbeitsfeld des Menſchen, als Inbegriff der Ziele ſeines Strebens erſchien. Wenn ein Theil der Arbeiter auf dieſem Felde den Glauben an das Jenſeits noch gewohnheitsmäßig mit ſich führt, ſo iſt er doch nur noch ein Schatten, der ihnen folgt, ohne auf ihr Thun irgend einen beſtimmenden Einfluß zu üben.

29.

Erinnern wir uns nun, was wir hier eigentlich finden wollten. Die ganze kirchliche Vorſtellung von Jeſus als Erlöſer und Gottesſohn hatten wir aufgegeben, auch das Schleiermacher'ſche Sein Gottes in Chriſtus als eine bloße Redensart erkannt. Aber iſt er nicht doch vielleicht, ſo fragten wir, als geſchichtlicher Menſch ein ſolcher geweſen, von dem unſer religiöſes Empfinden noch immer bedingt iſt, an den die Menſchheit zur Vollendung ihres innern Lebens mehr als an irgend einen andern ihrer großen Männer gewieſen bleibt? Auf dieſe Frage ſind wir jetzt in den Stand geſetzt zu antworten.

Vor Allem werden wir ſagen müſſen, daß wir zu dieſem Endzwecke viel zu wenig Zuverläſſiges von Jeſus wiſſen. Die Evangeliſten haben ſein Lebensbild ſo dick mit übernatürlichen Farben überſtrichen, durch ſich kreuzende Tendenzlichter ſo verwirrt, daß die natürlichen Farben, die urſprüngliche Beleuchtung nicht mehr herzuſtellen ſind. Wandelt man nicht ungeſtraft unter Palmen, ſo noch weniger unter Göttern. Wer einmal vergöttert worden iſt, der hat ſeine Menſchheit unwiederbringlich eingebüßt. Es iſt ein eitler Wahn, daß aus Lebensnachrichten, die, wie unſre Evangelien, auf ein übermenſchliches Weſen angelegt, und noch außerdem durch ſtreitende Parteivorſtellungen und Intereſſen in allen Zügen verzerrt ſind, ſich durch irgend welche Operationen ein natürliches in ſich zuſammenſtimmendes Menſchen- und Lebensbild herſtellen laſſe. Wir müßten zur Controle Nachrichten über daſſelbe Leben beſitzen, die von einem natürlich-vernünftigen Geſichtspunkt aus abgefaßt wären, und dergleichen beſitzen wir in dieſem Falle nicht. Alle Bemühungen neueſter Bearbeiter des Lebens Jeſu, ſo ruhmredig dieſe auch auftreten mögen, an der Hand unſerer Quellenſchriften eine menſchliche Entwicklung, ein Werden und Wachſen der Einſicht, eine allmähliche Erweiterung des Geſichtskreiſes bei Jeſus nachzuweiſen, geben ſich durch den Mangel jeder Handhabe in den Urkunden (außer jener allgemeinen Phraſe in der Kindheitsgeſchichte bei Lucas), die Nothwendigkeit der willkürlichſten Umſtellung ihrer Berichte, als apologetiſche Künſteleien ohne jeden hiſtoriſchen Werth zu erkennen.

Doch nicht blos wie Jeſus geworden, bleibt für uns in ein unhellbares Dunkel gehüllt; auch was er geworden und ſchließlich geweſen tritt keineswegs beſtimmt zu Tage. Um nach allem Bisherigen nur noch Eines zu nennen: wir ſind ja nicht einmal ſicher, ob er nicht ſchließlich an ſich und ſeiner ganzen Sache irre geworden iſt. Wenn er am Kreuze die bekannten Worte geſprochen hat: Mein Gott, mein Gott, warum haſt du mich verlaſſen? ſo iſt er es geworden. Es iſt möglich, und ich ſelbſt habe die Vermuthung geäußert, daß ihm das Wort nur geliehen iſt, um einen Pſalm, der in der älteſten Chriſtenheit als Programm des meſſianiſchen Leidens gefaßt wurde, gleich in ſeinem Eingang auf ihn anzuwenden; aber mindeſtens ebenſo möglich bleibt, daß er das vielſagende Wort wirklich geſprochen hat. Iſt er nachher auferſtanden, d. h. iſt er der leidende Gottmenſch geweſen, ſo thut es ihm keinen Eintrag: dann bezeichnet es nur die tiefſte Stufe dieſes Leidens, es iſt der Schmerzensruf ſeiner ſchwachen menſchlichen Natur, der durch die Stärke der göttlichen, wie ſie ſich gleich darauf in ſeiner Wiederbelebung erwies, gut gemacht wird. Ihn als menſchlichen Helden genommen hingegen iſt jenes Wort, wenn er es geſprochen, mehr als bedenklich. Dann hatte er bis dahin ſeinen Tod nicht in Rechnung genommen, dann hat er ſich bis zuletzt mit dem Wahn von den Engellegionen getragen, und iſt, wie ſie immer nicht kamen, wie ſie ihn am Kreuze hängen und verſchmachten ließen, mit getäuſchter Hoffnung und gebrochenem Herzen geſtorben. Und ſo ſehr wir ihn auch dann noch um der Vorzüge ſeines Herzens und Strebens willen bedauern, die über ihn verhängte Strafe als eine grauſame und ungerechte anſehen müßten, ſo wenig könnten wir uns doch des Urtheils entſchlagen, daß einer ſo ſchwärmeriſchen Erwartung nur ihr Recht geſchieht, wenn ſie durch Fehlſchlagen zu Schanden wird.

Wie geſagt, die Sache ſteht nicht feſt; aber eben daß im Leben Jeſu ſo Vieles und Weſentliches nicht feſtſteht, daß wir weder darüber im Klaren ſind, was er eigentlich gewollt, noch wie und in welchem Umfang er es gewollt hat, iſt das Mißliche. Es läßt ſich vielleicht ausmachen; aber daß es erſt ausgemacht werden ſoll, daß ſtatt der unmittelbaren Gewißheit des Glaubens uns am Ziele weitausſehender kritiſcher Unterſuchungen höchſtens Wahrſcheinlichkeit in Ausſicht geſtellt wird, verändert die ganze

Lage der Sache. An wen ich glauben ſoll, an wen ich mich auch nur als ein ſittliches Vorbild anſchließen ſoll, von dem muß ich vor allem eine beſtimmte, ſichere Vorſtellung haben. Ein Weſen, das ich nur in ſchwankenden Umriſſen ſehe, das mir in weſentlichen Beziehungen unklar bleibt, kann mich zwar als Aufgabe für die wiſſenſchaftliche Forſchung intereſſiren, aber praktiſch im Leben mir nicht weiter helfen. Ein Weſen mit beſtimmten Zügen, woran man ſich halten kann, iſt aber nur der Chriſtus des Glaubens, der Legende, natürlich eben nur für den Gläubigen, der alle Unmöglichkeiten, alle Widerſprüche, die in dieſem Bilde liegen, in den Kauf nimmt; der Jeſus der Geſchichte, der Wiſſenſchaft, iſt lediglich ein Problem, ein Problem aber kann nicht Gegenſtand des Glaubens, nicht Vorbild des Lebens ſein.

30.

Und zum Unglück iſt gerade unter demjenigen, was wir noch verhältnißmäßig am ſicherſten von Jeſus wiſſen, etwas, was wir als zweiten und entſcheidenden Grund dafür anführen müſſen, warum er, wenn wir der Wiſſenſchaft ihr Recht über ihn laſſen, der Menſchheit, wie ſie unter dem Einfluß der Bildungsmomente der neueren Zeit ſich entwickelt hat, als religiöſer Führer von Tag zu Tage fremder werden muß.

Mag er ſein Reich nur für Juden oder auch für Heiden beſtimmt haben; mag er in demſelben dem moſaiſchen Geſetze, dem Tempeldienſte viel oder wenig Geltung zugedacht haben; mag er ſeinen Tod vorhergeſehen haben oder von demſelben überraſcht worden ſein; entweder iſt auf unſere Evangelien überall nichts Geſchichtliches zu begründen, oder Jeſus hat erwartet, zur Eröffnung des von ihm verkündigten Meſſiasreichs in allernächſter Zeit in den Wolken des Himmels zu erſcheinen. War er nun der Sohn Gottes, oder ſonſtwie ein höheres übermenſchliches Weſen, ſo iſt dagegen nichts einzuwenden, außer daß es nicht eingetroffen iſt, daß mithin, der es vorherſagte, ein göttliches Weſen nicht geweſen ſein kann. War er aber dieß nicht, ſondern ein bloßer Menſch, und hegte doch jene Erwartung, ſo können wir uns und ihm nicht helfen, ſo war er nach unſern Begriffen ein Schwärmer. Das Wort hat längſt aufgehört, was es im vorigen Jahrhundert war, ein Schimpf- und Spottname zu ſein. Wir wiſſen: es hat edle, hat geiſtvolle Schwärmer gegeben, ein Schwärmer kann anregend, erhebend, kann auch hiſtoriſch ſehr nachhaltig wirken: aber zum Lebensführer werden wir ihn nicht wählen wollen. Er wird uns auf Abwege führen, wenn wir ſeinen Einfluß nicht unter die Controle unſrer Vernunft ſtellen.

Das Letztere hat die Chriſtenheit während der ganzen mittleren Zeit verſäumt. Sie hat ſich in die Weltverachtung ihres Chriſtus nicht blos hineinziehen laſſen, ſondern ihn darin überboten. Er iſt doch noch in der Welt geblieben, wenn auch nur um die Menſchen von ihrer Werthloſigkeit zu überzeugen: wenn in der Folge Einſiedler und Mönche den Weltverkehr flohen, ſo waren ſie weiter gegangen, aber nur auf dem Wege, auf den er ſelbſt ſie geführt hatte. Mit dem Verzicht auf irdiſche Güter freilich wußten ſie ſich zu helfen: der Einzelne durfte nichts beſitzen, aber die Gemeinſchaft, das Kloſter, und ohnehin die Kirche und deren Vorſtände, deſto mehr. So hat auch das Wort von dem andern Backen, den wir demjenigen darbieten ſollen, der uns auf den einen ſchlägt, ſich von jeher aus dem geſunden Menſchenverſtande heraus corrigirt; das fromme Mittelalter iſt, beſondre Heilige abgerechnet, ſo wehr- und raufluſtig geweſen als irgend eine andere Zeit. Auch für den kommenden Morgen haben ſeine wackern Hausväter und Hausmütter geſorgt trotz dem Worte ihres Chriſtus; aber die guten Menſchen hatten bei dieſer Erfüllung ihrer weltlichen Pflichten immer eine Art von böſem Gewiſſen, ſie kamen ſich wenigſtens niedrig und gemein dabei vor; denn wenn er vollkommen ſein wolle, hatte Jeſus zu dem reichen Jüngling geſprochen, ſo müſſe er ſeine Güter verkaufen und den Ertrag den Armen geben; und nicht alle faſſen dieſe Rede, hatte er ein andermal geſagt, aber es gebe ſolche, die ſich zu Verſchnittenen gemacht haben um des Reiches Gottes willen.

Grundſätzlich hat erſt die Reformation dieſe Vernunftcontrole an der ſchwärmeriſch-aſcetiſchen Seite des Chriſtenthums vorgenommen. Die Ausſprüche Luthers über den Werth der ehelichen, häuslichen, bürgerlichen Pflichterfüllung, der Thätigkeit einer Hausfrau, einer Mutter, einer Magd oder eines Knechts, in Vergleichung mit den unnützen Kaſteiungen, dem ſinnloſen Plappern und faulen Drohnenleben der Mönche und Nonnen, ſind von der geſundeſten Menſchlichkeit. Aber man meinte damit nur der katholiſchen Ausartung, nicht dem Chriſtenthum ſelbſt entgegenzutreten. Die Erde blieb ein Jammerthal, die Blicke auf die künftige himmliſche Herrlichkeit gerichtet. Iſt der Himmel unſre Heimath, fragt Calvin, was iſt die Erde anderes als ein Verbannungsort? Nur weil uns Gott einmal in dieſe Welt geſetzt und unſern Beruf in ihr uns angewieſen hat, müſſen wir demſelben auch nachkommen; einzig das göttliche Gebot iſt es, das unſern irdiſchen Verrichtungen, die an ſich keinen wahren Werth haben, einen ſolchen verleiht. Es iſt klar, daß dieß eine Halbheit iſt: wenn unſre irdiſchen Verrichtungen keinen Werth in ſich ſelbſt haben, ſo können ſie einen ſolchen von außen her nicht erhalten; haben ſie aber einen eigenen Werth, ſo kann dieſer nur auf den ſittlichen Beziehungen beruhen, die in denſelben liegen. Das Erdenleben der Menſchheit trägt ſein Geſetz, ſeine Regel in ſich ſelbſt, wie es ſeinen Zweck, ſeine Ziele in ſich ſelbſt trägt.

31.

Aber der, den ihr Schwärmer nennet, ſagt man uns, iſt doch zugleich derjenige geweſen, der, ſo mancher anderen ſittlichen Vorſchriften vom höchſten Werth nicht zu gedenken, die Grundſätze der Nächſtenliebe, der Erbarmung, ja der Feindesliebe, der Brüderlichkeit unter allen Menſchen, durch Lehre und Beiſpiel zuerſt in der Menſchheit angepflanzt hat; und wer auch nur zu dieſen Grundſätzen ſich bekennt, bekennt ſich noch zu ihm und zum Chriſtenthum. Deſſen ſchönſte Zierde, iſt unſre Antwort, der höchſte Ruhm ſeines Stifters, bleiben ſie gewiß; aber ſie ſind ihm weder ausſchließlich eigen, noch fallen ſie mit ihm dahin.

Milde und Erbarmen nicht blos gegen alle Menſchen, ſondern gegen alle lebenden Weſen, hat ſchon fünf Jahrhunderte vor der chriſtlichen Zeitrechnung der Buddhismus empfohlen. Daß die Vorſchrift der Nächſtenliebe der Inbegriff des ganzen Geſetzes ſei, hat unter den Juden ſelbſt bereits ein Menſchenalter vor Jeſu der Rabbi Hillel gelehrt. Das wir auch Feinden helfen ſollen, war ſchon zur Zeit Jeſu Grundſatz der Stoiker. Und ein Menſchenalter nach ihm, doch gewiß unabhängig und ganz aus Principien der ſtoiſchen Schule heraus, hat Epiktet alle

Menſchen Brüder genannt, weil alle Gott zum Vater haben. Dieſe Erkenntniß liegt ſo ſehr auf dem Entwicklungswege der Menſchheit, daß ſie an gewiſſen Stellen deſſelben nothwendig, und nicht bloß von Einem, gefunden werden mußte. Eben um jene Zeit war dieſelbe den edlern Geiſtern unter Griechen und Römern durch die Niederwerfung der Völkerſchranken in dem römiſchen Weltreiche, den Juden durch ihre Zerſtreuung in alle Länder nahe gelegt. In dieſer Fremde unter den Heidenvölkern entwickelte und organiſirte ſich unter ihnen ein Zuſammenhalten, eine Bereitwilligkeit zu gegenſeitiger Handreichung und Unterſtützung, die durch den im Chriſtenthum hinzutretenden Glauben an den erſchienenen und bald wiederkehrenden Meſſias nur noch inniger wurde. Die zwei Jahrhunderte des Drucks und der Verfolgung, die das Chriſtenthum von da an noch durchzumachen hatte, eine Zeit, der es überhaupt das Beſte verdankt, was ſich in ihm entwickelt hat, bildeten eine fortwährende Schule gerade dieſer Tugenden.

Freilich waren es zunächſt die Volks- und weiterhin die Glaubensgenoſſen, auf welche ſich dieſe thätige Liebe bezog. Daß Chriſtus für alle Menſchen geſtorben, iſt nicht blos eine transſcendente Begründung der allgemeinen Menſchenliebe, deren wahrer Grund viel näher liegt; ſondern ſie führt auch die Gefahr mit ſich, den Glauben an dieſen Erlöſungstod zur Bedingung der Liebeserweiſung zu machen. Kein Wunder, daß man in der chriſtlichen Kirche immer mehr der Verſuchung unterlag, den Menſchen nur im Chriſten zu ſehen, die Liebe auf den Kreis ihrer Angehörigen zu beſchränken. Ja ſelbſt innerhalb dieſes Kreiſes auf die Bekenner des vermeintlich wahren Chriſtenthums, d. h. die Glieder derjenigen Kirche, die einem jeden als die rechtgläubige erſchien. Das Chriſtenthum für ſich iſt aus Kreuzzügen und Ketzerverfolgungen nicht hinausgekommen; nicht einmal die Toleranz, die doch nur auf der negativen Seite der allgemeinen Menſchenliebe liegt, hat es für ſich erreicht. Die Emſigkeit in Liebeswerken, der Eifer wie das Geſchick in Organiſirung wohlthätiger Anſtalten und Thätigkeiten, iſt eine Eigenſchaft unſrer ſpecifiſch Frommen, deren Ruhm ihnen nicht geſchmälert werden ſoll, außer ſoweit ſie durch hierarchiſche oder doch proſelytenmacheriſche Hintergedanken ihn ſelber ſchmälern. Die Idee der

Humanität iſt durch das Chriſtenthum wohl vorbereitet worden; aber ſie rein und voll herauszuarbeiten und als Princip aufzuſtellen, blieb der weltlich-philoſophiſchen Bildung des ungläubigen 18. Jahrhunderts vorbehalten. Auch im Sclaven den Menſchen zu achten, darauf haben ſchon die Stoiker gedrungen; die Abſchaffung der Sclaverei aber hat nicht die chriſtliche Kirche, ſondern die leidige Aufklärung durchgeſetzt. Menſchenrechte ſind kein chriſtlicher, ſondern ein philoſophiſcher Begriff.

Nicht anders verhält es ſich mit den übrigen moraliſchen Vorſchriften des Chriſtenthums: es hat ſie weder in die Welt gebracht, noch werden ſie mit ihm aus der Welt verſchwinden. Wir behalten die ganze Errungenſchaft des Chriſtenthums, wie wir die des Hellenismus und des Römerthums behalten haben, ohne die Religionsform, in der jener Gehalt als in ſeiner Fruchthülle herangereift iſt. Nur damit werfen wir auch die Beſchränktheit und Einſeitigkeit ab, womit dieſe Lehren im Chriſtenthum durchaus behaftet waren.

32.

Doch warum ſcheiden wollen, wird man uns hier vielleicht noch fragen, was doch gar wohl vereinbar iſt? In ſeiner jetzigen Fortbildung wird das Chriſtenthum unſre Menſchenliebe, überhaupt unſre Sittlichkeit, nicht mehr beſchränken, es wird ſie nur beleben; und eine ſolche Belebung wird in dieſem Zeitalter der materiellen Intereſſen, des entfeſſelten Egoismus, nicht vom Uebel ſein. Alſo warum nicht auch hier dem Spruche nachleben: man ſoll das eine thun und das andere nicht laſſen?

Deßwegen nicht, antworten wir, weil es ſchlechterdings nicht mehr geht. Warum es nicht mehr geht, iſt im Bisherigen ſattſam auseinandergeſetzt worden: wir können für unſer Handeln keine Stütze in einem Glauben ſuchen, den wir nicht mehr haben, in einer Gemeinſchaft, deren Vorausſetzungen, deren Stimmungen wir nicht mehr theilen. Wir wollen eine Probe machen; das aber ſoll die letzte ſein. Wir ſind zu Anfang von dem alten Kirchenglauben ausgegangen, haben ihn in ſeiner Fort- und Umbildung verfolgt, und Schritt für Schritt gefunden, daß er uns in keiner ſeiner Geſtalten mehr annehmbar iſt. Nehmen wir ihn jetzt zum

Schluſſe in ſeiner neueſten, mildeſten, modernſten, und zugleich in concreter Geſtalt, wie er ſich im Cultus zur Darſtellung bringt: machen wir in Gedanken den chriſtlichen Feſtcyclus in einer proteſtantiſchen Kirche mit, deren Geiſtlicher auf dem Boden der heutigen Wiſſenſchaft ſteht, und ſehen zu, ob wir uns dabei noch aufrichtig und natürlich erbauen können. Wie alſo wird der Mann, oder wie werden wir ſelbſt, wenn wir uns an ſeine Stelle ſetzen, zu Werke gehen, was wird jedesmal, wenn er auch nicht alles ausſprechen mag, doch für ſich ſein Gedankengang ſein müſſen?

Am Weihnachtsfeſte wird er ſich ſagen und vielleicht auch den Verſtändigen unter ſeinen Zuhörern andeuten, daß von einer Geburt aus der Jungfrau keine Rede ſein könne. Daß die ganze Geſchichte von der Reiſe der Eltern Jeſu nach Bethlehem um der Schatzung des Quirinus willen eine ſchlechtgemachte Erdichtung ſei, da die Schatzung des Quirinus erſt vor ſich ging, als Jeſus ſchon ein Knabe war. Daß das Kind vermuthlich ganz ruhig in dem Nazaretaniſchen Heimweſen ſeiner Eltern zur Welt gekommen ſei. Daß mit der Krippe auch die Hirten, und mit den Hirten die Engel wegfallen. Daß mit dieſem Kinde durchaus nicht blos Friede auf die Erde gekommen, ſondern auch Streit und Krieg im Ueberfluß: kurz, daß wir an dieſem Tage zwar gewiß die Geburt einer bedeutenden, zu großer geſchichtlicher Wirkſamkeit beſtimmten Perſönlichkeit, doch eben nur eines Menſchen feiern, der an dem Fortſchritte der Menſchheit Mitarbeiter vieler andern geweſen iſt.

Am Erſcheinungsfeſte hatte ein ſolcher Geiſtlicher abermals erſt reinen Tiſch zu machen, d. h. die evangeliſche Erzählung als einen meſſianiſchen Mythus wegzuräumen. Er würde ſich, und wenn er recht kühn wäre, auch ſeine Gemeinde, erinnern, daß der wandernde Stern kein anderer als jener Stern aus Jakob ſei, von dem einſt, der Erzählung des 4. B. Moſis zufolge, der heidniſche Seher Bileam, doch nur als Sinnbild eines ſiegreichen jüdiſchen Königs, geſprochen hatte; daß die Weiſen aus Morgenland nur für den Stern zurechtgemacht, ihre Geſchenke aber aus einer Stelle des Pſeudo-Jeſaias genommen ſeien, wo von dem über Jeruſalem ausgegangenen Lichte, d. h. dem am Ende des Exils dem jüdiſchen Volke wieder zugewandten göttlichen Gnadenſchein, geſagt wird, die Heiden werden darin wandeln und aus

Saba werde man Gold und Weihrauch als Geſchenke bringen. Das Jeſuskind, würde derſelbe Pfarrer ehrlich ſagen müſſen, habe um jene Zeit ſicherlich ſo unbeachtet von weitern Kreiſen — und zwar nicht in Bethlehem, ſondern vermuthlich in Nazaret — gelegen, wie zu jeder Zeit Kinder einfacher Bürgersleute pflegen.

Wie am Chriſtfeſte den Jungfrauenſohn, ſo hätte am Charfreitag unſer Geiſtlicher vor Allem den Opfertod, überhaupt den Erlöſer, zu beſeitigen. Je aufrichtiger er dabei zu Werke ginge, deſto unzufriedener würden die Altgläubigen, je ſchonender, deſto weniger würden die Fortgeſchrittenen unter ſeinen Zuhörern zufrieden ſein, die auch in der That ein Recht hätten ihn der Zweideutigkeit zu beſchuldigen, wenn er den Begriff der Erlöſung und des Erlöſers in irgend einem zurechtgemachten Sinne noch feſthalten wollte.

Noch mißlicher wird die Aufgabe am Oſterfeſte. Hier iſt es kaum möglich, in einer chriſtlichen Kirche das Ding beim rechten Namen zu nennen: und thut man das nicht, ſo iſt alles Reden darüber nur Wortmacherei.

Endlich am Himmelfahrtstage tritt gar die Schwierigkeit ein, ſich der Satire zu enthalten. Von dieſem Vorgang als von einem thatſächlichen zu ſprechen, iſt gebildeten Menſchen gegenüber heut zu Tage geradezu eine Beleidigung. Alſo ſymboliſch wie ſchon die Auferſtehung, wie weiterhin alle die Wundergeſchichten, die Krankenheilungen, Todtenerweckungen, Teufelsaustreibungen, worüber an gewöhnlichen Sonntagen ſo oft gepredigt wird, und die alle eine moraliſche Wendung möglich machen. Allein wozu überhaupt dieſe Umwege, wozu ſich immer erſt mit Dingen herumſchlagen, die wir nicht mehr brauchen können, um endlich auf das zu kommen, was wir brauchen, das wir aber viel einfacher und zugleich beſtimmter hätten haben können, wenn wir gleich unmittelbar darauf losgegangen wären?

An allen dieſen Feſttagen, wie an den gewöhnlichen Sonntagen nicht minder, beginnt unſer Geiſtlicher ſeinen Vortrag mit Gebet nicht nur zu Gott, ſondern auch zu Chriſtus, und verlieſt hierauf als Text Sprüche oder Abſchnitte der heiligen Schrift. Ganz wohl: aber was das Erſtere betrifft, wo nimmt er das Recht her, zu einem bloßen Menſchen — und das iſt ihm ja Chriſtus — zu beten? Nur die Gewohnheit läßt uns über das

Ungeheuerliche dieſes Brauchs hinwegſehen, der aus einem ganz andern Standpunkt herübergenommen iſt; oder will man die Sache als rhetoriſche Licenz faſſen, wie man wohl auch einen Berg, einen Fluß anruft, ſo iſt zu erwidern, daß für derlei Licenzen die Kirche nicht der Ort iſt, wo man alles ernſtlich nimmt und nehmen ſoll. Was aber die Schrifttexte anlangt — hat ſich wohl der Geiſtliche, den wir uns vorſtellen, mit ſeinen Zuhörern auch darüber verſtändigt, was ſie an der ſogenannten heiligen Schrift haben? Hat er ihnen geſagt: die Reformatoren haben uns das Recht erkämpft, frei in der Schrift zu forſchen; aber die neuere Wiſſenſchaft hat ſich das Recht erobert, frei über die Schrift zu forſchen? Und hat er ihnen deutlich gemacht, was hierin liegt? Daß die Vernunft, die über die Schrift forſcht, d. h. nicht blos ihren Inhalt zu ermitteln, ſondern auch ihrem Urſprung, dem Maß ihrer Glaubwürdigkeit und ihres Werthes auf den Grund zu kommen ſucht, ſich auch über ſie ſtellt? Daß demnach die Schrift aufgehört hat, höchſte religiöſe Erkenntnißquelle für uns zu ſein? Die Theologen laſſen ſich zählen, die über dieſen Punkt bis jetzt ehrlich mit der Sprache herausgegangen wären. Man thut, als ginge es von dem Standpunkte der Reformatoren bis zu dem der jetzigen freiſinnigen Theologie auf ebenem Boden, nur in allmählicher Anſteigung, fort; während doch in der Beſeitigung der Schriftauctorität eine Staffel dazwiſchen liegt, ſelbſt noch höher und gefährlicher als jene, die vom katholiſchen Standpunkt aus die Reformatoren zu erſteigen hatten.

Doch bleiben wir noch einen Augenblick in unſrer modern-proteſtantiſchen Kirche, und wohnen auch der Feier der Sacramente bei. Da macht die Taufe, von allem Formweſen abgeſehen, auf uns den Eindruck, daß ſie ihren guten Sinn haben mochte, ſo lange es galt, aus der Juden- und Heidenwelt die neue Meſſiasgemeinde zu ſammeln, und durch ein gemeinſames Weihezeichen zu verbinden. Heute, inmitten einer chriſtlichen Welt, fällt dieſer Sinn hinweg; da aber die ſpätere kirchliche Beziehung der Taufe auf die Erbſünde und den Teufel in der modernen Kirche, deren Cultus wir in Gedanken mitmachen, noch weniger in Betracht kommen kann, ſo erſcheint uns hier die Taufe als eine Ceremonie ohne rechte Bedeutung, ja mit einer Bedeutung, die uns zuwider iſt. Wir wollen es den Juden überlaſſen, ihr Knäblein durch ein bleibendes körperliches Zeichen als etwas Beſonderes zu markiren; wir mögen auch das vorübergehende Zeichen nicht, unſre Kinder ſollen eben nichts Beſonderes, ſollen nur Menſchen ſein, und zu Menſchen wollen wir ſie erziehen.

Wie die Taufe mit der Beziehung auf eine umgebende Juden- und Heidenwelt, weiterhin auf Teufel und Erbſünde, ſo hat das Abendmahl mit der Vorſtellung des Erlöſungstodes ſeine eigentliche Bedeutung verloren, und es bleibt nur der abſtoßende orientaliſche Tropus vom Trinken des Bluts und Eſſen von dem Leibe eines Menſchen übrig. Außerdem ſind uns die blödſinnigen und doch ſo verhängnißvollen Streitigkeiten darüber, ob es nicht vielmehr gar wörtlich damit gemeint, und wirkliches Fleiſch und Blut dabei im Spiele ſei, eine peinliche Erinnerung. Ein Bruderfeſt der Humanität mit gemeinſamem Trunk aus einem Becher könnte uns ſchon gefallen; aber Blut wäre das Letzte, wovon dabei die Rede ſein dürfte.

Auf dem Altar unſrer modern-proteſtantiſchen Kirche werden wir, wenigſtens ſoweit ſie auf lutheriſchem Boden ſteht, das Bild des gekreuzigten Chriſtus, das ſogenannte Crucifix antreffen. Dieſes alte Haupt- und Grundſymbol der Chriſtenheit liebt bekanntlich die katholiſche Kirche verſchwenderiſch auf Wegen und Stegen anzubringen; die proteſtantiſche, ſoweit ſie es nicht mit andern Bildern beſeitigte, hat es doch mit einer Art von Schamhaftigkeit ins Innere der Kirchen und der Häuſer zurückgezogen, das leere Kreuz auch noch auf Kirchhöfen, Kirchthürmen und dergleichen beſtehen laſſen. Es mag auf ſeinen Reiſen in Italien oder ſonſt in katholiſchen Landen geweſen ſein, daß Goethe, durch jene Zudringlichkeit geärgert, den Widerwillen faßte, der ihn in dem berufenen Verſe ſeiner Venezianiſchen Epigramme neben Knoblauch und Wanzen das † ſtellen ließ. Schon die bloße Form dieſes Zeichens, das „ſtarre Hölzchen quer auf Hölzchen", wie er im weſtöſtlichen Divan ſich ausdrückt, war ihm unangenehm, und ſicher würde es ihn erheitert haben, wenn er gewußt hätte, daß er hierin mit jener kernhaften pfälziſchen Eliſabeth Charlotte, der Herzogin von Orleans, zuſammentraf, die gleichfalls von ſich bekannte, „die Kreuze gar nicht gern zu ſehen, weil dieſe Form ihr nicht gefalle". Vielleicht war es halb unbewußt auch ſchon bei ihr, und jedenfalls war es bei Goethe entſchieden mehr als nur die Form, mehr als ein blos äſthetiſcher Widerwille, was ihn von dem Kreuzeszeichen abſtieß. Es war das „Jammerbild am Holze“, das man ihm, laut der angedeuteten Stelle im Diwan, nicht „zum Gotte machen“ ſollte. Das Crucifix mit dem für die Sünden der Menſchen geſtorbenen Gotte iſt einerſeits das ſichtbare und handgreifliche Unterpfand der Sündenvergebung für die Gläubigen, andererſeits aber die Vergötterung des Leidens überhaupt; es iſt die Menſchheit in ihrer traurigſten Geſtalt, gleichſam gebrochen und zerſchlagen an allen Gliedern, die ihrer eben in dieſer Mißgeſtalt noch gewiſſermaßen froh wird, die einſeitigſte ſchroffſte Verkörperung der chriſtlichen Weltflucht und Paſſivität. In einem Sinnbilde dieſer Art kann die jetzige lebens- und thatfrohe Menſchheit nicht mehr den Ausdruck ihres religiöſen Bewußtſeins finden, und ſeine fortdauernde Anerkennung auch in unſrer modern-proteſtantiſchen Kirche iſt doch nur eine jener Halbheiten und Unwahrheiten mehr, die ſie zu einem ſo wenig lebensfähigen Weſen machen.

Nun dächte ich aber, wären wir zu Ende. Und das Ergebniß? unſre Antwort auf die Frage, die wir dieſem Abſchnitt unſerer Rechenſchaft vorangeſtellt haben? Soll ich ſie noch ausdrücklich geben, das Facit aus allem Bisherigen mit vollen Ziffern unter die Rechnung ſetzen? Nöthig wäre es wahrhaftig nicht; aber ich möchte um alles nicht, ſelbſt dem mißliebigſten Worte, auszuweichen ſcheinen. Alſo meine Ueberzeugung iſt: wenn wir nicht Ausflüchte ſuchen wollen, wenn wir nicht drehen und deuteln wollen, wenn wir Ja Ja und Nein Nein bleiben laſſen wollen, kurz; wenn wir als ehrliche aufrichtige Menſchen ſprechen wollen, ſo müſſen wir bekennen: wir ſind keine Chriſten mehr.

Damit haben wir uns jedoch, wie ſchon oben vorausbemerkt, noch nicht die Religion überhaupt abgeſprochen; wir könnten immerhin noch religiös ſein, wenn wir es auch nicht mehr in der Form des Chriſtenthums wären. Wir ſtellen daher unſre zweite Frage:

II.

Haben wir noch Religion?

33.

Auf ſie werden wir um ſo weniger geneigt ſein, ohne Weiteres zu verzichten, da wir gewohnt ſind, die Anlage zur Religion als einen Vorzug der menſchlichen Natur, ja geradezu als ihren vornehmſten Adelstitel zu betrachten. Wir ſehen, daß dem Thiere, mit dem was wir Vernunft nennen, dieſe Anlage fehlt. Die Völker, welche die Reiſenden im Zweifel ließen, ob bei ihnen Religion anzutreffen ſei, ſind immer auch in jeder andern Hinſicht als die ärmlichſten und thierähnlichſten befunden worden; weiter aufwärts in der Geſchichte aber geht die Ausbildung der Religionen mit dem Culturwerthe der Völker Hand in Hand. Werfen wir daher vor allem auf die Entſtehung und erſte Entwicklung der Religion in der Menſchheit einen Blick.

Gewiß iſt auf der einen Seite: ohne Vernunft keine Religion. D. h. erſt mit dem Trieb und dem Vermögen, bei der Wirkung nach der Urſache zu fragen, und darin bis zu einer vermeintlich letzten oder erſten Urſache zurückzugehen, alſo erſt beim Menſchen, nicht ſchon beim Thiere, wird Religion möglich. Aber dieſer objective Vernunfttrieb für ſich würde doch immer nur ein fortſchreitendes Erkennen zum Ergebniß haben. Auch im Verein mit der Einbildungskraft würde er noch nicht dasjenige hervorbringen, was wir als Religionen unter den Völkern verbreitet ſehen. Um die Religion, deren Möglichkeit in der Vernunft liegt, wirklich zu machen, dazu muß noch ein anderer Factor in Thätigkeit treten, der in des Menſchen Stellung zu ſeiner Umgebung liegt. Und hier hat nun Hume Recht mit der Behauptung, daß nicht der uneigennützige Wiſſens- und Wahrheitstrieb, ſondern der ſehr intereſſirte Trieb nach Wohlbefinden die Menſchen urſprünglich zur Religion geführt, und daß als religiöſe Motive von jeher weit mehr die unangenehmen als die angenehmen gewirkt haben. Die epicureiſche Ableitung der Religion aus der Furcht hat etwas unbeſtreitbar Richtiges. Ginge es dem Menſchen ſtets nach Wunſch, hätte er immer was er bedarf, ſcheiterte ihm kein Plan, und wüßte er nicht, durch ſchmerzliche Erfahrungen belehrt, der Zukunft bange entgegenzuſehen: ſo wäre ſchwerlich je der Gedanke an höhere Weſen im Sinne der Religion in ihm aufgeſtiegen.

So aber ſieht er vor allem die Natur als ein unheimliches Weſen ſich gegenüber. Wohl hat die Natur eine Seite, die dem Menſchen freundlich erſcheinen mag. Die Sonne die ihn wärmt, die Luft die er athmet, die Quelle die ihn labt, der Baum, der ihm ſeinen Schatten und ſeine Früchte, das Schaf das ihm ſeine Milch und ſeine Wolle bietet, ſcheinen zum Beſten des Menſchen vorhanden, ihm von einer gütigen Macht geſchenkt zu ſein. Auch geſtattet ihm bis zu einer gewiſſen Grenze die Natur eine beſtimmende Einwirkung auf ſie: er baut ſeinen Acker, gewöhnt und benützt ſeine Hausthiere, erjagt und erlegt die wilden, zimmert ſich ſeinen Kahn für den Fluß oder die See, und macht ſich zum Schutze gegen die Witterung ſeine Hütte, ſeine nothdürftige Kleidung zurecht. Aber die Kehrſeite dieſes freundlichen Geſichts, das die Natur ihm zeigt, iſt ein ſchreckliches: neben und hinter dem ſchmalen Grenzgebiete, worauf ſie ihn gewähren läßt, behält ſie für ſich eine ungeheure Uebermacht, die in unerwartetem Ausbruch aller menſchlichen Bemühungen grauſam ſpottet. Der Sturm verſenkt den Kahn und den Schiffer dazu, der Blitzſtrahl ſetzt die Hütte in Flammen, oder die Ueberſchwemmung reißt ſie fort; eine Seuche rafft die Heerden hinweg; Sonnenbrand oder Hagel vernichtet den Ertrag der Felder; während der Menſch ſelbſt ſich dem Zufall und Unfall, der Krankheit und dem Tod ohne nachhaltigen Schutz preisgegeben findet.

34.

Dieſe Gleichgültigkeit der Natur gegen ihn, daß er es auf Schritt und Tritt mit einem Weſen zu thun haben ſoll, das ihm und dem er fremd iſt, das ſich aus ihm nichts macht und mit dem ſchließlich nichts zu machen iſt, das iſt es, was der Menſch nicht erträgt, wogegen ſein Innerſtes ſich wehrt. Der Natur gegenüber kann er ſich nur dadurch retten, daß er ſich ſelbſt in ſie hineinträgt. Sie iſt nur dann kein unmenſchliches, wenn ſie ein menſchenähnliches Weſen iſt. Dann ſind ſelbſt die verderblichen Naturgewalten nicht mehr ſo ſchlimm wie ſie ausſehen. Der Glutwind aus der Wüſte, die Peſt die durch's Land geht — wenn ſie nur ſo, als blinde unperſönliche Mächte gefaßt werden, iſt der Menſch ihnen gegenüber ein widerſtandloſes Nichts. Perſönlich vorgeſtellt, als höhere Weſen, als Dämonen oder Gottheiten, ſind ſie zwar böſe Weſen, aber es iſt doch ſchon viel gewonnen. Nämlich eine Handhabe, ſie zu faſſen. Es gibt ja auch böſe, grauſame und ſchadenfrohe Menſchen, und zwar ſolche, die, wie jene Naturgewalten, zugleich ſo übermächtig ſind, daß durch Widerſtand nichts gegen ſie auszurichten iſt: und dennoch gibt es Mittel, mit ihnen fertig zu werden, wenigſtens mit leidlichem Schaden von ihnen loszukommen. Man erweiſt ſich ihnen unterwürfig, läßt ſich gute Worte und Geſchenke nicht dauern, und ſiehe da, ſie zeigen ſich tractabler als man hoffen durfte. Ebenſo mit jenen verderblichen Naturgewalten, ſobald nur einmal feſtſteht, daß ſie denkende und wollende, kurz menſchenähnliche Weſen ſind. Jetzt geht man dem Typhon mit Gebeten und Opfern entgegen; bringt der Peſtgottheit die ihr angemeſſen ſcheinenden Gaben: und darf ſich nach menſchlichem Ermeſſen eines günſtigen Einfluſſes auf jene Weſen, einer Sänftigung ihres Grimmes durch ſolche Mittel, getröſten.

Auch ſind ja bei weitem nicht alle Naturmächte ſo durchaus ſchlimm wie die angeführten:

Aus der Wolke quillt der Segen,
Strömt der Regen;
Aus der Wolke ohne Wahl
Zuckt der Strahl!

Regen und Blitz ſind nur verſchiedene Aeußerungen derſelben

Macht, der Gottheit des obern Luftraums, des Zeus nach helleniſcher Anſchauung, der, bald gnädig, bald ſchrecklich, jetzt befruchtenden Regen der Flur, jetzt, und zwar nicht ſo ganz ohne Wahl, wie der moderne Dichter meint, ſeine zerſtörenden Blitze ſendet. Eine ſolche Naturmacht kann, unerachtet der verderblichen Kräfte die ihr zu Gebote ſtehen, doch eine an ſich gute und dem Menſchen wohlgeſinnte ſein, die jene unholden Wirkungen nur dann eintreten läßt, wenn der Menſch ſie gegen ſich aufgebracht, zum Zorn gereizt hat. Um ſo leichter wird es dem Menſchen ſein, die erregte Leidenſchaft eines an ſich freundlichen Weſens durch Beweiſe ſeiner Unterwürfigkeit und Ergebenheit zu begütigen.

Iſt aber einmal eine Naturerſcheinung, oder ein Complex zuſammengehöriger Naturwirkungen, zunächſt etwa diejenigen, von denen Wohl und Wehe der Menſchen eines Landes ganz beſonders abhängt, wie z. B. in Aegypten der Nil auf der einen, der Wüſtenwind auf der andern Seite, in ſolcher Art perſonificirt, ſo macht dieſes Verfahren bald im ganzen Kreiſe der Natur und des menſchlichen Lebens die Runde. Dem Himmel als Uranos oder Zeus tritt die Erde als Gäa oder Demeter, das Meer als Poſeidon gegenüber; die Viehzucht und der Ackerbau, die Brodfrucht und die Rebe haben ihre beſonderen Götter; die Muſik und die Heilkunſt, der Handel und der Krieg. Dabei verfährt die Phantaſie der Völker äußerſt frei und ſorglos: dieſelben Gebiete werden bald an verſchiedene Götterweſen vertheilt, bald wieder einem und demſelben Gott als beſondere Seiten und Aeußerungen beigelegt. Apollo iſt neben der Muſik und Weiſſagung auch Gott der Heilkunſt, die er doch zugleich an ſeinen Sohn Aeſculap als beſonderen Vorſteher übertragen hat; Kriegsgott iſt Mars, aber auch Minerva iſt eine kriegeriſche Göttin, in jenem iſt der Krieg als das rohe unmenſchliche Handwerk, in dieſer gleichſam die rationelle Kriegskunſt perſonificirt. Und welche Maſſe von Functionen und Beinamen, vom Stator bis zum Pistor und Stercutius, von der Regina bis zur Pronuba und Lucina, wurden nicht auf Jupiter und Juno gehäuft, um ihnen in buntem Wechſel zum Theil auch wieder durch Untergottheiten abgenommen zu werden.

Je weiter nämlich ein Volk in der Geſittung fortſchreitet, deſto mehr wird ihm neben der Natur mit ihren Schrecken und

Segnungen das menſchliche Leben mit ſeinen verſchiedenen Verhältniſſen zur wichtigen Angelegenheit. Und je mehr auch im Menſchenleben Unſicherheit und Wagniß iſt, je Mehreres auch hier von Umſtänden abhängt, die ſich der menſchlichen Berechnung, und noch mehr der menſchlichen Macht entziehen, deſto dringender iſt für den Menſchen das Bedürfniß, auch hier Gewalten vorauszuſetzen, die ſeinem eigenen Weſen verwandt, ſeinen Wünſchen und Bitten zugänglich ſeien. Zugleich tritt jetzt die ſittliche Natur des Menſchen als mitwirkender Factor ein: der Menſch will ſich nicht blos gegen andere, ſondern auch ſein höheres Streben gegen ſeine eigene Sinnlichkeit und Willkür ſchützen, indem er hinter die Forderungen ſeines Gewiſſens als Rückhalt eine gebietende Gottheit ſtellt.

Wie hülflos findet ſich im fremden Lande und Volke der Ankömmling, und wie leicht iſt es dem Eingeborenen, von dieſer wehrloſen Lage Vortheil zu ziehen: aber es gibt einen *Ζεὺς ξένιος*, der die Gäſte ſchützt. Wie unſicher iſt es, ſich auf Verſprechungen der Menſchen, und wären es eidliche, zu verlaſſen, und wie nahe liegt unter Umſtänden die Verſuchung, ſich denſelben zu entziehen: aber es waltet ein *Ζεὺς ὅρκιος*, der den Meineid ſtraft. Nicht immer wird der blutige Mord von den Menſchen entdeckt: aber die ſchlummerloſen Erinnyen heften ſich dem flüchtigen Mörder an die Sohlen. Eines der wichtigſten Lebensverhältniſſe iſt bei geſitteten Völkern immer die Ehe geweſen: aber welch ein Wagniß, wie vielfache Möglichkeit unglücklicher Erfolge, wie viel Verſuchung auch zu unrechtem Thun liegt darin. Dagegen ſchafft ſich der fromme Grieche und Römer in der himmliſchen Ehe zwiſchen Zeus und Here eine Gewähr. Sie iſt zwar keine Muſterehe im idealen Sinne, vielmehr ein Vorbild auch der Gebrechlichkeit der menſchlichen Ehe, von den Griechen überdieß mit der ganzen ſittlichen Leichtfertigkeit dieſes Volkes ausgemalt: aber Jupiter und Juno ſtiften und bewahren doch die ehelichen Verbindungen unter den Menſchen: Juno insbeſondere führt dem Manne die Braut zu, geleitet ſie in ſein Haus, löſt ihr den Gürtel, wie ſie ſpäter die Mißhelligkeiten unter den Gatten löſt, und fördert endlich die erſehnte Frucht der Ehe, die Kinder, ohne Gefahr für die Gebärende an's Licht.

35.

Die urſprüngliche und in gewiſſem Sinne natürliche Form der Religion iſt hienach die Vielgötterei geweſen. Es war eine Mehrheit von Erſcheinungen, die ſich dem Menſchen darſtellten, eine Mehrheit von Mächten, die auf ihn eindrangen, und vor denen er ſich geſchützt oder deren er ſich verſichert wünſchte, eine Mannigfaltigkeit von Lebensverhältniſſen, die er geweiht und begründet haben wollte: ſo mußte ihm naturgemäß auch eine Mehrheit göttlicher Weſen entſtehen. Dieß wird durch die Beobachtung beſtätigt, daß alle diejenigen Völker der Erde, die ſich noch in einer Art von Naturzuſtand befinden, jetzt wie ehedem polytheiſtiſch waren oder ſind. Der Monotheismus erſcheint überall in der Geſchichte, auch in der jüdiſchen, als etwas Secundäres, als etwas aus früherem Polytheismus erſt mit der Zeit Hervorgegangenes. Wie machte ſich dieſer Uebergang?

Man ſagt wohl, eine genauere Beobachtung der Natur habe die Menſchen auf den Zuſammenhang aller ihrer Erſcheinungen, auf die Einheit des Planes führen müſſen, in dem alle ihre Geſetze zuſammenlaufen. Und ebenſo habe ſich auf Seiten des Denkens ſchließlich ergeben müſſen, daß mehrere Götterweſen ſich gegenſeitig einſchränken, mithin entgöttern müßten, daß die Gottheit im wahren und vollen Sinne nur Eine ſein könne. Dergleichen Einſichten ſeien einzelnen hochbegabten Männern der Vorzeit aufgegangen, und dieſe ſomit Stifter des Monotheismus geworden.

Wir kennen die hochbegabten Männer wohl, denen ſolche Einſichten auf dieſem Wege aufgegangen ſind: es ſind die griechiſchen Philoſophen geweſen; aber ſie ſind nicht Stifter einer Religion, ſondern philoſophiſcher Syſteme und Schulen geworden. Eine ähnliche Bewandtniß hat es mit dem ſchwankenden Monotheismus der indiſchen Religion; er iſt eine eſoteriſche, myſtiſche Lehre, die ſich aus dem volksthümlichen Polytheismus als Ahnung von Wenigen entwickelt hat.

In der feſten geſchloſſenen Geſtalt einer Volksreligion tritt uns der Monotheismus zuerſt bei den Juden entgegen. Und hier ſehen wir zugleich in ſeine Entſtehung deutlich hinein. Aus tieferer Beobachtung der Natur iſt der jüdiſche Monotheismus gewiß nicht hervorgegangen; denn die Juden bekümmerten ſich langehin nur für ihr Bedürfniß um die Natur. Ebenſo wenig aus philoſophiſcher Speculation; denn vor dem Anſtoß, den ſie ſpäter durch die Griechen erhielten, ſpeculirten die Juden, wenigſtens in philoſophiſchem Sinne, nicht. Der Monotheismus iſt, dieß wird an dem jüdiſchen augenſcheinlich (und beſtätigt ſich weiterhin am Islam) urſprünglich und weſentlich die Religion einer Horde. Die Bedürfniſſe eines ſolchen nomadiſchen Haufens ſind, wie ſeine geſelligen Einrichtungen, ſehr einfach; und wenn denſelben gleich zunächſt, wie dieß auch hier als das Urſprüngliche vorauszuſetzen iſt, verſchiedene Fetiſche, Dämonen oder Götterweſen mögen vorgeſtanden haben, ſo traten doch dieſe Unterſchiede, je mehr die Horde, wie eben die in Kanaan eingefallenen Iſraeliten, im Streite mit ihresgleichen oder mit anders organiſirten Stämmen und Völkern ſich in ſich ſelbſt zuſammenfaßte, deſto mehr hinter den Gegenſatz gegen dieſe zurück. Wie es Ein Selbſtgefühl war, das die Horde beſeelte, das ſie im Kampfe mit andern ſtärkte, ihr Siegeshoffnung und ſelbſt im Unterliegen die Zuverſicht künftiger Obmacht gab: ſo war es auch nur Ein Gott, dem ſie diente, von dem ſie alles erwartete; oder vielmehr dieſer ihr Gott war eben nur ihr vergöttertes Selbſtgefühl. Allerdings ſtanden dieſem Einen Gott der Horde zunächſt die Götter der andern Horden oder Völker, mit denen ſie in Berührung kam, dem Gotte Iſraels die Götter der Stämme Kanaans, gegenüber; aber als die ſchwächeren, die ſchlechteren, zur Ueberwindung durch den Hordengott beſtimmten, als unwahre, nichtige Götter, die zuletzt wirklich in Nichts verſchwinden und den einen wahren Gott als den alleinigen übrig laſſen mußten.

Es iſt nur ein altes judenchriſtliches Vorurtheil, den Monotheismus an ſich ſchon dem Polytheismus gegenüber als die höhere Religionsform zu betrachten. Es gibt einen Monotheismus, der über dem Polytheismus ſteht; aber auch einen, bei dem das Gegentheil der Fall iſt. Wer den Griechen der Jahrhunderte von Homer bis Aeſchylus hätte anſinnen wollen, ihren olympiſchen Götterkreis mit dem einen Gotte des Sinai zu vertauſchen, der hätte ihnen zugemuthet, ihr volles reiches nach allen Seiten hin Zweige und Blüthen ſchönſter Menſchlichkeit treibendes Leben gegen die Armuth und Einſeitigkeit des jüdiſchen Weſens aufzugeben. Noch in Schillers Göttern Griechenlands tönt die Klage über die Verarmung des Lebens durch den Sieg des Monotheismus wieder; und doch iſt der eine Gott, mit dem er es zu thun hatte, bei weitem nicht mehr der alte Judengott.

Einen Vorzug indeß erreicht der Monotheismus gleichſam gelegentlich, der weiterhin die bedeutendſten Wirkungen entfaltet. Die vielen Götter werden, ihrer Entſtehung gemäß, auch wenn ſie noch ſo ſehr auf das ſittliche Gebiet hinübergezogen werden, immer an einzelne Naturkräfte und Naturerſcheinungen gebunden bleiben, und damit, wie wir an den griechiſchen Göttern ſehen, in ihrem Weſen etwas Sinnliches behalten. Schon der vom Polytheismus unzertrennliche Geſchlechtsunterſchied der Götter iſt der Beweis davon. Dagegen wird ſich der eine Gott, ſchon weil er der Eine und die Natur eine Vielheit von Erſcheinungen und Kräften iſt, nothwendig über die Natur erheben. Dieſe Erhebung wurde von Seiten des jüdiſchen Volks zwar nur allmählig und gleichſam widerwillig, doch ſchließlich um ſo ſtrenger vollzogen, je tiefer die Nachbarſtämme, mit denen es zu kämpfen hatte, in den Dienſt roher Naturgötter verſunken waren. Dieſe waren dem Juden bis auf ihre Bilder hinaus abſcheulich; darum unterſagte er ſich ſchließlich von ſeinem Gotte jedes Bild. Der Dienſt jener Naturgötter, bald in's Gräuelhafte, bald in's Sinnliche ausſchweifend, mußte dem Verehrer des einen über der Natur ſtehenden Gottes als ein unreiner erſcheinen; er widmete ſeinem Gotte zwar noch lange keinen geiſtigen, doch einen ſolchen Dienſt, bei welchem Reinheit ein Hauptaugenmerk war. Aus dieſer zunächſt äußerlichen Reinheit entwickelte ſich durch allmählige Vertiefung die innerliche; der eine Gott wurde zum ſtrengen Geſetzgeber; der Monotheismus die Pflanzſchule der Zucht und Sittlichkeit.

Dabei war er jedoch im jüdiſchen Volke noch durch einen naturwüchſigen Particularismus beſchränkt. Die Vorſchriften, die Jehova ſeinem Volke gab, waren zum großen Theil auf die Abſonderung dieſes Volkes von allen andern berechnet. Der eine Gott war wohl der Weltſchöpfer, dabei aber nicht in gleicher Weiſe der Gott aller Völker, ſondern im vollen Sinne nur des kleinen Stammes ſeiner Verehrer, dem gegenüber er die übrigen

Völker als Stiefkinder behandelte. Damit hing etwas Hartes, Schroffes, perſönlich Leidenſchaftliches in dem ganzen Weſen dieſes Gottes zuſammen. Hier erwartete der jüdiſche Gottesbegriff ſeine Ergänzung aus der griechiſchen Welt. In Alexandria war es, wo der jüdiſche Stamm- und Nationalgott mit dem Welt- und Menſchheitsgotte zuſammenfloß und bald zuſammenwuchs, den die griechiſche Philoſophie aus der olympiſchen Göttermenge ihrer Volksreligion heraus entwickelt hatte.

36.

Unſer heutiger monotheiſtiſcher Gottesbegriff hat zwei Seiten, die der Abſolutheit und die der Perſönlichkeit, die zwar in ihm vereinigt ſind, doch ſo, wie bisweilen in einem Menſchen zwei Eigenſchaften, davon die eine ihm nachweislich von der väterlichen, die andre von der mütterlichen Seite kommt: das eine Moment iſt die jüdiſch-chriſtliche, das andre die griechiſch-philoſophiſche Mitgift unſres Gottesbegriffs. Das alte Teſtament, können wir ſagen, hat uns den Herrn-Gott, das neue den Gott-Vater, die griechiſche Philoſophie aber hat uns die Gottheit oder das Abſolute vererbt.

Auch der Jude allerdings dachte ſich ſeinen Jehova abſolut, ſo weit er für dieſen Begriff die Faſſungskraft hatte, d. h. wenigſtens in Macht und Dauer unbeſchränkt; vor Allem aber war ihm ſein Gott ein Weſen, das ſich als perſönliches geltend machte. Nicht blos daß derſelbe in der Urzeit im Garten wandelt und mit Adam ſpricht; daß er ſpäter in menſchlicher Verkleidung ſich von dem Erzvater unter dem Baume bei ſeiner Hütte bewirthen läßt; daß er mit dem Geſetzgeber auf dem Berge verhandelt und ihm ſelbſt die beiden Tafeln einhändigt: ſondern ſeine ganze Haltung als zorniger und eifriger Gott, der es bereut, die Menſchen gemacht zu haben, und ſie zu vertilgen ſich anſchickt, der die Vergehungen ſeines erwählten Volkes als Beleidigungen aufnimmt und rächt, iſt durchaus die eines perſönlichen Weſens. Die im Chriſtenthum geſchehene Verwandlung des Herrn-Gottes in den Gott-Vater hat das perſönliche Moment nicht angetaſtet, im Gegentheil ihm noch Verſtärkung gebracht. Je gemüthlicher der Verkehr des Frommen mit ſeinem Gotte ſich geſtaltet, deſto ſicherer wird ihm derſelbe als Perſon erſcheinen, da ein gemüthliches Verhältniß nur zu einer Perſon, wenigſtens einer vermeintlichen, möglich iſt.

Dagegen war es der Philoſophie bei ihrem Gottesbegriff von jeher in erſter Linie um die andre Seite, die der Abſolutheit, zu thun. Sie wollte ein höchſtes Weſen haben, von dem ſie das Daſein und die Einrichtung der Welt ableiten konnte. Dabei waren ihr aber gerade manche von den perſönlichen Attributen, die Judenthum und Chriſtenthum ihrem Gottesbegriff beigemiſcht hatten, hinderlich und anſtößig. Nicht nur den bereuenden und zornigen, auch einen Gott, bei dem durch menſchliche Gebete etwas zu erreichen iſt, konnte ſie nicht brauchen. Sie ging nicht darauf aus, Gott die Perſönlichkeit zu nehmen, aber ſie arbeitete darauf hin. Denn ſie wollte ihren Gott ſchrankenlos haben, und die Perſönlichkeit iſt eine Schranke.

Man findet bisweilen Copernicus als denjenigen hingeſtellt, der durch ſein neues Weltſyſtem dem alten Juden- und Chriſtengotte gleichſam den Stuhl unter dem Leibe weggezogen habe. Das iſt ein Irrthum, nicht blos in perſönlicher Beziehung, ſofern Copernicus wie Kepler und Newton nicht aufhörte, ein gläubiger Chriſt zu ſein; ſondern auch in Bezug auf ſeine Theorie. Dieſe verhielt ſich nur für den Kreis unſres Sonnenſyſtems reformatoriſch; jenſeits deſſelben ließ ſie die Fixſternſphäre, das erweiterte bibliſche Firmament, beſtehen, eine feſte cryſtallene Kugelſchale, die wie eine Nußſchale unſre Sonnen- und Planetenwelt umſchloß, ſo daß jenſeits ihrer Raum genug für einen wohleingerichteten Himmel mit Gottesthron u. ſ. w. blieb. Erſt wie in der Folge durch fortgeſetzte Beobachtung und Rechnung die Fixſterne als ähnliche Körper wie unſre Sonne, muthmaßlich mit ähnlichen Planetenſyſtemen um ſich her, erkannt waren, als die Welt ſich in eine Unendlichkeit von Weltkörpern, der Himmel in einen optiſchen Schein auflöſte: da erſt trat an den alten perſönlichen Gott gleichſam die Wohnungsnoth heran.

Man ſagt wohl, das ſchade nichts, man wiſſe ja längſt, daß Gott, allgegenwärtig, eines beſonderen Sitzes nicht bedürfe. Das weiß man allerdings, aber man vergißt es auch wieder. Der Verſtand denkt ſich Gott wohl allgegenwärtig, aber die Einbildungskraft kann ſich darum doch des Beſtrebens nicht entſchlagen, ſich ihn räumlich vorzuſtellen. Das konnte ſie früher ungehindert, als ſie noch über einen geeigneten Raum verfügte; jetzt iſt es ihr erſchwert durch die Einſicht, daß ein ſolcher Raum nirgends vorhanden iſt. Denn dieſe Einſicht dringt aus dem Verſtande unabwendbar auch in die Einbildungskraft hinüber. Wer das Weltſyſtem nach dem jetzigen Stande der Aſtronomie in der Vorſtellung trägt, kann ſich einen thronenden von Engeln umgebenen Gott nicht mehr vorſtellen.

Die Engelumgebung gehört aber mit dazu, wenn man ſich Gott perſönlich denken will. Eine Perſon muß auch ihre Geſellſchaft, ein Herrſcher ſeine Dienerſchaft haben. Die Engel aber fallen bei unſrer jetzigen Weltvorſtellung gleichfalls weg, die nur noch Bewohner von Weltkörpern, keinen göttlichen Hofſtaat mehr kennt. Alſo kein Himmel als Palaſt mehr, keine Engel, die um ſeinen Thron verſammelt ſind, ferner auch Donner und Blitz nicht mehr ſeine Geſchoſſe, Krieg, Hunger und Peſt nicht mehr ſeine Geißeln, ſondern Wirkungen natürlicher Urſachen: ſeit er ſo alle Attribute perſönlichen Seins und Waltens verloren hat, wie könnten wir uns Gott noch perſönlich denken?

37.

Aus mehr als einer Reiſebeſchreibung iſt uns bekannt, welchen ſchreckhaften Eindruck auf wilde Völker die von ihnen nicht vorhergeſehenen Sonnen- und Mondsfinſterniſſe fort und fort machen, wie ſie durch Geſchrei und Getöſe aller Art dem leuchtenden Weſen beizuſtehen, die große Kröte, oder wie ſie ſich das verfinſternde Princip vorſtellen mögen, von ihm abzutreiben ſuchen. Das iſt in der Ordnung; wie es andrerſeits in der Ordnung iſt, daß dieſe Erſcheinungen uns, denen ſie nach den Berechnungen der Aſtronomen im Kalender vorausgeſagt werden, nicht mehr religiös erregen, daß ſelbſt der unwiſſendſte Bauer kein Ave Maria oder Vaterunſer beten wird, um ſie unſchädlich zu machen.

Wie aber, wenn noch im Jahre 1866 engliſche Lords dem Grafen Ruſſell darüber Vorwürfe machten, daß er gegen eine ausgebrochene Viehſeuche keinen allgemeinen Bußtag angeordnet habe, ſoll man da an hochkirchliche Verdummung oder an elende Heuchelei denken? Wenn in einer tiefkatholiſchen Gegend im Sommer einmal der Regen allzulange ausbleibt, die anhaltende Dürre den Feldfrüchten verderblich zu werden droht, da können wir uns vorſtellen, wie die Bauern von ihrem Pfarrer erwarten, daß er einen Bittgang um die Flur halte, um vom Himmel Regen zu erflehen. Wenn wir einer ſolchen Proceſſion draußen begegnen, werden wir über die Bauern ein o sancta simplicitas ausrufen; den Pfarrer betreffend, werden wir bis auf Weiteres im Anſtande laſſen, ob er dabei mehr dem Begehren der frommen Einfalt nachgegeben, oder demſelben in hierarchiſcher Abſicht zuvorgekommen ſei; jedenfalls aber uns in dem Verlangen beſtärkt finden, daß durch verbeſſerten Schulunterricht auch dem Landmann klar gemacht werden möge, wie er es hier mit einer Naturerſcheinung zu thun hat, die ihren ebenſo feſten Geſetzen wie Sonnen- und Mondsfinſterniſſe unterliegt, wenn dieſelben auch noch nicht ſo ſicher wie die Geſetze von dieſen erforſcht ſind.

Nicht ganz daſſelbe iſt es, wenn die Peſt, die Cholera in's Land gedrungen, in einer Stadt ausgebrochen iſt, in allen Straßen, allen Häuſern, ihre Opfer fordert. Oder wenn, wie bei uns im vorigen Jahre, die Mehrzahl der Söhne eines Volkes in den Krieg gezogen, dem Feinde kämpfend gegenüberſteht. Da ergeben ſich in beiden Fällen öffentliche Gebete — dort der noch Geſunden, hier der Daheimgebliebenen — von ſelbſt, wovon die Maſſen Erhörung, d. h. eine objective Wirkung zu Gunſten der in Gefahr Befindlichen, erwarten, während die Denkenden ſich beſcheiden, im gemeinſamen Gebete ſich ſubjective Förderung, Faſſung und Aufrichtung des Gemüths (das Einzige, was auch den Andern in Wirklichkeit zu Theil wird) zu erringen.

Ein wahres und ächtes Gebet freilich, darin hat Feuerbach ganz Recht, iſt nur dasjenige, mittelſt deſſen der Betende hofft, möglicherweiſe etwas herbeiführen zu können, das außerdem nicht geſchehen ſein würde. Ein ſolcher Beter iſt Luther geweſen. Er war feſt überzeugt, durch ſein Gebet und die Vorwürfe, die er Gott für den Fall machte, daß er ſeinen unentbehrlichen Mitarbeiter jetzt ſchon von ſeiner Seite nähme, den ſchwerkranken Melanchthon vom Tode errettet zu haben. Ein ſolcher Beter iſt Schleiermacher nicht mehr geweſen. Er ſah gar zu deutlich ein, daß jeder Anſpruch, durch menſchliche Wünſche, und wenn es die reinſten und verſtändigſten wären, auf den göttlichen Rathſchluß einwirken zu wollen oder zu können, ebenſo ungereimt als unfromm ſei. Ein Beter aber iſt er gleichwohl noch geweſen: nur daß er die Bedeutung des Gebets nicht mehr in die Herbeiführung eines objectiven Erfolges, ſondern in die ſubjective Rückwirkung auf das Gemüth des Betenden ſetzte. Daß es im einzelnen Falle möglicherweiſe bei dieſer Wirkung ſein Bewenden habe, d. h. Gott das Gebet vielleicht auch nicht erhöre, darauf muß ſich allerdings auch der gläubigſte Beter gefaßt machen. Aber er ſetzt doch die Erhörung, d. h. die objective Wirkſamkeit deſſelben im Allgemeinen als möglich und in ſeinem Falle als nicht unwahrſcheinlich voraus. Wenn ich dagegen z. B. um die Erhaltung eines mir theuren Lebens bete, während ich doch klar einſehe, daß ich dadurch in dieſer Rückſicht nicht das Mindeſte ausrichten kann, d. h. daß, wenn der Gegenſtand meines Gebetes allenfalls auch wieder geſund wird, darauf doch mein Gebet ſo wenig Einfluß gehabt hat, als das Aufheben meines Fingers auf die Bewegung des Mondes, wenn ich trotz und bei dieſer Ueberzeugung dennoch bete, ſo treibe ich mit mir ſelbſt ein Spiel, das zwar durch den augenblicklichen Affect zu entſchuldigen, übrigens weder würdig noch unbedenklich iſt. Bei Schleiermacher insbeſondere waren ſeine ſämmtlichen Gebete aus einer bewußten Illuſion heraus geſprochen, aus einer Gewöhnung jüngerer Jahre auf der einen, und aus der Rückſicht auf eine ihn umgebende Gemeinde auf der andern Seite, aus der er ſich mit ſeinem kritiſchen Bewußtſein abſichtlich nicht herausſetzen wollte.

Kant iſt kein Beter mehr geweſen, aber um ſo ehrlicher gegen ſich und andere. Noch abgeſehen von der vermeintlichen Wirkſamkeit des Gebets, gereicht ihm ſchon die bloße Stellung, die der Betende ſich gibt, zum Anſtoß. „Man denke ſich“, ſagt er, „einen frommen und gutmeinenden, übrigens aber in Anſehung gereinigter Religionsbegriffe beſchränkten Menſchen, den ein andrer, ich will nicht ſagen im lauten Beten, ſondern auch nur in der dieſes anzeigenden Gebärdung überraſchte. Man wird, ohne daß ich es ſage, von ſelbſt erwarten, daß jener darüber in Verwirrung und Verlegenheit, gleich als über einen Zuſtand, deſſen er ſich zu ſchämen habe, gerathen werde. Warum aber das? Daß ein Menſch mit ſich ſelbſt laut redend betroffen wird, bringt ihn vor der Hand in den Verdacht, daß er eine kleine Anwandlung von Wahnſinn habe; und ebenſo beurtheilt man ihn nicht ganz mit Unrecht, wenn man ihn, da er allein iſt, auf einer Beſchäftigung oder Gebärdung betrifft, die nur der haben kann, welcher jemand außer ſich vor Augen hat; was doch in dem angenommenen Beiſpiele nicht der Fall iſt.“ So Kant in der Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft; noch ſchärfer ſpricht er ſich in einem Blatte ſeines Nachlaſſes aus. „Dem Gebete andre als natürliche“ (ſubjectiv-pſychologiſche) „Folgen beizulegen“, ſagt er hier, „iſt thöricht und bedarf keiner Widerlegung; man kann nur fragen: iſt das Gebet ſeiner natürlichen Folgen wegen beizubehalten?“ Worauf die Antwort dahin geht, daß es in jedem Falle nur je nach den Umſtänden zu empfehlen ſei; „denn derjenige, welcher die vom Gebet gerühmten Wirkungen auf andre Weiſe erreichen kann, wird deſſelben nicht nöthig haben.“

Daß hiemit Kant, ſchlicht und unumwunden wie er pflegt, das Bewußtſein der Neuzeit in Bezug auf das Gebet ausgeſprochen habe, wird ebenſowenig zu beſtreiten ſein, als daß mit dem erhörlichen Gebet abermals ein weſentliches Attribut des perſönlichen Gottes dahingefallen ſei.

38.

So muß alſo endlich, wie es ſcheint, das ſchwere, wenn auch nachgerade etwas altmodiſch gewordene, wiſſenſchaftliche Geſchütz der ſogenannten Beweiſe für das Daſein Gottes auffahren, die ſämmtlich, dem Abſehen ihrer Urheber nach, einen Gott im eigentlichen Sinne, und das iſt doch nur der perſönliche, zu erweiſen unternehmen.

Da wird zuerſt in dem ſogenannten kosmologiſchen Argument nach dem Geſetze des zureichenden Grundes aus der Zufälligkeit der Welt auf das Daſein eines nothwendigen Weſens geſchloſſen. Von allen Dingen, die wir in der Welt wahrnehmen, iſt keines durch ſich ſelbſt, jedes hat den Grund ſeines Daſeins in andern Dingen, die aber im gleichen Falle ſind, ihren Grund wieder in andern Dingen zu haben; ſo wird das Denken immer weiter von einem zum andern geſchickt, und kommt nicht eher zur Ruhe, als bis es bei dem Gedanken eines Weſens angekommen iſt, das den

Grund ſeines Daſeins nicht wieder in einem andern, ſondern in ſich ſelbſt trägt, nicht mehr ein zufälliges, ſondern ein nothwendiges Weſen iſt.

Allein für's Erſte müßte dieſes nothwendige Weſen noch lange kein perſönliches ſein; es wäre nur eine oberſte Urſache, noch kein intelligenter Urheber der Welt erwieſen. Für's Zweite aber iſt es nicht einmal mit der Urſache richtig. Die Urſache iſt ein anderes als die Wirkung; die Welturſache wäre etwas anderes als die Welt, wir kämen alſo mit unſerm Schluſſe über die Welt hinaus. Allein geht denn das auch mit rechten Dingen zu? Wenn wir bei den einzelnen Weſen oder Erſcheinungen in der Welt, wir mögen deren unterſuchen ſo viele wir wollen, regelmäßig zu dem Ergebniß kommen, daß jedes einzelne ſeinen Grund in andern einzelnen habe, die für ſich wieder in demſelben Falle ſind, ſo ſchließen wir mit Recht, daß das Gleiche bei allen einzelnen Dingen und Erſcheinungen, auch denen, die wir nicht beſonders unterſucht haben, der Fall ſein werde. Aber kann denn daraus gefolgert werden, daß nun die Geſammtheit der einzelnen Dinge ihren Grund in einem Weſen habe, das nicht im gleichen Falle iſt, das ſeinen Grund nicht, wie jene durchaus, wieder in einem andern, ſondern in ſich ſelber hat? Das iſt ein Schluß, dem jeder Zuſammenhang in ſich, jede Schlußkraft fehlt. Auf dem Wege einer ordentlichen Schlußfolgerung kommen wir über die Welt nicht hinaus. Wenn von den Dingen in der Welt jedes ſeinen Grund in einem andern hat, und ſo fort in's Unendliche, ſo erhalten wir nicht die Vorſtellung einer Urſache, deren Wirkung die Welt wäre, ſondern einer Subſtanz, deren Accidenzien die einzelnen Weltweſen ſind. Wir erhalten keinen Gott, ſondern ein auf ſich ſelbſt ruhendes im ewigen Wechſel der Erſcheinungen ſich gleichbleibendes Univerſum.

Doch der kosmologiſche Beweis, ſagt man uns, iſt nicht für ſich zu nehmen; er muß, um ſeine rechte Bedeutung zu gewinnen, mit dem teleologiſchen oder phyſico-theologiſchen verbunden werden. Dieſer nimmt nicht blos die kahle Thatſache des abhängigen zufälligen Daſeins aller Weltweſen, ſondern deren beſtimmte Beſchaffenheit, ihre zweckmäßige Einrichtung im Ganzen und Einzelnen, zum Ausgangspunkt. Wo wir hinſehen in der Welt, im Kleinen wie im Großen, in der Einrichtung des Sonnenſyſtems wie in dem Bau und der Ernährung des kleinſten Inſects, ſehen wir Mittel aufgeboten, durch welche Zwecke erreicht werden; wir dürfen die Welt als ein Ganzes von unendlich zweckmäßiger Einrichtung bezeichnen. Zwecke zu ſetzen aber und Mittel vorzukehren, wodurch ſie erreicht werden, iſt ausſchließlich Sache des Bewußtſeins, der Intelligenz; wir haben alſo die Welturſache des kosmologiſchen Beweiſes kraft des phyſico-theologiſchen als einen intelligenten perſönlichen Schöpfer zu beſtimmen.

Wenn uns aber, wie ſo eben gezeigt, das kosmologiſche Argument keine transſcendente Welturſache, ſondern nur eine immanente Weltſubſtanz geliefert hat, wie dann? Ja dann wird eben nur dieſe Weltſubſtanz ein Prädicat weiter erhalten haben; ſie wird uns jetzt ein Weſen ſein, das ſich in einem unendlichen Wechſel nicht blos urſächlich, ſondern auch zweckmäßig verknüpfter Erſcheinungen manifeſtirt. Dabei werden wir uns jedoch vor einer Verwechslung zu hüten haben. Wir werden nicht ſchließen dürfen: weil wir Menſchen ein Werk, deſſen Theile zur Herbeiführung einer gewiſſen Wirkung zuſammenſtimmen, nur mittelſt der bewußten Vorſtellung eines Zwecks und ebenſo bewußter Auswahl der Mittel zu Stande bringen können, ſo können auch die ſo beſchaffenen Werke der Natur nur ebenſo, folglich durch einen intelligenten Schöpfer zu Stande gekommen ſein. Das folgt gar nicht, und die Natur ſelbſt belehrt uns, daß die Vorausſetzung, nur bewußte Intelligenz könne Zweckmäßiges ſchaffen, eine irrige iſt. Schon Kant hat hiebei an die Kunſttriebe mancher Thiere erinnert, und Schopenhauer bemerkt mit Recht, überhaupt der Inſtinct der Thiere gebe uns die beſte Erläuterung zu der Teleologie der Natur. Wie nämlich der Inſtinct ein Handeln iſt, das ausſieht, als geſchähe es nach einem bewußten Zweck, und doch ohne einen ſolchen geſchieht, ſo iſt daſſelbe bei den Hervorbringungen der Natur der Fall. Wie ſie aber dabei zu Werke geht, das kann ſich uns erſt ſpäter ergeben.

Von den übrigen ſogenannten Beweiſen für das Daſein Gottes iſt nur noch der moraliſche erwähnenswerth. Derſelbe ſchließt entweder einfach aus der abſoluten Verbindlichkeit, womit in unſrem Innern das Sittengeſetz ſich ankündigt, auf ſeinen Urſprung von einem abſoluten Weſen; oder zuſammengeſetzter aus der Nothwendigkeit, womit wir die Forderung des höchſten Gutes in der Welt, der Sittlichkeit mit entſprechender Glückſeligkeit, uns vorſetzen, auf das Daſein eines Weſens, das dieſes richtige Verhältniß zwiſchen beiden Seiten, das ſich in der Welt keineswegs von ſelbſt macht, in einem künftigen Leben zu verwirklichen im Stande iſt.

Allein hier haben wir im mindeſten nichts weiter als — in der erſten Form dieſes vermeintlichen Beweiſes — die Einrichtung unſres Vernunftinſtincts, die ſittlichen Vorſchriften, die ſich mit Nothwendigkeit aus dem Weſen der menſchlichen Natur, oder den Bedürfniſſen der menſchlichen Geſellſchaft ergeben, ſo lange dieſer Urſprung noch nicht erkannt iſt, gleichſam an den Himmel zu befeſtigen, um ſie der Gewalt oder Liſt unſrer Leidenſchaften zu entziehen. In der andern von Kant ausgedachten Form aber iſt dieſer Beweis gleichſam das Ausdingſtübchen, worin der in ſeinem Syſtem übrigens zur Ruhe geſetzte Gott noch anſtändig untergebracht und beſchäftigt werden ſoll. Die Uebereinſtimmung von Sittlichkeit und Glückſeligkeit, d. h. von Handeln und Empfinden, wovon der Beweis ausgeht, iſt in einer Beziehung, im Innern, ſchon von ſelbſt vorhanden; daß ſie ſich auch im äußern Zuſtande verwirkliche, iſt unſer natürlicher Wunſch und rechtmäßiges Beſtreben; deſſen ſtets nur unvollkommene Befriedigung aber nur in einer berichtigten Vorſtellung von Welt und Glück, nicht in dem Poſtulat eines deus ex machina ihre Ausgleichung findet.

39.

Kant, ſagten wir, nachdem er die übrigen Beweiſe für das Daſein Gottes, wie ſie nach dem Vorgang älterer Philoſophen und Theologen zuletzt in dem Leibniz-Wolff'ſchen Syſteme formulirt worden waren, kritiſch aufgelöſt, und ſein eigenes Syſtem (ich meine das ſpätere, das auf der Kritik der reinen Vernunft beruht, wozu die bald näher zu beſprechende kosmogoniſche Abhandlung noch nicht gehört) ohne Rückſicht auf den Gottesbegriff zu Stande gebracht hatte, wollte doch den Gott ſeiner Jugend und Erziehung nicht ganz miſſen, und wies ihm daher an einer leeren Stelle des Syſtems wenigſtens eine aushelfende Rolle an.

Radicaler ging während der erſten ſyſtematiſchen Periode ſeines Philoſophirens Fichte zu Werke. Er beſtimmte Gott als die moraliſche Weltordnung, zwar einſeitig, wie ſein ganzes Syſtem, in welchem die Natur nicht zu ihrem Rechte kommt; wies aber dabei die Vorſtellung eines perſönlichen Gottes mit Gründen zurück, die für alle Zeiten unwiderleglich bleiben werden. „Ihr leget Gott Perſönlichkeit und Bewußtſein bei", ſagt er, als er ſich um jener Auffaſſung des Gottesbegriffs willen des Atheismus angeklagt ſah; „was nennet ihr denn nun Perſönlichkeit und Bewußtſein? Doch wohl dasjenige, was ihr in euch ſelbſt gefunden, an euch ſelbſt kennen gelernt und mit dieſem Namen bezeichnet habt? Daß ihr aber dieſes ohne Beſchränkung und Endlichkeit nicht denket noch denken könnet, kann euch die geringſte Aufmerkſamkeit auf die Conſtruction dieſes Begriffes lehren. Ihr machet ſonach dieſes Weſen durch die Beilegung jenes Prädicats zu einem endlichen, zu einem Weſen euresgleichen, und ihr habt nicht, wie ihr wolltet, Gott gedacht, ſondern nur euch ſelbſt im Denken vervielfältigt." In ſeiner ſpäteren myſtiſchen Periode hat Fichte von Gott und Göttlichem zwar viel, doch nirgends ſo geredet, daß ſich von ſeiner Gotteslehre eine begriffsmäßige Vorſtellung geben ließe.

Die abſolute Identität des Realen und Idealen, der oberſte Begriff des urſprünglichen Schelling'ſchen Syſtems, ſtand, was unſre Frage betrifft, der Spinoziſchen Subſtanz mit ihren beiden Attributen der Ausdehnung und des Denkens durchaus gleich, d. h. es war an einen perſönlichen außerweltlichen Gott dabei nicht zu denken. Das neuſchelling'ſche Philoſophiren ſuchte dieſen Begriff wieder zu begründen; aber in einer Art, die nicht im Stande geweſen iſt, ſich wiſſenſchaftliche Geltung zu verſchaffen.

Hegel endlich mit ſeinem Satze, alles komme darauf an, daß die Subſtanz als Subject oder als Geiſt begriffen werde, hat ſeinen Auslegern ein Räthſel, ſeinen Anhängern eine Ausflucht hinterlaſſen. Die einen ſahen darin geradezu das Bekenntniß eines perſönlichen Gottes; während andere aus deutlicheren Ausſprüchen des Philoſophen wie aus dem ganzen Geiſte ſeines Syſtems nachwieſen, daß damit nur Werden und Entwicklung als weſentliches Moment im Abſoluten geſetzt; weiterhin das Denken, das Gottesbewußtſein im Menſchen, als die ideale Exiſtenz Gottes der Natur als der realen gegenübergeſtellt werden ſollte.

Klarer und unumwundener als die zuletzt genannten hat ſich — zum Verwundern, wenn man will; aber das Vertuſchen geht bei ihm immer erſt an, wenn er an das Chriſtenthum kommt — Schleiermacher über dieſen Punkt ausgeſprochen. Schon aus ſeinen Reden über die Religion wußte man, daß er wenig Gewicht darauf legte, ob einer das Weſen, von dem wir uns ſchlechthin abhängig fühlen, als ein perſönliches oder als ein unperſönliches faſſe; und auch die einſchlägigen Aeußerungen ſeiner Glaubenslehre waren nicht dazu angethan, den pantheiſtiſchen Schein, der über ſeiner Denkart lag, zu zerſtreuen. In ſeiner nachgelaſſenen Dialektik nun hat er ſich mit aller wünſchenswerthen Deutlichkeit über dieſen Punkt erklärt. Die beiden Ideen: Gott und Welt, ſagt er hier, ſind einerſeits nicht identiſch. Denn wenn wir Gott denken, ſo ſetzen wir eine Einheit ohne Vielheit, denken wir aber die Welt, eine Vielheit ohne Einheit; oder die Welt iſt die Totalität aller Gegenſätze, die Gottheit die Negation aller Gegenſätze. Andrerſeits jedoch iſt auch keine dieſer beiden Ideen ohne die andre zu denken. Sobald man insbeſondere Gott vor der Welt oder ohne die Welt denken will, wird man ſofort inne, daß man nur noch ein leeres Phantaſiebild vor ſich hat. Wir ſind nicht befugt, ein andres Verhältniß zwiſchen Gott und Welt zu ſetzen, als das des Zuſammenſeins beider. Sie ſind nicht daſſelbe, aber es ſind doch „nur zwei Werthe für die gleiche Sache". Dabei ſind übrigens beide Ideen nur unausgefüllte Gedanken, bloße Schemata, und wenn wir ſie ausfüllen und beleben wollen, ziehen wir ſie nothwendig in das Gebiet des Endlichen herab; wie wenn wir Gott als bewußtes abſolutes Ich uns vorſtellen.

So weit Schleiermacher; und wir dürfen hinzufügen, daß in dieſen Sätzen das Geſammtergebniß der ganzen neuern Philoſophie in Bezug auf den Gottesbegriff enthalten iſt. Dieſer Begriff beruht darauf, daß in der Auffaſſung des Seienden, um die Schleiermacher'ſche Formel beizubehalten, das Moment der Einheit von dem der Vielheit getrennt, das Eine als die Urſache des Vielen beſtimmt, und weil das letztere als ein in ſich zweckmäßig Verknüpftes erſcheint, dem erſtern Bewußtſein und Intelligenz beigelegt wird. Da nun aber die richtige Auffaſſung des Seienden nur die ſein kann, es als Einheit in der Vielheit und umgekehrt zu begreifen, ſo bleibt als die eigentlich oberſte Idee nur die des Univerſum übrig. Dieſe kann und wird ſich uns mit allem demjenigen erfüllen und bereichern, was wir in der natürlichen wie in der ſittlichen Welt als Kraft und Leben, als Ordnung und Geſetz erkennen werden; über ſie hinauszukommen aber wird uns niemals möglich ſein, und wenn wir es dennoch verſuchen und uns einen Urheber des Univerſum als abſolute Perſönlichkeit vorſtellen, ſo ſind wir durch alles Bisherige zum Voraus belehrt, daß wir uns lediglich mit einem Phantaſiegebilde zu ſchaffen machen.

40.

Doch wir haben hier noch etwas nachzuholen, das wir an die letzte, Kantiſche Wendung des ſogenannten moraliſchen Argumentes für das Daſein Gottes anknüpfen können. Dieſe ſah ſich, wie wir fanden, um an's Ziel zu kommen, genöthigt, ihren Weg eine Strecke weit über das Feld eines zukünftigen Lebens zu nehmen. Mit dieſem Felde, der ſogenannten Unſterblichkeit der Seele, haben wir uns hier noch einen Augenblick beſonders zu beſchäftigen, ſofern neben dem Glauben an Gott vor allem noch der an Unſterblichkeit zur Religion gerechnet zu werden pflegt.

Der Menſch ſieht alle belebten Weſen um ſich her, auch die ſeinesgleichen, ſchließlich dem Tod erliegen; er weiß, daß auch ihn ſelbſt über kurz oder lang daſſelbe Schickſal erwartet: wie kommt er dazu, wenigſtens für ſich und ſeinesgleichen den Tod nicht als ein vollſtändiges Untergehen gelten zu laſſen? Zunächſt unſtreitig dadurch, daß in dem Ueberlebenden die Vorſtellung des Verſtorbenen auch nach deſſen Tode noch fortdauert. Das Bild des dahingeſchiedenen Gatten oder Kindes, des Freundes und Genoſſen, aber auch des Feindes, der ihm zu ſchaffen machte, erhält ſich in dem Zurückgebliebenen noch lange lebendig, umſchwebt ihn in einſamen Stunden, und tritt ihm beſonders im Traume mit täuſchender Wirklichkeit entgegen. Dieſem Urſprung des Glaubens an eine Fortdauer nach dem Tode entſpricht die urſprüngliche Vorſtellung von der Art dieſer Fortdauer. Wie es ein Phantaſiebild des Verſtorbenen iſt, das den Ueberlebenden umſchwebt, das ſich aber auch da, wo es am realſten erſcheint, im Traume, beim Erwachen als ein weſenloſer Schein erweiſt, ſo iſt das Todtenreich bei Homer eine Verſammlung kraftloſer Schatten, die ſich erſt durch Trinken von Opferblut ſtärken müſſen, um ſich zu beſinnen und Rede ſtehen zu können, und die den Händen des Hinterbliebenen, der ſie ſehnſuchtsvoll umfaſſen will, wie ein Traumbild entweichen. Bei dieſer früheſten Vorſtellung von einem künftigen Leben, die wir in der Hauptſache ebenſo auch im Alten Teſtamente finden, liegt alle Realität auf Seiten des jetzigen Lebens: das Selbſt des Menſchen iſt ſein Leib, der nach dem Tode entweder durch die Flamme des Scheiterhaufens, oder durch die Verweſung im Grabe, oder durch Hunde und Vögel verzehrt worden iſt; die Seele, die ihn überdauert, iſt nur ein weſenloſer Schemen; dieſes ganze Fortexiſtiren daher ein ſo werthloſes, daß die Seele eines Achilleus bekanntlich lieber der elendeſte Tagelöhner auf der Oberwelt, als der Beherrſcher ſämmtlicher Todten ſein möchte, und einer ſo geplagt ſein muß, wie Hiob, um ſich in die Unterwelt hinabzuwünſchen. Von einem innern Unterſchied in dieſer Exiſtenz, von dem was wir Vergeltung nennen, kann dabei keine Rede ſein; die Todten ſind eben ſämmtlich leider keine Lebendigen mehr; und wenn allerdings auf der einen Seite Tityos mit ſeinen Geiern und Siſyphos mit ſeinem Stein zu ſehen iſt, auf der andern von Herakles der Schatten zwar gleichfalls in der Unterwelt, er ſelbſt aber im Kreiſe der unſterblichen Götter ſich befindet, ſo ſind dieß nur Rieſengeſtalten der alten Sage, die von dem gewöhnlichen Menſchenloos eine Ausnahme machen.

Doch mit der Schärfung des ſittlichen Gefühls unter den Völkern drang der Unterſchied zwiſchen Böſen und Guten, dem man im Leben begegnete, nothwendig auch in die Vorſtellung von dem Zuſtand nach dem Tode ein. Unter den Griechen lehrte Sokrates, unter den Juden, mit den letzten Büchern des Alten Teſtaments, Phariſäer wie Eſſener, Belohnungen und Strafen in der künftigen Welt. Und vermöge jenes Spiritualismus, der, aus dem höhern Oriente ſtammend, beſonders durch Platon in die griechiſche Philoſophie, in das ſpätere Judenthum, bald auch in die chriſtliche Kirche eindrang, und ſelbſt in der Denkart der neueren Zeit noch lange herrſchend blieb, kehrte ſich das Werthverhältniß zwiſchen dem jetzigen Leben und dem künftigen nun dermaßen um, daß, wie wir bereits früher bei Betrachtung der chriſtlichen Religion geſehen haben, das zukünftige Leben als das eigentlich wahre und reale, das jetzige nur als vorbereitendes Schattenbild, die Erde als ein elendes Vorgemach des Himmels erſchien.

Der homeriſche und Altteſtamentliche Glaube an ein Schattenreich bedurfte keines Beweiſes, da er aus der natürlichen Thätigkeit der menſchlichen Einbildungskraft von ſelbſt hervorging: verdiente auch keinen, da er von ſo wenig tröſtlichem Inhalte war. Die Lehre dagegen, daß der hier unterdrückte und leidende Rechtſchaffene drüben aufgerichtet und belohnt, der hier praſſende und ſchwelgende Böſewicht in einem künftigen Leben beſtraft werden ſolle, dieſe Vergeltungslehre wollte doch gegen mögliche Zweifel begründet ſein; ja die allgemeine Frage konnte in die Länge nicht ausbleiben, woher wir denn überhaupt das Recht nehmen, dem Augenſchein, der im Tode den ganzen Menſchen wie er war zu Grunde gehen ſieht, zu widerſprechen, und einen Theil desſelben, von dem nirgends etwas wahrzunehmen iſt, fortdauern zu laſſen. In der That iſt dieſe Vorausſetzung der ungeheuerſte Machtſpruch der ſich denken läßt, und wenn man nach ſeiner Begründung fragt, ſo ſtößt man nur auf einen Wunſch. Der Menſch möchte im Sterben nicht zu Grunde gehen, darum glaubt er, er werde nicht zu Grunde gehen. Das iſt freilich ein ſchlechter Grund: daher wird er auf jede Weiſe herausgeputzt.

Vor Allem ſoll jene Vergeltungsidee helfen: wir haben nicht blos den Wunſch, ſondern, ſofern wir fromm und rechtſchaffen geweſen ſind, auch den Anſpruch, nach dem Tode fortzuleben. Um den göttlichen Geboten nachzukommen, haben wir uns hier manche Luſt verſagt, manche Mühſal und Pein auf uns genommen, auch manche Anfeindung und Verfolgung erlitten: ſollte uns das von dem gerechten Gott nicht in einem beſſern Jenſeits vergolten werden? Und andererſeits die Tyrannen, die Menſchenſchinder, die Frevler und Ruchloſen jeder Art, denen hier alles hinging, alles gelang, ſollte es denen auf immer geſchenkt ſein, ſie nicht in einem künftigen Leben dafür zur Rechenſchaft gezogen werden? Bekanntlich hat ſelbſt der Apoſtel Paulus geglaubt, oder zu glauben gemeint — denn ich halte ihn für beſſer, als dieſen ſeinen Spruch — wenn die Todten nicht auferſtehen, dann wären er und ſeinesgleichen Thoren, wenn ſie nicht eſſen und trinken wollten, ſtatt ſich um ihrer Ueberzeugung willen in

Gefahr zu begeben. Dieſer Beweis mochte in einer gewiſſen Zeit aller Ehren werth ſein; doch nur in einer ſolchen, die in tieferer, ſittlicher Lebensbetrachtung noch weit zurück war. „Wer die Behauptung noch in den Mund nehmen mag“, habe ich ſchon vor Jahren in meiner Glaubenslehre geſagt, „daß es in dieſem Leben den Guten ſo oft ſchlecht, den Schlechten gut gehe, und darum eine Ausgleichung in einem künftigen Leben nothwendig ſei, der zeigt nur, daß er das Aeußere vom Innern, den Schein vom Weſen noch nicht unterſcheiden gelernt hat. Ebenſo wer für ſich ſelbſt noch der Ausſicht auf künftige Vergeltung als einer Triebfeder bedarf, der ſteht noch im Vorhofe der Sittlichkeit, und ſehe zu, daß er nicht falle. Denn wenn ihm nun im Verlaufe ſeines Lebens dieſer Glaube durch Zweifel umgeſtoßen wird, wie dann mit ſeiner Sittlichkeit? Ja, wie mit dieſer auch dann, wenn er ihm unerſchüttert bleibt? Wer immer nur ſchafft, daß er ſelig werde, der handelt doch nur aus Egoismus.“ Es iſt die Anſicht des Pöbels, ſagt Spinoza, den Dienſt der Lüſte für Freiheit, das vernünftige Leben aber für einen drückenden Knechtsdienſt zu halten, wofür der dadurch erſchöpfte Fromme eine künftige Erquickung anzuſprechen habe. Die Seligkeit iſt kein von der Tugend verſchiedener Lohn, ſondern dieſe ſelbſt; ſie iſt nicht die Folge von unſrer Herrſchaft über die Triebe, vielmehr fließt für uns die Kraft, dieſe zu bezwingen, aus der Seligkeit, die wir in der Erkenntniß und Liebe Gottes genießen.

41.

Drei Jahre vor ſeinem Tode äußerte Goethe gegen Eckermann: „Die Ueberzeugung unſrer Fortdauer entſpringt mir aus dem Begriff der Thätigkeit; denn wenn ich bis an mein Ende raſtlos wirke, ſo iſt die Natur verpflichtet, mir eine andere Form des Daſeins anzuweiſen, wenn die jetzige meinem Geiſte nicht ferner auszuhalten vermag.“ Gewiß ein großes und ſchönes Wort, von ebenſoviel ſubjectiver Wahrheit im Munde des bis zum letzten Lebenstage raſtlos thätigen Dichtergreiſes, als ohne jede objective Beweiskraft. „Die Natur iſt verpflichtet“ — was will das ſagen? Goethe wußte am Beſten, daß die Natur keine Pflichten, ſondern nur Geſetze kennt, und daß vielmehr der Menſch verpflichtet iſt, dieſen Geſetzen ſich, und wäre er der begabteſte und thatkräftigſte, demüthig zu unterwerfen. Was die Natur ihm ſchuldig war für ſein raſtloſes Wirken, d. h. was nach Naturgeſetzen daraus folgte, das hatte Goethe während ſeines Lebens vollauf genoſſen in dem geſunden Gefühle ſeiner Kraft, in der Freudigkeit des Fortſchritts und der Vervollkommnung, in der Anerkennung und Verehrung aller beſſeren Zeitgenoſſen. Daß er mehr verlangte, war eine Altersſchwäche, und daß es dieß war, bekundete ſich in der Scheue, womit er während dieſer ſpäteren Jahre jeder Erwähnung des Todes aus dem Wege ging. Denn wenn er gewiß war, daß im Falle ſeines Todes die Natur ihrer Verpflichtung gegen ihn nachkommen werde, wozu die Scheue vor dem Namen?

Dieſes Goethe'ſche Unſterblichkeitsargument iſt übrigens nur eine beſondere, ich möchte ſagen die heroiſche Form eines auch ſonſt gewöhnlichen. Die Beſtimmung jedes Menſchen ſei, heißt es, ſeine geſammte Anlage zu entwickeln; dazu gelange aber keiner in dieſem Leben; folglich müſſe noch ein anderes nachkommen, worin es geſchehen werde. Natürlich fragen wir, woher man denn von jener angeblichen Beſtimmung des Menſchen etwas wiſſe? Sehen wir denn überhaupt die Natur darauf eingerichtet, daß alle Anlagen, alle Keime zur Entwicklung gelangen? Wer das behaupten wollte, der müßte noch nie im Sommer unter Obſtbäumen hingegangen ſein, wo oft der ganze Boden voll unreif herabgefallener kleiner Birnen und Aepfel liegt, aus deren jedem mehr als ein Baum hätte werden können; müßte nie in einer Naturgeſchichte geleſen haben, daß, wenn ſämmtliche Fiſcheier zur Entwicklung kämen, bald alle Flüſſe und Meere nicht mehr hinreichen würden, die wimmelnden Schaaren zu beherbergen. Von der Natur alſo lehrt die Erfahrung gerade das Gegentheil: daß ſie mit Keimen und Anlagen verſchwenderiſch um ſich wirft, und es deren eigener Tüchtigkeit im Kampfe mit einander und mit den äußern Umſtänden überläßt, wie viele davon zur Entfaltung und zur Reife kommen.

Um die Natur im Allgemeinen nun iſt es begreiflich jenen Beweisführern auch nicht zu thun; ſie möchten nur für den Menſchen, d. h. für ſich ſelber, ſorgen. Allein da müßten ſie beweiſen können, daß die Natur mit dem Menſchen in Betreff ſeiner Anlagen eine Ausnahme macht. Aber auch hier verſagt ihnen die Erfahrung jeden Dienſt. Nicht einmal das iſt erfahrungsgemäß, daß in dieſem Leben kein Menſch dazu gelange, ſeine ganze Anlage zu verwirklichen. Von den meiſten alten Leuten, die wir kennen, werden wir ſagen müſſen, daß ſie fertig ſind, daß ſie, was in ihnen lag, auch ausgegeben haben. Ja ſelbſt von einem Goethe werden wir, trotz ſeiner Thätigkeit bis an's Ende, einräumen müſſen, daß er mit ſeinen 82 Jahren ſich ausgelebt hatte. Schiller mit ſeinen 45 allerdings nicht; er ſtarb unter den großartigſten Entwürfen, die, bei längerem Leben ausgeführt, die Reihe ſeiner Geiſteswerke bereichert haben würde. So käme nun gar heraus, daß für Schiller eine Fortdauer gefordert werden müßte, auf die für Goethe zu verzichten wäre; oder allgemeiner daß nur wer noch im lebens- und entwicklungskräftigen Alter ſtirbt, auf ein Fortleben nach dem Tode Anſpruch zu machen hätte; das aber darum keineswegs in's Unendliche, ſondern nur ſo lange dauern müßte, bis die Anlage jedes Einzelnen vollſtändig entwickelt wäre.

Jener Unterſchied wie dieſe Unbeſtimmtheit der Dauer bezeichnen allzu unverkennbar die willkürliche Träumerei; darum überbietet ſich hier die Vorausſetzung durch die Behauptung, daß die Anlage jeder Menſchenſeele unendlich und unerſchöpflich, nur in einer Ewigkeit vollſtändig zu verwirklichen ſei. Zu beweiſen iſt natürlich eine ſolche Behauptung nicht. Sie iſt eine reine Großſprecherei, die von dem Bewußtſein jedes anſpruchsloſen und ehrlichen Menſchen Lügen geſtraft wird. Wer ſich nicht ſelbſt aufbläht, der kennt auch das beſcheidene Maß ſeiner Anlagen, iſt dankbar für die Zeit, die ihm gegönnt wird, ſie zu entwickeln, macht aber keinen Anſpruch auf Verlängerung dieſer Friſt über die Zeit des Erdenlebens hinaus, ja eine unendliche Dauer derſelben würde ihm Grauen erregen.

Doch nun zieht ſich der Unſterblichkeitsglaube in ſeine innerſte Burg zurück, indem er, abſehend von den Anſprüchen auf Vergeltung oder volle Entwicklung, ſich auf das Weſen der menſchlichen Seele ſtützt. Gleichviel, wozu ihr die Fortdauer nach dem Tode dienen mag, die Seele des Menſchen muß fortdauern, denn ſie kann nicht ſterben. Der menſchliche Leib iſt materiell, iſt ausgedehnt und zuſammengeſetzt, kann ſich folglich wieder auflöſen und vergehen; die Seele iſt immateriell und einfach, kann ſich daher nicht auflöſen und nicht vergehen. Das war die Seelenlehre der alten Metaphyſik, die ſchon Kant in die Luft geſprengt hat. Alle jene angeblichen Eigenſchaften der Seele, aus denen ihre Unſterblichkeit erſchloſſen wird, ſind ihr rein willkürlich beigelegt. Uns haben genauere Beobachtungen auf den Gebieten der Phyſiologie und Pſychologie gezeigt, wie Leib und Seele, ſelbſt wenn man ſie noch als zwei beſondere Weſen unterſcheiden will, doch ſo eng an einander gebunden ſind, insbeſondere die ſogenannte Seele ſo durchaus durch die Beſchaffenheit und die Zuſtände ihres leiblichen Organs bedingt iſt, daß eine Fortdauer derſelben ohne dieſes Organ undenkbar wird. Die ſogenannten Seelenthätigkeiten entwickeln ſich, wachſen und erſtarken mit dem Leibe, insbeſondere mit ihrem nächſten Organ, dem Gehirne, nehmen mit demſelben im Alter wieder ab, und erfahren, wenn das Gehirn afficirt iſt, und zwar ſo, daß mit einzelnen Gehirntheilen beſtimmte einzelne Geiſtesfunctionen leiden, entſprechende Störungen. Was ſo eng und durchaus an das leibliche Organ gebunden iſt, das kann nach deſſen Untergang ſo wenig fortdauern, als von einem Cirkel nach der Auflöſung des Umkreiſes ein Mittelpunkt bleibt.

Wenn es ſich um die Exiſtenz lebendiger Weſen, und zwar von vielen Milliarden ſolcher Weſen, handelt, iſt es unerläßlich, nach dem Orte zu fragen, wo dieſe Weſen — wir meinen die abgeſchiedenen Menſchenſeelen — ihr Unterkommen finden ſollen. Die altchriſtliche Weltanſicht fand ſich durch dieſe Frage nicht in Verlegenheit geſetzt, da ſie für ihre Seligen im Himmel, über dem ſterngeſchmückten Firmament, wie für die Verdammten in der Hölle unter der Erde beliebigen Raum zur Verfügung hatte. Für uns iſt, wie wir ſchon oben geſehen, jener himmliſche Raum um den Thron Gottes weggefallen; der Raum im Innern der Erdkugel aber durch irdiſche Stoffe verſchiedener Art ſo ausgefüllt, daß uns auch für die Hölle das Local fehlt. Doch der beharrliche Unſterblichkeitsglaube hat gerade unſerer modernen Weltanſchauung einen neuen Vortheil abzugewinnen verſucht. Haben wir den chriſtlichen Himmel nicht mehr, ſo haben wir dafür die Unzahl der Geſtirne, und auf dieſen iſt ja wohl für weit größere Maſſen abgeſchiedener Seelen, als unſere Erde ihnen liefern kann, Raum genug. Auch ſind dieſe Weltkörper augenſcheinlich von ſo verſchiedener Beſchaffenheit, die Verhältniſſe der Stoffmiſchung, Beleuchtung, Erwärmung u. ſ. f. ſo mannigfaltig, daß die einen wohl ebenſogut als eine Hölle, wie die andern als ein Paradies zu betrachten ſein mögen. Allein wenn auf andern Weltkörpern die Bedingungen zur Exiſtenz vernünftiger Weſen gegeben ſind, ſo werden ſolche auf ihnen ebenſogut entſtehen, als ſie auf unſrer Erde entſtanden ſind; es würden alſo die Seelencolonien, die von hier aus dort ankämen, das Feld ſchon beſetzt antreffen. Man erinnert uns hier natürlich und muß uns erinnern, wie es ſich ja um Seelen, d. h. um immaterielle Weſen handle, deren Fortdauer nach dem Tode eben daraus erwieſen worden ſei, daß ſie nicht zuſammengeſetzt ſind und keinen Raum einnehmen, mithin durch die eingeborenen Bewohner andrer Weltkörper ſich nicht beengt finden werden. Dann aber konnten ſie ebenſogut auf der Erde bleiben; oder vielmehr ſie haben überhaupt kein Verhältniß zum Raume, ſind überall und nirgends, kurz keine wirklichen, ſondern eingebildete Weſen. Denn in dieſem Betracht iſt das Wort eines zwar etwas tollen, aber ebenſo geiſtvollen Kirchenvaters der Grundſatz der modernſten Wiſſenſchaft geworden: „Nichts iſt unkörperlich als was nicht iſt.“

42.

Hat ſich uns in der bisherigen Betrachtung ergeben, daß wir weder die Vorſtellung eines perſönlichen Gottes, noch die eines Lebens nach dem Tode mehr aufrecht zu erhalten im Stande ſind, ſo ſcheint es, daß auf die dieſem Abſchnitt vorangeſtellte Frage, ob wir noch Religion haben, die verneinende Antwort bereits gegeben ſei. Denn Religion iſt nach der herkömmlichen Begriffsbeſtimmung Erkenntniß und Verehrung Gottes, und der Glaube an ein zukünftiges Leben, ein Läuterungsproduct aus dem altchriſtlichen Auferſtehungsglauben, hat ſich, vornehmlich ſeit den Zeiten der rationaliſtiſchen Aufklärung, als ein weſentliches Zubehör dem Gottesglauben zur Seite geſtellt. Doch eben jene Faſſung des Begriffs der Religion hat man in der neueſten Zeit nicht mit Unrecht unzulänglich befunden. Daß keine Religion ohne die Vorſtellung und den Dienſt göttlicher Weſen iſt, wiſſen wir (denn auch in den urſprünglich götterloſen Buddhismus ſind ſie bald genug zur Hinterthüre wieder hineingekommen); aber wir wollen auch wiſſen, wie die Religion zu dieſer Vorſtellung kommt. Die rechte Definition iſt nur die, mittelſt deren wir nicht blos an die Sache, ſondern hinter die Sache kommen.

Bekanntlich iſt es Schleiermacher geweſen, der in Betreff der Religion dieſer Forderung genugzuthun ſuchte. Das Gemeinſame aller noch ſo verſchiedenen Aeußerungen der Frömmigkeit, ſagte er, mithin das Weſen der Religion, beſtehe darin, daß wir uns unſerer ſelbſt als ſchlechthin abhängig bewußt ſeien, und das Woher dieſer Abhängigkeit, d. h. dasjenige, wovon wir uns in dieſer Art abhängig fühlen, nennen wir Gott. Daß auf den früheren Stufen der Religion ſtatt Eines ſolchen Woher mehrere, ſtatt Eines Gottes eine Vielheit von Göttern erſcheint, kommt nach dieſer Ableitung der Religion daher, daß die verſchiedenen Naturkräfte oder Lebensbeziehungen, welche im Menſchen das Gefühl ſchlechthiniger Abhängigkeit erregen, Anfangs noch in ihrer ganzen Verſchiedenartigkeit auf ihn wirken, er ſich noch nicht bewußt geworden iſt, wie in Betreff der ſchlechthinigen Abhängigkeit zwiſchen denſelben kein Unterſchied, mithin auch das Woher dieſer Abhängigkeit oder das Weſen worauf ſie in letzterer Beziehung zurückgeht, nur Eines ſein kann.

Halten wir dieſe Erklärung an das was ſie erklären ſoll, an die Erſcheinungen der Religion auf ihren verſchiedenen Stufen, ſo werden wir ihr zunächſt nur beipflichten können. Der Menſch betet die Sonne, oder eine Quelle, einen Strom an, weil er ſich in ſeiner ganzen Exiſtenz abhängig fühlt von dem Licht und der Wärme, die von der erſtern, von dem Segen und der Fruchtbarkeit, die von den andern ausgehen. Einem Weſen wie Zeus gegenüber, der neben Regen, Donner und Blitz zugleich den Staat und ſeine Ordnungen, das Recht und ſeine Satzungen verwaltet, empfindet der Menſch eine doppelte, moraliſche wie phyſiſche Abhängigkeit. Selbſt von einem böſen Weſen, wie das Fieber, wenn er es durch religiöſe Huldigungen zu begütigen ſucht, fühlt er ſich ſchlechthin abhängig, ſofern er überzeugt iſt, demſelben, wenn es nicht ſelbſt ablaſſen will, keinen Einhalt thun zu können. Aber eben, es zu dieſem Selbſtablaſſen zu bewegen, überhaupt auf die Mächte, von denen er ſich abhängig weiß, doch auch wieder einen Einfluß zu gewinnen, iſt der Zweck des Cultus, ja iſt, wie wir früher geſehen haben, ſchon der geheime Zweck davon, daß der Menſch jene Mächte ſich perſönlich, als Weſen ſeinesgleichen, vorſtellt.

Inſofern ſagt Feuerbach mit Recht, der Urſprung, ja das eigentliche Weſen der Religion ſei der Wunſch. Hätte der Menſch keine Wünſche, ſo hätte er auch keine Götter. Was der Menſch ſein möchte, aber nicht ſei, dazu mache er ſeinen Gott; was er haben möchte, aber ſich nicht ſelbſt zu ſchaffen wiſſe, das ſolle ſein Gott ihm ſchaffen. Es iſt alſo nicht allein die Abhängigkeit in der er ſich vorfindet, ſondern zugleich das Bedürfniß, gegen ſie zu reagiren, ſich ihr gegenüber auch wieder in Freiheit zu ſetzen, woraus dem Menſchen die Religion entſpringt. Die bloße und zwar ſchlechthinige Abhängigkeit würde ihn erdrücken, vernichten; er muß ſich dagegen wehren, muß unter dem Drucke, der auf ihm laſtet, Luft und Spielraum zu gewinnen ſuchen.

43.

Der Natur gegenüber, von der er ſich zunächſt abhängig findet, iſt dem Menſchen als normaler Weg der Befreiung der der Arbeit, der Cultur, der Erfindung vorgezeichnet. Hier winkt ſeinen Wünſchen die gründliche, reale Befriedigung; manches von den Wunſchattributen, die der Menſch früherer Zeitalter ſeinen Göttern beilegte, — ich will nur das Vermögen ſchnellſter Raumdurchmeſſung als Beiſpiel anführen — hat er jetzt, in Folge rationeller Naturbeherrſchung, ſelbſt an ſich genommen. Doch das war ein langer, mühſeliger Weg, deſſen Ziele der Menſch früherer Jahrtauſende nicht einmal ahnen konnte. Ehe er lernte, der Krankheit durch natürliche Mittel Meiſter zu werden, mußte er ſich ihr entweder ſelbſtlos ergeben, oder ihrer mittelſt eines Fetiſchs, eines Dämons, eines Gottes, Meiſter zu werden ſuchen. Und ein Reſt bleibt doch immer; ſelbſt am Ziele jenes rationellen Weges geht die Rechnung nicht auf. Mag die Medicin noch ſo viele Krankheiten heilen gelernt haben: manche widerſtehen ihr doch, und für den Tod iſt kein Kraut gewachſen. Mag die Landwirthſchaft von heute noch ſo viele Vortheile über die Natur gewonnen haben: gegen Froſt und Hagel, gegen übermäßige Näſſe oder Dürre muß ſie ſich immer noch wehrlos bekennen. Da bleibt fort und fort Raum für Wünſche, für Bittgänge und für Meſſen. Oder höher hinauf in der Religion: bei aller Arbeit an ſich ſelbſt, allem Kampfe mit ſeiner Sinnlichkeit und Selbſtſucht, genügt der Menſch ſeinem eigenen ſittlichen Verlangen doch immer nicht: er wünſcht ſich eine Reinheit, eine Vollkommenheit, die er ſich ſelbſt nicht zu ſchaffen weiß, die er nur im Blute des Erlöſers, durch Uebertragung ſeiner Gerechtigkeit auf ihn mittelſt des Glaubens, zu erreichen hoffen darf.

Freilich, verkennen läßt ſich nicht: die Sache ſo angeſehen, erſcheint nur der rationelle, weltliche, oder, was die Arbeit des Menſchen an ſich ſelbſt betrifft, der moraliſche Weg, zum Ziele ſeiner Wünſche zu gelangen, als der wahre und rechte, der religiöſe als der eines angenehmen Selbſtbetrugs. Darin liegt, bei gleichem Ausgangspunkte, der Gegenſatz zwiſchen Feuerbachs und Schleiermachers Anſicht von der Religion. Bei dem letztern iſt die Religion das Gefühl der ſchlechthinigen Abhängigkeit, und da dieſes ein unleugbar richtiges Gefühl von der Stellung des Menſchen in der Welt iſt, ſo iſt auch die Religion eine Wahrheit. Auch Feuerbach erkennt in dem Abhängigkeitsgefühl des Menſchen den letzten Grund der Religion; aber um ſie wirklich hervorzurufen, muß der Wunſch hinzutreten, dieſer Abhängigkeit auf dem kürzeſten Wege eine für den Menſchen vortheilhafte Wendung zu geben. Dieſer Wunſch, dieſes Streben iſt an ſich gleichfalls in der Ordnung; aber der kürzeſte Weg, worauf es zum Ziele kommen will, durch Beten, Opfern, Glauben u. ſ. f., darin liegt der Wahn; und weil eben dieſer kürzeſte Weg das Unterſcheidende aller bisherigen Religion iſt, ſo erſcheint auch ſie ſelbſt auf dieſem Standpunkt als ein Wahn, den ſich und der Menſchheit abzuthun, das Beſtreben jedes zur Einſicht Gekommenen ſein müßte.

Auf dieſem Punkte ſehen wir die Schätzung der Religion, von der wir am Anfang dieſes Abſchnitts ausgegangen ſind, in ihr gerades Gegentheil ſich verkehren. Statt eines Vorzugs der menſchlichen Natur erſcheint ſie als eine Schwachheit, die der Menſchheit vorzüglich während der Zeiten ihrer Kindheit anklebte, der ſie aber mit dem Eintritt der Reife entwachſen ſoll. Das Mittelalter war um ebenſoviel religiöſer als unſre Zeit, als es unwiſſender und ungebildeter war; und daſſelbe Verhältniß findet in der Gegenwart z. B. zwiſchen Spanien und Deutſchland, oder in Deutſchland zwiſchen Tirol und Sachſen ſtatt. Religion und Bildung ſtänden hienach nicht in gleichem, ſondern in dem umgekehrten Verhältniß, daß mit dem Fortſchreiten der letzteren die erſtere zurücktritt.

Zwar läßt ſich zweierlei hiegegen einwenden. Einmal unterſcheidet man wahre und falſche Religion, Aberglauben und echte Frömmigkeit; und ebenſo kann man zwiſchen wahrer und falſcher Cultur oder Aufklärung unterſcheiden. Das Mittelalter, kann man hienach ſagen, war abergläubiger, nicht wirklich frömmer als unſre Zeit; und wenn in unſrer Zeit die Cultur wirklich der Frömmigkeit Eintrag gethan hat, ſo iſt dieß eine falſche, oberflächliche Bildung geweſen.

Allein mit dieſer Auskunft iſt es nicht gethan. Wir wollen, um die Sache beſtimmter zu faſſen, Religion und Religioſität, oder die Religion in extenſivem und intenſivem Sinne unterſcheiden. Da mag man etwa ſagen: das Mittelalter glaubte mehr, hatte einen reicheren Glaubensſtoff als unſre Zeit; aber es war darum keineswegs intenſiv frömmer. Dieß einen Augenblick zugegeben, ſo waren aber im Mittelalter nicht bloß der Glaubensartikel, ſondern auch der religiöſen Momente im Leben der Menſchen, der Geſellſchaft und des einzelnen, mehrere; im täglichen Treiben des mittelalterlichen Chriſten kam das religiöſe Element, als Gebet, Kreuzſchlagen, Meſſehören u. ſ. f., viel häufiger und ununterbrochener zur Anſprache als bei einem heutigen. Und damit geht doch auch das andre, das Intenſive der Frömmigkeit, Hand in Hand. Weder ſo zahlreiche Virtuoſen der Frömmigkeit, wie ſie damals beſonders in den Klöſtern lebten, noch ſo hohe einzelne Meiſter darin, wie ein heil. Bernhard, ein heil. Franciscus, und ſelbſt ſpäter noch ein Luther, ſind jetzt noch zu finden; unſere Schleiermacher, unſere Neander, machen neben jenen alten Meiſtern eine ſehr weltliche Figur.

Zunächſt kommt dieß daher, daß, wie wir geſehen haben, eine Menge von Dingen, die auf früheren Culturſtufen den Menſchen religiös erregten, jetzt als begriffen im geſetzmäßigen Naturzuſammenhang erkannt ſind, mithin das fromme Gefühl nicht mehr unmittelbar, ſondern nur noch ſehr mittelbar und ſchwach erregen. Auch den andern und Hauptgrund des Rückgangs der

Religion in unſrer Zeit haben wir in der bisherigen Betrachtung bereits gefunden. Es iſt der Umſtand, daß wir das abſolute Weſen nicht mehr ſo herzhaft wie unſre Vorfahren als ein perſönliches faſſen können. Es iſt nicht anders: ſo ſehr bis auf einen gewiſſen Punkt Religion und Geiſtesbildung Hand in Hand gehen, ſo iſt dieß doch nur ſo lange der Fall, als die Bildung der Völker ſich vorzugsweiſe in der Form der Einbildungskraft hält; ſobald ſie Verſtandesbildung wird, und beſonders ſobald ſie durch Beobachtung der Natur und ihrer Geſetze ſich vermittelt, fängt ein Gegenſatz ſich zu entwickeln an, der die Religion immer mehr beſchränkt. Das religiöſe Gebiet in der menſchlichen Seele gleicht dem Gebiete der Rothhäute in Amerika, das, man mag es beklagen oder mißbilligen ſo viel man will, von deren weißhäutigen Nachbarn von Jahr zu Jahr mehr eingeengt wird.

44.

Aber Beſchränkung, wohl auch Umwandlung, iſt noch keine Vernichtung. Die Religion iſt in uns nicht mehr was ſie in unſern Vätern war; daraus folgt aber nicht, daß ſie in uns erloſchen iſt.

Geblieben iſt uns in jedem Falle der Grundbeſtandtheil aller Religion, das Gefühl der unbedingten Abhängigkeit. Ob wir Gott oder Univerſum ſagen: ſchlechthin abhängig fühlen wir uns von dem einen wie von dem andern. Auch dem letztern gegenüber wiſſen wir uns als „Theil des Theils“, unſre Kraft als ein Nichts im Verhältniß zu der Allmacht der Natur, unſer Denken nur im Stande, langſam und mühſam den geringſten Theil deſſen zu faſſen, was die Welt uns als Gegenſtand des Erkennens bietet.

Doch eben dieſes Erkennen, ſo beſchränkt es ſein mag, führt uns noch zu einem andern Ergebniß. Wir nehmen in der Welt einen raſtloſen Wechſel wahr; bald aber entdecken wir in dieſem Wechſel ein Bleibendes, Ordnung und Geſetz. Wir nehmen in der Natur gewaltige Gegenſätze, furchtbare Kämpfe wahr; aber wir finden, wie durch ſie der Beſtand und Einklang des Ganzen nicht geſtört, im Gegentheil erhalten wird. Wir nehmen weiterhin einen Stufengang, eine Hervorbildung des Höheren aus dem Niedrigern, des Feinen aus dem Groben, des Milden aus dem Rohen wahr. Und uns ſelbſt finden wir in unſrem perſönlichen wie in unſrem geſelligen Leben deſto mehr gefördert, je mehr es uns gelingt, auch in und um uns das willkürlich Wechſelnde der Regel zu unterwerfen, aus dem Niedrigen das Höhere, aus dem Rohen das Zarte zu entwickeln. Dergleichen nennen wir, wenn wir es im Kreiſe des menſchlichen Lebens antreffen, vernünftig und gut. Das Entſprechende, das wir in der Welt um uns her wahrnehmen, können wir nicht umhin, ebenſo zu nennen. Und da wir uns übrigens von dieſer Welt ſchlechthin abhängig fühlen, unſer Daſein wie die Einrichtung unſres Weſens nur aus ihr herleiten können, ſo werden wir ſie, und zwar in ihrem Vollbegriff, oder als Univerſum, auch als die Urquelle alles Vernünftigen und Guten betrachten müſſen.

Daß das Vernünftige und Gute in der Menſchenwelt von Bewußtſein und Willen ausgeht, daraus hat die alte Religion geſchloſſen, daß auch das, was ſich in der Welt im Großen Entſprechendes findet, von einem bewußten und wollenden Urheber ausgehen müſſe. Wir haben dieſe Schlußweiſe aufgegeben, wir betrachten die Welt nicht mehr als das Werk einer abſolut vernünftigen und guten Perſönlichkeit, wohl aber als die Werkſtätte des Vernünftigen und Guten. Sie iſt uns nicht mehr angelegt von einer höchſten Vernunft, aber angelegt auf die höchſte Vernunft. Da müſſen wir freilich, was in der Wirkung liegt, auch in die Urſache legen; was herauskommt, muß auch drinnen geweſen ſein. Das iſt aber nur die Beſchränktheit unſres menſchlichen Vorſtellens, daß wir ſo unterſcheiden; das Univerſum iſt ja Urſache und Wirkung, Aeußeres und Inneres zugleich. Wir ſtehen hier an der Grenze unſres Erkennens, wir ſchauen in eine Tiefe, die wir nicht mehr durchdringen können. Das aber können wir wiſſen, daß das Perſönliche, das uns daraus entgegenzublicken ſcheint, nur das Spiegelbild des Hineinſchauenden iſt. Blieben wir uns des letztern Umſtandes immer klar bewußt, ſo wäre gegen den Ausdruck: Gott, ſo wenig einzuwenden, als gegen das Reden von Auf- und Untergang der Sonne, neben dem wir uns des wahren Sachverhalts vollkommen bewußt bleiben. Aber die Bedingung trifft nicht zu. Selbſt der in unſrer neuern Philoſophie beliebt gewordene Begriff des Abſoluten neigt ſich leicht wieder zum Perſönlichen hin. Darum ziehen wir die Bezeichnung: All oder Univerſum vor, ohne zu überſehen, daß dieſe hinwiederum die Gefahr mit ſich bringt, an die Geſammtheit der Erſcheinungen, ſtatt an den Einen Inbegriff der ſich äußernden Kräfte und ſich vollziehenden Geſetze zu denken. Aber wir ſagen lieber zu wenig als zu viel.

Immerhin indeſſen iſt uns dasjenige, wovon wir uns ſchlechthin abhängig fühlen, mit nichten blos eine rohe Uebermacht, der wir mit ſtummer Reſignation uns beugen, ſondern zugleich Ordnung und Geſetz, Vernunft und Güte, der wir uns mit liebendem Vertrauen ergeben. Und noch mehr: da wir die Anlage zu dem Vernünftigen und Guten, das wir in der Welt zu erkennen glauben, in uns ſelbſt wahrnehmen, uns als die Weſen finden, von denen es empfunden, erkannt, in denen es perſönlich werden ſoll, ſo fühlen wir uns demjenigen, wovon wir uns abhängig finden, zugleich im Innerſten verwandt, wir finden uns in der Abhängigkeit zugleich frei, in unſrem Gefühl für das Univerſum miſcht ſich Stolz mit Demuth, Freudigkeit mit Ergebung.

Freilich, einen Cultus wird dieſes Gefühl ſchwerlich mehr hervortreiben, in einer Reihe von Feſten ſich ſchwerlich mehr zur Darſtellung bringen. Aber ohne ſittliche Wirkung wird es nicht ſein, wie wir an ſeinem Orte finden werden. Und warum denn keinen Cultus mehr? Darum, weil wir des andern, aber des unwahren und neben dem Abhängigkeitsgefühl unedlern Beſtandtheils der Religion, nämlich des Wunſches und der Meinung, durch unſren Cultus etwas bei unſrem Gott auswirken zu können, uns entſchlagen haben. Wir brauchen nur den Ausdruck: „Gottesdienſt“ zu nehmen und uns der niedrigen Vermenſchlichung bewußt zu werden, die darin liegt, um einzuſehen, daß und warum etwas der Art auf unſrem Standpunkt nicht mehr möglich iſt.

Nun wird man aber das, was uns hienach geblieben iſt, nicht mehr als Religion wollen gelten laſſen. Wenn wir zu erfahren wünſchen, ob in einem Organismus, der uns erſtorben ſcheint, noch Leben ſei, pflegen wir es durch einen ſtarken, wohl auch ſchmerzlichen Reiz, etwa einen Stich zu verſuchen. Machen wir dieſe Probe mit unſrem Gefühle für das All. In Arthur Schopenhauers Schriften braucht man nur zu blättern (obwohl man übrigens gut thut, nicht blos darin zu blättern, ſondern ſie zu ſtudiren), um in den verſchiedenſten Wendungen auf den

Satz zu ſtoßen, die Welt ſei etwas, das beſſer nicht wäre. Oder wie der Verfaſſer der Philoſophie des Unbewußten es in ſeiner Art noch feiner ausdrückt: in der beſtehenden Welt ſei zwar alles ſo gut wie möglich eingerichtet; trotzdem ſei ſie „durchweg elend und“ — das Gegentheil von dem, was man ſcherzweiſe vom Wetter zu ſagen pflegt — „ſchlechter als gar keine Welt“. Demgemäß bildet für Schopenhauer den Fundamentalunterſchied aller Religionen und Philoſophien der, ob ſie optimiſtiſch oder peſſimiſtiſch ſind; und zwar iſt ihm der Optimismus durchaus der Standpunkt der Plattheit und Trivialität, während alle tieferen diſtinguirten Geiſter wie er auf dem Standpunkte des Peſſimismus ſtehen. Nach einer beſonders kräftigen Auslaſſung dieſer Art (es wäre beſſer, wenn auf der Erde ſo wenig wie auf dem Monde Leben entſtanden, ihre Oberfläche gleichfalls ſtarr kryſtalliniſch geblieben wäre) ſetzt Schopenhauer hinzu, da werde er wohl wieder vernehmen müſſen, ſeine Philoſophie ſei troſtlos. Gewiß, wenn wir es ſo nehmen dürfen, daß ihr Urheber beim Niederſchreiben ſolcher Sätze nicht bei Troſte geweſen. Denn in der That liegt der grellſte Widerſpruch darin. Wenn die Welt ein Ding iſt, das beſſer nicht wäre, ei ſo iſt ja auch das Denken des Philoſophen, das ein Stück dieſer Welt bildet, ein Denken, das beſſer nicht dächte. Der peſſimiſtiſche Philoſoph bemerkt nicht, wie er vor allem auch ſein eigenes, die Welt für ſchlecht erklärendes Denken für ſchlecht erklärt; iſt aber ein Denken, das die Welt für ſchlecht erklärt, ein ſchlechtes Denken, ſo iſt ja die Welt vielmehr gut. Der Optimismus mag ſich in der Regel ſein Geſchäft zu leicht machen, dagegen ſind Schopenhauers Nachweiſungen der gewaltigen Rolle, die Schmerz und Uebel in der Welt ſpielen, ganz am Platze; aber jede wahre Philoſophie iſt nothwendig optimiſtiſch, weil ſie ſonſt den Baumaſt abſägt, auf dem ſie ſitzt.

Doch dieß war eine Abſchweifung. Wir wollten ja erproben, ob unſer Standpunkt, dem das geſetzmäßige, lebens- und vernunftvolle All die höchſte Idee iſt, noch ein religiöſer zu nennen ſei, und ſchlugen darum Schopenhauer auf, der dieſer unſrer Idee bei jeder Gelegenheit in's Geſicht ſchlägt. Dergleichen Ausfälle wirken auf unſern Verſtand wie geſagt, als Abſurditäten; auf unſer Gefühl aber als Blasphemien. Es erſcheint uns vermeſſen und ruchlos von Seiten eines einzelnen Menſchenweſens, ſich ſo keck dem All, aus dem es ſtammt, von dem es auch das bischen Vernunft hat, das es mißbraucht, gegenüberzuſtellen. Wir ſehen eine Verleugnung des Abhängigkeitsgefühls darin, das wir jedem Menſchen zumuthen. Wir fordern für unſer Univerſum dieſelbe Pietät, wie der Fromme alten Stils für ſeinen Gott. Unſer Gefühl für das All reagirt, wenn es verletzt wird, geradezu religiös. Fragt man uns daher ſchließlich, ob wir noch Religion haben, ſo wird unſre Antwort nicht die rundweg verneinende ſein, wie in einem früheren Falle, ſondern wir werden ſagen: ja oder nein, je nachdem man es verſtehen will.

Durch die bisherigen Ausführungen haben wir uns von der alten chriſtlich-religiöſen Weltanſchauung losgeſagt; ſofern auch was wir von Religion noch für uns in Anſpruch nehmen, doch auf einem Boden ſteht, der von dem der herkömmlichen religiöſen Vorſtellungen weſentlich verſchieden iſt. Jetzt handelt es ſich darum, was wir an die leer gewordene Stelle zu ſetzen haben; jetzt wenden wir uns der andern Seite unſrer Aufgabe zu, indem wir die Frage zu beantworten ſuchen:

III.

Wie begreifen wir die Welt?

45.

In der Unterſuchung unſres Verhältniſſes zur Religion ſind wir zuletzt bei der Idee des Univerſum angelangt. Nachdem ſich die vielen Götter der Religionen in den Einen perſönlichen Gott, hat ſich ebenſo dieſer in das unperſönliche aber perſonenbildende All umgewandelt. Dieſelbe Idee bildet aber auch den End- oder Anfangspunkt — je nachdem wir unſern Standpunkt nehmen — unſrer Weltbetrachtung.

Was die Erfahrung uns unmittelbar bietet, iſt bekanntlich eine Mannigfaltigkeit von Eindrücken, und durch ſie bedingt von ſubjectiven Zuſtänden; daß wir als Urſachen dieſer Eindrücke äußere Gegenſtände betrachten, und demgemäß uns die Vorſtellung einer uns gegenüberſtehenden Welt bilden, iſt uns zwar längſt zur andern Natur geworden, aber nichts deſtoweniger durch ein Schlußverfahren vermittelt. In dieſer vorgeſtellten Welt unterſcheiden wir die vorausgeſetzten Urſachen der empfundenen Eindrücke, oder die äußern Gegenſtände, von derjenigen Seite unſres eigenen Weſens, durch welche wir dieſe Eindrücke empfangen, d. h. von unſrer Leiblichkeit; wie wir an unſrem eigenen Weſen die äußere Seite von derjenigen unterſcheiden, welche durch ſie die Eindrücke empfängt, von unſrem Ich oder Selbſt.

Wie uns weiterhin an unſrer Leiblichkeit die verſchiedenen Modalitäten ihrer Empfänglichkeit für Eindrücke, oder die einzelnen Sinne, unterſcheidbar werden; wie uns auf der andern Seite die gegenſtändlichen Urſachen dieſer Eindrücke immer mehr in Gruppen ſich ſondern, die ſich nach Unterſchied und Verwandtſchaft, Inhalt und Umfang, einander theils neben-, theils über- oder unterordnen, bis ſich zuletzt dieſes ganze ebenſo reich gegliederte als wohlgeordnete Syſtem unſrer jetzigen Natur- und Weltanſchauung bildet, iſt an dieſer Stelle nicht weiter auszuführen. Wir ſchreiten von den einzelnen Kreiſen der Erſcheinungen um uns her, von der feſten Unterlage und den elementaren Kräften, dem Pflanzen- und Thierleben, zu dem allgemeinen Leben der Erde, von dieſem zu dem unſres Sonnenſyſtems, und ſo immer weiter fort, bis wir zuletzt alles Seiende überhaupt in eine einzige Vorſtellung zuſammengefaßt haben: und dieſe Vorſtellung iſt die des Univerſum.

Ebenſo jedoch, wie ſchon die kleineren Kreiſe, von denen und durch welche wir zu jener höchſten Idee aufgeſtiegen ſind, keineswegs blos Sammlungen äußerlich nebeneinander ſtehender Gegenſtände darſtellen, ſondern durch Kräfte und Geſetze im tiefſten Innern verbunden ſind, ſo werden wir auch das Univerſum nicht blos als den Inbegriff aller Erſcheinungen, ſondern zugleich aller Kräfte und Geſetze zu faſſen haben. Ob wir daſſelbe als die Totalität der bewegten Materie oder der bewegenden Kräfte, der geſetzlichen Bewegungen oder der Bewegungsgeſetze beſtimmen, es iſt immer das Gleiche, nur von verſchiedenen Seiten angeſchaut.

Daß das All nur Eines iſt, verſteht ſich von ſelbſt, iſt nur ein analytiſches Urtheil; daſſelbe ſcheint mit ſeiner Unendlichkeit, und zwar ſowohl der Dauer als des Umfangs, der Fall zu ſein. Das All iſt ja Alles, folglich iſt nichts andres außer ihm; und ſelbſt ein Nichts außer ihm ſcheint es auszuſchließen. Gleichwohl iſt über die Unendlichkeit oder Endlichkeit der Welt von jeher viel geſtritten worden. Dabei ſtand das theologiſche Intereſſe auf Seiten der Behauptung ihrer Endlichkeit, damit die Unendlichkeit dem weltſchaffenden Gotte vorbehalten bliebe; die unabhängige Philoſophie dagegen neigte ſich ebenſo nach der entgegengeſetzten Seite.

Kant hat hier bekanntlich eine ſogenannte Antinomie aufgeſtellt, d. h. Satz und Gegenſatz mit gleich ſtarken Gründen zu erweiſen gewußt, und die Löſung des Widerſpruchs zuletzt in der

Einſicht zu finden geglaubt, daß mit dem Verſuch, in einem ſo weit über jede Erfahrung hinausliegenden Gebiete etwas zu beſtimmen, unſre Vernunft ihre Befugniß überſchritten habe. Mir iſt dieſe Antinomie von jeher als eine ſolche erſchienen, die eine objective Löſung zulaſſe wie verlange. Bereits vor 30 Jahren habe ich mich in meiner Dogmatik aus Anlaß der chriſtlichen Lehre vom Weltuntergang ſo ausgedrückt: „Da wir unſrer Erde ihr allmähliges Entſtandenſein geologiſch nachweiſen können, ſo folgt mit metaphyſiſcher Nothwendigkeit, daß ſie auch vergehen wird; da ein Entſtehendes, das nicht wieder verginge, die Summe des Seins im Univerſum vergrößern, mithin deſſen Unendlichkeit aufheben würde. Nur wenn ſeine Theilgebilde in beſtändigem Wechſel des Entſtehens und Vergehens kreiſen, iſt es als Ganzes ſich ſelbſt gleich und abſolut. Wirklich iſt ſchon unter den Körpern unſres Sonnenſyſtems eine Abſtufung zwiſchen größerer und geringerer Reife der einzelnen unverkennbar; und ſo wird auch im großen Ganzen das All einem jener ſüdlichen Bäume gleichen, an denen zu derſelben Zeit hier eine Blüthe aufgeht, dort eine Frucht vom Zweige fällt.“

Das will ſagen, daß wir Welt im abſoluten Sinne oder das Univerſum, und Welt im relativen Sinne, in welchem das Wort einen Plural hat, wohl unterſcheiden müſſen; daß zwar jede Welt im letzteren Sinne, bis zum umfaſſendſten Theilganzen hinauf, ihre Grenze im Raume wie ihren Anfang und ihr Ende in der Zeit hat, das Univerſum aber grenzenlos durch alle Räume wie durch alle Zeiten ſich ausgießt und zuſammenhält. Nicht unſre Erde allein, unſer ganzes Sonnenſyſtem iſt einmal nicht geweſen was es jetzt iſt, iſt einmal in dieſer Art gar nicht dageweſen, und wird einmal als dieſes nicht mehr da ſein; es hat einmal eine Zeit gegeben, da unſre Erde noch von keinem vernünftigen Weſen, weiter zurück eine Zeit, da ſie noch von keinem lebenden Weſen bewohnt war, ja da ſie noch kein feſter Körper, noch nicht von der Sonne und den andern Planeten geſchieden war. Sehen wir aber auf das Univerſum im Ganzen, ſo hat es niemals eine Zeit gegeben, wo daſſelbe nicht war, wo in demſelben kein Unterſchied von Weltkörpern, kein Leben, keine Vernunft geweſen wäre; ſondern das alles, wenn es in einem Theile des All noch nicht war, ſo war es in einem andern Theile ſchon da, in einem dritten nicht mehr da; es war hier im Werden, dort im vollen Beſtande, an einem dritten Orte im Vergehen begriffen; das Univerſum ein unendlicher Inbegriff von Welten in allen Stadien des Werdens und Vergehens, und eben in dieſem ewigen Kreislauf und Wechſel es ſelbſt in ewig gleicher abſoluter Lebensfülle ſich erhaltend.

46.

Niemand hat über dieſen Punkt großartigere, obwohl noch nicht völlig geläuterte Gedanken geäußert, als eben Kant in ſeiner Allgemeinen Geſchichte und Theorie des Himmels vom Jahr 1755, einer Schrift, die mir immer nicht weniger bedeutend erſchienen iſt als ſeine ſpätere Vernunftkritik. Iſt hier die Tiefe des Einblicks, ſo iſt dort die Weite des Umblicks zu bewundern; haben wir hier den Greis, dem es vor allem um die Sicherheit eines wenn auch beſchränkten Erkenntnißbeſitzes zu thun iſt, ſo tritt uns dort der Mann mit dem vollen Muthe des geiſtigen Entdeckers und Eroberers entgegen. Auch iſt er durch die eine Schrift ebenſo der Begründer der neueren Kosmogonie, wie durch die andere der neueren Philoſophie geworden.

Die Welt nennt er hier „einen Phönix, der ſich nur darum verbrennt, um aus ſeiner Aſche wiederum verjüngt aufzuleben". Wie auf der Erde das Vergehen an einem Punkte durch neues Entſtehen an einem andern erſetzt wird, „auf die gleiche Art vergehen Welten und Weltordnungen und werden von dem Abgrund der Ewigkeit verſchlungen; dagegen iſt die Schöpfung immerfort geſchäftig, in andern Himmelsgegenden" (er meint in andern Theilen des unendlichen Weltraums) „neue Bildungen zu errichten und den Abgang mit Vortheil zu ergänzen. Wenn ein Weltſyſtem in der langen Folge ſeiner Dauer alle Mannigfaltigkeit erſchöpfet hat, die ſeine Einrichtung faſſen kann, wenn es nun ein überflüſſiges Glied in der Kette der Weſen geworden: ſo iſt nichts geziemender, als daß es in dem Schauſpiele der ablaufenden Veränderungen des Univerſi die letzte Rolle ſpielet, die jedem endlichen Dinge gebühret, nämlich der Vergänglichkeit ihre Gebühr abzutragen. Die Unendlichkeit der Schöpfung iſt groß genug, um eine Welt, oder eine Milchſtraße von Welten, gegen ſie anzuſehen wie man eine Blume oder ein Inſect in Vergleichung mit der Erde anſiehet.“

Uebrigens, wie ſchon angedeutet, bleibt es ja bei der Zerſtörung nicht. So gut die jetzt beſtehende Natur ſich aus dem Chaos heraus geordnet hat, ſo gut kann ſie es auch aus dem neuen Chaos, das durch ihre Zerſtörung herbeigeführt wird. Zumal Kant ſich die Zerſtörung als Verbrennung denkt, die eben jenen Zuſtand von Neuem hervorbringen muß, aus welchem nach ihm unſer Planetenſyſtem ſich urſprünglich herausgebildet hat. „Man wird nicht lange Bedenken tragen“, ſagt er, „dieſes“ (die Möglichkeit einer Neubildung) „zuzugeben, wenn man erwäget, daß, nachdem die endliche Mattigkeit der Umlaufsbewegungen in dem Weltgebäude die Planeten und Kometen insgeſammt auf die Sonne niedergeſtürzet hat, dieſe ihre Glut einen unermeßlichen Zuwachs bekommen muß. Dieſes durch die neue Nahrung in die größte Heftigkeit verſetzte Feuer wird ohne Zweifel nicht allein alles wieder in die kleinſten Elemente auflöſen, ſondern auch dieſelben in dieſer Art, mit einer der Hitze gemäßen Ausdehnungskraft, in dieſelben weiten Räume wiederum ausbreiten und zerſtreuen, welche ſie vor der erſten Bildung der Natur eingenommen hatten, um, nachdem die Heftigkeit des Centralfeuers durch eine beinahe gänzliche Zerſtörung ihrer Maſſe gedämpfet worden, durch Verbindung der Attractions- und Zurückſtoßungskräfte die alten Zeugungen und ſyſtematiſch beziehenden Bewegungen mit nicht minderer Regelmäßigkeit zu wiederholen und ein neues Weltgebäude darzuſtellen.“

Das alles kann nicht vortrefflicher geſagt werden; aber doch hat Kant nur den Begriff des endloſen Wechſels von Vergehen und Wiederentſtehen der Theile, nicht ebenſo den der ſich ſelbſt gleichbleibenden Unendlichkeit des Ganzen erreicht. Die Welt iſt ihm zwar räumlich ohne Grenzen, und auch hierüber hat er die erhabenſten Vorſtellungen. Von dem Engländer Wright von Durham nahm er die Anſchauung von der Milchſtraße als einem in Linſenform gruppirten Syſtem zahlloſer Fixſterne oder Sonnen auf, und in den ſogenannten Nebelflecken ſah er ebenſolche Syſteme, die uns nur der unendlichen Entfernung wegen ſo klein und unbeſtimmt erſcheinen. Nun aber in der Zeit iſt für Kant die Schöpfung zwar niemals vollendet, aber ſie hat einmal angefangen.

Schon an dem Ausdruck: die Schöpfung, ſehen wir, woher ſeinem Denken dieſe Schranke kam. Er will ſeinen Schöpfungsact nicht verlieren, und den kann er ſich nur als einen Anfang denken. Dieß führt ihn auf die ſeltſame Vorſtellung, daß Gott an einem beſtimmten Punkt, im Raume, vermuthlich in deſſen Mittelpunkt, den er ſich zugleich als den allgemeinen Schwerpunkt, als einen ungeheuren Urklumpen denkt, die Ordnung und Belebung des Chaos angefangen habe und damit nach der Peripherie hin fortſchreite. Nach außen zu ſei noch immer Chaos, das erſt allmählig von jenem Mittelpunkt aus geordnet werde; dieſe Theorie „von einer ſucceſſiven Vollendung der Schöpfung“ gewähre dem menſchlichen Geiſte das edelſte Erſtaunen. Wenn nur nicht die Widerſprüche wären: ein unendlicher Raum, der einen Mittelpunkt, eine endloſe Dauer, die aber einen Anfang hat!

17.

Dagegen iſt nun für den beſtimmten Raum unſres Sonnenſyſtems, deſſen Entſtehung nach rein mechaniſchen Principien, mit Ausſchließung eines nach Zwecken thätigen Schöpfers, zu erklären er unternahm, Kant in der genannten Schrift der Urheber der noch heute geltenden Theorie geworden. D. h. ausſchließen will er den Schöpfer nicht ſo, daß er ihn leugnete; was er leugnet iſt nur jedes Eingreifen Gottes in den kosmogoniſchen Proceß; der Schöpfer hat in die Materie von vorne herein ſolche Kräfte und Geſetze gelegt, daß ſie ohne weiteres Zuthun von ſeiner Seite ſich zum geordneten Weltbau entwickeln muß.

Wo kommen Sonne und Planeten, wo die Umläufe der letzteren, und zwar in derſelben Richtung, in der die Sonne ſich um ihre Axe dreht, auch ſo ziemlich in derſelben Ebene, her? Der fromme Newton hatte noch den Finger Gottes, Buffon einen Kometen zu Hülfe genommen. Ein ſolcher ſei in die Sonne geſtürzt, habe von ihr einen Strom glühender Materie losgeriſſen, die ſich in verſchiedenen Entfernungen zu Kugeln geballt habe, welche durch Verkühlung allmählig dunkel und feſt geworden ſeien. „Ich nehme an“, ſagt dagegen Kant, „daß alle Materien, daraus die Kugeln, die zu unſrer Sonnenwelt gehören, alle Planeten und Kometen beſtehen, im Anfang aller Dinge, in ihren elementariſchen Grundſtoff aufgelöſet, den ganzen Raum des Weltgebäudes erfüllt haben, darin jetzo dieſe gebildeten Körper herumlaufen." Daſſelbe drückte ſpäter Laplace, ohne den deutſchen Philoſophen als Vorgänger zu kennen, nicht gerade beſſer ſo aus: die Betrachtung der Planetenbewegungen führe uns zu der Annahme, daß in Folge ungeheurer Hitze die Atmoſphäre der Sonne ſich urſprünglich über ſämmtliche Planetenbahnen hinaus erſtreckt, und ſich erſt in der Folge nach und nach bis auf ihre jetzigen Grenzen zuſammengezogen habe. Beide laſſen ſodann, wie wir gleich weiter ſehen werden, aus dieſer Urauflöſung die Weltkörper zugleich mit ihrer Bewegung ſich entwickeln.

Wenn dabei Kant vom Anfang aller Dinge ſpricht, ſo dürfen wir dieß nach ſeiner Theorie ganz ernſtlich nehmen; da er aber doch einräumt, daß auch in Zukunft nach der Zerſtörung unſres Sonnenſyſtems wieder ein ganz ähnlicher Zuſtand der Auflöſung ſeiner Theile eintreten werde, ſo kann er nicht wiſſen, ob nicht auch ſchon jenes erſtemal dieſer Zuſtand das Ergebniß einer vorhergegangenen Zerſtörung geweſen ſei; und wir vollends, die wir von einem Anfang des Univerſum ſo wenig als von einem Ende deſſelben wiſſen, können die Sache gar nicht anders nehmen. Wobei wir es dahingeſtellt laſſen, ob die Auflöſung und Umbildung nur unſer Sonnenſyſtem, oder die ganze Milchſtraßengruppe, der es als einzelne Provinz angehört, betroffen habe.

Im Grunde iſt dieß ſchon die Weltanſchauung der Stoiker geweſen; nur daß ſie dieſelbe auf das Ganze des Univerſum ausdehnten und in Gemäßheit ihres Pantheismus faßten. Das Urweſen ſcheidet die Welt als ſeinen Leib von ſich aus, zehrt dieſen aber allmählig wieder auf, ſo daß am Ende ein allgemeiner Weltbrand entſteht, der alle Dinge in ihren Urzuſtand zurückführt, d. h. in das göttliche Urfeuer auflöſt. Nachdem aber ſo das große Weltjahr abgelaufen iſt, beginnt die Bildung einer neuen Welt, in welcher — das war nun ſtoiſche Schrulle — die frühere ſich genau bis auf die einzelnen Vorgänge und Perſonen (Sokrates und Xanthippe) hinaus wiederholt. Gegen dieſe Schrulle hat Kant die tiefere Einſicht, die ihm auch ſonſt vielfach dienlich wird, daß von abſoluter Genauigkeit der Beſtimmungen in der Natur überhaupt nicht die Rede ſein könne, „weil", wie er ſich ausdrückt, „die Vielheit der Umſtände, die an jeder Naturbeſchaffenheit Antheil haben, eine abgemeſſene Regelmäßigkeit nicht verſtattet“. Auch nach buddhiſtiſcher Lehre ſind die Weſen und die Welten „von Nichtanfang an“ in der Umwälzung des Entſtehens und Vergehens begriffen geweſen; jede Welt kommt aus einer früheren untergegangenen Welt; die unendliche Zeit theilt ſich in große und kleine Kalpa's, d. h. in Perioden mehr oder minder weitgreifender, bald durch Waſſer, bald durch Feuer, bald durch Wind herbeigeführter Zerſtörung und Wiederherſtellung.

Dieſen religiös-philoſophiſchen Vorahnungen iſt in neueſter Zeit durch zwei Entdeckungen der Naturforſchung auch wiſſenſchaftliche Wahrſcheinlichkeit zugewachſen. Aus dem allmähligen Kleinerwerden der Bahn des Encke'ſchen Kometen hat man das Daſein eines wenn auch feinſten Stoffes im Weltraume erſchloſſen, der den umlaufenden Körpern Widerſtand leiſtet, in freilich viel längeren Zeiträumen auch die Bahnen der Planeten enger machen, und ſchließlich ihr Zuſammenſtürzen mit der Sonne zur Folge haben muß. Die andere Entdeckung iſt die von der Erhaltung der Kraft. Wenn es ein Weltgeſetz iſt, daß gehemmte Bewegung ſich in Wärme umſetzt, und Wärme hinwiederum Bewegung erzeugt, daß überhaupt die Kraft der Natur, wenn ſie in einer Form ſchwindet, in einer andern wieder erſcheint: ſo dämmert uns ja hier die Möglichkeit, daß eben in der Hemmung einer kosmiſchen Bewegung die Natur das Mittel beſitzen möge, aus dem Tode neues Leben hervorzurufen.

48.

Die Maſſe nebelartig ausgedehnten Stoffes, die wir mit Kant und Laplace als relativen Urſtoff unſres Planetenſyſtems vorausſetzen, werden wir indeß ſelbſt dann, wenn wir ſie aus einem vorangegangenen Verbrennungsproceß herkommen laſſen, eben vermöge ihrer äußerſten Disgregation als vollſtändig abgekühlt uns vorzuſtellen haben. Erſt wie in Folge der Gravitation die zerſtreuten Atome ſich allmählig wieder einander annäherten, und weiterhin die Geſtalt einer ungeheuren Dunſtkugel annahmen, werden ſie einerſeits Wärme und Leuchtkraft, andrerſeits die wälzende Bewegung gewonnen haben, die der Kugel ebenſo wie dieſe Geſtalt einer aus dampf- oder tropfbar flüſſigem Stoffe beſtehenden Maſſe natürlich iſt. Die Stoffe im Umfang der Kugel werden ſich nach ihrem Mittelpunkte geſenkt, die Wärmeausſtrahlung von ihrer Oberfläche weitere Zuſammenziehung herbeigeführt haben; während die Dunſtkugel eben in Folge ihrer Verkleinerung ſich immer ſchneller um ihre Axe ſchwang. Dieſer Schwung mußte am ſtärkſten ſein am Aequator der Kugel, die wir uns deßwegen auch in dieſer Mittelzone gewaltig geſchwellt und an den Polen abgeplattet denken müſſen.

Indem nun aber die Kugel gleichzeitig ſich zuſammenzieht, und immer ſtärker ſchwingt, wird es geſchehen, daß in jener Region des ſtärkſten Umſchwungs Theile ſich von der zurückweichenden Maſſe ablöſen, und zunächſt vielleicht in Geſtalt eines Rings in der gleichen Richtung mit dem ſich verkleinernden Dunſtball um denſelben kreiſen. Auf dieſen Gedanken, daß die Ablöſungen von der Urmaſſe ſich zunächſt in Ringgeſtalt gemacht haben mögen, iſt die Aſtronomie durch den Ring des Saturn geführt worden. Da man nämlich ſich berechtigt glaubt, die Erzeugung der um einzelne Planeten kreiſenden Trabanten als eine Wiederholung der Planetenentſtehung im Kleinen zu betrachten, und da man in dem Saturnsring gleichſam einen oder mehrere im Werdeproceß ſtecken gebliebene innerſte Saturnsmonde zu ſehen meint, ſo ſchiebt man auch bei der Entſtehung der Planeten gerne die Ringform zwiſchenein. Der Ring wäre hernach geborſten und hätte ſich zur Kugel geballt, die ſich hinfort in der Richtung der Rotation der Urmaſſe um dieſe und zugleich in derſelben Richtung um ſich ſelbſt gedreht hätte. Wenn wir aus einem ſolchen Ablöſungsproceß die Entſtehung der Planeten erklären, ſo muß ſich derſelbe in der Art mehrmals wiederholt haben, daß der ſonnenfernſte Planet als der erſtentſtandene, der ſonnennächſte als der jüngſterzeugte zu betrachten iſt.

Daß die Bahnen der Planeten keine Kreiſe, ſondern Ellipſen bilden, daß ſie nicht genau, ſondern nur ungefähr in der Ebene des Sonnenäquators liegen, und daß die Axen ihrer Umdrehung um ſich ſelbſt nicht ſenkrecht, ſondern in verſchiedenen Graden geneigt auf der Ebene ihrer Bahnen ſtehen, das gehört zu jenen Ungenauigkeiten in den Naturergebniſſen, von denen wir ſo eben

Kant haben ſprechen hören, und mag in den Umſtänden der Ablöſung und Geſtaltung dieſer Körper im Allgemeinen und Einzelnen ſeine Urſachen haben. So ſcheint auch der Umſtand, daß die von der Sonne entfernteren Planeten im Allgemeinen die größeren und mondreicheren, aber auch die weniger dichten ſind, ſich daraus erklären zu laſſen, daß bei den erſten Planetenablöſungen noch die größten Quantitäten, dabei aber noch wenig concentrirten Stoffes, zur Verfügung ſtanden; obwohl auch hier der Zufall, d. h. ein Zuſammenwirken bis jetzt unbekannter Urſachen, ſein Spiel gehabt haben muß, da ja nicht der äußerſte, ſondern der innerſte dieſer ferneren Gruppe, nämlich Jupiter, der größte, und ebenſo Neptun wieder dichter als Saturn und Uranus iſt. So iſt man auch noch nicht zur Nachweiſung einer geſetzmäßigen Urſache gekommen für die Zunahme, oder richtiger geſprochen Abnahme, der Abſtände der Planeten von einander und von der Sonne. Es iſt nämlich jede weiter nach auswärts gelegene Planetenbahn (wobei die Bahnen ſämmtlicher Planetoiden als Eine gerechnet werden) zwiſchen anderthalb und zweimal ſo weit von der Sonne entfernt als die vorhergehende. Schopenhauer hat dieß durch die Annahme einer ruckweiſe erfolgten Zuſammenziehung des Centralkörpers zu erklären verſucht: derſelbe habe ſich jedesmal um die Hälfte ſeiner noch vorhandenen Ausdehnung zuſammengezogen, und da dieſer immer kleiner geworden, ſo auch die Abſtände der durch jeden jener Rucke gebildeten Planeten.

Wie der Centralkörper, ſo zogen ſich aber auch die von ihm abgelöſten und um ihn kreiſenden Kugeln allmählig in ſich zuſammen, und indem die größern unter ihnen ihren eigenen Entſtehungsproceß durch Abſchleuderung von Trabanten wiederholten, kühlten ſie ſich zugleich ab, verdunkelten und verdichteten ſich. In dieſer Hinſicht zwar wirkten zunächſt zwei Urſachen in entgegengeſetzter Richtung. Die Zuſammenziehung der Kugeln, das engere Zuſammendrängen ihrer Theile, vermehrte die Temperatur, aber die Ausſtrahlung derſelben in den kalten Weltraum verminderte ſie. Und da die letztere um ſo mehr überwiegen mußte, je kleiner der Körper war, ſo verkühlten und verfeſteten ſich die kleinern Planeten früher als die größern; wie denn insbeſondre von Jupiter wahrſcheinlich gefunden wird, daß er noch heute nicht ſo wie die Erde abgekühlt und an ſeiner Oberfläche feſt geworden ſei, eben darum auch noch etwas von ſelbſteigener Leuchtkraft behalten habe. Um ſo mehr dauert die Glut in dem ungeheuren Centralkörper fort, und friſtet ſich, wie die Naturforſcher vermuthen, theils durch weiteres, doch unmerklich langſam fortſchreitendes Zuſammenziehen, theils durch das unaufhörliche Einſtürzen kleiner Weltkörper von der Art unſrer Aſteroidenſchwärme in ſeine Maſſe. Wie übrigens unſer ganzes Sonnenſyſtem in allen ſeinen ſcheinbaren Zufälligkeiten beherrſcht und zuſammengehalten wird durch jene großen Geſetze über das Verhältniß der Entfernung und Bewegung, die Kepler gefunden, Newton auf die Wirkungsweiſe der einen Schwerkraft zurückgeführt hat, das habe ich hier nicht auseinanderzuſetzen.

49.

Wie Kant's allgemeine kosmogoniſche Idee, ſo iſt auch die von ihm aufgenommene Betrachtung der Milchſtraße als einer linſenförmig aufgeſtellten Anhäufung zahlloſer Sonnen, und der Nebelflecke als ebenſolcher Gruppen, die uns nur der ungeheuren Entfernung wegen ſo klein erſcheinen, von der neuern Aſtronomie beſtätigt und weiter ausgebildet worden. Statt ſeiner Vermuthung eines Centralkörpers für unſer Milchſtraßenſyſtem, wobei er an den Sirius dachte, wird jetzt insgemein eine gleichmäßige gegenſeitige Anziehung und dieſer entſprechende Bewegung aller in der Gruppe befindlichen Sterne, gleichſam eine republikaniſche Verfaſſung ſtatt der monarchiſchen, angenommen.

Außerdem hat die Entdeckung der Doppelſterne unſrer Vorſtellung vom Weltſyſtem eine unerwartete Mannigfaltigkeit gegeben. Dachte man ſich bis dahin die ſogenannten Fixſterne nach der Analogie unſrer Sonne jeden von einer Anzahl von Planeten umwandelt, ſo ſah man nun da und dort zwei Sonnen umeinander oder um ihren gemeinſamen Schwerpunkt kreiſen. Bleibt hiebei immer noch die Annahme möglich, daß jede von beiden von einer Anzahl planetariſcher Körper umgeben ſei, ſo ergibt dieß doch für deren Bewegungs- und Beleuchtungsverhältniſſe ganz eigenthümliche Combinationen. Noch überraſchender war in der neueſten Zeit die Entdeckung ſolcher Doppelſterne, bei denen das eine Glied des Paares keine Sonne, ſondern ein dunkler Körper iſt. Unter andern befindet ſich der hellſtrahlende Sirius in der Lage, mit einem ſolchen dunkeln Doppelgänger gepaart zu ſein. Hier hätten wir alſo, wie es ſcheint, den von der Geſtaltung unſres Sonnenſyſtems ganz verſchiedenen Fall, daß die planetariſche Maſſe nicht eine Mehrzahl kleinerer um die Sonne ſich bewegender, ſondern Einen der Sonne an Größe und Gewicht nahezu ebenbürtigen Körper bildete.

Von den ſogenannten Nebelflecken haben ſich viele unter dem Fernrohr, ebenſo wie die Milchſtraße, in Sternhaufen aufgelöſt, und nachdem manche, die früher unauflöslich geſchienen, ſpäter angewendeten ſchärfern Fernröhren nicht hatten widerſtehen können, fing die Vorſtellung ſich zu bilden an, daß in der Wirklichkeit wohl alle nichts andres als ähnliche Gruppen von Sonnen wie unſer Milchſtraßenſyſtem ſein möchten. Da hat unerwarteter Weiſe Kirchhoffs wunderbare Entdeckung, die Spectral-Analyſe, eine Entſcheidung gebracht, die das Fernrohr nicht geben konnte. Viele zwar unter den Nebelflecken zeigen im Spectroſcop dieſelben Linien wie Fixſterne; andre dagegen geben ſich durch ihre Linien als glühende Gasmaſſen zu erkennen. Man ſieht von ſelbſt die Wichtigkeit dieſes Erfundes für unſre kosmogoniſche Theorie. Er zeigt uns thatſächlich, was wir oben vorausſetzten, daß es im unendlichen Raume neben den fertigen auch werdende, aus dem gasförmigen Zuſtande ſich erſt herausbildende Welten gibt. Und wenn wir dann auf der andern Seite an jene Sterne uns erinnern, die früher kaum oder gar nicht bemerkt, durch plötzliches Aufflammen ſich zum Glanze von Sternen erſter oder zweiter Größe erhoben, um nach längerer oder kürzerer Zeit wieder hinzuſchwinden: ſo liegt es nahe, hier an zuſammenſtürzende Welten zu denken, die durch einen Verbrennungsprozeß einer neuen Bildung entgegengehen.

50.

Daraus, daß die Erde ein Planet, und daß ſie von lebendigen, theilweiſe vernünftigen Weſen bewohnt iſt, ſchließen zu wollen, daß alle Planeten bewohnt ſeien, findet Kant ebenſo übereilt, als es ungereimt wäre, es von allen oder auch nur von den meiſten in Abrede zu ſtellen. Aehnliche Umſtände als Urſachen laſſen ähnliche Wirkungen vermuthen; aber man muß jene Umſtände erſt genau unterſuchen, ehe man Schlüſſe daraus ziehen darf. Beleuchtung und Erwärmung durch die Sonne, Axendrehung und damit Wechſel von Tag und Nacht, dieſe und andre Aehnlichkeiten können durch die Verſchiedenheit der Entfernung von der Sonne, der Größe und Dichtigkeit eines Planeten u. ſ. f. ſo modificirt werden, daß der Analogieſchluß hinfällig wird.

Kant hat auch hier bereits das Richtige geſehen. „Vielleicht", ſagt er, „daß ſich noch nicht alle Himmelskörper völlig ausgebildet haben; es gehören Jahrhunderte, vielleicht Tauſende von Jahren dazu" (wir hängen hier getroſt etliche Nullen an), „bis ein großer Himmelskörper einen feſten Stand ſeiner Materie erlanget hat. Jupiter ſcheinet noch in dieſem Stadium zu ſein. Allein man kann mit Befriedigung vermuthen, daß, wenn er gleich jetzt unbewohnt iſt, er dennoch es dereinſt werden wird, wenn die Periode ſeiner Bildung wird vollendet ſein." Uebrigens geſetzt auch, er käme niemals in den Zuſtand, Bewohner zu haben, ſo dürften wir uns nach Kant ſo wenig daran ſtoßen, als wir Anſtoß daran nehmen dürfen, daß es auf unſerer Erde unbewohnbare Wüſteneien gibt.

Bei unſrem Monde, der freilich ein unendlich kleinerer Weltkörper iſt, müſſen wir uns, wie es ſcheint, in jedem Falle gefaßt machen, ihn als eine öde Klippe zu denken; denn auf ſeiner uns ſichtbaren Seite können wir eine Atmoſphäre auch nur der allerdünnſten Art nicht wahrnehmen, und die Gründe, die man für die Möglichkeit einer ſolchen auf ſeiner der Erde beſtändig abgewandten Seite neuerdings beigebracht hat, geben bis jetzt noch erheblichen Zweifeln Raum. Bei der Sonne, die als brennender Körper gleichfalls nichts organiſch-lebendiges beherbergen kann, iſt es inſofern ein andres, als ſie mittelbar durch die von ihr ausſtrahlende Wärme die Urſache alles Lebens in dem von ihr beherrſchten Gebiete iſt. Bei dem lockern Wölkchen der Kometen kann ohnehin von Bewohnern nicht die Rede ſein. Kant ſuchte durch die Vermuthung weiterer Planeten jenſeits des Saturn mit immer excentriſcheren Bahnen einen ſtetigen Uebergang von Planeten zu Kometen herzuſtellen; die neuere Aſtronomie hat längſt die grundverſchiedene Natur beider Arten von Weltkörpern erkannt, und iſt jetzt geneigt, die Kometen für intermundane Körper zu halten, die, außerhalb unſres Sonnenſyſtems zu Hauſe, dieſes nur zeitenweiſe paſſiren, wobei einige wenige, durch Anziehungskräfte feſtgehalten, ſich bei uns wohl oder übel eingerichtet haben.

Einmal im Zuge der Vermuthungen über die Bewohner der Geſtirne, wirft Kant auch die Frage nach dem unter ihnen etwa beſtehenden Rangverhältniß auf. Von einer Seite liegt es nahe, ſich die Bewohner derjenigen Planeten als die vollkommeneren zu denken, die der Sonne, dem Quell alles Lichts und Lebens, näher ſtehen; alſo die Mercursbewohner vollkommener, als die der Venus, dieſe als die Erdbewohner, und endlich die Bewohner des Uranus oder Neptun, wenn es dergleichen gibt, gleichſam als die Lappen und Samojeden des Syſtems. Kant ſtellt ſich geradezu auf den entgegengeſetzten Standpunkt. Mit der zunehmenden Entfernung von der Sonne nimmt allerdings die Wärme, aber auch die Dichtigkeit der Planeten, die Grobheit des Stoffes auf denſelben ab. Daraus glaubt Kant das Geſetz ziehen zu dürfen, „daß die Vollkommenheit der Geiſterwelt ſowohl als der materialiſchen auf den Planeten, vom Merkur bis zum Saturn, oder vielleicht noch über ihm (Uranus war damals noch nicht entdeckt), in einer richtigen Gradfolge nach der Proportion ihrer Entfernungen von der Sonne wachſe und fortſchreite“.

In dieſer Reihenfolge erſcheint der Menſch, der Bewohner des dritten Planeten von innen heraus, des damals vierten von außen herein, gleichſam als ein mittlerer Mann. Sein moraliſches Schwanken zwiſchen Böſem und Gutem, zwiſchen Thier und Engel, hat möglicherweiſe eben in dieſer Mittelſtellung ſeinen Grund. Vielleicht ſind, vermuthet Kant, die Bewohner der zwei unterſten Planeten zu thieriſch, um ſündigen zu können, die der obern zu ätheriſch; „auf dieſe Weiſe wäre die Erde, und vielleicht noch der Mars (damit ja der elende Troſt uns nicht genommen werde, Gefährten des Unglücks zu haben) allein in der gefährlichen Mittelſtraße“, wo die Sünde ihr Spiel hat.

Wir werden uns wohl in Acht nehmen, mit unſern Vermuthungen über die Planetenbewohner ſo weit zu gehen; aber iſt es nicht eine köſtliche Situation, ſich in Acht nehmen zu müſſen, um nicht mit dem nachmaligen Urheber der Vernunftkritik zu ſchwärmen!

51.

Beſchränken wir uns von jetzt an auf die Erde, ſo bietet dasjenige, was wir auf und unter ihrer Oberfläche antreffen, demjenigen, was wir bisher durch Schlußfolgerungen gefunden haben, auf's ſchönſte die Hand. Dem Bisherigen zufolge haben wir ſie in ihrem Urzuſtande uns vorzuſtellen als eine von der großen losgeriſſene kleinere Dunſtkugel, die ſich vermöge der Gravitation gegen ihren Mittelpunkt zuſammenzieht, und ungeachtet der dadurch zunächſt bewirkten Temperaturerhöhung, vermöge der überwiegenden Wärmeausſtrahlung allmählig abkühlt. Dieſe Abkühlung tritt zuerſt da ein, wo die Ausſtrahlung ſtattfindet, auf der Oberfläche der Kugel: hier werden wir den gasförmigen Zuſtand erſt in den feuerflüſſigen, und endlich in den feſten übergehend uns denken müſſen. Die ſich bildende Erdkruſte wird zunächſt die glatte Kugel- oder Sphäroidform haben; weil aber die Zuſammenziehung der ſich verkühlenden Kugel fortdauert, wird jene Kruſte ſich falten, es werden Unebenheiten, mitunter auch Spalten entſtehen, aus denen, unter dem Drucke der einſinkenden Kruſte, Theile des noch feuerflüſſigen Innern hervorquellen, oder auch Gaspartien blaſenartig ausbrechen und Gebirge und Thäler bilden werden.

Eine Hauptepoche in der Erdbildung tritt mit dem Zeitpunkt ein, wo die Abkühlung ſo weit gediehen iſt, daß die aufſteigenden Dünſte ſich zu Wolken verdichten, die als Regen niedergehen. Nun beginnt das Waſſer mit Abſpülen und Anſchwemmen, Auflöſen und Miſchen, ſeine Rolle zu ſpielen, wodurch erſt organiſches Leben möglich wird. Die ungeheure Verdunſtung der ſich erſt allmählig abkühlenden Erde bringt ungeheure Wolken- und Regenmaſſen in Bewegung: die Erde bedeckt ſich mit einem warmen Meere, woraus nur die höchſten jener Höhen als Inſeln hervorragen. Auch jetzt noch mögen theils Reactionen des glühenden Erdinnern, theils atmoſphäriſche Actionen von Zeit zu Zeit gewaltige Umwälzungen auf der Erdoberfläche herbeigeführt haben; doch iſt die Phantaſie ſelbſt in der Wiſſenſchaft an dieſem Punkt allzuthätig geweſen, und die heutige Geologie iſt, beſonders auf des Engländers Lyell Nachweiſungen hin, geneigt ſich den Hergang viel ordentlicher, weit mehr in Analogie mit dem, was wir noch jetzt in der Natur ſich ereignen ſehen, vorzuſtellen, als früher an der Tagesordnung war. Die Annahme der ältern Naturforſchung insbeſondre, daß die erſten Anſätze von Leben, von pflanzlichen und thieriſchen Organismen auf der Erde, zu wiederholten Malen durch jene Revolutionen verſchüttet und vernichtet worden, und nachher jedesmal wieder eine neue Schöpfung von ſolchen erforderlich geweſen ſei, iſt heutzutage aufgegeben, die vermeintlich totalen Erdrevolutionen auf ſehr partiale zurückgeführt, und die von ſeinen Anfängen an ununterbrochene Fortdauer und Fortbildung des organiſchen Lebens auf der Erde thatſächlich nachgewieſen worden.

52.

Die älteſten Schichten der Erdrinde zeigen uns keine Spuren vormaliger Lebeweſen; ſpätere Schichten zeigen dergleichen, d. h. wir finden in denſelben Verſteinerungen von Pflanzen und Thierkörpern; wo kam nun dieſes Leben auf einmal her? Man hat jenes urſprüngliche Fehlen nicht gelten laſſen wollen; man hat darauf aufmerkſam gemacht, daß jene älteſten Schichten allerlei Veränderungen erfahren haben, durch welche die in ihnen früher eingeſchloſſenen Reſte vernichtet ſein können. Das mag ſein, ändert aber an dem Ergebniß nichts. Die Temperatur des Erdballs war auf jeden Fall einmal eine ſo hohe, daß lebendige Organismen auf ihm nicht exiſtiren konnten; es war einmal kein organiſches Leben auf der Erde, und ſpäter war es da; es muß alſo einmal angefangen haben, und die Frage iſt, wie?

Hier ſetzt der Glaube das Wunder ein. Gott ſprach: die Erde laſſe aufgehen Gras und Kraut; ſie bringe hervor lebendige Thiere, ein jegliches nach ſeiner Art. Die ältere Naturforſchung ließ ſich das noch gefallen; nach Linné ſind ſämmtliche Pflanzen- und Thierarten jede in einem Paar oder einem hermaphroditiſchen Individuum geſchaffen worden. Auch Kant urtheilte, man könne wohl ſagen: „gebt mir Materie, ich will euch zeigen, wie eine Welt daraus entſtehen ſoll“; aber nicht: „gebt mir Materie, ich will euch zeigen, wie eine Raupe erzeugt werden ſoll“. Allein wenn in dieſer Art das Problem allerdings nicht zu löſen iſt, ſo kommt dieß nur daher, daß es unrichtig geſtellt iſt. Ob ich ſage:

eine Raupe, oder der Elephant, oder gar: der Menſch — allemal ſetze ich einen bereits ſo künſtlich zuſammengefügten Organismus, von dem es ſich von ſelbſt verſteht, daß er nicht unmittelbar aus der unorganiſchen Materie hervorgegangen ſein kann.

Man muß, um über dieſe Kluft hinüberzukommen, das Organiſche in ſeinem einfachſten Grundbeſtandtheile nehmen, welcher bekanntlich die Zelle iſt. Hat — nicht eine Raupe, aber hat eine organiſche Zelle aus den vorher allein vorhandenen unorganiſchen Stoffen natürlicherweiſe hervorgehen können? Auch ſo hat ſelbſt Darwin die Frage noch nicht zu bejahen gewagt, ſondern nöthig gefunden, zum mindeſten an dieſer Anfangsſtelle das Wunder zu Hülfe zu rufen. Am Anfang der Dinge — das war wenigſtens die Lehre ſeines erſten und Hauptwerks — hat der Schöpfer einige oder vielleicht auch nur Eine Urzelle geformt und ihr Leben eingehaucht, woraus dann in der Folge der Zeiten die ganze Mannigfaltigkeit des organiſchen Lebens auf der Erde ſich entfaltet hat. Hier war ſein franzöſiſcher Vorgänger Lamarck weiter gegangen, indem er die einfachſten niedrigſten Organismen am Anfang und immer noch durch Urzeugung entſtehen ließ.

Dieſe Frage nach der generatio aequivoca oder spontanea, d. h. ob es möglich ſei, daß ein organiſches Individuum, wenn auch der unvollkommenſten Art, anders als durch ſeinesgleichen entſtehen könne, nämlich aus chemiſchen und morphologiſchen Proceſſen, die nicht im Ei oder im Mutterleibe, ſondern in Stoffen andrer Art, in organiſchen oder unorganiſchen Flüſſigkeiten, vor ſich gehen, dieſe ſchon im vorigen Jahrhundert lebhaft erörterte Frage hat auch in neueſter Zeit die Naturwiſſenſchaft wieder beſchäftigt; ohne daß jedoch, bei der Schwierigkeit beweiſender Verſuche, eine allgemein anerkannte Entſcheidung erzielt worden wäre. Allein ſelbſt wenn ſich für die gegenwärtige Erdperiode das Vorkommen einer ſolchen Zeugung nicht nachweiſen ließe, ſo würde dieß doch für eine vorweltliche Periode mit ihren ganz andern Bedingungen nichts beweiſen. „Alle bekannten Thatſachen", urtheilt Virchow, „ſprechen gegen die ſpontane Zeugung in gegenwärtiger Zeit." Aber da wir doch im Verlaufe der Erdentwicklung das Leben einmal zuerſt auftreten ſehen, was müſſen wir daraus ſchließen, wenn nicht das, „daß unter ganz ungewöhnlichen Bedingungen, in der Zeit großer Erdrevolutionen, das

Wunder", d. h. der Hervorgang des Lebens — verſteht ſich in ſeiner noch unvollkommenſten Form — „geſchehen ſei?" Dieſe unvollkommenſte Form iſt ſeitdem auch wirklich nachgewieſen worden: Huxley hat den Bathybius, eine ſchleimige Gallertmaſſe auf dem Meeresgrunde, Häckel die von ihm ſogenannten Moneren gefunden, ſtructurloſe Klümpchen einer eiweißartigen Kohlenſtoffverbindung, die, ohne aus Organen zuſammengeſetzt zu ſein, doch ſich ernähren, wachſen u. ſ. f.; wodurch die Kluft ausgefüllt, der Uebergang vom Unorganiſchen zum Organiſchen vermittelt heißen kann.

Dieſen Uebergang ſich als einen natürlichen zu denken, wird der jetzigen Naturwiſſenſchaft nicht blos durch eine richtigere Stellung des Problems, ſondern auch durch einen berichtigten Begriff von dem Leben und dem Lebendigen erleichtert. So lange man den Gegenſatz zwiſchen unorganiſcher und organiſcher, lebloſer und lebendiger Natur als einen abſoluten faßte, ſo lange man an dem Begriff einer beſondern Lebenskraft feſthielt, war über jene Kluft ohne Wunder nicht hinüberzukommen. Dagegen lehrt uns die heutige Naturwiſſenſchaft: „die Scheidung zwiſchen der ſogenannten organiſchen und unorganiſchen Natur iſt eine ganz willkürliche; die Lebenskraft, wie ſie gewöhnlich gedacht wird, iſt ein Unding" (Dubois-Reymond). „Der Stoff, der Träger des Lebens, iſt nichts Beſonderes"; es findet ſich in den organiſchen Körpern kein Grundbeſtandtheil, der nicht ſchon in der unorganiſchen Natur vorhanden wäre; „nur die Bewegung des Stoffs iſt das Beſondere." Doch auch dieſe ſelbſt „bildet nicht einen diametralen dualiſtiſchen Gegenſatz zu den allgemeinen Bewegungsvorgängen in der Natur; das Leben iſt nur eine beſondre, und zwar die complicirteſte Art der Mechanik; ein Theil der Geſammtmaterie tritt von Zeit zu Zeit aus dem gewöhnlichen Gange ihrer Bewegungen heraus in beſondre organiſch-chemiſche Verbindungen, und nachdem er eine Zeit lang darin verharrt hat, kehrt er wieder zu den allgemeinen Bewegungsverhältniſſen zurück" (Virchow). Es handelte ſich alſo, die Sache richtig angeſehen, nicht darum, daß etwas Neues geſchaffen, ſondern nur darum, daß die ſchon vorhandenen Stoffe und Kräfte in eine andre Art von Verbindung und Bewegung gebracht wurden; und dazu konnte in den von den jetzigen ſo durchaus abweichenden Verhältniſſen der Urzeit, der ganz andern Temperatur, Miſchung der Atmoſphäre u. dgl. eine hinreichende Veranlaſſung liegen.

53.

Nun hätten wir aber immer erſt eine Anzahl der allerniedrigſten organiſchen Exiſtenzen; während als Aufgabe die ganze ſo mannigfaltige Pflanzen- und Thierwelt der Erde vor uns liegt, eine aufſteigende weitverzweigte Reihe von Organismen, die uns, je weiter hinauf deſto mehr, durch die kunſtreiche Zweckmäßigkeit ihrer Zuſammenſetzung, das wundervolle Getriebe ihrer Thätigkeiten, ihrer Inſtincte und Kunſtfertigkeiten, zuletzt im Menſchen durch die Intelligenz, in Erſtaunen ſetzen. Das alles haben wir in ſeiner Entſtehung begreiflich zu machen; und wenn wir uns nun auch allenfalls die Herausbildung einer Zelle oder eines Moner's aus dem Unorganiſchen vorſtellig machen können, ſo ſind wir damit noch nicht weit gefördert. Soll denn nun die Natur, nachdem ſie zunächſt aus dem Lebloſen jene unvollkommenſten Lebensformen hervorgebildet, weiter in der Art fortgeſchritten ſein, daß ſie in immer ſtärkerem Kraftanſatz aus demſelben Unorganiſchen immer höhere Organismen hervorzurufen wußte? Damit kämen wir ja aber in die alten Schwierigkeiten, in das Problem von der Raupe oder dem Elephanten hinein.

Ein Ausweg läge nur in der Annahme, daß die Natur, nachdem ſie einmal ein organiſches Gebilde zu Stande gebracht, ſtatt immer von Neuem zum Unorganiſchen zurückzugreifen, ſich ihres Vortheils bedient, an das einmal gewonnene Organiſche ſich gehalten, und aus dem erſten einfachſten ein zweites zuſammengeſetzteres, aus dieſem ein drittes u. ſ. f., überdieß aus dem ſo zuſammengeſetzten ein anders und noch einmal ein anders zuſammengeſetztes geformt habe; beſſer ausgedrückt in der Vorausſetzung, daß das Lebendige den Trieb wie die Fähigkeit beſitze, ſich aus den einfachſten Anfängen zu einer Mannigfaltigkeit theils übereinander aufſteigender, theils nebeneinander ſich ausbreitender Formen zu entwickeln.

Einer ſolchen Vorausſetzung ſcheint freilich alles, was wir um uns her wahrnehmen und beobachten können, auf's entſchiedenſte zu widerſprechen. Wir ſehen in der organiſchen Natur immer nur Gleiches aus Gleichem, niemals Ungleiches aus Ungleichem entſtehen, indem die Unterſchiede des Erzeugten vom Erzeugenden als unweſentlich der weſentlichen Gleichheit ſich unterordnen. Wenn auch keine Eiche der andern in allen Stücken gleicht, ſo entſteht doch aus der Eichel niemals eine Buche oder Tanne; der Fiſch bringt nur wieder einen Fiſch, keinen Vogel und kein Reptil, das Schaf nur wieder ein Schaf nie ein Rind oder eine Ziege hervor. Darum hat auch die Naturwiſſenſchaft bis auf die neueſte Zeit, bis auf Cuvier und Agaſſiz herab, die Arten der organiſchen Weſen als unverbrüchliche Schranken gewahrt, und wohl die Ausbildung von Varietäten und Spielarten einräumen müſſen, die Fortbildung einer Art aber zu einer wirklich neuen und andern für ſchlechthin unmöglich erklärt. Wenn das iſt, ſo müſſen wir freilich zum Schöpfungsbegriff und zum Wunder zurück; dann muß Gott am Anfang Gras und Kraut und Bäume, und ebenſo die Thiere, ein jegliches in ſeiner Art, geſchaffen haben.

Gegen dieſe noch weſentlich theologiſche Lehrweiſe hat ſich zwar längſt eine Oppoſition geregt, die Naturwiſſenſchaft hat längſt dahin geſtrebt, an die Stelle des ihr fremden Schöpfungsbegriffs den Begriff der Entwicklung zu ſetzen; mit dieſem Begriff aber Ernſt zu machen, ihn an der ganzen Welt des Lebens durchzuführen, dazu hat der Engländer Charles Darwin den erſten wiſſenſchaftlichen Verſuch gemacht.

54.

Nichts iſt leichter, als über die Darwin'ſche Lehre ſich luſtig zu machen, nichts wohlfeiler, als jene höhniſchen Auslaſſungen über die Affenabſtammung des Menſchen, worin ſelbſt beſſere Unterhaltungsblätter und Zeitſchriften ſich noch immer ſo gern ergehen. Aber eine Theorie, deren Eigenthümlichkeit gerade darin beſteht, das ſcheinbar weit von einander Abliegende durch Einſchiebung von Mittelgliedern zu einer ſtetigen Entwicklungsreihe zu verbinden, und die Hebel bemerklich zu machen, mittelſt deren die Natur die aufſteigende Bewegung in dieſer Entwicklungsreihe zu Stande bringt, dieſe Theorie wird man doch nicht widerlegt zu haben meinen, wenn man zwei ſo werthverſchiedene Gebilde wie den jetzigen Affen und den jetzigen Menſchen, mit Nichtbeachtung der von ihr theils nachgewieſenen, theils vorausgeſetzten Zwiſchenſtufen und Mittelzuſtände, unmittelbar wider einander ſtößt.

Uebrigens iſt der Unwille und als deſſen Waffe der Spott gegen Darwin's Theorie von Seiten der Kirchlichen, der Altgläubigen, der Offenbarungs- und Wundermänner, wohl zu begreifen; ſie wiſſen was ſie thun und haben allen Grund und alles Recht, ein ihnen ſo feindliches Princip auf Leben und Tod zu bekämpfen. Jene ſpottluſtigen Artikelſchreiber dagegen — ſind ſie denn Gläubige? Der überwiegenden Mehrzahl nach gewiß nicht; ſie ſchwimmen mit dem Strome der Zeitbildung, ſie wollen vom Wunder, von dem Eingreifen des Schöpfers in den Lauf der Natur nichts wiſſen. Gut; wie erklären ſie alſo die erſte Entſtehung des Menſchen, weiterhin den Hervorgang des Organiſchen aus dem Unorganiſchen, wenn ſie Darwin's Erklärung ſo lächerlich finden? Wollen ſie den Urmenſchen als ſolchen, d. h. wohl ſo roh und ungebildet wie ſie mögen, aber doch als dieſen menſchlichen Organismus, unmittelbar aus dem Unorganiſchen, aus dem Meere, dem Nilſchlamm u. dgl. hervorgehen laſſen? Schwerlich ſind ſie ſo verwegen; aber wiſſen ſie denn auch, daß ihnen dann nur die Wahl zwiſchen dem Wunder, der göttlichen Schöpferhand und Darwin bleibt?

Darwin iſt nicht der erſte Urheber der Lehre geweſen, die jetzt meiſtens mit ſeinem Namen bezeichnet wird; ihre Anfänge ſchreiben ſich ſchon aus dem vorigen Jahrhundert her, und zu Anfang des jetzigen iſt ſie durch den Franzoſen Lamarck als geſchloſſene Theorie aufgeſtellt worden. Allein es fehlten ihr zur rechten Lebensfähigkeit noch weſentliche Mittelglieder; Lamarck führte nur den Satz durch, daß die Arten in der Natur nichts Feſtes ſeien, ſondern ſich aus einander, insbeſondere die höheren aus den niedrigeren, durch Umbildung entwickelt haben; aber auf die Katechismusfrage: „Wie geſchiehet das?“ ſuchte er wohl, aber wußte keine rechte Antwort zu geben. Hier iſt die Stelle, wo Darwin der Theorie nachgeholfen, und ſie dadurch aus einer wiſſenſchaftlichen Paradoxie, was ſie bis dahin war, zum einflußreichen Syſtem, zur weitverbreiteten Weltanſchauung gemacht hat.

Auch ſo iſt die Theorie unſtreitig noch höchſt unvollſtändig; ſie läßt unendlich vieles unerklärt, und zwar nicht blos Nebenſachen, ſondern rechte Haupt- und Cardinalpunkte; ſie deutet mehr auf künftig mögliche Löſungen hin, als daß ſie dieſe ſelbſt ſchon gibt. Aber wie dem ſei, es liegt etwas in ihr, das wahrheits- und freiheitsdurſtige Geiſter unwiderſtehlich an ſich zieht. Sie gleicht einer nur erſt abgeſteckten Eiſenbahn: welche Abgründe werden da noch auszufüllen oder zu überbrücken, welche Berge zu durchgraben ſein, wie manches Jahr noch verfließen, ehe der Zug reiſeluſtige Menſchen ſchnell und bequem da hinaus befördert! Aber man ſieht doch die Richtung ſchon: dahin wird und muß es gehen, wo die Fähnlein luſtig im Winde flattern. Ja, luſtig, und zwar im Sinne der reinſten erhabenſten Geiſtesfreude. Wir Philoſophen und kritiſchen Theologen haben gut reden gehabt, wenn wir das Wunder in Abgang decretirten; unſer Machtſpruch verhallte ohne Wirkung, weil wir es nicht entbehrlich zu machen, keine Naturkraft nachzuweiſen wußten, die es an den Stellen, wo es bisher am meiſten für unerläßlich galt, erſetzen konnte. Darwin hat dieſe Naturkraft, dieſes Naturverfahren nachgewieſen, er hat die Thür geöffnet, durch welche eine glücklichere Nachwelt das Wunder auf Nimmerwiederkehr hinauswerfen wird. Jeder, der weiß, was am Wunder hängt, wird ihn dafür als einen der größten Wohlthäter des menſchlichen Geſchlechts preiſen.

55.

An einem andern Orte ſchon habe ich geſagt, unſrem Goethe hätte keine größere Freude werden können, als die Ausbildung der Darwin'ſchen Theorie noch zu erleben. War es doch das Auftreten eines Fortſetzers von Lamarck, der Streit zwiſchen Geoffroy St. Hilaire und Cuvier in der franzöſiſchen Akademie, der ihm wichtiger erſchien als die gleichzeitig ausgebrochene Julirevolution, und ihn zu einer ausführlichen Abhandlung über den Gegenſtand veranlaßte, die erſt im Monate ſeines Todes zum Abſchluſſe gekommen iſt. „Ich habe mich", ſagte er damals zu Soret, „ſeit 50 Jahren in dieſer großen Angelegenheit abgemüht; anfänglich einſam, dann unterſtützt, und zuletzt zu meiner großen Freude überragt durch verwandte Geiſter."

Seine Nachweiſung des Zwiſchenknochens im Oberkiefer des Menſchen, wodurch die Stetigkeit der organiſchen Entwicklung zwiſchen Thier und Menſch beurkundet wurde, ſeine Ideen über die Metamorphoſe der Pflanzen, ſpäter auch der Thiere, ſind bekannt. In der ganzen organiſchen Welt glaubte er auf der einen Seite ein allgemeines Urbild, einen feſtſtehenden Typus, auf der andern eine unendliche Beweglichkeit und Veränderlichkeit der Form, eine ewige Verſabilität und Variabilität des Grundtypus, zu beobachten. Als das Veranlaſſende dieſer Veränderungen betrachtete er hauptſächlich „die nothwendigen Beziehungsverhältniſſe der Organismen zur Außenwelt“, zum Trocknen oder Feuchten, Warmen oder Kalten, zu Erde, Waſſer oder Luft. „Das Thier wird durch Umſtände zu Umſtänden gebildet. So bildet ſich der Adler durch die Luft zur Luft, der Maulwurf zum lockern Erdboden, die Phoca zum Waſſer.“ Auch innerhalb einzelner Thiergeſchlechter ſucht Goethe dieſe Umbildung durch die elementaren Einflüſſe nachzuweiſen. „Ueberdenk’ ich“, ſagt er einmal, „das Nagergeſchlecht, ſo erkenn’ ich, daß es zwar generiſch von innen determinirt und feſtgehalten ſei, nach außen aber zügellos ſich ergehend, durch Um- und Umgeſtaltung ſich ſpecificirend, auf das allervielfachſte verändert werde. Suchen wir das Geſchöpf in der Region des Waſſers, ſo zeigt es ſich ſchweinartig im Uferſumpf, als Biber ſich an friſchen Gewäſſern anbauend; alsdann immer noch der Feuchtigkeit bedürfend, gräbt es ſich in die Erde und liebt wenigſtens das Verborgene; gelangt es endlich auf die Oberfläche, ſo wird es hupf- und ſprungluſtig, ſo daß es aufgerichtet ſein Weſen treibt, und ſogar zweifüßig mit wunderſamer Schnelle ſich hin- und herbewegt.“

Doch nicht nur die verſchiedenen Pflanzen- oder Thiergeſchlechter für ſich, auch die beiden Grundformen des organiſchen Lebens, das Thier- und Pflanzenreich im Ganzen, hat Goethe darauf angeſehen, ob ſie ſich nicht als zwei auseinanderlaufende Aeſte des Einen großen Lebensſtammes begreifen laſſen möchten. „Wenn man Pflanzen und Thiere in ihrem unvollkommenſten Zuſtande betrachtet“, ſagt er, „ſo ſind ſie kaum zu unterſcheiden. Ein Lebenspunkt, ſtarr, beweglich oder halbbeweglich, iſt das, was unſrem Sinne kaum bemerkbar iſt. Ob dieſe Anfänge, nach beiden Seiten determinabel, durch Licht zur Pflanze, durch Dunkelheit zum Thier hinüberzuführen ſind, getrauen wir uns nicht zu unterſcheiden, ob es gleich hierüber an Bemerkungen und Analogien nicht fehlt. So viel aber können wir ſagen, daß die aus einer kaum zu ſondernden Verwandtſchaft als Pflanzen und Thiere nach und nach hervortretenden Geſchöpfe nach zwei entgegengeſetzten Seiten ſich vervollkommnen, ſo daß die Pflanze zuletzt im Baume dauernd und ſtarr wird, das Thier im Menſchen zur höchſten Beweglichkeit und Freiheit ſich verherrlicht."

Ueber die Entſtehung des letztern insbeſondre hat uns Eckermann eine merkwürdige Auslaſſung Goethe's aufbehalten. Mit dem Münchener Naturforſcher v. Martius, der ihn beſuchte, war er auf die Menſchenracen zu reden gekommen. Der Naturforſcher, kirchlich befangen, ſuchte die Abſtammung aller Menſchen von dem einen erſtgeſchaffnen Paare durch den Satz zu beſtätigen, daß die Natur in ihren Produktionen höchſt ökonomiſch verfahre. „Dieſer Meinung muß ich widerſprechen", entgegnete Goethe, und erwies ſich ſchon hierdurch dem Profeſſor der Naturwiſſenſchaft überlegen. „Ich behaupte vielmehr, daß die Natur ſich immer reichlich, ja verſchwenderiſch erweiſe, und daß es weit mehr in ihrem Sinne ſei, anzunehmen, ſie habe, ſtatt eines einzigen armſeligen Paars, die Menſchen gleich zu Dutzenden, ja zu Hunderten hervorgehen laſſen. Als nämlich die Erde bis zu einem gewiſſen Punkte der Reife gediehen war, die Waſſer ſich verlaufen hatten, trat die Epoche der Menſchwerdung ein, und es entſtanden die Menſchen durch die Allmacht Gottes überall, wo der Boden es zuließ, und vielleicht auf den Höhen zuerſt. Anzunehmen, daß dieſes geſchehen, halte ich für vernünftig; allein darüber nachzuſinnen, wie es geſchehen, halte ich für ein unnützes Geſchäft, das wir denen überlaſſen müſſen, die ſich gern mit unauflösbaren Problemen beſchäftigen, und die nichts Beſſeres zu thun haben."

Der Schleier, den Goethe über dem Vorgang liegen laſſen will, iſt nur der Reſt von Unbeſtimmtheit, der in ſeiner ganzen Vorſtellung von dieſen Verhältniſſen geblieben iſt. Es wird nirgends recht klar, wie ſich Goethe die umwandelnde und aufſteigende Entwicklung der Naturweſen gedacht hat: ob ſo, daß die einzelnen Thierarten ſelbſt ſich allmählig umgeformt, aus Waſſer zu Sumpf und endlich Landthieren ſich geſtaltet haben; oder ob nur die Natur ſich erſt in dieſen, dann in jenen Geſtaltungen verſucht, jede derſelben aber aus freier Hand, nicht aus den vorhergehenden heraus, gebildet habe. Dachte ſich Goethe die Sache in der letztern Form, insbeſondere alſo den Menſchen nicht aus einer höhern Thierart hervorentwickelt, ſondern gleichſam aus dem blanken Boden auf einmal hervorgetreten: ſo iſt dieß freilich eine Vorſtellung ſo ungeheuerlicher Art, daß es rathſam iſt, einen Vorhang darüber zu werfen.

57.

Noch ein anderer deutſcher Denker iſt es, den wir unter den Vorgängern Darwin's zu verzeichnen haben: derſelbe, der uns bereits als Vorläufer von Laplace in Bezug auf den geſammten Weltbau begegnet iſt, der Philoſoph von Königsberg. Und obgleich der naturforſcheriſche Trieb und Blick ſammt den Grundlinien ſeiner Naturanſchauung in Goethe älter waren als Kant's Kritik der Urtheilskraft, ſo iſt doch auf die beſtimmteren Ergebniſſe, wie wir ſie ſo eben dargelegt haben, der Einfluß dieſes epochemachenden Werkes kaum zu verkennen.

Obwohl ſich nämlich Kant hier durchaus in der kritiſchen Reſerve hält, weder einen nach bewußten Zwecken thätigen Weltſchöpfer, noch eine unbewußte Zweckthätigkeit der bildenden Natur, gleichſam eine ihrem Mechanismus immanente Teleologie, behaupten, ſondern nur ſo viel feſtſtellen zu wollen, daß der Menſch vermöge der Einrichtung ſeines Erkenntnißvermögens ſich gewiſſe Gebilde der Natur, die lebendigen nämlich, nicht anders als mittelſt der Hülfsvorſtellung des Zwecks begreiflich machen könne: ſo widerſteht er doch der Verſuchung nicht durchaus, wenigſtens für einen Augenblick und mit dem Bewußtſein, damit nur „ein Abenteuer der Vernunft zu wagen“, die vorſichtig gezogene Grenzlinie zu überſchreiten. „Die Uebereinkunft ſo vieler Thiergattungen in einem gewiſſen Schema“, ſagt er, „das nicht allein in ihrem Knochenbau, ſondern auch in der Anordnung der übrigen Theile zum Grunde zu liegen ſcheint, wo bewundernswürdige Einfalt des Grundriſſes durch Verkürzung einiger und Verlängerung anderer, durch Einwicklung dieſer und Auswicklung jener Theile, eine ſo große Mannigfaltigkeit der Species hat hervorbringen können, läßt einen, obgleich ſchwachen, Strahl von Hoffnung in das Gemüth fallen, daß hier wohl etwas mit dem Princip des Mechanismus der Natur auszurichten ſein möchte.“ Dieſe Analogie der Formen in der Natur nämlich verſtärke die Vermuthung, daß ſie auch wirklich der Abſtammung nach im Zuſammenhange ſtehen möchten, und laſſe uns eine ſtufenartige Entwicklung der organiſchen Weſen annehmen „vom Menſchen an bis zum Polyp, von dieſem ſogar bis zu Mooſen und Flechten, und endlich zu der niederſten uns merklichen Stufe der Natur, der rohen Materie, aus welcher und ihren Kräften nach mechaniſchen Geſetzen, gleich denen, wornach ſie in Kryſtallerzeugungen wirkt, die ganze Technik der Natur (die uns in organiſirten Weſen ſo unbegreiflich iſt, daß wir dazu ein andres Princip zu denken uns genöthigt glauben) abzuſtammen ſcheint“.

In beſondrer Beziehung auf den Menſchen iſt eine Aeußerung Kant's in einer Note gegen den Schluß ſeiner Anthropologie bemerkenswerth. Er gedenkt hier der Thatſache, daß unter allen Thieren nur allein der neugeborene Menſch ſein Daſein durch Schreien ankündige. Das habe zwar jetzt im Culturzuſtande, der ſogar unter Wilden ein ſchützendes Familienleben mit ſich bringe, nichts auf ſich: im vorangegangenen rohen Naturzuſtande dagegen wäre es ein Signal geweſen, das reißende Thiere herbeigelockt, und ſo die Erhaltung der Gattung gefährdet haben würde. In dieſem Urzuſtande könne demnach jenes Schreien der Neugeborenen noch nicht ſtattgefunden haben, ſondern erſt in einer zweiten Epoche, wo es nichts mehr ſchaden konnte, eingetreten ſein. Dieſe Bemerkung, ſetzt Kant hinzu, führe weit, z. B. auf den Gedanken, ob nicht auf dieſe zweite Epoche, im Geleite großer Naturrevolutionen, noch eine dritte folgen dürfte, da ein Orang Utang oder ein Schimpanſe ſeine Geh-, Taſt- und Sprechwerkzeuge zum menſchlichen Gliederbau, ſein Gehirn zum Denkorgan ausbilden und durch geſellige Cultur allmählig weiter entwickeln könnte.

57.

Die äußern Umriſſe der Lamarck Darwin'ſchen Theorie ſind hiemit bereits gegeben; auch von den Springfedern, welche die Bewegung innerhalb derſelben beſtimmen, bereits etliche eingeſetzt.

Wie nach Goethe das Thier durch Umſtände zu Umſtänden gebildet wird, ſo ſind nach Lamarck die Augen des Maulwurfs durch ſeinen Aufenthalt unter der Erde verkümmert, während der Schwan durch das Bedürfniß des Ruderns die Häute zwiſchen den Zehen, den langen biegſamen Hals aber durch ſein Nahrungſuchen auf dem Grunde des Waſſers ſich verſchafft hat. Zu dergleichen Erklärungen ſchüttelte das Publikum die Köpfe, und auch Darwin, obwohl von der Richtigkeit der Theorie an ſich überzeugt, fand doch dieſe Stützen derſelben ungenügend.

Eine Liebhaberei, wie es ſcheint, gab ihm die Mittel an die Hand, haltbarere aufzufinden. Als Engländer und engliſcher Gutsbeſitzer war er Taubenzüchter, bemüht, alle möglichen Spielarten dieſes Vogels theils zuſammenzubekommen, theils zu erzeugen. Hiebei fand er, daß Formen, die dem erſten Anblick nach ſo weit von einander abſtehen, daß ſie als verſchiedene Arten erſcheinen, ſich vielmehr nach und nach im Verlaufe mehrerer Generationen durch künſtliche Züchtung von der einfachen Grundform aus hervorbringen laſſen. Der Züchter findet z. B. unter ſeinen gewöhnlichen Tauben ein Exemplar, das eine Schwanzfeder mehr oder einen etwas größeren Kropf als die übrigen hat; ſofort ſucht er für jedes von beiden ein zweites Exemplar des andern Geſchlechts, bei dem ſich die gleiche Abweichung findet; beide paart er, und es müßte ſeltſam zugehen, wenn nicht unter ihrer Nachkommenſchaft mit der Zeit Exemplare auftauchten, bei denen die Schwanzfedern noch weiter vermehrt, wohl auch vergrößert, der Kropf noch mehr aufgetrieben wäre. So iſt über Ablauf vieler Jahre und Geſchlechter aus der einfachen Stammart einerſeits die Pfauentaube, andrerſeits die Kropftaube, und ebenſo die übrigen Spielarten dieſes Vogels gezüchtet worden; wobei die Abweichungen außer Federn und Farben zuletzt bis zum Knochenbau und den Lebensgewohnheiten ſich erſtrecken.

Daß durch ein ähnliches Verfahren mit andern Hausthieren, mit Pferden, Hunden, Schafen und Rindern, ebenſo mit Pflanzen, insbeſondere Blumen, ähnliche Ergebniſſe erzielt werden, iſt bekannt. Möglich werden dieſelben durch das ſchon erwähnte Naturgeſetz, daß die organiſchen Typen, bei aller Beſtändigkeit im Ganzen, doch in den Theilen veränderlich ſind, und dieſe Abweichungen ſich auf die Nachkommen vererben; wirklich herbeigeführt aber werden jene auffallenden Schlußergebniſſe, ich meine jene ſtaunenswerthe Verſchiedenheit der erzielten Spielarten von dem Urſtamm, durch willkürliches Eingreifen des Menſchen, indem er die ſeinem Zweck entſprechenden Exemplare paart und ihre Vermiſchung mit andern hindert. Der Menſch erzeugt Spielarten, denen die Anerkennung als neue Arten zu weigern, zuletzt nur ein Wortſtreit ſein kann, durch künſtliche Zuchtwahl: ließe ſich etwas dieſer Auswahl ähnliches auch im Gebiete der freien Natur nachweiſen, ſo wäre der Weg gezeigt, das Auseinandergehen des organiſchen Lebens in dieſe verſchiedenen Arten und Formen, die wir vor uns ſehen, zu erklären.

58.

Gibt es alſo etwas in der Natur, was bewirkt, daß in Pflanzen- und Thiergeſchlechtern entſtandene Abweichungen ſich erhalten und ſteigern, daß mithin, als Bedingung davon, durch Generationen hindurch nicht gleichmäßig alle, ſondern vorzugsweiſe nur gewiſſe ſo und ſo beſchaffene Individuen ſich fortpflanzen? und wo iſt dieſes Princip, dieſes Weltferment, zu ſuchen?

Es iſt bezeichnend, wo es der Engländer geſucht und gefunden hat: er brauchte es gar nicht erſt zu ſuchen, da er rings um ſich her in ſeiner Heimath die Thätigkeit wie die ſtaunenswerthen Wirkungen dieſes Princips vor Augen hatte; er brauchte es nur von der Menſchenwelt auf den Haushalt der Natur zu übertragen: die Concurrenz. Darwin's „Kampf um das Daſein" iſt nichts andres, als dasjenige zum Naturprincip erweitert, was wir als ſociales, induſtrielles Princip ſchon lange kennen. Wir ſehen die organiſchen Weſen mit dem Trieb und der Fähigkeit ausgeſtattet, weit mehrere ihresgleichen zu erzeugen, als ſich in die Länge ernähren können. Nicht blos die Thiere machen einander die Weide, ſondern ebenſo Gräſer und Bäume den Boden und die Sonne ſtreitig. Können nicht alle ſich erhalten, ſondern nur einige, ſo werden dieſe einigen in der Regel die ſtärkeren, tüchtigeren, geſchickteren ſein. Gehen die ſchwächeren, die plumperen frühzeitig zu Grunde, ſo werden ſich vorzugsweiſe die beſſer ausgeſtatteten fortpflanzen. Geht es in ſolcher Weiſe durch mehrere

Generationen fort, ſo werden ſich immer größere Abweichungen der Abkömmlinge von den Stammeltern herausſtellen.

Auf dieſem Wege können Thiergeſchlechter Gliedmaßen, Waffen oder auch Zierden erwerben, die ihren Stammeltern fremd geweſen ſind. Goethe ſagte, man werde künftig nicht mehr behaupten, dem Stier ſeien die Hörner gegeben, damit er ſtoße, ſondern man werde unterſuchen, wie er Hörner haben könne, um zu ſtoßen. Lamarck lehrte, eben von der Liebhaberei und Gewohnheit des Stoßens habe der Stier ſeine Hörner. Nach Darwin geht es damit doch ſo ganz einfach nicht. Er ſchiebt ſeinen Kampf um's Daſein dazwiſchen. Man ſetze eine Rinderheerde der Urzeit noch ohne Hörner, nur mit dem ſtarken Nacken und der wulſtigen Stirne. Die Heerde wird von Raubthieren angefallen; ſie wehrt ſich durch Anrennen und Gegenſtoß mit dem Kopfe. Dieſer Stoß wird um ſo kräftiger ſein, der Stier um ſo eher den Raubthieren widerſtehen, je ſtärker und härter die ſtoßende Stirne iſt. Fände ſich bei einem oder dem andern Exemplare die Verhärtung bis zum beginnenden Hornanſatze ausgebildet, ſo würde ein ſolches die meiſte Wahrſcheinlichkeit haben, ſich am Leben zu erhalten. Wären die minder bewehrten Stiere einer ſolchen Heerde zerriſſen, ſo würde eben jenes ſo ausgerüſtete Exemplar das Geſchlecht fortpflanzen. Ohne Zweifel würden ſich unter ſeiner Nachkommenſchaft wenigſtens einige Individuen finden, an denen die väterliche Rüſtung ſich wiederholte; und wenn nun bei neuen Anfällen abermals dieſe, und zwar diejenigen vorzugsweiſe, bei denen die Hörner ſich am meiſten herausgebildet hätten, am Leben blieben, ſo kann es nicht fehlen, es wird nach und nach, durch Vererbung dieſer Waffe auch auf das andre Geſchlecht, eine durchaus gehörnte Art entſtehen. Zumal wenn dieſes andre Geſchlecht auch für ſich den ſo gezierten Männchen den Vorzug geben wird: und hier greift in Darwin's Theorie neben der natürlichen die ſogenannte geſchlechtliche (ſexuelle) Zuchtwahl ein, der er neueſtens ein eignes Werk gewidmet hat.

59.

Zunächſt indeſſen ſcheint hiemit nur eine Steigerung, eine Vervollkommnung innerhalb derſelben Art, keine Differenziirung in mehrere, gegeben zu ſein. Allein auf dem Gebiete der Induſtrie wenigſtens treibt die Concurrenz die Thätigkeiten nicht blos in die Höhe, ſondern auch auseinander. Wollten alle engliſchen Fabrikanten ausſchließlich Baumwolle verarbeiten, ſo würden ſie ſchlechte Geſchäfte machen. Darum hat ſich ein Theil auf Wolle, ein andrer auf Seide, ein dritter auf Eiſen oder Stahl geworfen. Die ſteigende Concurrenz unter den Aerzten iſt die Veranlaſſung, daß ſich die nachſtrebenden immer mehr auf Specialitäten legen, der eine dieſes der andre jenes beſondre Organ des menſchlichen Körpers zu ſeinem Arbeitsfelde macht.

Auch in der Natur iſt es nicht anders. Geſetzt, die Menge der Mitbewerber in der fetten Ebene treibe eine Anzahl von Grasfreſſern auf die Höhen; die Verdrängten gewöhnen ſich wohl oder übel an die kargere Nahrung, den ſteinigen Boden, die ſchärfere Luft; nach einer Reihe von Generationen ſind ihnen die neuen Verhältniſſe bereits zur gewohnten Heimath geworden, damit aber auch in ihrem Bau entſprechende Veränderungen eingetreten: ſie ſind ſchlanker, kletter- und ſprungfähiger, fernſichtiger geworden; es wird ſich ſchließlich eine neue Art gebildet haben. Oder man nehme ein Vogelgeſchlecht. Unter den Kreuzſchnäbeln werden bekanntlich Kiefernkreuzſchnäbel und Fichtenkreuzſchnäbel unterſchieden: jenes eine kräftigere Art, die ſich von den ſchwerer aus den Zapfen zu brechenden Kiefernſamen ernährt; dieſes eine ſchmächtigere, die ſich vermöge ihres ſchwächeren Schnabels auf die feineren Fichtenzapfen angewieſen ſieht. Hier bietet ſich die Vorausſetzung, daß ſich die ſtärkere Art in Landſtrichen ausgebildet habe, die nur die derbere Nahrung boten; aber wir können auch annehmen, daß der durch zahlreiche Concurrenz eingetretene Mangel die kräftigern Individuen der Geſammtart veranlaßt habe, nach dem ſchwerer zu gewinnenden Preiſe zu ringen, den jene Schwächlinge ihnen nicht, und von Geſchlecht zu Geſchlecht immer weniger, ſtreitig machen konnten.

60.

Das wäre alles gut; allein ſo lange die ſich hervorbildende Abart mit der alten Art denſelben Wald, dieſelbe Ebene bewohnt, wird es jeden Augenblick vorkommen, daß Exemplare von dieſer mit Exemplaren von jener ſich paaren; wovon die Folge ſein wird, daß die Nachkommen immer wieder in die urſprüngliche Art zurückſchlagen, die ſelbſtſtändige Abzweigung der neuen verhindert wird. Die Abſperrung der Exemplare, in denen eine Variation angelegt iſt, von den gewöhnlichen, jene Iſolirung, durch welche allein die künſtliche Züchtung ihre Ergebniſſe erreicht, ſcheint in der Natur zu fehlen, und damit auch ähnliche Ergebniſſe in ihr unmöglich zu ſein.

Sie fehlt nicht in der Natur! bemerkte ein deutſcher Naturforſcher, aber die Theorie hat hier eine Lücke. Die Entſtehung neuer Arten iſt ohne Abſperrung allerdings nicht möglich; aber die Natur hat abſperrender Barrieren genug, wodurch ſie dieſelbe möglich macht. Unſer vielgereiſter Moriz Wagner erinnerte ſich von ſeinen Wanderungen in Algerien, wie dort die Flüſſe, die vom Atlas herunter in's Mittelmeer gehen, ohne ſehr breit zu ſein, doch ſchon merklich abſperrend wirken. Für gewiſſe kleinere Nage- und Kriechthiere, gewiſſe Käfer- und Schneckenarten, fand er, bildet der Schelif eine Grenze, die ſie nicht überſchreiten. Noch einſchneidender wirken breitere Ströme, wie Euphrat oder Miſſiſſippi, Meeresarme, wie die Straße von Gibraltar; die am ſtärkſten trennende Schranke aber bilden geſchloſſene Gebirgsketten wie die Pyrenäen oder der Kaukaſus. Hier iſt hüben und drüben die Thierwelt, von den Arten abgeſehen, die der Menſch willkürlich verpflanzt oder unwillkürlich mitnimmt, in den minder leichtbeweglichen Arten eine merklich verſchiedene, und ſelbſt die Flora nimmt an den Abweichungen der Fauna Theil. Denn ſowohl Pflanzenſamen als Thiere, die leichtbefiederten auf beiden Seiten abgerechnet, gelangen nur ſchwer, nur ſelten und zufällig über einen Meeresarm, eine himmelhohe Gebirgsmauer, hinüber. Aber den Trieb dazu haben ſie: den Wandertrieb Thiere wie Menſchen, den Trieb ſich auszubreiten die Pflanzen; und er iſt bei allen die Folge des Kampfes um das Daſein; die Concurrenz iſt es, die Colonien gründet, den Zufall nicht ausgeſchloſſen, der einmal ein oder mehrere Individuen in ferne Gegenden verſchlägt. Alſo denken wir uns ein Paar Käfer, die ein Sturm oder ein Kahn über den Schelif oder Euphrat führt; ein Paar Kriechthiere, oder beiderſeits auch nur ein befruchtetes Weibchen, das die Anden, die Pyrenäen überſchreitet. Die Wanderer bringen ihre individuelle Eigenthümlichkeit, wodurch überall in der Welt des Lebens jedes Einzelweſen von allen andern unterſchieden iſt, mit ſich, die ſich fortan ungekreuzt weiter entwickeln kann; und da der neue Aufenthalt nicht ſelten auch andres Klima und theilweiſe andre Nahrungsmittel bietet, ſo kann es in die Länge an Abweichungen von der in der Heimath zurückgebliebenen Art nicht fehlen. Daß aber Exemplare von dieſer den ausgewanderten nicht ſo geſchwind nachrücken, dafür iſt durch die dazwiſchenliegende Barriere geſorgt. Bis ein zweites Paar glücklich nachkommt, mögen Reihen von Generationen vergehen, und mittlerweile haben ſich die Nachkommen jenes erſten Wanderpärchens längſt als neue Art conſtituirt. Nur ſo können wir, urtheilt Wagner, den Umſtand erklären, daß jenſeits ſolcher Grenzen dieſelben Arten nicht, aber ſtatt ihrer ganz ähnliche, ſogenannte vicarirende Arten ſich finden.

Dergleichen Mittel und Wege, welche die Natur in Anwendung gebracht hat und noch bringt, ſich zu differenziiren, oder ſubjectiv ausgedrückt, dergleichen Erklärungsgründe für die Mannigfaltigkeit der organiſchen Formen auf der Erde, wird die Naturforſchung mit der Zeit immer mehrere finden; ſie ſchließen ſich nicht aus, ſondern wirken alle zur Löſung des großen Räthſels zuſammen.

61.

Für die älteſten Zeiten liegt jedenfalls ein Haupthebel dieſer Veränderungen in den Wandlungen, welche die Oberfläche unſres Planeten während langer Reihen von Jahrtauſenden, in Abſicht auf Temperatur, Miſchung der Atmoſphäre, Vertheilung von Waſſer und Feſtland erfahren hat.

Bekanntlich iſt uns die Geſchichte dieſer Wandlungen, die Bildungsgeſchichte der Erdoberfläche, urkundlich aufbewahrt in der Aufeinanderfolge ihrer Schichten und den Reſten vorweltlicher Pflanzen und Thiere, die ſie einſchließen. Zwar liegen uns dieſe Geſchichtsbücher, gleich denen eines Livius oder Tacitus, bis jetzt nur ſehr fragmentariſch, mit bedeutenden Lücken vor, theils weil beſondere Umſtände dazu erforderlich waren, wenn überhaupt dergleichen Reſte erhalten werden ſollten, und ſelbſt unter ſolchen Umſtänden viele ihrer geringen Dauerhaftigkeit wegen zu Grunde gegangen ſind, theils weil nur auf wenigen Punkten der Erde die Archive erſchloſſen, d. h. der Erdboden unter ſeiner Oberfläche unterſucht iſt. Dennoch ſprechen ſie nicht nur durch die Aufeinanderfolge verwandter Formen für die Umwandlungstheorie überhaupt, ſondern zeigen uns auch, wenn wir uns nur nicht durch ſcheinbare Abweichungen irre machen laſſen, eine im Ganzen aufſteigende Entwicklung.

Schon Cuvier hat erkannt, daß die foſſilen Thierarten von den jetztlebenden um ſo verſchiedener ſeien, je tiefer die Schichten liegen, die ſie enthalten. Daß aber die ſpäteren ſowohl Pflanzen- als Thierformen im Allgemeinen die vollkommneren ſind, wenn gleich manche der früheren maſſenhafter und gewaltiger waren, auch einzelne wirklich rückſchreitende Bildungen nicht fehlen, das zeigt uns der Augenſchein, wenn wir in den Schichten aufwärts ſteigen. Da folgen im vorweltlichen Pflanzenreich auf die anfänglichen Algen oder Tange erſt die farnkrautartigen Pflanzen ohne Blüthen, dann unter den Blüthepflanzen erſt die unvollkommneren Nadelhölzer, endlich die Laubhölzer mit andern vollkommen blühenden Gewächſen. Ebenſo finden wir von Thieren in den unterſten Schichten nur die niedrigſten — weiter herauf immer mehr entwickelte Weichthiere; nach dieſen Kruſtenthiere, hierauf von den Wirbelthieren nacheinander Fiſche, Kriechthiere, Vögel und zuletzt Säugethiere; dieſe ſämmtlichen Klaſſen ſo, daß auch innerhalb ihrer die unvollkommneren Formen den vollkommneren vorangehen, bis endlich in den oberſten Schichten menſchliche Ueberreſte erſcheinen.

Der Menſch tritt zwar nicht ganz ſo ſpät auf, als man bis vor Kurzem anzunehmen pflegte, nämlich nicht erſt mit der gegenwärtigen Entwicklungsperiode des Erdkörpers und der jetzigen Thierwelt; die ſeit den letzten Jahrzehnten in verſchiedenen Höhlen von Frankreich, Belgien, England und Deutſchland gemachten Funde laſſen die Thatſache nicht länger bezweifeln, daß derſelbe ſchon in einer früheren Erdperiode als Zeitgenoſſe ausgeſtorbener Thiergeſchlechter, des Mammuth, des Höhlenbären, vorweltlicher Hyänen- und Rhinocerosarten, gelebt hat. Dafür aber kommt er auch zuerſt in einem äußerſt unvollkommenen Zuſtande vor: die älteſten der aufgefundenen Menſchenſchädel zeigen eine ſehr niedrige Bildung und ſind von kümmerlichen Steinwerkzeugen und von Thier- und Menſchenknochen umgeben, deren geſpaltener Zuſtand es wahrſcheinlich macht, daß ſich dieſe unſre Vorfahren neben dem Fleiſch und Mark der erlegten Thiere auch das erſchlagener Menſchen ſchmecken ließen. Und bedenkt man, wie erſt von geſtern her es iſt, daß dieſe Entdeckungen über das frühere Vorkommen und die älteſten Zuſtände des Menſchen gemacht worden ſind, ſo muß es höchſt wahrſcheinlich werden, daß wir noch lange nicht am Ende dieſer Aufſchlüſſe ſtehen, daß wir vielleicht künftig den foſſilen Menſchen noch auf einer viel tiefern Stufe ſeiner Entwicklung, noch weit näher ſeiner thieriſchen Abſtammung überraſchen werden.

62.

Denn an dieſer letzteren kann für uns nach allem Bisherigen kein Zweifel ſein, und wenn wir uns nun nach demjenigen Thiergeſchlecht umſehen, das uns die größte Annäherung an den Menſchen, mithin die geringſte Kluft zu überſpringen bietet, ſo finden wir uns, es kann nicht fehlen, zu den größeren Affenarten hingeführt.

Da ſtünden wir alſo bei der berüchtigten Abſtammung des Menſchen vom Affen, dem sauve qui peut nicht nur der rechtgläubigen und der zartfühlenden Welt, ſondern auch manches ſonſt leidlich vorurtheilsfreien Mannes. Wer dieſe Lehre nicht gottlos findet, der findet ſie doch geſchmacklos; wer nicht gegen die Würde der Offenbarung, der ſieht wenigſtens ein Attentat gegen die Menſchenwürde darin. Wir laſſen einem jeden ſeinen Geſchmack; wir wiſſen, es gibt Leute genug, denen ein durch Liederlichkeit heruntergekommener Graf oder Baron immer noch ſchätzbarer iſt als ein Bürgerlicher, der ſich durch Talent und Thätigkeit emporgebracht hat. Unſer Geſchmack iſt der umgekehrte, und ſo ſind wir auch der Meinung, daß die Menſchheit weit mehr Urſache habe, ſich zu fühlen, wenn ſie ſich von elenden thieriſchen Anfängen durch die fortgeſetzte Arbeit einer unzählbaren Geſchlechterreihe allmählig zu ihrem jetzigen Standpunkt emporgearbeitet hat, als wenn ſie von einem Paare abſtammt, das, nach Gottes Ebenbild geſchaffen, ſpäter aus dem Paradieſe geworfen, und immer noch lange nicht wieder auf der Stufe an gekommen iſt, von der es am Anfang herabgeſunken war. Wie nichts den Muth ſo tief darniederſchlägt, als die Gewißheit, ein verſcherztes Gut doch nie ganz wiedergewinnen zu können, ſo hebt denſelben nichts mehr, als eine Bahn vor ſich zu haben, von der gar nicht abzuſehen iſt, wie weit und hoch ſie uns noch führen wird.

Ich will den Wortlaut der Theorie aus Darwin's neueſtem Werke hieherſetzen. „Die größte Zahl der Naturforſcher", ſagt er, „iſt Blumenbach und Cuvier gefolgt und hat den Menſchen in eine beſondere Ordnung des Thierreichs, unter dem Titel der Zweihänder, gebracht. Neuerdings hingegen ſind viele unſrer beſten Naturkundigen zu der zuerſt von Linné ausgeſprochenen Anſicht zurückgekehrt und haben den Menſchen in eine und dieſelbe Ordnung mit den Vierhändern (Affen) unter dem gemeinſamen Titel der Primaten geſtellt. Der große Anatom und Philoſoph Huxley" — ſagt immer noch Darwin — „hat dieſen Gegenſtand ausführlich erörtert und iſt zu dem Schluſſe gekommen, daß der Menſch in allen Theilen ſeiner Organiſation weniger von den höheren Affen abweicht, als dieſe von den niedrigeren Gliedern derſelben Gruppe verſchieden ſind. Folglich iſt es nicht gerechtfertigt, den Menſchen in eine beſondere Ordnung zu ſtellen. Dagegen werden die menſchenähnlichen Affen, nämlich der Gorilla, Schimpanſe, Orang und Hylobates, von den meiſten Zoologen als eine beſondere Untergruppe von den übrigen Affen der alten Welt getrennt. Wird dieß zugegeben, ſo kann man auch ſchließen, daß irgend ein altes Glied dieſer anthropomorphen Untergruppe dem Menſchen die Entſtehung gegeben habe. Ohne Zweifel hat der Menſch in Vergleichung mit ſeinen (thieriſchen) Verwandten unendlich viel mehrere Modificationen erfahren, und zwar hauptſächlich in Folge ſeines bedeutend entwickelten Gehirns und ſeiner aufrechten Stellung. Nichts deſto weniger dürfen wir nicht vergeſſen, daß er nur eine der verſchiedenen bevorzugten Formen der Primaten iſt. Es iſt wahrſcheinlich, daß Africa früher von jetzt ausgeſtorbenen Affen bewohnt wurde, welche dem Gorilla und Schimpanſe nahe verwandt waren; und da dieſe beiden Species jetzt die nächſten Verwandten des Menſchen ſind, ſo iſt es faſt noch mehr als wahrſcheinlich, daß unſre frühen Urerzeuger auf dem africaniſchen Feſtland, und zwar hier früher als ſonſtwo, gelebt haben. Doch dürfen wir nicht in den Irrthum verfallen, etwa anzunehmen, daß der Urahnherr des ganzen Stamms der Simiaden, den Menſchen mit eingeſchloſſen, mit irgend einem jetzt exiſtirenden Affen identiſch oder ihm auch nur ſehr ähnlich geweſen ſei." Die große Lücke, die ſich unleugbar zwiſchen dem jetzigen Menſchen und den jetzigen höhern Affen findet, erklärt Darwin aus dem Umſtande, daß Zwiſchenformen ausgeſtorben, und weil ſie in dem geologiſch noch ſo wenig erforſchten Africa oder Aſien begraben liegen, noch nicht wieder aufgefunden ſeien; wobei er darauf hinweiſt, wie künftig jene Lücke noch größer erſcheinen werde, wenn einmal einerſeits die niedrigſten affenartigſten Menſchenracen, andererſeits die großen anthropomorphen Affen vollends werden ausgerottet ſein.

Auch Schopenhauer hat ſich ſchon mit dieſer Frage in gleichem Sinne beſchäftigt, und, während Darwin und ſeine Nachfolger als Urerzeuger des Menſchen ein altes ausgeſtorbenes Glied der anthropomorphen Affengruppe betrachten, geradezu den Schimpanſe als Stammvater des ſchwarzen afrikaniſchen Menſchen, d. h. der äthiopiſchen Race, den Pongo als den des braunen aſiatiſchen Menſchen, der mongoliſchen Race, bezeichnet, während er den weißen kaukaſiſchen Menſchen für eine abgeleitete, in dem kältern Klima gebleichte Race anſah. Die urſprüngliche Entſtehung des Menſchen hat nach ihm nur in der alten Welt und nur zwiſchen den Wendekreiſen vor ſich gehen können; jenes, weil in Auſtralien die Natur es zu gar keinem Affen, in Amerika nur zu langgeſchwänzten Meerkatzen, nicht aber zu den kurzgeſchwänzten, geſchweige zu den oberſten ungeſchwänzten Affengeſchlechtern gebracht hat; dieſes, weil in den kälteren Zonen der neuentſtandene Menſch im erſten Winter ſchon zu Grunde gegangen wäre.

63.

Kleinſte Schritte und größte Zeiträume! können wir ſagen, ſind die beiden Zauberformeln, mittelſt deren die jetzige Naturwiſſenſchaft die Räthſel des Univerſum löſt; die beiden Dietriche, durch welche ſie die Pforten, die früher nur dem Wunder ſich aufzuthun im Rufe ſtanden, auf ganz natürlichem Wege öffnet.

Was für's Erſte die Zeiträume betrifft, ſo ſind aus den ſechs Jahrtauſenden, die man in der chriſtlichen Schule ſeit der ſogenannten Welt- und Menſchenſchöpfung zählte, längſt ebenſoviele Zehn-, wo nicht Hunderttauſende von Jahren nur ſeit der Entſtehung des Menſchen geworden, und dieſe Rechnung hat, bei aller Schwierigkeit einer ſichern Schätzung, in der Lage menſchlicher Ueberreſte unter Anſchwemmungen, die ſo lange Zeit brauchten um ſich zu bilden, einen ungleich feſtern Boden, als die frühere in den bibliſchen Zahlangaben von dem Alter der Patriarchen u. ſ. f. Die Funde der Pfahlbauten, der Steinwaffen, mit denen ſich die Menſchen vor der Erfindung der Kunſt, erſt das Kupfer, dann das Eiſen zu bearbeiten, beholfen, weiſen uns in Zeiten hinauf, in Vergleichung mit denen die der ägyptiſchen Pyramiden als junge und moderne zu betrachten ſind. Aber auch jene Steinzeiten erſcheinen bereits als Zeiten der Cultur, wie jede Zeit, in welcher der Menſch außer den ihm angeborenen Werkzeugen und Waffen, den Armen, Nägeln und Zähnen, ſchon auch von außen ergriffener, und weiter ſtatt der in ihrem urſprünglichen Zuſtande belaſſenen, wie Steine und Baumäſte, künſtlich geformter, wie eben jener Steinwerkzeuge, ſich bedient. So ungeheure Zeiträume ſtehen mit dem ungeheuren Zwiſchenraume, den der Menſch vom Affen auch nur bis zur Stufe des neben Thier- auch Menſchenfleiſch freſſenden Wilden zu durchmeſſen hatte, im richtigen Verhältniß.

Und dieſen ungeheuren Fortſchritt macht uns dann für's Andere das Zerſpalten deſſelben in eine Unzahl kleinſter unmerklicher Fortſchritte begreiflich. Divide et impera! iſt auch hier das Loſungswort. Es war gewiß keine Kleinigkeit, bis in jener affenartigen Horde, die wir als die Wiege des Menſchengeſchlechts anzuſehen haben, erſt nur der wirklich und beharrlich aufrechte Gang ſtatt des watſchelnden oder halb vierfüßigen der höhern Affen Mode wurde; aber es ging damit Schrittchen für Schrittchen, und es fehlte dazu im Mindeſten nicht an Zeit. Und ebenſowenig an Motiven, ſich an die neue Stellung zu gewöhnen, die die Hände frei machte erſt zur Führung von Steinen und Keulen, und dann zur Verfertigung und Handhabung künſtlicher Geräthe, mithin im Kampf um das Daſein förderlich war. Noch gewaltiger erſcheint der Fortſchritt von dem wilden Schrei des Affen zu der articulirten menſchlichen Sprache. Indeß eine Art von

Sprache, wie die meiſten höhern Thiere, haben auch die Affen: ſie ſtoßen Warnungsrufe aus, wenn ſie die Annäherung einer Gefahr bemerken; ſie geben in verſchiedenen Affecten verſchiedene Laute von ſich, die von ihresgleichen verſtanden werden. Allerdings ſehen wir bei keiner der jetzigen Affenarten dieſes Vermögen ſich weiter entwickeln; was er auch ſonſt lernen mag, ſprechen lernt der Affe auch in der Umgebung des Menſchen nicht. Aber die Stimmorgane, die bei ſeinen Vettern ſich bis zur Sprache entwickelt haben, fehlen ihm keineswegs; und überdieß iſt ja hier nicht von den jetzigen Affen die Rede, ſondern von einem vorweltlichen Urſtamm, der unter ſeinen Zweigen auch einen zählte, deſſen höhere Entwicklungsfähigkeit ihn mit der Zeit zur Menſchlichkeit aufwärts führte, während die übrigen Zweige in die zum Theil noch jetzt beſtehenden Affenarten auseinandergingen. Bis jener vormenſchliche Zweig ſich nach und nach etwas wie Sprache angebildet hatte, mögen unermeßliche Zeiten vergangen ſein; aber als er ſie einmal, wie unvollkommen auch, gefunden hatte, ging es gegen früher mit beſchleunigter Geſchwindigkeit weiter. Die Fähigkeit zu denken, die im vollen Sinne erſt mit der Wortbildung eintritt, muß auf das Gehirn gewirkt, es erweitert und ausgearbeitet, und hinwiederum dieſe Ausbildung des Gehirns auf die ganze Thätigkeit des ſeltſamen Mittelgeſchöpfs zurückgewirkt, ſeine Ueberlegenheit über die Stammverwandten entſchieden, ſeine Menſchwerdung vollendet haben.

64.

Menſchwerdung! Wer ſollte denken, daß ſo viele — nicht blos Laien, ſondern ſelbſt Naturforſcher, zwar an die Menſchwerdung Gottes glauben, aber eine Menſchwerdung des Thiers, einen Entwicklungsfortſchritt vom Affen zum Menſchen unglaublich finden! Die alte Welt, und auch jetzt noch der höhere Orient, dachten und denken hierüber anders. Die Lehre von der Seelenwanderung verknüpft dort Menſch und Thier, ſchlingt ein geheimnißvolles heiliges Band um die geſammte Natur. Erſt das den Naturgottheiten feindliche Judenthum, das ſpiritualiſtiſche Chriſtenthum haben dieſes Band zwiſchen Menſch und Thier zerriſſen. Es iſt merkwürdig, wie eben in unſrer Zeit eine tiefere Sympathie mit der Thierwelt unter den beſſeren Culturvölkern erwacht, und ſich in den da und dort ſich bildenden Thierſchutzvereinen Wirkſamkeit gibt. Man ſieht daraus, wie dasjenige, was auf der einen Seite Ergebniß der heutigen Wiſſenſchaft iſt, das Aufgeben der ſpiritualiſtiſchen Herausnahme des Menſchen aus der Natur, ſich gleichzeitig dem allgemeinen Gefühl ankündigt.

Dagegen aber bleibt nun nicht allein die gemeine Vorſtellung, ſondern auch die — wenn der Ausdruck erlaubt iſt — altgläubige Naturwiſſenſchaft dabei, die Menſchen- und die Thierwelt als zwei geſonderte Reiche zu betrachten, über deren trennende Kluft ſchon deßhalb keine Brücke führen könne, weil der Menſch eben nur dadurch Menſch ſei, daß er von Hauſe aus, vom Anfang der Schöpfung an, etwas beſitze, was dem Thiere fehle und immer fehlen werde. Die Thiere machte Gott, laut der moſaiſchen Schöpfungsgeſchichte, gleichſam aus einem Stücke; beim Menſchen dagegen formte er erſt deſſen Leib aus einem Erdenkloß, dann blies er ihm den Lebensodem in die Naſe, „und alſo ward der Menſch eine lebendige Seele“. Aus dieſer lebendigen Seele des alten jüdiſchen Schriftſtellers hat dann in der Folge das Chriſtenthum eine unſterbliche Seele gemacht, ein Weſen ganz anderer Art und Würde als die gemeinen Seelen, die man den Thieren freilich nicht abſprechen konnte. Oder ließ man die Seele dem Thiere mit dem Menſchen gemeinſam ſein, gab aber dem letztern noch dazu den Geiſt als das immaterielle Princip der höheren intellectuellen und moraliſchen Thätigkeiten, wodurch er ſich vom Thier unterſcheidet.

Allein hiegegen kehrt ſich der auf dem Boden der Naturwiſſenſchaft unverkennbare Umſtand, daß die Fähigkeiten der Thiere von den menſchlichen nur dem Grade, nicht der Art nach verſchieden ſind. Die Thiere, ſagt Voltaire mit Recht, haben ja ebenſo Empfindung, Vorſtellung, Gedächtniß, und andrerſeits Begehren und Bewegung wie wir, und doch denkt Niemand daran, ihnen eine immaterielle Seele zuzuſchreiben; warum ſollen denn wir für das unbedeutende Mehr jener Fähigkeiten und Thätigkeiten, deſſen wir uns erfreuen, einer ſolchen bedürfen? So unbedeutend freilich, als Voltaire es hier redneriſch verkleinernd darſtellt, iſt dieſes Mehr auf Seiten des Menſchen nicht, vielmehr iſt es ungeheuer; aber doch immer nur ein Mehr, nicht etwas Anderes. Schon bei Thieren ganz niederer Klaſſen: die Gewohnheiten und geiſtigen Kräfte einer Ameiſe zu beſchreiben, ſagt Darwin, würde einen Band füllen. Mit den Bienen iſt es nicht anders. Ueberhaupt iſt es merkwürdig: je genauer das Leben und Treiben irgend einer Thierart beobachtet wird, deſto mehr findet ſich der Beobachter veranlaßt, von ihrem Verſtande zu reden. Die Erzählungen von dem Gedächtniß, der Ueberlegung, der Lern- und Bildungsfähigkeit des Hundes, Pferdes, Elephanten, gehen in's Unendliche. Aber auch bei ſogenannten wilden Thieren zeigen ſich ähnliche Eigenſchaften. Von den Raubvögeln ſagt Brehm: ſie handeln, nachdem ſie vorher wohl überlegt haben; ſie machen Plane und führen ſie aus. Derſelbe von den Droſſeln: ſie erfaſſen ſchnell und urtheilen richtig, benutzen insbeſondre alle Mittel und Wege, um ſich zu ſichern. Die in den ſtillen menſchenleeren Wäldern des Nordens großgewordenen Arten ſind leicht zu berücken; Erfahrung aber witzigt ſie ſehr bald, und diejenigen, die einmal betrogen worden, laſſen ſich auf dieſelbe Weiſe ſo leicht nicht wieder täuſchen. Auch unter den Menſchen, denen ſie zwar nie ganz trauen, wiſſen ſie doch zwiſchen gefährlichen und ungefährlichen wohl zu unterſcheiden: ſie laſſen den Hirten näher an ſich herankommen als den Jäger. Uebereinſtimmend berichtet Darwin von dem faſt unglaublichen Grade von Scharfſinn, Vorſicht und Liſt, der ſich in den pelztragenden Thierarten Nordamerika's in Folge der anhaltenden Nachſtellungen von Seiten des Menſchen entwickelt hat.

Neben den Verſtandeskräften ſucht Darwin in den höhern Thieren insbeſondere noch die Anfänge des moraliſchen Gefühls nachzuweiſen, die er mit ihren ſocialen Trieben in Beziehung bringt. Eine Art von Ehrgefühl, von Gewiſſen, iſt bei edleren und wohlgehaltenen Pferden und Hunden kaum zu verkennen. Und wenn man das Gewiſſen beim Hunde nicht ganz mit Unrecht auf den Stock zurückführt, ſo läßt ſich dagegen fragen, ob es denn beim roheren Menſchen ſich viel anders damit verhalte? Ganz beſonders aber ſind im Thierreiche als ein Anſatz höherer moraliſcher Fähigkeiten die Triebe anzuſehen, die ſich auf die Pflege der Jungen, die Sorge, Mühe und Aufopferung für dieſelben beziehen. Hier iſt, um einen Ausdruck Goethe's gegen

Eckermann zu gebrauchen, ſchon im Thiere dasjenige als Knoſpe angedeutet, was hernach im Menſchen zur Blüthe kommt.

65.

Wir ſind erſtaunt, ſagt mit ſeinem in dergleichen Dingen ſo richtigen Sinne Voltaire, über das Denken, aber das Empfinden iſt ebenſo wunderbar; eine göttliche Kraft offenbart ſich in den Empfindungen des niederſten Thiers, wie in dem Gehirn eines Newton. In der That, wer das Greifen des Polypen nach der wahrgenommenen Beute, das Zucken der geſtochenen Inſektenlarve erklärt hätte, der hätte damit zwar noch lange nicht das menſchliche Denken begriffen, aber er wäre doch auf dem Wege dazu und könnte es erreichen, ohne ein neues Princip zu Hülfe zu nehmen. Im Gegentheil, die deutliche Ausſcheidung und reiche Entwicklung, die der materielle Apparat des Empfindens und Vorſtellens im Gehirn und Nervenſyſtem des Menſchen und der höheren Thiere gefunden hat, muß uns bei ihnen die Erklärung leichter machen, als uns z. B. bei dem ſo viel unvollkommneren Bau der Biene oder Ameiſe die Erklärung ihrer geſelligen und Kunſttriebe wird.

„Wenn die Seele ohne das Gehirn nichts leiſten kann“, ſagt Virchow, „wenn alle ihre Thätigkeiten an Veränderungen von Gehirntheilen gebunden ſind, ſo kann man eigentlich nicht ſagen, daß das Bewußtſein oder irgend etwas anderes unmittelbare Attribute der ſelbſtſtändigen Seele ſeien“; ſondern wir können ebenſo gut geradezu „auch das Gehirn empfindend und denkend nennen, ſelbſt wenn ſich feſtſtellen ließe, daß das Bewußtſein davon erſt durch etwas, das von ihm verſchieden iſt, erregt wird“. Aus dieſem Gebundenſein der geiſtigen Thätigkeit an das Gehirn, mit deſſen Wachsthum und Ausbildung ſie ſich entfaltet, wie ſie ſpäter mit ſeinem Dahinſchwinden im Alter abnimmt, und durch ſein Erkranken oder ſeine Verletzung alterirt wird, hat beſonders unumwunden Carl Vogt (er iſt ſonſt nicht mein Mann, aber in dieſem Felde ſtimme ich ihm durchaus bei) den Schluß gezogen, daß die Annahme einer beſondern Seelenſubſtanz „eine reine Hypotheſe iſt; daß keine einzige Thatſache für die Exiſtenz einer ſolchen Subſtanz ſpricht; daß überdieß die Einführung dieſer Hypotheſe durchaus unnöthig iſt, da ſie nichts erklärt, nichts anſchaulicher macht“.

Im Gegentheil, eine Menge von Schwierigkeiten, die das Problem des Empfindens und Denkens beim Menſchen umgeben, wurzeln lediglich in dieſer Vorausſetzung eines von den leiblichen Organen verſchiedenen Seelenweſens. Wie von einem ausgedehnten nichtdenkenden Ding, dergleichen der menſchliche Leib iſt, auf ein nichtausgedehntes denkendes Ding, dergleichen die Seele eines ſein ſoll, Eindrücke übergehen, wie von dem letztern auf das erſtere Ding Antriebe zurückgehen, wie überhaupt zwiſchen beiden irgend eine Gemeinſchaft möglich ſein ſolle, das hat noch keine Philoſophie erklärt, und wird nie eine erklären. Viel leichter muß es doch in jedem Falle zu verſtehen ſein, wenn man es nur mit einem und demſelben Weſen zu thun hat, das an ſeinem einen Ende ein ausgedehntes, am andern ein denkendes iſt. Natürlich ſagt man uns: ein ſolches Weſen iſt nicht möglich. Wir ſagen dagegen: es iſt wirklich; wir alle ſind ſelbſt ſolche Weſen.

Es iſt unglaublich, wie verſtockt die Menſchen, ſelbſt die wiſſenſchaftlichen, Jahrhunderte lang vor ein ſolches Problem ſich hinſtellen können, und es natürlich eben darum auch unlösbar finden müſſen. Gar zu lange her iſt es allerdings noch nicht, daß das Geſetz von der Erhaltung der Kraft gefunden iſt, und man wird noch lange zu thun haben, es in ſeiner nächſten Beziehung auf den Uebergang von Wärme in Bewegung und umgekehrt in’s Klare zu ſetzen und näher zu beſtimmen. Aber ferne kann doch der Zeitpunkt nicht mehr ſein, wo man einmal die Anwendung davon auf das Problem des Empfindens und Vorſtellens machen wird. Wenn unter gewiſſen Bedingungen Bewegung ſich in Wärme verwandelt, warum ſollte es nicht auch Bedingungen geben, unter denen ſie ſich in Empfindung verwandelt? Die Bedingungen, den Apparat dazu haben wir im Gehirn und Nervenſyſtem der höheren Thiere und in denjenigen Organen, die bei den niedrigern Thierordnungen deren Stelle vertreten. Auf der einen Seite wird der Nerv berührt, in innere Bewegung geſetzt, auf der andern ſpricht eine Empfindung, eine Wahrnehmung an, ſpringt ein Gedanke hervor; und umgekehrt ſetzt auf dem Wege nach außen die Empfindung und der Gedanke ſich in Bewegung der Glieder um. Wenn Helmholtz ſagt: „bei Erzeu gung von Wärme durch) Reibung und Stoß geht die Bewegung der ganzen Maſſen in eine Bewegung ihrer kleinſten Theile über; umgekehrt bei der Erzeugung von Triebkraft durch Wärme die Bewegung der kleinſten Theile wieder in eine ſolche der ganzen Maſſen" — ſo frage ich: iſt das etwas weſentlich anderes? iſt das Obige nicht die nothwendige Fortſetzung davon?

Man wird mir ſagen, ich rede da von Dingen, die ich nicht verſtehe. Gut; aber es werden andere kommen, die ſie verſtehen, und die auch mich verſtanden haben.

66.

Wenn man hierin den klaren craſſen Materialismus ausgeſprochen findet, ſo will ich zunächſt gar nichts dagegen ſagen. In der That habe ich den oft mit ſo vielem Lärm geltend gemachten Gegenſatz zwiſchen Materialismus und Idealismus, oder wie man die dem erſtern entgegenſtehende Anſicht ſonſt nennen mag, im Stillen immer nur für einen Wortſtreit angeſehen. Ihren gemeinſamen Gegner haben beide in dem Dualismus, der durch die ganze chriſtliche Zeit herunter herrſchenden Weltanſicht, die den Menſchen in Leib und Seele ſpaltet, ſein Daſein in Zeit und Ewigkeit ſcheidet, der geſchaffenen und vergänglichen Welt einen ewigen Gott-Schöpfer gegenüberſtellt. Zu dieſer dualiſtiſchen Weltanſchauung verhalten ſich ſowohl Materialismus wie Idealismus als Monismus, d. h. ſie ſuchen die Geſammtheit der Erſcheinungen aus einem einzigen Prinzip zu erklären, Welt und Leben aus einem Stücke ſich zu geſtalten. Dabei geht die eine Theorie von oben, die andere von unten aus; dieſe ſetzt das Univerſum aus Atomen und Atomkräften, jene aus Vorſtellungen und Vorſtellungskräften zuſammen. Aber ſollen ſie ihrer Aufgabe genügen, ſo muß uns ebenſowohl die eine von ihrer Höhe bis zu den unterſten Naturkreiſen herabführen und zu dem Ende ſich durch ſorgfältige Beobachtung controliren; wie die andere die höchſten geiſtigen und ſittlichen Probleme in Rechnung nehmen und löſen muß.

Bald entdecken wir überdieß, daß jede dieſer Betrachtungsweiſen, conſequent durchgeſetzt, in die andere hinüberführt. „Es iſt ebenſo wahr", ſagt Schopenhauer, „daß das Erkennende ein Product der Materie ſei, als daß die Materie eine bloße Vorſtellung des Erkennenden ſei; aber es iſt auch ebenſo einſeitig." „Wir ſind in unſrem Rechte", ſetzt der Verfaſſer der Geſchichte des Materialismus dieß weiter auseinander, „wenn wir für alles, auch für den Mechanismus des Denkens, phyſiſche Bedingungen vorausſetzen; wir ſind aber nicht minder in unſrem Rechte, wenn wir nicht nur die uns erſcheinende Außenwelt, ſondern auch die Organe, mit denen wir dieſe auffaſſen, als bloße Bilder des wahrhaft Vorhandenen betrachten." Immer bleibt es dabei, daß wir nicht einen Theil der Functionen unſres Weſens einer phyſiſchen, einen andern einer geiſtigen Urſache zuzuſchreiben haben, ſondern alle einer und derſelben, die ſich entweder ſo oder ſo bebetrachten läßt.

Darum, meine ich, ſollten beide Syſteme ihre Waffen für jenen ihren wahren und noch immer gewaltigen Gegner ſparen, ſich ſelbſt aber gegenſeitig als Bundesgenoſſen mit Anerkennung, oder doch wenigſtens mit Anſtand behandeln. Der hohe, bald ſchulmeiſternde bald faſt ketzerrichterliche Ton, den manche Philoſophen gegen die materialiſtiſche Naturforſchung anzunehmen lieben, iſt ebenſo tadelnswerth und ſelbſt unklug, als andrerſeits das ungeſchlachte Schimpfen auf die Philoſophie, womit uns die Materialiſten ſo gerne unterhalten, aber nicht erbauen. Und beinahe iſt auf dieſer letzteren Seite die Verkennung der andern noch hartnäckiger als auf jener. Daß dem Philoſophen naturwiſſenſchaftliche Kenntniſſe unentbehrlich, die Bekanntſchaft mit den neueſten Entdeckungen der Chemie, Phyſiologie u. ſ. f. unerläßlich ſei, wird auf philoſophiſchem Boden heute kaum mehr irgendwo geleugnet; weit öfter ſehen wir die Vertreter der exacten Naturwiſſenſchaft aufgelegt, die Philoſophie zur Aſtrologie und Alchymie in die Rumpelkammer zu verweiſen. Sie hat ſich eine Zeit lang darnach aufgeführt, das iſt nicht zu leugnen; aber, wenn mir die Herren einen Scherz ad hominem erlauben wollen, als Naturforſcher ſollten ſie doch die Mauſer von tödtlichem Krankſein zu unterſcheiden wiſſen. Daß die Philoſophie ſeit geraumer Zeit in der Mauſer begriffen iſt, liegt leider vor Augen; doch die Federn werden ihr ſchon wieder wachſen. Das Zeichen einer geſunden Kriſis iſt ſchon die Diät, die wir ſie dabei beobachten ſehen. Sie beſchäftigt ſich vorzugsweiſe mit ihrer eigenen Geſchichte, und hat in dieſem Fache jetzt Arbeiten aufzuweiſen, denen an Gründlichkeit und Verſtändniß keine frühere Zeit etwas an die Seite zu ſetzen hat. Der ſicherſte Weg offenbar, ſich darüber zu verſtändigen, was ſie kann und was ſie ſoll, was ſie zu thun und noch mehr was ſie zu laſſen hat. Und wenn jemand ihr bei ihren Beſtrebungen, ſich wieder herzuſtellen, den beſten Erfolg wünſchen müßte, ſo wäre es die Naturwiſſenſchaft. Denn die feinſten der Werkzeuge, womit der Naturforſcher jede Stunde operirt, die Begriffe von Kraft und Stoff, Weſen und Erſcheinung, Urſache und Wirkung u. ſ. f. kann ihn nur die Philoſophie als Metaphyſik richtig bilden, dieſelbe als Logik richtig anwenden lehren; den Ariadnefaden durch das Labyrinth der täglich ſich mehrenden Einzelbeobachtungen hat er einzig aus der Hand der Philoſophie zu erwarten; über die letzten Fragen aber, Anfang und Ende, Grenze oder Grenzenloſigkeit, Zweck oder Zufälligkeit der Welt, kann ihm ohnehin nur die Philoſophie diejenige Auskunft ertheilen, die überhaupt in dieſen Regionen möglich iſt.

Dieſes Zeugniß für die Philoſophie, die Widerlegung ihres Sprödethuns gegen dieſelbe, trägt die heutige Naturforſchung bereits in ſich ſelbſt. Was liegt denn dem allgemeinen Antheil, den in ihren Kreiſen die Darwin'ſche Theorie gefunden, zum Grunde, als das philoſophiſche Intereſſe, das, weit über die einzelnen Thatſachen hinaus, auf die unendliche Perſpective geht, die ſie eröffnet? Gewiß, die ſogenannte Naturphiloſophie hat anſtatt der Juno die Wolke umarmt und darum keine Frucht gebracht: aber die Darwin'ſche Theorie iſt der, wenn auch vorerſt nur heimlichen Ehe zwiſchen Naturforſchung und Philoſophie erſtes Kind.

67.

„Darwin's Theorie zeigt, wie Zweckmäßigkeit der Bildung in den Organismen auch ohne alle Einmiſchung von Intelligenz, durch das blinde Walten eines Naturgeſetzes entſtehen kann.“ Wenn Helmholtz in dieſen Worten den engliſchen Naturforſcher als denjenigen bezeichnet, der den Zweckbegriff aus der Naturerklärung entfernt habe, ſo haben wir ihn früher als denjenigen geprieſen, der das Wunder aus der Weltbetrachtung weggeſchafft habe. Und beides kommt auf daſſelbe hinaus. Der Zweck iſt ja der Wundermann in der Natur, er iſt es, der die Welt auf den

Kopf ſtellt, der, mit Spinoza zu reden, das Hinterſte zum Vorderſten, die Wirkung zur Urſache macht, und dadurch den Naturbegriff geradezu zerſtört. Die Zweckmäßigkeit in der Natur, beſonders im Reiche des organiſchen Lebens, iſt es, worauf von jeher diejenigen ſich beriefen, die erweiſen wollten, daß die Welt nicht aus ſich ſelbſt, ſondern nur als Werk eines intelligenten Schöpfers zu begreifen ſei.

„Wäre das Auge“, ſagt Trendelenburg, „indem es ſich bildet, dem Lichte zugekehrt, ſo würde man zunächſt vermuthen, daß der berührende Lichtſtrahl ſich dieſes köſtliche Organ zubereite. In der Kraft des Lichts würde man die wirkende Urſache vermuthen. Aber das Auge bildet ſich im Dunkel des Mutterleibs, um, geboren, dem Lichte zu entſprechen. Ebenſo iſt es mit den übrigen Sinnen. Zwiſchen dem Licht und dem Auge, dem Schall und dem Ohr u. ſ. w. zeigt ſich eine vorherbeſtimmte Harmonie, und dieſe ſcheint auf eine die Glieder umfaſſende Macht hinzuweiſen, in welcher der Gedanke das A und O iſt.“

In ähnlicher Weiſe wird aus den Inſtincten der Thiere argumentirt. „Bei allen Thieren“, dieſe Worte von H. S. Reimarus ſind für die teleologiſche Vorſtellungsweiſe noch heute claſſiſch, „bemerkt man gewiſſe natürliche Triebe, Inſtincte oder Bemühungen, dadurch ſie dasjenige, was ihnen die vollkommenſte Vernunft zu ihrem Wohl hätte anrathen können, ohne alle eigene Ueberlegung, Erfahrung und Uebung, ohne allen Unterricht, Beiſpiel oder Muſter, von der Geburt an, mit einer erblich fertigen Kunſt, meiſterlich zu verrichten wiſſen. So wenig nun Kunſt, Wiſſenſchaft und Klugheit ohne Verſtand und Abſicht in Handlungen ſtatthaben können, ſo wenig kann man alles dieſes den unvernünftigen Thieren ſelbſt beimeſſen. Es offenbaret ſich darin ein unendlicher Verſtand, welcher aller möglichen Erfindung und Wiſſenſchaft urſprüngliche Quelle iſt, und ein Mittel gewußt hat, der blinden Natur jeder Geſchöpfe ihr benöthigtes Theil davon, als eine Fertigkeit, einzupflanzen.“

Der intelligente Baumeiſter der Organismen, der perſönliche Einpflanzer der Inſtincte war nun freilich für das moderne, durch die fortgeſchrittene Naturwiſſenſchaft unſerer Tage gebildete Denken nicht mehr wohl zu halten. Man hatte gar zu deutlich erkannt, daß unſer Bewußtſein und Selbſtbewußtſein erſt auf dem Boden der Sinnlichkeit möglich wird, daß unſer Denken an einen körperlichen Apparat, insbeſondre an Gehirn und Nervenſyſtem gebunden, mithin durch eine Schranke bedingt iſt, die wir von dem abſoluten Weſen fernehalten müſſen. Daher der Einfall des Verfaſſers der „Philoſophie des Unbewußten“, ein bewußtloſes Abſolute anzunehmen, das als Weltſeele in allen Atomen und Organismen wirkend, mittelſt einer „hellſehenden, der jedes Bewußtſeins überlegenen Weisheit“ den Inhalt der Schöpfung und des Weltproceſſes beſtimme. Dabei geht indeſſen das Unbewußte ganz ebenſo zu Werke wie ehedem das bewußte und perſönliche Abſolute: es verfolgt einen Plan und wählt dazu die geeignetſten Mittel aus, nur angeblich ohne Bewußtſein; die Erklärungen, die E. von Hartmann von der Zweckmäßigkeit in der Natur gibt, gleichen denen des alten Reimarus auf ein Haar; weder die Wirkung noch die Wirkungsart wird anders vorgeſtellt, ſondern einzig das wirkende Subject. Damit iſt aber nur ein Wort geändert, in der Sache nicht geholfen. Lag früher der Widerſpruch in dem Subject, dem Verhältniß ſeiner unvereinbaren Attribute der Abſolutheit und der Perſönlichkeit: ſo liegt er jetzt in dem Verhältniß des Subjects zu ſeiner Thätigkeit; einem Unbewußten werden Leiſtungen und ein Verfahren dabei zugeſchrieben, die nur einem Bewußtſein zukommen können.

68.

Soll ein Unbewußtes zu Stande gebracht haben, was uns in der Natur als ein Zweckmäßiges erſcheint, ſo muß ich mir ſein Verfahren dabei als ein ſolches denken können, wie es dem Unbewußten zukommt; d. h. es muß, mit Helmholtz zu reden, als blinde Naturkraft gewaltet, und doch etwas zu Stande gebracht haben, was einem Zweck entſpricht. Auf die Höhe dieſes Standpunkts hat uns die neuere Naturforſchung in Darwin geführt.

Wenn Reimarus von den Inſtincten ſagt: „Sie ſind eine von Gott den Thierſeelen eingepflanzte Fertigkeit“, und dagegen Darwin ſie als einen Erwerb betrachtet, den unzählige Generationen mittelſt Anhäufung vieler kleinen, aber im Kampf um das Daſein nutzbaren Abänderungen unter Leitung der natürlichen Zuchtwahl allmählig gemacht und den Nachkommen vererbt haben:

ſo tritt hierin die ganze Kluft zu Tage, welche die neue Weltanſchauung von der alten trennt, der ganze Fortſchritt, der ſeit einem Jahrhundert im Verſtändniß der Natur gemacht worden iſt. Trendelenburg ſteift ſich darauf, daß das Auge nicht im Licht, alſo auch nicht durch das Licht, ſondern im Dunkel des Mutterleibes, und dennoch für das Licht gebildet ſei, und ſchließt aus dieſer Zweckbeziehung, die nicht zugleich eine urſächliche in ſich begreife, auf eine abſolute, zweckſetzende und zweckausführende Intelligenz. Allein das Auge des Embryo bildet ſich nur im Mutterleibe eines ſolchen Weſens, deſſen Auge lebenslänglich dem Einfluſſe des Lichts ausgeſetzt geweſen iſt, und das die Modificationen, die das Licht dabei in ſeinem Auge hervorgebracht, auf die Leibesfrucht vererbt. Das ſehende menſchliche Individuum iſt es freilich nicht, welches mit dem Lichte zuſammenwirkend ſich oder ſeinem Sprößling das Auge macht; daraus folgt aber nicht, daß ihm daſſelbe durch einen außer ihm ſtehenden Schöpfer gemacht ſein muß; das Individuum ſieht ſich hier in den Gebrauch eines Werkzeugs eingeſetzt, das ſeine Vorfahren von Urzeiten her ſich nach und nach, und immer vollkommener zurecht gemacht haben. Gerade vom Auge ſagt Helmholtz, was aber gleicherweiſe von jedem Organe gilt, hier falle das, „was die Arbeit unermeßlicher Reihen von Generationen unter dem Einfluß des Darwin'ſchen Entwicklungsgeſetzes erzielen kann, mit dem zuſammen, was die weiſeſte Weisheit vorbedenkend erſinnen mag“. Unter dieſen Vorfahren und Generationen ſind natürlich nicht blos die menſchlichen zu verſtehen, die ja alle das Auge ſchon fertig überkommen haben; ſelbſt über das berühmte Lanzettfiſchchen müſſen wir bis in die erſten Anfänge des Lebens hinaufſteigen, wo aus der trüben Empfindungsmiſchung ſich die einzelnen Sinne erſt nach und nach ausgeſchieden, und dem Drange des Bedürfniſſes folgend deren Organe ſich allmählig vervollkommnet haben. Dabei kann überall das einzelne Individuum, obwohl der Gebrauch das Organ ſtärkt, das Wenigſte thun; aber indem diejenigen Individuen, die in Folge zufälliger Variation das lebensförderliche Organ in vollkommnerer Beſchaffenheit beſitzen, beſſer fortkommen und eher zur Fortpflanzung gelangen als andere, vervollkommnet ſich im Laufe der Generationen das Organ. Mit den thieriſchen Inſtincten iſt es derſelbe Fall. Die heutige Biene iſt es wohl nicht, die ihre

Kunſtwerke ausſinnt, ebenſowenig aber ein Gott, der ſie dieſelben lehrt: ſondern in Reihen von Jahrtauſenden, ſeit aus dem unvollkommenſten Kerbthier ſich allmählig die Hautflügler in ihren verſchiedenen Gattungen entwickelten, haben an der Hand des im Kampf um das Daſein ſich ſteigernden Bedürfniſſes nach und nach jene Künſte ſich ausgebildet, die den jetzigen Geſchlechtern mühelos als Erbſtücke ſich überliefern.

Erinnern wir uns hier an das Kantiſche: „gebt mir Materie, ich will euch zeigen, wie eine Welt daraus entſtehen ſoll“; ein Unternehmen, von dem er urtheilte, daß es ſich zwar an der unorganiſchen Maſſenwelt durchführen laſſe, doch ſchon an „einer Raupe“ ſcheitern müſſe. Die heutige Wiſſenſchaft hat es, nicht blos einſchließlich der Raupe, ſondern ſelbſt des Menſchen, wenn auch noch nicht geleiſtet, doch den ſichern Weg gefunden, auf dem ſie es künftig wird leiſten können.

69.

Wie von einzelnen Naturzwecken, ſo konnte auch von einem Zweck der Welt oder der Schöpfung im Ganzen füglich nur ſo lange die Rede ſein, als ein perſönlicher Schöpfer vorausgeſetzt und die Erſchaffung der Welt als ein freier Act ſeines Willens betrachtet wurde. Von dieſem Standpunkt aus gaben die älteren Theologen und Philoſophen als Zweck der Weltſchöpfung bald die Verherrlichung Gottes, bald die Beglückung der Geſchöpfe an; während ſie zugleich ſtreng darauf beſtanden, daß Gott der Welt nicht bedurft, ſeine Vollkommenheit und Seligkeit durch ſie keinen Zuwachs erhalten habe.

Es iſt eigen, wie es dieſer Verſicherung während des letzten Stadiums der neuern Philoſophie ergangen iſt. Wäre Gott ſchon ohne die Weltſchöpfung im Beſitze der allerhöchſten Vollkommenheit geweſen, ſagte Schelling, ſo hätte er keinen Grund zur Hervorbringung ſo vieler Dinge gehabt, durch die er, unfähig, eine höhere Stufe von Vollkommenheit zu erreichen, nur weniger vollkommen werden konnte; aus einer ſo klaren und durchſichtigen Intelligenz, wie der gewöhnliche Theismus ſich das göttliche Weſen vor der Weltſchöpfung denke, ſei ein ſo ſonderbar verworrenes, wenn auch in Ordnung gebrachtes Ganze wie die Welt nicht zu erklären. Auch nach Hegel hat der Weltgeiſt nur darum die Geduld gehabt, die ungeheure Arbeit der Weltgeſchichte zu übernehmen, weil er durch keine geringere das Bewußtſein über ſich ſelbſt erreichen konnte.

Ungleich gröber ſprechen ſich über dieſen Punkt Schopenhauer und ſeine Anhänger aus. Das müßte ein übel berathener Gott ſein, ſagt jener zunächſt gegen den Pantheismus, der ſich keinen beſſern Spaß zu machen wüßte, als ſich in eine ſo hungrige Welt wie die vorliegende zu verwandeln, um daſelbſt in Geſtalt zahlloſer Millionen lebender, aber gequälter und geängſteter Weſen, die ſämmtlich nur dadurch eine Weile beſtehen, daß eins das andre auffrißt, Jammer, Noth und Tod ohne Maß und Ziel zu erdulden. Und den Meiſter wo möglich noch überbietend der Verfaſſer der Philoſophie des Unbewußten: hätte Gott ein Bewußtſein vor der Schöpfung gehabt, ſo wäre dieſe ein unentſchuldbares Verbrechen; nur als Reſultat eines blinden Willens ſei ihr Daſein verzeihlich; der ganze Weltproceß wäre auch eine bodenloſe Thorheit, wenn ſein einziges Ziel, ein ſelbſtſtändiges Bewußtſein, ſchon vor ihm vorhanden geweſen wäre. Sätze, wovon der erſtere mehr an die Schelling'ſche Lehre von der Weltſchöpfung als dem Werke des dunkeln Grundes in Gott, der andre mehr an die Hegel'ſche Aeußerung über die Bedeutung der Weltgeſchichte erinnert.

Fragen wir, was es denn ſein ſoll, das dieſe Welt ſo unwürdig eines göttlichen Schöpfers mache, ſo antwortet Schopenhauer: Schmerz und Tod können nicht in einer göttlichen Weltordnung liegen; es iſt insbeſondere der Kampf um das Daſein mit ſeinen zahlloſen Qualen und Gräueln, der ihm den Weg zu einer befriedigenden Weltvorſtellung verſperrt. Gerade dieſen Kampf um's Daſein aber, mit allem was daran hängt, haben wir oben als das Ferment erkannt, das allein Bewegung und Fortſchritt in die Welt bringt: und, ſonderbar genug, auch Schopenhauer fehlt dieſe Erkenntniß nicht. „Sich zu mühen“, ſagt er einmal, „und mit dem Widerſtande zu kämpfen, iſt dem Menſchen Bedürfniß, wie dem Maulwurf das Graben. Der Stillſtand, den die Allgenugſamkeit eines bleibenden Genuſſes herbeiführte, wäre ihm unerträglich. Hinderniſſe überwinden iſt der Vollgenuß ſeines Daſeins, ſie mögen materieller oder geiſtiger Art ſein; der Kampf mit ihnen und der Sieg beglückt. Fehlt ihm jede Gelegenheit dazu, ſo macht er ſie ſich wie er kann, um nur dem ihm unerträglichen Zuſtand der Ruhe ein Ende zu machen.“ Dieſe Einräumung würde zwar Schopenhauer dadurch unwirkſam zu machen ſuchen, daß er die beſchriebene Eigenthümlichkeit der menſchlichen Natur bereits zu der Verkehrtheit dieſes ganzen Weltweſens rechnete; dennoch könnte es nicht ſchwer halten, aus ihr heraus ſeinen ganzen Peſſimismus zu widerlegen. „Jede Bewegung“, ſagt Leſſing, „entwickelt und zerſtört, bringt Leben und Tod; bringt dieſem Geſchöpfe Tod, indem ſie jenem Leben bringt: ſoll lieber kein Tod ſein und keine Bewegung? oder lieber Tod und Bewegung?“

Jenes andre Wort Leſſings: wenn Gott in ſeiner Rechten alle Wahrheit, und in ſeiner Linken den einzigen immer regen Trieb darnach, obſchon unter der Bedingung beſtändigen Irrens, ihm zur Wahl vorhielte, würde er, in Anbetracht, daß die Wahrheit ſelbſt doch nur für Gott allein ſei, dieſem demüthig in ſeine Linke fallen und ſich deren Inhalt für ſich erbitten — dieſes Leſſing'ſche Wort hat man von jeher zu den herrlichſten gerechnet, die er uns hinterlaſſen hat. Man hat darin den genialen Ausdruck ſeiner raſtloſen Forſchungs- und Thätigkeitsluſt gefunden. Auf mich hat das Wort immer deßwegen einen ſo ganz beſondern Eindruck gemacht, weil ich hinter ſeiner ſubjectiven Bedeutung noch eine objective von unendlicher Tragweite anklingen hörte. Denn liegt darin nicht die beſte Antwort auf die grobe Schopenhauer'ſche Rede von dem übelberathenen Gott, der nichts beſſeres zu thun gewußt, als in dieſe elende Welt einzugehen? Wenn nämlich der Schöpfer ſelbſt auch der Meinung Leſſings geweſen wäre, das Ringen dem ruhigen Beſitze vorzuziehen?

Es ſcheinen dieß Phantaſieſpiele auf unſrem Standpunkte, der keinen ſelbſtbewußten Schöpfer vor der Welt mehr kennt; allein die Beziehung auf dieſen läßt ſich unſrer Betrachtung leicht abſtreifen, und ihr Gehalt bleibt doch. Können wir die Wahl zwiſchen einem Sein ohne Schmerz und Tod, aber auch ohne Bewegung und Leben, und einem ſolchen, worin Leben und Bewegung durch Schmerz und Tod erkauft ſind, nicht mehr in einen Gott verlegen, ſo ſtellt ſich doch für uns die Wahl, ob wir das Letztere zu verſtehen ſuchen, oder in unfruchtbarer Verneinung deſſen was iſt darauf beharren wollen, das Erſtere vorzuziehen.

70.

Sofern wir alſo noch von einem Weltzweck reden, bleiben wir uns beſtimmt bewußt, daß wir uns lediglich ſubjectiv ausdrücken, und daß wir nur das darunter verſtehen, was wir als das allgemeine Ergebniß des Zuſammenſpiels der in der Welt wirkſamen Kräfte zu erkennen glauben.

Wir nahmen aus dem vorigen Abſchnitt ſtatt eines perſönlichen Gottes als das Letzte, worauf unſer Wahrnehmen und Denken uns führte, oder als die Urthatſache, über die wir nicht hinauszukommen wußten, die Idee des Univerſum herüber. Im Laufe unſrer weiteren Betrachtung beſtimmte ſich uns daſſelbe näher dahin, daß es in's Unendliche bewegter Stoff ſei, der durch Scheidung und Miſchung ſich zu immer höhern Formen und Functionen ſteigert, während er durch Ausbildung, Rückbildung und Neubildung einen ewigen Kreis beſchreibt. Als das, was bei dem Beſtande der Welt herauskommt, erſcheint uns mithin im Allgemeinen die mannigfachſte Bewegung oder die größte Fülle des Lebens; im Beſondern dieſe Bewegung oder dieſes Leben moraliſch wie phyſiſch als ein ſich entwickelndes, ſich aus- und emporringendes, und ſelbſt im Niedergange des Einzelnen nur ein neues Aufſteigen vorbereitendes.

Die alte religiöſe Weltvorſtellung ſah die Erreichung des Weltzwecks am Ende der Welt. Dann ſind ſo viele Menſchenſeelen als möglich oder als vorherbeſtimmt war erlöſt, die übrigen ſammt den Teufeln der verdienten Strafe überantwortet; die geiſtigen Weſen ſind fertig und dauern fort, während die Natur, die nur zur Unterlage ihrer Entwicklung diente, untergehen mag. Auch auf unſrem Standpunkte ſcheint der Zweck der Erdentwicklung heute, wo die Erde mit Menſchen und ihren Werken angefüllt, zum Theil von geiſtig und ſittlich hochgebildeten Nationen bewohnt iſt, ſeiner Erreichung ungleich näher zu ſein, als vor ſo und ſoviel hunderttauſend Jahren, wo dieſelbe noch ausſchließlich von Schal- oder Kruſtenthieren, zu denen ſpäter die Fiſche, dann die gewaltigen Saurier mit ihren Anverwandten, endlich die urweltlichen Säugethiere, doch noch ohne den Menſchen, kamen, eingenommen war.

Allein ſchließlich muß doch einmal eine Zeit kommen, wo die Erde nicht mehr bewohnt ſein, ja wo ſie als Planet gar nicht mehr beſtehen wird. Dann wird nothwendig alles, was dieſelbe im Lauf ihrer Entwicklung aus ſich erzeugt und gleichſam vor ſich gebracht hat, alle lebenden und vernünftigen Weſen und alle Arbeiten und Leiſtungen dieſer Weſen, alle Staatenbildungen, alle Werke der Kunſt und Wiſſenſchaft, nicht blos aus der Wirklichkeit ſpurlos verſchwunden ſein, ſondern auch kein Andenken in irgend einem Geiſte zurückgelaſſen haben, da mit der Erde natürlich auch ihre Geſchichte zu Grunde gehen muß. Entweder hat nun hiemit die Erde ihren Zweck verfehlt, es iſt bei ihrem ſo langen Beſtande nichts herausgekommen; oder jener Zweck lag nicht in etwas, das fortdauern ſollte, ſondern er iſt in jedem Augenblick ihrer Entwicklungsgeſchichte erreicht worden. Das Ergebniß des irdiſchen Geſchehens aber, das ſich durch alle Stadien der Erdentwicklung hindurch gleich blieb, war nur theils die möglichſt reiche Lebensentfaltung und Lebensbewegung im Allgemeinen, theils insbeſondere die ringende, aufſteigende und mit ihrem Aufſteigen ſelbſt über den einzelnen Niedergang übergreifende Richtung dieſer Bewegung.

Auf- und Niedergehen ſind überhaupt nur relative Begriffe. Das Leben der Erde z. B. iſt in der gegenwärtigen Periode ebenſo gewiß in einer Hinſicht in der Abnahme, als in anderer in der Zunahme begriffen. Abgenommen hat die Wärme, die üppige Fruchtbarkeit, die gewaltige Bildungskraft; zugenommen die Feinheit, die Ausarbeitung, die Vergeiſtigung. Es iſt wahrſcheinlich, daß der Erde in einer wenn auch fernen Zukunft Zeiten bevorſtehen, wo ſie noch kälter, trockener, ſteriler werden wird als ſie jetzt iſt; man mag geneigt ſein, ſich die Menſchheit jener künftigen Periode herabgekommen, verſchrumpft, ſamojedenhaft vorzuſtellen; aber mindeſtens ebenſo denkbar iſt, daß die ungünſtiger gewordenen Daſeinsbedingungen in ihr neue geiſtige Hülfsquellen eröffnet, ſie erfinderiſcher, der Natur und ihrer ſelbſt mächtiger gemacht haben werden.

Müſſen wir ſo ſchon bei jedem Theilganzen im Univerſum, dergleichen das Leben unſrer Erde iſt, daran feſthalten, daß es ſeinen Zweck, wenn auch in beziehungsweiſe immer höhern Manifeſtationen, doch an ſich in jedem Augenblick erreicht: ſo gilt von dem Univerſum als dem unendlichen Ganzen ausſchließlich das Letztere. Das All iſt in keinem folgenden Augenblicke vollkommener als im vorhergehenden, noch umgekehrt, es gibt in ihm überhaupt einen ſolchen Unterſchied zwiſchen früher und ſpäter nicht, weil in ihm alle Stufen und Stadien der Ein- und Auswicklung, des Auf- und Abſteigens, Werdens und Vergehens neben einander beſtehen und ſich gegenſeitig in's Unendliche ergänzen.

Dabei beſtimmt ſich jedoch der allgemeine Weltzweck oder das Weltreſultat für jedes Theilganze, jede Klaſſe von Weſen wieder beſonders. Wird auch die Lebensmannigfaltigkeit, das Ringen der Kräfte und die aufſteigende Richtung auf einem Planeten wie auf dem andern, in einem Sonnenſyſtem wie in dem andern vorhanden ſein, ſo werden ſie doch in jedem andre Regeln ihres Wirkens, andre Formen ihres Erſcheinens haben. Und ebenſo wird auf der Erde unter den verſchiedenen Lebeweſen das Ergebniß ſich verſchieden geſtalten: etwas andres wird herauskommen und menſchlich zu reden herauskommen ſollen bei der Entwicklung des Hunde- oder Katzengeſchlechts, und etwas andres bei der Entwicklung des Menſchengeſchlechts.

Was bei dieſer herauskommen ſoll und herauskommt, das, hoffen wir, wird ſich uns ergeben, wenn wir ſchließlich noch die letzte der oben aufgeworfenen Fragen zu beantworten ſuchen, nämlich die Frage:

IV.

Wie ordnen wir unſer Leben?

71.

Der Weg, auf dem wir zum Menſchen gekommen ſind, der Entwicklungsgang, aus dem wir ihn haben hervorgehen ſehen, hat uns für die Anſicht von ſeiner Beſtimmung, von den Aufgaben ſeines Erdendaſeins, von ſelbſt auf einen andern Standpunkt geſtellt, als der chriſtlich-kirchliche war. Uns iſt der Menſch nicht aus der Hand Gottes hervorgegangen, ſondern aus den Tiefen der Natur emporgeſtiegen. Sein erſter Zuſtand war kein paradieſiſcher, vielmehr ein nahezu thieriſcher. Freilich hat er auch für uns nicht gleich bei den erſten Schritten den Fall gethan, der ihn des Paradieſes verluſtig machte. Er hat nicht hoch angefangen, um unmittelbar hernach tief zu ſinken; ſondern er hat ſehr niedrig angefangen, um ſich von da aus zwar äußerſt langſam, doch allmählig immer höher zu heben. Dadurch allein tritt er auch unter das Naturgeſetz der Entwicklung, dem ihn die chriſtliche Weltanſchauung gleich von vorne herein entzieht.

Des Menſchen Anfänge ſind, wie wir jetzt wiſſen, ſo niedrig geweſen, daß die bibliſche Urgeſchichte ſelbſt den aus dem Paradieſe gejagten noch zu hoch ſtellt. Sie läßt ihn den Acker bauen; aber ſo weit war der vom Uraffen abgezweigte Urmenſch noch lange nicht. In den Pelzröcken liegt eine richtigere Ahnung; aber ach, kein Gott machte ſie ihm, ſondern er mußte die Ungethüme ſelbſt bekämpfen und erlegen, denen er ſie abziehen wollte. Als hungernden Jäger, als düſtern Höhlenbewohner, ja als Kannibalen und Menſchenfreſſer finden wir den Menſchen auf der erſten Strecke ſeiner Entwicklungsbahn. Von Pflanzenkoſt nahm er zu ſeinem Bären- oder Nashorn-Fleiſch und Mark was ihm Baum und Strauch an Früchten, die Erde an eßbaren Wurzeln von ſelber bot. Bis er Ziege, Schaf und Rind als Hausthiere an ſich gewöhnen, einen Fleck Landes mit Brodfrucht anbauen, bis er Feuer anmachen und daran ſein Fleiſch braten, die Fruchtkörner zerreiben und die gekneteten gleichfalls mittelſt des Feuers genießbarer machen lernte, wie viele Jahrtauſende mögen darüber hingegangen ſein.

Doch ſo elend wir uns auch die Zuſtände des Urmenſchen zu denken haben mögen, eine Eigenſchaft wenigſtens dürfen wir bei ihm vorausſetzen, die ihm weiter helfen konnte: die Geſelligkeit. Geſellig leben im Naturſtande außer andern höhern Thieren insbeſondre auch jene, die wir oben als des Menſchen nächſte Stammverwandte kennen gelernt haben. Nun hilft allerdings den Thieren die Geſelligkeit nicht weiter; ſie fördert ſie im Aufſuchen der Nahrung und in der Abwehr von Feinden, aber im übrigen läßt ſie dieſelben wie ſie waren. Bei derjenigen Thierfamilie dagegen, die ſich zum Menſchen fortentwickeln ſollte, traf die Geſelligkeit mit einer Bildſamkeit ſowohl der äußern Gliedmaßen als insbeſondre der Stimmorgane und des Gehirns zuſammen, in deren Vereine ſie auf höhere Ergebniſſe hinwirken konnte.

Wie wir bei der Maſſenbildung im Gebiete der noch unbelebten Natur Kräfte der Anziehung von denen der Abſtoßung, centripetale von centrifugalen Strebungen unterſcheiden, ſo tritt uns auch bei der geſellſchaftlichen Verbindung unter belebten Weſen dieſelbe Doppelrichtung entgegen. Die Abſtoßungskraft liegt in dem Eigenwillen der mehreren, die ſich verbinden ſollen, von denen das eine da, das andre dort hinaus will, oft zwei oder mehrere ſich um denſelben Gegenſtand, z. B. ein Stück Nahrung, ſtreiten, wozu noch kommt, was nicht nur vor Helena, wie der Dichter meint, ſondern ſchon vor Eva, d. h. in der vormenſchlichen Thierwelt, eine Haupturſache des Krieges war, der Zank um das Weib. Anziehend dagegen, centripetal, wirkt von innen heraus der geſellige Trieb, und in derſelben Richtung, gleichſam als Druck von außen herein die Noth, die Anfechtung durch feindliche Mächte der elementariſchen wie der lebendigen Natur. Beim Menſchen mußte das letztere Motiv um ſo ſtärker wirken, je ſchwächer insbeſondre den furchtbaren Raubthieren gegenüber ſeine leibliche Ausſtattung, je mehr nur durch vereinte Kräfte zu hoffen war, etwas gegen ſie auszurichten.

Und wie ſonſt, ſo ſehen wir auch hier aus dem Ringen der Kräfte das Geſetz hervortreten. Schon unter den Thieren — und je höher herauf, deſto mehr — iſt kein Individuum dem andern vollkommen gleich, weder an Ausbildung des Körpers, noch an Tüchtigkeit der Leiſtung. Darauf, nebſt dem Altersunterſchied, beruht es, daß bei Thierheerden ein ſtärkſtes, klügſtes u. ſ. f. Individuum ſich als leitendes an die Spitze ſtellt. So nahe dem Thieriſchen wir uns nun auch eine erſte Menſchenheerde denken mögen, bald muß ſich doch der Unterſchied ergeben haben, daß einer nach außen in der Abwehr der Feinde beherzter, oder nach innen, den Genoſſen der Heerde gegenüber, verträglicher war als der andre. Damit ſehen wir aber bereits in ihren halbthieriſchen Anfängen zwei Eigenſchaften angelegt, die uns weiterhin als zwei menſchliche Cardinaltugenden erſcheinen: die Tapferkeit und die Gerechtigkeit. Und wo ſie einmal ſind, da kann es nicht fehlen, daß ſich bald auch die zwei andern, Beharrlichkeit nämlich und Beſonnenheit, von ihnen abzweigen werden. Zugleich erkennen wir aber auch, wie nur in der Geſellſchaft ſich moraliſche Eigenſchaften entwickeln können.

Nicht alle Mitglieder des Vereins haben dieſe Tugenden; aber zum Gedeihen des Vereins ſollten ſie dieſelben haben, zum mindeſten die entgegengeſetzten Fehler nicht haben. Wo dieſe, namentlich im Verhalten der Geſellſchaftsglieder untereinander, vorwalten, überhand nehmen, da iſt die Geſellſchaft mit Auflöſung, mit dem Untergang bedroht. Hier ſehen wir in eine Geſchichte langwieriger wilder Kämpfe hinein, während deren in den einzelnen Menſchenhorden viel gefrevelt, viel gelitten, aber auch viel gelernt worden iſt. Man machte in allen Formen, in unzähligen Wiederholungen die Erfahrung, was dabei herauskomme, wenn in einer Menſchengeſellſchaft kein Mitglied ſeines Lebens, ſeines erkämpften Beuteſtücks, weiterhin ſeines Eigenthums, ſicher iſt, wenn im Verhältniß der Geſchlechter nichts dem rohen Begehren Schranken ſetzt. Aus der theuer und blutig erkauften

Erfahrung deſſen, was verderblich und was zuträglich ſei, gehen unter den Völkerſtämmen allmählig erſt Gebräuche, dann Geſetze, endlich eine ſittliche Pflichtenlehre hervor.

72.

Es ſind uns verſchiedene Zuſammenſtellungen ſolcher Urgeſetze aus ariſchen wie aus ſemitiſchen Völkerkreiſen aufbehalten; am nächſten liegt uns eine, die zwar nicht aus der älteſten, doch aus ſehr alter Zeit ſtammt, der ſogenannte moſaiſche Dekalog. Außer den Vorſchriften, die ſich auf die jüdiſche Religion beziehen, beſteht er meiſtens aus Rechtsſatzungen: nicht zu tödten, zu ſtehlen, die Ehe nicht zu brechen. Hier ſind gewiſſe Handlungen verboten, welche die Geſellſchaft durch Strafen, die ſie darauf ſetzt, zwar nicht verhindern, aber doch ſeltener machen kann. Die Vorſchrift, Vater und Mutter zu ehren, die wir gleichfalls unter jenen Geſetzen finden, geht höher hinauf, ſie war nicht ebenſo durch Strafandrohung zu ſtützen, weßwegen es der Geſetzgeber durch Verheißung einer göttlichen Belohnung verſucht. Ganz über das Rechtsgebiet hinaus und in's Innere der Geſinnung hinein greifen die beiden merkwürdigen Anhangsgebote, die das Gelüſtenlaſſen nach dem Weib oder Gute des Nächſten unterſagen. Hier zeigt ſich bereits die Erfahrung, daß, um gewiſſe äußere Handlungen zu verhüten, das ſicherſte Mittel iſt, ihre Quellen im Gemüthe des Menſchen zu verſtopfen.

Auf die zwei Fragen: wie ſind dergleichen Geſetze an die Menſchen gekommen? und woher kommt ihnen ihre Gültigkeit? gibt die Legende überall eine und dieſelbe Antwort: ſie ſind von Gott gegeben, und darum für die Menſchen unbedingt verbindlich. Die Bibel beſchreibt ausführlich die Scene, wie Jehova auf dem Sinai unter Donner und Blitz die Geſetztafeln dem Führer des Volks Iſrael eingehändigt habe; ebenſo berufen ſich ſpäter die ſogenannten Propheten bei ihren Mahnungen auf unmittelbar göttlichen Befehl; und endlich trägt Jeſus den Evangelien zufolge ſeine Lehre geſtützt auf ſeine meſſianiſche Würde, auf ſein ganz beſonders inniges Verhältniß zu ſeinem himmliſchen Vater vor. Auf unſerem Standpunkte ſind dieſe mythiſchen Stützen hinfällig geworden; für uns haben jene Vorſchriften nur ſo viel Auctorität als ſie in ſich ſelber tragen.

Die angeführten Geſetze des Dekalogs begreifen wir als hervorgegangen aus dem erfahrungsmäßig erkannten Bedürfniß der menſchlichen Geſellſchaft, und darin liegt für uns auch der Grund ihrer unerſchütterten Verbindlichkeit. Dennoch läßt ſich bei dieſem Tauſche ein Verluſt nicht ganz verkennen: der göttliche Urſprung ertheilte den Geſetzen Heiligkeit, unſre Anſicht von ihrer Entſtehung ſcheint ihnen nur Nützlichkeit, höchſtens äußere Nothwendigkeit zuzugeſtehen. Ganz erſetzt wäre ihnen die Heiligkeit nur, wenn ſich auch ihre innere Nothwendigkeit, ihr Hervorgang nicht blos aus dem geſelligen Bedürfniß, ſondern aus der Natur oder dem Weſen des Menſchen einſehen ließe.

Wenn Jeſus ſeinen Jüngern die Vorſchrift gab: Was ihr wollt, daß euch die Leute thun ſollen, das thut ihr ihnen — ſo hat dieſe Vorſchrift für den gläubigen Chriſten, vermöge der göttlichen Würde der Perſon Jeſu, unmittelbar göttliche Auctorität. Für uns umgekehrt beruht die Auctorität, die auch wir noch jener Perſon zugeſtehen, darauf, daß ſie mehr dergleichen Vorſchriften gegeben, dergleichen Gedanken ausgeſprochen hat, denen wir unſre Zuſtimmung nicht verſagen können. Wobei es für den Werth dieſer Gedanken keinen Unterſchied macht, ob Jeſus dieſelben ganz ſeinem eigenen Geiſt und Herzen, oder irgend einer Ueberlieferung verdankte; wie insbeſondre an der hier in Rede ſtehenden Sittenregel der Einfluß einer Zeit nicht zu verkennen iſt, da ſich, in Folge der römiſchen Weltherrſchaft, ſelbſt unter dem particulariſtiſchen Judenvolke der Geſichtskreis in's allgemein Menſchliche hin zu erweitern begann.

Jeſus war kein Philoſoph, und ſo hat er auch dieſen Spruch, wie ſo manchen andern, nicht weiter begründet. Aber der Spruch hat etwas Philoſophiſches in ſich ſelbſt. Er beruft ſich nicht auf ein göttliches Gebot, ſondern bleibt, um für das menſchliche Handeln eine Norm zu finden, auf dem Boden der menſchlichen Natur (und doch nicht des blos äußern Bedürfniſſes) ſtehen. Das aber eben iſt von jeher der Standpunkt der Philoſophie geweſen.

73.

Als die vornehmſten praktiſchen Philoſophen können wir in der alten Welt die Stoiker, in der neuern Kant betrachten. Der oberſte moraliſche Grundſatz der Stoiker war, der Natur gemäß zu leben. Fragte man: welcher Natur? ſo antwortete der eine: der menſchlichen; ein anderer: der allgemeinen, oder der Weltordnung. Die menſchliche Natur aber iſt auf die Herrſchaft der Vernunft über die Triebe eingerichtet; darum ſchrieb der philoſophiſche Kaiſer, bei dem vernunftbegabten Weſen heiße naturgemäß handeln ſo viel als vernunftgemäß handeln. Da ferner dieſelbe Vernunft, die in dem Menſchen herrſchen ſoll, nach ſtoiſcher Lehre als das göttliche Princip durch die ganze Welt geht, ſo handelt der Menſch, der ſeiner Vernunft gemäß handelt, zugleich der allgemeinen Weltvernunft gemäß. Da er ſich endlich vermöge dieſer Vernunft als Theil der Welt, insbeſondre als Glied der großen Gemeinſchaft vernünftiger Weſen in derſelben weiß, ſo erkennt er ſich für verpflichtet, nicht ſich allein, ſondern dem gemeinen Beſten zu leben.

Kant ſtellt als Grundſatz der praktiſchen Vernunft den Satz auf: „Handle ſo, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Princip einer allgemeinen Geſetzgebung gelten könne". Er will ſagen, ſo oft wir zu handeln im Begriffe ſtehen, ſollen wir uns erſt den Grundſatz klar machen, nach dem wir handeln wollen, und uns dann fragen, wie es werden müßte, wenn alle andern Menſchen nach dem gleichen Grundſatze verfahren wollten. Nicht, wie uns die Welt gefallen würde, die dann herauskäme; unſre Neigung oder Abneigung ſoll dabei außer dem Spiele bleiben; ſondern ob überhaupt etwas mit ſich Zuſammenſtimmendes herauskommen könnte. Er gebraucht das Beiſpiel eines Depoſitum, das einer nach dem Abſterben des Deponenten und bei der Gewißheit, daß kein Beweismittel gegen ihn vorhanden ſei, Luſt haben könnte, für ſich zu behalten. Da hätte er ſich alſo nach Kant den Grundſatz klar zu machen, nach dem er zu handeln ſich verſucht fühlt: nämlich, daß jedermann ein Depoſitum ableugnen dürfe, deſſen Niederlegung ihm niemand beweiſen kann. So wie er ſich aber dieß als allgemein befolgten Grundſatz denkt, ſo muß er auch bemerken, daß derſelbe ſich ſelbſt aufhebt: denn niemand würde dann mehr Luſt haben, ein Depoſitum zu machen. Man ſieht, Kant will über das: Was ihr wollt, daß euch die Leute thun ſollen u. ſ. f. noch hinaus, denn dieſes bringt die Neigung in's Spiel; während Kant die Vernunft zur Selbſtgeſetzgeberin machen will, deren Probe iſt, daß aus ihren Vorſchriften nichts folgt das ſich ſelbſt widerſpricht.

Nicht mit Unrecht indeſſen erinnert Schopenhauer, ein moraliſcher Imperativ dürfe nicht aus abſtracten Begriffen zuſammengeſponnen, ſondern müſſe an einen wirklichen realen Trieb der menſchlichen Natur angeknüpft werden. Neben dem Egoismus (und der Bosheit, die wir indeß wohl beſſer dem Egoismus als Extrem oder Ausartung unterordnen) findet aber Schopenhauer im Menſchen als Triebfeder zu Handlungen noch das Mitleid, und eben dieſes iſt für ihn die ausſchließliche Quelle des ſittlichen Handelns. Dürfen wir das Mitleid etwas weiter als Mitgefühl faſſen, ſo haben wir jenes Princip des Wohlwollens, das im vorigen Jahrhundert beſonders von Schottiſchen Moraliſten dem der Selbſtliebe entgegengeſtellt wurde. Daß wir es aber im Sinne Schopenhauers ſelbſt ſo faſſen dürfen, zeigt ſich in der Art, wie er die aus der Quelle des Mitleids fließenden Handlungen eintheilt. Er unterſcheidet nämlich ſolche Handlungen, in denen ſich (negativ) der Wille zeigt, niemand zu beſchädigen, oder Handlungen der Gerechtigkeit, von ſolchen, in denen ſich der (poſitive) Wille bekundet, andern zu helfen, oder Handlungen der Menſchenliebe.

Bei ſolcher Ableitung erhält Schopenhauer natürlich nur Pflichten gegen andre Menſchen, und ſucht ausführlich darzuthun, daß es Pflichten des Menſchen gegen ſich ſelbſt, die Kant noch gelten ließ, nicht geben könne. Er mag im Einzelnen vielfach Recht haben; ganz jedoch ſcheint mir ſeine Beweisführung nicht durchzulangen. Nehmen wir z. B. einen jungen Menſchen, der ſich ausbilden ſoll; wird für den das Mitleiden die Triebfeder abgeben können, fleißig zu ſein? Nennen wir es, wie geſagt, Mitgefühl, und faſſen es als Rückſicht auf die Geſellſchaft, deren brauchbares Mitglied er künftig werden ſoll: ſo will ja gerade Schopenhauer als ſittliche Triebfeder nur gelten laſſen, was ſich im wirklichen Leben als ſolche erweiſt; daß aber bei einem jungen

Menſchen die Pflicht gegen die Geſellſchaft das Motiv zu Fleiß und Bildungseifer abgebe, trifft ſicherlich nur ausnahmsweiſe zu. Selbſt die Rückſicht auf ſeine Eltern, denen ſein Fleiß und Fortſchreiten Freude, das Gegentheil Kummer machen würde, mag ſich wohl nebenbei geltend machen; aber die eigentliche Triebfeder iſt ſie nicht. Dieſe iſt immer nur der Trieb ſeiner geiſtigen Kräfte, ſich zu entfalten und zu üben. Wollte man ſagen, das ſei denn nichts Sittliches, weil etwas lediglich Egoiſtiſches, ſo wäre dagegen Folgendes zu bedenken. Neben der intellectuellen und moraliſchen Anlage fühlt der junge Menſch in ſich auch andere, ſinnliche Kräfte, die wie jene nach Bethätigung und Entfaltung ſtreben, und das mit einer Gewalt und Heftigkeit, wie ſie jener höhere Trieb nicht aufzubieten hat. Wenn er nun gleichwohl dieſen ſinnlichen Trieben nur inſoweit Spielraum gibt, als ſie der Entfaltung der höhern Kräfte nicht in den Weg treten, ſo werden wir dieß ein ſittliches Handeln nennen müſſen, das ſich aus dem Mitleid nicht ableiten läßt, überhaupt nicht als ein ſittliches Verhalten des Menſchen zu andern, ſondern zu ſich ſelbſt erſcheint.

71.

Alles ſittliche Handeln des Menſchen, möchte ich ſagen, iſt ein Sichbeſtimmen des Einzelnen nach der Idee der Gattung. Dieſe, für's Erſte, in ſich ſelbſt zu verwirklichen, ſich, den Einzelnen, dem Begriff und der Beſtimmung der Menſchheit gemäß zu machen und zu erhalten, iſt der Inbegriff der Pflichten des Menſchen gegen ſich ſelbſt. Die in ſich gleiche Gattung aber, für's Zweite, auch in allen andern thatſächlich anzuerkennen und zu fördern, iſt der Inbegriff unſerer Pflichten gegen Andere; wobei das Negative, keinen in ſeiner Gleichberechtigung zu beeinträchtigen, und das Poſitive, jedem nach Möglichkeit hülfreich zu ſein, oder Rechts- und Liebespflichten, zu unterſcheiden ſind.

Nach den engeren oder weiteren Kreiſen, welche die Menſchheit um uns zieht, werden ſich dann dieſe Nächſtenpflichten noch weiter gliedern, indem ſie ſich nach demjenigen näher beſtimmen, was wir jedem dieſer Kreiſe verdanken. In dem engſten, aber auch innigſten derſelben, der Familie, haben wir zu unterhalten und weiterzugeben was wir von ihr empfangen haben: liebevolle Lebenspflege und Erziehung zur Menſchlichkeit. Dem Staate verdanken wir den feſten Boden für unſere Exiſtenz, Sicherheit für Leben und Beſitz, und mittelſt der Schule unſre Tüchtigkeit für das menſchliche Gemeinleben; für ſeinen Beſtand und ſein Gedeihen hat jedes ſeiner Mitglieder alles zu thun, was ſeine Stellung in der Geſellſchaft ihm möglich macht. Von der Nation haben wir die Sprache und die ganze Bildung empfangen, die mit der Sprache und Literatur zuſammenhängt: Nationalität und Sprache bilden das innerſte Band des Staates, nationale Sitte auch die Grundlage des Familienlebens; für ſie ſollen wir bereit ſein, unſre beſte Kraft, im Nothfall unſer Leben, daran zu ſetzen. Aber in unſrer Nation haben wir nur ein Glied am Leibe der Menſchheit zu erkennen, an dem wir auch kein andres Glied, keine andre Nation, verſtümmelt oder verkümmert wünſchen dürfen, da nur in der harmoniſchen Entfaltung ihrer ſämmtlichen Glieder ſie als Ganzes gedeihen kann; wie hinwiederum ihr Gepräge auch an jedem einzelnen Menſchen, er mag einer Nation angehören, welcher er will, anzuerkennen und zu achten iſt.

Auf der andern Seite beſtimmen ſich die Pflichten des Menſchen verſchieden je nach der Stellung in der menſchlichen Gemeinſchaft, die er einnimmt; es gibt neben den allgemein menſchlichen auch beſondre Berufs- und Standespflichten. Der Stand iſt für den Einzelnen in manchen Fällen gegeben; während der Beruf meiſtens Sache der freien Wahl, und dieſe Gegenſtand ſittlicher Beſtimmung iſt. Wähle denjenigen Beruf, lautet hier die Vorſchrift, worin du, nach Maßgabe deiner eigenthümlichen Begabung, dem Gemeinwohl die beſten Dienſte leiſten und zugleich für dich ſelbſt die meiſte Befriedigung finden kannſt.

Unter dieſer Befriedigung iſt zunächſt die innerliche verſtanden, die für jedes lebende Weſen darin liegt, wenn es dem Begriffe ſeiner Gattung in der individuellen Geſtalt, die ſie in ihm gewonnen, entſprechend ſich entwickelt und bethätigt; für das ſittliche Weſen oder den Menſchen liegt auch das einzig Wahre an demjenigen darin, was man noch immer äußerſt roh als Lohn der Tugend oder Frömmigkeit zu bezeichnen pflegt. Dieſen ſogenannten Lohn ſetzt man denn auch insgemein mit dem, wofür er lohnen ſoll, in ein ſo äußerliches Verhältniß, daß man einen

Gott nöthig hat, um beides in Verbindung zu bringen, ja aus dieſer Nothwendigkeit wohl gar das Daſein eines Gottes zu beweiſen ſucht: auf unſrem Standpunkt iſt von dem ſittlichen Handeln ſein Reflex im Empfinden oder die Glückſeligkeit von ſelbſt ſo unabtrennbar, daß derſelbe durch äußere Umſtände höchſtens verſchieden gefärbt, nimmermehr aber in ſeinem Glückſeligkeitswerthe aufgehoben werden kann.

Verhält ſich im ſittlichen Handeln der Menſch zu der Idee ſeiner Gattung, die er theils in ſich ſelbſt zu verwirklichen ſucht, theils in allen andern anerkennt und zu fördern beſtrebt iſt, ſo verhält er ſich in der Religion zur Idee des Univerſum, der letzten Quelle alles Seins und Lebens überhaupt. Inſofern mag man ſagen, daß die Religion über der Moral ſtehe, weil ſie aus einer noch tieferen Quelle ſtrömt, in einen noch urſprünglicheren Grund zurückgeht.

Vergiß in keinem Augenblick, daß du Menſch und kein bloßes Naturweſen biſt; in keinem Augenblick, daß alle andern gleichfalls Menſchen, d. h., bei aller individuellen Verſchiedenheit, daſſelbe was du, mit den gleichen Bedürfniſſen und Anſprüchen wie du, ſind — das iſt der Inbegriff aller Moral.

Vergiß in keinem Augenblick, daß du und Alles was du in dir und um dich her wahrnimmſt, was dir und andern widerfährt, kein zuſammenhangloſes Bruchſtück, kein wildes Chaos von Atomen oder Zufällen iſt, ſondern daß es alles nach ewigen Geſetzen aus dem Einen Urquell alles Lebens, aller Vernunft und alles Guten hervorgeht — das iſt der Inbegriff der Religion.

Daß du Menſch biſt — was heißt aber das? wie beſtimmen wir den Menſchen, und zwar ſo, daß wir nicht leere Begriffe aus der Luft haſchen, ſondern die Ergebniſſe wirklicher Erfahrung in eine beſtimmte Vorſtellung zuſammenfaſſen?

75.

„Das wichtigſte allgemeine Reſultat“, ſagt Moriz Wagner, „welches die vergleichende Geologie und Paläontologie“ — und, können wir hinzufügen, die Naturwiſſenſchaft überhaupt — „uns offenbaren, iſt das in der Natur waltende große Geſetz des Fortſchritts. Von den älteſten Zeiten der Erdgeſchichte, welche Spuren von organiſchem Leben hinterlaſſen haben, bis zu der jetzigen

Schöpfung iſt dieſer ſtetige Fortſchritt in dem Auftreten höher organiſirter Weſen als die Vergangenheit zeigte eine durch die Erfahrung feſtgeſtellte Thatſache; und dieſe Thatſache iſt vielleicht die tröſtlichſte aller Wahrheiten, welche die Wiſſenſchaft jemals gefunden hat. In dieſem der Natur inwohnenden Streben nach einer raſtlos fortſchreitenden Verbeſſerung und Veredlung ihrer organiſchen Formen mag auch der beſte Beweis ihrer Göttlichkeit liegen; ein großes und ſchönes Wort", ſetzt Wagner hinzu, „dem freilich der Naturforſcher einen weſentlich andern Sinn gibt als der Prieſter einer ſogenannten Offenbarungsreligion."

In dieſer aufſteigenden Bewegung des Lebens nun iſt auch der Menſch begriffen, und zwar in der Art, daß in ihm die organiſche Bildungskraft auf unſrem Planeten (vorläufig, ſagen manche Naturforſcher; das laſſen wir billig dahingeſtellt) ihren Höhepunkt erreicht hat. Da ſie nicht weiter über ſich gehen kann, will ſie in ſich gehen. Sich in ſich reflectiren iſt ein ganz guter Ausdruck von Hegel geweſen. Empfunden hat ſich die Natur ſchon im Thier; aber ſie will ſich auch erkennen.

An dieſer Stelle hat der Trieb und die Thätigkeit des Menſchen, die Natur zu erforſchen und zu begreifen, den Anknüpfungspunkt, den wir oben im Chriſtenthum vermißten. Der Menſch arbeitet in ſeinem eigenſten Berufe, wenn ihm keines ihrer Weſen zu gering erſcheint, ſeinen Bau und ſeine Lebensart zu unterſuchen, aber auch kein Geſtirn zu entfernt, um es in den Bereich ſeiner Beobachtung zu ziehen, ſeine Bahnen und Bewegungen zu berechnen. Auf chriſtlichem Standpunkt iſt das ſo gut wie das Trachten nach irdiſchen Gütern Verſchwendung von Zeit und Kraft, die ausſchließlich dem Streben nach dem Heil der Seele gewidmet ſein ſollen; es war ſchon auf dem Uebergang zu einer neuen Zeit, als der Dichter des Meſſias von der ſchönen Aufgabe ſang, „den großen Gedanken der Schöpfung" — und zwar der Schöpfung von „Mutter Natur" — „noch einmal zu denken".

Im Menſchen hat die Natur nicht blos überhaupt aufwärts, ſie hat über ſich ſelbſt hinaus gewollt. Er ſoll alſo nicht blos wieder nur ein Thier, er ſoll mehr und etwas beſſeres ſein. Der Beweis, daß er es ſoll, iſt, daß er es kann. Die ſinnlichen Beſtrebungen und Genüſſe ſind ſchon in der Thierwelt voll entfaltet und erſchöpft, um ihretwillen iſt der Menſch nicht da; wie überhaupt kein Weſen um desjenigen willen da iſt, was ſchon auf frühern Lebensſtufen gegeben war, ſondern um deſſen willen, was in ihm neu errungen worden iſt. So ſoll der Menſch das Animaliſche in ihm mit dem Höheren, das in ihm angelegt iſt, mit den Fähigkeiten, die ihn vom Thier unterſcheiden, durchdringen und beherrſchen. Auch der rohe grauſame Kampf um's Daſein war bereits im Thierreiche ſattſam losgelaſſen. Der Menſch kann ihn gleichfalls nicht ganz vermeiden, ſofern er noch ein Naturweſen iſt; aber er ſoll ihn nach Maßgabe ſeiner höhern Anlagen zu veredeln, und ſeinesgleichen gegenüber insbeſondere durch das Bewußtſein der Zuſammengehörigkeit und gegenſeitigen Verpflichtung der Gattung zu mildern wiſſen. Das wilde ungeſtüme Weſen der Natur ſoll in der Menſchheit zur Ruhe kommen; ſie ſoll gleichſam das placidum caput ſein, das der Virgil'ſche Neptun aus den empörten Wogen hebt, um ſie zu ſtillen.

Der Menſch kann und ſoll die Natur nicht blos erkennen, ſondern auch beherrſchen. Und zwar die Natur außer ihm, ſo weit ſein Vermögen reicht, wie das Natürliche in ihm ſelbſt. Hier findet ebenfalls wieder ein höchſt bedeutendes und reiches Gebiet der menſchlichen Thätigkeit die Stelle und die Weihe, die ihm das Chriſtenthum verſagte. Nicht blos der Erfinder der Buchdruckerkunſt, die ja doch unter anderem auch der Verbreitung der Bibel Vorſchub gethan, ſondern auch die Männer, die den Dampfwagen auf Eiſenſchienen, den Gedanken und das Wort an Metalldrähten dahinfliegen lehrten — Teufelswerke nach der ganz folgerichtigen Anſicht unſrer Frommen — ſind auf unſrem Standpunkte Mitarbeiter am Reiche Gottes. Die Technik und die Induſtrie fördern wohl den Luxus, der übrigens ein relativer Begriff iſt, aber weiterhin die Humanität.

Noch eines möchte ich hier hinzufügen. Der Menſch ſoll die Natur um ſich her beherrſchen, aber nicht als Wütherich, als Tyrann, ſondern als Menſch. Ein Theil der Natur, deren Kräfte er ſich dienſtbar macht, beſteht aus empfindenden Weſen. Das Thier iſt grauſam gegen das Thier, weil es wohl ſeinen eigenen Hunger oder Zorn ſehr ſtark empfindet, von dem Schmerz aber, den es durch ſeine Behandlung dem andern macht, keine ebenſo deutliche Vorſtellung hat. Dieſe deutliche Vorſtellung hat der Menſch oder kann ſie doch haben. Er weiß, daß das Thier ſo gut ein empfindendes Weſen iſt wie er. Dabei iſt er wohl überzeugt — und unſres Erachtens nicht mit Unrecht — daß er, um ſeine Stellung in der Welt zu behaupten, nicht umhin kann, manchen Thieren Schmerz zu bereiten. Die einen muß er zu vertilgen ſuchen, weil ſie ihm gefährlich oder läſtig ſind; andre tödten, weil er ihr Fleiſch zur Ernährung, ihr Fell zur Bekleidung u. ſ. f. braucht; noch andre unterjochen und vielfach anſtrengen, weil er ihrer Hülfe bei ſeinem Verkehr, ſeinen Arbeiten nicht entbehren kann. Aber als ein Weſen, das den Schmerz, den das Thier dabei leidet, kennt und als Mitgefühl in ſich nachbilden kann, ſoll er jenes alles über das Thier in einer Art zu verhängen ſuchen, die mit dem wenigſten Schmerz verbunden ſei. Alſo bei den einen die Tödtung ſo kurz wie möglich, bei den andern den Dienſt ſo erträglich wie möglich machen. Verletzung dieſer Pflichten rächt ſich am Menſchen ſchwer, indem ſie ſein Gefühl abſtumpft. Die Criminalgeſchichte zeigt uns, wie viele Menſchenquäler und Mörder vorher Thierquäler geweſen ſind. Wie eine Nation durchſchnittlich die Thiere behandelt, iſt ein Hauptmaßſtab ihres Humanitätswerths. Die romaniſchen Völker beſtehen dieſe Probe bekanntlich ſehr ſchlecht; wir Deutſche noch lange nicht gut genug. Der Buddhismus hat hierin mehr gethan, als das Chriſtenthum, und Schopenhauer mehr als ſämmtliche alte und neuere Philoſophen. Die warme Sympathie mit der empfindenden Natur, die durch alle ſeine Schriften geht, iſt eine der erfreulichſten Seiten von Schopenhauers zwar durchweg geiſtvollem, doch vielfach ungeſundem und unerſprießlichem Philoſophiren.

76.

Beherrſchen, ſagten wir, ſoll der Menſch die Natur in ſich wie außer ſich. Die Natur im Menſchen iſt ſeine Sinnlichkeit. Sie ſoll er beherrſchen, nicht abtödten wollen, ſo gewiß die Natur mit ihm über ſich, aber nicht aus ſich hinausgeſchritten iſt.

Sinnlichkeit nennen wir diejenige Einrichtung eines Weſens, kraft deren es äußere Reize empfindet, und durch dieſe Empfindungen zu Thätigkeiten beſtimmt wird. Je höher ein Thier ſteht, deſto weniger folgt bei ihm die Handlung unmittelbar auf jeden einzelnen Reiz. Das höhere Thier erinnert ſich, was es auf einen ähnlichen Reiz hin früher gethan hat und was darauf erfolgt iſt, und darnach richtet es ſein jetziges Verhalten ein. Hierauf gründet ſich die Erziehungsfähigkeit der Thiere. Wenn dem Hunde, dem Pferde, auf eine Handlung hin, wozu ein gewiſſer Reiz ſie veranlaßt, eine Zeit lang regelmäßig Schmerz verurſacht wird, ſo werden ſie mit der Zeit, wenn auch der Reiz wieder an ſie herantritt, doch die Handlung unterlaſſen. Aber auch wilde Thiere machen, wie ſchon oben erwähnt worden, Erfahrungen und nutzen ſie. Zweimal läßt ſich der Fuchs, der Marder, ſelten in die Falle locken, der er einmal mit Noth entronnen iſt. Das Thier erinnert ſich, ſtellt verſchiedene Fälle zuſammen und richtet ſich darnach; aber einen allgemeinen Grundſatz, einen wirklichen Gedanken, weiß es daraus nicht zu bilden. Wie es zwar auch die Gattung, die Art kennt, der es angehört, der Tauber kein Huhn für eine Taube halten wird, ohne daß er doch zur Bildung des Gattungsbegriffs: Taube, fähig wäre.

Daß er die Fähigkeit hiezu mittelſt der Sprache in ſich ausgebildet hat, gibt dem Menſchen auch in praktiſcher Hinſicht einen ungeheuren Vorſprung vor dem Thier. Durch den Reiz des Augenblicks ſich unmittelbar zum Handeln beſtimmen zu laſſen, ſteht ihm begreiflich am ſchlechteſten an. Vergleicht er den einzelnen Fall mit früheren, und richtet ſich nach den dabei gemachten Erfahrungen, ſo hat er ſich wenigſtens dem höhern Thiere gleichgeſtellt. Erſt wenn er ſich aus den Erfahrungen einen Grundſatz abgezogen, dieſen als Gedanken ſich zur Vorſtellung gebracht hat, und nun darnach ſein Handeln beſtimmt, hat er ſich auf die Höhe der Menſchheit gehoben. Ein roher Bauernjunge oder Arbeiter iſt auf den leichteſten Schlag oder auch nur ein mißfälliges Wort des andern alsbald mit einem Meſſerſtich bei der Hand; er iſt nicht beſſer als ein Thier, und zwar ein ſehr unedles Thier. Ein andrer erinnert ſich bei ähnlicher Reizung, wie das Stechen ſchon den und jenen in's Zuchthaus gebracht hat; ſo unterläßt er es, und iſt damit wenigſtens ſo gut wie ein wohlgezogener Hund oder ein gewitzigter Fuchs. Ein dritter hat über die Sache nachgedacht, er hat ſich den Grundſatz gebildet oder von der Schule her behalten, daß das Leben des Menſchen dem Menſchen heilig ſein ſoll: dieſer erſt verhält ſich wie ein Menſch, ihm wird es aber auch nicht einfallen, nach dem Meſſer zu greiſen. Ein ſo mächtiger Schutz gegen die Gewalt der Sinnlichkeit iſt für den Menſchen die Denkkraft.

Die Idee der Gattung wirkt als Empfindung auch im Thiere, wie ſie im Menſchen wirkt: aber nur der Menſch hat ſie zugleich als Gedanken im Bewußtſein. Das Mitgefühl der Gattung verhindert das Raubthier nicht, andre ſeiner Art zu zerreißen, den Kater nicht, gelegentlich ſeine eigenen Jungen aufzufreſſen; wie es die Menſchen nicht hindert, ſich untereinander zu morden. Freilich das Bewußtſein der Gattung hindert ſie daran gleichfalls nicht; wenn wir bei jedem Menſchen, der fähig iſt, den Gattungsbegriff: Menſch, zu bilden, und uns wie ſich ſelbſt darunter zu begreifen, immer unſres Lebens ſicher wären, ſo ſtünde es gut. Aber es gibt verſchiedene Arten, dieſen Begriff zu denken, und eben darauf kommt es an, den Menſchen dahin zu bringen, daß er ihn auf die rechte Weiſe denkt. Zunächſt iſt es nur ein Name, ein leerer Wortſchall, der keinerlei Wirkung haben kann. Er muß erſt mit ſeinem ganzen Inhalte erfüllt werden, um wirkſam zu ſein. Im Gattungsbegriff des Menſchen liegt ſeine ſchon erwähnte Stellung auf der Höhe der Natur, ſeine Fähigkeit, dem ſinnlichen Reize durch Vergleichen und Denken zu widerſtehen. Weiter aber liegt die Zuſammengehörigkeit der Menſchengattung darin, nicht blos ſo, wie auch jede Thiergattung zuſammengehört, durch Abſtammung und Gleichheit der organiſchen Einrichtung; ſondern ſo, daß nur durch Zuſammenwirkung von Menſchen der Menſch zum Menſchen wird, die Menſchengattung in ganz andrem Sinn als irgend eine Thiergattung eine ſolidariſch verbundene Gemeinſchaft bildet. Nur mit Hülfe des Menſchen hat ſich der Menſch über die Natur erhoben; nur ſo weit er die andern als ihm gleiche Weſen anerkennt und behandelt, die Ordnungen der Familie, des Staats u. ſ. f. achtet, kann er ſich auf ſeiner Höhe erhalten und weiter fördern. Dabei iſt es von höchſter Wichtigkeit, daß dieſes Erkennen in das lebendige Gefühl zurückgebildet, die ſo gewonnene ſittliche Haltung dem Menſchen zur andern Natur werde. Im Verhältniß zu ſich ſelbſt ſoll ihm die Menſchenwürde, im Verhältniß zu Andern das Mitgefühl in ſeinen verſchiedenen Abſtufungen zum gewohnten habitus werden; jeder Verſtoß gegen das eine oder andre aber im Gewiſſen als ſittliche Rüge zum Anklang kommen.

Auf die Frage nach der Freiheit des menſchlichen Willens haben wir uns hiebei nicht einzulaſſen. Die vermeintlich indifferente Wahlfreiheit iſt von jeder Philoſophie, die des Namens werth war, immer als ein leeres Phantom erkannt worden; die ſittliche Werthbeſtimmung der menſchlichen Handlungen und Geſinnungen aber bleibt von jener Frage unberührt.

77.

Unter den ſinnlichen Reizen iſt der geſchlechtliche einer der ſtärkſten; weßwegen man unter Sinnlichkeit nicht ſelten geradezu dasjenige verſteht, was im Menſchen mit dieſem Triebe zuſammenhängt.

Zu ihm verhielt ſich bekanntlich das Alterthum anders als die neuere chriſtliche Zeit. Es betrachtete und behandelte denſelben mit einer Unbefangenheit, die uns bisweilen Schamloſigkeit dünken will. Es nahm für ihn das vollſte Recht des Daſeins und des Wirkens in Anſpruch. In den alten Religionen namentlich Vorderaſiens finden wir dieſe Richtung mitunter in ungeheuerlichen Geſtalten und Gebräuchen ausgeprägt. Die Griechen wußten während ihrer beſſern Zeit dieſelbe wenigſtens in die Formen des menſchlich Schönen zurückzuführen; während die Römer, nach anfänglich größerer Strenge, in der Folge mit den Schätzen des überwundenen Aſiens auch alle Wildheit dortigen Sinnentaumels in ihre Hauptſtadt verpflanzten. Die Juden hielt ihr Religionshaß gegen ihre ſyriſchen Nachbarn auch von deren Ausſchweifung ab; indeß Ehe und Kinderzeugung bei ihnen in Ehren ſtanden. Aber wehren konnten ſie dem allgemeinen Sittenverderben, das gegen das Ende der römiſchen Republik und mit dem Anfang des Kaiſerreichs über die alte Welt hereinbrach, und worin die Entartung der geſchlechtlichen Verhältniſſe eine Hauptrolle ſpielte, nicht.

Die Menſchen waren mit Genüſſen aller Art überſättigt; es überkam ſie ein Uebelbefinden, eine Stimmung ging durch die Welt, wie es im weſt öſtlichen Divan heißt:

Perſer nennen's bidamag buden,
Deutſche ſagen Katzenjammer.

Man hatte ſich in der Sinnlichkeit übernommen; jetzt fing man an, ſich an ihr zu ekeln, ſie zu verabſcheuen. Da und dort im römiſchen Weltreiche traten dualiſtiſche Ideen und aſcetiſche Richtungen zu Tage. Schon bei den ſogenannten Neupythagoreern iſt eine Abkehr von der Sinnenwelt zu bemerken; jetzt trat ſelbſt unter dem ehe- und kinderfrohen Judenvolke die Secte der Eſſener auf, die in ihrer ſtrengern Obſervanz die Ehe, ſammt Fleiſch- und Weingenuß verwarfen.

Auch in die Anfänge des Chriſtenthums, deſſen Zuſammenhang mit dem Eſſenismus eine eben ſo unabweisliche wie unerweisliche Vorausſetzung bleibt, ſehen wir dieſe Richtung hineinſpielen. In dem Apoſtel Paulus, ja in Jeſus ſelbſt, iſt insbeſondere auch in Bezug auf das Verhältniß der beiden Geſchlechter ein aſcetiſcher Zug nicht zu verkennen. Der Heidenapoſtel läßt die Ehe nur als das geringere Uebel der wilden Brunſt gegenüber gelten; während er das eheloſe Leben für das einzige hält, worin man Gott ganz und ungetheilt dienen könne. Von der Anſicht, urtheilt ſein aufrichtiger Verehrer Baur, daß die Ehe nicht blos ein natürliches, ſondern auch ein ſittliches Verhältniß ſei, war der Apoſtel weit entfernt. Und auf dem gleichen Standpunkt erſcheint auch Jeſus, bei aller Milde gegen Sünderinnen wie gegen Sünder, vornehmlich in dem Geheimſpruch von ſolchen, die um des Himmelreichs willen ſich ſelber verſchnitten haben. Entſchieden jedenfalls iſt in der kirchlichen Anſicht vom Menſchen die Sinnlichkeit in der Bedeutung, wie wir hier von ihr reden, etwas das eigentlich nicht ſein ſollte, das erſt durch den Sündenfall in die Welt gekommen iſt. Im Paradieſe ſollte das erſte Menſchenpaar der althebräiſchen Erzählung nach zwar auch ſchon fruchtbar ſein und ſich mehren; aber, meinten die chriſtlichen Kirchenväter, ohne ſinnliche Begierde und Luſt; wobei begreiflich die Menſchheit ausgeſtorben wäre, wie ſie verhungern würde, wenn eſſen nicht wohl und hungern weh thäte.

Im Gegentheil liegen jene ſinnlichen Regungen in der normalen Einrichtung der menſchlichen Natur, weil ſie überhaupt in den Geſetzen des animaliſchen Lebens, dem der Menſch angehört, begriffen ſind. Nur ſollen ſie bei'm Menſchen nicht wie bei'm Thiere das Ganze der Erregung ausmachen, ſondern menſchlich veredelt ſein. Schon das äſthetiſche Moment, der Schönheitsſinn, der dabei nach dem Maße der Bildung des einzelnen Menſchen in's Spiel kommt, iſt eines dieſer veredelnden Momente. Aber es iſt für ſich noch nicht genug. In keinem Volke war der Schönheitsſinn, gerade auch in Betreff des Verhältniſſes der Geſchlechter, entwickelter als bei den Griechen, und doch iſt es bei ihnen zuletzt auf's äußerſte entartet. Es fehlte an dem gemüthlich-ſittlichen Momente, wie es in der Ehe ſich entfalten ſoll. Von der griechiſchen Ehe ſind uns aus der Heroenzeit ein paar ſchöne dichteriſche Bilder überliefert; aber gerade während der Zeit der politiſchen und Culturblüthe dieſes Volkes tritt die faſt orientaliſch abgeſchloſſene Ehefrau gegen die gebildete Hetäre zurück. Bei den Römern galt die Matrone Anfangs mehr; aber die Härte des römiſchen Weſens zeigte ſich auch in dieſem Verhältniß, und ſo ging es denn in der ſpätern Zeit zur äußerſten Zügelloſigkeit auseinander.

Ob es das Chriſtenthum oder das Germanenthum geweſen, das die Ehe gemüthlich veredelt und dadurch dem Verhältniß der Geſchlechter die höhere ſittliche Weihe gegeben hat, darüber wird geſtritten. Daß mit dem Eintreten des Chriſtenthums in den ſich ihm zuwendenden heidniſchen Kreiſen die Ueberwucherung des Sinnlichen weggeſchnitten, und das eheliche Verhältniß, überhaupt das häusliche Leben inniger geworden, liegt geſchichtlich vor; alsbald jedoch ſtellte ſich auch das aſcetiſche Weſen ein, und heuchleriſche Scheinheiligkeit blieb nicht lange aus. Der geſunde germaniſche Geiſt hatte lange Zeit und die Unterſtützung durch die antike Denkweiſe im Humanismus nöthig, ehe er in der Reformation wenigſtens die Aſceſe abzuwerfen im Stande war; ohne jedoch, weil die verkehrte Grundanſchauung vom Sinnlichen blieb, ſich der Heuchelei und des Muckerthums gründlich entledigen zu können.

Die Monogamie fand das Chriſtenthum in dem Kreiſe ſeiner erſten Verbreitung faſt allenthalben, namentlich auch bei den germaniſchen Völkern, vor; und dieſelbe hat ſich ſeitdem der Polygamie gegenüber, die der Islam von Neuem in Schwung brachte, dadurch als die höhere Form erwieſen, daß die polygamiſchen Völkerſchaften, ſelbſt nach vielverſprechenden Anläufen, ſich doch ſchließlich durchaus auf untergeordneten Culturſtufen feſtgehalten ſahen. Nur gegenſeitig können ſich die beiden Geſchlechter zur Humanität erziehen; dieſe Gegenſeitigkeit aber erfordert eine

Gleichſtellung, wie ſie zwar auch in der Monogamie noch nicht von ſelbſt gegeben, in der Polygamie aber ſchlechterdings unmöglich iſt, die auch der ſittlichen Erziehung der Kinder unüberſteigliche Hinderniſſe in den Weg legt. Der Vielweiberei haftet durchaus etwas Thieriſches an: die Grundlage alles wahrhaft menſchlichen Zuſammenlebens wird immer der heilige Cirkel bleiben, den Mann, Frau und Kind, gleichſam das ſittliche Univerſum im Kleinen, die unmittelbarſte Gegenwart des Göttlichen in der Menſchenwelt, mit einander bilden.

Dem unter den Juden ſeiner Zeit herrſchend gewordenen Mißbrauche gegenüber, wornach der Ehemann ſeine Frau ganz willkürlich fortſchicken konnte, ſtellte ſich Jeſus als Idealiſt auf die Seite des andern Extrems, indem er das eheliche Band, mit alleiniger Ausnahme des von der einen Seite begangenen Ehebruchs, für moraliſch unauflöslich erklärte. Allein die Eheſcheidungsfrage iſt eine ſo verwickelte praktiſche Aufgabe, daß ſie ſich nur aus reicher Erfahrung, nicht aus dem bloßen, wenn auch noch ſo hoch geſtimmten Gefühl oder einem allgemeinen Grundſatz heraus löſen läßt. Auch macht ſich der Unterſchied der Zeiten und der Bildungsſtufen der Völker, auf den ſich Jeſus für die Erſchwerung der Eheſcheidung berief, ebenſo wieder in umgekehrtem Sinne geltend. Zu dem Ehebruch, der als Scheidungsgrund für rohere Zeiten und Verhältniſſe genügen mochte, haben ſich mit dem Fortſchreiten der Bildung eine Menge feinerer Differenzen geſellt, die eine gedeihliche Fortſetzung des ehelichen Zuſammenlebens ebenſo unmöglich machen können wie jener. Die Aufgabe der Ehegeſetzgebung iſt nur durch ein Compromiß zu löſen. Es gilt, einerſeits der Willkür zu wehren, die Ehe als Sache nicht blos des ſinnlichen Begehrens oder äſthetiſchen Wohlgefallens, ſondern eines vernünftigen Wollens, einer ſittlichen Verpflichtung, aufrecht zu erhalten, insbeſondre auch um der Kinder willen, deren Vorhandenſein oder Nichtvorhandenſein die jedesmalige Sachlage weſentlich verändert; ohne doch andrerſeits, ſobald längerer Erfahrung und einſichtiger Prüfung die Unmöglichkeit erſprießlichen Zuſammenlebens zweier Gatten ſich herausgeſtellt hat, die Löſung des Bandes allzuſehr zu erſchweren.

78.

Doch wir müſſen, nach dieſen allgemeinen ethiſchen Betrachtungen, uns des realen Grundes erinnern, auf welchem alle ſittlichen Verhältniſſe ſich entwickeln.

Nach einem Geſetze, das wir durch die ganze Natur gehen ſehen, beſondert ſich die menſchliche Gattung in Racen, wie ſie ſich weiterhin, im Anſchluß an die Gliederung der Erdoberfläche und den Gang der Geſchichte, in Stämme und Nationen zuſammenthut. Die Abtheilungen ſind nicht zu allen Zeiten dieſelben geweſen: bald ſind kleinere Häuflein zu größeren Maſſen zuſammengeronnen, bald haben ſich größere Ganze in kleinere Gruppen aufgelöſt. Ebenſowenig ſind die räumlichen Verhältniſſe unverändert geblieben: bald ſind die Stämme in ganz andre Länder übergewandert, bald haben ſie wenigſtens ihre Grenzen gegen einander verrückt. Mit der Zeit haben Meere, Gebirge, Wüſten oder Steppen ſich doch immer mehr als bleibende Scheidewände geltend gemacht, innerhalb deren ſich dann die Völker jedes mit eigener Sprache und Sitte eingerichtet haben. Schlechthin feſt indeß ſtehen auch dieſe Grenzen nicht, zumal ſie keineswegs überall ſcharf gezogen ſind; es findet, auch nachdem die Maſſen im Großen zur Ruhe gekommen, doch im Kleinen ein beſtändiges Drängen und Schieben, Uebergreifen und Abwehren ſtatt.

Die ganze bisherige Geſchichte beſteht in nichts andrem als in der inneren Entwicklung dieſer Stämme, ihrer Reibung und Miſchung, der Unterjochung des einen durch den andern, endlich vieler durch einen; weiterhin in dem Zerfall dieſer großen Monarchien und abermaliger Bildung kleinerer Staaten: das alles begleitet von beſtändiger Umgeſtaltung der Sitten und Einrichtungen, Vermehrung der Kenntniſſe und Fertigkeiten, Verfeinerung der Bildung und Empfindung; Fortſchritte, die jedoch nicht ſelten theils durch allmählige Rückgänge, theils auch durch plötzliche Rückfälle unterbrochen ſind. Dabei ſehen wir den Geſichtskreis der Menſchheit ſich ſtufenweiſe erweitern, ſehen gerade durch die härteſten und gewaltſamſten jener Veränderungen, die Verſuche zu Univerſalmonarchien, zwar viel Einzelglück und Wohlſtand geſtört, aber doch den Fortſchritt der Gattung weſentlich gefördert.

Im vorigen Jahrhundert war bei den Stimmführern der Geiſtesbildung und Geſittung niemand übler angeſchrieben als ein Eroberer; der gottloſe Dichter der Pucelle und der gottſelige Sänger der Meſſiade wetteiferten darin, ihrem Abſcheu gegen dieſe Blutmenſchen Ausdruck zu geben; und wenn der erſtere ſelbſt dem großen Friedrich ſeine Kriege um Schleſien nicht verzieh, ſo vergaß der andre ganz, daß wir ohne des großen Alexander Einfall in Aſien ſchwerlich ein Chriſtenthum haben würden. Uns hat ſeitdem eine tiefere Geſchichtsbetrachtung gelehrt, daß es der Entwicklungstrieb der Völker und der Menſchheit iſt, der durch die perſönlichen Triebfedern, den Ehrgeiz, die Herrſchſucht jener Individuen hindurch wirkt, und ſich nur in den einzelnen nach ihrer perſönlichen und nationalen Eigenthümlichkeit verſchieden geſtaltet; wornach ſich dann die Werthverſchiedenheit zwiſchen ihnen beſtimmt. Doch welcher Unterſchied des intellectuellen und moraliſchen Werthes und ebenſo der kriegeriſchen und politiſchen Bedeutung auch zwiſchen einem Alexander und einem Attila, einem Cäſar und Napoleon ſtattfinden möge: weltgeſchichtliche Hebel bleiben ſie alleſammt; wir können uns die Entwicklung der Menſchheit, den Fortſchritt ihrer Cultur, ohne ihr Eingreifen nicht denken.

Sofern das Mittel des Eroberers der Krieg, und eben dieſes eherne Werkzeug es iſt, das den Völkern ſo blutige Wunden ſchlägt, ſo hat ſich in unſern Zeiten der humane Eifer geradezu gegen den Krieg gewendet. Man erklärt ihn für ſchlechthin verwerflich, bildet Vereine, hält Verſammlungen, um auf ſeine völlige Abſchaffung hinzuwirken. Warum agitirt man nicht auch für Abſchaffung der Gewitter? muß ich hier immer wieder fragen. Das eine iſt nicht blos ſo wenig möglich, ſondern, wie die Dinge nun einmal liegen, auch ſo wenig wünſchenswerth wie das andre. Wie ſich in den Wolken immer Electricität anſammeln wird, ſo wird ſich in den Völkern immer von Zeit zu Zeit Kriegsſtoff anſammeln. Niemals werden die Nationen und Staaten der Erde ganz ſo gegen einander abgegrenzt und abgewogen ſein, wie es ihren Bedürfniſſen oder Anſprüchen für immer gemäß iſt; und ebenſo werden im Innern der einzelnen Staaten bisweilen Verſchiebungen, Hemmungen, Stockungen eintreten, die in die Länge unerträglich ſind. Bei'm Parteienkampf innerhalb deſſelben

Volkes läßt ſich in den meiſten Fällen durch friedliche Verſtändigung helfen; zwiſchen zwei Völkern mögen ſich untergeordnete Punkte durch freigewählte Schiedsgerichte ſchlichten laſſen; im Streit über Lebens- und Machtfragen dagegen werden ſie ſich vielleicht eine Zeit lang zu vertragen ſuchen, in der Regel jedoch wird der Vertrag nur ein Waffenſtillſtand ſein, bis das eine für ſich oder durch Bundesgenoſſen ſich ſo ſtark glaubt, um losbrechen zu können. Die ultima ratio der Völker wie ſonſt der Fürſten werden auch ferner die Kanonen ſein.

Ich ſage: ſonſt der Fürſten. Denn darauf iſt ja in allewege hinzuwirken, und es macht ſich auch mehr und mehr von ſelbſt, daß ehrgeizige Fürſtenwillkür immer weniger im Stande ſein wird, für ſich Kriege anzufangen. Napoleon III. hätte den letzten Krieg nicht erklärt, wenn er nicht ſein unruhiges und eitles Volk hinter ſich gewußt, ja ſich von demſelben gedrängt gefühlt hätte; und König Wilhelm hätte dem Krieg auszuweichen geſucht, wenn er ſich nicht bewußt geweſen wäre, mit der Aufnahme desſelben nach dem Sinn und aus dem Herzen des braven deutſchen Volkes zu handeln. Dießmal war die Annahme des Kriegs von deutſcher Seite ein rein rationeller Act: wäre Kant ſelbſt Miniſter des Königs von Preußen geweſen, er hätte ihm nicht anders rathen können. Das ſetzt aber ſchon von der andern Seite Leidenſchaft und Unvernunft voraus, und an dieſer wird es, ſo lange Menſchen Menſchen bleiben, bei Völkern wie bei einzelnen niemals fehlen. Die Kriege werden ſeltener werden, aber aufhören werden ſie nicht.

Von den Rednern und Rednerinnen des famoſen Lauſanner Friedenscongreſſes war wohl kaum vorauszuſetzen, daß ſie horaziſche Oden auswendig wiſſen; ſonſt hätte man ſie an den Vers von der Wuth des grimmigen Leuen erinnern können, wovon der Menſchenbildner Prometheus ein Stück dem Herzen des Menſchen zugeſetzt habe. Indeß die Theorie des Nachbars Carl Vogt, der ſie ohne Zweifel zuſtimmen, mußte ſie zu dem gleichen Ergebniß führen. Stammt der Menſch, wenn auch als der höchſte geläutertſte Sprößling, aus dem Thierreich her, ſo iſt er von Hauſe aus ein irrationelles Weſen; es wird, bei allen Fortſchritten von Vernunft und Wiſſenſchaft, doch die Natur, Begierde und Zorn, immer eine große Gewalt über ihn behalten; und — wiſſen Sie, meine Damen und Herren, wann Sie es dahin bringen werden, daß die Menſchheit ihre Streitigkeiten nur noch durch friedliche Uebereinkunft ſchlichten wird? An dem gleichen Tage, wo Sie die Einrichtung treffen, daß dieſelbe Menſchheit fortan nur noch durch vernünftige Geſpräche ſich fortpflanzt..

79.

Waren in früheren Zeiten die Kriege vorzugsweiſe durch das Streben einzelner Völker und ihrer Beherrſcher veranlaßt, andre Völker zu unterjochen und auszubeuten, die eigene Gewalt über ihren natürlichen Bereich hinüber auszudehnen: ſo iſt in der neueſten Zeit, wenn wir von den Eroberungskriegen europäiſcher Nationen in fremden Welttheilen abſehen, die häufigſte Kriegsurſache das Verlangen der Völker, ihre natürlichen und nationalen Grenzen zu gewinnen, d. h. entweder, wo ein Volk derſelben Sprache in verſchiedene Staaten zertheilt iſt, dieſe Schranken niederzuwerfen, oder, wo Stücke dieſes gleichſprachigen Stammes von andersredenden Völkern zu ihrem Staate geſchlagen ſind, dieſe zurückzugewinnen. Das iſt das ſogenannte Nationalitätsprincip, das in dieſem Jahrhundert, urſprünglich als Reaction gegen das Weltherrſchaftsſtreben des erſten Napoleon in Thätigkeit getreten, während der beiden letzten Jahrzehnte erſt unter dem bald wieder zurückgezogenen Schutze des dritten Napoleon Italien, dann im Kampfe gegen ihn Deutſchland umgeſtaltet hat.

Wenn nun wir Deutſche dieſes Princip mit voller Zuſtimmung begrüßt und uns angeeignet haben, ohne daß wir doch gemeint wären, es bis in ſeine äußerſten Conſequenzen durchzuſetzen; wenn wir alſo, zufrieden, unſrem Volks- und Reichskörper eine Ausdehnung gegeben zu haben, die ihn nicht blos lebens-, ſondern auch widerſtandsfähig und ſtark macht, an ein gewaltſames Wiederfordern der deutſchen Gebiete der Schweiz, oder der ruſſiſchen Oſtſeeprovinzen, ja ſelbſt der deutſchen Provinzen Oeſterreichs, nicht denken: ſehen wir neben uns, im Zuſammenhang eben mit jenen falſchen Friedenspredigten, eine Lehre emporwachſen, die von einem Nationalitätsprincip nichts mehr wiſſen will, der eine gewiſſe Staats- und Geſellſchaftsform über die nationale Zuſammengehörigkeit geht. Die großen Nationalſtaaten ſollen ſich in Haufen verbündeter kleiner Socialdemokratien auflöſen, zwiſchen denen alsdann die Verſchiedenheit der Sprache und Nationalität keine trennende Schranke, keinen Anlaß zum Hader mehr abgeben würde.

Das nennt ſich wohl auch Kosmopolitismus, gebärdet ſich als ein Aufſteigen von dem beſchränkten nationalen zu dem univerſalen Standpunkte der Menſchheit. Aber wir wiſſen: bei jeder Appellation muß der Inſtanzenzug eingehalten werden. Die mittlere Inſtanz zwiſchen dem Einzelnen und der Menſchheit aber iſt die Nation. Wer von ſeiner Nation nichts wiſſen will, der wird damit nicht Kosmopolit, ſondern bleibt Egoiſt. Zum Menſchheitsgefühl rankt man ſich nur am Nationalgefühl empor. Die Völker mit ihren Eigenthümlichkeiten ſind die gottgewollten, d. h. die naturgemäßen Formen, in denen die Menſchheit ſich zum Daſein bringt, von denen kein Verſtändiger abſehen, kein Braver ſich abziehen darf. Unter den Schäden, an denen das Volk der Vereinigten Staaten Nordamerika's krankt, iſt einer der tiefſten der Mangel des nationalen Charakters. Auch unſre europäiſchen Nationen ſind Miſchvölker: in Deutſchland, Frankreich, England haben ſich celtiſche, germaniſche, romaniſche, ſlaviſche Beſtandtheile vielfach übereinandergeſchoben und bunt durcheinandergemengt. Aber ſchließlich haben ſie ſich doch durchdrungen, ſich im Hauptkörper der Nationen (gewiſſe Grenzſtriche abgerechnet) zu einem neuen Producte, eben der jetzigen Nationalität jener Völker, neutraliſirt. In den Vereinigten Staaten hingegen brodelt und gährt der Keſſel, in Folge unaufhörlichen Zuſchüttens neuer Ingredienzien, immer fort; die Miſchung bleibt ein Gemiſch und wird kein lebendiges Ganze. Das Intereſſe an dem gemeinſamen Staate kann das nationale nicht erſetzen; es hat, wie thatſächlich vorliegt, nicht die Kraft, die Einzelnen aus der Enge ihrer Selbſtſucht, ihrer Geldjagd, zu idealen Beſtrebungen zu erheben; wo kein Nationalgefühl iſt, da iſt auch kein Gemüth.

Wir haben nicht vergeſſen, daß auch unſern großen Geiſtern im vorigen Jahrhundert, einem Leſſing, Goethe, Schiller, die nationalen Grenzen mitunter zu enge waren. Wie ſie ſich als Weltbürger, nicht als deutſche Reichsbürger, geſchweige denn als Sachſen oder Schwaben, fühlten, ſo war es ihnen auch zu wenig, nur im Sinne eines Volkes zu denken und zu dichten; Klopſtock mit ſeiner Begeiſterung für deutſche Nationalität und Sprache ſtand faſt wie ein Sonderling da. Dennoch wußte Schiller wohl, und ſprach es mit der ganzen Wucht ſeiner tüchtigen Geſinnung aus, daß der Einzelne „an das theure Vaterland ſich anzuſchließen“ habe, weil nur „hier die ſtarken Wurzeln ſeiner Kraft ſeien“; und ebenſo finden ſich bei den beiden andern großen Männern der Aeußerungen genug, welche dafür zeugen, daß bei ihnen der Kosmopolitismus den Patriotismus keineswegs ausſchloß. Dann aber, worin beſtand ihr Kosmopolitismus? Sie umfaßten in ihrem Mitgefühle die ganze Menſchheit, ſie wünſchten ihre Ideen von ſchöner Sittlichkeit und vernünftiger Freiheit nach und nach bei allen Völkern verwirklicht zu ſehen. Was hingegen wollen die jetzigen Prediger der Völkerverbrüderung? Sie wollen vor allem Ausgleichung der materiellen Bedingungen des menſchlichen Daſeins, der Mittel zum Leben und zum Genuß; das Geiſtige ſteht in zweiter Linie und ſoll hauptſächlich jene Mittel zum Genuſſe beſchaffen helfen; auch hierin arbeitet man auf eine Ausgleichung, auf ein leidiges Mittelmaß hin, dem gegenüber das Höhere mit Gleichgültigkeit, wo nicht mit Mißtrauen, angeſehen wird. Nein, auf Goethe und Schiller darf ſich dieſe Sorte von Weltbürgern nicht berufen.

Mit wem ſie Hand in Hand gehen, das ſind, wie längſt thatſächlich vor Augen liegt, nur jene, die, ſie mögen in Deutſch- oder Welſchland, in England oder Amerika wohnen, ihre Heimath im Vatican haben. Sie wollen den nationalen Staat nicht, weil er ihren univerſalen Prieſterſtaat beſchränkt; wie jene andern ihn nicht wollen, weil er ihrem Individualſtaate, dem Auseinandergehen der Menſchheit in ſchwach organiſirte und loſe verknüpfte kleine Demokratien, im Wege ſteht. Wenn die Ultramontanen, nicht ſelten unter ſcheinbarer Anrufung politiſcher Freiheitsrechte, doch nur auf Geiſtesknechtung hinarbeiten, ſo iſt auch bei den Internationalen, gerade durch die Obenanſtellung des Individuums mit ſeinen materiellen Bedürfniſſen und Anforderungen, das höhere geiſtige Intereſſe in Gefahr. Einzig in ihrer natürlichen nationalen Gliederung vermag die Menſchheit dem Ziel ihrer Beſtimmung näher zu kommen; wer dieſe Gliederung verſchmäht, wer ohne Pietät für das Nationale iſt, den dürfen wir durch ein hic niger est bezeichnen, ob er die ſchwarze Kappe oder die rothe Mütze trage.

80.

Was die verſchiedenen Staatsformen betrifft, ſo darf man wohl dermalen als die bei uns in Deutſchland vorherrſchende Anſicht die betrachten, daß an ſich zwar die beſte Staatsform die Republik, dieſe jedoch in Anbetracht der Umſtände und Verhältniſſe vor der Hand für die europäiſchen Großſtaaten noch nicht an der Zeit, bis auf Weiteres mithin und auf einen nicht genau feſtzuſtellenden Termin mit der ſo leidlich wie möglich zu geſtaltenden Monarchie vorlieb zu nehmen ſei. Dieß iſt immerhin ſchon ein Fortſchritt der Einſicht in Vergleichung mit der Zeit vor 24 Jahren, wo eine zahlreiche Partei unter uns die Monarchie als überwundenen Standpunkt betrachtete, und geradewegs auf die Republik losſteuern zu können meinte.

Die Frage indeß, welches an ſich die beſte Staatsverfaſſung ſei, bleibt immer ſchief geſtellt. Sie gleicht der Frage, welches die beſte Kleidung ſei; einer Frage, die ſich ohne Rückſicht auf Klima und Jahreszeit einer-, auf Alter, Geſchlecht und Geſundheitszuſtand andrerſeits gar nicht beantworten läßt. Eine abſolut beſte Staatsform gibt es nicht, weil die Staatsform weſentlich etwas relatives iſt. Die Republik kann für die Vereinigten Staaten in den unermeßlichen Räumen Nordamerika's, denen von keinem Nachbar, höchſtens von den Parteien im eigenen Innern Gefahr droht, ſie kann für die Schweiz in ihren Bergen, deren Neutralität überdieß durch das eigene Intereſſe der Nachbarſtaaten garantirt iſt, vortrefflich, und darum doch für Deutſchland, eingeklemmt zwiſchen dem umſichgreifenden Rußland und dem ſtets unruhigen, jetzt noch dazu rachebrütenden Frankreich, verderblich ſein.

Sofern jedoch die Meinung ungefähr dahin geht, zu wiſſen, welche von den verſchiedenen Staatsformen der Würde, oder, um beſſer, d. h. unvorgreiflicher zu reden, der Natur und Beſtimmung des Menſchen am gemäßeſten ſei, ſo fehlt auch in dieſem Sinne viel, daß die Frage ſchon zu Gunſten der Republik entſchieden wäre. Geſchichte und Erfahrung lehren uns bis jetzt keineswegs, daß die Menſchheit in republikaniſchen Staaten ihrer Beſtimmung (und das kann doch nur heißen, der harmoniſchen Entfaltung ihrer Anlagen und Fähigkeiten) näher gefördert oder ſicherer entgegenſchreitend erſchiene als in monarchiſchen. Daß die Republiken des Alterthums hier gar nicht in Betracht kommen, iſt anerkannt, ſofern ſie vermöge der ſie bedingenden Sclaverei vielmehr ſehr ausſchließende Ariſtokratien waren. In den mittleren Zeiten tritt uns die Republik nur in kleineren Gemeinweſen, hauptſächlich Städten und Stadtgebieten, und abermals, wenn auch ohne eigentliche Sclaverei, meiſtens in höchſt ariſtokratiſchen Formen, entgegen. In der neueſten Zeit erſcheint ſie theils vorübergehend, wie namentlich in Frankreich als Durchgangspunkt gewaltſamer politiſcher Kriſen; als bleibende Einrichtung im größten Maßſtab in Nordamerika, im kleineren in der Schweiz.

Gewiſſe Vorzüge haben nun allerdings dieſe beiden Republiken, die einzigen feſtbegründeten, augenſcheinlich mit einander gemein. Vor allem den, der dieſer Staatsform auch ganz beſonders die Gunſt der Menge erworben hat: bei geringer Belaſtung der Staatsbürger den meiſtens günſtigen Stand der Finanzen. Dann das nicht blos paſſive, ſondern active, thätig mitbeſtimmende Verhältniß des Bürgers zur Regierung. Damit hängt der freiere Spielraum zuſammen, der überhaupt dem Einzelnen für ſeine Thätigkeit und ſein Belieben gelaſſen iſt. Doch dieß hat auch unmittelbar ſeine Schattenſeite, indem es zugleich der politiſchen Wühlerei Thür und Thor öffnet, den Staat in fortwährender Gährung erhält und auf die ſchiefe Ebene ſtellt, auf der er beinahe unvermeidlich zu immer roherer Demokratie, jedenfalls der ſchlechteſten aller Staatsformen, heruntergleitet.

Während wir nun aber die Theilnahme des Staatsbürgers an der Regierung und die freiere Bewegung, ſo weit ſie mit der Feſtigkeit des Staates verträglich iſt, auch in die Monarchie einzuführen nicht verzweifeln, vermiſſen wir in den beiden genannten Republiken dasjenige Gedeihen der höhern geiſtigen Intereſſen, wie wir es in dem monarchiſchen Deutſchland und beziehungsweiſe auch in England finden. Nicht als ob es an Schulen, an höhern wie niedern Lehranſtalten, und zwar zum Theil recht wohl ausgeſtatteten und eingerichteten, fehlte. Aber wir vermiſſen die höhern Reſultate. In der Schweiz ſind ja doch die tonangebenden

Cantone deutſch, in den Vereinigten Staaten nächſt dem engliſchen gleichfalls das deutſche Element als das herrſchende zu betrachten: und dennoch fehlt viel, daß Wiſſenſchaft und Kunſt in der Schweiz oder in Nordamerika diejenige ſelbſtſtändige Blüthe entwickelt hätten, die ſie in Deutſchland oder England zeigen. Die Schweiz hat gar keine eigene claſſiſche Literatur, ſondern geht hierin geradezu bei uns zu Gaſte; wie ſie die Lehrſtellen an ihren Hochſchulen noch immer vorzugsweiſe mit Deutſchen oder in Deutſchland Gebildeten beſetzen muß. In ähnlichem Verhältniß ſteht die nordamerikaniſche Literatur zur engliſchen, und ſo weit dieß nicht der Fall iſt, ſehen wir ſowohl die Wiſſenſchaft wie den Unterricht in Nordamerika vor Allem auf das Exacte und Praktiſche, auf Brauchbarkeit und Nützlichkeit geſtellt. Mit Einem Worte: uns Deutſche ſpricht aus der Geiſtesbildung in dieſen Republiken etwas Banauſiſches, etwas grob-Realiſtiſches und proſaiſch-Nüchternes an; auf ihren Boden verſetzt, fehlt uns die feinſte geiſtige Lebensluft, die wir in unſrer Heimath geathmet hatten; während wir überdieß in Nordamerika die Luft durch eine Fäulniß innerhalb der tonangebenden Klaſſen verpeſtet finden, deren gleichen in Europa nur in ſeinen verwahrloſeſten Theilen anzutreffen iſt. Da wir nun aber zu erkennen glauben, daß dieſe Mängel, neben dem Fehlen der Nationalität, mit dem Weſen der republikaniſchen Staatsform in innerem Zuſammenhange ſtehen, ſo ſind wir weit entfernt, dieſer ohne Weiteres den Preis vor der monarchiſchen zuzuerkennen.

81.

So viel iſt gewiß: einfacher, verſtändlicher iſt die Einrichtung einer Republik, ſelbſt einer großen, als die einer wohlorganiſirten Monarchie. Die ſchweizeriſche Bundesverfaſſung, der einzelnen Cantonalverfaſſungen zu geſchweigen, verhält ſich zur engliſchen wie eine Bachmühle zu einer Dampfmaſchine, wie ein Walzer oder ein Lied zu einer Fuge oder Symphonie. In der Monarchie iſt etwas Räthſelhaftes, ja etwas ſcheinbar Abſurdes; doch gerade darin liegt das Geheimniß ihres Vorzugs. Jedes Myſterium erſcheint abſurd, und doch iſt nichts Tieferes, weder Leben noch Kunſt noch Staat, ohne Myſterium.

Daß der blinde Zufall der Geburt ein Individuum über alle andern erheben, es zur beſtimmenden Macht über die Schickſale von Millionen machen, daß dieſer Eine, trotz möglicherweiſe beſchränkter Geiſteskräfte oder verkehrten Charakters, der Herr, und ſo viele beſſere und intelligentere als er ſeine Unterthanen heißen, ſeine Familie, ſeine Kinder hoch über allen andern Menſchenkindern ſtehen ſollen, — dieß verkehrt, empörend, mit der urſprünglichen Gleichheit aller Menſchen unvereinbar zu finden, dazu braucht es nicht viel Verſtand; weßwegen derlei Redensarten auch jederzeit den beliebten Tummelplatz demokratiſcher Plattheit gebildet haben. Mehr Geduld, mehr Selbſtverleugnung, tieferes Eindringen und ſchärferen Blick erfordert es, zu ermeſſen, wie gerade in dieſer Stellung eines Einzelnen mit ſeiner Familie auf einer Höhe, wo der Streit der Intereſſen und Parteien ihn nicht erreicht, wo er jedem Zweifel an ſeiner Befugniß, jedem Wechſel außer dem natürlichen, den der Tod herbeigeführt, entnommen, aber auch in dieſem Falle ohne Wahl und Kampf durch den gleichfalls natürlich vorherbeſtimmten Nachfolger erſetzt iſt — es liegt weniger auf der Oberfläche, ſage ich, wie eben hierauf die Stärke, der Segen, der unvergleichliche Vorzug der Monarchie beruht. Und doch iſt es nur dieſe Einrichtung, welche den Staat vor den Erſchütterungen und Verderbniſſen bewahrt, die von dem alle paar Jahre wiederkehrenden Wechſel des oder der höchſten Staatsbeamten unzertrennlich ſind. Das Treiben bei den nordamerikaniſchen Präſidentenwahlen insbeſondere, die unvermeidliche Beſtechung, die Nothwendigkeit, die Helfershelfer nachher durch Stellen zu belohnen, und dann bei ihrer Amtsführung durch die Finger zu ſehen, die daraus fließende Käuflichkeit und Corruption gerade in den regierenden Kreiſen, alle dieſe tiefliegenden Schäden der geprieſenen Muſterrepublik ſind während der letzten Jahre wiederholt ſo grell zu Tage getreten, daß dadurch der Eifer deutſcher Klubredner, Publiciſten und Poeten, ihre politiſchen und gar auch ſittlichen Ideale jenſeits des atlantiſchen Oceans zu ſuchen, doch einigermaßen abgekühlt worden iſt.

Nach ſolchen über den Kanal zu ſchauen, iſt zwar gleichfalls nicht das Rechte; doch können wir von den Engländern immerhin noch mehr und Beſſeres lernen als von den Amerikanern. Insbeſondere eine richtigere Schätzung deſſen, was ein Volk an einer angeſtammten Monarchie und Dynaſtie beſitzt. Man konnte ſich in den letzten Jahren etwas erſchreckt und um die politiſche Geſundheit Englands beunruhigt finden durch die republikaniſche Agitation, die ſich dort entwickelte; denn daß die Republik finis Britanniae wäre, kann keinem auch nur halbwegs Verſtändigen entgehen. Aber ſiehe, da erkrankt der Prinz von Wales lebensgefährlich, und obwohl die Nation an der Perſönlichkeit und dem Wandel des Thronfolgers Manches auszuſetzen hatte, ſteigt doch die allgemeine Theilnahme bis zu einer ſolchen Höhe, daß ſelbſt jene republikaniſchen Wühler ſich veranlaßt finden, eine Beileidsadreſſe an die Königin in Scene zu ſetzen. Welcher geſunde politiſche Inſtinct im engliſchen Volke! Wie dürfen um denſelben die Franzoſen es beneiden, die ihre Dynaſtie mit pietätsloſer Haſt ausgewurzelt haben, und nun zwiſchen Despotismus und Anarchie nicht leben und nicht ſterben können. Und wie dürfen wir Deutſchen uns glücklich preiſen, daß in Folge der Thaten und Ereigniſſe der letzten Jahre die Dynaſtie der Hohenzollern auch über die preußiſchen Grenzen hinaus in allen deutſchen Landen, allen deutſchen Herzen, tiefe unaustilgbare Wurzeln geſchlagen hat.

Daß die Monarchie ſich mit republikaniſchen Inſtitutionen zu umgeben habe, iſt eine franzöſiſche Phraſe, über die wir hoffentlich hinaus ſind; auch den Parlamentarismus als Panier aufzupflanzen, heißt noch nach einem ausländiſchen Ideale blicken: aus dem Charakter des deutſchen Volkes vielmehr und den Verhältniſſen des deutſchen Reiches ſollen und werden ſich, im Zuſammenwirken von Regierung und Nation, die Einrichtungen entwickeln, welche geeignet ſind, die Stärke des Zuſammenhalts mit der Freiheit der Bewegung, das geiſtige und ſittliche mit dem materiellen Gedeihen zu vereinigen.

82.

Ich bin ein Bürgerlicher, und bin ſtolz darauf es zu ſein. Der Bürgerſtand, man mag von beiden Seiten her reden und ſpotten ſo viel man will, bleibt doch immer der Kern des Volks, der Herd ſeiner Sitte, nicht allein Mehrer ſeines Wohlſtandes, ſondern auch Pfleger von Wiſſenſchaft und Kunſt. Der Bürgerliche, der ſich zu ehren meint, wenn er die Erhebung in den Adelsſtand nachſucht oder gar erkauft, ſchändet ſich in meinen Augen; und ſelbſt wenn ein verdienter Mann aus dem Bürgerſtande die ihm als Belohnung gebotene Standeserhöhung dankbar annimmt, zucke ich die Achſeln als über eine mitleidswerthe Schwäche.

Dabei bin ich indeß weit entfernt, ein Feind des Adels zu ſein, oder ſeine Abſchaffung für wünſchenswerth zu halten. Wer es mit der Monarchie aufrichtig meint, darf dies nicht. Was ein Thron über einer nivellirten Geſellſchaft bedeutet, haben wir wiederholt in Frankreich geſehen. Umgekehrt, was ein rechter Adel zu leiſten vermag nach beiden Seiten hin, als Wahrer der Volksfreiheiten wie als Stütze einer geſetzlichen Königsmacht, ſehen wir noch heute in England. In den organiſchen Bau einer conſtitutionellen Monarchie gehört ein tüchtiger Adel als unentbehrliches Glied herein, und es kann ſich nicht darum handeln, ihn hinauszuwerfen, ſondern nur, ihm ſeine rechte Stellung anzuweiſen. Dieſe beruht in erſter Linie auf großem Grundbeſitz, und die Geſetzgebung muß es dem Adel — wie freilich auch dem hochbegüterten Bürgerlichen — möglich machen, dieſen Beſitz innerhalb gewiſſer Schranken unzerſplittert zu erhalten. Ebenſo hat ihm die Verfaſſung, an der Seite der Großinduſtrie und ſo zu ſagen der Großintelligenz, einen verhältnißmäßigen Einfluß auf die öffentlichen Angelegenheiten zu gewähren; und wenn z. B. der preußiſche Adel dieſen ihm gewährten Einfluß im Herrenhauſe bis jetzt keineswegs zum Beſten des Staates verwendet hat, ſo iſt der Fehler eben der, daß die Vertretung des Adels in jener Körperſchaft noch zu wenig durch Vertreter der Induſtrie und der Intelligenz gekreuzt iſt.

Daß dafür die jüngern Söhne des Adels auf die höhern Stellen im Militär, der Diplomatie und ſelbſt der Regierung ein faſt ausſchließliches Vorrecht hatten, ſahen wir bisher beſonders in Preußen, und ſahen es mit Mißbilligung. Hier verlangen wir durchaus freie Concurrenz, und zwar ebenſo im Intereſſe des Staats, wie als Recht ſämmtlicher Staatsbürger. Daß eben in den letzten Jahren Angehörige des Adelsſtandes die Angelegenheiten Deutſchlands im Kabinet wie im Felde in ſo ausgezeichneter Art verwaltet, und dadurch ſich und ihrem Stande den unvergänglichen Dank der Nation verdient haben, darf uns in unſerm Verlangen nicht irre machen. Bürgerliche hätten es ohne Zweifel auch gekonnt, wenn ſie die Gelegenheit gehabt hätten. Talente werden in allen Ständen geboren, und ſie bilden ſich aus, wenn man ihnen Laufbahnen eröffnet. Canning war der Sohn eines Weinhändlers, Robert Peel eines Baumwollenſpinners, Nelſon eines Pfarrers; und bei uns Deutſchen iſt Scharnhorſt ein Bürgers-, der alte Derfflinger, wenn auch nicht ſelbſt ein Schneider, doch ein Bauernſohn geweſen. Und auf der andern Seite, wie viel wäre zu erzählen von unfähigen Generalen und ungeſchickten Diplomaten, die ihren Commandoſtab oder ihr Portefeuille einzig ihrem Adel verdankten! Schon im Jahre 1807 ertheilte ein preußiſches Geſetz jedem Edelmann die Befugniß, ohne Nachtheil ſeines Standes bürgerliche Gewerbe zu treiben; es war dies ein Verſuch, die Vorurtheile des deutſchen Adels durch engliſche Staatsweisheit zu curiren, von dem man nur gar zu bald wieder abgekommen iſt.

Indeſſen ſind es nicht dieſe Reſte von Adelsvorrechten, auch nicht der Andrang des vierten Standes von unten allein, wodurch der bürgerliche Mittelſtand ſich im Augenblick in einer bedenklichen Lage befindet. Es iſt eine Kriſis in ihm ſelbſt, herbeigeführt durch die veränderten Erwerbs- und Lebensverhältniſſe der Zeit. Von jeher und bis in die Mitte dieſes Jahrhunderts herein ſahen wir den Bürgerſtand begründet auf langſam ſicheren Erwerb an der einen, Einfachheit und haushälteriſchen Sinn an der andern Seite. Der Handwerker, der Kaufmann, wie der Beamte oder Gelehrte, ließ ſich die anhaltende Arbeit um mäßigen Ertrag nicht verdrießen, zufrieden, wenn er nach Jahrzehnten des Fleißes und der Sparſamkeit es dahin gebracht hatte, ſeine Kinder erzogen und ausgeſtattet, wohl auch noch etwas zurückgelegt zu haben, deſſen ſie ſich nach ſeinem Tode als Erbtheils erfreuen mochten. Dieſe gute altbürgerliche Art jedoch hat längſt angefangen, weder den Wünſchen noch den Bedürfniſſen mehr zu genügen. Die Wünſche vieler Angehörigen unſeres Standes ſind durch die Beiſpiele ſchnellſter und beinahe müheloſer Bereicherung Einzelner auf dem Wege ſogenannter Speculation und des daran ſich knüpfenden Luxus krankhaft geſteigert worden. Aber auch für die Bedürfniſſe bürgerlicher Familien reicht die bisherige Erwerbsart bei aller Sparſamkeit immer weniger aus. Das Handwerk nährt kaum noch ſeinen Mann; wodurch ein Theil der Meiſter ſich veranlaßt findet, zum fabrikmäßigen Betrieb aufzuſteigen, ein andrer zum Verhältniß des Fabrikarbeiters ſich herabgedrückt ſieht. Der Kaufmann, dem ſein Geſchäft, der Rentner, dem ſein Kapital zu wenig abwirft, verſucht ſein Glück im Börſenſpiel. Am übelſten iſt der Beamte daran, deſſen Beſoldung, trotz aller Aufbeſſerungen, immer weniger zum anſtändigen Unterhalt ſeiner Familie ausreicht. Hier iſt gründliche Hülfe von Seiten des Staates nöthig, deſſen Wohl mit der Integrität ſeines Beamtenſtandes aufs äußerſte gefährdet iſt; wogegen indeß der Beamte ſeinerſeits ſich und den Seinigen anſtändige Einfachheit und Enthaltung von allem Modetand zur Pflicht machen ſoll. Gegen den Strom der Zeitverhältniſſe zu ſchwimmen, iſt weder rathſam noch auch nur möglich, jeder ſoll von ihnen Notiz nehmen und ihnen gerecht zu werden ſuchen; nur fortreißen ſollen wir uns von dem Strome nicht laſſen, ſollen den Boden der Grundſätze, worauf wir bisher feſtſtanden, nicht verlieren. Predigten gegen den Luxus ſind zu allen Zeiten ein unfruchtbares Geſchäft geweſen; hier aber ſteht Hannibal vor den Thoren in Geſtalt eines vierten Standes, der, lange nur ein Anhängſel des dritten, ſich nun ſelbſtſtändig zuſammengefaßt hat, und den dritten, wie die ganze bisherige Staats- und Geſellſchaftsordnung, gewaltſam zu ſprengen Miene macht.

83.

Unliebſam, wenn auch an dieſer Stelle unvermeidlich, iſt es, von dem ſogenannten vierten Stande zu reden, weil man damit den ungeſundeſten Fleck der jetzigen Geſellſchaft berührt. Und bekanntlich iſt jede Wunde oder Krankheit um ſo ſchwieriger zu behandeln, je mehr ſie bereits durch verkehrte Behandlung verſchlimmert iſt. Daß letzteres mit der ſogenannten Arbeiterfrage der Fall ſei, wird nicht beſtritten werden können. An und für ſich wäre ſchon zu helfen, wenn der Patient ſich helfen laſſen, oder auch in der rechten Art ſich ſelbſt helfen wollte. Aber ihm haben Quackſalber, und zwar vorzugsweiſe franzöſiſche Quackſalber, das tollſte Zeug in den Kopf geſetzt. Man ſollte denken, die ſocialiſtiſche Beule, die in Frankreich ſeit Jahrzehnten herangeſchwollen, habe ſich in den Gräueln der Pariſer Commune jetzt gründlich entleert; in den Flammen des Stadthauſes und des Louvre ſei der Geſellſchaft aller Länder hell genug gezeigt, wohin gewiſſe Grundſätze führen; die Theilnehmer dieſer Geſinnungen in Deutſchland insbeſondre müſſen theils beſchämt theils entmuthigt ſein. Aber nichts weniger als das. In Verſammlungen, in Tagblättern, in unſrem Reichstage ſelbſt erfrecht man ſich, zu billigen, ja zu preiſen, was jeder geſunde Menſchen- und Bürgerſinn verabſcheut, und damit zu zeigen, wozu man ſelbſt unter Umſtänden fähig wäre. Dabei ſpricht ſich nicht allein gegen den Beſitz der herkömmliche Neid, ſondern ſelbſt gegen Kunſt und Wiſſenſchaft als Luxusbeſtrebungen des Beſitzes der roheſte Haß aus. Hier haben wir die Hunnen und Vandalen unſrer modernen Cultur, um ſo gefährlicher als die alten, da ſie uns nicht von außen kommen, ſondern in unſrer eigenen Mitte ſtehen.

Bekennen wir vor allem: es iſt von der einen Seite viel gefehlt, insbeſondre viel unterlaſſen worden; man hat menſchliche Kräfte mitunter rückſichtslos ausgebeutet, ohne weder für das leibliche noch für das ſittliche Gedeihen des Arbeiters gehörige Sorge zu tragen. Es ſind hierauf wackere Männer aufgeſtanden, die den Arbeitern Anweiſung zu friedlicher Selbſthülfe gaben; wohlgeſinnte Fabrikherrn ſind ihnen durch Anweiſung von Wohnungen, Einrichtung von Koſthäuſern, Förderung von Kranken- und Sterbekaſſen hülfreich entgegengekommen; bereits ſehen wir in gewerbreichen Städten auch gemeinnützige Geſellſchaften ſich bilden, die ſich insbeſondere die Errichtung von Arbeiterwohnungen zur Aufgabe machen. Aber den wahren Propheten ſind die falſchen gegenüber getreten, und haben, wie dieß zu gehen pflegt, unter der Menge mehr Anhang gefunden. Schlagwörter, wie das von dem Kriege zwiſchen Kapital und Arbeit, Spott- und Schmähreden gegen die gehaßte Bourgeoiſie, wie wenn ſie ein abgeſchloſſener Stand und nicht dem intelligenten und fleißigen Arbeiter jeden Tag zum Eintritt offen wäre, ſprechen ſich ſo leicht nach, und werden ſo ſelten genauer unterſucht. Eine auswärtige Geſellſchaft, die nichts Geringeres als eine Umkehrung aller beſtehenden ſocialen Verhältniſſe ſich vorgeſetzt hat, ſpinnt ihre Fäden durch alle Länder, hetzt unſre Arbeiter und bildet ihre urſprünglich zu gegenſeitiger Hülfeleiſtung gegründeten Vereine zu Rüſtkammern des Widerſtandes gegen die Arbeitgeber um. Die an allen Enden und Orten, ganz beſonders auch in der Hauptſtadt des neuen deutſchen Reichs, ſtets von neuem ausbrechenden Arbeiterſtrikes ſind ein Stück von Anarchie mitten im Staate, von Krieg im Frieden, von ungeſcheut am hellen Tage ſich durchführender Verſchwörung, deren ungeſtörte Fortdauer der Regierung und Geſetzgebung, die ihnen that- und willenlos zuſchauen, nicht zur Ehre gereicht.

Man kann freilich zunächſt zu den Arbeitgebern ſagen: helfet euch ſelbſt, ihr habt es in der Hand. Thut euch in ebenſo feſte Vereinigungen zuſammen wie die Arbeiter, ſtellet ihrer Weigerung, zu euren Preiſen für euch zu arbeiten, die Weigerung, ſie zu den ihrigen für euch arbeiten zu laſſen, entgegen, laſſet euch im Nothfall Arbeitskräfte aus fremden Ländern kommen, und dann die Widerſetzlichen zuſehen, wer es am längſten aushält. Allein von Anderem abgeſehen, bis dieſe bethörten, fanatiſirten Maſſen ſich werden beſonnen haben, wird mittlerweile die Wohlfahrt faſt aller Kreiſe der bürgerlichen Geſellſchaft empfindlich geſchädigt, nicht ſelten Gewerbsthätigkeit und Wohlſtand ganzer Städte und Gegenden zerſtört ſein. Die ſo plötzlich eingetretene und immer noch im Zunehmen begriffene Steigerung der Preiſe aller Lebensbedürfniſſe, von den Wohnungen angefangen, hat zu einer ihrer Haupturſachen die maßloſen Forderungen der Arbeiter an die Meiſter. Man ſollte denken, die Arbeiter müßten bemerken, daß ſie damit zugleich ſich ſelbſt das Leben vertheuern; doch über ihren nächſten Zweck: für ſo wenig Arbeit als möglich ſo viel Lohn als möglich! ſehen dieſe Menſchen nicht hinaus. Und jedes Zugeſtändniß ſteigert nur die Anſprüche. Erſt ward in England für zehn-, dann für neunſtündige Arbeitszeit agitirt; nun dieſe in einigen Geſchäftszweigen durchgeſetzt iſt, bereits für achtſtündige: man kann ſich denken, wie weiter, wenn nicht zeitig ein Riegel vorgeſchoben wird. Jetzt, wo, um den geſteigerten Anforderungen der Zeit zu genügen, auf Comptoir, Amts- und Studirzimmer die Arbeitsſtunden verlängert werden müſſen! Was Schiedsgerichte, aus Mitgliedern beider Parteien zuſammengeſetzt, das Streitige zu ſchlichten und das Billige zu vereinbaren, bei ſolcher Stimmung der einen Partei für Ausſichten haben, läßt ſich leicht ermeſſen.

Wahrhaftig, Aufforderung genug für die neue deutſche Staatsgewalt, ihres Amtes zu warten und zuzuſehen, daß das gemeine Weſen nicht Schaden nehme. Freilich zu ihrer Entſchuldigung iſt zu ſagen: der beſtehenden Geſetzgebung gegenüber wird ſie einen ſchweren Stand haben. Man hat ſich bereits zu viel vergeben. Irre ich nicht, ſo war es der alte Volksmann Harkort, der kürzlich die Arbeiter erinnerte, man habe ihnen das Coalitionsrecht nicht ohne allerlei Bedenken gewährt; ſie mögen ſorgen, daß man es nicht bereuen müſſe. Wenn Geſellen und Fabrikarbeiter Vereinigungen ſchließen, um günſtigere Lohn- und Arbeitsbedingungen zu erwirken, und wenn ſie zu dieſem Zwecke ſich zu Einſtellung der Arbeit bis zur Gewährung ihrer Forderungen verabreden, ſo ſind ſie kraft der Gewerbe-Ordnung des norddeutſchen Bundes, jetzt des deutſchen Reiches, in ihrem Rechte. Der Staat kann ein Einſchreiten jetzt nur noch darauf begründen, wenn die Arbeiter ihre Genoſſen durch Zwang oder Drohung zum Eintritt in ihre Verbindungen und zur Ausführung ihrer Abmachungen zu beſtimmen ſuchen. Aber welche gehäſſige und ſchwer durchzuführende Polizeimanns-Rolle ſich der Staat damit aufgebürdet hat, liegt am Tage. Ob auf dem Wege, die ſtrikenden Arbeiter wegen doloſen Contractbruchs zu verfolgen, wie neulich angedeutet worden, mehr auszurichten ſei, muß ſich zeigen. Auch das Hereinwirken einer auswärtigen Geſellſchaft mit notoriſch ſtaatsumwälzenden Beſtrebungen ſollte ſo gut wie den Jeſuiten gegenüber eine Handhabe bieten. Aber ich weiß nicht, niemand will anpacken. Die einen, und das ſind leider die einflußreichſten, wollen den vierten Stand als Schreckbild für den dritten nicht von der Hand laſſen; andere, die ſich am lauteſten machen, fürchten für ihre Popularität; manche ſind wirklich von den Schlagwörtern bethört, welche die zum großen Theil höchſt zweideutigen Anwälte der Arbeiterſache im Munde führen. Mir iſt nur ſo viel gewiß, daß die Staatsgewalt, wenn ſie hier regelnd einſchreitet, eine Pflicht nicht nur gegen den dritten, ſondern auch gegen den vierten Stand ſelbſt erfüllt, indem ſie deſſen berechtigte Anſprüche von dem Zuſammenhang mit Beſtrebungen befreit, die, wer es mit Bildung und Geſittung redlich meint, ſtets auf Tod und Leben wird bekämpfen müſſen.

84.

Denn im Hintergrunde der Arbeiterbewegung ſtehen dieſelben Menſchen, welche nicht nur, einer frühern Auseinanderſetzung zufolge, in den nationalen, ſondern vor allem auch in den Unterſchieden des Beſitzes Schranken ſehen, deren Wegräumung ſie ſich im vermeintlichen Intereſſe des Fortſchritts zur Aufgabe machen. Das Privateigenthum ſoll, wenn nicht ganz aufgehoben, doch, namentlich mittelſt der Abſchaffung des Erbrechts, weſentlich beſchränkt werden.

Nun aber iſt das erbliche Eigenthum eine Grundlage der Familie; ſeine Sicherheit bedrohen heißt die Axt an die Wurzel der Familie, und damit an die Wurzel des Staats und der Geſellſchaft legen. Oben kein feſter nationaler Staat, unten keine auf erblichen Beſitz wohlbegründete Familie mehr: was bleibt da übrig als der Flugſand politiſcher Atome, ſouveräner Individuen, die ſich beliebig zu kleinen möglichſt loſe verbundenen Gemeinſchaften zuſammenthun? Wo wäre aber da irgend ein Halt oder Beſtand, wie müßte jeder Luftzug den Sand durcheinanderjagen, bis Platzregen von oben ihn niedergeſchlagen oder weggeſchwemmt, und dadurch neue feſte Bildungen möglich gemacht hätten.

Das Eigenthum iſt eine unentbehrliche Grundlage der Sittlichkeit wie der Cultur. Es iſt Ertrag der Arbeit wie Sporn zur Arbeit. Dazu gehört aber, daß es erblich ſei. Ohne das würde der Erwerb in rohe Genußſucht ausarten. Der Erwerbende würde in der Regel vorziehen, das Erworbene bei Lebzeiten zu verpraſſen, wenn es nach ſeinem Tode in den Beſitz einer ihm gleichgültigen Maſſe übergehen ſollte. Und gerade auch die Ungleichheit des Beſitzes, die der Socialismus austilgen möchte, iſt etwas für den Bildungsfortſchritt der Menſchheit unentbehrliches. Ohne Reichthum, ohne Ueberfluß, giebt es weder Wiſſenſchaft noch Kunſt, weil ohne ſie zur Ausbildung beider die Muße, für die Verwerthung ihrer Erzeugniſſe die Mittel fehlen würden.

Doch, wenn auch der Beſitz ausgeglichen wäre, ſo macht dem einebnenden Sinne der Socialdemokratie noch die Ungleichheit der Arbeitskraft, der Begabung zu ſchaffen. Zur Ausgleichung der erſteren zwar liegen ſchon ganz hübſche Verſuche von Seiten der geprieſenen engliſchen Gewerkvereine vor. Kann einer gleich mehr arbeiten als ein anderer, und möchte es auch wohl, ſo darf er es nicht. „Ihr ſeid ſtreng verwarnt“, heißt es in den Geſetzen des Gewerkvereins der Backſteinmaurer zu Bradford in Bezug auf die Handlanger, „daß ihr euch nicht doppelt anſtrenget und andere veranlaßt daſſelbe zu thun, um den Herrn ein Lächeln abzugewinnen.“ Ebenſo legt das Statut der Sandſteinmaurer in Mancheſter jedem Arbeiter, „dem es zu ſchnell von der Hand geht, und der nicht warten kann bis andre fertig ſind“, mit der Wiederholung ſteigende Geldbußen auf.

Was aber die Begabung anbelangt, ſo wird man ſich der Theorie erinnern, die noch vor wenigen Jahren im Schwange ging, und auch von übrigens anſtändigen Schriftſtellern, die ſich nur von den trüben Gewäſſern der Tagesmeinung mehr als billig fortreißen ließen, wiederholt wurde: die Menſchheit werde fortan nicht mehr wie bisher durch einzelne hervorragende Männer geleitet ſein, das Talent wie die Einſicht werde immer mehr Gemeingut der Maſſen werden, dieſe ſich ſelbſt zu berathen und weiter zu fördern wiſſen. Dürfte man erſt einmal vor keinem Reichen mehr den Hut ziehen, auch um die Obrigkeiten als kündbar angeſtellte Diener des ſouveränen Volks ſich nur noch ſo viel kümmern als man gerade möchte, ſo fehlte nur noch, daß man auch vor keinem großen Geiſte mehr Reſpekt zu haben brauchte. Dann wäre die allgemeine Duzbrüderſchaft in Hemdärmeln fertig, das Ziel und der Höhepunkt der Culturgeſchichte glücklich erſtiegen.

Aber die Ereigniſſe der letzten Jahre haben einen böſen Strich durch dieſe demokratiſche Rechnung gemacht. Nachdem allerdings die Goethe, die Humboldt, vorerſt ausgeſtorben ſcheinen, ſind jetzt die Bismarck, die Moltke aufgetreten, deren Größe um ſo weniger zu verleugnen ſteht, als ſie auf dem Gebiete der handgreiflichen äußern Thatſachen hervortritt. Da müſſen nun auch die ſteifnackigſten und borſtigſten unter jenen Geſellen ſich bequemen, ein wenig aufwärts zu blicken, um die erhabenen Geſtalten wenigſtens bis zum Knie in Sicht zu bekommen. Nein, die Geſchichte wird fortfahren, eine gute Ariſtokratin, obwohl mit volksfreundlichen Geſinnungen, zu ſein; die Maſſen, in immer weitern Kreiſen unterrichtet und gebildet, werden doch auch fernerhin zwar treiben und drängen, oder auch ſtützen und Nachdruck geben, und dadurch bis zu einem gewiſſen Punkte wohlthätig wirken; führen und leiten aber werden immer nur einzelne überlegene Geiſter können; das Hegel'ſche Wort, daß „an der Spitze der welthiſtoriſchen Handlungen Individuen ſtehen als die das Subſtanzielle verwirklichenden Subjectivitäten", wird ſeine Wahrheit behalten, und auch auf dem Gebiete der Kunſt und Wiſſenſchaft wird es nie an bauenden Königen fehlen, die einer Maſſe von Kärrnern zu thun geben.

85.

Was der römiſche Dichter von Homer ſagt: qui nil molitur inepte, können wir in politiſcher Hinſicht von den Engländern ſagen. Ihr praktiſcher Takt, ihr geſchichtlicher Sinn, der ſie vor Ueberſtürzung und Sprüngen bewahrt, verdienen unſre Bewunderung, und noch mehr unſre Nacheiferung. Bei den Franzoſen hat die Phraſe, bei uns Deutſchen das Ideal, die aus der Luft, nicht aus der Wirklichkeit gegriffene Abſtraction, eine viel größere, und in der That gefährliche Gewalt. Eine Bill auf Abſchaffung der Todesſtrafe im engliſchen Unterhauſe iſt ſo eben wieder mit 167 gegen 54 Stimmen durchgefallen; in deutſchen Ständekammern haben dergleichen Anträge ſchon mehr als einmal glänzende der Einſtimmigkeit nahe kommende Majoritäten gehabt. Für das Stimmrecht zu den Parlamentswahlen ſetzt man dort von Zeit zu Zeit den Cenſus herunter; aber ihn aufheben zu wollen, fällt keinem engliſchen Staatsmann ein.

Es iſt ein großer Staatsmann, der ihn bei uns in Deutſchland aufgehoben hat; aber ob die Einführung des allgemeinen Stimmrechts einſt von der Geſchichte zu den Titeln ſeiner Größe wird gerechnet werden, muß ich bezweifeln. Fürſt Bismarck iſt nichts weniger als ein Idealiſt, aber von erregbarem Naturell. Die Maßregel war ein Trumpf, den er gegen den Mittelſtand ausſpielte, der ihm in dem aus Cenſuswahlen hervorgegangenen preußiſchen Landtage während der Conflictsjahre das Leben ſo ſauer gemacht hatte. Sein Unwille begreift ſich, da er ſich ſo hartnäckig die Mittel zu einem Unternehmen verweigert ſah, das er zum Gedeihen Deutſchlands unerläßlich wußte; aber auch die Weigerung der Volksvertretung begreift ſich, da ſie in die Pläne des Miniſters nicht eingeweiht war, und vielleicht auch eingeweiht dieſelben zu kühn gefunden haben würde. Nach den ungeheuren Erfolgen ſeiner Politik hat ſich längſt gezeigt, daß der Reichskanzler bei dem aus mittelbaren Wahlen hervorgehenden preußiſchen Landtage ſo wenig mehr Widerſtand zu befahren hat als bei dem mit allgemeinem Stimmrecht gewählten Reichstag, daß alſo inſofern die Maßregel überflüſſig war. Allerdings haben ſich auch die übeln Folgen, die man von ihr befürchten mochte, bis jetzt nicht in dem erwarteten Maße eingeſtellt. Der Einfluß der Regierung auf die vielen unſelbſtſtändigen Wähler iſt kaum merklich gewachſen; auch das demokratiſche Element hat wenig gewonnen; den Hauptvortheil haben auch dießmal, wie jedesmal wo die Staatsgewalt Fehler macht, die Klerikalen gezogen; wie auch Niemand größere und ungetheiltere Freude über dieſe Einrichtung zeigt als ſie. In katholiſchen Gegenden werden ſeitdem die intelligenten Stadtbewohner von dem durch ſeine Geiſtlichen commandirten Landvolke kläglich überſtimmt; ein gutes Theil des ſogenannten Centrums im Reichstag haben wir dem allgemeinen Stimmrecht zu verdanken. Ob es aber dabei bleiben, ob nicht insbeſondre Zeiten kommen werden, wo das ſocial-demokratiſche Lager im Reichstag ſich verſtärken und in ſeiner Coalition mit den Klerikalen der Regierung böſe Schwierigkeiten bereiten wird, das läßt ſich zur Zeit noch nicht ermeſſen.

Von den möglichen Folgen abgeſehen jedoch kann ich die Maßregel an ſich weder gerecht noch politiſch finden. Die politiſchen Rechte, die der Staat den Einzelnen gewährt, ſollen im Verhältniß ſtehen zu den Leiſtungen, die er von ihnen empfängt. Nun ſagt man wohl: für den deutſchen Staat muß jeder einzelne deutſche Mann ſein Leben einſetzen, folglich muß er auch ſeinen Stimmzettel in die Wahlurne werfen dürfen; der allgemeinen Wehrpflicht auf der einen Seite entſpricht das allgemeine Stimmrecht auf der andern. Allein ſo unmittelbar hängt das doch nicht zuſammen. Sein wehrmänniſches Eintreten für den Staat vergilt dieſer dem Einzelnen zunächſt dadurch, daß er ihn und die Seinigen an dem Schutze für Leben und Beſitz, an dem öffentlichen Unterricht, an der Anwartſchaft auf Gemeinde- und Staatsämter gleich allen andern theilnehmen läßt. Außerdem aber iſt das perſönliche Eintreten zum Kriegsdienſte nur eine der Leiſtungen, die der Staat für ſich in Anſpruch nimmt. Eine andre nicht minder wichtige iſt der Beitrag, den der Bürger durch Entrichtung von Abgaben für den Beſtand des Staates leiſtet. Durch das Mehrgewicht dieſer finanziellen Leiſtungen erwirbt der Beſitzende um ſo mehr einen Anſpruch auf eine Verſtärkung ſeines politiſchen Gewichts, als gerade in ſeinem Beſitze die ſicherſte Bürgſchaft liegt, daß er ſein Stimmrecht nicht leicht mißbrauchen wird. In dem Vermögen des Wohlhabenden hat der Staat gleichſam ein Unterpfand dafür in Händen, daß der Beſitzer deſſelben ſeine Stimme keinem Candidaten geben wird, der durch maßloſes Auftreten den Staat und ſeine Ordnungen in Gefahr bringen könnte; wodurch er ja ſein Unterpfand zu verlieren fürchten müßte. Eine ähnliche Garantie fehlt dem Staate bei dem Beſitzloſen, der beim Umſturz eher zu gewinnen hofft, auf keinen Fall viel zu verlieren hat.

Endlich aber und hauptſächlich iſt es ſchief, wenn man immer nur von Wahlrecht redet, als ob es nur ein Recht, und nicht zugleich eine politiſche Function wäre, die der Staat dem Einzelnen aufträgt. Ein Auftrag aber wird ertheilt nur nach Maßgabe der Befähigung. Dieſe Befähigung beſteht hier in einem gewiſſen Maße von Urtheilsfähigkeit, von Einſicht in das was geſchehen ſoll. Geſchehen ſoll die Wahl eines Mannes, der mit andern für eine gewiſſe Zeit das Thun der Regierenden zu controliren, wohl auch mitbeſtimmend auf dieſes Thun einzuwirken hat. Wer aber dazu fähig ſei, kann keiner wiſſen, der nicht auch von den dermaligen Bedürfniſſen der Staatsgeſellſchaft, der er angehört, eine Vorſtellung hat. Wie unendlich verſchieden nun der Helligkeitsgrad dieſer Vorſtellung unter den Staatsangehörigen iſt, von ihrer gänzlichen Abweſenheit durch inſtinctartige Ahnung hindurch bis zur vollen Klarheit des Verſtändniſſes, bedarf keiner Ausführung. Aber ebenſowenig, daß dieſer Abſtufung, wenn es ſich einrichten ließe, die Abſtufung des Stimmrechts entſprechen müßte. Weil ſich die erſtere aber nicht genau abmeſſen läßt, daraus folgt nicht, daß man die Abmeſſung ganz unterlaſſen dürfe. Eine Prüfungscommiſſion können wir allerdings nicht vor die Stimmurne ſetzen; wir müſſen uns an die ungefähren Merkmale halten, die zu Tage liegen. Da dürfen wir durchſchnittlich annehmen, daß der Beſitzende beſſer unterrichtet, vielſeitiger gebildet ſei als der Beſitzloſe; was von dem fachmäßig Gebildeten, d. h. dem Beamten, Gelehrten, Künſtler, ſich von ſelbſt verſteht. Hier haben wir alſo mindeſtens zwei Klaſſen von Wählern, wovon der Staat, wenn er dem Angehörigen der einen eine ganze Stimme anvertraut, dem Angehörigen der andern nur etwa $^1/_6$ oder $^1/_{10}$ anvertrauen, mithin, falls er nicht mit Stuart Mill das ſogenannte Pluralvotum vorzieht, eine abgeſtufte Wahlordnung einführen wird. In Deutſchland wäre eine ſolche nur wiederherzuſtellen; für die Einzelkammern beſteht ſie ja zum Theil noch: aber das iſt der Unſegen der Uebereilung, daß der falſche Schritt, einmal gethan, ſich ſo ſchwer zurückthun läßt.

Gleichſam als Hemmſchuh gegen allzuſchnelles Bergabrennen des Staatswagens hat man dem allgemeinen Stimmrecht die Diätenloſigkeit der Abgeordneten beigegeben; eine für die durchſchnittlich immer noch ärmlichen Vermögensverhältniſſe in Deutſchland drückende und wohl ſchwerlich haltbare Einrichtung: und dennoch würde ich, wenn ich im Reichstage ſäße, beharrlich gegen ihre Abſchaffung ſtimmen. Theils um dem Ueberhandnehmen des Elements: Bebel-Liebknecht, in der Verſammlung einen Riegel vorzuſchieben; theils weil ich mir auf den Grund dieſer Einrichtung ein Compromiß möglich denke. Nämlich, daß der Reichstag der Regierung einen Theil des allgemeinen Stimmrechts zurückgäbe, d. h. in die Wiederaufrichtung eines wenn auch noch ſo mäßigen Cenſus willigte, und von dieſer dagegen die gleichfalls nur nach dem dringendſten Bedürfniß zu bemeſſenden Diäten zugeſtanden erhielte.

86.

Unter die Zeichen der Gewalt anmaßlicher Schlagwörter und Mode gewordener Vorurtheile rechne ich, wie ſchon angedeutet, auch die Agitation gegen die Todesſtrafe, die wir bei jeder Gelegenheit wieder aufgenommen ſehen. Man hat die Todesſtrafe längſt ſowohl gemildert als beſchränkt: man hat ihr die Verſchärfungen abgethan; man beſtraft eine Menge Vergehen und ſelbſt Verbrechen, worauf ſonſt Todesſtrafe ſtand, mit kürzerem oder längerem Gefängniß. Man möge ſie noch weiter be ſchränken, vor Allem den Hinrichtungsact durchaus auf einen geſchloſſenen Raum, und die Verhängung auf vorſätzlichen vorbedachten Mord. Sie aber auch hier aufheben zu wollen, halte ich für ein Verbrechen gegen die Geſellſchaft, und in einer Zeit wie die jetzige geradezu für Wahnſinn.

Die Ideen, die jetzt eine zahlreiche und keck umgreifende Klaſſe der Geſellſchaft durchdrungen haben, ſind ein üppiges Miſtbeet insbeſondre für den Raubmord. Wer den Beſitz des Andern als ein Unrecht betrachtet, den Beſitzenden als einen, durch den ihm Unrecht geſchehen und fortwährend geſchehe, haßt, der wird ſich leicht das Recht zuerkennen, im Intereſſe der Ausgleichung ihm ſeinen Beſitz, und im Fall er denſelben nicht gutwillig gibt, auch das Leben zu nehmen. Man braucht nur einen Blick in die Zeitungen zu werfen; jede Woche findet man einen Fall dieſer Art.

Ich führe nur Einen an, der das Verhältniß beſonders anſchaulich zeichnet. Im Auguſt 1869 befand ſich in dem friedlichen Renchthalbade Antogaſt ein Fabrikant aus Freiburg. Von einem einſamen Spaziergange kehrte er nicht heim, und wurde ſofort im Walde ermordet und beraubt gefunden. Wenige Tage darnach wird in einem ſchlechten Hauſe in Straßburg ein Menſch wegen Unfugs feſtgenommen. Man findet bei ihm die bereits ſteckbrieflich ausgeſchriebene Uhr ſammt Kette des Ermordeten. Es war ein Schuſter aus Würtemberg, und er geſtand, in Geſellſchaft eines andern den Mord verübt zu haben. Sie haben ſich in Kehl mit Waffen verſehen und ſich mit dem feſten Vorſatz in die Renchbäder begeben, „den erſten, der ihnen begegne und bei dem Geld zu vermuthen ſei, zu ermorden und zu berauben“! Es ſeien ihnen vor ihrem nachmaligen Opfer zwei Perſonen, ein Frauenzimmer und ein Geiſtlicher, begegnet, die ſie jedoch gehen laſſen, weil dieſelben nicht darnach ausgeſehen, Geld zu beſitzen. Der andre Thäter war entkommen; jenen verurtheilte das Gericht zum Tode, aber der Großherzog von Baden begnadigte ihn. Ich habe den Großherzog Friedrich von jeher als trefflichen Landesherrn, wie als wahrhaft deutſchen Fürſten, den einzigen, der bei'm Zutritt zu unſrem neuen Reiche nicht mit der Schiller'ſchen Iſabella zu ſprechen gehabt hätte:

> Der Noth gehorchend, nicht dem eignen Trieb —

einem ſolchen Fürſten war von jeher meine tiefſte Verehrung, meine wärmſte Zuneigung gewidmet; aber dieſen Gnadenact habe ich bedauert. Hier, glaube ich, hat ſein mildes Herz, ſeine ängſtliche Gewiſſenhaftigkeit ihn, indem er den Verbrecher ſchonen wollte, zu einem Unrecht gegen die Geſellſchaft verleitet, zu deren Schutze der Fürſt doch vor allen Dingen berufen iſt. Dieſer iſt er in einem ſolchen Falle die Statuirung eines Exempels, die Aufrichtung eines weithin ſichtbaren Schreckbildes für die Schlechten ſchuldig, das ihnen zeige, daß nicht ſchrankenloſe Begier, ſondern das Recht das letzte Wort in der Welt hat. Daß ein ſolches Schreckbild das lebenslängliche Gefängniß nicht iſt, dem jeder Verbrecher zu entſpringen hofft, bedarf keiner weitern Ausführung.

Es kann mir nicht unbekannt ſein, daß ſich jetzt auch die Mehrheit der Rechtsgelehrten auf Juriſtentagen und bei andern Gelegenheiten für die Abſchaffung der Todesſtrafe auszuſprechen pflegt. Allein ich habe die Dreiſtigkeit, mir dadurch nicht imponiren zu laſſen. Am wenigſten durch ihre Berufung auf die angebliche ſtatiſtiſche Thatſache, daß in dieſem oder jenem Lande mit der Abſchaffung der Todesſtrafe die Zahl der Verbrechen ſich vermindert habe. Denn hier wird doch gar zu augenſcheinlich dem Schooskinde zugeſchrieben, was das Ergebniß anderer gleichzeitig mitwirkender Factoren, wie Verbeſſerung des Jugendunterrichts, der Polizei, Zunahme des allgemeinen Wohlſtands, iſt, die mehr als nur gutmachen, was die Abſchaffung der Todesſtrafe für ſich ſchlimm machen würde. Aber ebenſowenig kann das augenblickliche Mehrheitsvotum der Juriſten als Gutachten von Sachverſtändigen für mich beſtimmend ſein. Der Juriſtenſtand hat in dem ſtarken Contingent, das die Advocatur zu demſelben ſtellt, immer eine Seite, von der er den Einflüſſen der ſogenannten öffentlichen Meinung, d. h. aber in unzähligen Fällen des eben herrſchenden Vorurtheils, mehr als wünſchenswerth zugänglich iſt. Außerdem aber pflegen Techniker, wie man längſt weiß, ſo tief in den Dingen ihres Fachs zu ſtecken, daß ſie ſelten darüber ſtehen. Das müßten ſie aber in dieſem Falle: die Frage der Todesſtrafe iſt in letzter Beziehung nicht Sache der Juriſten, ſondern der Staatsmänner. Bei dem leitenden Staatsmann in Deutſchland iſt die Angelegenheit in guten Händen: er wird die

Todesſtrafe aufrecht erhalten; aber ſein Kaiſer wird die Verurtheilten — begnadigen. Womit uns abermals nicht geholfen wäre!

87.

Was das Verhältniß des Staats zur Kirche betrifft, ſo werden wir von unſrer Seite natürlich mit dem lebhafteſten Antheil dem Thun der Männer folgen, die ſich jetzt die Regelung deſſelben im Sinne des öffentlichen Wohls und der Geiſtesfreiheit zur Aufgabe gemacht haben; wobei wir insbeſondre nur wünſchen können, es möge die ſtarke und feſte Hand des deutſchen Reichskanzlers nicht durch Einmiſchung ſchwächerer Hände gehemmt werden.

Für uns ſelbſt indeſſen begehren wir von dieſen Bewegungen vorerſt mehr nicht als Diogenes von dem großen Alexander. Nämlich nur ſo viel, daß uns der Kirchenſchatten fortan nicht mehr im Wege ſei. Ich meine, daß wir nicht länger durch die Verhältniſſe uns genöthigt ſehen möchten, uns irgendwie mit der Kirche zu befaſſen. Hiezu würde unter Andrem die allgemeine Einführung der Civiltrauung gehören (der freilich höchſten Ortes bis jetzt unüberwindliche Vorurtheile entgegen zu ſtehen ſcheinen). Ueberhaupt, daß die Frage an den Staatsbürger nicht mehr die wäre, welcher, ſondern ob er einer kirchlichen Gemeinſchaft angehöre und angehören wolle. Wenn der große König in ſeinen Staaten für jeden Einzelnen die Freiheit proclamirte, nach ſeiner Façon ſelig zu werden, ſo würde er zwar vielleicht große, aber gewiß keine zornigen Augen gemacht haben, hätte ihm einer aus dem Volke, den er übrigens als Ehrenmann kannte, zur Antwort gegeben: Entſchuldigen Majeſtät, ich will aber gar nicht ſelig werden. Denn darüber täuſche man ſich doch nicht, daß jener Ausſpruch in ſeinem Sinne nur ſo viel hieß: in meinen Staaten mag jeder auf ſeine Hand ein Narr ſein, ſo lange ſeine Narrheit dem Staatswohl nicht zu nahe tritt.

Daß bis jetzt und noch auf langehin die Mehrheit der Menſchen einer Kirche bedarf, verkennen wir keinen Augenblick; ob es damit bis zum Ende der menſchlichen Dinge ſo bleiben werde, betrachten wir als eine offene Frage; die Meinung aber, daß auch jeder Einzelne ſchlechterdings einer Kirche angehören, und wem die alte nicht mehr taugt, der eine neue haben müſſe, die halten wir für ein Vorurtheil. Aus dieſer Meinung geht all das Stümpern an der alten Kirche, alle dieſe Flickereien der ſogenannten Vermittlungstheologie hervor. Zu Leſſing's Zeiten hieß es Offenbarung und Vernunft, was man vereinigen wollte; in unſern Tagen ſchwatzen ſie von der Aufgabe, die ſie ſich geſetzt, „die Weltcultur mit der chriſtlichen Frömmigkeit zu verſöhnen". Aber das Unternehmen iſt heute nicht im mindeſten vernünftiger oder ausführbarer geworden, als es zu Leſſing's Zeiten geweſen iſt. Es bleibt dabei: wenn der alte Glaube abſurd war, ſo iſt es der moderniſirte, der des Proteſtantenvereins und der Jenenſer Erklärer, doppelt und dreifach. Der alte Kirchenglaube widerſprach doch nur der Vernunft, ſich ſelbſt widerſprach er nicht; der neue widerſpricht ſich ſelbſt in allen Theilen, wie könnte er da mit der Vernunft ſtimmen?

Am folgerichtigſten verfahren noch die ſogenannten freien Gemeinden, die ſich ganz außerhalb der dogmatiſchen Ueberlieferung auf den Boden des vernünftigen Denkens, der Naturwiſſenſchaft und Geſchichte, ſtellen. Das iſt allerdings ein feſter Grund, aber kein Boden für eine Religionsgeſellſchaft. Ich habe mehreren Gottesdienſten der freien Gemeinde in Berlin beigewohnt, und ſie entſetzlich trocken und unerquicklich gefunden. Ich lechzte ordentlich nach irgend einer Anſpielung auf die bibliſche Legende oder den chriſtlichen Feſtkalender, um doch nur etwas für Phantaſie und Gemüth zu bekommen; aber das Labſal wurde mir nicht geboten. Nein, auf dieſem Wege geht es auch nicht. Nachdem man den Kirchenbau abgetragen, nun auf der kahlen nothdürftig geebneten Stelle eine Erbauungsſtunde zu halten, iſt trübſelig bis zum Schauerlichen. Entweder ganz oder gar nicht. Die Stiftung ſolcher Gemeinden geht auch in der Regel mehr von Geiſtlichen aus, die, mit den herrſchenden Kirchen zerfallen, ſich doch noch einen geiſtlichen Wirkungskreis erhalten möchten, als von dem Bedürfniß der Laien, die, wenn ſie ſich von dem Standpunkt ihrer Kirche entfremdet finden, lieber einfach ſich von deren Gottesdienſte zurückziehen. Und je mehr der Staat in dieſem Stücke ſeine Stellung begreift, deſto weniger werden ſie ferner veranlaßt ſein, über dieſes negative Verhalten hinauszugehen.

Wir unſrerſeits — ich meine diejenigen Wir, als deren

Wortführer ich mich in dieſem ganzen Schriftſtücke betrachte — finden uns in der Stellung, die wir der Kirche gegenüber genommen haben, zwar, wie geſagt, dadurch noch beläſtigt, daß wir, vornehmlich bei gewiſſen liturgiſchen Handlungen, überhaupt noch mit ihr zu thun haben müſſen; aber das Bedürfniß einer andern, einer halben oder ganzen Vernunftkirche, empfinden wir ſo wenig, daß wir in eine ſolche ſelbſt dann nicht eintreten würden, wenn der Staat ihr freigebig alle Rechte der alten Kirchen gewähren wollte.

88.

Als ob man ſich nur in einer Kirche ſammeln, nur in einer Predigt erbauen könnte! In einer Zeit und bei einem Bildungsſtande, wo ſo viele andre und ergiebigere Quellen der geiſtigen Anregung und ſittlichen Kräftigung fließen, warum feſthalten an einer veralteten ausgelebten Form? Am Ende iſt es doch nur die liebe Gewohnheit. Man kann ſich die Stelle nicht leer denken, wo man von jeher etwas hat ſtehen ſehen. Der Sonntag muß doch Sonntag bleiben, und am Sonntag geht man in die Kirche. Wie gleich Anfangs erinnert, wir wollen mit Niemanden ſtreiten, „ſehe jeder wie er's treibe“; wir wollen nur noch andeuten, wie wir es treiben, ſchon lange Jahre her getrieben haben. Neben unſrem Berufe — denn wir gehören den verſchiedenſten Berufsarten an, ſind keineswegs blos Gelehrte oder Künſtler, ſondern Beamte und Militärs, Gewerbtreibende und Gutsbeſitzer; auch das weibliche Geſchlecht iſt unter uns nicht unvertreten; und noch einmal, wie ſchon geſagt, wir ſind unſrer nicht wenige, ſondern viele Tauſende und nicht die ſchlechteſten in allen Landen — neben unſrem Berufe, ſage ich, und dem Leben in der Familie und mit den Freunden, ſuchen wir uns den Sinn möglichſt offen zu erhalten für alle höheren Intereſſen der Menſchheit: wir haben während der letzten Jahre lebendigen Antheil genommen und jeder in ſeiner Art mitgewirkt an dem großen nationalen Krieg und der Aufrichtung des deutſchen Staats, und wir finden uns durch dieſe ſo unerwartete als herrliche Wendung der Geſchicke unſrer vielgeprüften Nation im Innerſten erhoben. Dem Nachdenken über dasjenige, was den Völkern wie den Einzelnen zum Heil oder zum Verderben gereicht, gibt ja dieſer Krieg unerſchöpflichen Stoff; an ſittlichen Lehren war nie eine Zeit reicher als die letzten Jahre. Dem Verſtändniß dieſer Dinge helfen wir durch geſchichtliche Studien nach, die jetzt mittelſt einer Reihe anziehend und volksthümlich geſchriebener Geſchichtswerke auch dem Nichtgelehrten leicht gemacht ſind; dabei ſuchen wir unſre Naturkenntniſſe zu erweitern, wozu es an gemeinverſtändlichen Hülfsmitteln gleichfalls nicht fehlt; und endlich finden wir in den Schriften unſrer großen Dichter, bei den Aufführungen der Werke unſrer großen Muſiker eine Anregung für Geiſt und Gemüth, für Phantaſie und Humor, die nichts zu wünſchen übrig läßt.

„So leben wir, ſo wandeln wir beglückt.“

Man wendet ein, das ſei doch immer nur eine Auskunft für Gelehrte, mindeſtens Gebildete; für den ſchlichten Mann aus dem Volke ſei das viele Leſen und Studiren nicht. Ihm fehle dazu die Zeit und das Verſtändniß. Unſre Dichter insbeſondre ſeien ihm zu hoch. Für ihn ſei die Bibel, die verſtehe er.

Verſtehe er? die Bibel? Wie viele Theologen verſtehen ſie denn? wollen ſie verſtehen? Ja, man meint die Bibel zu verſtehen, weil man gewohnt iſt, ſie nicht zu verſtehen. Auch trägt der heutige Leſer ſicher ebenſoviel Erbauliches in ſie hinein als er aus ihr entnimmt. Von Büchern wie die Offenbarung Johannis und die meiſten Propheten des Alten Teſtaments gar nicht zu reden; aber man ſoll doch ja nicht meinen, daß Leſſings Nathan oder Goethe's Hermann und Dorothea ſchwerer zu verſtehen ſeien und weniger „Heilswahrheiten“, weniger auch goldene Sprüche enthalten, als ein pauliniſcher Brief oder eine johanneiſche Chriſtusrede. Nicht als ſollte die Bibel aus der Schule oder irgend einem aus der Hand genommen werden, dem ſie noch vorzugsweiſe Erbauung gewährt. Die Meinung iſt nur, dieſe Schrifterbauung werde um ſo fruchtbarer, moraliſch ergiebiger werden, je mehr ſie nach und nach durch die Erbauung aus den beſten Stücken unſrer Nationalliteratur gekreuzt wird. Und eben wenn künftig auch unſre Bauernkinder in der Dorfſchule weniger mit paläſtiniſcher Geographie und Judengeſchichte, mit unverſtändlichen Glaubensſätzen und unverdaulichen Sprüchen geplagt werden, wird um ſo mehr Zeit übrig bleiben, ſie zur Theilnahme an dem geiſtigen Leben des eigenen Volks, zum Mitſchöpfen aus ſeinen ſo reichen Culturquellen heranzubilden.

Doch ich ſprach vorhin von den Werken unſrer großen Dichter und Muſiker und der Nahrung für Geiſt und Gemüth, die wir aus ihnen ziehen können. Zwar hat die Kunſt in allen ihren Zweigen den Beruf, die im Gewirre der Erſcheinungen ſich erhaltende, aus dem Widerſtreit der Kräfte ſich wiederherſtellende Harmonie des Univerſum, die uns im unendlichen Ganzen unüberſehbar iſt, im beſchränkten Rahmen uns anſchauen oder doch ahnen zu laſſen. Daher die innige Verbindung, worin wir von jeher bei allen Völkern die Kunſt mit der Religion finden. Auch die großen Schöpfungen der bildenden Künſte wirken in dieſem Sinne religiös. Am unmittelbarſten jedoch dringen mit ſolcher Wirkung Poeſie und Muſik in unſer Inneres ein, und hierüber eben hätte ich noch ein beſonderes Wörtlein auf dem Herzen. Es ſoll aber keine Anweiſung ſein, wie man die Meiſter der einen leſen, die der andern hören ſoll; ich will Niemands Empfindungsweiſe meiſtern; man möge mir nur erlauben, zu ſagen, wie ich ſie gehört und geleſen, was ich dabei empfunden und gedacht habe. Sollte ich darüber vielleicht redſeliger werden, als bei dieſer Gelegenheit paſſend gefunden wird, ſo möge der Leſer es mir zu gute halten; weſſen das Herz voll iſt, davon geht der Mund über. Nur deſſen ſei er vorher noch verſichert, daß, was er demnächſt leſen wird, nicht etwa aus älteren Aufzeichnungen beſteht, die ich hier einſchalte, ſondern daß es für den gegenwärtigen Zweck und für dieſe Stelle geſchrieben iſt.

Erſte Zugabe.

Von unſern großen Dichtern.

89.

Sofern die Gabe der Dichtung zur gemeinſamen Ausſtattung der menſchlichen Natur gehört, eine poetiſche Literatur aber wenigſtens bei allen gebildeten Völkern angetroffen wird, ſo hat der Angehörige des einzelnen Volkes zu dieſer Literatur ein doppeltes Verhältniß. Er wird ſich zum Zwecke der poetiſchen Erbauung zunächſt zwar an die Dichtungen ſeiner eigenen Nation halten, doch, je gebildeter er iſt, deſto mehr auch von denen anderer Nationen Kenntniß nehmen.

Von dieſen trennt ihn die Scheidewand der Sprachverſchiedenheit; die der Gelehrte mittelſt ſeiner Sprachkenntniſſe, der Ungelehrte mit Hülfe von Ueberſetzungen zu überſteigen ſucht. In dieſer letztern Beziehung befindet ſich nun der Deutſche, den Genoſſen andrer neueren Völker gegenüber, in entſchiedenem Vortheil. Wie ſein Land im Herzen des gebildetſten Erdtheils gelegen iſt, ſo nimmt auch ſeine Sprache eine gewiſſermaßen centrale Stellung ein. Nicht ſowohl genealogiſch wie die lateiniſche, daß ſie die Wurzel und damit der Schlüſſel eines weiten Kreiſes von abgeleiteten Sprachen wäre (in engerem Umfang iſt ſie es wohl), als vielmehr ſo zu ſagen typiſch, daß die poetiſchen Formen aller andern Sprachen ſich in keiner ſo rein abdrücken laſſen wie in ihr. Die deutſche Sprache iſt ein Pantheon, worin neben den einheimiſchen Bildwerken in Marmor oder Bronze zugleich die vorzüglichſten der auswärtigen in vollendeten Gypsabgüſſen aufgeſtellt ſind. Sie iſt die einzige unter den lebenden Sprachen, welche die Fähigkeit hat, die Dichtungen der verſchiedenſten Völker alter und neuer Zeit in ihren urſprünglichen Maßen wiederzugeben. Den Engländern hat Pope den Homer in paarweiſe gereimten fünffüßigen Jamben, den Franzoſen Delille den Virgil in den unvermeidlichen Alexandrinern überſetzt; da letzteres Versmaß in Frankreich zugleich das dramatiſche iſt, ſo verfallen ihm hier auch Aeſchylus und Sophokles, für welche in England wenigſtens der reimloſe fünffüßige Jambus zu Gebote ſteht; für Pindar, Horaz und andre Lyriker wird in beiden Sprachen, wo man nicht, wie weislich meiſtens bei dem erſtern, die Proſa vorzieht, zu gereimten Liedermaßen gegriffen. Wir Deutſche können, ſeit Voß für Homer, A. W. Schlegel für Shakeſpeare und Calderon die Bahn gebrochen, alles, was vom Ganges bis zum Tajo während nahezu dreitauſend Jahren dichteriſch hervorgebracht worden, in Ueberſetzungen leſen, die uns außer dem Geiſt und Gehalt auch die ſprachliche und metriſche Form bis in die feinſten Wendungen hinein empfindbar machen. Aus dieſer Eigenſchaft unſrer Sprache und den Leiſtungen der deutſchen Ueberſetzungskunſt erwächſt den Bildungsluſtigen unſres Volks eine Gelegenheit, ihren Geſichtskreis und ihre Empfindungsweiſe über die nationalen Schranken hinaus zu erweitern, die nicht hoch genug angeſchlagen werden kann, und zum Theil auch ſchon unſern großen Dichtern und ihren Schöpfungen zu Gute gekommen iſt. Die franzöſiſche Sprache iſt Weltſprache geworden, indem ſie ſich als Verkehrsmittel allen Völkern aufzudrängen oder bei ihnen einzuſchmeicheln wußte: die deutſche iſt es, ſofern ſie die edelſten Erzeugniſſe aller andern Sprachen ſich und ihrem Volke zu aſſimiliren weiß.

Indeß, die Anregung, die wir von den großen Dichtungen anderer Zeiten und Völker empfangen, mag noch ſo bedeutend und nachhaltig ſein: das ganz intime Verhältniß findet doch für jeden nur zu den Dichtern des eigenen Volkes ſtatt. Hier athmen wir die Luft unſrer heimiſchen Berge und Fluren; hier umweht uns Geiſt von unſrem Geiſt; hier begegnen wir der Sinnesart und Sitte, in der wir ſelbſt erwachſen ſind. Möglich, daß Shakeſpeare größer iſt als Goethe; möglich auch, daß der Sirius größer iſt als unſre Sonne; aber unſre Trauben reift er nicht.

Die deutſche Dichtung hat bekanntlich zweimal geblüht; einmal im Mittelalter zur Zeit der ſchwäbiſchen Kaiſer, das andremal in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts bis in den Anfang des jetzigen herein. Zu den Erzeugniſſen der erſteren Blüthezeit verhalten wir Jetztlebenden uns beinahe wie zu auswärtigen: wer nicht Fachmann iſt, bedarf zu ihrem Verſtändniß einer Ueberſetzung (deren wir übrigens auch hier vortreffliche beſitzen); und auch die Sitten und Vorſtellungen der deutſchen Ritterzeiten ſind uns kaum weniger fremd als die römiſchen im Zeitalter des Auguſtus oder die engliſchen aus den Tagen der Eliſabeth. Dazu kommt, daß dieſe altdeutſchen Dichtungen durchſchnittlich doch mehr relativen hiſtoriſch-nationalen, als abſoluten menſchlich-poetiſchen Werth haben: wer ſich mit dem Nibelungenlied, den Spruchgedichten Walters von der Vogelweide, und etwa noch Triſtan und Iſolde vertraut gemacht hat, der kann das Uebrige zur Noth entbehren.

Die rechte und volle Erbauung quillt uns nur in unſern Dichtern aus der zweiten Periode, den Vätern und Großvätern unſrer heutigen Geiſtes- und Gemüthsbildung, deren weiſen und holden Geſängen dankbar und lernbegierig zu lauſchen, wir billig kein Ende finden. Hier jedoch iſt für den uns zugemeſſenen Raum, um wenigſtens den Größten einigermaßen gerecht zu werden, kein anderer Rath, als ſelbſt die Großen zu übergehen; und ſo werde ich mich, wie viel auch von andern zu ſagen wäre, auf Leſſing, Goethe und Schiller beſchränken.

90.

Welch ein Segen für das deutſche Volk darin liegt, daß am Eingang ſeiner claſſiſchen Literaturepoche ein Mann wie Leſſing ſteht, iſt nicht zu ermeſſen. Das iſt noch das Mindeſte, daß er ſo univerſell auftritt: Kritiker und Dichter, Archäolog und Philoſoph, Dramaturg und Theolog: und daß er auf allen dieſen Gebieten neue Geſichtspunkte fand, neue Wege wies, tiefere

Schachte erſchloß: ſondern dieſe Einheit des Schriftſtellers und des Menſchen, des Kopfes und des Herzens iſt das Herrliche an ihm. Seine Geſinnung iſt ſo lauter wie ſein Gedanke, ſein Streben ſo raſtlos wie ſein Stil. Es iſt die Wahrheitsliebe und Wahrheitstreue ſelbſt, die in ſeiner Perſon an der Schwelle unſrer Literatur Wache hält.

In der Sammlung ſeiner Werke ſteht zwar Manches, das entweder für das große Publikum zu gelehrt, oder im Drange des Tagesbedürfniſſes geſchrieben, mit den Tageserſcheinungen, worauf es ſich bezog, veraltet iſt; dennoch iſt nichts irriger als die noch vielfach verbreitete Meinung, bei Leſſing ſei es genug, ſich an ſeine Dramen zu halten. Im Gegentheil, wenn wir den Nathan abrechnen, ſo muſterhaft an ſich und geſchichtlich epochemachend auch ſeine beiden andern Hauptdramen ſind, ſo hat man doch noch nicht einmal den wahren Leſſing, wenn man nur dieſe von ihm kennt. Und ſelbſt der Nathan wird erſt durch die theologiſchen Streitſchriften, aus denen er gleichſam als Blüthe herausgewachſen iſt, in ſeinen Zielen und ſeiner Bedeutung ganz verſtändlich.

Aber auch unter den übrigen kritiſchen und polemiſchen Schriften, wie viele friſche, lebendige Quellen ſprudeln da. Welches Labſal und welcher Sporn für den Gymnaſiaſten, der ſo eben mit ſeinem Profeſſor den Horaz zu leſen angefangen hat, das Vademecum für den Paſtor Lange von Laublingen; wie lernen wir ächte und unächte Gelehrſamkeit und Gelehrtengeſinnung unterſcheiden in den gegen Klotz gerichteten antiquariſchen Briefen; wie fallen uns die Schuppen von den Augen, wenn wir zuerſt im Laokoon mit ungeahnter Schärfe und Tiefe die Grenzen der Künſte gezogen ſehen; welche Lichter über das Weſen der Tragödie, über den falſchen Claſſicismus des franzöſiſchen Theaters, die Rieſengröße Shakeſpeare's gehen uns auf in der Hamburgiſchen Dramaturgie; wie belauſchen wir den Bibliothekar unter ſeinen Schätzen, und zugleich den geiſtigen Freiheitskämpfer in der Zwieſprache mit großen Vorgängern, im Berengarius Turonensis, der uns unmerklich von dem Felde der antiquariſchen Kritik auf das der theologiſchen hinüberführt.

Und damit auch erſt betreten wir das innerſte Heiligthum der Leſſing'ſchen Schriften, wie er ſelbſt damit auf die Höhe ſeiner Laufbahn trat. Die Zugaben zu den Reimarus'ſchen Fragmenten weiſen hinter dem Ruin des bibliſchen Buchſtabens unerſchrocken auf eine davon unabhängige Geiſtesreligion; die Streitſchriften wider Göze ſind ewige Vorbilder in ihrer Art, ſchonungslos gegen den Widerſacher, aber nicht, wie Streitſchriften ſo oft, zu Gunſten eines eiteln literariſchen Ich, ſondern lediglich im Dienſte der Wahrheit, als deren geweihten Prieſter der Streitende ſich darſtellt. Und welche reinen, friedſam glänzenden Perlen finden ſich der Kette dieſer kriegeriſchen Schriften eingefügt in der Erziehung des Menſchengeſchlechts und dem Teſtament Johannis; wovon die erſtere ihr mildes verſöhnendes Licht über die ganze Religionsgeſchichte breitet, das andere trotz des geringen Umfangs durch hohe Formſchönheit und wunderbar tiefen Gehalt an Werthe dem Nathan ebenbürtig zur Seite ſteht. Von dieſem noch beſonders zu reden, muß als überflüſſig erſcheinen; es wäre denn dieß, wenn doch jede Religion herkömmlich ihre heiligen Bücher hat, daß für die Religion der Humanität und Sittlichkeit, zu der wir uns bekennen, Leſſings Nathan das heilige Grundbuch bildet.

91.

Ueber Goethe fängt es ſich ſchwer an zu reden, weil es ſchwer iſt, über ihn zu endigen. Er iſt allein eine Welt, ſo reich und mannigfaltig, daß von uns Epigonen keiner hoffen darf, ihn auch nur in der Auffaſſung zu erſchöpfen. Uebrigens befinden wir uns zu ihm heute bereits in einer viel günſtigeren Stellung als die Generation vor uns, weil uns die weitere Entfernung einen richtigeren Sehwinkel angewieſen hat. Zu ſeinen Lebzeiten und noch in den erſten Jahrzehnten nach ſeinem Hingang mochte der und jener von ſeinen Mitſtrebenden als gleich groß und ſelbſt als größer erſcheinen; wie in der Nähe eines Hochgebirgs bisweilen ein Vorhügel, dem wir noch näher ſtehen, uns den Hauptberg zu überragen oder doch ihm gleichzukommen ſcheint. Jetzt ſind wir ihm ſchon ſo ferne gerückt, daß wir beſtimmt ermeſſen können, wie ſelbſt der anſehnlichſte Gipfel neben ihm, nämlich Schiller, trotz ſeiner an ſich beträchtlichen Höhe, die ſeinige bei weitem nicht erreicht. Er tritt uns jetzt entgegen als das Urgebirg, das unſern Horizont beherrſcht, und durch die ihm entſtrömenden Quellen und Bäche weithin unſere Fluren tränkt. Die Stimmen des Neides und Unverſtandes, die vor 30 Jahren noch darin wetteiferten, ihn zu verkleinern und zu verketzern, ſind verſtummt oder werden nicht mehr angehört. Wir alle heute lebenden Deutſchen, ſelbſt ſolche nicht ausgenommen, die Goethe's Werke gar nicht geleſen hätten, wenn ſie nur im Uebrigen der Bildung unſerer Zeit nicht verſchloſſen geblieben ſind, wir alle verdanken ihm mittelbar oder unmittelbar mehr als wir wiſſen, und ein gutes Theil des Beſten was wir haben.

Seine Werke bilden für ſich allein eine Bibliothek, ſo reichhaltig, ſo voll der geſündeſten kräftigſten Nahrung für den Geiſt, daß einer füglich alle andern Bücher daneben entbehren könnte, und doch dabei nicht zu kurz kommen würde. Und auch bei ihm wie bei Leſſing ſind es keineswegs blos die eigentlich poetiſchen Schriften, die Gedichte, Dramen, Romane, um die es ſich handelt, ſondern im engern oder weitern Sinne gehören die übrigen mit dazu. Umfaßt ſchon Goethe's dichteriſche Productivität einen mächtig weiten Kreis, ſo dehnt ſich ſein geiſtiges Vermögen überhaupt in unabſehbare Fernen aus. Der Kenner aller Falten und Tiefen des Herzens durchforſcht zugleich die Tiefen und Schichten der Gebirge; der feine Beobachter des menſchlichen Lebens und ſeiner Verhältniſſe ſucht zugleich die Geſetze des Lichtes und der Farben zu ergründen; der Schöpfer ſo vieler harmoniſchen, im reinſten Ebenmaß aufgebauten Dichtungen weiß dem Geheimniß auf die Spur zu kommen, wie die ſchaffende Natur den aufſteigenden Bau des organiſchen Lebens auf unſerer Erde zu Stande bringt. Und hinwiederum wirkt dieſer Sinn für die Natur, für ihre unerſchöpfliche Lebensfülle wie für ihr ſtilles geſetzmäßiges Schaffen und Walten, auf Goethe's geſammte Poeſie zurück. Viel Gewaltiges, aber nichts Gewaltſames; bei aller Mannigfaltigkeit nirgends Unordnung; bei aller Tiefe keine Trübe.

92.

Goethe hat in allen Dichtungsarten Großes hervorgebracht: als Lyriker iſt er vielleicht der größte Dichter aller Zeiten. Es kommt wohl daher, daß, wie er ſelbſt bekennt, ſeine Dichtungen, vor allen natürlich die lyriſchen, lauter Gelegenheitsgedichte ſind, nur Selbſterlebtes ſchildern, daß er aber zugleich ſo in die Höhe des allgemein Menſchlichen, des Idealen und Typiſchen zu entrücken weiß, daß demſelben alle Erdſchwere abgethan iſt, und die Gedichte als reine Genien uns umſchweben. In den Liebesliedern ſeiner Jugend hat er dieſe Gefühle ſo ausgeſprochen, daß, indem wir darin ſeine perſönliche Liebesgeſchichte leſen, wir zugleich die Geſchichte aller Jugendliebe, wie ſie zu allen Zeiten iſt und ſein muß, zu leſen glauben. Auf der andern Seite ſcheint z. B. unter den Balladen Der Sänger ganz aus idealen Vorſtellungen der alten Ritterzeiten gebildet; da er doch in der That vielmehr durchaus den perſönlichen Verhältniſſen des Dichters entnommen iſt. Der Sänger, der die vom König gebotene goldne Kette ablehnt, iſt Goethe ſelbſt, dem ſein Herzog vertrauend mit den Kanzlers-Laſten und Ehren beladen hat, die er zwar dem Fürſten und dem Lande zu lieb auf ſich nimmt, und auch für ſeine Dichtung fruchtbar zu machen weiß, während er ſich doch immer wieder in das ſeiner innerſten Natur allein gemäße freie Dichterleben zurückſehnt.

Unmöglich kann ich hier auch nur die vorzüglichſten von Goethe's lyriſchen Dichtungen im Einzelnen erörtern: weder die geſelligen Lieder mit ihrem ſinnigen Gehalt und urkräftigen Behagen; noch die Balladen, die vom einfach-träumeriſchen Naturbild im Fiſcher, dem nebelig-nordiſchen Erlkönig, bis zur vollendeten griechiſchen Plaſtik in der Braut von Korinth, der ſüdlichen Klarheit und Farbenpracht in Der Gott und die Bajadere aufſteigen; nicht die Hymnen: Meine Göttin, Grenzen der Menſchheit u. a., die neben den erhabenen Gedanken und Bildern zugleich das feinſte Gefühl für den Rhythmus der deutſchen Sprache bekunden; nicht die weiſen Sprüche, die orientaliſch-glühenden Liebesgedichte des Divan, die in dem wunderbaren: In tauſend Formen u. ſ. f. gipfeln, wo dem unendlich verzückten Dichter die Geliebte unmerklich in das All verſchwebt; oder die unvergleichlichen Stanzen der beiden Zueignungen, der Gedichte und des Fauſt. Nur mit einem Worte kann ich auch der zehnfach-mannigfaltigen Venezianiſchen Epigramme und der Elegien gedenken, ſowohl der zarten und rührenden Euphroſyne, als der luſt- und lebensvollen Römiſchen, wo der deutſche Dichter mittelſt ſeiner Beherrſchung der claſſiſchen Form mit Tibull und Properz um die

Palme gerungen und ſie auf ihrem eigenen Boden überwunden hat.

93.

Das Gleiche pflegt man in Bezug auf Euripides von Goethe's Iphigenie zu ſagen, und es iſt auch vollkommen wahr, bis auf den Punkt, der das dramatiſche Moment der Dichtung betrifft. Euripides war ein entſchieden dramatiſches Talent, wie Schiller es war; von Goethe hat uns, nachdem Andere an der Sache herumgetaſtet, zuerſt Gervinus beſtimmt gezeigt, daß er ein ſolches nicht geweſen iſt. Von ſeinen Schauſpielen wirken eigentlich nur Clavigo und theilweiſe Egmont bei der Aufführung recht dramatiſch: den herrlichen Erſtling Götz ſchloß ſein regelloſer Bau von den Brettern aus, und in der ſpätern Bühnenbearbeitung hat ihn Goethe, der die urſprüngliche Stimmung nicht mehr zu finden wußte, jämmerlich verdorben: und dieſe ſämmtlichen Stücke, ſeiner Grundlage nach auch Egmont, gehören den frühern Jahren des Dichters an. In Weimar begann hierauf und in Italien vollendete ſich ſeine Hinwendung zum claſſiſch-idealen Stil, die ſeinem Erfolg als Dramatiker nicht förderlich geweſen iſt. Denn das Draſtiſche und Packende, das ſeinen früheren Stücken nicht gefehlt hatte, verlor ſich nun ganz, und ohne das iſt auf der Bühne keine volle Wirkung möglich. Iphigenie, Taſſo, die natürliche Tochter, ſind, lediglich als Dichtungen betrachtet, durch den Adel der Geſinnung, die Reinheit der Empfindung, die Tiefe der Menſchenkenntniß, die Architektonik des Baues und den Wohllaut der gemeſſenen Sprache vollendete Kunſtwerke der höchſten Art; aber in allen überwiegt die ruhige Betrachtung oder lyriſche Ergießung die Handlung allzuſehr, als daß ſie als Dramen befriedigen könnten.

Wenn Götz in der erſten Redaction den Titel führte: Geſchichte Gottfrieds von Berlichingen, dramatiſirt, ſo iſt dieß der bezeichnende Ausdruck für die Art, wie überhaupt Goethe die dramatiſche Form in Anwendung bringt. Der Dialog, das unmittelbare Auftreten und Reden der Perſonen, war für ihn nur das Mittel, die Gegenſtände lebendiger und gegenwärtiger vorzuſtellen; daß dieß im Drama in der Form einer vorwärts dringenden und ſich abſatzweiſe zum Schluſſe treibenden Handlung zu geſchehen habe, wußte er wohl und ſuchte es nach Möglichkeit zu leiſten; doch kam er nicht aus ſeiner eigenen Natur und bildet nur die äußere, nicht die innere Geſtalt ſeiner dramatiſchen Dichtungen.

Nirgends iſt dieß augenſcheinlicher als an ſeinem Fauſt, für deſſen Beurtheilung der dramatiſche Maßſtab nicht der rechte iſt. Er ſteht poetiſch zu hoch, daß er dieſe Formfrage, wie auch den Anſtoß an der Incongruenz der zu verſchiedenen Zeiten und in verſchiedenem Stile gedichteten Theile (incongruent unter ſich, und doch zuſammen ein harmoniſch anſprechendes Ganze, wie die Theile der Heidelberger Schloßruine) tief unter ſich läßt; er iſt unſer deutſches Centralgedicht, erwachſen aus der innerſten Eigenthümlichkeit des germaniſchen Geiſtes, der großartigſte und gelungenſte Verſuch, das Welt- und Lebensräthſel poetiſch zu löſen, eine Dichtung, deren gleichen, an Tiefſinn und Ideenfülle, zu den naiv-lebensvollſten Bildern ausgeſtaltet, keine andre Nation aufzuweiſen hat. Hiemit rede ich allerdings nur von dem erſten Theile des Gedichts, der, in den ſchönſten Jugendjahren des Dichters begonnen, in ſeinem beſten Mannesalter vorläufig abgeſchloſſen worden iſt. Daß der Gedanke, ſein Hauptwerk zu vollenden, ihm durch das ganze Leben nachging, iſt ebenſo natürlich, als daß, wie er endlich als Greis zur Ausführung ſchritt, es ihm nicht mehr gelingen, er nur noch ein allegoriſch ſchemenhaftes Produkt hervorbringen konnte.

94.

Neben der lyriſchen Begabung herrſchte in Goethe's Dichteranlage die epiſche vor: dieſes klare ruhige Wiederſpiegeln einer mannigfaltigen ſchönen Welt lag ebenſo wie das reine und mächtige Austönen eines leicht- und tiefbewegten Innern in ſeiner Natur. In der innigſten Verſchmelzung treten uns beide Seiten in Goethe's Erſtlingsroman, dem Werther, entgegen; die Briefform iſt durchaus lyriſch, das äußere und innere Geſchehen kommt uns, die kurzen Zwiſchenreden des Erzählers abgerechnet, nur durch das Medium der erregten Empfindung des Helden zu. Der Roman wirkte mit pathologiſcher Gewalt in einer von verwandten Stimmungen durchzogenen Zeit; während wir jetzt in freierer

Stellung von der Wärme und Innigkeit des Gemüthslebens, das er uns erſchließt, der Friſche der Natur- und Lebensbilder, die er vor uns ausbreitet, dem Zauber einer Sprache, auf der gleichſam noch der Thau des erſten Schöpfungsmorgens liegt, uns erſt zur Mitempfindung, dann zur Bewunderung hingeriſſen finden.

Goethe's Haupt- und eigentlicher Lebensroman iſt Wilhelm Meiſter, wo nun das lyriſche und das epiſche Element in der Art auseinandertreten, daß auf dem klar und ſanft hingleitenden Fluſſe der Erzählung die ſchönſten Lieder wie kleine bewimpelte Nachen ſchwimmen. Wilhelm Meiſter iſt kein Werk aus Einem Guſſe; begonnen im Jahre 1777, iſt er in langſamem Vorſchreiten, ſo daß bisweilen in einem Jahre gerade ein Buch, als gleichſam ein Jahresring, ſich anſetzte, unter Hofbeluſtigungen und Dienſtgeſchäften, oft zurückgelegt und immer wieder vorgenommen, zuletzt durch die italieniſche Reiſe und dann die politiſchen und Kriegswirren der folgenden Jahre ganz in den Hintergrund gedrängt, erſt im Jahr 1796, alſo beinahe 20 Jahre nach den erſten Anfängen, vollendet worden. Da aber zugleich der Dichter alles dasjenige darin niedergelegt hat, was er in einem ſo langen und für ihn ſo fruchtbaren Zeitraum erlebt, erfahren und in ſich zur Reife gebracht hatte, ſo kam es, daß dieſer Roman, wie Goethe ſelbſt ſich ausdrückte, eine der incalculabelſten Produktionen wurde, wozu ihm faſt ſelbſt der Schlüſſel fehlte. Was er überhaupt nicht liebte, bei einer Dichtung nach der Idee, als gleichſam dem Facit oder der Moral davon, fragen zu hören, mußte ihm demnach bei Wilhelm Meiſter beſonders verdrießlich ſein. „Man ſucht einen Mittelpunkt“, äußerte er gegen Eckermann, „und das iſt ſchwer, und nicht einmal gut. Ich ſollte meinen, ein reiches mannigfaltiges Leben, das vor unſern Augen vorübergeht, wäre auch an ſich etwas ohne ausgeſprochene Tendenz, die doch blos für den Begriff iſt. Will man aber dergleichen durchaus, ſo halte man ſich an die Worte Friedrichs, die er am Ende an unſern Helden richtet, indem er ſagt: Du kommſt mir vor wie Saul, der Sohn Kis, der ausging, ſeines Vaters Eſelinnen zu ſuchen, und ein Königreich fand. Hieran halte man ſich. Denn im Grunde ſcheint doch das Ganze nichts anderes ſagen zu wollen, als daß der Menſch, trotz aller Dummheiten und Verwirrungen, von einer höhern Hand geleitet, doch zum glücklichen Ziel gelange.“

Sofern Goethe auch hier ſeine Dichtung nur aus den Stoffen des eigenen Lebens formte, läßt ſich dieß noch beſtimmter faſſen. Den Stachel einer Jugendliebe im Herzen war er nach Weimar gekommen, hatte hier, während eine neue Welt von Menſchen und Verhältniſſen ſich ihm erſchloß, im Zuſammenhang mit einer fürſtlichen Liebhaberei ein perſönliches Verhältniß zum Theater gewonnen, und ſich als Dichter wie als Dramaturg vielfach damit befaßt. In Kurzem jedoch entwickelte ſich der Hofmann zum Staatsmann, neben den Luſtbarkeiten trat er immer tiefer in die öffentlichen Geſchäfte ein, lernte auf amtlichen Reiſen das kleine Land, ſeine Zuſtände und Bedürfniſſe kennen, bemühte ſich um die Hebung des Ackerbaues wie des bürgerlichen Gewerbes, ſuchte dem Bergbau aufzuhelfen und für gemeine Nothſtände Rath zu ſchaffen. Dieſer Gang, den der Dichter genommen, ſpiegelt ſich wieder in ſeinem Roman. Wilhelm beginnt als der verliebte zum Theater entlaufene Kaufmannsſohn, erwirbt ſich, während ſeine Liebſchaften als unhaltbar zergehen, ſeine ſchauſpieleriſchen Projekte und dramaturgiſchen Ideale ſich Schritt für Schritt als Täuſchungen erweiſen, nebenher durch die Bekanntſchaften, die er macht, und die Geſellſchaftskreiſe, die er durchgeht, eine vielſeitige innere und äußere Bildung, und ſieht ſich zuletzt, durch ſeine bürgerlichen Mittel Gutsbeſitzer geworden, durch die Liebe der Schweſter und die Hochſchätzung des Bruders in eine Adelsfamilie aufgenommen, die mit der feinſten Weltſitte die edelſten menſchlich-bürgerlichen Geſinnungen verbindet. So hat er die volle harmoniſche Entwicklung ſeiner Fähigkeiten, wie die menſchenwürdige ihn und Andere beglückende Wirkſamkeit auf verworrenen und oft dunkeln Wegen und an ganz andrer Stelle, als wo er ſie am Anfang ſuchte, doch zuletzt wirklich gefunden.

Hiemit konnte der Roman für geſchloſſen gelten; doch fand ſich Goethe mehr als 20 Jahre ſpäter bewogen, den Lehrjahren ſeines Helden noch deſſen Wanderjahre folgen zu laſſen. So manches Treffliche nun auch in Gedanken und Anſichten dieſe Fortſetzung enthält, ſo ſehr ſie insbeſondere des Dichters warmen Antheil an den ſocialen Fragen der Zeit beurkundet, ſo geht doch der Gedankengehalt in der dichteriſchen Form nicht mehr auf, das Intereſſe an den Perſonen des Romans und ihren Schickſalen hat ein Ende, und wir finden uns, ähnlich wie im zweiten Theile des Fauſt, mehr und mehr in eine ſymboliſche Schemenwelt verſetzt. Das poetiſche Bedürfniß findet ſich nur durch die Novellen einigermaßen befriedigt, die der Dichter, leider gerade die beſten unvollendet, dem Roman einverleibt hat, und die nun der Leſer, wie ungezogene Kinder die Roſinen und Mandeln aus einem zähen Kuchenteig, aus dem Uebrigen herausklaubt. Daß Goethe nicht lieber Erzählungen, wie Der Mann von 50 Jahren, und vor Allem das reizende Bruchſtück: Nicht zu weit, fertig gemacht hat, als den fertigen Roman noch über ſeinen Schluß hinaus fortzuſpinnen, wird man immer beklagen müſſen.

95.

Wieder in Einem Guſſe, und wieder in Folge eines perſönlichen Herzenserlebniſſes wie den Werther, hat Goethe im ſechzigſten Lebensjahre ſeinen dritten und letzten Roman, die Wahlverwandtſchaften, gedichtet. Bekanntlich war es die leidenſchaftliche Neigung für Minna Herzlieb, die, eben ein Jahr, nachdem er ſeiner Verbindung mit Chriſtiane Vulpius die ſpäte kirchliche Weihe hatte geben laſſen, in ihm aufgelodert war, und, wenn auch von der ſittlichen Willenskraft alsbald kräftig bekämpft und bemeiſtert, eben darum ein tiefes Wehe in ihm zurückgelaſſen hatte. Wie er ſeiner Neigung, ſo lange er ſich derſelben noch froh und unbefangen hingab, in der bekannten Sonettenreihe Ausdruck gegeben hatte, ſo ſammelte er nun alles Schmerzliche, das ihm der Kampf gegen dieſe Leidenſchaft bereitete, in das Gefäß des Romans, indem er ſich eben dadurch in ächter Künſtlerart von derſelben vollends befreite.

Die Wahlverwandtſchaften haben mit dem Werther das gemein, daß, ganz anders als im Meiſter, eine unglückliche Liebesleidenſchaft ihren ganzen Inhalt bildet; aber in der Form ſind ſie ebenſo objektiv und epiſch gehalten, als der Werther ſubjektiv und lyriſch war. Wenn der Bau des Wilhelm Meiſter, nicht blos in Folge des Perſonen- und Situationenreichthums, ſondern auch der wiederholten Aenderung des Plans während der lange ſich hinziehenden Arbeit, ein labyrinthiſcher war, ſo iſt nun der der Wahlverwandtſchaften der klarſte und einfachſte, jeder Theil gegen die übrigen genau abgemeſſen und abgewogen, die Expoſition beſonders, wie in der Windſtille des Anfangs erſt eine leiſe Regung der Luft entſteht, die, zunächſt als wohlthuend empfunden, bald bedenklich anwächſt, und zuletzt zum Alles entwurzelnden Sturme wird — dieſe Expoſition beſonders iſt ein Meiſterſtück, wie ſelbſt Goethe uns kein zweites geliefert hat. Ebenſo einzig iſt die Sprache der Wahlverwandtſchaften. Die Hauptperſonen des Romans ſind auf's Leidenſchaftlichſte erregt, und der Dichter verleugnet ſeine eigene tiefe Bewegung nicht; gleichwohl bleibt ſeine Sprache epiſch ruhig, und macht eben durch dieſes Anſichhalten, dieſe gedämpfte Glut, einen wunderbaren Eindruck. Zwiſchen dem erſten und dem zweiten Theile des Romans findet ſich der Unterſchied, daß im zweiten mit dem Architekten ein Element eintritt, das gerade in jenen Jahren in der den Dichter umgebenden Luft lag: das romantiſche. Die Figur des Architekten iſt von jeher und nicht mit Unrecht als beſonders fein gezeichnet und wohl berechnet gerühmt worden: aber er führt uns zugleich in die myſtiſche Region der gothiſchen Kapellen, der Glorienſcheine und der gemalten Fenſter ein, wovon auch die Schlußphraſe des Romans — die Hindeutung auf das dereinſtige Wiedererwachen des nebeneinander ruhenden Liebespaares — nur ein Reflex ohne Rückhalt in den Ueberzeugungen des Dichters oder des ihm ebenbürtigen Leſers iſt.

Nicht leicht iſt für eine herrliche Schöpfung einem Dichter übler gelohnt worden, als dem unſrigen für die Wahlverwandtſchaften. Im Publikum zeigte ſich nirgends ein Verſtändniß; ſelbſt die Freunde nahmen die Gabe kühl auf und ſchüttelten unter ſich die Köpfe; die Uebelwollenden aber zogen Stoff daraus, den Dichter von Neuem zu verſchreien. Für eine in ihrem Grunde edle, in ihrer Entſtehung nur allzu begreifliche Leidenſchaft, worein ſie in halber Bewußtloſigkeit arglos eingegangen, ſehen wir die Heldin, ſobald ſie die Unverträglichkeit derſelben mit den ſittlichen Lebensgrundlagen erkannt hat, ungeachtet ſo eben die äußeren Verhältniſſe ihr Raum zu machen im Begriff ſind, ſich unerbittlich ſelbſt verurtheilen, und damit auch den Liebenden, der ſich freilich nicht ebenſo ſittlich ſtark erwieſen, in den Tod ziehen: dieß iſt der Inhalt des Romans, den man unſittlich zu nennen wagte!

Um ſo mehr verdientes Glück hatte Goethe mit einer Dichtung, die freilich in ihrem Sinn und Werthe unmöglich mißzuverſtehen war, 12 Jahre vorher gehabt: mit Hermann und Dorothea, wo er in den Formen des homeriſchen Epos ein Stück ächt-deutſchen Bürgerlebens, auf dem Hintergrunde der großen politiſchen Zeitereigniſſe ſich abhebend, uns vor Augen bringt. Mit Recht hat Platen dieſes Gedicht den Stolz Deutſchlands, die Perle der Kunſt genannt; den Hexameter fand er holperig, was wir dem Virtuoſen zu gute halten müſſen. Wäre er ſchon erwachſen geweſen, wie Goethe ſeinen Hermann und ſeine Elegien ſchrieb, ſo möchte dieſer, der die Unbeſtimmtheit der damaligen deutſchen Metrik oft genug beklagte, ihn ſo gut wie A. W. Schlegel wegen der Hexameter zu Rathe gezogen und ſeine Rathſchläge nach Möglichkeit ſich zu Nutze gemacht haben; aber des Grafen dürftige Correctheit gegen ſeinen läßlichen Reichthum einzutauſchen hätte er gewiß nie Luſt gehabt. Es wundert uns nicht im mindeſten, wenn wir bei Eckermann aus des Dichters letzten Lebensjahren die Aeußerung finden, Hermann und Dorothea ſei faſt das einzige ſeiner größern Gedichte, das ihm noch Freude mache; er könne es nie ohne innigen Antheil leſen. Gerade je einfacher die Charaktere und Verhältniſſe der Perſonen, je ſchlichter durchgängig der Ausdruck iſt, deſto ergreifender wirkt das Gedicht. Es iſt gedrängt voll von Lebensweisheit, Bürgerſinn und ſittlicher Tüchtigkeit, und muß den Dichter auch denen werth machen, die ihm auf ſeinen übrigen Wegen nicht immer zu folgen vermögen; während es zugleich von denen, die ihn ganz verſtehen, in die erſte Linie ſeiner Meiſterwerke geſetzt wird.

96.

Ich ſagte es ja, daß man mit Goethe ſchwer zu Ende komme; man erreicht es nur, indem man friſchweg Manches übergeht, was nicht minder als das Beſprochene des Verweilens werth geweſen wäre. So will ich hier nur noch von Dichtung und Wahrheit und den daran ſich ſchließenden biographiſchen Aufzeichnungen, ſammt den ſpäter nach und nach erſchienenen Briefwechſeln reden.

Auch in der Abfaſſung ſeiner Lebensgeſchichte hat ſich, wie ſchon der bekannte Titel zeigt, der Dichter nicht verleugnen können; er ſelbſt ſtellt die Schrift in dieſer Hinſicht einmal ſogar mit einem Roman auf gleiche Linie in der Aeußerung gegen Eckermann: in der Geſchichte von Seſenheim wie in den Wahlverwandtſchaften ſei kein Strich enthalten, der nicht erlebt, aber auch kein Strich ſo, wie er erlebt worden; den Namen habe er dem Buche gegeben, weil es ſich durch höhere Tendenzen aus der Region einer niedern Realität erhebe, die einzelnen Thatſachen nur erzählt werden, um höhere Wahrheiten dadurch zu beſtätigen. So hat denn das Buch durch verſchiedene in der Folge an den Tag getretene Briefe, die dem Dichtergreiſe bei ſeiner Abfaſſung nicht zu Gebote ſtanden, im Thatſächlichen mancherlei Berichtigungen erfahren; weil indeß beſonders über die erſten Jugendjahre Goethe's eine ſolche Controle faſt durchaus fehlt, ſo wird hier, ſo weit nicht aus ſpätern Dichtungen, beſonders dem Wilhelm Meiſter, aufhellende Widerſcheine zu gewinnen ſind, die nackte Wahrheit ſchwerlich mehr herzuſtellen ſein. Die erwähnten Berichtigungen betreffen großentheils Gedächtnißfehler; doch kommt noch ein Anderes in Betracht. In Goethe lebt gerade das Gegentheil von dem koketten Cynismus des Verfaſſers der Confessions, ſich von unten zu entblößen und nach oben zu drapiren; er verhüllte was nicht geſehen ſein will, um die ganze Aufmerkſamkeit auf dem menſchlich Bedeutenden feſtzuhalten.

Wie ein ſo und ſo begabtes Individuum in einer gegebenen Weltlage, in einer beſtimmten Umgebung, unter allerlei fördernden wie hemmenden Einwirkungen ſich entwickelt, eine Strecke vorwärts kommt, dann zurückgeworfen wird, bald jedoch den Schaden wieder gut zu machen und ſelbſt in Gewinn umzuwandeln weiß; die perſönlichen Verhältniſſe dieſes Individuums, Eltern, Geſchwiſter, erſte Liebeshändel; weiterhin dann jene Weltlage, die Zuſtände der Vaterſtadt, des Reichskörpers, der Literatur in der Zeit ſeines Herankommens: zuletzt die Entſtehung ſeiner Erſtlingswerke und ihre Wirkungen auf das Publikum, nebſt deren Rückwirkung auf den jungen Urheber: das alles hat uns Goethe in Dichtung und Wahrheit in einer Weiſe dargeſtellt, die dem Buche in allen ſeinen Theilen eine vorbildliche Bedeutung gibt, und es hoch über eine gewöhnliche Autobiographie erhebt. Indem wir mit einem Individuum uns ſympathiſch in Eins ſetzen dürfen, das unter dem Schutze ſeines Genius ſicher vorwärts ſchreitet, aller Hinderniſſe Meiſter wird, aus allen Verwicklungen und Kämpfen ſiegreich hervorgeht, finden wir uns über uns ſelbſt erhoben, den Glauben an die Macht eines reinen Strebens und eine zu deſſen Gunſten eingerichtete Welt, damit den Muth des freudigen Wirkens, die Wurzel aller Tugend wie alles Glücks, in uns geſtärkt. Daß die Darſtellung mit Goethe's Abgang nach Weimar ſchließt, kann man bedauern; daß er aber keine Luſt empfinden konnte, ſein Weimar'ſches Leben, auf deſſen Boden er noch immer ſtand, zum Gegenſtand einer ähnlichen Behandlung zu machen, läßt ſich begreifen; und ſelbſt jenem Bedauern muß die Erwägung Schranken ſetzen, daß die Zeit der Kindheit und Jugend bis zum Beginne des Mannesalters, die für die Ausgeſtaltung des Individuums wichtigſte in jedem Menſchenleben, noch vollſtändig zur Darſtellung gekommen iſt.

Während Goethe den Gang ſeines Lebens in Weimar, beſonders nach ſeiner zweiten Hälfte, in den von ihm ſogenannten Tags- und Jahresheften nur gleichſam mit Bleiſtift ſkizzirte, hat er Verſchiedenes, das ihm auswärts begegnete, uns in ausführlichen Schilderungen überliefert. So die Erlebniſſe ſeiner italieniſchen Reiſe, wo beſonders der erſte Theil, der ganz aus Reiſebriefen zuſammengeſetzt iſt, uns von dem ernſten Streben, dem gewaltigen Fortſchreiten und dem Glücke, das in dem Gefühle dieſes Fortſchreitens liegt, eine überaus wohlthuende Vorſtellung und Mitempfindung gewährt; ohne daß wir uns doch der Verwunderung erwehren könnten, wie ein ſo klarer Geiſt über das Vergebliche ſeiner Verſuche, in der bildenden Kunſt ſelbſt etwas zu leiſten, ſich gar ſo lange hat täuſchen können. Die Campagne in Frankreich, aus Tagebuchnotizen von dem Feldzuge des Jahrs 1792, den Goethe in der Begleitung ſeines Fürſten mitmachte, zuſammengeſtellt, wird wenig beachtet und iſt ſogar verleumdet worden. Er ſoll die ſchweren Mißgriffe des Hauptquartiers vertuſcht, ja die Urſache des Mißlingens fälſchlich in die ungünſtigen Witterungsverhältniſſe verlegt haben. Daß der Dichter jene Fehler nur allzuwohl kannte, hat er für die Verſtändigen hinlänglich angedeutet; daß es aber dem Vertrauten des Herzogs nicht anſtand, aus der Schule zu ſchwatzen, das werden eben dieſe Verſtändigen begreifen, und über dieß unſchwer den Geſichtspunkt finden, der die kleine Schrift, wie ſie vor uns liegt, uns vollkommen verſtändlich macht. Dieſer iſt weder ein ſtrategiſcher noch ein hiſtoriſch-politiſcher, ſondern eben auch hier wieder der poetiſche. Menſchengemüth und Menſchenleben darzuſtellen, iſt die Aufgabe des Dichters; gut, alſo wenn es ihn trifft, einen Feldzug mitzumachen, ſo wird er klar und beſtimmt aufzufaſſen und lebendig wiederzugeben ſuchen, ſowohl wie es unter den Wechſelfällen des Krieges den Menſchen innerlich zu Muthe iſt, als wie ſie ſich äußerlich dabei ausnehmen, was ſie für Gruppen bilden, für Scenen aufführen: und das, ſollte ich meinen, habe Goethe hier in einer Vollendung geleiſtet, die einen Nachfolger zur Verzweiflung bringen könnte.

97.

Unter ſeinen Briefwechſeln hat Goethe den reichſten und wichtigſten, den mit Schiller, noch ſelbſt in dem Bewußtſein herausgegeben, damit „den Deutſchen, ja den Menſchen eine große Gabe darzubieten“, und es bedurfte der niedrigen Scheelſucht eines Börne, des romantiſchen Schillerhaſſes eines A. W. Schlegel, um in dieſes Urtheil nicht freudig und dankbar einzuſtimmen. In mehr als einer Hinſicht gehört der Goethe-Schiller'ſche Briefwechſel zu den koſtbarſten Stücken in der Schatzkammer unſerer Nation. Er führt uns in die Werkſtätten zweier großen Genien ein, denen es mit dem Berufe des Dichters ſtrenger Ernſt iſt, wie ſie ſich ihre Anſichten und Plane mittheilen, über ihre Arbeiten ſich berathen, ſich durch gegenſeitiges Verſtändniß fördern, mitunter ſich zu einem gemeinſamen Unternehmen verbinden. Es hebt und läutert uns, zwei Menſchen zuzuſehen, die ſich unabläſſig mit den höchſten Aufgaben beſchäftigen, ganz im Dienſte der Kunſt und der Menſchheit leben, und ſelbſt das Kleine und Handwerksmäßige, das unvermeidlich mit unterläuft, im großen Stile behandeln. Dabei thut es uns wohl, zu beobachten, wie zwei ſo durchaus verſchieden, ja in manchem Betracht entgegen geſetzt angelegte und dieſes Gegenſatzes ſich vollkommen bewußte Geiſter, ſobald ſie nach längerem Fernehalten ſich einmal gefunden, nun ſo unwandelbar verbunden bleiben, den Gegenſatz ihrer Naturen als Ergänzung zu verwerthen wiſſen, und ihren Bund ohne Trübung, ohne Spur von Neid und Eiferſucht, wozu in den Verhältniſſen des einen, den Erfolgen des andern eine ſtets ſich erneuernde Veranlaſſung lag, durch volle zehn Jahre, bis zum allzufrühen Scheiden des jüngeren von beiden, lebendig und fruchtbar erhalten. Wundern kann man ſich und hat unſern beiden Dichtern nicht ſelten einen Vorwurf daraus gemacht, daß während eines politiſch ſo bewegten Zeitraums in ihrem Briefwechſel die öffentlichen Dinge ſo gar keine Rolle ſpielen, daß insbeſondre des verderblichen Kriegs, der das deutſche Reich ſeinem Untergang entgegenführte, nur gelegentlich, ſoweit er den Buchhandel oder den Reiſeverkehr hemmte, oder ihre Angehörigen und Freunde beunruhigte, Erwähnung geſchieht. Erſt die neueſten Ereigniſſe haben uns auf den Standpunkt geſtellt, zu ermeſſen, wie richtig die herrlichen Männer ihren Beruf erkannten. Wozu hätte es helfen können, wenn ſie ſich in die politiſchen Zeitintereſſen hineinziehen ließen? Hier hieß es in der That: laß die Todten ihre Todten begraben, du aber gehe hin und verkündige das Reich Gottes. Ihr Beruf war es, unbeirrt durch den unaufhaltſamen politiſchen Ruin um ſie her, eine feſte Burg des Geiſtes zu bauen, worin die Deutſchen, indem ſie ſich als Menſchen ausbildeten, zugleich als Nation ſich fühlen lernten, um dann, wenn die Stunde ſchlug, ebenſo den Feinden gewachſen, als zum Aufbau eines deutſchen Staates fähig zu ſein.

Bedeutend und anziehend in andrem Sinn als ſein Briefwechſel mit dem gleichſtrebenden Dichterfreunde ſind Goethe's Briefe an die Frau, deren ſtillgewaltiger Einfluß nicht wenig dazu beigetragen hatte, ihn auf die Stufe innerer Vollendung zu führen, auf welcher er ſpäter ſich mit Schiller zuſammenfand: ſeine Briefe an Frau von Stein. In das Innere eines zart und reich beſaiteten Dichtergemüths, dem bei ſeiner weitausgreifenden Thätigkeit auf den Gebieten der Poeſie und Naturforſchung, der Geſelligkeit und der Staatsgeſchäfte, die Rückkehr zu dem milden Herdfeuer einer edeln Liebe ſtetiges Bedürfniß blieb, laſſen uns dieſe Briefe die tiefſten lehrreichſten Blicke werfen. Die Briefe Goethe's an Keſtner und Lotte, von deren Sohn unter dem Titel: Goethe und Werther, herausgegeben, ſind eine unſchätzbare Ergänzung von Dichtung und Wahrheit. Sie zeigen uns einen Abſchnitt aus dem Leben des Dichters, der dort im

Dufte der ſpäten Erinnerung mit bereits verſchwimmenden Umriſſen erſchien, mittelſt der friſchen Briefurkunden in der ganzen Schärfe der Wirklichkeit. Ihre Bedeutung iſt eine doppelte: einerſeits laſſen ſie uns die thatſächliche Grundlage des Werther ſehen, und geben uns damit von Goethe's künſtleriſchem Verfahren mit ſeinen Stoffen eine anſchauliche Probe; anderntheils zeigen ſie uns den Menſchen Goethe in einem Conflicte zwiſchen Neigung und Pflicht: wobei wir die doppelte Befriedigung genießen, den Menſchen ebenſo achtungswerth als den Dichter bewunderungswürdig zu finden.

Goethe's Briefe an Herder und ſein Briefwechſel mit Jacobi haben das gemein, daß ſie, im Tone überſchwenglicher Jugendfreundſchaft anhebend, mit einer Verkühlung, einem Auseinandergehen unvereinbarer Naturen endigen. Dagegen führt uns der Briefwechſel mit Knebel, ſo leicht und mitunter auch gegen Goethe verſtimmt der letztere war, doch in erfreulicher Stetigkeit, bei unvertilgbarer Pietät von der einen und treuer Anhänglichkeit von beiden Seiten, bis in das höchſte Alter der beiden Freunde, davon der ältere den jüngeren noch überleben ſollte, herunter. In ähnlichem Sinne erfreulich wirkt der Briefwechſel mit dem Herzog Carl Auguſt, wo, wenn auch der Ton von Seiten Goethe's mit den Jahren förmlicher und der Natur der Sache nach, da viel Dienſtliches zu verhandeln war, kanzleimäßiger wird, doch Wärme und Freimuth der alten Freundſchaft niemals ganz abhanden kommen. In dem ſechsbändigen Briefwechſel mit Zelter macht zwar der letztere mit ſeiner derben Redſeligkeit ſich mitunter allzubreit; doch iſt die Sammlung neben den Eckermann'ſchen Unterhaltungen, dem lauterſten Medium, worin jemals die Sprüche eines Meiſters von einer treuen Jüngersſeele aufbehalten worden, für die Zuſtände, Stimmungen, Beſchäftigungen und Urtheile des alten Herrn eine unentbehrliche Erkenntnißquelle. Aber auch von den übrigen Goethe'ſchen Briefſammlungen, deren Zahl ſich fortwährend beinahe mit jedem Jahre noch vermehrt, bis auf die Briefchen an die nie geſehene Auguſte Stolberg, oder die Billete an die ſchöne nur allzuwohl geſehene Branconi hinaus, iſt keine, die nicht zu ſeinem Bilde einen neuen, wenn auch ſcheinbar unbedeutenden Zug hinzufügte, und — ſelten und wunderbar — die nicht, wohl und im Zuſammenhang verſtanden, zu ſeiner Ehre gereichte. Durch dieſe Brieſſammlungen insbeſondre, in Verbindung mit Dichtung und Wahrheit, iſt es immer mehr gekommen, daß uns in Goethe neben dem Dichter der Menſch lieb und vertraut geworden, daß wir neben den literariſchen Kunſtwerken, die er geſchaffen, zugleich das Kunſtwerk ſeines wohlgeführten, bewegten und reichen, und doch durchaus in harmoniſcher Einheit zuſammengehaltenen Lebens zu betrachten, zu bewundern und für uns fruchtbar zu machen nicht müde werden.

98.

Das eigenthümliche Ergänzungsverhältniß, worin Schiller zu Goethe ſteht, zeigt ſich ſchon von vorne herein darin, daß genau wo der eine ſeine ſtarke, der andere ſeine ſchwache Seite hat und umgekehrt. Schillers Stärke liegt im Drama, worin Goethe ihn nicht erreicht; in der Lyrik dagegen, worin Goethe ſo einzig iſt, ſehen wir Schiller, was deren eigentlichen Kern, das Lied, betrifft, ſchwach; und im epiſchen oder erzählenden Fache hat er ſich nur flüchtig verſucht.

Wenn Schiller im erſten Entzücken über das Mignonlied im achten Buche des Wilhelm Meiſter an Körner ſchrieb: „gegen Goethe bin und bleib' ich eben ein poetiſcher Lump!" ſo hatte der Freund ganz Recht, ihn vor Uebertreibung der Beſcheidenheit zu warnen, und zu erinnern, daß dieſe Gattung, worin Goethe Vorzüge vor ihm haben möge, nicht die ganze Sphäre der Dichtkunſt ſei. Aber in dieſer Gattung, d. h. der Lyrik im eigentlichſten Sinne, wovon jenes Abſchiedslied Mignons eines der zarteſten Herzblätter iſt, hatte Goethe nicht blos Vorzüge vor Schiller, ſondern dieſer konnte ſich gar nicht mit ihm vergleichen, und dieſes richtige Gefühl hat der edle Mann in jenen Worten mit einer Maßloſigkeit, die mit ſeiner lautern Selbſtloſigkeit im Verhältniß ſteht, ausgeſprochen. Wenn er hingegen ein andermal gegen denſelben Freund in Bezug auf das Drama äußerte, mit Goethe, wenn er ſeine ganze Kraft anwenden wolle, meſſe er ſich nicht, und hätte er nicht einige anderweitige Talente und Fertigkeiten in das Gebiet des Drama herüberzuziehen gewußt, ſo würde er in dieſem Fache gar nicht neben jenem ſichtbar geworden ſein: ſo hat er ſich wirklich Unrecht gethan, und wir haben uns zu erinnern, daß die Aeußerung jener langen Pauſe zwiſchen Don Carlos und Wallenſtein angehört, wo Schiller unter hiſtoriſchen und philoſophiſchen Beſchäftigungen an ſeinem eigentlichen Berufe irre geworden war. Denn hier, im dramatiſchen Fache, verhielt es ſich gerade umgekehrt: daß Goethe, ſelbſt wenn er ſeine ganze Kraft aufbot, mit Schiller ſich nicht meſſen konnte. Das hat dieſer ſpäter, nachdem er ſich poetiſch wieder gefunden, gar wohl erkannt und gleich auch richtig begrenzt, wenn er von Goethe's Iphigenie urtheilte, die ſinnliche Kraft, das Leben, die Bewegung und alles, was ein Werk zu einem echt dramatiſchen ſtemple, gehe ihr ab, dabei habe ſie aber, unabhängig von der dramatiſchen Form, ſo hohe allgemein poetiſche Eigenſchaften, ſei ein ſo ſeelenvoll-ſittliches Product, daß ſie, blos als dichteriſches Geiſteswerk betrachtet, für alle Zeiten unſchätzbar bleibe.

Schiller's lyriſche Gedanken verdanken ihren hohen und wohlverdienten Ruhm nicht dem Lyriſchen im engern Sinne, ſondern dem Didaktiſchen, dem Epigrammatiſchen, ſowie der Mittelform der Ballade. Von ſeinen Liebesliedern ſind die jugendlichen ſchwülſtig, die wenigen aus ſpäterer Zeit matt und wollen nicht viel ſagen; ſeine geſelligen Lieder ſind zum Theil durch allzuſchweren Gedankengehalt an der freien und leichten Bewegung gehindert; ſein Lied an die Freude hielt er ſpäter ſelbſt für mißlungen und wollte es in die Sammlung ſeiner Gedichte nicht aufnehmen. Man darf es auch nur mit dem Goethe'ſchen Freudenlied, ich meine ſein: Mich ergreift, ich weiß nicht wie u. ſ. f. vergleichen, um zu ſehen, wo es ihm fehlt. Die Götter Griechenlands ſind eine großartige religionsgeſchichtliche Elegie, das Wort gegen das Chriſtenthum, das von jeher dem Humanismus auf der Seele lag, kühn und klangvoll ausgeſprochen; aber wie viel poetiſch lebendiger hat Goethe das gleiche Thema, freilich nur nebenher, in der Braut von Korinth behandelt.

Gemeinſam iſt unſern beiden Dichtern, daß, nachdem ſie ihre Laufbahn mit Ungeſtüm und Glanz begonnen, bei beiden eine Zeit des Stilleſtehens und der Beſinnung eintrat, wo ſie, mit ihren bisherigen Leiſtungen nicht mehr zufrieden, eine reinere Form zu gewinnen ſtrebten. Wie aber Goethe dieß im Anſchluß an die claſſiſche Kunſt zu erreichen ſuchte, ſo gab ſich Schiller, neben der Lectüre der griechiſchen Dichter, der Philoſophie, und zwar der Kantiſchen, in die Schule. Wir verdanken dieſer Beſchäftigung einige der werthvollſten unter ſeinen proſaiſchen Schriften; auch ſeiner Dichtung hat er dabei die urſprüngliche Wildheit und Gewaltſamkeit, doch zugleich auch etwas von ihrer Friſche und Natürlichkeit abgethan, und hätte er nicht das Glück gehabt, eben beim Heraustreten aus jener Kaltwaſſeranſtalt mit Goethe zuſammenzutreffen, der ihn mit einemmale wieder auf den Boden der Poeſie, und zwar der echteſten, verſetzte, ſo möchte ihm die Cur nicht zum beſten bekommen ſein.

Für das lyriſche Fach trug ſie verſchiedene Früchte, die der Dichter ſelbſt nach dem Maße der Anſtrengung ſchätzte, die ſie ihn gekoſtet hatten; eine Schätzung, die ſich bei dem Leſer in Bezug auf die Mühe, die ihn das Verſtändniß einer Dichtung koſtet, eher umzukehren pflegt. Wie viel machte ſich Schiller mit dem Gedichte: Die Künſtler, zu ſchaffen, deſſen Gedankengehalt wir lieber in ſeinen äſthetiſchen Abhandlungen aufſuchen, während wir es in Betreff des Gedichts durchaus mit Wieland halten, der ſich von dem Durcheinander poetiſch wahrer und wirklich wahrer Stellen in demſelben incommodirt, von dem luxuriöſen Uebergehen von einem Bilde, einer Allegorie zur andern geblendet fand, und das Ganze gar nicht für ein eigentliches Gedicht erkennen wollte; ein Urtheil, dem in ſpätern Jahren Schiller ſelbſt Recht gab, indem er Anſtand nahm, das mühſame Werk der Sammlung ſeiner Gedichte einzuverleiben. Das Reich der Schatten, oder wie er es ſpäter nannte, Das Ideal und das Leben, wollte der Dichter von den Freunden in geweihter Stille geleſen wiſſen und hielt es für ſein lyriſches Meiſterwerk: wir bewundern bei dem abſtruſen Inhalte die Vollendung der dichteriſchen Form; aber wenn wir uns an Schiller als Lyriker erfreuen, ja wenn wir uns ſeines Dichtertalents überhaupt verſichern wollen, ſo greifen wir weit eher nach einem Stücke wie Die Theilung der Erde, das er ſelbſt eine Schnurre nannte; wie die Nadoweſſiſche Todtenklage, die der ſonſt fein urtheilende Körner nur zur Noth gelten laſſen wollte; wie Die Ideale, deren Werth außer dem Dichter ſelbſt nur Goethe recht erkannte; wie Die Sehnſucht, für deren echt lyriſche Natur ſchon die Anhänglichkeit ſpricht, die ihr von jeher die Muſik bewieſen hat.

Als die Krone aller lyriſchen Leiſtungen Schiller's aber haben wir Das Lied von der Glocke zu betrachten, ein lehrhaftes Bild des menſchlichen Lebens nach ſeinen verſchiedenen Verhältniſſen und Situationen, ſinnreich an eine handwerkliche Verrichtung angeknüpft; eine Dichtung, bei deren Vortrage zwar die romantiſche Bande am Theetiſch der Frau Caroline Schlegel in Jena vor Lachen von den Stühlen fallen wollte, von der aber ernſte unverſchrobene Menſchen noch werden gerührt und ergriffen werden, wenn man über die Thorheiten und Bosheiten der Romantiker nicht einmal mehr lachen oder die Achſeln zucken wird. Zugleich trägt das Gedicht wie kaum ein andres den Stempel des Schiller'ſchen Genius; ſo wenig wie Schiller Hermann und Dorothea, hätte Goethe das Lied von der Glocke dichten können. Ein reicher Gehalt von Gedanken und ſittlichen Wahrheiten, in edle claſſiſche Form, wenn auch nicht immer in tadelloſe Hexameter und Pentameter gebracht, zum Theil zu unvergeßlichen Sprüchen ausgeprägt, liegt auch in den elegiſch gemeſſenen Gedichten: Der Spaziergang, Votivtafeln, und verſchiedenen Epigrammen; und daß im eigentlichen Epigramm mit ſeinem Stachel Schiller ihm überlegen ſei, hat bei Gelegenheit der von ihnen gemeinſchaftlich gearbeiteten Xenien Goethe ſelbſt anerkannt.

99.

Glänzend und gewaltig treten Schiller's Balladen auf: ein Fach, worin während der ſpätern neunziger Jahre zwiſchen beiden Dichterfreunden ein förmlicher Wettſtreit entbrannte. Man pflegt die Ballade als epiſch-lyriſche Dichtung zu bezeichnen; aber das Epiſche in ihr iſt nur novelliſtiſch, ein einzelnes Ereigniß außerordentlicher Art, das im Erzählen draſtiſch behandelt ſein will, mithin zugleich dem dramatiſchen Talente Spielraum gewährt. Daraus erklärt ſich Schiller's Vorliebe für die Ballade, wie ſein Erfolg darin; zugleich aber auch aus ſeiner dramatiſch-pathetiſchen Art, dergleichen Stoffe anzufaſſen, der Mangel eigentlich epiſcher Einfalt und Schlichtheit, der die Mehrzahl ſeiner Balladen von den Goethe'ſchen unterſcheidet. Ganz beſonders ſind dem Dichter diejenigen gelungen, in denen er ſich an die Antike anſchloß, wie der echt herodotiſch empfundene Ring des Polykrates; wie die Kraniche des Ibycus, denen er einen äſchyleiſchen Chorgeſang in geiſtvoller Umdichtung einverleibt hat; wie das herrliche Siegesfeſt, von ihm übrigens als geſelliges Lied gedichtet, worin er, wie er ſelbſt gegen Goethe ſich ausdrückte, in das volle Saatenfeld der Ilias hineingefallen iſt; wie Hero und Leander, die nur von mythologiſcher Phraſeologie etwas gar zu ſtark überwuchert erſcheinen. Unter den romantiſchen Sujets iſt der Taucher durch ſeine großartigen Naturbilder ausgezeichnet, und vermöge der Lebendigkeit der Darſtellung ein beliebtes Declamationsſtück geworden; Ritter Toggenburg iſt ſchön und einfach erzählt, und zart, faſt allzuweich, empfunden; Die Bürgſchaft und Der Gang nach dem Eiſenhammer dramatiſch ergreifend, nur daß in dem letztern wie im Grafen von Habsburg die Ausmalung der katholiſchen Frömmigkeit der Helden für Schiller etwas Gemachtes hat; ein Prachtſtück von Malerei durch Sprache und Rhythmus iſt Der Handſchuh; dagegen haben bei dem Kampf mit dem Drachen mit ſeinen 25 zwölfzeiligen Strophen nicht allein die böſen Romantiker etwas von langer Weile empfunden.

Im Fache der proſaiſchen Erzählung iſt Schiller's Geiſterſeher das Bruchſtück eines unvollendet gebliebenen Romans; Der Verbrecher aus verlorener Ehre und Spiel des Schickſals wirkliche Ereigniſſe, novelliſtiſch behandelt. In dem Romanbruchſtück iſt alles dem Drama Verwandte, wie die Scenen mit dem Armenier und ſeinen Kunſtſtücken, auf's ſpannendſte und ergreifendſte behandelt, dagegen wird die epiſche Ruhe und Breite vermißt; am Ende war auch das Sujet nur ein novelliſtiſches, und ſo möchte Schiller daſſelbe, wenn es ihn in der Folge noch zur Vollendung gereizt hätte, ohne Zweifel glänzend durchgeführt haben. Denn daß er zur Novelle trefflich begabt war, das zeigen jene beiden kleineren Erzählungen, die im Verhältniß zu ihrem Werthe allzuwenig beachtet werden. Auch wiſſen die wenigſten Leſer, daß nicht nur ſie, ſondern auch der Geiſterſeher Stoffe behandeln, die der Würtembergiſchen Zeitgeſchichte entnommen ſind, mit deren Ereigniſſen ſich die Phantaſie des ehemaligen Karlsſchülers noch Jahre lang, noch bis in die Dresdener und erſte Weimarer Periode hinein, erfüllt zeigt. Wie nämlich der Sonnenwirth ein noch heute im Volksmunde lebender Würtembergiſcher Räuber, wie im Spiel des Schickſals Aloyſius von G . . und Martinengo die beiden Rivalen um die Gunſt des Herzogs Carl, Oberſt Rieger und Graf Montmartin, ſind, ſo iſt die Fabel des Geiſterſehers ihren äußeren Umriſſen nach nichts anderes, als die Geſchichte der Bekehrung des Würtembergiſchen Prinzen und nachmaligen Herzogs Carl Alexander (des Vaters von Herzog Carl) zum Katholicismus. Die inneren Triebfedern allerdings waren in der Wirklichkeit bei Weitem nicht ſo fein, wie der Dichter ſie uns darſtellt: es handelte ſich im entfernteſten nicht um philoſophiſch-religiöſe Scrupel, ſondern lediglich um Geld, das dem ſchmal apanagirten Prinzen von den Würtembergiſchen Ständen verweigert, von den Wiener Jeſuiten, wie man glaubte, um den Preis ſeines Uebertritts gewährt wurde; aber wenn bei Schiller der geheimnißvolle Armenier eines Abends auf dem Marcusplatz in Venedig dem Prinzen zuflüſtert: um 9 Uhr iſt er geſtorben, ſo iſt damit auf den geſchichtlichen Umſtand angeſpielt, daß der Tod des Würtembergiſchen Erbprinzen vor ſeinem Vater (am 23. November 1731) den einer Seitenlinie entſproſſenen Prinzen Carl Alexander zum künftigen Nachfolger im Herzogthum machte.

100.

Unter den Schiller'ſchen Dramen ſtelle ich Wallenſtein, Tell, Kabale und Liebe — dieſe und in dieſer Ordnung — oben an.

Wallenſtein gehört, wie Goethe's Fauſt, Meiſter, Wahlverwandtſchaften, Hermann und Dorothea, zu den Dichtungen, die man jedes Jahr billig von neuem leſen ſollte. Unter den Schiller'ſchen Stücken iſt er das reichſte, kräftigſte, ausgereifteſte. Er verleugnet ſeinen Pathen nicht: ich meine, daß er in der Zeit der erſten friſcheſten Einwirkung Goethe's auf Schiller gedichtet iſt. Der Idealismus des letztern erſcheint von dem Realismus des andern hier ganz ſatt durchdrungen. Auch Shakeſpeare's Einfluß iſt in der breiten Pinſelführung wie in der Faſſung des Hauptcharakters zu ſpüren: Wallenſtein iſt ein Macbeth, der zugleich ein Hamlet iſt. Allerlei oft beſprochene Mängel fehlen nicht: aber gegen die Wirkung des Ganzen kommen ſie nicht auf. Das Vorſpiel: Wallenſtein's Lager, iſt leider der letzte Schößling, den die in den Räubern und Kabale und Liebe noch ſo ausgiebige komiſche Kraft bei Schiller getrieben hat; mit einer Leichtigkeit und guten Laune gedichtet, daß nichts darüber geht. Die Art, wie er in der Kapuzinerpredigt aus einem ihm ſo fremdartigen Material, wie die Predigten des Pater Abraham a Sancta Clara ſind, die Quinteſſenz herausgezogen, zeigt, wie in der Tragödie ſelbſt die Behandlung des aſtrologiſchen Weſens, oder unter den lyriſchen Gedichten die Nadoweſſiſche Todtenklage, welch ungemeines Talent Schillern zu Gebote ſtand, gegebene Stoffe in ganz objectiver Weiſe ſich poetiſch anzueignen, ſo oft er es der Mühe werth fand, ſich einem ſolchen Zwange zu unterwerfen.

Merkwürdig friſch, localfarbig, volksthümlich iſt Tell. Gleich die Eröffnungsſcene am See gehört zu den größten poetiſchen Meiſterſtücken aller Zeiten. Zugleich hat Schiller ſein eigenes politiſches Pathos nirgends ſo rein und voll zum Ausdrucke gebracht. Die improviſirte Urtagsſatzung auf dem Rütli iſt ein ungemein genialer Griff. In der Scene mit dem Apfelſchuß geht uns der Athem aus, ſo werden wir geſpannt. Die unvermeidliche Liebesgeſchichte erſcheint in Vergleichung mit früheren im Zuſtand äußerſter Eintrocknung, bleibt darum auch mehr im Hintergrunde. Störend wirkt mitunter die Diſſonanz zwiſchen der derben Localfärbung, die überall angeſtrebt und häufig erreicht iſt, und der bereits zur Manier gewordenen helleniſirenden Claſſicität. Die hochſtiliſirte Scene zwiſchen Stauffacher und ſeiner Frau im erſten Act, unmittelbar nach der volksthümlichen Eröffnungsſcene, macht ſich in dieſer Hinſicht ſelbſt auf der Bühne unangenehm.

Kabale und Liebe iſt, trotz aller Unwahrſcheinlichkeiten und was ſonſt der Verſtand daran ausſetzen mag, ein Stück (aber man muß es aufführen ſehen) von hinreißender tragiſcher Kraft. Wie naturwüchſig das dramatiſche Talent bei Schiller war, wird nirgends anſchaulicher als in dieſem Jugendwerke, auf das die Theorie noch wenig Einfluß hatte. Dabei iſt ein Stück deutſcher Geſchichte darin, ſo bedeutſam an ſich und nicht minder kräftig gezeichnet als im Wallenſtein. Von den einzelnen Perſonen iſt der Muſicus Miller eine geradezu unſchätzbare, im beſten Sinne deutſche, man darf vielleicht ſagen, ſchwäbiſche Schöpfung, dergleichen dem Dichter ſpäter keine mehr gelungen, ja keine mehr von ihm verſucht worden iſt.

Von den übrigen Schiller'ſchen Dramen iſt aus der Gruppe der drei erſten Sturm- und Drangſtücke Fiesco das ſchwächſte, Die Räuber das kühnſte, aber doch noch äußerſt jugendlich. Man ſtaunt, wie in den 2—3 Jahren bis zu Kabale und Liebe der Dichter ſo ſchnell herangereift iſt.

Das Stück der beginnenden Umbildungszeit, Don Carlos, iſt mir immer höchſt ſchätzbar geweſen. So wenig es als Ganzes befriedigen kann, ſo edel und ergreifend iſt es in einzelnen Theilen. Poſa iſt, wie mit Recht geſagt worden, der prophetiſche Vorläufer der Redner der franzöſiſchen Nationalverſammlung, und wenn Schiller ſeinen politiſchen Freiheitsdrang ihm in den Mund gelegt hat, ſo hat er ſein Freundſchaftsbedürfniß und ſeine idealiſtiſche Frauenliebe in Carlos ſelbſt zur Darſtellung gebracht.

Unter den Stücken der claſſiſchen Periode, die durch Wallenſtein eröffnet iſt, hat es der Dichter mit dem nächſten, ermüdet offenbar von der langen ſauren Arbeit an jener Trilogie, zu leicht genommen. Maria Stuart erſchöpft den tragiſchen Gehalt der geſchichtlichen Situation, die darin behandelt iſt, bei Weitem nicht. An einem Dichter von ſo viel hiſtoriſchem und politiſchem Sinne wie Schiller kann es uns in der That verdrießen, wie gering er einen politiſchen Charakter wie Eliſabeth, einen Staatsmann wie Burleigh, nimmt. Und ſeine Maria iſt eine Magdalena — aber Magdalenen zu malen, müßten die Dürer's den Correggio's überlaſſen. Daneben übrigens, wen ſollte die lyriſche Gartenſcene nicht ergreifen, und den Zank der beiden Königinnen nehme ich gegen den Vorwurf allzugroßer Derbheit in Schutz.

Ein weibliches Weſen zur Hauptfigur eines Drama zu machen, war überhaupt ein Mißgriff von Schiller, dem Frauen nur ausnahmsweiſe und als Nebenrollen nicht mißlangen. Seine Jungfrau von Orleans, für die wir in der Jugend alle geſchwärmt haben, ſagt dem reiferen Geſchmacke nicht mehr zu. Viel zu wenig Naivetät, und viel zu viel Rhetorik. Die geſchichtliche Figur der Johanna iſt weit anziehender, weit poetiſcher als die dramatiſche. Für unſre Schauſpielerinnen iſt die Rolle durch ihr declamatoriſches Pathos geradezu ein Fallſtrick geworden. Die Idee, das Ueberfliegen der weiblichen Natur und Beſtimmung von Seiten der Heldin durch eine Regung weiblichſter Schwachheit, die himmliſche durch die irdiſche Liebe zu Falle kommen zu laſſen, iſt in abstracto vortrefflich; aber die Ausführung ſo verfehlt, daß ſie dem Platen'ſchen Epigramm anheimfällt von der „begeiſterten Jungfrau, die ſich furchtbar ſchnell in den britiſchen Lord verliebt“. Die Abweichung von der geſchichtlichen Wahrheit am Schluſſe der Tragödie geht über die Grenze des Erlaubten; wo die entſetzliche Wirklichkeit ſo notoriſch iſt, da erſcheint die Verklärungsſcene auf dem Theater als Spiegelfechterei. Aber der Proceß, wendet man ein, und der Scheiterhaufen waren doch auch nicht zu brauchen. Ganz recht; ſo wenig als das Schaffot im Egmont oder das Rad bei'm Sonnenwirth; in dieſen beiden Fällen aber haben ſich ſowohl Schiller als Goethe beſſer aus der Sache zu ziehen gewußt. Daß übrigens das Stück an Schönheiten aller Art, an Scenen gewaltigſter tragiſcher Wirkung, an Kundgebungen des edelſten Vaterlandsgefühls reich iſt, wer wäre ſo ſtumpfſinnig, das zu verkennen!

Die Braut von Meſſina iſt ein Verſuch des Dichters, die moderne Tragödie durch Wiedereinführung des Chors im Sinne des griechiſchen Idealismus zu reformiren. Um eine dazu paſſende Handlung zu bekommen, entnahm er den früher von ihm bearbeiteten Phöniſſen des Euripides das feindliche Brüderpaar ſammt dem vergeblich warnenden Orakelſpruch; während er den Gräuel der unbewußten Mutterehe in den einer Schweſterehe verwandelte. Allein ödipodeiſche Schickſalsknoten laſſen ſich nicht ſo aus freier Hand nachflechten; die lediglich ad hoc, d. h. um der ihnen zugedachten Conflicte willen erſonnenen und ausgeſtatteten Perſonen können uns die Theilnahme nicht abgewinnen, die wir nur voll und innerlich lebendigen Weſen widmen; der Verſuch mit den Chören aber, wenn dieſe auch bei der Aufführung, wohl geſprochen, durch die Wucht der Gedanken und der Worte nicht ohne Wirkung bleiben, iſt doch für die Entwicklung des modernen Drama, wie zu erwarten war, ohne Frucht geblieben.

Höchſt bedeutend in jedem Sinne wäre ohne Zweifel Demetrius geworden; die Aufgabe, ſowohl nach der politiſchen wie nach der pſychologiſchen Seite ganz für Schiller, die vorhandenen Anfänge vielverſprechend: aber dieſes Werk hat das Schickſal uns nicht mehr gegönnt.

101.

Schiller's hiſtoriſche Schriften haben für uns in der Hauptſache nur noch den Werth der glänzenden Darſtellung und der eingeflochtenen Gedanken, beziehungsweiſe, wie die Geſchichte des dreißigjährigen Kriegs, auch den eines Einblicks in ſeine Vorſtudien zu dichteriſchen Hervorbringungen. Dagegen kommt mehreren ſeiner äſthetiſch-philoſophiſchen Abhandlungen eine bleibende Bedeutung zu. In den philoſophiſchen Briefen zwiſchen Julius und Raphael iſt, obwohl noch auf dem Boden der Leibnitziſchen Weltanſchauung, doch dem pantheiſtiſchen Idealismus der ſpäteren deutſchen Philoſophie ſchon tüchtig vorgearbeitet; die Abhandlung Ueber naive und ſentimentaliſche Dichtung iſt die Grundlage unſrer neuern Aeſthetik geworden; während die Briefe über die äſthetiſche Erziehung des Menſchen die Grundlinien einer Culturgeſchichte ziehen.

Von Schiller's Briefen ſind die an Goethe bereits beſprochen; zu Goethe's Briefen an Frau von Stein bilden die Schiller'ſchen an Körner ein Seitenſtück — hier der Freund wie dort die Freundin auf die Entwicklung des Dichters von nachhaltigem Einfluß —; mit Körner's treuen, verſtändigen, aufrichtigen Antworten für die tiefere Einſicht in Schiller's Weſen und Streben unentbehrlich. Je bedeutendere Erörterungen von beiden Seiten wir in Schiller's Briefwechſel mit Wilhelm von Humboldt finden, deſto mehr iſt es zu beklagen, daß er uns, in Folge ungünſtiger Zufälligkeiten, nur ſo lückenhaft erhalten iſt. Schiller's Briefe an Eltern und Geſchwiſter zeigen die Familie, aus der er hervorgegangen, wie ihn ſelbſt als Sohn und Bruder, von der achtungswertheſten Seite; die an Fichte und A. W. Schlegel ſtellen ihn uns in ſeiner, wo er es für nöthig hielt, bis zur Schroffheit gehenden Offenheit und Strenge, zugleich aber auch in ſeiner merkwürdigen Geſchäftsgewandtheit vor; höchſt liebenswürdig im täglichen Leben erſcheint er in den Briefen des jungen Voß, der ihm in ſeinem letzten Lebensjahre nahe ſtand; und ein gemüthliches Idyll, von der Hand eines treuen Jugendfreundes im Alter aufgezeichnet, iſt Schiller's Flucht aus Stuttgart und Aufenthalt in Mannheim von Streicher.

„Sie ſind“, ſchrieb im Jahr 1803 Wilhelm von Humboldt aus Rom an Schiller, „Sie ſind der glücklichſte Menſch. Sie haben das Höchſte ergriffen, und beſitzen Kraft, es feſtzuhalten. Es iſt Ihre Region geworden; und nicht genug, daß das gewöhnliche Leben Sie darin nicht ſtört, ſo führen Sie aus jenem beſſern eine Güte, eine Milde, eine Klarheit und Wärme in dieſes herüber, die unverkennbar ihre Abkunft verrathen. So wie Sie in Ideen feſter, in der Production ſicherer geworden ſind, hat das zugenommen. Für Sie braucht man das Schickſal nur um Leben zu bitten. Die Kraft und die Jugend ſind Ihnen von ſelbſt gewiß.“ Das Leben ließ den theuren Mann im Stiche, kaum anderthalb Jahre nachdem der Freund ſo geſchrieben hatte; aber Kraft und Jugend ſind ihm treu geblieben und wirken durch ſeine Dichtungen noch heute und auf alle Zeiten fort.

Zweite Zugabe.

Von unſern großen Muſikern.

102.

Nächſt der Poeſie hat keine Kunſt für das innere Leben des Menſchen eine ſo tiefgreifende Bedeutung wie die Muſik. Und auch im Verhältniß zu ihr erfreuen wir Deutſchen uns eines beſondern Vortheils. Im Felde der Dichtung knüpfte ſich dieſer an die Fähigkeit unſrer Sprache, mittelſt formgetreuer Ueberſetzungen uns die poetiſchen Erzeugniſſe aller Zeiten und Völker wie landsmänniſche nahe zu bringen. Die Muſik iſt eine Weltſprache, die keiner Ueberſetzung bedarf. Aber ein nationales Product iſt ſie doch, und gerade die deutſche Nation ſteht zu ihr in einer eigenthümlich engen Beziehung.

An der Dichtkunſt haben alle höher gebildeten Völker der alten wie der neuen Welt ihren Antheil: England kann ſich mit Griechenland, Spanien mit Deutſchland um den poetiſchen Vorrang ſtreiten. Von der Muſik hört man wohl bisweilen ſagen, wie die alten Griechen das Volk der Plaſtik geweſen, ſo die neueren Italiener das Volk der Muſik. Ihre Wiege war Italien gewiß; aber ihre Vollendung hat ſie in Deutſchland gefunden. Ob Goethe einem Homer, Sophokles, Shakſpeare gleich ſtehe, darüber läßt ſich ſtreiten und wird geſtritten; daß aber Mozart in aller Welt nicht ſeinesgleichen habe, gilt bei Verſtändigen als ausgemacht.

Die Nation des Wohllauts ſind unſre Nachbarn jenſeits der Alpen, und was in dieſer Richtung zu erreichen iſt haben ſie erreicht. Aber der Wohllaut, mit allem was dazu gehört, iſt nur die Form der Muſik. Was ſich als Inhalt hineinlegt, iſt die Seele, das Gemüth des Menſchen. Wenn alſo nur die natürliche Anlage zum Wohllaut vorhanden iſt und es an Phantaſie nicht fehlt, ſo wird das ſeelenvollſte gemüthreichſte Volk dasjenige ſein, das in der Muſik den höchſten Beruf hat. Dieſes ſeelenvollſte Volk ſind die Italiener nicht. Ueberhaupt unter den Romanen dürfen wir es nicht ſuchen. Ob wir Deutſchen es ſind? — man frage die Geſchichte der Muſik.

An italieniſcher Muſik hatten ſich ſowohl Bach als Händel, jener in fleißigem Studium, dieſer an Ort und Stelle ſelbſt, geſchult; aber ſie gaben uns etwas ganz anderes wieder als ſie empfangen hatten. Bezeichnend iſt, daß dieſe beiden Patriarchen der deutſchen Muſik Norddeutſchland und dem Proteſtantismus angehören. Ihre ſpätern Vollender waren ſämmtlich Katholiken. Während Deutſchland ſeine claſſiſche Literatur ausſchließlich der Reformation verdankt, iſt ſeine claſſiſche Muſik die Gabe, die ihm ſeine katholiſchen Lande zugebracht haben. Die katholiſche Kirche iſt vermöge des muſicaliſchen Elements in ihrem Cultus zu allen Zeiten eine Pflanzſtätte dieſer Kunſt geweſen. Hierin ſtanden die proteſtantiſchen Länder zurück. Aber um die Muſik deutſch zu machen, bedurfte es eben doch des Proteſtantismus. So fremd die Andacht einer Bach'ſchen Paſſion nach ihrer dogmatiſchen Grundlage uns jetzt lebenden ſein mag: in der faſt abſtoßenden ſtrengen Form das tiefe nicht blos kirchliche, ſondern perſönlich-fromme Gefühl, das klingt auch jetzt noch an unſer eigenſtes deutſches Weſen an. Wenn wir Bach unſern muſikaliſchen Dürer nennen können, ſo mag uns Händel in manchem Betracht an Holbein erinnern. Er bringt die Fülle des individuellen Lebens, und außerdem den ſatten gewaltigen Vortrag in unſre Muſik. An der Hand ſolcher Vorgänger konnte es ſpäter den großen Vollendern gelingen, die deutſche Muſik der italieniſchen in überlegener Selbſtſtändigkeit gegenüberzuſtellen.

Von dieſen beiden Altmeiſtern übrigens will ich hier nicht reden, obwohl in unſern Tagen beide durch zahlreiche Aufführungen insbeſondere von Dilettantenvereinen auf die erfreulichſte

Weiſe im Volke leben. Sie gehören doch mit ihrer ganzen Auffaſſungs- und Empfindungsart einer Zeit an, in die wir uns wohl einmal verſetzen mögen, die aber nicht mehr die unſrige iſt. Nur von denen will ich ſprechen, die, wie unſre literariſchen Claſſiker von Leſſing an, die jetzige Zeit und Geiſtesbildung mit heraufgeführt haben.

103.

Da ich Leſſing genannt habe: unſer muſikaliſcher Leſſing iſt Gluck. Sein epochemachendes Schaffen iſt Ergebniß kritiſchen Nachdenkens geweſen. Wie bei Leſſing gegen das franzöſiſche Schauſpiel, ſo richtete ſich bei Gluck die Kritik gegen die italieniſche Oper. Er hatte ſelbſt ſchon eine Reihe von Opern im hergebrachten italieniſchen Stil geſchrieben, die wohl das Publicum, aber ihn ſelbſt immer weniger befriedigten. Er vermißte die Wahrheit in dieſer ganzen Manier. Die Oper ſollte nicht blos ein coſtümirtes Concert, ſondern ein wirkliches muſicaliſches Drama ſein. Die Muſik der Handlung folgen, die Charaktere und Situationen zum Ausdruck bringen. Darin hatte ſchon Händel, ohne Bühne, in ſeinen Oratorien Großes geleiſtet. Gluck war bereits 48 Jahre alt, wie er in Wien mit Orpheus und Eurydice den erſten, und 55, wie er ebendaſelbſt mit Alceſte den zweiten ſeiner reformatoriſchen Verſuche machte. Der Erfolg entſprach ſeiner Erwartung ſo wenig, daß er eine Zeit lang ſich bewogen fand, zu der alten italieniſchen Manier zurückzukehren.

Nun aber trat eine Wendung ein, die ſo ſchön zeigt, wie keine Nation meinen ſoll, der andern nicht zu bedürfen, der andern nichts ſchuldig zu ſein. Wir gedenken ſo gerne nur deſſen, was wir von unſern Nachbarn gelitten, und vergeſſen, was wir von ihnen empfangen haben. Gegen England erkennen wir Deutſchen noch eher eine Verbindlichkeit an als gegen Frankreich. Aber es iſt nicht anders: hat England unſrem Händel den Spielraum für ſeine großen Oratorien gegeben, ſo mußte Gluck nach Paris gehen, um die Reform der Oper durchzuſetzen. Gerade daß die Franzoſen ein weniger muſicaliſches Volk ſind als die Italiener, und doch damals ſchon eine eigenthümlichere Geſchmacksrichtung hatten als die noch ganz von der italieniſchen Muſik beherrſchten Deutſchen, machte ſie für Glucks Abſichten empfänglich. In ihren Opern war die Handlung Hauptſache, die Muſik ihr durchaus untergeordnet, und mit dem Geſange insbeſondre ſtand es ſchlecht. Hier konnte Gluck anknüpfen, indem er, im ſtrengen Anſchluß an die Handlung, dem muſicaliſchen Elemente eine vollere Ausbildung gab. Im Jahr 1774 ließ er ſeine Iphigenie in Aulis in Paris aufführen, und 5 Jahre ſpäter feierte der fünfundſechszigjährige mit Iphigenie in Tauris ſeinen letzten ſchönſten Triumph in der franzöſiſchen Hauptſtadt.

Auch darin erinnert Gluck an Leſſing, daß er an Reichthum und Fülle des muſicaliſchen Genius hinter Haydn und Mozart ebenſoweit zurückſteht, als jener an poetiſcher Schöpferkraft hinter Goethe und Schiller. Aber er erſetzt den Mangel durch die Großheit ſeiner Zwecke, die Höhe ſeines Flugs. Stoffe aus der griechiſchen Mythologie und Tragödie waren ſchon in der italieniſchen Oper herkömmlich; Gluck fand ſich noch außerdem durch innere Geiſtesverwandtſchaft dazu hingezogen. Etwas Erhabenes verlangte er von ſeinen Stoffen, und eine tiefe Empfindung mußte ſich hineinlegen laſſen. In beiden verleugnete ſich der Zeitgenoſſe und Verehrer Klopſtocks nicht. Neben der Hoheit geht durch ſeine Opern ein elegiſcher, bisweilen faſt empfindſamer Zug. Orpheus, der mit der Leier im Arm in den Orcus hinabſteigt, um den finſtern Mächten die ihm entriſſene Gattin wieder abzugewinnen; Alceſte, die an ihres Gatten Stelle das ihm zugefallene Todesloos auf ſich nimmt; Iphigenie, die, dem höhern Willen gehorſam, einer edeln Liebe entſagend, ſich zum Opferaltar führen läßt; dieſelbe, die dann ſpäter, einſam am ungaſtlichen Strande, als Prieſterin das Leben des Bruders rettet und den Fluch des Atridenhauſes löſt: dann noch Armide, die, von ihrem Rinaldo verlaſſen, den ſchmerzlichen Kampf zwiſchen rachſüchtigem Stolz und unauslöſchlicher Liebe kämpft: das ſind die Fabeln, in welche Gluck den ganzen Adel ſeines Geiſtes, die ganze Innigkeit ſeines Gefühles gelegt hat. Dabei zeigt er in der Wahl ſeiner Mittel eine Einfachheit, eine Keuſchheit, die nicht blos die Wirkung verſtärkt, ſondern über ſeine Schöpfungen eine eigenthümliche Weihe verbreitet. Als Schiller im Winter 1800/1 in Weimar die Iphigenie auf Tauris hatte aufführen hören, ſchrieb er an Körner: „Noch nie hat eine Muſik mich ſo rein und ſchön bewegt als dieſe;

es iſt eine Welt der Harmonie, die gerade zur Seele dringt, und ſie in ſüßer hoher Wehmuth auflöſt.“ Da hatten ſich zwei verwandte Genien berührt.

101.

Kann man Gluck nicht kennen, ohne ihn zu verehren, ſo kann man Haydn nicht kennen, ohne ihn zu lieben. Darin hat er etwas von Wieland; nur daß er in ſeiner Kunſt ohne Vergleichung bedeutender iſt als der andere in der ſeinigen. Er iſt nicht allein noch fruchtbarer als der vielſchreibende Wieland, ſondern hauptſächlich viel origineller.

Wenn Gluck beinahe ausſchließlich die Oper ausbildete, ſo war Haydn's Lieblingsfeld die Orcheſter- und Klaviermuſik, zu der ihm die Compoſitionen von Carl Philipp Emanuel Bach, dem Sohne des großen Joh. Sebaſtian, die erſte Anregung und Anleitung gaben. Man zählt 118 Symphonien, 83 Quartette, die er geſchrieben, von denen wir kaum ein Viertel in unſern Concerten und muſicaliſchen Soiréen zu hören bekommen. Sie ſind auch von ſehr verſchiedenem Werthe, da Haydn die Formen des Quartetts und der Symphonie erſt feſtzuſtellen hatte, und in ihrer Ausbildung, wie überhaupt in ſeiner künſtleriſchen Entwicklung, bis in ſein Alter immer raſtlos fortgeſchritten iſt; und doch, ſo oft man uns etwas bis dahin Zurückgelegtes von ihm neu vorführt, haben wir Urſache, es als einen Gewinn zu betrachten. Jedes dieſer Stücke iſt wieder anders und eigenthümlich, und doch tragen alle unverkennbar das gemeinſame Gepräge des Haydn'ſchen Genius. Dieſes Gemeinſame iſt vor Allem Geſundheit, Friſche, Heiterkeit. In der Haydn'ſchen Muſik ſprudelt ein Jungbrunnen für unſre nervös überreizte Zeit, die namentlich in ihren muſicaliſchen Neigungen dieſe Krankheit zu Tage legt. Und nicht blos die Hörenden ſollten zu ihr wallfahrten, ſondern vor allen die Componiſten. Sie müßten aber nicht blos die Ohren mitbringen, ſondern auch Herz und Sinn ſich reinigen laſſen in der Schule des trefflichen Alten, der von eitlem Haſchen nach Geiſt und Effect nichts wußte. Er freilich hatte es auch nicht nöthig, da ihm die Gedanken von ſelbſt ſtromweiſe kamen. Oft geht er einem Einfalle nach, aber durch keinen läßt er ſich von der Sache ablenken. Unter der beweglich ſpielenden Oberfläche liegt bei ihm überall die gründlichſte ordnungsmäßigſte Durchführung. Seine Laune wird nie zur Grille; er überraſcht uns wohl, aber ſetzt uns nie außer Faſſung. Wie that- und lebenskräftig treten ſeine Allegro's hervor; wie gemüthlich, aber ja nicht empfindſam, ſprechen ſeine Adagio's oder Andante's uns an; unerreicht aber iſt er in der muntern Schalkhaftigkeit, dem launigen Behagen des Menuetts. Wo man auf einem Concertzettel eine Haydn'ſche Symphonie angekündigt lieſt, da mag man getroſt hineingehen, man wird ſich gewiß nicht getäuſcht finden, es müßte denn durch die Ausführung ſein. Denn da kann es allerdings vorkommen, daß gerade ſogenannte beſſere Orcheſter es am ſchlimmſten machen. Sie wenden gerne ihre Effectmittel, ihre ſchroffen Wechſel in Tonſtärke und Tempo, worauf ſo manche neuere Compoſitionen einzig berechnet ſind, auf eine Muſik an, die nur der ſchlichteſte Vortrag richtig zur Erſcheinung bringt.

Schon hatte der Meiſter das ſechszigſte Lebensjahr überſchritten, als er, bis dahin vorzugsweiſe mit Inſtrumentalmuſik beſchäftigt, ſich noch dem Oratorium zuwandte, und nun erſt dasjenige leiſtete, wodurch er am populärſten unter uns geworden iſt. Wer hat nicht ſeine Schöpfung, ſeine Jahreszeiten gehört und ſich daran im Innerſten erfreut und erfriſcht? Unſer Schiller nicht, wie es ſcheint, wenn er an Körner ſchreibt: „Am Neujahrsabend (1801) wurde die Schöpfung von Haydn aufgeführt, an der ich aber wenig Freude hatte, weil ſie ein charakterloſer Miſchmaſch iſt.“ Wenn man ſo groß iſt wie Schiller, hat man ein Recht, einſeitig zu ſein; er ſchreibt dieß in demſelben Briefe, der auch die ſchöne Stelle über Gluck's Iphigenie enthält. Und die eine Stelle erklärt uns die andere. Er wußte nur den einen von beiden zu ſchätzen; wir wollen uns beider freuen, und des herrlichen Rigoriſten Schiller dazu. Was er mit ſeinem abfälligen Urtheil meinte, ſind ohne Zweifel die muſicaliſchen Naturgemälde in dem Haydn'ſchen Oratorium. Doch dürfen wir wohl vermuthen, daß er die großartigen unter dieſen, das Werden des Lichts, den ſtolzen Gang der Sonne wie den ſtillen Wandel des Mondes, das Branden des Meeres und den ſchweifenden Lauf des Stromes noch mit Beifall angehört haben mag. Wie aber nachher bald das Taubenpaar girrte, bald die Nachtigall flötete, hier der Löwe brüllte, dort der gelenkige Tiger emporſchoß, hier der Hirſch ſein zackiges Geweih erhob, dort das Gewürm am Boden kroch — dieſe kleinen Arche-Noah-Bilderchen, woran wir andern Kinder ſo große Freude haben, waren für Schiller's hohen Ernſt zu viel. Sie waren es auch für Beethoven, von dem wir wiſſen, daß er ſich über dieſelben gerne luſtig machte. Beiden fehlte einfach der Humor dazu. Darum aber das ganze Werk als Miſchmaſch zu bezeichnen, würde ſich Schiller doch wohl bedacht haben, wenn er es mehr als nur einmal gehört hätte. Die bunte Fülle des Einzelnen darin iſt durch die Einheit der Grundſtimmung ſehr feſt zuſammengehalten. Dieſe durchgehende Grundſtimmung, die auch den Charakter der Muſik bedingt, iſt fromme Natur- und Lebensfreude, die ſich einerſeits abwärts der Mannigfaltigkeit der Geſchöpfe, andrerſeits aufwärts dem Schöpfer zuwendet; wie denn auch äußerlich die in Recitativ und Arie ſich ausbreitenden Einzelbilder in den Rahmen der Chöre, die jene allgemeine Stimmung ausſprechen, gefaßt ſind.

Wenn wir Haydn's Schöpfung mit den Händel'ſchen Oratorien vergleichen, ſo iſt der Unterſchied ſowohl des Stoffs als der Behandlung nicht blos für die Eigenthümlichkeit der beiden Meiſter, ſondern auch dafür bezeichnend, wie ſehr inzwiſchen die Zeiten ſich geändert hatten. Dort (neben verſchiedenen hauptſächlich A. T.lichen Geſchichtsſtoffen) der Meſſias, d. h. die Erlöſung, hier die Schöpfung; dort die ſogenannte zweite Perſon der Gottheit, hier die erſte. Noch Graun hatte den Tod Jeſu zum Stoff eines Oratoriums gewählt; Haydn ſelbſt, auf Beſtellung eines ſpaniſchen Canonicus, die ſieben Worte am Kreuz componirt; ſeine Schöpfung beſtellte der Genius der Zeit und ſein eigener bei ihm. Kreuz und Opfertod mit ihren Qualen und Aengſten ſind vergeſſen; mit geklärtem Auge wendet ſich der Menſch der Welt und Natur zu, aus der er zuletzt ſich ſelbſt, das erſte Menſchenpaar, friſch und unverdorben, zur Humanität, nicht zur Buße beſtimmt, hervortreten ſieht. Und wenn, gleichſehr in Gemäßheit ſeines Talents wie ſeines Gegenſtandes, Haydn den großen Vorgänger an Tiefe und Erhabenheit nicht erreicht, ſo bezaubert er uns um ſo mehr durch Fülle und Anmuth, denen es auch an Kraft und Schwung keineswegs gebricht.

105.

Wenn Ulibiſcheff, der geiſtvolle Schwärmer, in ſeinem bekannten Werke Mozart als den Genius betrachtet, den die Vorſehung auf die Erde herabgeſandt, um dieſer die höchſte muſicaliſche Offenbarung zu bringen; für den ſie ebendeßwegen alles zweckvoll zubereitet, ihm ſogar die Texte ſeiner Opern nacheinander ſo in die Hände geſpielt habe, wie ſie ihm jedesmal als Anläſſe zur Entfaltung ſeiner innern Herrlichkeit am dienlichſten waren: ſo iſt dieß zwar ſehr überſchwenglich, aber lange nicht ſo närriſch wie es klingt. Otto Jahn, der das Buch des begeiſterten Liebhabers durch ein Werk der gründlichen Wiſſenſchaft in den Hintergrund gedrängt hat, er, gewiß kein Schwärmer, ſondern ein Schleswig-Holſteiner, ſagt uns der Sache nach kaum etwas anderes. Mozart und Muſik ſind in einer Art Synonyma, wovon wir weder auf dem Gebiete dieſer noch einer andern Kunſt ein ganz entſprechendes Beiſpiel kennen.

Mozart gehört nicht wie ſeine beiden unmittelbaren Vorgänger, wie auch Bach und Händel, oder wie unter den Dichtern Sophokles und Goethe, zu jenen Kunſtpatriarchen, die nach einem langen arbeitsvollen und ertragreichen Leben ſich alt und lebensſatt zur Ruhe legen. Er iſt vielmehr wie Raphael eine jener wunderbaren Jünglingsgeſtalten in der Kunſtgeſchichte, die, nachdem ſie binnen weniger Jahre die Menſchheit mit einer Fülle der herrlichſten Gaben überſchüttet, wie verzehrt von der Flamme des Genius, oder zu zart für dieſe grobe rohe Welt, ſchon am Anfang des Mannesalters ihr entrückt werden. Und mit Raphael wenigſtens hat Mozart nicht blos dieſes Aeußerliche des Schickſals, ſondern auch im Innern ſeiner Anlage das gemein, daß beide, bei allem Reichthum und Umfang ihres Talents, doch im Bezirke der reinen harmoniſchen Schönheit, dem rechten Herzen der Kunſt, ihre eigentliche Heimath haben.

Bekanntlich war Mozart ein frühreifes muſicaliſches Wunderkind, und — hier findet gleich die Auffaſſung von Ulibiſcheff eine Handhabe — das Schickſal hatte dieſem Kinde einen Vater gegeben, wie er ſowohl zur Ausbildung ſeines Talents als zur Bewahrung ſeines Herzens nicht trefflicher ausgeſucht werden konnte. Leopold Mozart war ein gründlicher, vielſeitiger Muſicus, ein methodiſcher Lehrer und ein ebenſo rechtſchaffener als verſtändiger Mann. Mit 6 Jahren nahm er den Knaben auf die erſte Virtuoſenreiſe nach Wien; mit 8 Jahren führte er ihn nach Paris und London, mit 14 nach Italien, wo in Mailand ſeine erſte Oper aufgeführt wurde. Ueberall ſog das jugendliche Genie die ſich darbietenden Bildungsſtoffe begierig ein, während es ſeine mit überraſchender Schnelligkeit wachſende Kraft in einer Reihe von Compoſitionen geradezu aller Gattungen, für Kirche und Theater, Klavier und Orcheſter, zur Erſcheinung brachte.

Mit dem Jahre 1781, dem fünfundzwanzigſten ſeines Alters, beginnt dann das große Jahrzehend — denn 1791 ſtarb er ſchon — während deſſen Mozart in raſcher Folge jene unſterblichen Werke ſchuf, die dem Größten und Herrlichſten, was je der menſchliche Geiſt in irgend einem Zweige der Kunſt hervorgebracht, den Rang ſtreitig machen. Der Idomeneo eröffnet die Reihe dieſer Schöpfungen, und die Zauberflöte mit dem Requiem ſchließt ſie. Dazwiſchen aber ſtehen von Opern die Entführung aus dem Serail, Figaro's Hochzeit, Don Juan, Cosi fan tutte und Titus, ſieben Symphonien, verſchiedene Quartette, und eine Menge kleinerer Compoſitionen, die jede in ihrer Art bedeutend und werthvoll ſind.

106.

Unter den Opern will ich nur über die drei größten einige Worte ſagen: über Figaro, Don Juan und die Zauberflöte.

Mit Recht betrachtet Ulibiſcheff die erſte als diejenige Oper, womit Mozart, obwohl ſchon Idomeneo und noch mehr die Entführung Meiſterarbeiten waren, doch ſein eigentliches Probeſtück als Meiſter abgelegt habe. Denn die denkbar ſchwierigſte Aufgabe iſt hier auf's vollkommenſte gelöſt. Das franzöſiſche Intriguenſtück von Beaumarchais, durchaus vom Verſtand und für den Verſtand calculirt, von ſocialer Verbitterung eingegeben und von politiſcher Tendenz beherrſcht, lag, trotz der eingeſtreuten Couplets, der Muſik ſo fern wie möglich. Von den Perſonen iſt eigentlich keine unſrer gemüthlichen Theilnahme werth, ſelbſt die Tugend des bürgerlichen Pärchens, das den höhern Claſſen gegenüber gehoben werden ſoll, höchſt fadenſcheinig. Da Ponte war gewiß ein geſchickter Librettoſchreiber, er that was er konnte, dem Stücke muſicaliſche Situationen abzugewinnen. Doch auch ſo blieben die Perſonen und ihr Treiben noch ordinär genug. Aber Mozart konnte keinen Text anſehen, ohne ihn zu veredeln, keinen Charakter, ohne ihm eine beſſere Seele einzuhauchen. Mozart'ſche Rollen ſollten von den Ausführenden immer nach ſeinen Noten nicht blos geſungen, ſondern auch geſpielt werden: ſie werden aber gewöhnlich nach dem Texte geſpielt, und bleiben darum tief unter Mozart's Intentionen. Geht man den Figaro Nummer für Nummer durch, ſo findet man jede gleich vollendet; man wird wohl von der einen mehr als von der andern angezogen, aber die Bewunderung für den Meiſter bleibt dieſelbe. Und ebenſo vollendet iſt die Ouvertüre. Kein Anklang an eine Melodie der Oper kommt darin vor, und doch ſagt ſie uns genau vorher, was wir zu erwarten haben; ihr neckiſches Spiel, ihr gewandtes Ausbeugen und Einholen kündigt uns das heitre Intriguenſtück an.

Ungleich günſtiger für die Muſik war die Fabel des Don Juan; aber wenn ſie auch der Kunſt weniger Schwierigkeiten zu löſen gab, ſo ſtellte ſie dagegen das Genie auf die entſcheidendſte Probe. Don Juan hat man nicht mit Unrecht den muſicaliſchen Fauſt genannt. Hier das Ich, das in urſprünglich edlem Streben erſt die Schranke des menſchlichen Erkennens durchbrechen will, dann die der Sitte durchbricht und unſägliches Elend ſtiftet; dort das Individuum, das, dem an ſich ſchönſten Triebe maßlos folgend, erſt der menſchlichen Sitte, dann dem Gewiſſen und der moraliſchen Weltordnung Trotz bietet. Beidemale ein Stoff, der an den Schranken der Menſchheit, der Endlichkeit rüttelt, mithin nur von einem Genius bezwungen werden kann, deſſen Begabung ſelbſt an jene Grenzen ſtößt. Das iſt hier von Mozart wie dort von Goethe geleiſtet, und es iſt ein Triumph der modernen und der deutſchen Kunſt, daß beide Aufgaben erſt in der neueren Zeit, und beide von Deutſchen in vollkommen ebenbürtiger Weiſe gelöſt worden ſind. Doch über Mozart's Don Juan iſt ſchon ſo viel und zum Theil Vortreffliches geſchrieben, daß ich mich billig jedes weitern Wortes enthalte.

Von Don Juan zur Zauberflöte geht es der gemeinen Vorſtellung zufolge mehrere Stufen herunter, und wie könnte es auch, meint man, nach einem ſolchen Werke, wenn es noch weiter gehen ſoll, anders als heruntergehen? Meiner Ueberzeugung nach, geht es vom Figaro bis zur Zauberflöte (così fan tutte und Titus hier aus der Rechnung gelaſſen) weder herauf noch herunter, ſondern auf derſelben Hochebene fort. Oder jede dieſer drei Opern übertrifft die andern in einem gewiſſen Sinne; jede iſt die vortrefflichſte, je nachdem man's nimmt. In der Ebenmäßigkeit der Arbeit, der gleichen Vollendung aller Theile, der über das Ganze gebreiteten Anmuth, geht keine über den Figaro. An Fülle des Lebens, Wechſel der Empfindungen, Gewalt der Leidenſchaft, Erhabenheit der Idee iſt Don Juan nicht zu übertreffen. O wehe, was wird da für die arme Zauberflöte übrig bleiben? Weiß man denn nicht, daß Mozart ſie ſeinem luſtigen Bruder Schikaneder, dem Verfaſſer des ſo viel belachten Textes, zu Gefallen componirt hat, und reißt nicht bei ihr ſelbſt einem Ulibiſcheff der Bewunderungsfaden dermaßen ab, daß er von denjenigen Scenen, wo wir den ganzen Mozart haben, die Partien der Oper ausſcheidet, die dieſer im Sinne Schikaneder's geſchrieben haben ſoll? Aber ſein Providenzfaden reißt ihm darum nicht ab, ſondern gerade in der Beſchaffenheit dieſes Textes ſieht Ulibiſcheff das beſonderſte Walten der Vorſehung. Dieſe habe ihrem Erkorenen dießmal einen ſo elenden Text, eine ſo ſinnloſe Fabel vorgelegt, aus der nicht einmal eine Ouvertüre zu ziehen geweſen, um ihn zur Production einer Ouvertüre zu nöthigen, die, einzig in ihrer Art, mittelſt eines Fugenthema's auf ſich ſelber ſtünde. Allein ſonderbar, woher hat denn die Ouvertüre zur Zauberflöte ihre drei Poſaunenſtöße, als von den Prieſtern in der Oper? und was iſt denn dieſes perlende Spiel der kryſtallhellen Töne in den Fugenſätzen der Ouvertüre, als der Tanz jener Genien, deren drei uns hernach in der Oper mit ſo himmliſchen Geſängen begegnen? Was man von der Schlechtigkeit des Textes der Zauberflöte ſagt, iſt ein altkluges Gerede, das einer dem andern nachſpricht. Kein geringerer als Hegel hat ſchon längſt gezeigt, daß er vielmehr ein ganz guter Operntext iſt. Das ſtark Wieneriſche beſonders der Sprechſcenen ſtörte Mozart nicht, und die Einmiſchung des maureriſchen Elements regte die tiefſten Saiten in ihm an. Uebrigens iſt es der Boden des Märchens, worauf der Text uns ſtellt; zwar keines naturwüchſigen, ſondern eines gemachten, an dem aber dennoch das Dichterwort ſich bewährt, daß hoher Sinn oft in kindiſchem Spiele liegt. Das Reich der Königin der Nacht iſt in verſtändlicher Andeutung zugleich das des Aberglaubens; wogegen Saraſtro mit ſeinen Prieſtern das Reich der Vernunft und Humanität darſtellt. Zwiſchen beiden bewegt ſich die gemeine Menſchheit, harmlos aber einfältig, von der einen Seite bethört, und nur auf der andern Wahrheit und Glück zu finden beſtimmt. Jedes dieſer drei Reiche hat ſeinen entſprechenden muſicaliſchen Ausdruck, wovon jeder den der beiden andern hebt und trägt. Das kindiſch-heitere Spiel der Papagenowelt contraſtirt ebenſo wirkſam mit der düſtern Leidenſchaftlichkeit des Nachtreichs, als mit der erhabenen Weisheit der Eingeweihten, zu der es die unentbehrliche Folie bildet. Von dieſem Lichtreiche aber ſtrahlt in den Chören ſeiner Prieſter, den Geſängen ſeiner Genien, den Arien Saraſtro's, ſeinen Duetten und Terzetten mit Tamino und Pamina, eine milde, ruhige Klarheit aus, die uns in der That den Himmel öffnet. Eine Seligkeit wie aus einer guten Aufführung der Zauberflöte trägt man aus keiner andern ſelbſt der Mozart'ſchen Opern heim; und dieß iſt meinem Urtheile nach der Vorzug, der ſie vor ihren Mitbewerberinnen auszeichnet.

107.

Hatte Mozart die Oper aus Gluck's Händen übernommen, ſo übernahm er von Haydn die Orcheſter- und Kammermuſik, um ſie wie jene nach Maßgabe ſeines überlegenen Genius weiterzubilden. War es dort hauptſächlich die muſicaliſche Fülle, die er der etwas magern Strenge des Vorgängers zuzufügen hatte, ſo iſt es hier die tiefere Seele, die mächtigere Erregung wie die höhere Verſöhnung, die wir aus dem muntern Spiele der Haydn'ſchen Laune und Gemüthlichkeit ſich hervorarbeiten ſehen.

Am unmittelbarſten knüpft er an dieſen Vorgänger mit ſeinen Quartetten an, deren erſte Sammlung er ihm zueignete, und auf die wir ſpäter noch zu ſprechen kommen. Welch ein wunderbarer Menſch Mozart war, von welcher unbegreiflichen Productivität, ſehen wir aber kaum irgendwo deutlicher, als an ſeinen drei letzten großen Symphonien. In ſechs Sommerwochen des Jahrs 1788 hat er dieſe, die in Es-dur, in G-moll, und in C-dur, nach einander componirt. Wir wiſſen, daß dieſe Symphonien ein Höchſtes in ihrer Art bezeichnen, daß ſie ſpäter wohl überboten, aber nicht übertroffen worden ſind. Wir wiſſen ferner, daß jede von der andern in der Grundſtimmung wie in der Durchführung ſchlechterdings verſchieden, ja beziehungsweiſe eine der andern entgegengeſetzt iſt. In der in Es-dur nichts als Glück und Glanz, der üppigſte Wohllaut als Ausdruck innerer Geſundheit und Kraft; in der in G-moll nichts als ſchmerzliche Leidenſchaft, die in wechſelnden aber ſtets wieder ſcheiternden Verſuchen, ſich zu beruhigen, durch alle 4 Sätze fortſtürmt; in der in C-dur endlich gleich in den erſten Takten der Aufſchwung in den reinen Aether, der auch den Schmerz in ſein lauteres Element auflöſt, und ſelbſt den gewaltigen Kampf nur wie ein harmoniſches Spiel betreibt. Und auch hier iſt es wieder wie mit den drei Opern: keine iſt die ſchönſte und jede iſt es, weil es jede wieder in andrem Sinne iſt.

108.

Nichts iſt geeigneter, die Entwicklung einer Kunſt oder Wiſſenſchaft vorwärts zu bringen, als wenn die Natur auf demſelben Gebiete neben oder kurz nacheinander zwei Genien erweckt, die beide hochbegabt, doch beide verſchieden angelegt ſind. Was iſt es für die Philoſophie werth geweſen, daß in Platon's Schule ein Ariſtoteles erwuchs; was für die Malerei, daß neben Raphael ein Michelangelo wirkte; für die deutſche Poeſie, daß zehn Jahre nach Goethe Schiller das Licht der Welt erblickte. So wurde für die Muſik vierzehn Jahre nach Mozart Beethoven geboren.

Selten hat Natur und Schickſal, bei verwandter Begabung, zwei Menſchen gegenſätzlicher geformt. Schon was Abſtammung und Familie betrifft, auf Mozart's Seite zwar beſchränkte, aber durchaus geordnete Verhältniſſe: der muſterhafte Vater, eine freundlich behagliche Mutter, eine muſicaliſch begabte Schweſter; bei Beethoven der Vater ein Trunkenbold, die Mutter gedrückt und leidend, die Brüder verwildernd in der häuslichen Verwirrung. Dann die Naturen ſelbſt: der zarte, bewegliche, leichtblütige und leichtlebige Mozart, und der derbe, melancholiſche, ſchwerfällige und ſchwer zu behandelnde Beethoven, bald noch mehr verdüſtert durch das furchtbare Uebel der Schwerhörigkeit, die ihn mehr und mehr von den Menſchen abſonderte, und am Ende ſogar von der ſinnlichen Auffaſſung ſeiner eigenen Werke ausſchloß. Da war zum Voraus zu vermuthen, daß, ähnliche Kunſttalente vorausgeſetzt, doch von dem zweiten ganz andre Bahnen würden eingeſchlagen werden als von dem erſten.

Dazu kam nun aber auch in der Kunſtbegabung ſelbſt ein tiefliegender Unterſchied. Wenn ſich Mozart's univerſelle Anlage gleicherweiſe auf Geſang- wie Inſtrumentalmuſik erſtreckte, ſo lag bei Beethoven das Uebergewicht augenſcheinlich auf der letztern Seite. Nur eine Oper und einzelne Lieder und Geſänge ſtehen einer ungeheuren Mehrzahl von Klavier- und Orcheſtercompoſitionen gegenüber. Plaſtiſche Ausgeſtaltung von Charakteren, der gemeſſene Gang einer dramatiſchen Handlung, aber auch die Beſchränkung auf die einfache Stimmung eines Lieds, war weniger Beethoven's Sache, als das ungebundene Wogen und Wühlen in Empfindungen und Gedanken; und eben für dieſe Richtung waren auch, ſtatt der einfachen und eng begrenzten Menſchenſtimme, Orcheſter oder Klavier vermöge ihres weitern Umfangs und ihrer Mannigfaltigkeit das willkommnere Organ. Was die Inſtrumentalmuſik kann und was ſie nicht kann, überhaupt die Grenzen der Muſik, haben wir erſt durch Beethoven in Erfahrung gebracht.

Denn durch ſeine muſicaliſchen Mittel wollte Beethoven nicht immer nur muſicaliſche Ideen ausdrücken. Von Mozart kann man ſagen, daß ihm ſeine Ideen immer ſchon als muſicaliſche zukamen, er, wie der Dichter ſagt, in Tönen dachte; Beethoven hatte auch Gedanken, die erſt in Muſik überſetzt ſein wollten. Darum konnte bei Mozart nie der Fall eintreten, daß er der Muſik mehr zumuthete als ſie leiſten kann; ein Fall, der ſich bei Beethoven immer, und mit den Jahren in ſteigendem Maße, wiederholte.

Damit hängt noch ein Anderes zuſammen. Wenn je ein künſtleriſcher Genius ein Liebling der Grazien war, ſo iſt es Mozart geweſen. Sie laſſen ihn nicht von der Hand; von den Spielen des leichten Scherzes im Thale, bis zu den Höhen und Abſtürzen des furchtbarſten Ernſtes bleiben ſie unbeirrt ihm zur Seite. Mit Beethoven gehen ſie wohl eine Strecke, dann aber verliert er ſie wieder aus dem Geſicht. Beſonders wenn er ſeine gewaltſamen Verſuche macht, die Muſik ſagen zu laſſen, was ſie, wenigſtens als reine Muſik, nicht ſagen kann, wollen ſie nichts damit zu ſchaffen haben. Dieß iſt ein Mangel; aber ſollte man glauben, daß es wohl auch als ein Vorzug erſcheint? Wenn ich weiß, daß es das gleiche Gewicht iſt, das der eine leicht und wie ſpielend, der andre ſchwer und mit Mühe in Bewegung ſetzt, ſo werde ich urtheilen, daß die Kraft des erſteren die größere ſei. Iſt mir dagegen das Gewichtsverhältniß der Laſten unbekannt, die der eine und die der andre handhabt, ſo kann ich mir einbilden, der, den ich dabei ſehr angeſtrengt ſich gebärden ſehe, bewege die größere Laſt und ſei darum ſtärker als der andre, der mit ſeinem Gewichte nur zu ſpielen ſcheint. Wer beſtimmt nun das Gewicht einer muſicaliſchen Idee? Wer ſie mühſam und außer Athem daher wälzt, wird die ſchwerere zu bewegen und der ſtärkere zu ſein ſcheinen.

Es iſt ein Elend, daß man ſich bei Beethoven den Genuß und die gern gezollte Bewunderung durch ſolcherlei Einſchränkungen verkümmern muß; aber die Schuld tragen ſeine falſchen Verehrer, die gerade das an ihm geprieſen und als Muſter aufgeſtellt haben, was dazu am wenigſten geeignet iſt. Wir werden davon gleich mehr hören.

109.

Bekannt iſt die Muſenzahl der Beethoven'ſchen Symphonien. Stellen wir ſie in der Reihe ihrer Entſtehung auf, ſo iſt es merkwürdig, darin eine Art von Fortſchreitungsgeſetz zu entdecken. Nämlich allemal über zwei Symphonien hielt es Beethoven aus, bei aller Weiterbildung im Einzelnen, doch im Allgemeinen ſich der hergebrachten Art zu fügen; jedesmal bei der dritten aber drängte es ihn, über den Strang zu ſchlagen und ein Abenteuer zu ſuchen. Die beiden erſten Symphonien, in C-dur und D-dur, verbinden mit der ſich entwickelnden Eigenthümlichkeit des jungen Meiſters noch das Maß und die Anmuth des Vorgängers: aber die dritte iſt die Eroica. Wieder kehrte er mit der vierten, in B-dur, in die gebahnte Straße zurück, ging auf dieſer auch in der fünften, der herrlichen C-moll Symphonie, noch fort: dann aber kommt als ſechſte die Paſtorale. Und ebenſo nach der gewaltigen A-dur Symphonie als der ſiebenten und der in F-dur als der achten folgt als die berühmte neunte die Symphonie mit Chören.

Die Eroica, und noch beſtimmter die Paſtorale, ſind bekanntlich ſogenannte Programmſymphonien, und wenn wir gewiſſe neue Theoretiker, wie z. B. Beethoven's Biographen Marx, hören, ſo beſtünde der Fortſchritt, den er in der Entwicklung der Muſik herbeigeführt hat, vor Allem darin, daß er Schöpfer der Programmſymphonie geworden iſt. Nun, wenn Beethoven kein andres Verdienſt um die Muſik hätte, ſo hätte er ſich ſchlecht um ſie verdient gemacht, denn damit hat er ein verderbliches Beiſpiel gegeben. Der Tonſetzer, der einer Symphonie, überhaupt einer Inſtrumentalcompoſition, die ſich nicht wenigſtens mittelbar, als Ouvertüre zu einer Oper oder einem Drama, an das Wort lehnt, eine beſtimmte gegenſtändliche Beziehung unterlegt, der begibt ſich des Vorzugs dieſer Art von Muſik; ohne ihren Mangel ergänzen zu können. Die Vocalmuſik rechnet mit benannten Zahlen, die reine Inſtrumentalmuſik mit unbenannten, gegenſtandloſen, die aber auf alle möglichen Gegenſtände anwendbar ſind. Der Mangel eines beſtimmten Gegenſtandes, der ihr mit dem Worte abgeht, dieſe Unbeſtimmtheit iſt zugleich ihre Unendlichkeit. Sie eröffnet uns eine unermeßliche Perſpective, und wer ihr ein Programm unterlegt, der läßt vor dieſer Ausſicht einen grob bemalten Vorhang herunter.

In der Eroica will Beethoven ein Heldenleben darſtellen, in der Pastorale einen Tag auf dem Lande. Allein um ein Heldenleben zur deutlichen Vorſtellung zu bringen, bedarf es des Wortes und der Handlung, alſo der Oper oder doch des Oratoriums, und mit dem Landleben verhält es ſich nicht anders. Heroiſche Empfindungen und Stimmungen kann allerdings auch die wortloſe Symphonie darſtellen, aber dabei wird es unbeſtimmt bleiben, ob es ſich von äußerem oder innerem Heldenthum, von Kämpfen auf offenem Felde oder in den Tiefen der Menſchenbruſt handelt. Beethoven ſelbſt hat in dem Finale ſeiner C-moll-Symphonie einen Siegesjubel gegeben, wie ſeine Eroica keinen enthält, und der nur um ſo ſtärker wirkt, da wir ihn nehmen können wie wir wollen. Die Würtembergiſchen Pfarrer hatten zu meiner Zeit beim Uebergang zum Vaterunſer am Schluſſe der Predigt die Formel: „Ein jegliches ſchließe mit ein was es auf ſeinem Herzen oder Gewiſſen hat, und bete im Namen Jeſu alſo“. Dieſe Formel fällt mir allemal ein, wenn von der Eigenthümlichkeit der Inſtrumentalmuſik, insbeſondre der Symphonie, die Rede iſt.

Beethoven machte ſich über Haydn's Malereien in der Schöpfung luſtig: und in ſeiner Pastorale verſuchte er ſelbſt dergleichen. Zwar nannte er ſie im Programm, wie zur Gewiſſensberuhigung, „mehr Ausdruck der Empfindung als Malerei“; aber wir hören doch die nachgeahmten Töne der Nachtigall, der Wachtel, des Kuckuks, und um wie viel weniger ſprechen ſie uns an als bei Papa Haydn. Wenn der einmal mit ſeinem jungen Volke ſich einen guten Tag macht, ſo beeinträchtigt es ſeine Würde nicht im geringſten, wenn ihm etwa ein muthwilliger Enkel nach dem Zöpfchen greift; aber wie ſchlecht ſteht dem ernſten grimmen Beethoven ſolches Kinderſpiel. Dann der Gewitterſturm.

„Wer läßt den Sturm zu Leidenſchaften wüthen?“

fragt der Dichter. Von der Symphonie wäre eigentlich zu ſagen, daß in ihr der Sturm als Leidenſchaft wüthen müßte, d. h. es hätte unentſchieden zu bleiben, ob ein äußerer oder innerer Sturm gemeint wäre. In der Paſtoralſymphonie dagegen hat der Sturm überhaupt mit der Leidenſchaft nichts zu thun, ſondern er unterbricht — einen Bauerntanz. Das iſt für einen ſo trefflich wüthenden Sturm doch gar zu unbedeutend; wie denn überhaupt durch dieſe Verhängung der Perſpective, dieſes willkürliche Feſtbinden an den untergelegten trivialen Anlaß, die Paſtoralſymphonie, bei aller Fülle des Wohllauts, allen Schönheiten im Einzelnen, unter den Beethoven'ſchen Symphonien (um mich mit gebührender Beſcheidenheit auszudrücken) die wenigſt geiſtreiche iſt.

Die neunte Symphonie iſt billig der Liebling eines Zeitgeſchmacks, dem in der Kunſt, der Muſik insbeſondre, das Barocke als das Geniale, das Formloſe als das Erhabene gilt. Aber auch ein ſo ſtrenger Kritiker wie Gervinus heißt ſie (in ſeiner Schrift über Händel und Shakeſpeare) willkommen, freilich nicht als ein gelungenes Kunſtwerk, ſondern als das Selbſtgeſtändniß der Inſtrumentalmuſik, für ſich nichts zu ſein, ſondern des Worts und der menſchlichen Stimme zu bedürfen, mithin als Beſtätigung der Gervinus'ſchen Doctrin, daß die Abzweigung derſelben als ſelbſtſtändiger Kunſt eine Verirrung ſei. Ich habe an einem andern Orte auseinandergeſetzt, daß die Inſtrumentalmuſik die ihr gebührenden Aufgaben gar wohl für ſich löſen kann, und daß, wenn man nöthig findet, ihr ſo wie in jener Symphonie nachträglich noch die menſchliche Stimme beiſpringen zu laſſen, dieß nur daher kommt, daß man ihr zu viel zugemuthet hat.

Weit entfernt alſo, Beethoven's Verdienſt um die Symphonie in dieſen problematiſchen Hervorbringungen zu ſuchen, werden wir es vielmehr in denjenigen Symphonien finden, wo er die herkömmliche Form und Auffaſſungsweiſe zwar (durch Verſtärkung des Orcheſters, Verſelbſtſtändigung der Inſtrumentalgruppen, Verlängerung der Satzglieder, ſchärfere Dialektik der Gedanken wie tiefere Aufwühlung der Empfindungen) erweitert und geſteigert, aber nicht geſprengt und zerſtört hat. Neben jenen früheren werden es beſonders die C-moll und A-dur-Symphonie ſein, worin wir Beethoven in ſeiner ganzen Größe und titaniſchen Gewalt erkennen. Und wie unter den drei großen Mozart'ſchen Symphonien, werden wir unter dieſen zwei Beethoven'ſchen denen wir noch ſeine Muſik zu Goethe's Egmont als ebenbürtig an die Seite ſtellen können, uns nicht zu entſcheiden wiſſen, welcher wir den Vorzug geben ſollen. Wenn in der C-moll-Symphonie das triumphirende Finale, ſo iſt in der in A-dur das geheimnißvolle Allegretto, der zweite Satz, einzig in ſeiner Art; während in der Muſik zum Egmont Beethovens politiſches Freiheitspathos einen unwiderſtehlichen Ausdruck findet.

110.

Niemals, äußerte Beethoven, wäre er im Stande geweſen, einen Text wie Figaro oder Don Juan zu componiren. So hatte ihm das Leben nicht gelächelt, daß er es ſo heiter hätte anſehen, es mit den Schwächen der Menſchen ſo leicht nehmen können. Sein Feld war die Nachtſeite nicht ſowohl der menſchlichen Natur, als der menſchlichen Schickſale und Stimmungen. „Der Menſchheit ganzer Jammer faßt mich an“, ſagt man ſich, wenn man den Gefangenenchor ſeines Fidelio hört. Dieſer iſt ein Nachtſtück, wie weder Mozart noch Gluck uns eines hätten geben können, in welchem wir aber ein Kleinod unſerer Opernmuſik gewonnen haben. Neun Jahre vergingen, bis die Oper aus ihrer erſten Geſtalt in die jetzige gebracht war, und nicht weniger als vier Ouvertüren wurden dazu geſchrieben. Und wenn es dann weiterhin bei dieſer einen Oper blieb, ſo erkennen wir ſchon aus dieſen Umſtänden hinlänglich, daß Beethoven hier nicht auf dem eigentlichen Felde ſeines Talents gearbeitet hat. Aber wie Herrliches hat er uns auch ſo gegeben. In dem Meere von Wohllaut, wie bei einer Mozart'ſchen Oper, ſchwimmt man nicht, aber von mächtigen Strömungen fühlt man ſich doch umrauſcht. Und man verläßt das Haus bis in's Innerſte gerührt und erſchüttert; in keiner andern Oper verbindet ſich mit der muſicaliſchen ſo innig die ethiſche Wirkung.

Nirgends treten die drei zuletzt beſprochenen Tonſchöpfer, Haydn, Mozart, Beethoven, ſo nahe zur Vergleichung an einander heran, als in ihren Quartetten. Von Symphonien kann füglich an einem Concertabend nur Eine aufgeführt werden; die Klavierſtücke werden gewöhnlich einzeln zwiſchen anderes geſteckt; dagegen ſind drei Quartette gerade das rechte Maß für eine Abendunterhaltung, und wenn nun da die drei genannten Meiſter nacheinander uns vorgeführt werden, ſo bietet ſich uns einer der ausgeſuchteſten Genüſſe, die im Gebiete der Kunſt möglich ſind. Wir haben nämlich drei Stufen einer normalen Entwicklung vor uns, drei Meiſter, davon jeder folgende ſich auf des Vorgängers Schultern ſtellt, es iſt gleichſam Knospe, Blüthe und Frucht, die wir auseinander hervorgehen ſehen. Dabei verhält es ſich durchaus nicht ſo, daß nun jedesmal der Nachfolger den Vorgänger nur überträfe, jeder Folgende die Sache immer beſſer machte; ſondern, wenn auch der ſpätere fortſchreitet, etwas hinzuthut, dem Vorgänger bleibt immer etwas, das der Nachfolger nicht beſſer machen kann, das bei ihm am beſten iſt und bleibt. So bleibt unſrem alten ewig jungen Haydn ſeine Klarheit, ſeine behagliche Gemüthlichkeit, ſein Humor; hierin hat ihn Mozart, der die innigere Beſeelung, die größere muſicaliſche Feinheit und Fülle hinzubringt, nicht übertroffen; ſo wenig als Beethoven durch ſeine gewaltigere Leidenſchaft, ſein tieferes Grübeln, ſeine überraſchenden Wirkungen, die ſanfte Anmuth Mozart's erſetzt. Schade, daß man in unſern Quartettſoiréen ſelten mehr dieſes Programm eingehalten findet, daß insbeſondre gerade Haydn, der Grund- und Eckſtein der Quartettmuſik, ſo gerne weggelaſſen wird. Man fängt dann mit Mozart, oder gar gleich mit Beethoven an, als wollte man eine

Mahlzeit mit Champagner und Confect, ſtatt mit einer ehrlichen Suppe anfangen. Raum für Neuere muß ja werden; es wäre ſehr unrecht, einen Schubert, Mendelsſohn u. a. m. von unſern Quartettunterhaltungen ausſchließen zu wollen. Aber das Normalprogramm ſollte doch immer jenes bleiben, und ſoll einer von den dreien zu Gunſten eines Neueren ausfallen, ſo ſei es bisweilen Beethoven, ſelten Mozart, Haydn nie.

111.

Ich habe mich und den geneigten Leſer bei unſern Poeten und Muſikern länger aufgehalten, als ihm vielleicht lieb geweſen iſt; und wenn ich nun verſpreche, dafür wolle ich das Uebrige, das ich noch zu ſagen hätte, um ſo kürzer faſſen, ſo wird ihm das vielleicht wieder nicht lieb ſein. Denn er mag wohl noch allerlei auf dem Herzen haben, mag, wenn er auch im Allgemeinen ſich gedrängt gefunden hat, auf unſern Standpunkt ſich zu ſtellen, doch noch manchen Scrupel hegen, der ihm mitunter zu ſchaffen macht, und den er bei der Gelegenheit ſich gern benommen ſähe.

Ja freilich in dem Aether, worein unſre großen Dichter uns erheben, in dem Meere von Harmonie, das unſre großen Tonſetzer um uns ergießen, da verſchwebt und löſt ſich jedes irdiſche Weh, da ſehen wir auch wie durch einen Zauber alle Flecken hinweggetilgt, die uns ſonſt mit aller Mühe nicht gelingen will, von uns abzuwaſchen. Doch das iſt nur für wenige Augenblicke, es geſchieht und gilt nur im Reiche der Phantaſie; ſobald wir in die rauhe Wirklichkeit und das enge Leben zurückkehren, fällt auch die alte Noth von allen Seiten uns wieder an. Gegen die Pein, die das Bewußtſein jener Flecken, die Vorwürfe des Gewiſſens uns bereiten, bietet das Chriſtenthum den Verſöhnungstod; dem ängſtlichen Gefühle, in der Welt dem rohen Zufalle preisgegeben zu ſein, öffnet es die bergenden Arme des Vorſehungsglaubens; während es dieſe ganze trübe Erdennacht durch den Ausblick auf ein unſterbliches himmliſches Leben erhellt. Daß dieſe ſämmtlichen Tröſtungen auf unſerem Standpunkte unrettbar dahinfallen, haben wir geſehen, und muß jeder begriffen haben, der ſich auch nur mit einem Fuß auf denſelben ſtellt; aber er wird fragen, was wir ihm denn unſererſeits dafür zu bieten vermögen.

Aber wie? ſollte er nach allem Ausgeführten dieſe Frage ſich nicht ſelbſt zu beantworten wiſſen?

Leibliche Schäden bläſt allerdings der Wunderthäter oder der Charlatan mit einemmale und ſchmerzlos weg; nur Schade, daß ſie nachher bleiben wie ſie vorher waren; der Arzt ſucht ſie durch langſame, bald beſchwerliche, bald ſchmerzhafte Kuren zu entfernen, und in den meiſten Fällen gelingt es ihm nur ſehr unvollſtändig, aber etwas gelingt ihm dann doch wirklich. Wer einmal weiß, daß es auch im ſittlichen Gebiete einen ſolchen Zauberſpruch in Wirklichkeit nicht gibt, der wird ſich in der Pein des Gewiſſens an den Troſt halten, der in dem Bewußtſein des unabläſſigen ernſten Strebens liegt, und durch das Ungenügende dieſes Troſtes eben nur zur Verdoppelung ſeines Strebens ſich ermuntert finden.

Der Wegfall des Vorſehungsglaubens gehört in der That zu den empfindlichſten Einbußen, die mit der Losſagung von dem chriſtlichen Kirchenglauben verbunden ſind. Man ſieht ſich in die ungeheure Weltmaſchine mit ihren eiſernen gezahnten Rädern, die ſich ſauſend umſchwingen, ihren ſchweren Hämmern und Stampfen, die betäubend niederfallen, in dieſes ganz furchtbare Getriebe ſieht ſich der Menſch wehr- und hülflos hineingeſtellt, keinen Augenblick ſicher, bei einer unvorſichtigen Bewegung von einem Rade gefaßt und zerriſſen, von einem Hammer zermalmt zu werden. Dieſes Gefühl des Preisgegebenſeins iſt zunächſt wirklich ein entſetzliches. Allein was hilft es ſich darüber eine Täuſchung zu machen? Unſer Wunſch geſtaltet die Welt nicht um, und unſer Verſtand zeigt uns, daß ſie in der That eine ſolche Maſchine iſt. Doch nicht allein eine ſolche. Es bewegen ſich in ihr nicht blos unbarmherzige Räder, es ergießt ſich auch linderndes Oel. Unſer Gott nimmt uns nicht von außen in ſeinen Arm, aber er eröffnet uns Quellen des Troſtes in unſerem Innern. Er zeigt uns, daß zwar der Zufall ein unvernünftiger Weltherrſcher wäre, daß aber die Nothwendigkeit, d. h. die Verkettung der Urſachen in der Welt, die Vernunft ſelber iſt. Er lehrt uns erkennen, daß, eine Ausnahme von dem Vollzug eines einzigen

Naturgeſetzes verlangen, die Zertrümmerung des All verlangen hieße. Er bringt uns zuletzt unvermerkt durch die freundliche Macht der Gewohnheit dahin, auch einem minder vollkommenen Zuſtande, wenn wir einem ſolchen verfallen, uns anzubequemen, und endlich einzuſehen, daß unſer Befinden von außenher nur ſeine Form, ſeinen Gehalt an Glück oder Unglück aber nur aus unſerm eigenen Innern empfängt.

Ueber den Erſatz, den unſre Weltanſchauung für den kirchlichen Unſterblichkeitsglauben bietet, wird man vielleicht die längſte Ausführung von mir erwarten, ſich aber mit der kürzeſten begnügen müſſen. Wer hier ſich nicht ſelbſt zu helfen weiß, dem iſt überhaupt nicht zu helfen, der iſt für unſern Standpunkt noch nicht reif. Wem es auf der einen Seite noch nicht genügt, die ewigen Gedanken des Univerſum, des Entwicklungsgangs und der Beſtimmung der Menſchheit in ſich beleben zu können; wer lieben und verehrten Verſtorbenen nicht im eigenen Innern das ſchönſte Fortleben und Fortwirken zu ſchaffen weiß; wem neben der Thätigkeit für die Seinigen, der Arbeit in ſeinem Berufe, der Mitwirkung zum Gedeihen ſeines Volks wie zum Wohle ſeiner Mitmenſchen, und dem Genuſſe des Schönen in Natur und Kunſt — wem daneben nicht auf der andern Seite das Bewußtſein aufgeht, daß er ſelbſt nur zum zeitweiligen Theilhaber an alledem berufen ſein kann; wer es nicht über ſich gewinnt, ſchließlich mit Dank dafür, daß er das alles eine Weile hat mitbewirken, mitgenießen und auch mitleiden dürfen, zugleich aber mit dem frohen Gefühle des Losgebundenwerdens von einem in die Länge doch ermüdenden Tagewerke, aus dem Leben zu ſcheiden: nun, den müſſen wir an Moſen und die Propheten zurückweiſen, die übrigens von einer Unſterblichkeit auch nichts gewußt haben, und doch Moſes und die Propheten geweſen ſind.

112.

Hier will ich von meinen Leſern Abſchied nehmen, nachdem ich noch denjenigen unter ihnen, die in der That bis hieher bei mir ausgehalten, meinen ſchuldigen Dank geſagt habe. Denn es gehörte Beharrlichkeit dazu; ſie haben mit mir eine weite und — die letzten Stationen durch die anmuthigen Gärten unſerer Dicht und Denkart abgerechnet — anſtrengende Reiſe gemacht. Weder auf einer alten ausgefahrenen Straße, der wir den Kirchenglauben, noch auf einer neuen friſchgeſchlagenen, der wir die moderne wiſſenſchaftliche Weltanſicht vergleichen können, fährt es ſich ja angenehm. Dort verſinkt man alle Augenblicke in tiefeingefallene Geleiſe, findet ſich durch Rinnen und Klüfte gehemmt, die von Regen und wilden Gewäſſern eingeriſſen ſind; zwar haben wir die ſchadhaften Stellen vielfach ausgebeſſert gefunden; aber alles iſt doch nur geflickt, den Hauptſchäden, der mangelhaften Grundlegung und unrichtigen Führung der Straße, nicht mehr abzuhelfen. Dieſe Fehler hat man bei der Anlegung der neuen Straße zu vermeiden geſucht; dafür aber ſind manche Strecken noch gar nicht, oder nur nothdürftig hergeſtellt, hier noch eine Auffüllung, dort eine Abſprengung vorzunehmen, und durchaus fühlt man ſich durch die friſch aufgeſchütteten Steine in ihrer ganzen noch durch kein Zuſammenrütteln gemilderten Schärfe übel zerſtoßen. Daß der Wagen, dem ſich meine werthen Leſer mit mir haben anvertrauen müſſen, allen Anforderungen entſpräche, will ich gleichfalls nicht behaupten. Dennoch, wenn unſere wahrheitsgetreuen Berichte immer mehrere Nachfolger auf die neue Straße ziehen; wenn ſich die Ueberzeugung verbreiten wird, daß einzig ſie die Weltſtraße der Zukunft iſt, die nur ſtellenweiſe vollends fertig gemacht, und hauptſächlich allgemeiner befahren zu werden braucht, um auch bequem und angenehm zu werden — während alle Mühen und Koſten, die auf die Ausbeſſerung der alten Straße noch verwendet werden, vergeudet und verloren heißen müſſen — wenn dieß die Folgen unſeres Unternehmens ſind: ſo wird es uns, denke ich, am Ende doch nicht gereuen dürfen, den langen und beſchwerlichen Weg miteinander zurückgelegt zu haben.

Ein

Nachwort als Vorwort

zu den neuen Auflagen meiner Schrift:

Der alte und der neue Glaube.

Das Büchlein, das ein Vierteljahr nach ſeinem erſten Erſcheinen ſich anſchickt, zum viertenmal in die Welt auszugehen, habe ich Anfangs und bis jetzt ohne Vorwort gelaſſen. Es mag für ſich ſelbſt ſprechen, dachte ich; und in der That ließ es auch über ſeinen Anlaß und Zweck kaum einen Zweifel übrig. Nun aber iſt demſelben von vielen Seiten widerſprochen worden, und zwar ſo ſtark und zum Theil ſo derb, daß man eine Gegenrede des Verfaſſers erwarten wird. Es wäre Stoff zu einer ganzen Reihe von Streitſchriften vorhanden, die ſich auf den verſchiedenſten Gebieten, der Philoſophie und Theologie, der Natur- und Staatswiſſenſchaft zu bewegen hätten. Doch nicht allein das Weitausſehende ſolchen Unternehmens mahnt zur Beſchränkung, ſondern auch die Natur deſſen, was allein ich zu vertreten habe. Dieß iſt ein Bekenntniß, das keinem andern ſeine Stelle ſtreitig machen, nur ſich die ſeinige wahren will. Indeß, ſo bündig ich auch faſſen möchte was ich zu ſagen gedenke: als Beigabe zu meiner mit Abſicht leichtgeſchürzten Schrift würde es dieſe beſchweren; darum laſſe ich es für ſich ausgehen, zumal es nicht blos als Vorwort zu der neuen, ſondern zugleich als Nachwort für die Leſer der früheren Ausgaben dienen ſoll.

Einem Klopſtock gegenüber wollte bekanntlich Leſſing weniger erhoben, und fleißiger geleſen ſein. Ja auch dagegen, wiſſen wir, hatte er unter Umſtänden nichts, wenn aus dem weniger erhoben ein tüchtiges Geſcholtenwerden wurde. In dieſem Sinne könnte ich mit der Aufnahme, die mein Glaubensbekenntniß gefunden, nicht übel zufrieden ſein. Schlag' zu, aber höre! rief der Atheniſche Feldherr und Staatsmann dem Gegner zu. Freilich, wer nicht ungehört verurtheilt worden, hat um ſo weniger Entſchuldigung. Ich hätte keine, wenn mich alle die verurtheilten, die mich geleſen haben. Das habe ich aber guten Grund zu bezweifeln. Gegen die Tauſende meiner Leſer ſind die paar Dutzende meiner öffentlichen Tadler eine verſchwindende Minderheit, und ſie werden ſchwerlich beweiſen können, daß ſie durchaus die treuen Dolmetſcher der erſteren ſind. Wenn in einer Sache wie dieſe meiſtens die Nichteinverſtandenen das laute Wort genommen, die Einverſtandenen ſich mit ſtiller Zuſtimmung begnügt haben, ſo liegt das in der Natur der Verhältniſſe, die wir ja alle kennen. Die Frage, wo denn meine Wir bleiben, mag gut ſein, mich zu ſchrauben; doch wiſſen die Frager ſo gut als ich, wie es ſich in der That damit verhält.

Eine Maßregel zu meinen Gunſten habe ich allerdings auch dießmal wieder außer Acht gelaſſen; und von Seiten eines ſo alten literariſchen Kriegsmanns kann man eine ſolche Verſäumniß unverzeihlich finden. Da war der Apoſtel Paulus (wenigſtens wie ihn die Apoſtelgeſchichte ſchildert) ein anderer Stratege. Als er vor dem hohen Rath in Jeruſalem ſtand, ſah er nicht ſobald die ſonſt feindlichen Brüder, Phariſäer und Sadducäer, ihm verbündet gegenüberſtehen, als er durch die Wendung, die Lehre von der Auferſtehung der Todten ſei es, die man ihm zum Verbrechen mache, die bedrohliche Coalition zu trennen und die Phariſäer auf ſeine Seite zu bringen wußte. Wer, in Nachahmung des klugen Heidenapoſtels, heute vor der theologiſchen Welt ausruft: die Leugnung der Gottheit Chriſti iſt es, um deren willen mich jene verdammen, da ich doch den Menſchen Jeſus als Erlöſer und ewiges Haupt der Gemeinde anzuerkennen keinen Augenblick Bedenken trage — der hat ſich gegen die Anfechtung von Seiten der Altgläubigen in der Partei des Proteſtantenvereins einen breiten Rückhalt geſichert. Ebenſo, wer in der Erklärung der Welt bis zum Menſchen herauf die Rechte der Naturwiſſenſchaft ohne Scheu vor dem Vorwurfe des Materialismus vertritt, den koſtet es, wenn er doch für gewiſſe Dinge und Richtungen nicht ſprechen will, ſogar nur die Ueberwindung, auch nicht gegen ſie zu ſprechen, ſo wird er nahezu alle Demokraten und Socialiſten auf ſeiner Seite haben. Was aber ſoll man von dem Verſtand eines Menſchen urtheilen, der es jedesmal wiſſentlich mit beiden Parteien verdirbt, ſich dem Kreuzfeuer der Orthodoxen und der Fortſchrittstheologen, der Conſervativen und der Socialdemokraten ausſetzt? Nun, von ſeinem Verſtande mag man denken wie man will; aber ſeine Redlichkeit wird man gelten laſſen müſſen.

Mein Buch, ſagt der Verfaſſer einer Anzeige in der Weſerzeitung, führe ſich als Kriegserklärung gegen den Proteſtantenverein und die Altkatholiken ein. Das iſt zwar ſo unrichtig wie möglich und ich komme darauf zurück; aber natürlich iſt es, wenn das Buch einmal ſo aufgefaßt wurde, daß es dann von den Geſinnungsgenoſſen des Proteſtantenvereins, die in der Deutſchen allgemeinen und in der Weſerzeitung, dem altkatholiſchen Profeſſor, der in der Augsburger allgemeinen das Wort darüber nahm, der Proteſtantiſchen Kirchenzeitung zu geſchweigen, eine ebenſo ungünſtige Beurtheilung erfuhr wie von der Kreuzzeitung und den Kirchenzeitungen der Orthodoxen. Billiger waren in dieſer Hinſicht einige ſocialdemokratiſche Blätter, indem ſie durch ihre Entrüſtung über meine politiſchen Grundſätze ſich von der Anerkennung des kritiſchen und philoſophiſchen Theils meiner Schrift nicht abhalten ließen. Wenn die Schriftſteller und Publiciſten der letztern Richtung in ihrer Polemik ſich einer Sprache zu bedienen pflegen, die ſich an das, was man ſonſt als guten Ton, als geſellige Pflicht gegen den Widerſacher betrachtet, nicht kehrt, ſo liegt hierin wenigſtens gegen die grundſatzmäßige Stellung dieſer Partei kein Widerſpruch. Und auf der andern Seite bei den Klerikalen ſind wir gegen eine ähnliche Sprache nicht nur durch die Gewohnheit längſt abgeſtumpft, ſondern wir begreifen auch, daß Artigkeit und Achtung gegen einen ſolchen, den man als ewig Verdammten betrachtet, ſogar als Heuchelei erſcheinen kann. Dagegen pflegen ſich ſonſt die gebildeten Mittelparteien auch bei Streitverhandlungen eines geſellig anſtändigen Tons zu rühmen. Haben ihn dießmal auch ſie gegen mich großentheils außer Acht gelaſſen, ſo muß das ſeine beſondern Gründe haben.

Vergleiche ich den Ton, aus dem die Mehrzahl der Beurtheilungen meines neueſten Buches geht, mit dem Ton, der während der letztvorhergegangenen Jahre im Verhältniß zu mir in der deutſchen Literatur üblich geworden war, ſo wäre es kein Wunder, wenn ich über die hierin ſo plötzlich eingetretene Wandlung eine tiefe Kränkung empfände. Nachdem das Getöſe früherer

Kämpfe verklungen war, hatte man ſich allmählig gewöhnt, mir mit einiger Achtung zu begegnen; man erwies mir von verſchiedenen Seiten ſogar die ungeſuchte Ehre, mich als eine Art von claſſiſchem Proſaſchreiber gelten zu laſſen. Solche Achtung ſcheine ich nun durch meine letzte Schrift auf einmal verwirkt zu haben; die Journaliſten glauben mit mir von oben herunter, wie mit einem Anfänger, ja wie mit einem verkommenen Subject ſprechen zu dürfen. Das Gute iſt nur, daß mir dieſer neue Ton in der That nichts weniger als neu iſt. Es iſt vielmehr der älteſte, der mir bei meinem Eintritt in die literariſche Laufbahn mit dem Leben Jeſu entgegengekommen war. Denſelben jetzt, ihrem Ziele nahe, wieder zu vernehmen, iſt mir wenigſtens ein Zeichen, daß ich (was nicht alle betagten Schriftſteller von ſich rühmen können) derſelbe, und daß ich in der Bahn meines Berufes geblieben bin.

Es wäre Affectation, wenn ich leugnen wollte, daß mir der Beifall, den meine Schriften über Ulrich von Hutten und Voltaire in den weiteſten Kreiſen fanden, die warme Zuſtimmung, die meinen Briefen an Ernſt Renan aus allen Gauen des deutſchen Vaterlands entgegenkam, innig wohlgethan, daß es mir eine tiefe Befriedigung gewährt hat, für meine alten Tage noch mit der Mehrheit meiner Zeit- und Volksgenoſſen in das harmoniſche Verhältniß zu kommen, das am Ende doch das Ziel jedes beſſeren ſchriftſtelleriſchen Bemühens iſt. Dennoch — man mag es mir glauben oder nicht, übrigens bezeugt es ja der Erfolg — trug ich immer den Merck in mir, der mir zurief: „ſolchen Quark mußt du nicht mehr machen, das können die andern auch“. Es fällt mir nicht ein, von jenen Schriften, die mir ſo viele und werthe Sympathien eingetragen, gering zu denken; es wäre auch Undank gegen meinen Genius, wollte ich mich nicht freuen, daß mir neben der Gabe der ſchonungslos zerſetzenden Kritik zugleich die harmloſe Freude am künſtleriſchen Geſtalten verliehen ward: aber mein eigenthümlicher Beruf liegt auf dem letztern Gebiet nicht, und wenn ich durch die Rückkehr auf das andere jene Sympathien wieder verſcherzt haben ſollte, ſo müßte ich das auf mich nehmen im Bewußtſein, nur gethan zu haben was meines Amtes war.

Es iſt freilich ein mißliebiges, undankbares Amt, der Welt gerade das zu ſagen, was ſie am wenigſten hören mag. Sie wirthſchaftet gern aus dem Vollen, wie große Herren, nimmt ein und gibt aus, ſo lange ſie etwas auszugeben hat; aber wenn nun einer die Poſten zuſammenrechnet und ihr ſorglich die Bilanz vorlegt, ſo betrachtet ſie den als einen Störenfried. Und eben dazu hat mich von jeher meine Gemüths- und Geiſtesart getrieben. Vor vierzig Jahren, ehe mein Leben Jeſu erſchien, dämmerte längſt in denkenden Theologen die Einſicht, ſo übernatürlich wie die Evangelien erzählen und die Kirche bis dahin geglaubt hatte, könne es mit Jeſus unmöglich zugegangen ſein; aber auch ſo unnatürlich-natürlich nicht wie die rationaliſtiſchen Schriftausleger die Sache wendeten; daneben waren Zweifel an dem apoſtoliſchen Urſprung der Evangelien, dem durchaus hiſtoriſchen Charakter ihrer Berichte, da und dort aufgekommen. Und doch, wie ich nun dieſe Gedankenſtücke zuſammenzog, wie ich auseinanderſetzte: die evangeliſchen Berichte ſind keine apoſtoliſchen, keine hiſtoriſchen; die Wunder, die ſie erzählen, gehören nur der Sage, nicht der Geſchichte an; in der Wirklichkeit wird auch mit Jeſus ſich alles natürlich zugetragen haben, nur daß wir im Einzelnen nicht mehr wiſſen wie — als ich das in meinem Leben Jeſu zuſammenhängend und folgerichtig durchführte, da entſetzte ſich Alt und Jung, und des Verfaſſers Name ward

die Loſung
Für jede fluchenswerthe That.

Mehr als ein Menſchenalter war hingegangen; die Ergebniſſe jener Schrift, vielfach näher beſtimmt, doch in der Hauptſache nur beſtätigt durch die Forſchungen Anderer, hatten nicht nur die theologiſche Wiſſenſchaft, ſondern auch die Ueberzeugungen der Gebildeten überhaupt durchdrungen; man fing an, mich mit meinem Unglauben in Ruhe zu laſſen, wie ich die Welt und ihren von ſelbſt ſich zerſetzenden Glauben in Ruhe ließ, die ſich überdieß an den Früchten meiner in ſolcher Friedenszeit erwachten Darſtellungs- und Erzählungsluſt erfreute: da brachte mich die weitere Entwickelung der Wiſſenſchaften von Neuem in die Lage, durch Zuſammenziehen einzeln vorliegender Gedankenreihen einen Anſtoß zum Fortſchritt, aber auch zum Aergerniß zu geben. Dießmal handelte es ſich nicht mehr um lediglich theologiſche Fragen, ſondern um Combinirung der auf dieſem Gebiet erreichten Ergebniſſe mit den Errungenſchaften vornehmlich der Naturwiſſenſchaft. Auf der einen Seite hatte man einen Chriſtus, der nicht mehr Gottes Sohn, ſondern im vollen Sinne Menſch ſein, dabei aber doch fort und fort in der für den Gottmenſchen eingerichteten Kirche verehrt werden ſollte; auf der andern ſah man ſich immer vollſtändiger ausgerüſtet, das Zuſtandekommen der natürlichen Welt in ihrer Mannigfaltigkeit und ihrer Stufenfolge bis zum Menſchen hinauf ohne Zuhülfenahme eines Schöpfers, ohne Zwiſcheneintritt des Wunders zu erklären. Manche Forſcher wie Liebhaber eigneten ſich dieſe naturwiſſenſchaftlichen Ergebniſſe an, ohne über die Conſequenzen nachzudenken, die ſie für die Religion und Theologie haben mußten; während auf der Gegenſeite moderngläubige Theologen wie Laien auf die ſteigenden Fluthen des naturwiſſenſchaftlichen Forſchens und Entdeckens ruhig hinausblickten, ohne davon für ihren kirchlichen Boden etwas zu beſorgen. Hier galt es abermals, das getrennt Vorliegende zuſammenzudenken, und das war eine Aufgabe, deren Lockung ich ſo wenig wie in dem frühern Falle widerſtehen konnte. Wenn uns mit jedem Tage die Ausſicht wächſt, die Bedingungen nachzuweiſen, unter denen ſich das Leben aus dem Lebloſen, das Bewußtſein aus dem Bewußtloſen nach natürlichen Geſetzen entwickelt hat; wenn uns außerdem alles immer mehr darauf hinweiſt, die Welt im Ganzen, das Sein, als ein urſprünglich Gegebenes, über das wir im Denken nicht hinaus können, aufzufaſſen: wo bleibt der perſönliche Schöpfer, der erſt die Welt, dann jene einzelnen Lebensſtufen in ihr wunderbar in's Daſein gerufen haben ſoll? Und wo bleibt, ſolcher Anſicht von der ſtetig-natürlichen Entwicklung aller Dinge gegenüber, die Kirche, deren ganzes Glaubensſyſtem auf einen wunderbaren Anfang, einen gewaltſamen Abbruch, und eine abermals wunderbare Wiederanknüpfung der Welt- und Menſchheitsentwicklung angelegt iſt?

An der Aufgabe, die hiemit vorlag, iſt vermuthlich Mancher, der ſie wohl bemerkte, vielleicht auch für ſich wohl zu löſen verſtand, ſtill vorbeigeſchlichen, und hat daran wenigſtens klug gethan. Man ſoll den ſchlafenden Löwen nicht wecken, wenn man nicht entſchloſſen iſt, den Kampf auf Leben und Tod mit ihm aufzunehmen. Zwar die Menſchheit hat ſich civiliſirt. Nicht blos den Umlauf der Erde um die Sonne darf man heut zu Tage behaupten ohne Gefängniß und Folter, ſondern auch die Gottheit

Chriſti leugnen, ohne den Scheiterhaufen zu riskiren. Aber ganz nahe läuft doch hier die Grenze. Verbrannt wird nicht mehr, wer in Jeſus einen bloßen Menſchen, in Gott keine Perſönlichkeit mehr erkennt, für ſich auf kein anderes Leben hofft, und in dieſem ſich keiner chriſtlichen Gemeinſchaft irgend eines Bekenntniſſes mehr anſchließen will: aber darum angeſehen wird er, und wenn er ſeine Anſicht mit ihren Gründen dem Publikum vorträgt, ſo hat er ſich in Verruf gebracht. Er hat ſich über die conventionelle Vorſtellungs- und Lebensweiſe der Mehrheit hinweggeſetzt, gegen den guten Ton verſtoßen, und muß darauf gefaßt ſein, daß man auch gegen ihn den guten Ton außer Acht läßt. Als Schriftſteller iſt er fortan vogelfrei; auf das, was ſonſt im literariſchen Streite gleichſam als Völkerrecht gilt, darf er ſich keine Rechnung mehr machen. Das habe ich zu empfinden bekommen nach meinem Leben Jeſu; das bekomme ich auch jetzt wieder zu empfinden.

Freilich ſieht man daran wieder recht, wie vieles in der Bildung unſerer Zeit noch leere Redensart iſt. Was hat man dieſe Jahre her öfter und mit mehr Pathos wiederholen gehört, als daß es fortan nicht mehr darauf ankommen dürfe, was einer glaube, ſondern wie er handle, beim Schriftſteller alſo nicht darauf, was er die Menſchen glauben, ſondern wie er ſie handeln lehre? Gut; nun kommt einer und macht Ernſt damit, daß es auf den Glauben nicht mehr ankomme, er beſeitigt jene von ihm als morſch befundenen Glaubensſtützen, ſchenkt aber darum den Menſchen in Betreff des ſittlichen Handelns nichts, ſondern weiſt ſie, nur mit etwas minder eigennützigen Beweggründen, ungefähr zu denſelben Tugenden an, die ſie auch vorher heilig hielten. Der müßte alſo nach jener Rede ungekränkt bleiben, nach wie vorher geachtet werden. Ja, wenn es mehr als Redensart geweſen wäre! Auf offener Heerſtraße der Literatur darf ihn beſchimpfen wer Luſt hat. Den Herren von der literariſchen Kritik übrigens verdenke ich es am wenigſten. Gewohnt und genöthigt, vom Tag auf den Tag, von der Hand in den Mund zu leben, ſind ſie in der Regel mehr um ein ſchlagendes Urtheil über das Einzelne, als um das Ganze einer in ſich zuſammenſtimmenden Weltanſchauung bemüht; in ihrer Vorſtellungsweiſe verträgt ſich Altes und Neues, Glaube und Aufklärung, oft zum Verwundern miteinander; in Folge ihrer Vielgeſchäftigkeit ſieht es mitunter in ihrem Kopfe nicht aufgeräumter als in ihrer Stube aus. Zudem fühlen ſie ſich das ganze Jahr hindurch ſo eingeengt durch Rückſichten jeder Art, auf verehrte Meiſter, auf mächtige Coterien, auf herrſchende Vorurtheile u. ſ. f., daß es für ſie eine ordentliche Erholung ſein muß, wenn ihnen einmal ein Schriftſteller in die Hand fällt, mit dem ſie keinerlei Umſtände zu machen brauchen, den ſie, des Einverſtändniſſes der Maſſe ihrer Leſer gewiß, nach Herzensluſt ſchlecht behandeln dürfen. Wie geſagt, verdenken kann ich das den Herren nicht; wenn ich es auch weder tapfer noch edel finden kann, über einen herzufallen, weil man weiß, die Andern werden ihn ſtecken laſſen.

In dieſem Sinne hat ſich denn eine Anzahl von Beurtheilern mir gegenüber dießmal wieder nach Herzensluſt gütlich gethan. Der Streit mit mir ſetzt ſie in die heiterſte Stimmung, weil er unter den obwaltenden Umſtänden ſo leicht zu führen iſt. Man braucht es mit den Stößen nicht genau zu nehmen, wo günſtige Galerien die Kampfrichter ſind. Mache ich z. B. an der Lehre Jeſu unter Anderem die Ausſtellung, daß ſie den Erwerbsbetrieb, ſtatt ihn durch Unterordnung unter höhere Zwecke zu veredeln, von vorne herein verwerfe, für ſeine Wirkſamkeit zur Förderung von Bildung und Humanität kein Verſtändniß zeige, ſo braucht man ja nur mit Herrn Dove zu ſagen, ich „verlange von dem Religionsſtifter pecuniäre Rathſchläge“, oder noch witziger von „Jeſu hoffnungsloſer Unfähigkeit zum Börſengeſchäft“ zu reden, und man hat mich unter lautem Jubel der höheren Räume widerlegt. Ein anderer Fall. Wer den einfachen Worten über Leſſing in meiner Nummer 90 nicht anfühlt, daß ſie warm aus dem Herzen kommen, der muß, das darf ich wohl ſagen, ein Stumpfſinniger ſein. Das iſt Herr Dove nicht; und doch hat er die Stirne, weil er ſich einmal auf meine Koſten in guten Humor geſetzt hat, von meinen „Reverenzen vor Leſſing“ zu reden. Und nicht blos der hoffnungsvolle junge Mann, der das Steuer der Zeitſchrift „Im neuen Reich“ ſo munter handhabt, auch der geſetzte altkatholiſche Profeſſor der Philoſophie in der Allgemeinen Zeitung fällt mir gegenüber in denſelben Ton. Wenn ich zur Abſchreckung von gewiſſen Verbrechen die Aufrechthaltung der Todesſtrafe verlange, ſo verſichert er leichthin, damit könnte man ebenſogut die Barbarei der qualificirten Todesſtrafen begründen, die ja noch abſchreckender wirken würden. Ich bin überzeugt, Herr Huber weiß für ſich ganz wohl, daß dieß nicht folgt, daß über den Tod als ultima linea rerum hinaus zur Abſchreckung weiter nichts erfordert wird, am wenigſten etwas, das durch Abſtumpfung des menſchlichen Gefühls auf der andern Seite wieder ebenſoviel verderben würde, als die einfache Todesſtrafe gut macht — das, ſage ich, weiß Herr Huber ſicherlich für ſich ganz wohl, nur dem geächteten Widerſacher gegenüber hält er dergleichen Folgerungen für gut genug. Täuſcht mich mein Gedächtniß nicht, ſo iſt es der Recenſent im Hamburgiſchen Correſpondenten, der von meinem Buche geringſchätzig ſagt, es laſſe ſich bequem nach Tiſche zu Kaffee und Cigarre leſen. Nun ausgedacht iſt es in ſolcher Situation nicht, und ob ſie die rechte iſt es zu verſtehen, laſſe ich dahingeſtellt; die Auslaſſungen der Herren darüber ſind aber allerdings größtentheils von einer Beſchaffenheit, als wären ſie in jener Situation zu Stande gekommen. Nicht ganz ſo leicht ſcheint der engliſche Premier mein Buch genommen zu haben, da er es dieſer Tage in einer zu Liverpool gehaltenen Rede ausführlich zu beſtreiten der Mühe werth fand. Hr. Gladſtone hat meine Anſichten nicht durchaus richtig gefaßt und in einer Weiſe bekämpft, die ſelbſt manche meiner deutſchen Kritiker ſchwach finden werden; aber wie der ernſte geſinnungstüchtige Staatsmann den ähnlichen Sinn auch an einem Schriftſteller herausfühlt, deſſen Wirken er für verderblich hält, wie der echte Gentleman von einem Manne ſpricht, dem er zugeſtehen muß, daß er ein langes Leben der Erforſchung der Wahrheit geweiht, und dem Bekenntniß deſſen, was ihm als Wahrheit erſchien, alle gewöhnlichen Lebensausſichten geopfert hat, das könnten die Landsleute von dem Fremden lernen. So iſt auch in dem, was Daily News dem Vortrage Gladſtone's entgegenhält, mehr Verſtand und richtiger Takt als in allem, was mir bis jetzt von deutſchen Beſprechungen meines Buchs zu Geſichte gekommen*).

Sofern meine Losſagung von der beſtehenden Religion ſich wenigſtens mittelbar auf die Ergebniſſe der neueren Naturwiſſenſchaft gründet, mußte es das Beſtreben meiner Gegner ſein, mir dieſe Stütze zu entziehen, den Nachweis zu verſuchen, daß ich gerade die erſten Auctoritäten des Fachs mit nichten auf meiner Seite habe. Faſt gleichzeitig mit meiner Schrift war der Vortrag von Dubois-Reymond „Ueber die Grenzen des Naturerkennens“ erſchienen, den ich mir nun von verſchiedenen Seiten her als Gorgoſchild entgegengehalten ſehe. Herr Dove gibt mit Bezug auf denſelben ſeiner Anzeige meines Buchs die Ueberſchrift: „Bekenntniß oder Beſcheidung?“ gleich als wollte er ſagen: da ſehet, meine wohlgeſinnten Leſer, auf der einen Seite einen großen Naturforſcher, der ſich beſcheidet, nur bis zu einem gewiſſen Punkte hin etwas zu wiſſen, der alſo jenſeits dieſes Punktes euch glauben läßt was ihr wollet; und auf der andern Seite einen vermeintlichen Philoſophen, der, uneingedenk jener Schranken, auch über ſie hinaus euch ſein ungläubiges Bekenntniß aufdrängen will. Jener von dem Naturforſcher vollzogenen Beſchränkung hält ſich Herr Dove berufen den Ehrennamen einer „Kant'ſchen That“ beizulegen. Auch zu Kant's Zeiten allerdings fehlte es nicht an Individuen, die ſeine kritiſche Eingrenzung des Vernunftgebrauchs in der Hoffnung willkommen hießen, nun jenſeits dieſer Grenze um ſo ungeſtörter allen Spuk des alten Glaubens und Aberglaubens forttreiben zu können. Kant ſelbſt freilich wollte von dieſer Sorte von Anhängern nichts wiſſen, dem Kritiker der Vernunft lag es ferne, der faulen Vernunft Vorſchub thun zu wollen. So zweifle ich auch, daß es Dubois-Reymonds Meinung war, hinter der von ihm gezogenen Schranke des Naturerkennens nun nicht blos von Neuem dem alten Dualismus, ſondern auch den Präexiſtenz- und Seelenwanderungsträumereien ſeines jungen Verehrers Raum zu ſchaffen.

---

*) Die „Kritik gegen Kritik" in der Allgemeinen Zeitung ſowie die Beſprechung in der Deutſchen Preſſe ſind erſt nach dem Abſchluß dieſer Bogen in meine Hände gelangt.

Die Grundvorausſetzung alles Dualismus jedenfalls, die Auffaſſung von Leib und Seele als zwei verſchiedenen Subſtanzen, erſcheint unſrem Naturforſcher geradezu als ein Grundirrthum. Er ſieht in einer der Wirklichkeit ſo zuwiderlaufenden Schlußfolge, wie die Carteſiſch-Leibniziſchen Theorien über den Zuſammenhang von Leib und Seele ſind, „einen apagogiſchen Beweis gegen die Richtigkeit der dazu führenden Vorausſetzung“. Er urtheilt mit Fechner, „bei ſeinem Gleichniß von den zwei Uhren habe Leibniz die einfachſte Möglichkeit vergeſſen, nämlich die, daß vielleicht beide Uhren, deren Zuſammengehen erklärt werden ſoll, im Grunde nur eine ſeien". Den Hervorgang des Organiſchen aus dem Unorganiſchen hält Dubois-Reymond, wie ich ſchon aus früheren Schriften von ihm angeführt habe, für naturwiſſenſchaftlich erklärbar. „Es iſt ein Mißverſtändniß", ſagt er auch in ſeinem neueſten Vortrage, „in dem erſten Erſcheinen lebendiger Weſen auf Erden etwas Supranaturaliſtiſches, etwas anderes zu ſehen als ein überaus ſchwieriges mechaniſches Problem." Hier iſt nach ihm noch nicht die Grenze unſeres Naturerkennens; aber der Punkt kommt, wo der Faden abreißt, wo wir unſre Unwiſſenheit, und zwar unſre bleibende Unwiſſenheit, bekennen müſſen. Dieſer Punkt iſt der Eintritt des Bewußtſeins; nicht erſt des menſchlichen Denkens, ſondern des Bewußtſeins im weiteſten Sinne, wornach es auch ſeine niederſte Stufe in ſich begreift. „Die erhabenſte Seelenthätigkeit", ſagt er faſt wie Voltaire, „iſt aus materiellen Bedingungen in der Hauptſache nicht unbegreiflicher als das Bewußtſein auf ſeiner erſten Stufe, die Sinnesempfindung; mit der erſten Regung von Behagen oder Schmerz, die im Beginn des thieriſchen Lebens auf Erden ein einfachſtes Weſen empfand, iſt jene unüberſteigliche Kluft geſetzt."

Drei Punkte ſind es bekanntlich in der aufſteigenden Entwicklung der Natur, an denen vorzugsweiſe der Schein des Unbegreiflichen haftet. Es ſind die drei Fragen: wie iſt das Lebendige aus dem Lebloſen, wie das Empfindende aus dem Empfindungsloſen, wie das Vernünftige aus dem Vernunftloſen hervorgegangen? die unſer Denken gleichmäßig in Verlegenheit ſetzen, ihm eine wie die andre das alte Verlegenheitswort: Gott, abnöthigen. Der Naturforſcher, mit dem wir uns beſchäftigen, hält, wie wir geſehen, den Anſtand bei dem erſten Punkte nicht für unüberwindlich, der Hervorgang des Organiſchen aus dem Unorganiſchen erſcheint ihm begreiflich. Es gab eine Zeit, wie er ſelbſt uns ſagt, wo er erſt an dem dritten Punkte, bei dem Problem der Willensfreiheit, als beim Eintritt der Intelligenz, die Schranke unſres Wiſſens zu finden glaubte; damals muß ihm alſo das zweite Problem, das des Bewußtſeins oder der Empfindung, noch lösbar erſchienen ſein. Von einem Forſcher wie Dubois-Reymond bin ich verſichert, daß es nicht in ſeinem Sinne liegt, ſowie ihm von Herrn Dove widerfährt, als Auctorität ſchlechthin behandelt zu werden; der wirkliche Denker hat es immer gern, wenn auch Andere denken, auch über ſeine Worte denken. So will ich denn nicht bergen: ich weiß über den Schein nicht Herr zu werden, daß in Hinſicht ihrer Lösbarkeit oder Unlösbarkeit die drei aufgeſtellten Fragen ſich gleich ſtehen. Wenn der Glaube Recht hat, an allen drei Stellen Gott und das Wunder einzuſetzen, ſo ſcheint mir, hat die Wiſſenſchaft mit dem Verſuche Recht, dieſe Aushülfe an allen drei Punkten überflüſſig zu machen. Das leugnet am Ende auch Dubois-Reymond nicht, nur ſagt er: die Wiſſenſchaft kann es leiſten an Punkt 1 und 3, ſie kann es aber nicht leiſten und muß für ewig darauf verzichten an Punkt 2. Ich geſtehe, mir könnte noch eher einleuchten, wenn mir einer ſagte: unerklärlich iſt und bleibt A, nämlich das Leben; iſt aber das einmal gegeben, ſo folgt von ſelber, d. h. mittelſt natürlicher Entwicklung, B und C, nämlich Empfinden und Denken. Oder meinetwegen auch umgekehrt: A und B laſſen ſich noch begreifen, aber an C, am Selbſtbewußtſein, reißt unſer Verſtändniß ab. Beides, wie geſagt, erſchiene mir, die Sache vorläufig und im Allgemeinen angeſehen, noch annehmlicher, als daß gerade die mittlere Station allein die unpaſſirbare ſein ſoll.

Das erſte der drei Probleme, den Hervorgang des Lebens, macht ſich die heutige Naturwiſſenſchaft dadurch lösbar, daß ſie es, wie Dubois-Reymond ſich ausdrückt, als ein zwar ſchwieriges, doch lediglich mechaniſches Problem faßt. Es handelt ſich dabei zwar um eine andere und viel complicirtere Art von Bewegung, aber doch nur um Bewegung, mithin nicht um etwas ſchlechthin Neues und Anderes. Die Löſung des dritten Problems, der Intelligenz und Willensfreiheit, bahnt ſich Dubois-Reymond, wie es ſcheint, dadurch an, daß er es im engſten Zuſammenhange mit dem zweiten, die Vernunft nur als die höchſte Stufe des ſchon auf jener gegebenen Bewußtſeins faßt. Daß nun aber dieſes zweite Problem unlösbar ſein ſoll, darüber drückt er ſich in ſeinem Vortrage ſo aus: die genaueſte Kenntniß des materiellen Seelenorganismus enthülle uns immer nur bewegte Materie; zwiſchen dieſer materiellen Bewegung und der Thatſache: ich fühle Schmerz oder Luſt, ich ſchmecke Süß, ſehe Roth, ſammt der Folgerung: alſo bin ich, bleibe die Kluft unausgefüllt; es bleibe

„durchaus und für immer unbegreiflich, daß es einer Anzahl von Kohlenſtoff-, Waſſerſtoff- u. a. Atomen nicht ſollte gleichgültig ſein, wie ſie liegen und ſich bewegen; es ſei in keiner Weiſe einzuſehen, wie aus ihrem Zuſammenwirken Bewußtſein entſtehen könne". Ob dieſes Wort des Meiſters wirklich das letzte Wort in der Sache ſei, darüber wird am Ende doch nur die Zeit entſcheiden können; glücklicher Weiſe kann ich mir daſſelbe vorläufig gefallen laſſen, ohne darum meinen Handel verloren zu geben. Denn wie fährt Dubois-Reymond weiter fort?

Von der Frage, ſagt er, ob (für uns) die geiſtigen Vorgänge jemals aus materiellen Bedingungen begreiflich ſein werden, ſei die Frage durchaus verſchieden und unabhängig, ob jene Vorgänge nicht doch vielleicht (an ſich) Erzeugniſſe materieller Bedingungen ſeien. Werde (wie von ihm geſchehen) die erſtere Frage auch verneint, ſo ſei dadurch über die andere noch nichts ausgemacht, geſchweige daß auch ſie damit ſchon verneint wäre. Im Gegentheil, nach dem bekannten Forſchungsgrundſatze, der einfacheren Vorſtellung über die Urſache einer Erſcheinung bis zu ihrer Widerlegung den Vorzug zu geben, werde ſich unſer Denken immer zu der Vermuthung hingezogen finden, wenn wir nur erſt das Weſen von Materie und Kraft begreifen würden (deren ewige Unbegreiflichkeit nach Dubois-Reymond die andere, oder vielmehr die erſte Schranke unſeres Naturerkennens bildet), ſo würden wir wohl auch verſtehen, „wie die ihnen zu Grunde liegende Subſtanz unter beſtimmten Bedingungen empfinden, begehren und denken könne". In's Klare werden wir darüber zwar niemals kommen; aber je unbedingter der Naturforſcher dieſe doppelte Grenze ſeines Wiſſens anerkenne, deſto freier und unbeirrter durch Dogmen wie durch Philoſopheme dürfe er ſich an der Hand der Induction ſeine Anſichten über die Beziehungen zwiſchen Geiſt und Materie bilden. Mit offenem Auge werde er die vielfache Abhängigkeit des menſchlichen Geiſteslebens von der Beſchaffenheit ſeines Organismus erkennen; kein theologiſches Vorurtheil werde ihn wie Descartes hindern, in den Thierſeelen der Menſchenſeele verwandte, nur ſtufenweiſe minder vollkommene Glieder derſelben Entwicklungsreihe zu ſehen. Endlich die Deſcendenztheorie im Verein mit der Lehre von der natürlichen Zuchtwahl drängte ihm die Vorſtellung auf, „daß die Seele als allmähliches Ergebniß gewiſſer materieller

Combinationen entſtanden, und vielleicht gleich andern erblichen, im Kampf um's Daſein dem Einzelnen nützlichen Gaben durch eine zahlloſe Reihe von Geſchlechtern ſich geſteigert und vervollkommnet habe".

Nun frage ich: kann es die Meinung eines ſo redenden Forſchers ſein, hinter den von ihm abgeſteckten Grenzen unſeres exacten Naturerkennens veraltete Hypotheſen und abgeſtorbene Dogmen ſich von Neuem anſiedeln zu laſſen? Wirft er doch außer den aufgezeigten Lichtern noch eine wahre Brandrakete in dieſe Regionen hinüber. Niemand, bemerkt er, eben auch in der berühmten Leipziger Rede, mache es dem Naturforſcher zum Vorwurfe, daß er den Pflanzen, wegen des Mangels an einem Nervenſyſtem, kein Seelenleben zuerkenne. „Was aber wäre ihm zu erwiedern", fährt der Redner fort, „wenn er, bevor er in die Annahme einer Weltſeele willigte, verlangte, daß ihm irgendwo in der Welt, in Neuroglia gebettet und mit warmem arteriellem Blut unter richtigem Drucke geſpeiſt, ein dem geiſtigen Vermögen ſolcher Seele an Umfang entſprechendes Convolut von Ganglienkugeln und Nervenröhren gezeigt würde?" Ich weiß mich wohl zu beſcheiden, irgend Jemanden, am wenigſten einem ſo bedeutenden Manne, in einer ſo delicaten Sache einen Gedanken unterzulegen, den er nicht mit ausdrücklichen Worten ausſpricht: daß ich aber meinerſeits ſeinen Satz auf die Frage von einem perſönlichen Gott anwende, wird hinwiederum er mir nicht verwehren können.

Die weitern Einwendungen, die von den Beurtheilern meiner Schrift der Naturwiſſenſchaft entnommen werden (die Männer des Faches haben ſich bis jetzt noch nicht vernehmen laſſen, und ich ſehe ihrem Urtheil mit Beruhigung entgegen), ſind von minderem Belange. Sie beziehen ſich meiſtens auf Lücken in der Nachweiſung des Stufengangs der Natur, an denen theils die nothwendige Kürze meines Berichts, theils die Unvollſtändigkeit des bisherigen Beobachtungsmaterials, theils auch die Grenzen unſres Erkenntnißvermögens die Schuld tragen. Oder werden mir Inſtanzen als angeblich nicht beachtet entgegengeworfen, die ich nicht überſehen habe, aber nicht als zwingende Inſtanzen gelten laſſe. So die Ausführung von Olbers, die Zahl der Welten, alſo der Fixſterne, als unendlich angenommen, müßte das ganze Himmelsgewölbe ſo viel Licht und Wärme ausſtrahlen wie die Sonne. Wo doch auch der aſtronomiſche Laie, d. h. Herr Prof. Huber ſo gut wie ich, ſieht, daß neben der unendlichen Zahl die unendlichen Entfernungen mit ihrer lichtmindernden Wirkung außer Acht gelaſſen ſind. Mit der Clauſius'ſchen Rechnung auf ein ſchließliches Erlahmen aller Bewegung im Weltall aber ſtelle ich mich keineswegs, wie derſelbe Kritiker behauptet, in „directen Widerſpruch", ſondern vorerſt nur in den indirecten, daß ich meiner Geſammtanſchauung gemäß die Stillſtände theils auf die Einzelwelten beſchränke, theils, wie alles Zuſtändliche im Univerſum, nur als Uebergangsſtadien betrachte. Mehr oder minder grobe Mißverſtändniſſe insbeſondere der Darwin'ſchen Theorie meinen Beurtheilern nachzuweiſen, kann ich füglich den fachmäßigen Vertretern derſelben überlaſſen. Wohlbedacht übrigens habe ich im Titel meiner Schrift dem alten Glauben nicht ein neues Wiſſen, ſondern einen neuen Glauben gegenübergeſtellt. Zur Geſtaltung einer umfaſſenden Weltanſchauung, die an die Stelle des ebenſo umfaſſenden Kirchenglaubens treten ſoll, können wir uns nicht mit demjenigen begnügen, was ſtreng inductiv zu erweiſen iſt, ſondern müſſen noch mancherlei hinzufügen, was von dieſer Grundlage aus ſich für unſer Denken theils als Vorausſetzung, theils als Folgerung ergibt. In demſelben Sinne habe ich meine Schrift ein Bekenntniß genannt; und darauf werde ich ſofort Veranlaſſung haben, mich beſonders auch den theologiſchen Einwendungen gegenüber zu berufen, die gegen das Buch gerichtet worden ſind.

In dieſer Hinſicht ſehe ich vor Allem — am beſtimmteſten von Herrn Huber in der Allgemeinen Zeitung — die Anklage wider mich erhoben, daß ich von einer frühern höhern Auffaſſung der Perſon Jeſu und des Chriſtenthums in meiner neueſten Schrift „abgefallen" ſei. Nun Abfälle, das kann der rührige Vorkämpfer des Altkatholicismus aus Erfahrungen in ſeiner nächſten Nähe wiſſen, pflegen ihre ſehr beſtimmten Motive zu haben. Auch erfolgten ſie in der Regel in umgekehrter Richtung als der meinige erfolgt ſein müßte, indem man ſich von einem extremen, ausgeſetzten Standpunkt auf einen gedeckteren, minder gefährdeten zurückzieht. Mein Abfall in der entgegengeſetzten Richtung könnte alſo ſeine äußere Veranlaſſung nur etwa darin haben, daß ge wiſſe Rückſichten, die mich früher abhielten das Aeußerſte zu ſagen, neueſtens weggefallen wären. Davon iſt aber keine Rede: ich habe bei Abfaſſung jener früheren Schriften mich ſchon derſelben vollkommenen Unabhängigkeit erfreut, deren ich mich heute erfreue. Es müßte alſo der angebliche Abfall rein aus inneren Gründen, in Folge einer Wandlung meiner Ueberzeugungen, erfolgt ſein, wo er für ſich keinen Vorwurf begründen würde; doch es liegt überhaupt kein Abfall vor.

Es iſt wahr, ich habe mir in früheren Schriften, ſo beſonders noch in der neuen Bearbeitung des Lebens Jeſu, viele Mühe gegeben, die in den Evangelien zerſtreuten Züge zu einem Bilde zuſammenzuſetzen, das uns von dem Weſen und Wollen Jeſu eine menſchlich anſprechende Vorſtellung geben könnte. Die Gegner haben das von mir entworfene Chriſtusbild blaß und ſchattenhaft gefunden, haben lebensvollere, markirtere Züge verlangt; während ich umgekehrt mir ſagen mußte, daß ich im Verhältniß zu dem, was wir von Jeſus wirklich wiſſen, noch viel zu keck und beſtimmt gezeichnet hatte. Darum klagte ich in der Schlußabhandlung jenes Buchs über die Mangelhaftigkeit und Unſicherheit unſerer hiſtoriſchen Kunde von Jeſus, und meinte, kein Kundiger und Aufrichtiger werde mir widerſprechen wenn ich ſage, „daß wir über wenige große Männer der Geſchichte ſo ungenügend wie über ihn unterrichtet ſeien“. Auch damals ſchon machten mir die Reden Jeſu von ſeiner Wiederkunft in den Wolken zu ſchaffen, und ich wußte daraufhin den Vorwurf der Schwärmerei und der Selbſtüberhebung nur mühſam und künſtlich von ihm abzuwehren. Wenn ich nun in meiner neueſten Schrift ausführe, in Jeſus auch ferner den Mittel- und Anhaltspunkt unſres religiöſen Lebens zu erkennen, finden wir uns hauptſächlich durch zwei Umſtände abgehalten; daß wir nämlich für's Erſte viel zu wenig Zuſammenhängendes von ihm wiſſen, und für's Zweite in dem was wir von ihm wiſſen, einen ſchwärmeriſch-phantaſtiſchen Zug bemerken — ſo liegt hierin augenſcheinlich kein Abfall, ſondern lediglich das in der Entwicklung wiſſenſchaftlicher Ueberzeugungen durchaus normale Ergebniß vor, daß ich gewiſſen Bedenken, deren ich mich früher noch erwehren zu können meinte, nun vollſtändigen Raum gegeben habe.

Für gewiſſe Leute kann man gewiſſe Dinge nicht oft genug wiederholen; alſo das ſchon zum Ueberfluß Geſagte hier noch einmal. Es fällt mir nicht ein, zu beſtreiten, daß Jeſus ein vorzüglicher Menſch geweſen; was ich behaupte, iſt nur dieß: nicht um deſſen willen was er war, ſondern um deſſen willen was er nicht war, nicht um des Wahren willen das er lehrte, ſondern um einer Vorherſage willen die nicht eingetroffen, alſo nicht wahr geweſen iſt, hat man ihn zum Mittelpunkt einer Kirche, eines Cultus gemacht. Nachdem wir erkannt haben, daß er das nicht geweſen, daß das nicht wahr iſt um deſſen willen man ihn dazu gemacht hat, iſt für uns der Grund, und ſofern wir wahrhaftig ſein wollen, auch das Recht hinweggefallen, einer ſolchen Kirche anzugehören; die blos menſchliche Vortrefflichkeit, und wäre ſie die höchſte (die Unſündlichkeit aber iſt mit der Uebernatürlichkeit geſchwunden und auf jetzigem Standpunkte nur durch Schwindel noch zu behaupten) begründet noch keinen Anſpruch auf kirchliche Verehrung; am wenigſten wenn dieſe Vortrefflichkeit, aus entlegenen und den unſern gewiſſermaßen entgegengeſetzten Verhältniſſen und Vorſtellungskreiſen ſtammend, zum Vorbild für unſere Verhältniſſe und Vorſtellungen täglich ungeeigneter wird.

„Daß bei ſolchen Anſichten von der Perſon Jeſu“, wie ich ſie vorher als das Ergebniß der neueren Forſchung entwickelt hatte, „dieſe Perſon nicht mehr Gegenſtand des religiöſen Glaubens ſein könne“, das habe ich ſchon in meiner Dogmatik, alſo vor reichlich dreißig Jahren, als meine Ueberzeugung ausgeſprochen; ſchon dort habe ich es für einen Irrthum erklärt, „zu meinen, die bloße Moral Jeſu, mit Einſchluß etwa der Gottes- und Vergeltungslehre, ſei noch das Chriſtenthum; da dieſem doch vielmehr eben das weſentlich ſei, alle jene Ideen durch Chriſtus vermittelt vorzuſtellen, alles Hohe was der Menſchheit Werth verleiht, und ebenſo alles Leiden das ſie bedrückt, an Chriſtus zu entäußern, um es von ihm als Gnade und Verſöhnung ſich zurückzuerbitten. Wer dieſe Entäußerung“, ſchloß ich, „die das Weſen des Chriſtenthums ausmacht, überwunden hat, der mag wohl noch Gründe haben, ſich einen Chriſten zu nennen, aber Grund hat er keinen mehr dazu.“ Herr Dove ſtellt die Frage nach unſerem Verhaltniß zum Chriſtenthum ſo: ob „die von Jeſus ausgehende religiöſe Bewegung noch mit ſo weſentlichen

Conſequenzen in unſre Welt- und Lebensanſchauung hereinreiche, daß es einen Sinn habe, unſre eignen religiöſen Grundſätze an ſeinen Namen anzuknüpfen“. Allein das iſt nicht eine, ſondern es ſind zwei Fragen, davon man die eine im Weſentlichen bejahen, und doch die andere verneinen kann. Daß die von Jeſus ausgegangene religiöſe Bewegung noch mächtig in unſre Zeit hineinwirke, wird Niemand leugnen; nur daß dieſe Wirkungen mit jedem Jahrzehnt tiefer in Streit gerathen theils mit wiſſenſchaftlichen Wahrheiten, theils mit praktiſchen Maximen, die der neuern Zeit angehören. Dann aber das „Anknüpfen unſrer religiöſen Grundſätze an ſeinen Namen“ ſagt viel weniger als um was es ſich hier handelt; die Frage iſt, ob wir ihm noch einen Cultus widmen, ihn als Haupt einer beſondern Heilsanſtalt betrachten können? und dazu, behaupte ich, ſind auf unſerm Standpunkte die Bedingungen nicht mehr vorhanden.

Wenn der Verfaſſer der Anzeige in der Allgemeinen Zeitung einen Vorzug des Chriſtenthums in meiner Schrift nicht beſonders hervorgehoben findet, ſo iſt er alsbald mit dem Urtheil bei der Hand, dafür habe ich „keinen Sinn“, ſo angeblich für die Verdienſte des Chriſtenthums um die ſittliche Cultur der Menſchheit. Allein übergangen ſind von mir dieſe Verdienſte auch dießmal nicht; daß auf ſie nicht weitläufiger eingegangen iſt, brachte die Anlage meiner Schrift mit ſich. Sie iſt, wie geſagt, ein Bekenntniß, keine hiſtoriſche Abhandlung. Es handelte ſich nicht um die Frage: was hat das Chriſtenthum in der Menſchheit gewirkt? ſondern um die: es mag gewirkt haben was es will — und fortwirken wird es in jedem Fall — aber kann man bei gewiſſen Ueberzeugungen demſelben noch als einer Kirche angehören? Ein ähnliches hätte ich dem Beurtheiler in der Kölniſchen Zeitung auf den Vorwurf zu entgegnen, daß ich die Bedeutung der Phantaſie für die Religion nicht gehörig in Rechnung nehme. Ob ich dieſe Bedeutung zu würdigen weiß, dafür darf ich Herrn Bacmeiſter wohl unter anderem auf meine Schrift über Reimarus verweiſen. Aber eben wer dahinter gekommen iſt, welche mächtige Rolle in der Religion die Phantaſie ſpielt, der iſt aus der religiöſen Illuſion herausgetreten; und ob nun diejenigen, die heraus ſind, fort und fort thun ſollen, thun dürfen, als wären ſie noch darin, das iſt die Frage meines Buchs.

Ich erwähnte ſchon, daß der Recenſent in der Weſerzeitung meine Schrift als eine Kriegserklärung gegen den Proteſtantenverein und den Altkatholicismus auffaſſe. Er ſetzt ſogar hinzu, ich „ſpreche beiden das Recht zu exiſtiren ſehr kategoriſch ab“. Indeß, ſowohl mit dem Proteſtantenverein als mit dem Altkatholicismus hatte ich es dießmal nur ganz beiläufig zu thun, und wenn ich in meiner Einleitung unter der Maſſe der Unbefriedigten und Weiterſtrebenden jenen beiden Richtungen die weit überwiegende Majorität zugeſtand ſo meine ich ihnen damit auch das hiſtoriſche Exiſtenzrecht zugeſtanden zu haben. Dieſes Recht kann ja in nichts anderem beſtehen, als in der Thatſache, daß in einer großen Anzahl unſerer Zeitgenoſſen die Kraft neuer Einſichten auf der einen, und das Gewicht alter Ueberzeugungen und Gewohnheiten auf der andern Seite ſich gerade in dem Punkte die Wage halten, der den Standpunkten des Altkatholicismus oder des Proteſtantenvereins entſpricht. Wenn ich gleichwohl mich ſelbſt mit den mir Gleichdenkenden nicht auf einen dieſer Standpunkte ſtelle, ſo kann dieß allerdings nur darin ſeinen Grund haben, daß ich denſelben das logiſche Exiſtenzrecht nicht zugeſtehe, d. h. daß ich ſie nur für Durchgangspunkte, und zwar für ſolche halte, über welche die Entwicklung unſrer Einſichten bereits thatſächlich hinausgeſchritten iſt.

Man hält mir entgegen: bei Einzelnen wohl, aber nicht bei der Mehrheit, und von dieſer Mehrheit unſrer Mitmenſchen ſollen wir uns nicht trennen, das heilige Band der religiöſen Gemeinſchaft mit ihnen nicht zerſchneiden wollen. „Warum beſtehen wir“, fragt Herr Dove, „die wir allen Spuk von Offenbarung und Wundern von uns geworfen haben, doch noch ſo eifrig auf dem Chriſtennamen? Weil wir“, antwortet er, „den Zuſammenhang mit denjenigen unſrer Brüder, die an allem dieſem Spuke noch ängſtlich wie an etwas Wirklichem hängen, nimmermehr verlieren mögen: weil wir nicht wegen, ſondern trotz dieſes Spuks in ihnen auch noch Chriſten erkennen.“ Aber redet einmal mit dieſen chriſtlichen Brüdern wirklich ſo frivol, geſtehet ihnen einmal ehrlich und deutlich, daß ihr Offenbarung und Wunder für Spuk haltet, daß ihr ſie nur „trotz“ ihres Glaubens daran, und nur „auch noch“ als Chriſten gelten laſſet, und ſehet zu, ob ſie euch darauf hin noch in ihrer Kirche haben wollen.

Das iſt es eben: ohne Accomodation, ohne Bemänteln und Vertuſchen, ohne Täuſchung hüben und drüben, kurz ohne Unwahrheit geht es bei ſolchen Compromiſſen nicht ab; und wenn irgendwo, ſo müßte doch im Bezirke der Religion nur Aufrichtigkeit und Wahrhaftigkeit herrſchen. Auf dem Felde der Politik ſind Compromiſſe unentbehrlich; allein hier ſind ſie auch unverfänglich und ſchließen keine Lüge in ſich, da es in politiſchen Dingen ſich nicht um Ueberzeugungen, ſondern um Maßregeln, nicht um das Wahre, ſondern um das Erſprießliche handelt.

„Wie man ohne Kirche leben kann“, ſchrieb Dahlmann an Gervinus aus Anlaß von deſſen Schrift über die Miſſion der Deutſchkatholiken, „das ſehe ich ein; ich lebe ſelbſt ſo, obwohl ich es anders wünſchte. Allein wie man eine Kirche auf blos chriſtlicher Moral bauen könne, das ſehe ich vor der Hand nicht ein. Mir kommt es vor, daß diejenigen (Geiſtlichen), welche ſich an Chriſtus ſelbſt halten, von dem Geheimniß ſeiner Geburt, ſeiner Auferſtehung und von ſeinen Verheißungen lehren, und die gläubige Menge welche zuhört, die Kirche ausmachen; wenn wir andern aus- und eingehen, wir bringen Zug, aber keine Wärme hinein.“ Das iſt ganz auch meine Meinung bis auf den Punkt des Anderswünſchens. Wir ſind auf ehrlichem Wege von der Kirche abgekommen, und es geht uns auch hier außen nichts ab: wozu alſo bedauern, daß wir nicht mehr drinnen ſind? Eben dieß, uns zum deutlichen Bewußtſein zu bringen, was wir auch ohne Kirche haben, und dadurch jenem Anderswünſchen vorzubeugen, iſt der Hauptzweck geweſen, den ich bei der Zuſammenſtellung und Veröffentlichung meines Bekenntniſſes mir vorgeſetzt hatte. Dazu gehört allerdings auch die Erinnerung an alle die Unglaublichkeiten und Widerſprüche, die wir mit der Kirche hinter uns gelaſſen haben, an die Martern unſrer Vernunft und unſres Wahrheitsſinns, denen wir mit jenem Schritt entgangen ſind. Aber auch dieſe Darlegungen waren, wie in ihrem Verlaufe wiederholt erklärt wurde, nicht ſo gemeint, als ſollte irgend einem, der ſich in der Kirche noch wohl fühlt, das Verbleiben in ihr verleidet werden: ſondern nur uns ſelbſt wollten wir die Gründe beſtimmt und im Zuſammenhang in's Bewußtſein rufen, die uns zur Auseinanderſetzung mit ihr bewogen haben. Kein Streit mit

Andersdenkenden, nur Verſtändigung mit Gleichdenkenden war die Abſicht.

Doch nicht allein das wollte ich den Gleichgeſinnten zum Bewußtſein bringen, was wir haben, ſondern auch, was wir noch nicht haben. Indem ich ihnen unſern dermaligen Beſitzſtand an Einſichten und Anſichten, Antrieben und Beruhigungen vorlegte, wollte ich ſie zugleich auf die Punkte aufmerkſam machen, wo es noch fehlt, und ſie antreiben, auch in ihrem Theil unſre Mittel vermehren zu helfen. Nicht nur das Gebäude unſrer Weltvorſtellung hat noch ſeine klaffenden Lücken, ſondern noch mehr ſind wir mit dem Bau unſrer Pflichten- und Tugendlehre zurück. Hier habe ich mehr nur auf die Stellen hindeuten können, wo die Grundſteine zu legen ſind, als daß ich ſchon im Stande geweſen wäre, auf etwas Ausgeführtes, Fertiges hinzuweiſen. Das kommt daher, weil wir noch immer gewohnt ſind, uns praktiſch an die alten Vorſtellungen anzulehnen, die Motive unſres Handelns halb unbewußt bei ihnen zu borgen; wir müſſen uns der Unhaltbarkeit jener Vorſtellungen deutlich bewußt werden und bleiben, um uns zu nöthigen, auf dem Boden unſrer neuen Weltanſchauung, d. h. in dem erkannten Weſen des Menſchen, ſtatt in einer vermeinten übermenſchlichen Offenbarung, die feſten Anhaltspunkte für unſer ſittliches Verhalten zu ſuchen und zu finden.

Das naturgemäße Streben unſrer Zeit, das Band zwiſchen Staat und Kirche zu lockern, das unausbleibliche Zerbröckeln der Staatskirchen in Secten und freie Gemeinden, muß in nicht allzulanger Friſt die Möglichkeit herbeiführen, daß eine Anzahl von Staatsbürgern überhaupt keiner Kirche mehr auch nur äußerlich angehöre. Durch den Gang der Geiſtesbildung während der letzten Jahrzehnte insbeſondre iſt die Entſtehung einer ſolchen Gruppe gefordert; und je reiner ſie ſich herausarbeitet, je weniger ſie durch Anbequemung an andre Standpunkte fälſcht und trübt, deſto förderlicher wird ſie auf den allgemeinen Stand der geiſtigen und ſittlichen Bildung wirken. Wir haben ſchlechterdings keinen Grund, uns gegenſeitig zu drängen und zu drücken; das Gemeinleben der Gegenwart, in unſerm deutſchen Vaterlande beſonders, bietet Raum genug, daß wir alle neben einander uns regen und geltend machen können. Einzig das Recht hiezu habe ich durch mein Bekenntniß in Anſpruch nehmen wollen, von dem ich trotz aller Schmähungen überzeugt bleibe, damit ein gutes Werk gethan und mir den Dank einer minder beſangenen Zukunft verdient zu haben. Die Zeit der Verſtändigung wird kommen, wie ſie für das Leben Jeſu gekommen iſt: nur daß ich ſie dießmal nicht mehr erleben werde.

Beendigt am letzten Tage des Jahres 1872.

Universitäts-Buchdruckerei von Carl Georgi in Bonn.

Geſammelte Schriften

von

David Friedrich Strauß.

Nach des Verfaſſers letztwilligen Beſtimmungen
zuſammengeſtellt.

Eingeleitet und mit erklärenden Nachweiſungen verſehen
von
Eduard Zeller.

7. Band.

1. Ulrich von Hutten.
2. Vorrede zu „Hutten's Geſprächen überſetzt von David Friedrich Strauß“.

Bonn,
Verlag von Emil Strauß.
1877.

Ulrich von Hutten.

Von

David Friedrich Strauß.

Dritte Auflage.

Bonn,
Verlag von Emil Strauß.
1877.

ERZIEHER AKADEMIE
DER
ADOLF-HITLER-SCHULEN

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

Vorwort des Herausgebers.

Nachdem Strauß ſeine erſten epochemachenden Werke verfaßt hatte, trat bekanntlich mit dem Jahr 1841 in ſeiner literariſchen Thätigkeit ein Stillſtand ein, der unerwartet, wie er gekommen war, wohl den Eindruck machen konnte, als hätte ſich ſeine Produktivität in ihren ſo bedeutenden und ſo raſch aufeinanderfolgenden Erzeugniſſen für lange, wenn nicht für immer erſchöpft. Daß nun das letztere nicht der Fall war, hat er der Welt in der Folge zur Genüge gezeigt; und wenn er zunächſt allerdings nach acht Jahren eines unausgeſetzten, faſt athemloſen geiſtigen Schaffens der Erholung bedurfte, ſo war es doch weniger Ermattung als Unluſt, was ihn lange Zeit abhielt, die Bahn wieder zu betreten, auf der er ſchon ſo frühe die glänzendſten Erfolge errungen hatte. Ueber die Verhältniſſe, welche damals auf ſeinem Geiſt laſteten und ihm die Neigung zu ſchriftſtelleriſchen Arbeiten benahmen, hat er ſelbſt ſich (Literar. Denkw. 15) noch nach zwanzig und mehr Jahren mit einer Bitterkeit ausgeſprochen, aus der man nur zu deutlich herausfühlt, wie ſchwer ſie ihn ſogar in der bloßen Erinnerung noch bedrückten. Den erſten entſcheidenden Anſtoß, um aus dieſer Zurückhaltung herauszutreten, erhielt er, als ſich ihm Gelegenheit bot, die Briefe Schubart's zu ſammeln und mit biographiſchen Einleitungen herauszugeben; und von da an waren es 15 Jahre lang, bis zum Erſcheinen des zweiten Lebens Jeſu, faſt ohne Ausnahme biographiſche und biographiſch-literariſche Darſtellungen, mit denen er ſich beſchäftigte. Ich habe mich ſo eben erſt im Vorwort zu den Gedichten (Bd. XII dieſer Sammlung) darüber geäußert, warum gerade dieſe Art von Arbeiten ſeiner Individualität beſonders zuſagte, dieſe Stoffe ihn vor anderen anzogen, wie ſeine künſtleriſche und ſeine wiſſenſchaftliche Begabung ſich vereinigten, um ihm auf dieſem Gebiete Werke von eigenartigem Gepräge und muſterhafter Vollendung möglich zu machen. Neben den kleineren biographiſchen Skizzen, welche die erſten zwei Bände der gegenwärtigen Sammlung gebracht haben, gehören hieher die Schriften über Schubart, Märklin, Friſchlin, Hutten und Reimarus, nebſt den Bruchſtücken aus dem Leben Klopſtock's, wozu 1870 noch das Leben Voltaire's hinzukam. Wie nun das letztere, als Kunſtwerk betrachtet, über alle biographiſchen Arbeiten ſeines Verfaſſers hervorragt, ſo nimmt unter den früheren Darſtellungen dieſer Gattung das Werk über Ulrich von Hutten unſtreitig, ſowohl durch die geſchichtliche Bedeutung ſeines Helden, als durch die geſchickte, lichtvolle und ſympathiſche Behandlung, die dem anziehenden Gegenſtand hier zu Theil wurde, die erſte Stelle ein. Ich weiß nicht, ob es dieſer Grund war, der unſern Freund zu der Anordnung veranlaßte, daß in der nach ſeinem Tode zu veranſtaltenden Sammlung ſeiner Werke der Hutten die Reihe der biographiſchen Schriften eröffnen, der Voltaire ſie ſchließen ſolle. Wir wollten von dieſer Anordnung um ſo weniger abgehen, da wir bei einigen anderen Punkten, wie ſchon Bd. I, S. III bemerkt iſt, aus den dort entwickelten Gründen an den von Strauß getroffenen Beſtimmungen nicht feſthalten konnten. Was ſonſt zur Einführung in das vorliegende Werk noch zu ſagen wäre, hat ſein Verfaſſer ſelbſt ſchon theils in den Vorreden zu den beiden früheren Ausgaben theils in den Literariſchen Denkwürdigkeiten (S. 36 ff.) auseinandergeſetzt.

Berlin, 20. Novbr. 1877.

E. Zeller.

Vorwort des Verfaſſers.

Das Andenken theurer Verſtorbenen erneuert ſich uns in guten wie in böſen Tagen: das einemal verlangt uns nach ihrem Rath und Beiſtand, das andremal nach ihrer Theilnahme an unſrem Glück. Und was den Einzelnen, das begegnet ebenſo den Völkern: in Zeiten der Drangſal wie der Wohlfahrt rufen ſie gerne die Geiſter ihrer großen Todten herauf. Die großen Männer der Nationen ſind aber gemeinhin Kämpfer, es ſind diejenigen, die für das Licht gegen die Finſterniß, für Bildung gegen Barbarei, für Freiheit gegen Deſpotendruck, für das Vaterland gegen den Andrang der Fremden geſtritten haben: gleich ehrenwerth, gleich theuer den Nachlebenden, ob ſie vom Siege gekrönt worden, oder in vergeblichem Ringen untergegangen ſind. Eine „Wolke von Zeugen“ dieſer Art um ſich zu wiſſen, darin beſteht der Adel einer Nation; und wenn eine ſolchen Adels ſich rühmen darf, ſo iſt es die deutſche.

Eine Geſtalt aus dieſer Wolke habe ich ehedem heraufgerufen in einer böſen Zeit. Es waren die Jahre, da Germania nach einer erſchöpfenden Fehlgeburt in tiefer Schwäche lag, da die großen und kleinen Dränger ihrer von Neuem Meiſter geworden waren, da übermüthige Nachbarn ſie verhöhnten, da ſelbſt jene ſchwarzen Vögel, als wäre ſie ſchon eine Leiche, herangeflogen kamen und ſie krächzend umſchwärmten. Es war die Zeit der Concordate, jener Knechtungsverträge mit Rom, von denen, nachdem Oeſterreich vorangegangen, auch die übrigen Staaten des ſüdlichen Deutſchlands ſich bedroht ſahen. Damals rief ich: iſt denn kein Hutten da? und weil unter den Lebenden keiner war, unternahm ich es, das Bild des Verſtorbenen zu erneuern und dem deutſchen Volke vor Augen zu ſtellen. Es blieb nicht ohne Wirkung; man fand in dem Zorneifer des Ritters gegen das licht- und freiheitsfeindliche Rom, ſeinen eindringlichen Mahnungen an die Deutſchen, einig und ſelbſtbewußt gegen den Uebermuth der Fremden zuſammenzuſtehen, ein Wort zu ſeiner Zeit.

Auf die böſen Tage ſind unterdeſſen die guten gefolgt: Rom iſt, recht im Sinne der antiken Nemeſis, da es eben in wahnwitzigem Frevelmuthe ſeine Erhebung über das menſchliche Maß zu vollenden gedachte, wie ein morſches Götzenbild zuſammengebrochen; der übermüthige Nachbar, unſer Dränger ſeit Jahrhunderten, hat durch den ruchloſeſten ſeiner Angriffe unſrer Uneinigkeit ein Ende gemacht, Geſammtdeutſchland hat ihn in einem Siegeslauf ohne gleichen zu Boden geworfen, und ſteht, angeſtaunt und beneidet von den Völkern rings umher, an der Spitze der Nationen da. Wir haben wieder einen Kaiſer, und zwar zum erſtenmal einen ſolchen, der Herr daheim, auswärts nichts ſucht, und ebendarum Gedeihen im Innern, Sicherheit und Unabhängigkeit nach außen zu ſchaffen, mehr als irgend einer ſeiner Vorgänger im Stande ſein wird. Und nun ſollten wir nicht abermals unſres Hutten gedenken, da erreicht iſt, wornach er lebenslänglich gerungen hat, nun, da er in weit vollerem Sinn als zu ſeiner Zeit ſprechen könnte: „Es iſt eine Freude zu leben!“ Wir wären ſehr undankbar, wenn er uns heute nicht einfiele.

Und wahrhaftig, nicht als müßigen Tafelgaſt bei unſrem Siegesfeſte läßt ſich Hutten berufen, noch würde er glauben, mit einer ſchwungvollen Tiſchrede über Deutſchlands Herrlichkeit ſich abgefunden zu haben. Oder er würde doch ſchon in dieſer Tiſchrede ſagen: heute feiern, aber morgen mit verdoppeltem Eifer an die Arbeit gehen! Denn, würde er erinnern, wenn es ſchwer für ein Volk iſt, zu einer gewiſſen Höhe ſich hinanzuarbeiten, ſo iſt es noch viel ſchwieriger, ſich auf derſelben zu behaupten. Erfordert jenes in der Regel Jahrhunderte, ſo iſt dieſe Stellung oft in wenigen Jahren wieder verſcherzt. Und ſind wir denn in jeder Hinſicht ſchon auf der Höhe? Wenn wir Eins geworden, ſind wir darum auch einig? Wenn wir ſtark ſind, ſind wir auch frei? Der Bau unſres neuen Reiches nimmt ſich nach außen ſtattlich genug aus, aber im Innern fehlt noch viel, daß er ſchon wohnlich eingerichtet wäre. Mit des Papſtes weltlicher Herrſchaft hat es wohl ein Ende, aber mit der geiſtlichen ſo wenig, daß vielmehr ſeine finſtern Schaaren, nach wie vor jedem geiſtigen Fortſchritt wie jedem nationalen Gedeihen feind, mitten im deutſchen Lande ſtehen, ja mitten im deutſchen Reichstag ſitzen. Wir laſſen uns das unterrichtetſte der Völker nennen und ſind es auch; aber wie lange werden wir noch dulden, daß die Brunnen und Waſſerleitungen der Erkenntniß, ſelbſt im proteſtantiſchen Deutſchland, ſo vielfach unter der neidiſchen Verwaltung pfäffiſch geſinnter Finſterlinge verkümmern? Hutten an ſeinem Theile hat ſich Deutſchlands Macht und Größe, für die er ſchwärmte, ſtets begründet gedacht auf menſchlich freie, von keiner Cleriſei, keiner kirchlichen Satzung beengte Geiſtesbildung, und wie er in dem ſo eben beendigten Kriege unter den Vorderſten gegen den äußern Feind mitgefochten haben würde, ſo würde er jetzt, nach dem Frieden, abermals unter den Vorderſten gegen die innern Feinde der Freiheit und der Bildung kämpfen.

Das ſoll er nun in dieſem Buche thun, und es wird ihm dießmal, ſo hoffe ich, leichter werden als vor vierzehn Jahren bei deſſen erſtem Erſcheinen, ſofern ſich ſeitdem außer den politiſchen auch die literariſchen Verhältniſſe günſtiger geſtaltet haben. Damals gab es von Hutten's Werken noch keine zuverläſſige Geſammtausgabe; ſeine einzelnen Schriften aber, und noch mehr die ſeiner Mitarbeiter und Gegner, waren ſelten und zerſtreut, den wenigſten Leſern zugänglich. Ich mußte alſo, wenn ich auf Stellen daraus verweiſen und den Leſer in den Stand ſetzen wollte, dieſe wirklich nachzuſehen, die Stellen ausführlich unter meinen Text ſetzen. Das belaſtete aber mein Buch und erſchwerte ſeinen Umlauf in weiteren Kreiſen. Unterdeſſen iſt nun die Böcking'ſche Ausgabe von Hutten's Werken erſchienen, die ſolche Umſtändlichkeit überflüſſig macht. Sie gibt nicht blos von ſeinen eigenen Schriften, ſondern auch von den ihn betreffenden Stücken aus den Schriften ſeiner Zeitgenoſſen den Text ſo correct, und dazu den kritiſchen und hiſtoriſchen Apparat ſo vollſtändig und genau, daß es fortan genügt, den Leſer, der die Belegſtellen vergleichen und meine Darſtellung controliren will, auf dieſe Muſterausgabe, die in keiner beſſern öffentlichen Bibliothek fehlen darf, zu verweiſen. Auch ſonſt hat in der Zwiſchenzeit die Emſigkeit der deutſchen Geſchichtsforſchung einer Huttenbiographie mancherlei Förderung gebracht, auf manchen bisher dunkeln Punkt beſonders ſeiner jüngern Jahre neues Licht geworfen: auch dieſe Arbeiten ſind von mir dankbar benutzt, überhaupt mein Buch an unzähligen Stellen im Einzelnen ergänzt, berichtigt und verbeſſert worden; wenn ich gleich, ſeinen Grundſtock unverändert zu laſſen, alle Urſache zu haben glaubte.

Und ſo trete denn der Ritter, dieſsmal durch kein Gepäck beſchwert, ſeinen zweiten Ausritt an, jetzt, da er zur guten Stunde kommt, keines minder freundlichen Empfangs gewärtig, als er einſt zur böſen gefunden hat.

Darmſtadt, im Mai 1871.

Der Verfaſſer.

Inhalt des ſiebenten Bandes.

Seite
Vorwort des Herausgebers ... V
Vorwort des Verfaſſers ... VII
Ueberſicht der Böcking'ſchen Huttenausgabe ... XIV
Verzeichniß der in dieſem Werke beſprochenen Schriften Hutten's ... XV

Erſtes Buch.

Vorübungen und Kampfſpiele ... 1

Erſtes Kapitel.

Hutten's Abkunft und Kloſterleben ... 3

Zweites Kapitel.

Univerſitätsjahre. Erſte Freunde ... 16

Drittes Kapitel.

Wanderungen und Abenteuer in Deutſchland ... 40

Viertes Kapitel.

Erſter Aufenthalt in Italien und Rückkehr nach Deutſchland ... 62

Fünftes Kapitel.

Hans Hutten's Ermordung durch den Herzog Ulrich von Würtemberg, und Ulrich Hutten's Agitation gegen den Herzog ... 79

Sechstes Kapitel.

Hutten's zweite Reiſe nach Italien ... 104

Siebentes Kapitel.

Reuchlin's Kampf mit den Kölnern und Hutten's Theilnahme an demſelben ... 132

Achtes Kapitel.

Die Epistolae obscurorum virorum ... 165

Seite

Neuntes Kapitel.

Hutten's Dichterkrönung und feſte Anſtellung in Mainz. Seine Wendung gegen Rom 198

Zehntes Kapitel.

Hutten in Augsburg während und nach dem Reichstage 211

Eilftes Kapitel.

Hutten's Krankheit und die Guaiak-Cur 236

Zwölftes Kapitel.

Feldzug und Heirathsplane 251

Zweites Buch.

Hutten im Kampfe gegen Rom 265

Erſtes Kapitel.

Hutten in unabhängiger wiſſenſchaftlicher Muße. Seine Ausſichten und Abſichten 267

Zweites Kapitel.

Entſchiedenes Auftreten gegen Rom. Verhältniß zu Luther 279

Drittes Kapitel.

Hutten's Reiſe an den Hof des Erzherzogs Ferdinand. Enttäuſchung. Päpſtliche Verfolgung 312

Viertes Kapitel.

Hutten auf der Ebernburg bei Franz von Sickingen 321

Fünftes Kapitel.

Hutten fängt an deutſch zu ſchreiben 345

Sechstes Kapitel.

Franz von Sickingen Hutten's Schüler und der Held ſeiner neuen Dialoge 372

Siebentes Kapitel.

Der Reichstag zu Worms. Hutten's Drohungen 395

Achtes Kapitel.

Hutten tummelt ſich in kleinern Fehden und bemüht ſich um eine Verbindung zwiſchen der Ritterſchaft und den Städten 414

Neuntes Kapitel.

Sickingen's Feldzug gegen Trier. Hutten's Entfernung aus Deutſchland 436

Seite

Zehntes Kapitel.

Hutten's Streit mit Erasmus 448

Eilftes Kapitel.

Sickingen's und Hutten's Ende 485

Zwölftes Kapitel.

Stimmen über Hutten's Tod und Ausgänge ſeiner alten Freunde 504

Vorrede zu den Geſprächen 535

Namenregiſter 563

Ueberſicht

der Böcking'ſchen Huttenausgabe.

Ulrichi Hutteni equitis Germani Opera quae reperiri potuerunt omnia. Edidit Eduardus Böcking. Lipsiae in aedibus Teubnerianis.

Ulrichs von Hutten Schriften herausgegeben von Eduard Böcking. Leipzig, Druck und Verlag von B. G. Teubner.

Vol. I et II. 1859. Epistolae et documenta. Erſter und zweiter Band. Briefe.

Vol. III. 1862. Poemata. Dritter Band. Poetiſche Schriften.

Vol. IV. 1860. Dialogi. Item pseudohuttenici nonnulli. Vierter Band. Geſpräche.

(Vergl. Geſpräche von Ulrich von Hutten, überſetzt und erläutert von D. F. Strauß. Leipzig, Brockhaus, 1860.)

Vol. V. 1861. Orationes et scripta didascalia. Fünfter Band. Reden und Lehrſchriften.

Ulrichi Hutteni eq. Operum Supplementum. Epistolae obscurorum virorum cum illustrantibus adversariisque scriptis. Collegit recensuit adnotavit Eduardus Böcking. Lipsiae in aedibus Teubnerianis.

Tomus prior 1864. Textus.

Tomi posterioris Pars prior 1869. Indices ad Epistolas O. V.

Tomi posterioris pars altera 1870. Index biographicus et onomasticus et Commentarius ad Epist. O. V.

Dazu: **Index bibliographicus Huttenianus.** Verzeichniß der Schriften Ulrich's von Hutten. Herausgegeben von Eduard Böcking. Leipzig, Druck und Verlag von B. G. Teubner. 1858.

Verzeichniß

der in dieſem Werke beſprochenen Schriften Hutten's.

Seite
Jugendgedichte 38
Querelen gegen die Lötze 46
Gedicht von der Verskunſt 51
Aufmahnungsgedicht an den Kaiſer Maximilian 57
Gedicht, daß Deutſchland nicht entartet 59
Gruß an Wien 60
Grabſchrift für ſich ſelbſt 63
Kaiſerepigramme 65
Epigramme gegen den Papſt 69
Gedicht vom braven Mann 71
Ausrufung über den verbrannten Pfefferkorn 74
Panegyricus auf Albrecht von Mainz 75
Troſtſchreiben an Ludwig von Hutten 83
Trauergedicht auf Hans Hutten 84
Reden gegen den Herzog Ulrich von Wurtemberg 85. 92. 99. 258
Der Niemand 105. 222
Deſſen Zueignung an Crotus 106
Epigramme aus Rom 112
Prognoſticon auf das Jahr 1519 an Leo X. 116
Gedichte gegen Venedig 121
Poetiſche Epiſtel Italia's an den Kaiſer Maximilian 122
Das Geſpräch: Phalarismus 126
Capnion's Triumph 156
Briefe an Reuchlin 162. 343
Gedicht an den Cardinal Hadrian zu Gunſten Reuchlin's 161
Hutten's Antheil an den Briefen der Dunkelmänner 183
Brief an den Grafen Hermann von Nuenar 206
Türkenrede 212. 246
Zuſchrift an alle freien und wahren Deutſchen (Zur vollſtändigen Ausgabe der Türkenrede) 246
Geſpräch vom Hofleben 225
Sendſchreiben an Pirckheimer über ſeinen Lebensplan 230
Schrift über das Guaiak und die Franzoſenkrankheit 243
Gedicht an Chriſtoph Hacus 245

Seite
Vorrede zu der neuen Ausgabe des Livius . . . 247
Hutten's Freiersbriefe . . . 263. 273
Dialoge
  Fortuna . . . 268
  Fieber I . . . 248
  Fieber II . . . 275
  Vadiscus oder die römiſche Dreifaltigkeit . . . 285
  Die Anſchauenden . . . 293
Verdeutſchung der Geſpräche . . . 356
Zueignung an Franz von Sickingen . . . 373
Zueignung einer alten Schutzſchrift für Kaiſer Heinrich IV. an den Erzherzog Ferdinand . . . 302
Hutten an alle freien Deutſchen (Zu De schismate extinguendo etc.) 308
Briefe an Luther . . . 313. 333. 407. 408
Klagſchreiben an den König Karl. . . . 326
  an den Kurfürſten Friedrich von Sachſen . . . 328
  an den Kurfürſt-Erzbiſchof Albrecht. . . . 331
  an die Deutſchen aller Stände. . . . 333
Verdeutſchte Klagſchreiben . . . 355
Gloſſen zu der Bannbulle gegen Luther . . . 338
Gedichte über die Verbrennung von Luther's Schriften . . . 340
Klag und Vermahnung gegen den übermäßigen Gewalt des Papſts ꝛc. 346
Anzeig wie allwegen ſich die Päpſte gegen den Kaiſern gehalten. . . . 353
Entſchuldigung wider Etlicher unwahrhaftiges Ausgeben ꝛc. . . . 361
Ein Lied von Hutten . . . 365
Neue Dialoge. . . . 376
  Die Bulle oder der Bullentödter . . . 377
  Warner I. . . . 380
  Warner II . . . 382
  Die Räuber. . . . 386
Invectiven . . . 397
  Gegen Aleander . . . 397
  Gegen Caraccioli . . . 398
  Gegen die Biſchöfe ꝛc. zu Worms . . . 399
Zwei Sendſchreiben an Kaiſer Karl . . . 402. 404
Poetiſche Antwort auf Eoban's Aufmahnungsgedicht . . . 412
Ermahnung an Worms . . . 423
Beklagung der Freiſtätte deutſcher Nation . . . 426
Beſchwerdeſchrift gegen Erasmus . . . 468
Letzte Briefe . . . 491
Das nachgelaſſene Geſpräch: Arminius . . . 500

Erſtes Buch.

Vorübungen und Kampfſpiele.

Sinceriter citra pompam.
(Redlich und ohne Prunk.)
Hutten's früherer Wahlſpruch.

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

Erſtes Kapitel.

Hutten's Abkunft und Kloſterleben.

1488—1505.

Da wo Franken- und Heſſenland zuſammenſtoßen, zwiſchen dem Vogelsberg, dem Speſſart und der Rhön, an den Ufern der Kinzig und der Salza, hauſte von alten Zeiten her das ritterliche Geſchlecht der Hutten. Nach der Familienüberlieferung bis in das 10. Jahrhundert hinaufreichend, erſcheint es in Urkunden ſeit der zweiten Hälfte des 13., und zwar gleich von Anfang ſo zahlreich, daß allerdings ein ſchon längerer Beſtand des Geſchlechtes wahrſcheinlich wird.

Die fränkiſche Ritterſchaft, zu welcher die Hutten ſich rechneten, war als eine der kräftigſten und kampftüchtigſten, aber auch ſtolzeſten Genoſſenſchaften in deutſchen Landen anerkannt. Seit dem Sturze des Hohenſtaufiſchen Hauſes ohne Herzog, wenn auch der Biſchof von Würzburg dieſen Titel führte, unter allerlei kleine geiſtliche und weltliche Herren getheilt, bot das Frankenland dem Treiben einer unabhängigen Ritterſchaft den geeignetſten Spielraum dar. Von benachbarten Prälaten und Grafen ließ man ſich Aemter und Lehen auftragen, machte in Fehdezügen Beute, von deren Ertrage man Burgen baute, Güter und Gefälle kaufte, oder Pfandſchaften erwarb, bisweilen auch Klöſter begabte, oder Seelmeſſen und Jahrestage für Verſtorbene ſtiftete. Dabei wechſelte man nach Belieben den Dienſt; oft thaten ſich auch gegen einen der größern Herren die Ritter unter ſich in kriegeriſche Verbindungen zuſammen. Dieſen freien Dienſtverhältniſſen zu den benachbarten Landesherren gegenüber erkannte man nur den Kaiſer als wirklichen Oberherrn an; aber jedermann weiß, wie wenig das in den Zeiten des ſinkenden Mittelalters zu bedeuten hatte.

Unter ſolchen Verhältniſſen kamen auch die Hutten empor. Bei mäßigem Allodialbeſitze waren es beſonders die Aemter und Lehen, die ſie von den Aebten zu Fulda und den Grafen von Hanau, den Biſchöfen und Erzbiſchöfen von Würzburg und Mainz nahmen, wodurch ſie ſich aufhalfen. Wir finden ſie als Burgmannen und Amtleute, als Räthe, Marſchalke und Hofmeiſter in den Dienſten der genannten Herren. Einzelne wurden geiſtlich und begegnen uns als Domherren der fränkiſchen Stifter zu Würzburg, Bamberg, Eichſtädt; auch als Abt zu Hersfeld wird zu Anfang des 14. Jahrhunderts ein Hutten genannt. Doch waren ſie im Turnier und im Felde mehr als am Altar in ihrem Elemente. Einige haben größere Feldzüge rühmlich mitgemacht; weit öfter jedoch ſehen wir ſie in jenen nachbarlichen Raufereien, Fehden genannt, ſich tummeln, wobei ſie ſich im Sengen und Brennen, Wüſtlegen der Dörfer, Wegtreiben der Heerden und Berauben der Kaufleute mit nichten als die letzten erwieſen.

Frühzeitig theilte ſich das Hutten'ſche Geſchlecht in mehrere Stämme, die ſich meiſtens nach den Wohnſitzen nannten, welche die Sprößlinge deſſelben, in verſchiedenen Richtungen ſich ausbreitend, ſich nach und nach bauten oder erwarben. So finden wir eine Linie zu Stolzenberg und zu Hauſen, zu Gronau und zu Steckelberg, zu Trimberg und Arnſtein, Birkenfeld und Frankenberg. Uns ſind hier neben derjenigen Linie, welcher der Held dieſer Lebensbeſchreibung angehörte, nur jene wichtig, von denen einzelne Glieder in die Lebensgeſchichte deſſelben eingegriffen haben.

Gegen das Ende des 15. und zu Anfang des folgenden Jahrhunderts war das Geſchlecht der Hutten durch zahlreiche Sprößlinge vertreten und von Einfluß und Gewicht im Frankenlande. Ulrich von Hutten zählt nicht weniger als dreißig ſeines Namens, welche dem Kaiſer Maximilian im Kriege gedient haben, und ſein Vetter Ludwig von Hutten ſagt in ſeinem Ausſchreiben gegen Ulrich von Würtemberg, dieſer Herzog werde nicht im Stande ſein, nur halb ſo viele Ritter zu ſeinem Beiſtande aufzubringen, als er, der einfache Adelige. Dieſer Ludwig von Hutten, biſchöflich würzburgiſcher Rath und Erbamtmann zu Trimberg, durch den Ankauf des Schloſſes Vorderfrankenberg (bei Uffenheim) Stifter der frankenberger Linie, war wohl damals, neben dem mainziſchen Marſchalk Frowin von Hutten, als das Haupt der Familie zu betrachten. In jüngern Jahren hatte er weite Reiſen gemacht, Italien und Griechenland geſehen, Jeruſalem beſucht, und war nach ſeiner Heimkehr vom Kaiſer mit Auszeichnung empfangen worden. Er war ſo begütert, daß er dem verſchwenderiſchen Herzog Ulrich von Würtemberg 10000 Fl. vorſtrecken konnte, und ſeinen Einfluß auf die fränkiſche Ritterſchaft hatte derſelbe Fürſt erſt zu ſeinem Vortheil, ſpäter, wie ſchon erwähnt, zu ſeinem Verderben zu erproben. Wie Ludwig's Mittel auch dem jungen Vetter Ulrich zu gute kamen, und wie ein Familienunglück, das ihn traf, ein Haupthebel in Ulrich's ſchriftſtelleriſcher Entwicklung wurde, werden wir an ſeinem Orte finden.

Von der Linie zu Hauſen, einem Zweige des ſtolzenberger Aſtes, lebte damals hochangeſehen am mainzer Hofe als Marſchalk und ſpäter als Hofmeiſter Frowin von Hutten. Nacheinander im Vertrauen zweier Erzbiſchöfe, hatte er ſich durch ſeine Gewandtheit in Geſchäften auch bei dem Kaiſer Maximilian beliebt gemacht, der ihn, neben mancherlei Begünſtigungen, zu ſeinem Rathe und Diener von Haus aus ernannte. Ohne ſelbſt gelehrt zu ſein, war er doch ein Gönner der Gelehrten, wie er an ſeinem Vetter Ulrich, und empfänglich für hohe und kühne Gedanken, wie er durch ſeine Verbindung mit Sickingen und ſeine Vorliebe für Luther bewies.

Auf Steckelberg ſaß um die Wende des Jahrhunderts Ulrich von Hutten, der Vater des gleichnamigen Sohnes, dem unſere Lebensbeſchreibung gewidmet iſt. Dieſe Burg, von der jetzt nur noch wenige Trümmer übrig ſind, lag auf einem ſteilen Berge (woher der Name) in der Landſchaft, welche von ihren Buchenwäldern Buchau oder Buchonia hieß, unfern den Quellen der Kinzig, von dem heſſiſchen Städtchen Schlüchtern zwei, von Fulda ſechs, vom Main etwa neun Stunden entfernt. Zu Anfang des 15. Jahrhunderts war die Steckelburg als würzburgiſches Lehen ein ganerbſchaftlicher Gemeinbeſitz ſämmtlicher Hutten'ſchen Linien, und dieſe faßten um die Mitte des Jahrhunderts den Beſchluß, auch über die Grenzen der Familie hinaus weitere 32 Ganerben, gleichſam wie Actionäre, aufzunehmen, welche gegen ein Einkaufsgeld und einen jährlichen Beitrag das Recht haben ſollten, ſich im vorkommenden Falle der Burg als eines Waffenplatzes zu bedienen. Nun müßte man aber die Natur der Fehden jener Zeit wenig kennen, um nicht zu wiſſen, daß das nicht viel anderes hieß, als die Burg zum Raubneſte machen: wie es auch die Umgegend gar bald zu empfinden bekam. Der Unfug wurde ſo arg, daß der Lehnsherr, der Biſchof Johann von Würzburg, ſich bewogen fand einzuſchreiten. Im Jahre 1458 rückte er mit einem Aufgebot ſeines Landvolks und etlichen Rittern vor die Burg, belagerte und eroberte ſie, und gab ſie erſt im folgenden Jahre unter beſchränkenden Bedingungen den Ganerben zurück. Ob dieß oder ſpäter der Landfriede den Theilhabern den Beſitz verleidete: zu Ende des Jahrhunderts finden wir nicht blos die weitere ganerbſchaftliche Verbindung aufgelöſt, ſondern auch die Hutten'ſchen Linien, welche neben dem auf Steckelberg angeſiedelten Zweige des gronauer Aſtes an der Burg Theil hatten, zogen [illegible] zurück, ſo daß die Burg zuletzt Ulrich von Hutten, dem Vater unſers Helden, verblieb, der vergeblich die Vettern zu den Unterhaltungskoſten beizuziehen ſuchte.

Wie es auf ſolchen Ritterſitzen ausſah und zuging, können wir aus einer Schilderung unſers Ritters ſelbſt entnehmen, deren vornehmſte Züge er unſtreitig von ſeiner väterlichen Burg hergenommen hat. Die Gebäulichkeiten waren hinter Wall und Mauern zuſammengedrängt, und der enge Wohnungsraum noch durch Rüſt- und Pulverkammern, durch Vieh- und Hundeſtälle beſchränkt und verdüſtert. Die (um Steckelberg wenigſtens) magern Felder, von armen Hörigen mühſelig beſtellt, warfen dem Burgherrn eine ſpärliche Rente ab, während ſie jahraus jahrein die Arbeit und Sorge nicht ausgehen ließen. Des Ritters Beſchäftigung war die Jagd in ſeinen Wäldern und das ſchon zu ſeinem Schutze unentbehrliche Kriegshandwerk. Waffen und Pferde waren, nächſt den Hunden, ſein liebſter Beſitz, reiſige Knechte, ohne viel Auswahl angeworben, zum Theil wahre Banditen, ſeine tägliche Umgebung. Ihr Kommen und Gehen, die Pferde, Karren, Viehheerden, machten es lebhaft und geräuſchvoll auf der Burg; wozu auf Steckelberg, nach Hutten's Schilderung, noch das Geheul der Wölfe aus den benachbarten Wäldern kam[1]).

Unter ſolchen Umgebungen, in ſolchen Verhältniſſen erwuchs ein kräftiges, aber auch hartes und wildes Geſchlecht. Seinem Großvater Lorenz hat Ulrich von Hutten, der den Greis als Knabe noch gekannt hatte, um ſeiner alterthümlichen Einfachheit und Mäßigkeit willen in einer ſeiner Schriften ein Denkmal geſetzt. Der Biedermann ließ keinen Pfeffer, Safran oder Ingwer ins Haus, kleidete ſich nur in einheimiſche Wolle und eiferte laut gegen die eben zu ſeiner Zeit einreißende Ueppigkeit. Er war erſt hanauiſcher Amtmann, dann fuldaiſcher Rath, hatte aber in jüngern Jahren an den Gewaltthaten und Räubereien, welche die Ganerben von Steckelberg aus verübten, auch ſein redliches Theil genommen.

Von ſeiner Frau, einer geborenen von Thüngen, hatte Lorenz Hutten drei Söhne, unter denen der ſchon genannte Ulrich der Vater unſers Ritters wurde. Dieſer ältere Ulrich ſtand in hanauiſchen und heſſiſchen Dienſten, hatte im kaiſerlichen Heere in Ungarn gefochten, war aber auch in Friedensgeſchäften von Fürſten und Städten vielfach gebraucht worden. Mit ſeiner Gattin, Ottilia von Eberſtein, erzeugte er vier Söhne und zwei Töchter. Seinem Charakter nach erſcheint er als ein harter, verſchloſſener Mann, deſſen ſtarrſinniges Beharren auf dem einmal gefaßten Vorſatze für den Sohn verhängnißvoll geworden iſt. Dagegen tritt die Mutter, obwohl ihr Bruder, Mangold von Eberſtein, das Muſter eines raub- und fehdeluſtigen Ritters war, ſo oft der Sohn ihrer gedenkt, im Lichte zarter Weiblichkeit und Mütterlichkeit hervor. Die Unfälle ſeiner jugendlichen Irrfahrt will er ihr verſchwiegen wiſſen, um ihr nicht noch mehr Kummer zu machen, als er ihr ſchon habe machen müſſen; und bei dem kühnen Wagniß ſeiner Mannesjahre fallen ihm die Thränen ſeiner frommen Mutter ſchwer auf's Herz[2]).

Von der Wohlhabenheit ſeines Vaters macht der Sohn in einem ſeiner Jugendgedichte eine Schilderung, die freilich auf

---

1) Epistola ad Bilibaldum Pirckheymer, Ulrich von Hutten's Schriften I, S. 201–203.

2) Querelarum L. II, Eleg. 10, v. 113–118. Ulrich von Hutten's Schriften III, S. 71. Reime zum Geſprächbüchlein, Schriften I, S. 450.

den Contraſt mit dem Mangel und Elende, worin er ſelbſt ſich ebendamals befand, angelegt iſt. Er ſpricht von mehrern Burgen und Dörfern, zahlreicher Dienerſchaft, wahrhaft fürſtlichem Beſitze[1]. Dagegen begründet nun zwar die Mittelloſigkeit, worin er noch bei Lebzeiten des Vaters erſcheint, inſofern keine Einwendung, als ſie die Folge eines zwiſchen beiden eingetretenen Zerwürfniſſes war. Doch bekennt Ulrich Hutten ſpäter ſelbſt, daß ſein väterliches Vermögen, das er freilich mit fünf Geſchwiſtern zu theilen hatte, ihm die Mittel nicht gewähren würde, mit dem erforderlichen Anſtande zu leben[2]. Ueber die ſchwere Baulaſt der ihm allein verbliebenen ſchadhaften Steckelburg beklagte ſich der alte Ulrich wiederholt; doch baute er im Jahre 1509 das noch jetzt in ſeinen Trümmern erkennbare Rondel, das auf dem Schlußſtein des Thürbogens ſeinen Namen mit der Jahreszahl eingehauen zeigt.

Es war am 21. April des Jahres 1488, Vormittags halb 10 Uhr, als dem Ritter Ulrich auf der genannten Burg ein Sohn geboren wurde, welchem er ſeinen eigenen Vornamen beilegen ließ. Melanchthon mit ſeiner Schwäche für Aſtrologie wollte hernach aus dem Stande der Geſtirne in ſeiner Geburtsſtunde die körperliche Kränklichkeit Hutten's ableiten: ungleich bedeutſamer zeigt ſich in der hiſtoriſchen Conſtellation, der Gruppirung merkwürdiger Begebenheiten und Geburtsjahre um das ſeinige her, ſeine geiſtige und geſchichtliche Stellung vorgebildet. Hutten erblickte das Licht der Welt in den letzten Jahren Kaiſer Friedrich's III., mitten unter den Bewegungen, welche die Umbildung der Reichsverfaſſung zum Zwecke hatten; 33 Jahre nach Reuchlin, 21 Jahre nach Erasmus, 18 nach Wilibald Pirckheimer, 16 nach Mutianus Rufus, 8 nach Crotus Rubianus, 7 nach Franz von Sickingen, 5 nach Luther, 4 nach Zwingli, in demſelben Jahre mit Eoban Heſſe und 9 Jahre vor Melanchthon. Mit allen dieſen Männern hat ihn das Schickſal hernach in Berührung gebracht; wäre er nicht Hutten geweſen, ſo würde das freilich wenig bedeutet haben; aber auch ein Hutten wäre ohne ſolche Conſtellation nicht geworden, was er mittelſt derſelben geworden iſt.

---

[1] Querel. I, 10, v. 17—24. Schriften III, S. 43 f.

[2] Fortuna, Dial. Schriften IV, S. 77 f. In meiner Ueberſetzung von Hutten's Geſprächen, S. 15.

Ulrich war der Erſtgeborene; gleichwohl beſtimmten ihn die Eltern für den geiſtlichen Stand, was ſonſt eher mit nachgeborenen Söhnen zu geſchehen pflegte. Vielleicht war ein frommer Beweggrund im Geiſte jener Zeit, eine Art von Gelübde im Spiele; vielleicht daß des Knaben Leibesbeſchaffenheit ihn als minder geeignet zum kriegeriſchen Stammhalter erſcheinen ließ: denn Ulrich war von kleinem und ſchwächlichem Körperbau. Zeigte er dabei frühzeitig einen aufgeweckten Kopf, Lernbegierde und Faſſungskraft, ſo lag der Gedanke an eine geiſtliche Laufbahn nahe; wie bei dem Verhältniß der Familie zu der Abtei Fulda und andern fränkiſchen Stiftern der Gedanke, daß dieſe Laufbahn ihn zu hohen Ehren führen werde. So kam es, daß im elften Jahre des Knaben, mithin im Jahre 1499, ſeine Eltern ihn, wie er ſelbſt ſich ausdrückte, „aus andächtiger guter Meinung“ in das benachbarte Stift Fulda brachten, und zwar nicht blos, daß er deſſen Schule durchlaufe, ſondern „mit dem Vorſatze, daß er darin verharren und ein Mönch ſein ſollte“[1].

Die Benedictinerabtei Fulda, des Apoſtels der Deutſchen hochberühmte Stiftung, hatte freilich von ihrem alten Glanz und Reichthum viel eingebüßt; auch für ihre Schule waren die Zeiten des Rabanus Maurus lange vorüber, wo ſie die blühendſte in ganz Deutſchland geweſen war. Im Laufe des 15. Jahrhunderts namentlich waren kirchliche Anſtalten dieſer Art nicht mehr im Stande, mit der Entwicklung der Zeit Schritt zu halten. Der Lehrer der jungen Leute war zugleich Inſtructor der Mönche und mußte ſich in der erſtern Thätigkeit durch das letztere Verhältniß nothwendig gehemmt fühlen. Der damalige Abt aber, Johann II., aus dem Geſchlechte der Grafen von Henneberg, war ein ſtreng kirchlicher Mann, der aus den Mauern ſeines Stifts alle weltlichen Beſchäftigungen auszuſchließen und ſeine Untergebenen auf geiſtliche Uebungen zu beſchränken ſuchte. Was Hutten von ihm hielt, erhellt deutlich aus der Art, wie er ſpäter von ihm ſprach und nicht ſprach. Auch außerdem ſcheint es an bildungsfeindlichen Elementen im Kloſter nicht gefehlt zu haben:

---

[1] Entſchuldigung ꝛc., Schriften II, S. 145.

wenn Hutten in der Folge ſeine wandernde Muſe ermahnt, in Fulda ſich vor ihrem Feinde Tundalus in Acht zu nehmen, ſo hatte er deſſen widrige Geſinnung ohne Zweifel während ſeines eigenen Aufenthalts daſelbſt zu erfahren gehabt. Ebenſo dürfen wir aber andrerſeits wohl annehmen, daß er die Geiſtlichen, Gebrüder Mörlin, wie auch den Peter Aczungia, deren Studien und Wohlwollen er in demſelben Zuſammenhange bei Erwähnung Fulda's rühmt, eben während ſeiner Kloſterjahre von dieſer Seite kennen gelernt hatte. Kenner und Gönner der aufkommenden beſſern Literatur war Hartmann, Burggraf von Kirchberg, den im Jahre 1507 der Abt Johann zu ſeinem Coadjutor beſtellte, bis er nach deſſen Tode 1513 ſein Nachfolger wurde: in den Jahren, die Hutten in Fulda zubrachte, war er freilich Kanonikus in Mainz; doch kam er, wie aus Briefen erhellt, vorübergehend auch ſchon damals nach Fulda und konnte hier die Bekanntſchaft des aufſtrebenden Knaben und Jünglings machen, der ſpäter mit ſo vieler Wärme von ihm ſprach[1].

Als Ulrich von Hutten in ſeinem elften Jahre mit der Beſtimmung zum Mönchsſtande nach Fulda gebracht wurde, hatte er ſich nicht widerſetzt, da er, nach ſeinem eigenen Ausdruck, „das Verſtändniß noch nicht hatte, daß er hätte wiſſen mögen, was ihm nütz und gut und wozu er geſchickt wäre". Wie er aber allmählich ſich ſelbſt und das Leben beſſer kennen lernte, wollte ihn „bedünken, er wüßte ſeiner Natur nach in einem andern Stand viel baß Gott gefällig und der Welt nützlich zu wandeln"[2]. Der Abt gab ſich alle Mühe, ihn zum wirklichen Eintritt in den Orden zu bewegen. Seinen Eltern eröffnete er die glänzendſten Ausſichten für den Sohn, um ſich ihrer Mitwirkung zu verſichern. Aber ein vortrefflicher und vielgeltender Mann hatte des Jünglings Beſtimmung beſſer erkannt und ſchützte ihn gegen ſolche Zudringlichkeiten.

Dieß war der Ritter Eitelwolf vom Stein, und er hat nicht nur auf Hutten's Leben ſo viel Einfluß gehabt, ſondern iſt auch für jene ganze Zeit und ihren Culturzuſtand eine ſo vorbildliche Geſtalt, daß wir von ihm ausführlicher reden müſſen.

---

1) Querel. II, 10. v. 135—166. Schriften III, S. 72 f.

2) Entſchuldigung a. a. O.

Einem edeln Geſchlechte in Schwaben entſproſſen, war Eitelwolf erſt zu Schlettſtadt durch Craft Udenheim unterrichtet worden, dann der eben aufgekommenen Sitte gemäß nach Italien gewandert, wo Philipp Beroaldus zu Bologna ſein Lehrer im Lateiniſchen wurde. Kaum daß er hernach auch das Griechiſche angefangen hatte, wurde er von ſeiner Familie zurückgerufen, was er lebenslänglich beklagte. Heimgekehrt trat er in die Dienſte des Kurfürſten Johann Cicero von Brandenburg und wurde von dieſem ſowohl als von ſeinem Sohne und Nachfolger Joachim I. zu den wichtigſten Staatsgeſchäften gebraucht. Die Stiftung der Univerſität zu Frankfurt an der Oder durch den letztern war vorzugsweiſe ſein Werk. Beſonders folgenreich war ſein Verhältniß zu dem Markgrafen Albrecht, dem jüngern Bruder Joachim's, den ſein Umgang vorzüglich mit der Neigung für die humaniſtiſchen Studien erfüllt zu haben ſcheint, durch die er ſich nachher als Erzbiſchof von Magdeburg und Mainz auszeichnete, wo er dann alsbald den alten Freund in ſeine Dienſte zog.

Eitelwolf hatte ſich zur Lebensaufgabe gemacht, was damals wenigſtens in Deutſchland noch neu war: die Thätigkeit in hohen Staatsämtern mit wiſſenſchaftlicher Beſchäftigung zu verbinden. Mit dem ganzen Gewichte ſeiner Perſönlichkeit und Stellung trat er dem rohen, centauriſchen Weſen der Mehrheit des damaligen Adels, ihrem Vorurtheil gegen feinere Geiſtesbildung entgegen. Er war der Gönner aller Gelehrten und hat viele großmüthig unterſtützt. Ein Gelehrter falle ihm nie zur Laſt, hatte er einſt einem ſolchen zur Antwort gegeben, der ſeinen Eintritt bei ihm entſchuldigen zu müſſen glaubte. Briefe, Zuſchriften von wiſſenſchaftlichen Männern zu erhalten, machte ihn glücklich. Es kam vor, daß er einen vornehmen Hofmann, der ihm eine wichtige Nachricht bringen wollte, warten ließ, bis er ein Gedicht Hermann's von dem Buſche, das ihm eben zu Handen gekommen war, wiederholt durchgeleſen hatte. Als Hutten einmal mit ihm von „Leuten unſers Standes“ ſprach, fragte er: welches Standes? des gelehrten oder des Ritterſtandes? denn wir gehören beiden an. Die Bücher nannte er die andere Art von Waffen und hatte ſelbſt zu Pferde immer dergleichen bei ſich. Unter den Alten ſchätzte er Livius, Virgil und Lucan beſonders; von den zeitgenöſſiſchen Größen war ihm keine fremd. Den lebhafteſten Antheil nahm er an Reuchlin's Kampfe mit den kölner Finſterlingen, die er Capnionsläuſe zu nennen pflegte. Kam ihm eine neue Schrift von Erasmus zu Geſichte, ſo ging ihm friſche Hoffnung für Deutſchland auf. Einſt erfuhr er, Erasmus ſei mit Reuchlin und Hermann von dem Buſche in Frankfurt am Main; eilig reiſte er dahin, um ſie mit allen Anhängern der neuen Richtung, die daſelbſt zu finden wären, zu einem ſokratiſchen Gaſtmahle zu laden: als ein Anfall von Steinſchmerzen ihn darniederwarf und das Vorhaben vereitelte. Am andern Morgen reiſte Erasmus ab: Eitelwolf konnte es Hutten lange nicht verzeihen, daß er ihn davon nicht zeitig in Kenntniß geſetzt hatte. Beſonders viel hielt Eitelwolf auf die Belehrungen der Geſchichte. Ein märkiſcher Ritter wollte ihn einſt vor einer Verſammlung durch die Bemerkung beſchämen, er ſei ja nicht alt genug, um ſich der Sache, von der die Rede war, erinnern zu können. Alter, erwiderte ihm Eitelwolf, ihr möget wohl im Gedächtniß haben, was ſeit vierzig Jahren oder etwas darüber ſich zugetragen hat; ich hingegen auch das, was vor zwei- oder dreitauſend Jahren. Ueberhaupt ſprach er, nach Art der Alten, gern in Sentenzen und Epigrammen. Als einer berichtete, der venetianiſche Krieg ſei trefflich beſchrieben worden, erwiderte er: wär' er lieber glücklich geführt worden. Die Tugend führt in die Höhe; Unglück erprobt den Mann; man muß auf die Umſtände der Zeit und auf den Ruf bei der Nachwelt ſehen: das waren Sprüche, die er häufig im Munde führte[1]).

Wir werden auf Eitelwolf vom Stein in Hutten's Lebensgeſchichte noch öfter zurückzukommen Veranlaſſung haben: hier iſt es zum erſtenmal, daß er als ſein guter Genius erſcheint. Während ſeiner brandenburgiſchen Dienſtzeit muß er einmal in Fulda und der Umgegend geweſen ſein, den jungen Hutten kennen gelernt und ſich für ihn zu intereſſiren angefangen haben. Die Bemühungen des Abts, denſelben durch Ueberredung und Verſprechungen, die insbeſondere auf die Eltern berechnet waren, für den Mönchsſtand zu gewinnen, erregten ſeine Beſorgniß. Er warnte die Eltern, den Sohn nicht zu einem Schritte zu bereden, der ihn ſpäter gereuen könnte; zu dem Abt aber ſprach er: Du wollteſt ein ſolches Talent zu Grunde richten? ein Wort, das die Geſchichte dem Eitelwolf ſo wenig vergeſſen wird, als der dankbare Hutten es jemals vergeſſen hat. Auf Hutten's Vater übrigens ſcheint die Warnung Eitelwolf's nur ſo weit Eindruck gemacht zu haben, daß er den Sohn nicht geradezu mit dem Anſinnen, Profeß zu thun, übereilte: von dem einmal gefaßten Beſchluſſe über die Lebensbeſtimmung deſſelben ging der ſtarrſinnige Mann nicht ab. So mußte der Sohn ſich ſelbſt helfen. Der Gedanke der Flucht ſtieg in ihm auf.

---

[1]) Vgl. über Eitelwolf Hutten's ihm gewidmeten Nekrolog in der Epistola ad Jac. Fuchs, Schriften I, S. 42–46. Ferner die Zuſchrift an Eitelwolf vor dem Panegyrikus auf den Erzbiſchof Albrecht von Mainz, ebendaſ., S. 34–37.

Ein Schritt wie dieſer wird nicht leicht ohne den Beirath von Vertrauten beſchloſſen, ohne die Beihülfe von Mitwiſſenden ausgeführt. Camerarius, im Leben Melanchthon's, nennt in dieſer Rolle den Crotus Rubianus, einen Jugendfreund Hutten's, von dem bald ausführlicher die Rede ſein wird. Der habe ihm, wenn nicht den erſten Rath zur Flucht gegeben, doch bei der Ausführung geholfen. Soviel wir wiſſen, lebte Crotus um jene Zeit als Studirender oder vielmehr Ausſtudirter auf der Univerſität Erfurt; von da aus mag er Fulda, zu deſſen Mönchen er ältere Beziehungen gehabt zu haben ſcheint, zuweilen beſucht, bei der Gelegenheit die Bekanntſchaft des jungen Hutten gemacht und ſchließlich den Fluchtplan mit ihm entworfen haben. Daß Crotus von früher Jugend an ſein vertrauter Freund geweſen, bezeugt Hutten ſelbſt; in Bezug auf ſeine Flucht aber erwähnt er ſeiner, vielleicht um ihm keine Verantwortung zuzuziehen, nicht, ſondern ſagt nur: wie er zu der Einſicht gekommen, daß er nicht für das Kloſterleben tauge, „habe er ſich, als noch mit keinem Profeß oder Gehorſam verbunden oder verſtrickt, daraus gethan, um andern Dingen, die zu verweſen er ſich geſchickter geachtet, nachzugehen“ 1). Den Punkt mit dem Profeß hebt er deßwegen beſonders hervor, weil ſeine Gegner ihn ſpäter gern als entlaufenen Mönch brandmarkten, der bereits abgelegte Gelübde gebrochen habe. Letzteres ſtellt Hutten nicht allein feierlich in Abrede, ſondern fordert auch ſeine Feinde ſo nachdrücklich auf, ihn, wenn ſie können, Lügen zu ſtrafen, ihm den Abt, Prior, Probſt oder

---

1) An Jak. Fuchs, Schriften I, S. 44. Endtſchüldigung, Schriften II, S. 145.

Dechanten zu nennen, unter dem er Profeß gethan, oder der ihn eingeſegnet habe, was doch bei einer Sache, die mitten in Deutſchland vorgegangen, noch möglich ſein müßte: daß wir an der Wahrheit ſeiner Verſicherung nicht zweifeln können. Wenn es der Regel nach ging, ſo war er ja auch zur Ablegung der Gelübde noch zu jung.

Der Zeitpunkt von Hutten's Entfernung aus Fulda läßt ſich von zwei Seiten her ziemlich genau beſtimmen. Einerſeits ſpricht er ſelbſt in einem Schriftſtück, das im Februar 1515 gedruckt iſt, von den Mühen und Arbeiten, denen er aus Liebe zu den Wiſſenſchaften bereits ſeit zehn Jahren unter den heftigſten Schickſalsſtürmen in Deutſchland und Italien ſich unterzogen habe: dieſe Schickſalsſtürme aber brachen mit ſeiner gegen des Vaters Willen unternommenen Flucht aus dem Kloſter über ihn herein. Andererſeits war wenigſtens Crotus im Sommer 1505 noch in Erfurt; denn am 17. Juli jenes Jahres erfolgte Luther's Eintritt in das Auguſtinerkloſter, und von dieſem Ereigniß ſpricht Crotus als einer, der damals an Ort und Stelle war 1). Dagegen finden ſich zu Anfang des Winterſemeſters die Namen beider Freunde in der kölner Univerſitätsmatrikel eingetragen, und dahin ging von Erfurt und Fulda aus ihr Weg.

Gleichſam vorbildlich ſteht in dem Jugendleben verſchiedener zur freien Entwicklung und zur Befreiung Anderer berufenen Menſchen eine ſolche Flucht. Der Druck beengender Verhältniſſe ſpannt und ſteigert die innewohnende Kraft; ein ſtarker Wille nimmt das Schickſal in die eigene Hand; die Feſſel wird geſprengt: und damit hat der Charakter und das fernere Leben ſein bleibendes Gepräge erhalten. So bei Schiller, ſo bei Hutten: verwandten Seelen, nicht allein durch dieſen Zug. Aber auf der andern Seite, ganz in der Nähe, welch ein ſeltſames Gegenſtück. Nur wenige Wochen, ehe Hutten aus dem Kloſter zu Fulda in die Welt entfloh, flüchtete ſich zu Erfurt Luther aus der Welt in das Kloſter. Wie bezeichnet dieſer Gegenſatz Natur und Beſtimmung beider Männer. Der eine will ſich unter Menſchen umtreiben, der andere mit Gott ins Reine kommen. Zwar erkennt

---

1) Hutten in der Zuſchrift des Panegyrikus, Crotus in einem Briefe an Luther, in Hutten's Schriften I, S. 37. 311.

dieſer ſpäter den falſchen Weg und verläßt das Kloſter: ohne jedoch ſeiner Denk- und Handelsweiſe das dort erhaltene Gepräge wieder abthun zu können. Bei aller Breite und Großartigkeit ſeines ſpätern Wirkens blieb Luther eine ſtreng in ſich zuſammengefaßte, aber auch eine geiſtliche, dadurch gebundene und verdüſterte Perſönlichkeit: während Hutten eine weltliche, ritterliche, freie, ſelbſt im Unglück heitere, aber freilich auch unſtete und in ihrem Thun ſich vielfach übernehmende Natur iſt.

Zweites Kapitel.

Univerſitätsjahre. Erſte Freunde.

1505—1509.

Wie und auf welchem Wege die beiden Jünglinge nach Köln gekommen, ob Hutten den Crotus in Erfurt oder dieſer jenen in Fulda abgeholt, ja, ob ſie überhaupt miteinander gereiſt, und nicht vielleicht der eine dem andern erſt ſpäter nachgekommen, darüber fehlen uns die Nachrichten. Auf die letztere Vermuthung könnte uns der Umſtand führen, daß in der kölner Univerſitätsmatrikel Adelricus hotten, das iſt aber kein anderer als unſer Ulrich Hutten, unter dem 28. October, ſein Freund hingegen erſt unter dem 17. November 1505 als Angehörige der Artiſtenfacultät ſich eingeſchrieben finden.

Als den Zweck von Hutten's Reiſe nach Köln gibt Camerarius das Studium „der beſten Künſte und Wiſſenſchaften“ an. So bezeichnete man damals, im Gegenſatze zu der alten Scholaſtik, die humaniſtiſchen Studien; bonis literis operam dare hieß Latein und Griechiſch aus den claſſiſchen Schriftſtellern beider Sprachen, ſtatt, wie bisher, letzteres gar nicht und erſteres aus Kirchenvätern und Scholaſtikern lernen, und Geſchmack, Stil und Denkart nach ihnen bilden. Nun könnte man ſich aber wundern, wie die beiden jungen Leute dieſe beſſern Wiſſenſchaften gerade in Köln ſuchen mochten, wo doch, wie ſich wenige Jahre hernach in dem Reuchlin'ſchen Streit auswies, die Scholaſtik und mittelalterliche Finſterniß noch ihre feſteſte Burg hatten. Nicht umſonſt lagen hier zu St. Andreas Albertus Magnus, bei den Minoriten Duns Scotus in ihren Gräbern: noch immer herrſchte auf den Kathedern durch einen Arnold von Tungern, einen Konrad Kollin, denen der Ketzermeiſter Jakob Hochſtraten als furchtbare Macht zur Seite ſtand, die ſcholaſtiſche Lehrart, in deren Dienſt auch Ortuinus Gratius ſeine zu Deventer erhaltene philologiſche Bildung geſtellt hatte. Doch ſelbſt in Köln regte ſich in jener einzigen Zeit das neue wiſſenſchaftliche Leben. Gedeihen zwar konnte es an einem Orte, wo die kirchlichen Intereſſen ſo übermächtig waren, nicht: einer nach dem andern wurden die Vertreter der humaniſtiſchen Richtung vertrieben: ſo Johann Cäſarius, Hermann von dem Buſche, Peter von Ravenna, Rhagius Aeſticampianus; doch wahrſcheinlich hielt ſich eben damals der letztere noch an der Univerſität. Seltſamerweiſe zog übrigens auch die kölniſche Scholaſtik wenigſtens den ältern der beiden Studiengenoſſen an, auf den wir, da ſein Lebensfaden von jetzt an mit dem unſers Helden verſchlungen bleibt, an dieſer Stelle näher eingehen müſſen.

Crotus Rubianus[1]) hieß eigentlich Johann Jäger und war in dem thüringiſchen Flecken Dornheim, unweit Arnſtadt, muthmaßlich um das Jahr 1480, geboren. Er ſcheint geringer Leute Kind geweſen zu ſein: wenigſtens verſicherte er ſpäter, als Knabe Ziegen gehütet zu haben. Im Jahre 1498 bezog er die Univerſität Erfurt, wo er zwei Jahre ſpäter den Grad eines Baccalaureus erwarb. Seine Studien waren zunächſt herkömmlich der ſcholaſtiſchen Philoſophie und Theologie gewidmet. Durch den freundlichen Lehrer Maternus Piſtoris ſcheinen die erſten Keime der humaniſtiſchen Richtung in ſeinen Geiſt gelegt worden zu ſein, die in der Folge durch den Umgang mit dem hochgebildeten Kanonikus in dem benachbarten Gotha, Mutianus Rufus, gefördert wurden. Damit hing auch ſeine Namensänderung zuſammen: und da ſie der erſte Fall unter vielen dieſer Art iſt, der uns in unſerer Erzählung begegnet, ſo ſoll uns eine kleine Epiſode über dergleichen Namensänderungen um ſo weniger verdrießen, je bezeichnender dieſe Sitte für die Zeit und die Richtung iſt, womit wir uns beſchäftigen.

Der Gebrauch, deutſche Namen zu latiniſiren, ſtammt nicht erſt aus der damaligen Zeit, ſondern die Geltung des Lateiniſchen als Kirchen- und Gelehrtenſprache hatte denſelben ſchon während

---

1) Vgl. Kampſchulte, Comm. De Jo. Croto Rubiano, Bonnae 1862.

des Mittelalters herbeigeführt: aber jetzt erſt, da man ſich des wirklichen Latein und dazu des Griechiſchen mächtig dünkte, wurde jene Umgeſtaltung in größerem Maßſtabe und zugleich mit Geſchmack und Methode betrieben; wenn auch der Geſchmack nicht immer ein guter und die Methode zum Theil wenig beſſer als Tollheit war. Der Humaniſt fühlte ſich als Bürger des alten Roms und Griechenlands; ſo hatte er auch Anſpruch auf einen lateiniſchen oder griechiſchen Namen, und an Geſchick, ſich einen ſolchen zurechtzumachen, konnte es ihm als Kenner beider Sprachen nicht fehlen. Man ging dabei, wie geſagt, nicht ohne Methode zu Werke. Bald waren es die Perſonennamen, bald die Namen des Geburtsorts oder der Gegend, bald beide zugleich, woran man ſich hielt. Die Perſonennamen wurden zum Theil ihrer wirklichen oder vermeintlichen Bedeutung nach überſetzt. Dazu waren vor allem die vielen deutſchen Namen geeignet, die von Handwerken oder Berufsarten hergenommen ſind. Da war ſchnell aus dem Fiſcher ein Piscator, aus dem Müller ein Molitor, aus dem Kürſchner ein Pellicanus gemacht. Doch ſind nicht alle Ueberſetzungen dieſer Art ſo leicht zu rathen. Dem Foeniseca werden es wenige auf den erſten Blick anſehen, daß er zu deutſch Mader (Mähder) hieß. Wo die leicht zu überſetzenden Berufsnamen aufhören, wird ohnehin die Sache verwickelter. In Capito iſt Köpflin wohl noch ungefähr zu erkennen, in Brassicanus und Cuspinianus Kohlburger und Spießhammer ſchon ſchwerer, und in Velocianus würde wenigſtens heutzutage nicht leicht jemand einen Reſch vermuthen. Zuweilen mußten die Namen erſt noch gewaltſam gereckt und verdreht werden, ehe ſich etwas mit ihnen machen ließ. So hatte der Name Schwarzert, wenn auch in der zuchtloſen Orthographie der Zeit nicht ſelten Schwarzerd geſchrieben, darum doch ſo wenig als die verwandten Farbennamen Weißert, Grunert, Gelbert mit der Mutter Erde etwas zu thun: nur um ſo mehr that ſich Großoheim Reuchlin darauf zu gute, daß ihm der Name Melanchthon dafür eingefallen war. Das war überdieß ein griechiſcher Name, und die galten begreiflich als die vornehmern. Bei Reuchlin ſelbſt wurde die lateiniſche Ueberſetzung ſeines Namens: Fumulus, nur ſpottweiſe von Gegnern, das griechiſche Capnion, womit ihn in Italien der venetianiſche Humaniſt Hermolaus Barbarus beſchenkt hatte, von ſeinen Verehrern gebraucht; während er ſelbſt ſich am liebſten ſeines deutſchen Namens bediente. Statt einer Ueberſetzung der Eigennamen begnügte man ſich aber nicht ſelten auch mit einer bloßen antikiſirenden Umlautung, beſonders wenn ein deutſcher Name das Glück hatte, von ſelbſt ſchon an einen lateiniſchen oder griechiſchen anzuklingen. Hieß einer Oehmler, wie nahe lag das edle römiſche Aemilius; ein Maier war im Umſehen zum Marius gemacht; Joachim von Watt hieß Vadianus; Johann Rack bekam als Rhagius ſogar einen griechiſchen Anſtrich. Jeder humaniſirenden Anſtrengung ſchien ein Name wie Krachenberger zu ſpotten, deſſen Beſitzer ſich daher flehentlich an den Großmeiſter Reuchlin um Hülfe wandte: und in kurzem ſehen wir in der That auch dieſe häßliche Raupe ſylphenhaft als Gracchus Pierius davonfliegen. Außer den Perſonennamen werden aber auch gern die Namen der Geburtsorte oder dieſen benachbarter Ströme zur Gewinnung claſſiſcher Bezeichnungen benutzt. Und zwar werden dieſe latiniſirten Ortsnamen bald neben die Perſonennamen geſetzt, wie der eben genannte Rhagius von ſeinem Geburtsorte Sommerfeld Rhagius Aesticampianus, Georg Tannſtetter von Rain in Oberbaiern Tannstetter Collimitius hieß. Noch öfter jedoch ſehen wir von dem Heimatnamen den Perſonennamen ganz verdrängt; ſo iſt Georg Burkard aus dem jetzt hopfenberühmten Städtchen Spalt als Spalatinus, Heinrich Loriti aus Mollis bei Glarus als Glareanus, Beat Bild aus Rheinau im obern Elſaß als Beatus Rhenanus, Peter Schade aus Bruttig an der Moſel als Petrus Mosellanus berühmt geworden. Bei Adelichen, ſelbſt bei ſtädtiſchen Patriciern, denen ihr Name in der Urform werth zu ſein pflegt, finden wir ſeltener eine ſolche Umgeſtaltung. Der humaniſtiſche Graf Hermann von Nuenar wurde von ſeinen Freunden als comes de nova aquila oder Neaetius ſtiliſirt; bei dem guten Eitelwolf vom Stein verſtiegen ſie ſich noch über den de Lapide hinaus zum Ololycus (*Ὀλόλυκος*) für den Vornamen; aber nicht allein Hutten, ſondern auch die Pirckheimer und Peutinger ließen, außer der lateiniſchen Endung, ihre Namen unverändert.

Um ſchließlich auf den Mann zurückzukommen, von dem wir zu dieſer Epiſode abgeſchweift ſind, ſo bietet ſein Name ein rechtes Muſter von humaniſtiſcher Umgeſtaltung und Steigerung

Als Johann Jäger aus Dornheim hieß er noch 1506 Joannes Dornheim Venatorius: aber damit war der Geburtsort noch gar nicht, der Perſonenname nur höchſt gewöhnlich überſetzt. Jäger war freilich Venator oder Venatorius: aber ein Jäger war auch ein Schütze, und der Schütze war nicht blos im Walde zu finden, ſondern auch am Himmel unter den Sternen, und dieſer Schütze als Sternbild hieß mit ſeinem Eigennamen Crotus. Er war der Sohn der Muſenamme Eupheme vom Pan geweſen, hatte, neben ſeinem Jagdvergnügen, auf dem Helikon mit ſeinen Milchſchweſtern geſpielt, und dieſe ihm darum vom Vater Jupiter die Erhebung unter die Sterne erbeten. So laſen es die humaniſtiſchen Freunde im Hygin[1], und wie ließ ſich für einen angehenden Muſendiener ein ausgeſuchterer Name finden? Damit dann auch der Heimatname nicht in ſeiner dornigen Urgeſtalt bliebe, wurde er mittelſt einer freilich nicht ganz genauen Ueberſetzung — denn rubus heißt Brombeerſtrauch — als Rubianus oder Rubeanus dem Joh. Crotus beigefügt, und dadurch auch noch der Vorſchrift des deutſchen Erzhumaniſten Konrad Celtis genuggethan, daß ein Poet (wie einſt die alten Römer) drei Namen haben müſſe.

Um die Zeit indeß, da er mit Hutten in Köln ſeine Studien fortſetzte, war bei Crotus weder die Namens- noch die Sinnesänderung ſchon vollzogen. Er war noch ein Verehrer Arnold's von Tungern und ſeiner ſcholaſtiſchen Meiſter, lernte mit dem jüngeren Freunde, woran dieſer ihn ſpäter ſcherzend erinnerte, mit Syllogismen blitzen, opponiren, aſſumiren, reſpondiren, pro und contra argumentiren, kurz alle die dialektiſchen Fechterkünſte damaliger Philoſophie und Theologie. Bald aber wurden dieſe Dinge für Crotus zum Spiel: er wußte die Lehrer trefflich nachzuahmen, und machte ſo ſchon in Köln die Vorſtudien zu den Briefen der Dunkelmänner.

Crotus war ein Menſch von bedeutender Begabung und großer Liebenswürdigkeit. Sein Haupttalent war der Witz. Sich über die Thorheiten der Menſchen luſtig zu machen, ſein liebſtes Treiben. Wie mußte dieß bei dem jungen Hutten zünden, in dem gleichfalls ein deutſcher Lucian verborgen lag. Freilich war die Richtung, die ſittliche Grundlage dieſes Talents bei beiden eine verſchiedene. Bei Hutten, ſo wie er ſpäter ſich entwickelte, war dem Verkehrten gegenüber das Lachen nicht das Letzte, ſondern der Zorn. Er ſah in den Mißbräuchen, die er verſpottete, nicht blos das Thörichte, ſondern mehr noch das Verderbliche. Des Crotus eigentliches Element war eben das Lachen ſelbſt. Er ließ ſich über die Schäden dieſer närriſchen Welt keine grauen Haare wachſen. Auch einen ſogenannten ſchlechten Witz verſchmähte er nicht. Mit dieſer ſtets aufgeweckten Laune mußte er der angenehmſte Geſellſchafter ſein. Den Mann aller Stunden nennt ihn Mutian. Aber eben dieſer ältere und ernſtere Mann ſpricht von Crotus mit einer Zärtlichkeit, welche beweiſt, daß er zugleich höchſt ſchätzbare moraliſche Eigenſchaften an ihm kannte. Er ſchildert ihn als redlichen Mann, aufrichtigen und treuen Freund, von der ſanfteſten Gemüthsart und einer Anziehungskraft, die ſelbſt einen Hüftkranken zu einer Reiſe zu ihm in Bewegung ſetzen könnte. Keinem ging in der Folge die Mißhandlung des ehrwürdigen Reuchlin von Seiten der Kölner Finſterlinge mehr zu Herzen; ſelbſt für Luther empfand er eine Zeit lang Begeiſterung: doch hier lieſen die Grenzen ſeiner äſthetiſchen, quietiſtiſchen Natur, die er wohl einmal überſpringen, doch nicht für die Dauer hinter ſich laſſen konnte.

---

[1] Fab. 224 und Poet. astronom. II, 27.

Der Altersvorſprung von beiläufig acht Jahren und das, als Hutten es anfing, von ihm in der Hauptſache vollendete akademiſche Studium befähigten den Crotus, in manchen Stücken den Lehrer und Mentor des jüngeren Freundes zu machen. Daß ſpäter in Erfurt dieſes Verhältniß zwiſchen ihnen ſtattgefunden, bezeugt Hutten ſelbſt; ohne Zweifel hatte es ſich ſchon in Köln ſo geſtaltet. Wer außerdem hier Hutten's Lehrer geweſen, läßt ſich nur vermuthen. Des Rhagius Schüler nannte er ſich ſpäter öffentlich. Da wir aber das Jahr der Vertreibung dieſes Mannes aus Köln nicht genau wiſſen, und Hutten ſpäter noch einmal mit ihm zuſammentraf, ſo läßt ſich auch nicht mit Sicherheit feſtſetzen, daß er ſchon hier ſein Schüler geweſen iſt. Johann Rhagius war zu Sommerfeld in der Oberlauſitz um 1460 geboren und hatte ſeine philologiſche Bildung erſt in Krakau, dann in Bologna erhalten. Nachdem er in Rom von dem Papſte ſelbſt den Dichterlorbeer empfangen, ſich hierauf einige Zeit in Paris aufgehalten, trat er nacheinander an verſchiedenen Orten Deutſchlands als

Lehrer auf. In Köln las er unter anderm über Plinius. Er war ein durch ſittliche Würde wie durch Gelehrſamkeit ausgezeichneter Mann: den Wiedererwecker der erſtorbenen Latinität nannte ihn Mutian; Eitelwolf vom Stein begrüßte ihn als ehrwürdigen Vater, und Eoban Heſſe wollte ein mäßiges Mahl, in ſeiner Geſellſchaft genoſſen, nicht mit einer Göttertafel vertauſchen. Weiter mag Hutten bei Jakob Gouda gehört haben, der Theolog und Poet zugleich war, und deſſen elegiſches Talent er ſpäter rühmte. Auch mit Remaclus aus Florenz, dem Verfaſſer von Epigrammen und Amoren, ſpäter kaiſerlichem Geheimſchreiber, und mit einem der drei Brüder Canter, muthmaßlich dem jüngſten, Jakob, der gleichfalls Dichter war, ſcheint Hutten ſich damals befreundet zu haben.

Als die Stütze der Humaniſtenpartei in Köln erſcheint einige Jahre ſpäter, in Hermann Buſch's und Reuchlin's Händeln, der Graf Hermann von Nuenar, oder Neuenar, von deſſen Stammſchloß in der benachbarten Ahrgegend noch ſchöne Trümmer zu ſehen ſind, Kanonikus und nachher Dompropſt daſelbſt, damals auch mit Hutten in freundſchaftlicher Verbindung. Da er, drei Jahre jünger als dieſer, ein Jahr vor ihm in Köln inſcribirt hatte, möchte man ihre Verbindung von jener Studienzeit her datiren; daß in einer Elegie aus dem Jahr 1510, in welcher Hutten ſeine Muſe bei den deutſchen Humaniſten die Runde machen läßt 1), des Grafen von Nuenar keine Erwähnung geſchieht, könnte ſeinen Grund darin haben, daß derſelbe damals vermuthlich in Italien abweſend war. Dieſe elegiſche Muſenwanderung geht erſt von dem nordöſtlichen Deutſchland, wo ſich der Dichter eben aufhielt, an den Rhein nach Köln, dann über Koblenz und Mainz ſtromaufwärts; letzteres zum Theil wenigſtens derſelbe Weg, den Hutten entweder bei ſeiner Reiſe nach Köln in umgekehrter, oder bei ſeiner Rückreiſe von da in derſelben Richtung gemacht haben muß. Von ſelbſt ergibt ſich hieraus die Vermuthung, er möge die Männer an dieſer Straße, zu denen er ſeine Muſe ſendet, eben auf jener Rheinreiſe kennen gelernt haben. Dieß trifft nach der Hauptſtation Köln gleich bei Koblenz zu, wo er mit beſonderer Zärtlichkeit des Ulrich Fabricius gedenkt, den

---

1) Querelar. L. II, Eleg. 10. Hutten's Schriften III, S. 64—81.

ihm, als er jene Gegenden durchwandert, die freundliche Pallas zum Studiengenoſſen gegeben habe. Arbeit und Raſt, ja das ganze Leben ſei ihnen gemeinſam geweſen; endlich habe das Schickſal, ſeinen Studien feindſelig, ſie getrennt, ohne doch den Bund ihrer Herzen zerreißen zu können. Mit dieſem hat nun Hutten vermuthlich, wenn auch die Bekanntſchaft in Koblenz ſich angeknüpft haben mag, ſofort in Köln ſtudirt; er war ein humaniſtiſch gebildeter Juriſt, der in der Folge ſeine Stellung am kurtrieriſchen Hofe beſonders auch zur Aufſpürung verborgener Handſchriften von Claſſikern und Kirchenvätern benutzte. Dagegen wird weiter aufwärts, bei Mainz, von den zwei Greſemunden, als Juriſten und Poeten, in einer Weiſe geſprochen, die nur an eine Bekanntſchaft aus Schriften, und nicht einmal eine genaue, denken läßt. Nahe bei Speier, heißt es dann weiter, bewohne, mit Wenigem zufrieden, Wimpheling ein enges Haus. Nur um Heiliges bemühe er ſich; Alles, was er ſchreibe, ſei erſprießlich; viel verdanke ihm die deutſche Jugend, aus der er immer manche durch ſeine Gelehrſamkeit an ſich ziehe; auch ihm ſelbſt, Hutten, haben ſeine Unterweiſungen oft genützt. Das könnte, zumal dabei Wimpheling angeredet wird, auf perſönlichen Einblick in ſeine Häuslichkeit zu deuten ſcheinen; allein die Verhältniſſe des vielbeſuchten Lehrers waren in humaniſtiſchen Kreiſen allbekannt, und ob Hutten damals ſo weit rheinaufwärts gekommen, iſt mehr als zweifelhaft. Eben um jene Zeit übrigens gab Wimpheling zu einem Streite Veranlaſſung, der ein Vorſpiel des Reuchlin'ſchen Handels werden ſollte. In einer um das Jahr 1505 herausgegebenen Schrift ſtellte er, der ſelbſt nicht ohne Vorliebe für das Einſiedlerleben war, die Sätze auf, daß die Weisheit nicht an der Kutte hafte, daß es auch im weltlichen Stande verdiente Gelehrte gegeben habe, ja die gelehrteſten Theologen ſelbſt nicht Mönche, ſondern Weltgeiſtliche geweſen ſeien, wie insbeſondere der heilige Auguſtin mit Unrecht zu den Eremiten oder Mönchen gerechnet werde. Das nahmen die Mönche, vor allen die Auguſtiner, gewaltig übel, ſie ſchrieben gegen Wimpheling und verklagten ihn beim Papſte. Er vertheidigte ſich, und, wie das geht, nun bewies er ſchon, daß die Reden an die Einſiedler, auf welche ſeine Gegner ſich hauptſächlich beriefen, gar nicht von Auguſtin ſeien. Doch wendete er ſich zugleich mit unbedingter Unterwerfung an den Papſt Julius II., und mit Hülfe bedeutender Fürſprecher, wie Konrad Peutinger u. a., gelang es, die Vorladung nach Rom zu hintertreiben. In derſelben Gegend, fährt Hutten in jenem poetiſchen Wegweiſer fort, halte ſich auch Wolfgang Angſt auf, der einſt der Seinige geweſen, d. h. mit dem er damals, oder bei einer andern Gelegenheit vor dem Jahr 1510, Freundſchaft geſchloſſen habe. Die Briefe der Dunkelmänner führen ihn in Hagenau (den Wimpheling in Schlettſtadt) auf, wo er in der Druckerei des Thomas Anshelm, wie ſpäter bei Schöffer in Mainz, als gelehrter Corrector thätig war und in der Folge auch den Druck von Schriften ſeines Freundes Hutten leitete. Daß dieſer den Verfaſſer des berühmten Narrenſchiffs, Sebaſtian Brant in Straßburg, deſſen der Wegweiſer ferner gedenkt, damals perſönlich kennen gelernt habe, iſt nun vollends unwahrſcheinlich; noch weniger wagen wir es, demſelben weiter landeinwärts nach Stuttgart und Tübingen zu Johann Reuchlin und Heinrich Bebel zu folgen; ſondern wir kehren zu Hutten nach Köln zurück, wo übrigens ſeines Bleibens nicht mehr lange ſein ſollte.

Nur eine Frage drängt ſich noch auf, ehe wir mit ihm weiter ziehen: woher er nämlich während ſeiner akademiſchen Jahre die Mittel zu ſeinem Unterhalte genommen habe? Seit ſeiner Flucht aus Fulda hatte der Vater die Hand von ihm abgezogen. Des Sohnes eigenwilliger Schritt durchkreuzte die Lebenspläne, die er für denſelben entworfen hatte, und ſetzte ihn, bei der vieljährigen Verbindung der Familie mit der Abtei, in Verlegenheit. Wir wiſſen auch nicht, ob er den Aufenthalt des Sohnes ſogleich erfuhr; vielleicht hielt es dieſer, um nicht mit Gewalt zurückgeholt zu werden, für gerathen, ſich eine Zeit lang verborgen zu halten. Der Vater aber dachte ihn am wirkſamſten zur Rückkehr zu nöthigen, indem er ihn ohne Unterſtützung ließ. Wenn Ulrich Hutten ſpäter an ſeinen Vettern Frowin und Ludwig die Freigebigkeit rühmte, mit welcher ſie ſeine Studien unterſtützt haben[1], ſo hatten ſie hiezu ſchon damals alle Veranlaſſung.

Im Jahre 1506 ſoll es der gewöhnlichen Annahme zufolge geweſen ſein, daß die Umtriebe der Dominicaner den Rhagius

---

[1] An Marquard von Hatſtein und an Eitelwolf vom Stein, Schriften I, S. 36. 39.

Aeſticampianus nöthigten, Köln zu verlaſſen; und da in demſelben Jahre auch Crotus und Hutten aus Köln verſchwinden, um anderswo wieder zum Vorſchein zu kommen, ſo iſt es nicht zu verwundern, daß man in der Vertreibung des Lehrers den Anlaß zu der Wanderung der Schüler zu ſuchen pflegt. Dieſe folgten übrigens nicht, wie in ſolchem Falle zu erwarten wäre, dem Lehrer an den Ort ſeiner neuen Wirkſamkeit; ſondern, während Rhagius an der im April jenes Jahres eröffneten Univerſität zu Frankfurt an der Oder die ihm übertragene Lehrſtelle antrat, brachte Crotus ſeinen jungen Freund vorerſt nach Erfurt, wohin ihn die Erinnerungen und Verbindungen ſeiner frühern Studienjahre zogen.

Die gegen den Schluß des 14. Jahrhunderts geſtiftete erfurter Univerſität[1] genoß am Anfang des 16. eines Anſehens in Deutſchland, daß, wie Luther ſich einmal ausdrückte, alle andern dagegen als kleine Schützenſchulen galten. Zur Zeit des großen Schisma entſtanden, hatte ſie langehin für das baſeler Concil und deſſen Reformideen Partei genommen, und unterſchied ſich auch ſpäter noch von andern deutſchen Univerſitäten durch einen liberaleren Geiſt. Durch Lehrer wie Maternus Piſtoris und Nikolaus Marſchalk mit ihren Schülern wurde ſie die Pflanzſtätte des Humanismus in Deutſchland. Ihre Blütezeit erſtreckte ſich von der Mitte des 15. Jahrhunderts bis in das erſte Jahrzehnt des folgenden, wo erſt bürgerliche Unruhen in der Stadt, dann die kirchlichen Wirren ihr verderblich wurden. Von einem erſten Stoß, einem Vorboten der ſtärkern, die kommen ſollten, einer Streitigkeit zwiſchen Bürgern und Studenten im Jahr 1505, hatte ſich die Univerſität ſo eben erholt, die Vorleſungen gingen wieder ihren Gang: für Hutten's Entwicklung indeß war Crotus, der ſeine freundſchaftliche Lehrthätigkeit hier fortſetzte, waren ein talentvoller Mitſchüler und ein hochgebildeter Privatgelehrter, deren Bekanntſchaft er ſofort machte, wichtiger als alle Profeſſoren.

Zwei Jahre vor Hutten, im Jahre 1504, war aus Frankenberg in Heſſen, wo er den Unterricht des Jakob Horläus genoſſen hatte, der ſechzehnjährige Eoban Heſſe nach Erfurt gekommen, und mit ihm ſchloß nun Hutten die zweite jener akademiſchen Jugendfreundſchaften, welche, gleich der mit Crotus, ihn durch das Leben begleiten ſollte. Wenn Crotus vor Hutten etwa acht Lebensjahre voraushatte, ſo war Eoban in demſelben Jahre mit ihm, nur drei Monate früher, zu Bockendorf in Heſſen geboren. Sein Vater war ein Dienſtmann des benachbarten Kloſters Haina, deſſen Name nicht feſtſteht, der aber dem Sohne, von einem in der Umgegend verehrten Heiligen, den Vornamen Eoban ſchöpfte. Dieſem ſetzte der Sohn in der Folge ſtatt des Geſchlechtsnamens den Heimatnamen Hessus nach, und, um die Dreizahl der Dichternamen vollzumachen, mit Bezug ſowohl auf den Sonntag, an dem er geboren, als auf den Sonnen- und Dichtergott, deſſen Diener er war, den Namen Helius voran. Schon in dem Knaben hatte ſich das Dichtertalent in bezeichnender Weiſe angekündigt. Als einſt Horläus ihm und einigen beſſeren Schülern die Aufgabe geſtellt hatte, den Text aus dem Evangelium Johannis: Ego sum lux mundi, qui sequitur me, non *ambulat in tenebris* — in lateiniſchen Verſen wiederzugeben, bemerkte der junge Eoban ſogleich in den letzten Worten den halben Pentameter und brachte in kurzer Friſt eine ſo ſchwungvolle Umſchreibung des Textes zu Stande, daß der Lehrer erſtaunte und von da an die größten Hoffnungen von dem Schüler faßte. Dieſer ſchrieb nun immerzu und quälte den Lehrer und Andere mit der Zumuthung, ihm ſeine Verſe zu corrigiren. Auch in Erfurt machte ſich Eoban bald durch gelungene Dichtungen bekannt: beſchrieb die Auswanderung der Studenten aus Anlaß der Peſt des Jahrs 1505, den Studentenkrawall deſſelben Jahres, ſang das Lob der erfurter Univerſität und verſuchte ſich nacheinander in Idyllen, Heroiden, epiſchen, elegiſchen und lyriſchen Gedichten aller Art. Schon damals ſagte Crotus von ihm, er ſei an Jahren ein Knabe, an dichteriſcher Kunſt ein Greis; der ehrwürdige Mutian rief ihm den Vers zu, der dem Eoban lebenslänglich wie ein Orakel theuer blieb:

---

[1] Vgl. Kampſchulte, Die Univerſität Erfurt, Trier 1858. 1860.

Heſſiſcher Knabe, der Stolz wirſt du des heiligen Quells;

und in kurzem galt er nicht allein in Deutſchland, ſondern auch im Auslande für den erſten neueren Dichter. Wenn die humaniſtiſch wiedererweckte Latinität in Erasmus ihren Proſaiſten hervorgebracht hatte, ſo hatte ſie nun in Eoban ihren Poeten. War jener der moderne Cicero, ſo war dieſer Virgil und Ovid. Die letztere Vergleichung iſt wenigſtens inſofern nicht blos Phraſe, als Eoban mit dieſem Römer die Leichtigkeit gemein hat, die Verſe nur ſo hinzuſchütten; weßwegen von ihm geſagt wurde, er ſei der einzige Poet, der ſeine Verſe zugleich mache und ſchreibe. Eoban war aber nicht blos ein glücklicher Dichter, ſondern auch ein fleißiger und tüchtiger Gelehrter: ſeine Vorleſungen an den Hochſchulen zu Erfurt und ſpäter zu Marburg hatten großen Ruf und zogen von fern her Schüler herbei; von Joh. Lange und Joachim Camerarius lernte er Griechiſch und überſetzte in der Folge den Theokrit und die Ilias in lateiniſche Hexameter, wie auf Luther's und Melanchthon's Antreiben die Pſalmen in lateiniſche Diſtichen.

Dabei war Eoban ein Menſch von der ſeltenſten Gutherzigkeit. Ein großer, ſchöner, wohlgebauter Mann mit prächtigem Bart und martialiſchem Geſichtsausdruck (Albrecht Dürer pflegte zu ſagen, wenn er ihn nicht kennte und ein Bild von ihm zu ſehen bekäme, würde er es für das eines Kriegsmannes halten), ein ausgezeichneter Fechter, Tänzer, Schwimmer und leider auch Trinker, Künſte, zu deren weiterer Ausbildung ihm bald ein mehrjähriger Aufenthalt an dem Hofe des Biſchofs Hiob zu Rieſenburg an der Weichſel die beſte Gelegenheit bot, war er zwar raſch und derb, aber arglos wie ein Kind. Nichts war ihm mehr zuwider als Verkleinerung anderer, und er duldete nicht, daß in ſeiner Gegenwart von Abweſenden übel geſprochen wurde. Liſt und ſelbſt Vorſicht waren ihm fremd; doppelt weh that es ihm daher, wenn er ſich, was häufig vorkam, zum beſten gehalten ſah. Bei ſpärlichem Einkommen, wachſender Familie (wir greifen hier der Zeit vor) und ſeiner poetiſchen Sorgloſigkeit für alles Oekonomiſche ging es ihm ſtets knapp, bisweilen wirklich elend; aber nie verlor er den heitern Lebensmuth. Patientia! pflegte er bei widrigen Begegniſſen ſich zuzurufen. Mit einer Frau, vor der ſeine Freunde ihn gewarnt, die ihm keine Mitgift, dagegen einen unleidlichen Schwiegervater und liederliche Schwäger zugebracht hatte, lebte er bald ganz friedlich und vergnüglich.

Wir haben zahlreiche Briefe von Eoban; ſie gehören zu den gemüthlichſten, herz- und temperamentvollſten, die aus jener Zeit übrig ſind. Ganze Briefe, durchaus perſönlich, nichts Studirtes, alles Stimmung und Eingebung des Augenblicks. Darunter eine Menge Zettel an Freunde, die im gleichen Orte wohnen. Ein ladungen zum Baden, zum Mittageſſen um 10, zum Abendeſſen um 4 Uhr, auf ein paar Fiſche mit Knoblauch, ein Stück Wildpret, das er geſchenkt bekommen, gewürzt durch ein heiteres Geſpräch. Es kommt vor, daß er einen Freund zugleich als Gaſt zum Eſſen und um ein Darlehn von 2 Gulden bittet. Da Eoban das Bier als ein ſchädliches Gebräue ſcheute, ſo hielt er ſich deſto mehr an den Wein. Nichts ermunterte ihn ſo ſehr zum Fortfahren in dem frommen Werke ſeiner Pſalmenüberſetzung, als daß ſein erfurter Mäcenas, der reiche Arzt und Bergwerksbeſitzer Georg Sturz, ihm jedesmal einen Krug Wein vorſetzte, ſo oft er ihm eine neue Nummer brachte. Oft erbittet er ſich von dieſem auch etwas von ſeinem Wermutwein, um nach dem geſtrigen Rauſche ſein königliches Haupt wieder in den Stand zu ſetzen. Denn aus Anlaß einer Aeußerung Reuchlin's, der, mit Bezug auf einen Vers des Kallimachus, den Hessus ἐσσήν, d. h. König, genannt hatte, hieß er nun im Kreiſe ſeiner Freunde Rex, und mit dieſem Königsmantel weiß er ſich fortan in ſeinen Briefen aufs drolligſte zu drapiren. Er gebietet den Freunden als König, warnt, ſie mögen ihn nicht nöthigen, den Tyrannen herauszukehren, grüßt von ſeiner Königin, berichtet von den Prinzen (reguli), datirt ſeine Briefe aus der armen Königsburg, verlangt eine Salbe für ſeine königliche Naſe, die der Wein etwas roth zu färben angefangen hatte. Wenn er dann aber für einen Freund, einen Nothleidenden ſich verwendet, ſo ſind ſeine Briefe voll des theilnehmendſten Eifers; ein Schreiben von ihm an Reuchlin athmet die redlichſte Geſinnung der Verehrung und Liebe; an Luther und ſeiner Sache wie an Hutten hing er lebenslänglich mit der reinſten Begeiſterung. In ſeiner poetiſchen Königsrolle hatte ſich Eoban einen Herzog (dux) beigeſellt in der Perſon des Peter Eberbach, eines körperlich ſchwächlichen, aber geiſtvollen und liebenswürdigen jungen Mannes, welcher, der Sohn eines erfurter Arztes, daſelbſt die Rechtsgelehrſamkeit, mit Vorliebe jedoch die ſchönen Wiſſenſchaften ſtudirte, ſpäter gleichzeitig mit Hutten, Italien bereiſte und in dem thüringiſchen Humaniſtenkreiſe eine ausgezeichnete Stellung einnahm¹).

Der eigentliche Herrſcher in dieſem Kreiſe jedoch war nicht

---

1) Vgl. Hel. Eobani Hessi operum farragines duae, 1539. Des-

Eoban, er war überhaupt nicht in Erfurt ſelbſt zu finden, ſondern in dem drei Meilen davon entfernten Gotha, in der Perſon des ſchon öfters erwähnten Mutian. Konrad Mudt oder Muth, der ſich als Mutianus latiniſirte und vielleicht von ſeinen röthlichen Haaren ſich den Beinamen Rufus zulegte, war um 1472 zu Homburg in Heſſen geboren, wo ſein Vater ein obrigkeitliches Amt bekleidete. Er war durch die Schule des Alexander Hegius in Deventer, die fruchtbarſte Humaniſtenpflanzſchule jener Zeit, gegangen, hatte dann in Erfurt ſtudirt, hierauf aber üblichermaßen zu ſeiner weiteren Ausbildung ſich nach Italien begeben. Hier erlangte er in Bologna die juriſtiſche Doctorwürde, knüpfte mit verſchiedenen italieniſchen Humaniſten Beziehungen an und erwarb ſich auch in Rom unter den Cardinälen Gönner und Freunde. Nach ſeiner Heimkehr im Herbſte 1502 diente er eine Zeit lang am heſſiſchen Hofe, wo ſein Bruder das Kanzleramt verwaltete. Bald jedoch wurde er des Hof- und Geſchäftslebens überdrüßig: ein zweiter Bruder von ihm war erzbiſchöflich mainziſcher Beamter zu Erfurt, der verſchaffte ihm durch ſeine Verwendung ein Kanonikat in Gotha. Hier lebte er ſeit 1503 in wiſſenſchaftlicher Muße, in der er ſich fortan durch keinen noch ſo lockenden Antrag mehr ſtören ließ. Je weniger ihm ſeine Collegen, über deren Stumpfſinn er ſich wiederholt bitter beklagt, Anknüpfungspunkte boten, deſto mehr ſah er ſich auf die benachbarte Univerſität Erfurt hingewieſen, deren angeſehenſte Lehrer, wie vor allen Maternus, ſeine Freunde, deren begabteſte Schüler, ein Crotus, Eoban, Eberbach, Spalatin, bald auch Hutten, ſeine Schüler wurden. Wir finden, daß in jenen Jahren in Erfurt verſchiedenen Studenten „aus Achtung für D. Mutianus" die Immatriculationsgebühren erlaſſen worden ſind. Aber auch ſein jetziger Landesherr, Friedrich der Weiſe von Sachſen, lernte ihn bald kennen und ſchätzen. Auf Mutian's Empfehlung hin erhielt im Jahre 1508 der junge Spalatin die wichtige Stelle eines Erziehers bei dem Kurprinzen

---

ſelben Epistolae familiares, 1543. Joach. Camerarii Narratio de Eobano Hesso, mit angehängter Briefſammlung, 1553, der noch drei weitere folgten. — Der Proteſt gegen die Mißhandlung Eoban's durch Deinhardſtein in ſeinem Schauſpiel, und auf deſſen Verantwortung durch Lortzing in ſeiner Oper „Hans Sachs" ſei auch in dieſer neuen Auflage, wenigſtens mit zwei Worten, wiederholt.

Johann Friedrich. Auf ſeine Fürbitte wurden verurtheilte Verbrecher begnadigt. Geſetzentwürfe wurden ihm zur Begutachtung vorgelegt. Als die anſehnliche Stelle eines Propſtes an der Allerheiligenkirche zu Wittenberg durch Henning Göde's Tod erledigt war, ließ der Kurfürſt ſie dem Mutian anbieten. Mutian empfahl den Juſtus Jonas, und der erhielt die Stelle. Höchſtens eine kleine Pfründe, die ihm kein Geſchäft machte, nahm er noch an, um Geld zu Bücherankäufen zu gewinnen. Denn damit und mit literariſcher Gaſtfreundſchaft ging ſein mäßiges Einkommen auf. Es war die Zeit, wo die gedruckten Ausgaben der lateiniſchen und griechiſchen Claſſiker eben erſt anfingen, bei Aldus in Venedig und ſonſt in Italien zu erſcheinen und noch ziemlich theuer waren: Mutian war bei weitem nicht im Stande, ſich Alles, was er wünſchte, ſelbſt anzuſchaffen; ſeine Freunde, vor allen der Ciſterzienſer Heinrich Urban, Verwalter des georgenthaler Hofs in Erfurt, theilten ihm von ihren Einkäufen mit. Als er einſt durch einen ſolchen Freund Cicero, Lucrez, Curtius u. a. Autoren zugleich bekam, weinte er vor Freuden. Die italieniſchen Kriege jener Jahre bedauerte er hauptſächlich deßwegen, weil ſie den Verlagsartikeln Italiens die Alpenpäſſe ſperrten. Wenn er ihm keine Bücher ſchicken könne, bittet er den Crotus, ſolle er ihm wenigſtens die Titel mittheilen, ſchon dieſe machen ihm Freude. Nichts beklagte er ſchmerzlicher, als ſo manchen Tag ohne gute Bücher zubringen zu müſſen.

Bei allem Reichthum ſeines Wiſſens und aller Ueberlegenheit ſeiner Einſicht hatte Mutian eine Abneigung gegen Schriftſtellerei. Briefe ſchrieb er gern und viele, und eine beträchtliche Anzahl iſt uns, zum Theil noch ungedruckt, aufbehalten¹). Wenn Eobans Briefe die herzlichſten aus jenen Jahren ſind, die Erasmiſchen die gelehrteſten und zierlichſten, ſo ſind die des Mutian die geiſtreichſten. Bisweilen werden ſie durch Kürze dunkel, nie ermüden ſie durch Weitſchweifigkeit, ſelbſt in den gelehrten Ab-

---

1) Die meiſten in einem handſchriftlichen Codex der frankfurter Stadtbibliothek. Auszüge daraus in Tentzelii Supplementum Historiae Gothanae. 1701. Einzelne Briefe auch in den oben angeführten Camerariſchen Sammlungen. Was ſich in Mutian's Briefen auf Hutten bezieht, hat Böcking in den zwei erſten Bänden ſeiner Ausgabe abdrucken laſſen.

ſchweifungen nicht, in die ſie ſich ſtellenweiſe verlieren. Manchmal theilt Mutian den Freunden ein Epigramm oder ſonſt ein kleines Poem nicht ohne Selbſtgefälligkeit mit; aber er iſt ſehr ungehalten, wenn einer ſich einfallen läßt, etwas davon drucken zu laſſen. Befragte man ihn über die Gründe dieſer Abneigung gegen die Oeffentlichkeit, ſo erwiderte er, ſeine Sachen ſeien ihm nie gut genug, darum wolle er ſich lieber an Anderer Thorheit ergetzen. Er fand es bedeutſam, daß Sokrates und Chriſtus auch nichts Schriftliches hinterlaſſen haben. Er war überzeugt, das Beſte was wir wiſſen tauge für die Menge nicht. Daher ſuchte er nicht, wie Erasmus und Reuchlin, durch gedruckte Schriften auf das gemiſchte Publikum, ſondern durch mündliche und briefliche Belehrung auf einen engeren Kreis zu wirken. Nichts machte ihm größere Freude, ſagt Camerarius, als zu hören, daß junge Leute ſich mit Eifer den humaniſtiſchen Studien widmeten; und ſolchen pflegte er alle Förderung, die in ſeinen Kräften ſtand, angedeihen zu laſſen, ſie gaſtfrei, ſo wenig er auch im Ueberfluß lebte, bei ſich aufzunehmen.

Hinter der Domkirche zu Gotha ſtand ſein Haus, das er ſich nach eigenem Geſchmack eingerichtet hatte. Ueber dem Eingange ſah man auf einer kleinen Tafel die Inſchrift: BEATA TRANQVILLITAS. Als Gegenſtück hatte er einſt, als es ihm gelungen war ſich aus dem heſſiſchen Dienſte loszumachen, auf die Thüre ſeiner Kanzlei die Worte geſchrieben: VALETE SOLLICITVDINES. Oeffnete ſich die Pforte, ſo lud eine zweite Inſchrift: BONIS CVNCTA PATEANT, zur Selbſtprüfung ein, ob man auch ſolchen Zutritts würdig ſei. An den Wänden der Zimmer ſah man die Wappen erprobt gefundener Freunde: den Storch Spalatin's, des Crotus riemenumwundene Hörner, Eoban's vom Lorbeerſtrauch in die Wolken ſteigenden Schwan. In dem Hausherrn trat dem Ankömmling die edelſte Mannes- und Greiſengeſtalt entgegen; ſein Benehmen aus Würde und Freundlichkeit gemiſcht, ſein Geſpräch voll gediegenen Wiſſens, reifer Einſicht und anmuthigen Scherzes.

Waren die jungen Leute, die von Erfurt ihn zu beſuchen kamen, durch ihre akademiſchen Lehrer mit den Formen des Alterthums bekannt gemacht, mit einem Vorrathe von Phraſen und mythologiſchen Bildern für ihre eigenen Stilübungen ausgeſtattet worden, ſo ſuchte Mutian ſie in den Geiſt und Sinn der Alten einzuführen. Ebenſo war es ihm in der Religion um ein tieferes Verſtändniß zu thun. Seine jungen Freunde theils zu prüfen, theils zu fördern, legte er ihnen bisweilen Aufgaben vor, bald zur augenblicklichen Löſung, bald zur ſchriftlichen Ausarbeitung, die er nachher verbeſſerte. So hatten ſie einmal der Reihe nach Verſe auf den verſtorbenen Dichter Konrad Celtis zu machen. Ein andermal gab er ſeinem Heinrich Urban auf, etwas zum Lobe der Armuth zu ſchreiben; dem Spalatin aber legte er die Frage vor: wenn doch Chriſtus allein der Weg, die Wahrheit und das Leben ſei, wie denn ſo viele hundert Jahre vor ſeiner Geburt die Menſchen daran geweſen? ob ſie an der Wahrheit und dem Heile gar keinen Antheil gehabt haben? Er wolle ihm einen Fingerzeig zur Löſung geben, ſchrieb er ihm dann. Die Religion Chriſti hat nicht erſt mit ſeiner Menſchwerdung angefangen, ſondern ſie iſt ſo alt als die Welt, als ſeine Geburt aus dem Vater. Denn was iſt der wahre Chriſtus, der eigentliche Sohn Gottes, Anderes als, wie Paulus ſagt, die Weisheit Gottes, mit welcher er nicht allein den Juden in einer engen ſyriſchen Landſchaft beiwohnte, ſondern auch den Griechen, den Römern und Deutſchen, ſo verſchieden auch ihre religiöſen Gebräuche waren.

Auch über die Bibel, insbeſondere die Evangelien, hatte Mutian helle Blicke, die ſich aber zum Theil mit wunderlichen Grillen miſchten. Von dem Unterſchiede exoteriſcher und eſoteriſcher Lehrart ausgehend, meint er, die Verfaſſer der evangeliſchen Geſchichte haben manches Geheimniß in Räthſel und Gleichniſſe eingehüllt. Wie Apulejus und Aeſop fabeln, ſo auch die heilige Schrift der Juden. Dahin rechnet er das Buch Hiob, dahin die Geſchichte des Jonas, deren Wunder er durch die Auskunft löſt, der Walfiſch ſei ein Bad mit einem ſolchen Schilde, der Kürbis aber ein Badehut geweſen. Das iſt lächerlich, ſetzt er ſelbſt hinzu. Doch ich habe noch ſpaßhaftere Dinge, die auf Lateiniſch sacramenta, Griechiſch Myſterien heißen, von denen ich nichts ſagen werde. Dahin gehört auch die Aeußerung Mutian's, in der Meinung der Muhammedaner, daß Chriſtus nicht ſelbſt gekreuzigt worden ſei, ſondern einer, der ihm ähnlich geſehen, ſtecke eine geheime Weisheit. Zwar deutet er es zunächſt auf Chriſti Stillſchweigen vor Pilatus, da des Menſchen wahres Ich die Seele ſei, welche durch das Wort ſich kundgebe: doch behält er offenbar die Hauptſache noch zurück, denn er bricht mit den Worten ab, er wolle hier nicht ausſagen, was Geheimniß bleiben müſſe.

Es war etwas Neuplatoniſches in den Ideen dieſer Humaniſten, das ſie mit ihren Sprachkenntniſſen in Italien geholt hatten, wo Mutian insbeſondere auch mit dem Grafen Picus von Mirandula in Beziehung getreten war. Es iſt nur Ein Gott, ſchreibt er ſeinem Urban ein andermal, und Eine Göttin. Aber es ſind viele Geſtalten und viele Namen: Jupiter, Sol, Apollo, Moſes, Chriſtus, Luna, Ceres, Proſerpina, Tellus, Maria. Aber hüte dich, das auszubreiten. Man muß es in Schweigen hüllen, wie Eleuſiniſche Myſterien. In Sachen der Religion muß man ſich der Decke von Fabeln und Räthſeln bedienen. Du, mit Jupiter's, d. h. des beſten und größten Gottes, Gnade, verachte ſtille die kleinen Götter. Wenn ich Jupiter ſage, meine ich Chriſtus und den wahren Gott. Doch genug von dieſen allzu hohen Dingen.

Wie dem Mutian von dieſer wohl noch etwas nebeligen Höhe herab das damalige Kirchenweſen erſchienen ſein möge, läßt ſich denken. Den Rock, ſchreibt er, und den Bart und die Vorhaut (Chriſti) verehre ich nicht: ich verehre den lebendigen Gott, der weder Rock noch Bart trägt, auch keine Vorhaut auf der Erde zurückgelaſſen hat. Die Faſtenſpeiſen nannte er Thorenſpeiſen, die Bettelmönche kuttentragende Unthiere; verwarf die Ohrenbeichte, die Seelenmeſſen; die Stunden, die er mit dem Altardienſte zubrachte, betrachtete er als verlorene Zeit. In ſeinem Hauſe war es, wo Crotus ſeine ſchärfſten Witze in dieſer Richtung losließ, wo er die Meſſe eine Komödie, die Reliquien Knochen vom Rabenſtein, den Horageſang in der Kirche ein Hundegeheul, in den Häuſern der Domherren ein Summen nicht von Bienen, ſondern von faulen Drohnen nannte. Ganz im Geſchmacke des Crotus war es hinwiederum, wenn Mutian am Magdalenentage über dieſe magna lena ſich allerhand Scherze erlaubte.

Doch es war keineswegs blos dieſes Kritiſche oder auch Philologiſche, überhaupt nicht ein bloſses Wiſſen, was Mutian in ſeinen jungen Freunden zu pflanzen ſuchte. Wir wandeln, ſchreibt er, einen engen und ſteilen Pfad: eng, weil nur wenige mit uns nach beſſerem Wiſſen und milderen Sitten ſtreben; ſteil, ſofern zur Kenntniß der lateiniſchen Sprache, und, was damit zuſammenhängt, dem wahren Gute der Seele, Niemand ohne Mühe gelangen kann. Wir ſtreben nach Gerechtigkeit, Mäßigkeit, Geduld, Eintracht, Wahrheit und einmüthiger Freundſchaft. Daher übte Mutian über die ihm verbundenen Jünglinge moraliſch faſt noch mehr als wiſſenſchaftlich eine heilſame Zucht. Seine Ermahnungsbriefe an den talentvollen und kenntnißreichen, aber eiteln, anmaßenden und ausſchweifenden jungen Rechtsgelehrten Herbord von der Marthen ſind voll reifer ſittlicher Weisheit, die ſich nicht ſelten in ächt Sokratiſche Ironie hüllt. Er duldete keine Entzweiungen unter den jungen Leuten, die ſich zu ihm hielten. Seinen Tadel durften ſie ihm nicht übel nehmen. Ich weiß euch zu ſchelten, ſchreibt er, und euch zu verzeihen. Ihr könnt mich nicht beleidigen, als wenn ihr mir nicht folgen wollt, wo ich euch zum Rechten anweiſe. Wäre euer Sinn rein, ſo würdet ihr mir noch danken, daß ich euch zurechtweiſe. Ein ſo überlegenes Weſen hielt die Jünglinge wie ein Zauber feſt. Wenn Mutian etwas haben will, ſchreibt Peter Eberbach an Reuchlin, ſo iſt ſein Wunſch für mich ein Zwang. In den humaniſtiſchen Kreiſen ſprach man von einer „Mutianiſchen Schaar“, und ſie war nicht der unbeträchtlichſte Theil des „lateiniſchen Heeres“.

Die Freunde des Fortſchritts hatten aber auch allen Grund, ſich gegen die Anhänger des Alten feſt zuſammenzuſchließen. Denn bereits war der Verdacht gegen ſie als gefährliche Freigeiſter rege geworden. Er iſt ein Poet, er ſpricht Griechiſch, alſo ſteht es ſchlecht um ſein Chriſtenthum, hieß es. Poet galt in kirchlichen Kreiſen für ein Schimpfwort, das man nicht auf ſich ſitzen laſſen mochte; es war eine Brandmarke, wie heut zu Tage Pantheiſt oder Materialiſt. Poeten verderben die Univerſitäten, ſagten die alten Herren; ja man wollte ſie gar nicht für gute Deutſche gelten laſſen, ſondern nannte ſie Böhmen und Walen. Auch Philoſophen hieß man ſie, aber in gleich hämiſchem Sinne. Natürlich fehlte es dabei von Seiten der frommen Männer nicht an Umtrieben aller Art, die Gehaßten und Gefürchteten nirgends aufkommen zu laſſen. Wer kann noch glauben, ſchreibt in dieſer Beziehung Mutian, daß dieſe Pfaffen die wahre Religion und ein ehrliches Gewiſſen haben? Um wie viel heiliger ſind da die poetiſchen Menſchen, die wenigſtens Niemanden durch verborgene Kunſtgriffe zu ſchaden ſuchen. Ja, mit noch tieferer Feindſeligkeit ſagt er einmal: Die Theologen heißen uns hoffen, um uns zu betrügen; während wir auf den Himmel warten, den ſie uns verſprechen, eignen ſie ſich die irdiſchen Güter zu.

Daß Mutian, wie auf Eoban und Spalatin, auf Peter Eberbach, Euricius Cordus u. A., die zu verſchiedenen Zeiten bei ihm aus- und eingingen, ſo auch auf den jungen Ulrich Hutten Eindruck gemacht und Einwirkung ausgeübt hat, wiſſen wir aus deſſen eigenem Zeugniß. Unweit Erfurt, ſagt er in der von uns ſchon oft angeführten, fünf Jahre nach dieſer Zeit geſchriebenen Elegie, lebt Rufus friedlich nur ſich ſelbſt, ob er wohl keinem zu weichen, keinen Kampf zu ſcheuen nöthig hätte.

Ihn fragt Crotus um Rath, und Heſſus erwählt ihn zum Führer:
Mir auch hat gar oft ſeine Belehrung genützt[1].

Mutian ſeinerſeits bewunderte Hutten's Talent; aber ſein ungeſtümes Feuer, ſeine Reizbarkeit, waren dem Liebhaber der beata tranquillitas unheimlich. Daher hatte ſich Hutten in der Folge mehrmals über die Schweigſamkeit des verehrten Mannes, mit dem er gern fleißig Briefe gewechſelt hätte, zu beklagen. Ueberhaupt vor den Poeten im engeren Sinne, den Dichtern vom Handwerk, ſchlug Mutian doch hin und wieder das Kreuz. Ihre Selbſtgefälligkeit mißfiel ihm, und daß ſie ſich nichts ſagen laſſen wollten. Eoban ſchien ihm noch der beſte zu ſein, der nur durch ſeine wilde Trinklaune dem würdigen Alten bisweilen unbequem wurde.

Wer ſonſt noch zu Hutten's erfurter Kreiſe gehörte, iſt nicht ſicher, auf keinen Fall vollſtändig bekannt. Er ſagt, mit allen Poeten, welche damals am Orte geweſen, ſei er in Verbindung gekommen. Namhaft aber macht er (eben in jener Elegie) außer Crotus und Eoban nur noch einen Temonius, der mit wunderbarem Erfolge die gleichen Studien treibe und mit nicht geringem Talente begabt ſei. An ihn hat auch Eoban als ehemaligen Studiengenoſſen drei Gedichte gerichtet, aus denen wir erſehen, daß er aus Thüringen gebürtig war, und ſpäter eine Reiſe nach Rom gemacht hat. Daß Hutten nicht, wie früher Crotus, in Erfurt auch Luther kennen lernte, iſt natürlich, da Luther damals bereits in das Kloſter getreten war. Von langer

---

[1] Querel. II, 10, v. 89—94. Schriften III, S. 70.

Dauer übrigens war auch dieſer erfurter Aufenthalt Hutten's nicht. Den Winter von 1505 auf 1506 hatte er in Köln zugebracht, den Sommer des letzteren Jahres in Erfurt, und im darauffolgenden Winter finden wir ihn auf der neueröffneten Univerſität zu Frankfurt an der Oder, wohin der ihm vermuthlich ſchon von Köln her werthe Lehrer Rhagius Aeſticampianus ihm vorangegangen war. Zu einem noch 1506 geſchriebenen, wenn auch erſt im Jahre darauf gedruckten Gedichte beklagt Eoban den bevorſtehenden Abgang ſeines Herzensfreundes Hutten nach Frankfurt, und dieſer ſelbſt hat der im Februar 1507 erſchienenen Beſchreibung der Feſtlichkeiten zur Einweihung der neuen Univerſität ein Gedicht beigegeben, auf deſſen Titel er ſich einen Schüler des Johann Rhagius Aeſticampianus nennt.

In ſeinen Marken eine Univerſität zu gründen, hatte ſchon Kurfürſt Johann Cicero beabſichtigt; ſein Sohn und Nachfolger, Joachim I., von ſeinem Lehrer, Dietrich von Bülow, Biſchof von Lebus, und ſeinem Rathe, Eitelwolf vom Stein, ermuntert, führte den Gedanken aus, und am 26. April 1506 wurde die neue Anſtalt feierlich eröffnet. Der genannte Dietrich von Bülow war ihr Kanzler oder Conſervator, Konrad Wimpina, der ſich hernach als Gegner Luther's bekannt gemacht hat, ihr erſter Rector, Johannes Lindholz der erſte Decan der philoſophiſchen Facultät, Publius Vigilantius Bacillarius Axungia wird als der zuerſt berufene oder am Orte befindliche Profeſſor genannt. Letzterer, den Eitelwolf vom Stein den beredteſten Deutſchen nannte, den er nie genug hören könne, wie der von Eitelwolf gleichfalls hochgeſchätzte Rhagius, mögen auf ſein Betreiben berufen worden ſein. Außer ihnen lehrte noch Hermann Trebelius an der Univerſität, den Hutten ſeinen Landsmann nennt, während er ſelbſt ſich bald als Notianus (Surwind?), bald als Isenacensis bezeichnet. Mit ihm war Hutten zugleich durch Freundſchaft verbunden; aber auch Vigilantius muß ihm ſehr gut geweſen ſein, wie wir aus der Wärme ſehen, womit beide Männer einige Jahre ſpäter bei einer Unbill, die ihrem ehemaligen Schüler widerfuhr, ſich deſſelben angenommen haben. Trebelius war zugleich der Führer zweier jungen pommeriſchen Edelleute, Johann und Alexander von der Oſten, die, wie ſo viele damals, mit dem Rechtsſtudium das der Humanitätswiſſenſchaften verbanden, mit Hutten ſowohl, als dem erfurtiſchen und ſpäter dem wittenbergiſchen Kreiſe in enge Verbindung traten, und an dem Kampfe mit den ſcholaſtiſchen Dunkelmännern den lebhafteſten Antheil nahmen. Auch noch mit einem andern Pommer, Valentin Stoientin, der damals unter ſeine Studiengenoſſen zu Frankfurt zählte, war Hutten in Freundſchaft und Brüderſchaft verbunden.

Für Hutten's Unterhalt mag jetzt außer ſeinen ſchon genannten beiden Vettern, vielleicht auf Eitelwolf's Empfehlung, auch der junge Markgraf Albrecht von Brandenburg etwas gethan haben, da Hutten ihm in der Folge nachrühmte, er habe ihn, ſchon ehe er Erzbiſchof und Cardinal geworden, unterſtützt. Auch der Biſchof von Lebus erwies ſich, Hutten's ſpäterer Verſicherung zufolge, als ſeinen väterlichen Gönner, und nahm ihn gegen den Haß der unwiſſenden Menge (von dem wir nicht wiſſen, wodurch er ſich denſelben zugezogen hatte) in Schutz.

Dem Herkommen nach war es jetzt nicht mehr zu frühe für Hutten, den unterſten Grad bei der Artiſtenfacultät, den eines Baccalaureus, zu erwerben. Aber er ſtellte ſpäter nachdrücklich in Abrede, jemals Doctor, Magiſter oder Baccalaureus geworden zu ſein. Und doch iſt er damals in Frankfurt Baccalaureus geworden; der eben genannte Lindholz hat ihn als den vierten während ſeines Decanats promovirt[1]. Die ſpätere Ableugnung iſt tendenziös. Die akademiſchen Grade wurden von den Humaniſten als Stücke des Apparats der alten Scholaſtik verachtet. In den Dunkelmännerbriefen iſt es nicht die letzte Anklage gegen die Poeten, daß ſie ihre Anhänger unter den Studenten abhalten, jene Grade zu erwerben. Wenn Hutten in der Folge als Humaniſt ſelbſt die geringſte dieſer Würden von ſich ablehnte, ſo war es der tiefſte Grad von Geringſchätzung, die er dieſem ganzen alten Weſen bezeigen wollte.

In Frankfurt ſcheint es Hutten doch etwas länger als in Köln und Erfurt, nämlich ein ganzes Jahr, gefallen zu haben. Aber länger gefiel es nun ſeinem Lehrer Rhagius daſelbſt nicht. Die neue Hochſchule an der Oder hatte bald von Anfang eine

---

[1] Hutten in der Vorrede zum Nemo, Schriften I, S. 180. Vgl. Epist. obscuror. viror., I, 14. Dagegen das Zeugniß aus Becmanni Notit. univers. Francof., Schriften I, S. 5 f.

Richtung eingeſchlagen, die den Abſichten des Mannes, der zu ihrer Gründung vor allen mitgewirkt hatte, wenig entſprach. Mehr als einmal geſtand in der Folge, wie Hutten berichtet, Eitelwolf vom Stein, er bereue dieſe Mitwirkung, da er ſehen müſſe, wie die neue Univerſität, ſtatt, ſeiner Abſicht nach, mit humaniſtiſch gebildeten Männern, mit unwiſſenden Menſchen vom alten Schlage beſetzt ſei. Zwar Trebelius und Vigilantius blieben noch; aber Rhagius wandte ſich nach Leipzig, und ihm zog Hutten noch einmal nach. In der leipziger Univerſitätsmatrikel vom Winterſemeſter 1507 auf 1508 finden wir als erſten der meißniſchen Nation den Profeſſor der Redekunſt und gekrönten Poeten Aeſticampianus, dann in der Mitte der bairiſchen Nation Ulrich Hutten aus Buchen eingetragen. Beide erlegen die höchſte Gebühr von 10 Gr.; ein Beweis, daß Hutten's ökonomiſche Umſtände damals nicht übel waren[1]. In dem gleichen Halbjahre wurde der ſchon 1500 immatriculirte Veit Werler Magiſter, der ſpäter ſeinem damaligen Studiengenoſſen den ſchönen Nachruf widmete, von dem wir nur allzufrühe zu reden haben werden. Nach ihm hätte der junge Baccalaureus in Leipzig auch mit Beifall geleſen; wofür jedoch in den Univerſitätsacten kein Beleg zu finden iſt.

In dieſe Zeit nun, in Hutten's 18.—19. Jahr, fallen zwar ſchwerlich die erſten poetiſchen Verſuche, die er gemacht hat, aber die erſten, die uns aufbehalten ſind. Es ſind ihrer vier: eine Elegie an Eoban, die er noch in Erfurt, ein Lobgedicht auf die Mark, das er in Frankfurt, muthmaßlich im Jahre 1506, ſchrieb, ein paar Lobverſe, die er zu ſeines Lehrers Rhagius 1507 gedruckter Epigrammenſammlung gab, und eine poetiſche Ermahnung zur Tugend, welche er der von ebendemſelben beſorgten und im gleichen Jahre gedruckten Ausgabe der Tafel des Cebes beifügte[2]. Sämmtlich alſo kleinere Beigaben zu größeren Schriften von Freunden und Lehrern, wie ſie in jenen Zeiten üblich waren: die erſte von 18, die zweite von 20, die dritte von 7, die vierte von 28 Diſtichen. In allen zeigt ſich im lateiniſchen Ausdruck und Versbau eine hübſche Fertigkeit. Härten, Ungeſchicklichkeiten fehlen nicht, aber ſie kommen gegen den Wohllaut und Fluß des Ganzen kaum in Betracht. Von claſſiſchen Namen und Beiſpielen ſteht dem jungen Poeten ein erklecklicher Vorrath zu Gebote. Der Gedankengang entwickelt ſich ſchicklich, obwohl ohne ſtrenge Dispoſition. Doch alle ſind noch Schülerarbeiten, mehr oder minder aus fremden Gedanken und Wendungen zuſammengeſetzt; das eigenthümliche Gepräge von Hutten's Geiſte trägt noch keins derſelben.

---

[1] Ebendaſ., S. 8.

[2] Von dieſen Gedichten iſt das erſte in der Böcking'ſchen Ausgabe I, S. 3 f., die drei andern III, S. 5—10 und 563 abgedruckt.

Nach allen Seiten hatte der Jüngling ſeine Lehrjahre wohl benutzt: um aber zum Manne, zum Meiſter heranzureifen, hatte er erſt die Wanderjahre anzutreten, mußte der Widerſtand des Lebens die ganze Kraft ſeines Geiſtes und Willens zum Bewußtſein bringen und in Thätigkeit ſetzen.

Drittes Kapitel.

Wanderungen und Abenteuer in Deutſchland.

1509—1512.

Hutten war, wie uns ſchon bisher nicht entgangen iſt, ein unruhiger Geiſt. Wanderluſt lag tief in ſeiner Natur. Sie lag auch in der Zeit, und beſonders in der Geiſtesrichtung, der er ſich frühzeitig angeſchloſſen hatte. Die „fahrenden Schüler“ des ausgehenden Mittelalters ſind bekannt. Unter den deutſchen Humaniſten jener Jahre waren die Celtis, Rhagius, Buſch, eigentliche Wanderlehrer. Bei Hutten kam der praktiſche Zug ſeiner Natur dazu. Er hatte das Bedürfniß, die Welt nicht blos aus Büchern kennen zu lernen. Städte und Länder zu ſehen, Menſchen aller Art zu beobachten, ſich unter ihnen umzutreiben, mit ihnen zu meſſen, dazu empfand er einen unwiderſtehlichen Trieb. Selbſt die Verwicklungen, Stürme, Gefahren eines ſolchen Lebens reizten ihn als ein kühnes Spiel, deſſen Gewinn ihn lockte, ohne daß der mögliche Verluſt des Einſatzes ihn ſchrecken konnte. Er hatte auch Ehrgeiz. Er wollte etwas bedeuten in der Welt: da ſah er wohl, daß er ſich mit ihr einlaſſen müſſe. Was einem Mutian glückſelige Ruhe war, erſchien ihm als träge Dunkelheit, von der er nichts wiſſen wollte.

Mit Selbſtgefühl ſpricht Hutten mehr als einmal von dieſem Drange. Während andere die lieben Eltern und die heimiſche Scholle nicht verlaſſen mögen, habe er das behagliche Leben, das er daheim hätte führen können, dem Wunſche geopfert, fremde Länder zu beſuchen, um ſelbſt etwas zu werden und durch Thaten ſeinem Namen Dauer zu verſchaffen. Darin habe er zu Vorbildern die weiſeſten Männer der alten Welt, einen Pythagoras und Plato. Und was denn auch für einen friſchen jungen Menſchen mehr Reiz haben könne? Ich, bekennt er, wohne nirgends lieber als überall, meine Heimath iſt allerorten[1]. Es war etwas vom fahrenden Ritter in Ulrich Hutten.

So litt es ihn denn, nachdem er ſie oft genug gewechſelt, überhaupt auf den akademiſchen Bänken nicht länger mehr. Wie lange noch, wiſſen wir freilich nicht genau. Für das Winterſemeſter 1507 auf 1508 hatte er in Leipzig inſcribirt. Im Spätſommer 1509 treibt er krank und mittellos an die pommerſche Küſte. Und in einem Gedichte vom folgenden Frühling rechnet er bereits ein Jahr, daß er für die Freunde daheim verſchollen ſei[2]. Alſo ſcheint er ſpäteſtens im Frühling 1509 Leipzig verlaſſen und ſeine Reiſe in den Norden angetreten zu haben. Was ihn aber dahin führte, was er auf der Oſtſee wollte, darüber gibt es nur Vermuthungen, deren wir uns, wo ſie auf keinem feſten Boden beruhen, am liebſten entſchlagen. Die in Frankfurt geſchloſſene Bekanntſchaft mit den jungen Pommern, von denen zwei noch daſelbſt weilten, und nur einer (Val. Stoientin) vielleicht ſchon damals in ſeine Heimath zurückging oder zurückgegangen war, reichte doch für ſich ſchwerlich hin, der Reiſeluſt Hutten's gerade dieſe Richtung zu geben.

Ebenſo wenig, wie über die Beweggründe, wiſſen wir über die Stationen und die einzelnen Begebenheiten dieſer unglücklichen Reiſe, bis zu dem übeln Ausgang der Fahrt auf der Oſtſee. Und ſeltſam, auch dieſer Seefahrt gedenkt Hutten ſelbſt nicht ausdrücklich, ſondern nur des mannigfachen Ungemachs einer Wanderung zu Lande, welche auf dieſen Unfall folgte. Joachim Vadian iſt es, der zwei Jahre ſpäter berichtet, wie Hutten zu ihm und anderen Freunden nach Wien gekommen und von ihnen als vielgeprüfter Ulyſſes mit Auszeichnung empfangen worden ſei. Auf ihr Verlangen habe er ihnen dann die Abenteuer ſeiner Reiſe der Ordnung nach erzählt, wie er auf dem deutſchen Ocean,

---

1) Dieſe Selbſtbekenntniſſe finden ſich theils in verſchiedenen Stellen der Querelen, theils in Hutten's großem Briefe an Pirckheimer über ſeinen Lebensplan, jene im 3., dieſer im 1. Bande der Böcking'ſchen Ausgabe. Von beiden Schriften unten an ihrem Orte.

2) Querel. II, Eleg. 6. ad Crotum Rub. v. 9 f. Schriften III, S. 51.

den er berührt, die Wuth der Scylla erfahren habe, ſofort am nächſten Ufer in die Hände der Cyklopen gefallen ſei u. ſ. w. Ob nun wohl in dieſer Darſtellung Vadian's auch weiterhin Manches augenſcheinlich in die Formen der Odyſſee gegoſſen iſt, ſo dürfen wir doch nicht ſo weit gehen, auch was von dem Unfall zur See geſagt wird, blos für eine der homeriſchen Parodie zulieb vorgenommene Einkleidung zu halten: um ſo weniger, da Hutten ſelbſt um jene Zeit, wenn auch nur poetiſch und im Allgemeinen, neben den Gefahren zu Lande auch von ſolchen zu Waſſer ſpricht, die er durchgemacht habe[1]. Worin nun aber dieſer Unfall beſtand, ob nur in einem Sturm, oder ob das Schiff ſtrandete u. ſ. f., wiſſen wir wieder nicht.

Es iſt eine klägliche Geſtalt, in welcher unſer junger Rittersmann am Ufer der Oſtſee uns wieder begegnet. Er war gänzlich mittellos, und überdieß ſchwer krank. Er bettelte ſich durch das Land, klopfte an arme Bauerhütten um ein Stück Brot und ein Nachtlager, mußte aber mehr als einmal, abgewieſen, im Freien den harten Boden zum Pfühle nehmen. Umwege zu machen, um nach der Sitte fahrender Studioſen bei Gelehrten Unterſchleif und Zehrung zu ſuchen, verboten ihm unabläſſig ſich erneuernde Krankheitsanfälle. So ſchildert er bald nachher in den ſchon oft angeführten Klaggedichten ſeine damalige Lage; während mitten aus derſelben heraus ein paar Verſe an Trebelius geſchrieben ſind, die dieſer im Frühling 1509 einem Buch Epigramme beidrucken ließ. Hier wird durchaus das unruhvolle kümmerliche Leben, das Hutten in der Fremde zu führen hat, ſein Kampf um die Nahrung, ſeine Noth mit unſicherer Liebe, dem heimathlichen und häuslichen Behagen des Freundes entgegengeſtellt[2].

Jene Krankheit beſchreibt Hutten im folgenden Jahre, wo ſie noch immer fortdauerte, als ein viertägiges Fieber, das ihn aufs äußerſte geſchwächt und abgemagert hatte, in Verbindung mit einer oder mehreren eiternden Wunden. Fragen wir: woher die Wunden? ſo ſpricht Hutten von einer garſtigen Seuche, an der er (im Jahre 1510) ſchon ſeit zwei Jahren leide, und die, ſtatt abzunehmen, immer heftiger werde. An welcher Krankheit Hutten ſpäter litt, iſt bekannt. Es iſt wie die Kehrſeite ſeiner begeiſterten Thätigkeit für die Ideen der Neuzeit, daß er an der eigenthümlichen Peſt dieſer modernen Zeit als einer der erſten litt und zu Grunde ging. Ausführlicher über dieſen Punkt zu handeln, werden wir ſpäter Gelegenheit nehmen.

---

[1] Vadian's Brief an Collimitius ſ. in Hutten's Schriften I, S. 22 f. Hutten's Gedicht ebendaſ. III, S. 159.

[2] Schriften I, S. 8 f.

Mühſelig ſchleppte ſich der hülfloſe und kranke Wanderer endlich nach Greifswald, wo die Hochſchule ihn Beiſtand hoffen ließ. Er wandte ſich an die Lehrer derſelben (die zwar ſämmtlich nur beſcheidene Lichter waren): und wirklich ſchrieb ihn der Rector, Prof. jur. Heinrich Buckow, in Anbetracht ſeiner gänzlichen Mittelloſigkeit, unentgeltlich in die Univerſitätsmatrikel ein. Ein Datum iſt nicht beigefügt: weil aber Hutten der viertletzte der im Sommerhalbjahr Eingeſchriebenen iſt, ſo nimmt man wohl nicht mit Unrecht an, daß ſeine Ankunft und Meldung gegen den Herbſt (1509) hin erfolgt ſei[1].

Bald fand ſich auch für die weiteren Bedürfniſſe Rath. Eine der angeſehenſten Familien der Stadt ſchien an dem unglücklichen Jüngling Antheil zu nehmen. Henning Lötz, ordentlicher Profeſſor des Rechts, zugleich Kanonikus der Collegiatkirche zu St. Nikolai und Generalofficial des Biſchofs von Cammin zwiſchen der Swine und der Oder, nahm ihn in ſein Haus auf. Ein reicher Mann; ſein Vater, Wedeg Lötz, war Bürgermeiſter, und pflegte, vermuthlich als Kaufmann, die frankfurter Meſſe zu beziehen. Der Profeſſor intereſſirte ſich entweder wirklich für den jungen Poeten, oder wollte doch das Anſehen davon haben. Er kleidete ihn, wahrſcheinlich aus den Vorräthen ſeines Vaters, und ſtreckte ihm Geld vor. Auch war die Behandlung Anfangs ganz freundlich: Hutten konnte es nicht beſſer wünſchen. Allmählich aber änderte ſich die Stimmung. Man ließ den Gaſt im Hauſe die frühere Gefälligkeit vermiſſen, der Hausherr erſchwerte ihm den Zutritt, herrſchte ihn mit hochmüthigen Worten an, oder machte ſich wohl auch über ſein ſchöngeiſtiges Treiben luſtig. Ein Freund, den Hutten mittlerweile am Orte gewonnen hatte, Ulrich Manow, warnte ihn vor dem Manne: den jedoch Hutten, wie er verſichert, durch Duldung zu entwaffnen hoffte.

---

[1] Vgl. Hutten's Schriften I, S. 9.

Hätten wir nun auch von der Lötz'ſchen Seite einen Bericht, wie wir ihn nur von der Hutten'ſchen haben[1]), ſo würde uns die Vergleichung beider wol manches erklärende Mittelglied an die Hand geben. Hutten war zu keiner Zeit ſeines Lebens das Lamm, wie er ſich hier darſtellt. Wir können nicht wiſſen, ob nicht auch in dem Benehmen des poetiſchen Junkers manches war, was den Profeſſor verdrießen mochte. Hutten ſelbſt ſtellt den Zorn deſſelben als eine Art von Eiferſucht auf ſeine Ueberlegenheit an Kenntniſſen dar. Als einem Juriſten vom alten Schlage ſcheint dem Manne humaniſtiſche Bildung fremd geweſen zu ſein; allein hier fragt ſich eben, ob der junge Poet ſich immer enthalten haben wird, die Blößen, die jener gab, empfindlich zu berühren. Wie ſich dieß verhalten haben mag: genug, die Sache kam ſo weit, daß Hutten einſah, das beſte ſei, zu gehen. Nun wollten aber die Lötze erſt ihre Vorſchüſſe wiedererſtattet haben. Hatte ihnen der entblößte Ankömmling, wie er mit erlaubtem Ehrgefühle gerne that, manches von der Wohlhabenheit ſeines Vaters und ſeiner Verwandten vorgeſprochen, ſo mochten ſie bei ihren Gaben gleich Anfangs auf Erſatz, wohl auch auf reiche Gegengeſchenke, gerechnet haben. Oder war es erſt die ſeitdem eingetretene Erbitterung, was ſie zu dieſer Forderung veranlaßte. Hutten ſuchte ihnen begreiflich zu machen, daß gerade, wenn es ihnen um Bezahlung zu thun, es das klügſte ſei, ihn ziehen zu laſſen: vielleicht gelinge es ihm, anderswo ſein Glück zu machen und ſie dann zu befriedigen; wozu ihm hier die Mittel immer fehlen würden. Geſetzt, daß es bei dieſer Gelegenheit erſt an den Tag kam, daß Hutten, von ſeinem Vater aufgegeben, von dieſer Seite nichts zu erwarten habe, ſo war eine ſolche Entdeckung wenig geeignet, die Stimmung ſeines Wirthes zu verbeſſern. Endlich, erzählt er uns, habe dieſer ſeinen Vorſtellungen nachgegeben, und er mit deſſen Wiſſen und Willen ſich zur Abreiſe vorbereitet. Aber wir erfahren von ihm zugleich, daß Henning Lötz ſpäter in Abrede ſtellte, ſeine Einwilligung gegeben zu haben.

---

1) Nämlich eben in den Querelen oder Klagegedichten, von denen ſogleich mehr.

Es war mitten im Winter, in den letzten Tagen des Decembers 1509, als Hutten Greifswald verließ, um nach Roſtock zu wandern. Die Kälte war ſtreng, alle Waſſer, ſelbſt das Meer an der Küſte, gefroren. Es war keine Kleinigkeit für den noch keineswegs von ſeiner Krankheit Geheilten, in ſolcher Jahreszeit einen Weg von 12 Meilen zu Fuße zurückzulegen: doch in der Hoffnung, auf der mecklenburgiſchen Univerſität eine beſſere Aufnahme zu finden, pilgerte er munter zu. Gerade ging er über einen gefrornen Sumpf an einer Weidenpflanzung hin, als auf einmal Reiter aus den Büſchen brachen und mit drohender Stimme ihm Halt zuriefen. Es waren Lötz'ſche Diener, die ihm bedeuteten, wenig Umſtände zu machen, und ihnen alles zu geben, was er habe. An Widerſtand war nicht zu denken, ſein Bitten und Flehen war vergebens, ſie zogen ihm die wärmenden Oberkleider ab, und einer ſetzte ihm, wenn er nicht ſchwiege, die Hellebarde auf die Bruſt. Der alte Wedeg wollte die Kleider zurück haben, zu denen er wahrſcheinlich den Zeug gegeben. Aber nicht genug. Der arme Muſenſohn trug ein kleines Bündelchen, in das er, nebſt etlichen Büchern, auch eigene Dichtungen zuſammengeſchnürt hatte. Das könne ſie doch nicht reich machen, meinte er, und wollte es an ſich behalten: auch das nahmen ihm die Schergen ab. Und zum Schaden den Spott fügend, tröſteten ſie ihn, wenn er den Leuten eins vorſinge, werden ſie ihm ſchon andere Kleider ſchenken. So Hutten's eigene poetiſche Erzählung.

Halb nackt wanderte er weiter: in welchem Zuſtande er in Roſtock ankam, läßt ſich denken. In einer elenden Herberge ſank er auf das Siechbette, da Kälte und Blöße alle ſeine Uebel verſchlimmert hatten. Mittel, ſich Pflege und Erquickung zu verſchaffen, hatte er keine. Nach und nach ließ er den Profeſſoren der Univerſität, ließ er vornehmen Studirenden Kunde von ſeiner Noth, Proben ſeines Talents zukommen. Aufmerkſamkeit, Theilnahme blieben nicht aus. Ecbert Harlem, von ſeiner niederländiſchen Geburtsſtadt ſo genannt, Profeſſor der Philoſophie und Regens der Burſe zur Himmelspforte, ſuchte ihn auf und nahm ihn in ſein Haus. Er lebte als Junggeſelle: ein gelehrter und rechtſchaffener Mann, der auch andern außer Hutten hülfreich war. Das war kein Lötz: ſeinen Gaſt hielt er ſo, daß Vadian Hutten's Quartier bei ihm mit dem des Ulyſſes bei Kalypſo vergleichen konnte. Er ſorgte für Arznei und Pflege, und gab dem Mittelloſen Geld in die Hand. In ſeinem Hauſe, an ſeinem Tiſche, fing Hutten an, wieder aufzuleben. Auch andere Profeſſoren erwieſen ſich ihm günſtig: ein Kreis von Studirenden ſammelte ſich um ihn, denen er ſchönwiſſenſchaftliche Vorträge hielt. Er kam ordentlich in die Mode zu Roſtock; man hieß ihn nur den neuen Poeten; bereits ſchien es der Mühe werth, ihn zu beneiden.

Nun fühlte er ſich auch wieder im vollen Beſitze ſeines Talents. Ja, er fühlte ſich zum erſtenmal darin. Der kurze Zeitraum ſeit dem Antritt ſeiner nordiſchen Reiſe war für ihn reich an Erfahrungen geweſen. Mit zweiundzwanzig Jahren war er vom Jüngling zum Manne gereift. Was aber das Entſcheidende war: die Spitze dieſer Erfahrungen war eine empörende Unbill, eine offene Gewaltthat gegen ihn geweſen, die ſeine ganze Entrüſtung hervorrufen mußte und zugleich ſein Talent entbinden ſollte. Die Hebamme von Hutten's Geiſte war der Zorn. Seine Werke ſteigen an Bedeutung in dem Verhältniß, als die Gegenſtände ſeines Zornes bedeutender werden, dieſer ſelbſt reiner wird. Was Hutten dießmal hervorbrachte, waren die Klagen gegen Wedeg und Henning Lötz, oder die Loſſier, wie er ſie im lateiniſchen Verſe nannte[1]. Dieſe Schrift nimmt auf der eben angedeuteten Stufenleiter zwar die unterſte, aber eine weſentliche Stelle ein, als die erſte, welche das volle Gepräge des Hutten'ſchen Geiſtes trägt. Seine bisherigen Verſuche hätte auch ein anderer begabter Muſenſohn jener Tage machen können: die Querelen gegen die Loſſier konnte nur Ulrich Hutten ſchreiben.

Die Schrift beſteht aus zwei Büchern, jedes von zehn Elegien, die zum Theil von größerem Umfange ſind. Vorangeſchickt iſt, vom 15. Juli (1510) datirt, eine proſaiſche Zueignung an ſechzehn Profeſſoren der roſtocker Univerſität, die ſofort noch jeder einzeln in einem ihm beſonders gewidmeten Tetraſtichon geprieſen werden.

---

[1] Ulrichi Hutteni equestris ordinis poetae in Wedegum Loetz Consulem Gripesualdensem in Pomerania et filium eius Henningum Vtr. Iuris doctorem Querelarum libri duo pro insigni quadam iniuria sibi ab illis facta. Hinten: Excussa sunt haec Francophordii cis Oderam per Joannem Hanaw… 1510. Hutten's Schriften III, S. 19—83 und I, S. 10—15. Vgl. Böcking's Index bibliographicus Huttenianus Nr. IV, S. 4. Dieſer Index wird von hier an nicht mehr für jede Schrift Hutten's beſonders citirt, ſondern hier ein für allemal, was Titel und Ausgaben der Hutten'ſchen Werke betrifft, auf denſelben verwieſen.

In der erſten Elegie ſodann, gleichſam der Einleitung, klagt der Dichter den Göttern, insbeſondere dem leidenskundigen Chriſtus, ſein Unglück, und fordert ſie zur Rache gegen denjenigen auf, der ſo Unmenſchliches an ihm verübt habe. — Die zweite Elegie enthält die Expoſition: ſie erzählt die Freveltḥat des Loſſius (facinus Lossii); die anſchaulichen Züge unſerer obigen Darſtellung ſind größtentheils aus ihr entlehnt. — Die dritte und vierte Elegie ſind Hülfsgeſuche: eins an den jungen Grafen Eberſtein zu Naugarten, der damals zu Roſtock ſtudirte, das andere an den Collegiaten und Profeſſor der Philoſophie Joachim Rigemann gerichtet. Ohne Zweifel ſind dieſe beiden Gedichte, wenn ſie auch hier verbeſſert erſcheinen mögen, an die bezeichneten Perſonen von Hutten um die Zeit geſchickt worden, als er noch hülflos in der Herberge lag. Daß das letztere wenigſtens nicht ohne Erfolg war, ſehen wir aus dem für Rigemann beſtimmten Tetraſtichon. — In der fünften Elegie verklagt Hutten die Lötze bei ihrem Landesherrn, dem Herzog Buslav X., deſſen Frieden ſie gebrochen haben, und deſſen Diener ſie vielleicht beſtechen möchten: wobei er von Vater und Sohn, als Rechtsverdrehern, Ehebrechern u. dgl. ein wenig ſchmeichelhaftes Bild entwirft und ihre Beſtrafung fordert. — Die ſechste Elegie iſt das Begleitſchreiben zur vorigen, an Hutten's frankfurter Univerſitätsfreund Valentin Stoientin, der unterdeß Secretär des Herzogs von Pommern geworden war, und nun bei ihrer alten Freund- und Brüderſchaft gebeten wird, die Klagſchrift ſeinem Herrn zu übergeben und bei ihm zu befürworten. — In der ſiebenten Elegie ſchickt der Dichter ſeine Muſe an ſeinen Vetter und Wohlthäter Ludwig von Hutten, mit der Kunde von der ihm widerfahrenen Mißhandlung. Er zeichnet ihr den Weg vor, den ſie zu nehmen habe bis zu deſſen Schloß unweit des Mains, ſchildert die ritterlichen Uebungen, worin ſie ihn antreffen, die Theilnahme, womit er die Nachricht von Ulrich's Unfall aufnehmen werde. Mit Selbſtgefühl läßt er von dem hochangeſehenen Vetter ſeine Muſe als den Stolz des Hutten'ſchen Geſchlechts bezeichnet werden. Das eigentliche Begehren nun aber, das er ihr an denſelben aufträgt, iſt echt ritterlich und echt Huttenisch. Sie ſoll dem Ritter von Frankfurt reden (wobei wir, wie fortan durchaus, uns erlauben, ſeine lateiniſchen Verſe ſo leidlich als möglich zu verdeutſchen):

Wohl ja kennſt du die Stadt, vorlängſt in den Kriegen der Franken
  Ward ſie erbaut und heißt nach den Erbauern noch jetzt.
Sie durchſchneidet der Main, der unter der Brücke dahinfließt,
  Und nicht ferne des Rheins mächtigem Strome ſich eint.
Hoch aufragen die Mauern, es prangen die ſtolzen Gebäude,
  Stolz auch iſt auf den Ruhm ihrer Bewohner die Stadt . . .
Weither ſuchen die Völker ſie auf und wandern die Menſchen,
  Denn für die Waaren der Welt iſt ſie der wimmelnde Markt.

Und nun das Anliegen:

Sie wird Loſſius auch, zur Meſſe, der Vater, beſuchen:
  Ihm mit erleſener Schaar, Ritter, verlege den Weg:
Greif' und halt' ihn in Haft, weil ihn zu erſtechen bedenklich;
  Ihn zu beſtrafen ſodann bleibe des Dichters Geſchäft.

— Die achte Elegie iſt an Hutten's greifswalder Freund Ulrich Manow, der ihn vor Henning Lötz gewarnt hatte, — die neunte an den vormaligen erfurter Univerſitätsverwandten, jetzt mecklenburgiſchen Rath Nikolaus Marſchalk gerichtet, der ihn, falls der Widerpart ſich ruhig verhielte, von weitern Feindſeligkeiten abgemahnt hatte. Aber Loſſius ſtelle ihm noch immer nach und möchte ihn gern um's Leben bringen. — Die zehnte iſt die Schlußelegie an den Leſer, in welcher der Dichter über ſeine Herkunft, ſeine Perſönlichkeit und ſeinen Lebensplan Auskunft giebt. Er ſchildert die Wohlhabenheit ſeines Vaters, das behagliche Leben, dem er aus Lern- und Reiſebegier den Rücken gewendet habe, und ſtellt damit das träge Praſſen des Loſſius in Contraſt. Für den Augenblick freilich habe das launiſche Glück ihm Alles genommen, bis auf ſeinen Geiſt und Muth: auch dieſe möchte Loſſius gern vernichtet ſehen.

Zum zweiten Buche iſt die erſte Elegie das Vorwort: noch könne er nicht ſchweigen, denn Loſſius, aufgebracht darüber, daß Hutten zu Roſtock in Ehren gehalten werde, ſuche nun auch ſein Talent und ſeinen Ruf anzugreifen, und feinde jeden an, der ihm gut ſei. — Insbeſondere ſei derſelbe, führt die dritte Elegie aus, über den Beifall erboſt, den Hutten bei ſeinen Zuhörern finde: die ſich nichts darum kümmern und brav lernen ſollen. — In der zweiten Elegie bringt ſich Hutten ſeinem alten Gönner, dem Biſchof Dietrich von Bülow, in Erinnerung; — in der vierten ſpricht er ſeinem Wirthe, Ecbert Harlem, ſeinen Dank aus; — in der fünften hält er einem Neider und Widerſacher, den er Philopompus nennt (in dem aber mit Wahrſcheinlichkeit Tilemann Heuerling, der neidiſche Gegner Hermann's von dem Buſche, vermuthet wird), das warnende Beiſpiel des Loſſius vor; — in der ſiebenten ſetzt er einem ſo eben verſtorbenen Wohlthäter, Jakob Paver (Bauer) ein Denkmal; — die neunte iſt an den Juriſten Johann Lobering, der Hutten's Sache als Rechtsanwalt übernommen hatte, gerichtet. — In der ſechsten Elegie wendet ſich der Dichter an ſeinen alten Lehrer und Vertrauten, Crotus Rubianus, — in der achten an den Herzensfreund Eoban Heſſe: an jenen mit einer kürzeren Andeutung, an dieſen mit einer ausführlichen Erzählung der Loſſiſchen Unthat, an beide mit der Bitte, gegen ſeinen unverſöhnlichen Feind und Verfolger entweder auch etwas zu ſchreiben, oder doch das, was er gegen denſelben geſchrieben habe, ihm nicht zu verargen. — Endlich in der zehnten und Schlußelegie an die deutſchen Poeten macht Hutten ſeinen Handel mit Loſſius zur gemeinſamen Sache aller deutſchen Humaniſten. Zu dem Ende ſchickt er ſeine elegiſche Muſe auf eine (von uns ſchon früher gelegentlich erwähnte) Rundreiſe im Vaterlande, und läßt ſie bei allen Gelehrten der neuen Richtung, Meiſtern und Geſellen, einſprechen, um ihr Mitgefühl, wenn auch nicht ihre Mitwirkung, für das mißhandelte Glied ihres Ordens rege zu machen.

Dieſer Gemeingeiſt, dieſe Solidarität unter den freien und ſchönen Geiſtern jener Zeit war nicht blos ein Wunſch Hutten's, ſondern ſie beſtand in der Wirklichkeit. Wenige Jahre ſpäter, ſo zeigte ſie ſich glänzend in Reuchlin's Handel mit den Kölnern. Zugleich gibt uns dieſe Elegie gleichſam eine humaniſtiſche Statiſtik des damaligen Deutſchlands. Im Mecklenburgiſchen zeigt ſie uns den Geſchichtſchreiber und Dichter Nikolaus Marſchalk; in Danzig die Gelehrten Chriſtoph Suchten und Eberhard Verber; in Frankfurt a. d. O. die uns ſchon bekannten Freunde Hutten's, Vigilantius und Trebelius mit den beiden Oſten; im Brandenburgiſchen ſonſt noch Eitelwolf vom Stein; in Schleſien Lorenz

Corvin und Sigmund Fagilucus (Buchwald); in Böhmen den vielgeprieſenen Mäcenas, Bohuslav von Haſſenſtein, mit ſeinem Freunde, dem Dichter Johann Sturnus (Star); in Wittenberg Balthaſar Phacchus, Spalatin, ſammt den beiden Poeten Sibutus und Sbrulius; in Leipzig Rhagius Aeſticampianus und Hieronymus Emſer; bei und in Magdeburg die Dichterin Niſa und den Dichterpatron Kaspar Steinbeck; in Erfurt Crotus Rubianus, Eoban Heſſe und Temonius; in Gotha Mutianus Ruſus; in Würzburg den Abt Trithemius. Am Speſſart werden Capella und Hopfo aufgeſucht; in Fulda der Coadjutor Hartmann von Kirchberg mit den Gebrüdern Mörlin und Petrus Axungia begrüßt; in Heſſen Rivius; in Weſtfalen Rudolf Lange und Hermann von dem Buſche, jener einer der Väter, dieſer einer der eifrigſten Apoſtel des Humanismus, mit ihren Gehülfen Murmellius und Montanus; in Köln Jakob Gouda, Remaclus und Canter; in Koblenz und weiter rheinaufwärts die ſchon erwähnten Greſemunde, Fabricius, Wimpheling, Angſt, Seb. Brant und Jak. Locher (Philomuſus); in Schwaben endlich Heinrich Bebel und Johann Reuchlin. Man ſieht: Nürnberg, Augsburg, Wien fallen noch nicht in den Geſichtskreis des Statiſtikers; des Erasmus konnte er ſchon deßwegen nicht wohl in dieſem Zuſammenhange Erwähnung thun, weil derſelbe, kaum aus Italien zurückgekehrt, nach England gegangen war.

Die Handſchrift dieſer Dichtungen ſcheint Hutten nach Frankfurt a. d. O. an ſeine ehemaligen Lehrer, Vigilantius und Trebelius, geſchickt zu haben: dieſe beſorgten den Druck und fügten, nach der Sitte der Zeit, eigene kleinere Dichtungen bei, worin ſie mit wärmſter Theilnahme die Sache des Schülers und nunmehrigen Genoſſen zu der ihrigen machten. Der Grundgedanke ihrer Beigaben iſt, wie gefährlich es ſei, einen Dichter zu beleidigen, der alle Götter zum Schutz und alle Poeten zu ſeinem Beiſtande habe. Es zeigte ſich aber in dieſem Falle gerade höchſt ungefährlich. Den beiden Lötzen, die, wenn ſie auch ſo ſchlecht waren, als Hutten ſie macht, durch Reichthum und Familieneinfluß gehalten wurden, ſchadeten die Hutten'ſchen Dichterpfeile ſo wenig, daß der Sohn nach wenigen Jahren vom Kanonikus zum Propſt, der Vater vom zweiten zum erſten Bürgermeiſter aufſtieg. Und auch der Schmach bei der Nachwelt, die ihnen Hutten bereiten wollte, ſchienen ſie merkwürdiger Weiſe entgehen zu ſollen. Ob die Hutten'ſche Schrift nur in wenigen Exemplaren gedruckt worden war, oder ob die Lötze ſie aufkauften: genug, nach einigen Erwähnungen in der nächſten Zeit ſehen wir an 200 Jahre lang jede Kunde von derſelben und ihrem Inhalte verſchwunden. Noch im Jahre 1717 ſchrieb der gelehrte und umſichtige Burckhard über Hutten, ohne von der Schrift und dem ganzen greifswalder Aufenthalte ſeines Helden etwas zu wiſſen. Erſt ſeit 1722 taucht wieder eine Nachricht von derſelben auf, ein Exemplar ſpukt in Schleſien, das aber immer nicht zum Vorſchein kommt, bis es am Ende des Jahrhunderts in die Hände von Meiners fällt, und endlich im Jahre 1816 Mohnike, nach einem von ihm unterdeß zu Wolgaſt gefundenen zweiten Exemplar, mit Ergänzungen aus dem göttingiſchen, eine neue Ausgabe veranſtaltet. Seitdem iſt noch ein im britiſchen Muſeum zu London befindliches Exemplar bekannt geworden, das den Vorzug beſitzt, von des Dichters eigener Hand durchcorrigirt und mit einer poetiſchen Widmung an den wittenberger Juriſten Kilian Reuter verſehen zu ſein.

Während Hutten im Norden ſolche Abenteuer beſtand, war er unter ſeinen Freunden im mittleren Deutſchland verſchollen. Ein Brief von Crotus Rubianus hatte ihn vergebens in Sachſen und Franken, der Mark und Pommern aufgeſucht. Einmal wollte verlauten, er lebe geplündert in Braunſchweig. Erſt aus den gedruckten Querelen erfuhr man etwas Genaueres über ſein Schickſal. Crotus erhielt das Büchlein von Mutian zum Geſchenke. Gegen Ende des Jahres 1510 hieß es, Hutten beabſichtige in Frankfurt a. d. O. als Lehrer aufzutreten: ihn zu hören, ging ein junger Menſch, Namens Johann Weiger, dahin ab, dem Crotus einen zweiten Brief an den Freund mitgab. So viel war richtig, Hutten war mittlerweile von Roſtock abgegangen, und die Freunde, die er in Frankfurt wußte, zogen ihn an: aber am Schluſſe des Jahres befand er ſich in Wittenberg und ſchickte bald darauf ſeinen jungen Verehrern an der Oder, den beiden Oſten, ſtatt ſeiner das Gedicht von der Verskunſt, das er auf ihren Wunſch verfaßt hatte, zu.

Hatten die Elegien gegen die Lötze nur wenig Verbreitung gefunden, ſo fand Hutten's „heroiſches", d. h. in lauter Hexa metern geſchriebenes Gedicht von der Kunſt, Verſe zu machen[1], eine um ſo weitere. So wenig nämlich ein Gedicht dieſer Art, deſſen Inhalt lediglich techniſche Regeln, nach unſerm Geſchmacke iſt, ſo ſehr war es im Geſchmacke jener Zeit. Längſt gab es verſchiedene ähnliche Werke, von Jakob Wimpheling, Heinrich Bebel u. a. Das Hutten'ſche machte ſich beſonders beliebt. In Leipzig, Nürnberg und namentlich auch Paris erlebte es eine Reihe von Auflagen, zum Theil mit Commentaren: es iſt Schulbuch geworden. Nach einer kurzen Einleitung handelt es erſt von den Buchſtaben: Vocalen, Conſonanten, Diphthongen; dann von den Silben, langen und kurzen; hierauf von den Versfüßen; weiter von den Versmaßen, wobei aber nur Hexameter und Pentameter mit ihren Geſetzen und Licenzen zur Sprache kommen. Uebrigens können, macht Hutten bemerklich, dieſe Regeln nicht Alles umfaſſen, ſondern müſſen durch Leſen der Dichter ergänzt werden. Ueberhaupt braucht der angehende Poet viel Studium: in Philoſophie, Naturkunde, Geſchichte u. ſ. w. Insbeſondere muß er die Geſetze der Redekunſt ſich einprägen und den Unterſchied zwiſchen dichteriſcher und redneriſcher Ausdrucksweiſe ſich deutlich machen. Zuletzt wird noch von allerhand poetiſchen Redefiguren und Zierrathen, von Epitheton und Anaphora, Metapher und Metallage, Transpoſition und Diäreſis, Allegorie und Ironie, gehandelt.

Anziehender als das Werk ſelbſt iſt für uns die vorangeſchickte proſaiſche Zueignung an die Gebrüder Oſten. Sie ſollen ſich durch den Spott derer nicht irren laſſen, welche in ihrem Studium über die Humanioren hinweg zu angeblich höhern Fächern eilen: da doch ohne jene auch in dieſen nichts Rechtes auszurichten ſei. Sein in Eile auf ihr Verlangen geſchriebenes Lehrgedicht mögen ſie freundlich aufnehmen; obgleich kaum älter als ſie, habe er doch keinen Anſtand genommen, es für ſie zu verfaſſen: für junge Leute ſchicke ſich ein junger Dichter.

Dieſes Gedicht vollendete Hutten am 13. Februar 1511 in dem Hauſe von Balthaſar Fachus (oder Phacchus) in Wittenberg, wo er ſich als Gaſt aufhielt. Dieſer, Balthaſar Fabricius aus

---

[1] Ulrici Hutteni de arte versificandi liber unus heroico carmine ad Jo. et Alex. Osthenios Pomeranos equites. (1511). Hutten's Schriften III, S. 89—106. Die Zueignung an die Oſten, I, S. 15 f.

Vacha an der Werra, war Hutten's, wie dieſer ſelbſt ſagt, alter und redlicher Freund. Schon in den Querelen wird er als ſolcher erwähnt; aus Italien ſchrieb ihm Hutten ſpäter im Jahr 1512 einen vertraulichen Brief, und in Briefen an Luther und Melanchthon läßt er ihn grüßen. Er gehörte dem erfurt-gotha-wittenbergiſchen Kreiſe an, war Profeſſor artium, einmal auch Rector der letztern Univerſität, ſcheint aber, wie Peter Eberbach, eine mehr beſchauliche als thätige Natur geweſen zu ſein. In Wittenberg befreundete ſich Hutten auch mit Philipp Engelbrecht, von ſeinem Geburtsort Engen im Badiſchen Engentinus genannt, der ſich in einem der Verskunſt des Freundes beigegebenen Dodekaſtichon deſſen Eidbruder (conjuratus) nennt, und ſpäter als angeſehener Lehrer in Freiburg i. Br. erſcheint.

Während dieſer Zeit muß Hutten wieder in brieflichen Verkehr mit ſeinem Vater getreten ſein. Aus dem Umſtande, daß Crotus dieſem bereits das Jahr vorher ein Schreiben an den Sohn zur Beſtellung gab, iſt zu ſchließen, daß der Vater ſchon damals Briefe an ihn abgehen ließ. Ihr Inhalt ſcheint aber unfreundlich und Ulrich's Rückkehr ins Kloſter als Bedingung alles Weiteren vorangeſtellt geweſen zu ſein. Da wandte ſich dieſer an den alten Freund Crotus um Aufſchluß und Vermittlung. Crotus, den wir ſeit Hutten's Abgang von Erfurt aus den Augen verloren haben, und über deſſen Lebensgang während dieſer Zeit uns auch nähere Angaben fehlen, hatte eine Erzieherſtelle bei den jungen Henneberg'ſchen Grafen, die er zuletzt, wir wiſſen nicht wo, bekleidet hatte, aufgegeben, und war im Jahr 1509 oder 1510 nach Erfurt zurückgekehrt, wohin der Kreis alter Studiengenoſſen, die noch daſelbſt lebten, ihn zog. Allein da fiel er gerade in die wüſten Unruhen hinein, welche in jenen Jahren, in Folge eines Streites zwiſchen Rath und Bürgerſchaft, die Stadt zerrütteten, und auch den literariſchen Kreis daſelbſt auseinanderſprengten. Unter ſolchen Umſtänden kam im folgenden Winter dem Stille liebenden Crotus ein Brief aus Fulda ſehr gelegen, der ihn dorthin einlud. Er ſollte das gedoppelte Amt eines Lehrers an der Kloſterſchule und eines Inſtructors der Mönche übernehmen. Er wünſchte Trennung beider Aemter: darauf ging man nicht ein, ſtellte ihn übrigens leidlich; noch

Beſſeres verſprach ſein Gönner, der Coadjutor, ſo daß der genügſame Mann ſich halten ließ.

Von hier aus erließ er nun an Hutten, der ihm aus Wittenberg geſchrieben hatte, ohne weder den einen noch den andern von Crotus' frühern Briefen erhalten zu haben, unter dem 3. Februar 1511 ein ausführliches Antwortſchreiben[1], das den Freund erſt der Fortdauer, ja der Steigerung ſeiner Freundſchaft und Hochachtung verſichert, und ihn dann von dem Stande ſeiner Angelegenheiten in der Heimath unterrichtet. Er habe, ſchreibt Crotus, ſeit er ſich in die fuldaiſche Einſamkeit zurückgezogen, nichts verſäumt, wovon er habe vermuthen können, daß es dem Freunde Vorſchub thun werde: oft habe er ſowohl mit ſeinem Vater als mit den ſchwarzen Brüdern (den Benedictinern zu Fulda) ehrenvoll von ihm geredet und Fürbitten für ihn eingelegt. Aus ſeinem Vater, meint Crotus, ſei ſchwer klug zu werden. So oft derſelbe von dem Sohn rede, geſchehe es in den verächtlichſten Ausdrücken, voll Spott über ſein Treiben, als achtete er ihn keines Pfennigs werth. Auf der andern Seite jedoch mache es ihm unverkennbar Freude, den Sohn von Andern gelobt zu hören. Daher bringe er auch das Geſpräch ſo oft auf ihn, und fange, wenn die andern fertig ſeien, von vorne an. Daraus glaube er, Crotus, ſchließen zu dürfen, daß es dem alten Hutten mit ſeinem Schelten auf den Sohn und ſeinem Dringen auf deſſen Rückkehr in die Kutte nicht ſo ernſt, daß beides vielmehr nur eine Maske ſei, die er vornehme, um ſich vor den Mönchen von jedem Verdacht, als wäre er mit der Entweichung des Sohnes einverſtanden geweſen, zu reinigen. Neulich bei einem Schlaftrunke habe er, nach dem Abgang der übrigen Gäſte, dem Crotus und noch zwei Andern ſich ohne Rückhalt aufgeſchloſſen. Erſtlich habe er geäußert, er wollte weiß nicht was darum geben, daß der Sohn nicht ſo viele Jahre im Kloſter zugebracht hätte. Ferner habe er zugeſtanden, er zweifle ſehr, daß ſein Ulrich je einen guten Mönch abgeben würde. Drittens habe er eines Verwandten Erwähnung gethan, der in Italien lebe und als Juriſt emporgekommen ſei: wenn der Sohn zurückkehren, ſeine Narrenspoſſen (die bonas literas) aufgeben und ſich dem Rechtsſtudium widmen möchte, ſo wollte er ihn zu dieſem Vetter ſchicken; es ſei beſſer, er werde ein Rechtsverdreher (rabula forensis), welcher der Hutten'ſchen Familie nütze, als ein Mönch, der bei ſeinen Obern übel angeſchrieben ſei. Mit Rückſicht auf dieſe Aeußerungen des Vaters ging nun der Rath des Freundes, wie ſchon in den beiden verlorengegangenen Briefen, dahin, Hutten ſolle zurückkehren, nicht um wieder in das Kloſter einzutreten, ſondern um erſt einen tiefern Einblick in ſeines Vaters Abſichten zu gewinnen. Traue er dieſem nicht, ſo könne er ja einſtweilen bei zuverläſſigen Freunden und Verwandten abtreten, dem Vater ſeine Ankunft anzeigen, und denſelben um Eröffnung ſeiner Willensmeinung bitten. Sei er mit dieſer nicht einverſtanden, ſo möge er es machen, wie Pomponius Lätus, der den Seinigen, die ihn aus Rom nach Hauſe beriefen, zurückſchrieb: „Pomp. Lätus ſeinen Verwandten und Freunden ſeinen Gruß. Was ihr verlangt, kann nicht geſchehen. Lebet wohl.“ Dann ſtehe ihm immer noch die ganze Welt offen. Vorher aber ſolle er jenen Verſuch machen; wozu der Freund ihn hiemit ermahne und einlade.

---

[1] In Hutten's Schriften I, S. 17—21.

Um ſeiner dringenden Geldnoth abzuhelfen, hatte ſich Hutten, der ſeines Vaters Starrſinn kannte, mit kecker Zuverſicht an das Kloſter ſelbſt gewendet, dem er entſprungen war. Er hatte einen jungen Mann ſeiner Bekanntſchaft, Zonarius (Gürtler) mit Namen, nach Fulda geſchickt, mit Briefen, in denen er für den Fall, daß man ihn jetzt von jener Seite werkthätig unterſtützen würde, ſeine Rückkehr ins Kloſter in Ausſicht geſtellt haben muß. Die Väter ließen ihm durch Crotus ganz freundlich antworten; auch für ſich verſicherte dieſer, daß die Mönche, beſonders der Abt und der Coadjutor, dem Flüchtling wohl wollen, viel auf ihn halten und von ihm hoffen: aber Geld brachte der Bote keins zurück. Die klugen Väter wollten nicht die Geprellten ſein: er möge nur erſt ſeinem Verſprechen nachkommen, ließen ſie ihm ſagen, ſo wollen ſie für ſeine Studien auf's Beſte ſorgen.

So wenig aber die geiſtlichen Herren zu Fulda auf Hutten's, ſo wenig war dieſer geneigt, auf ſeines Freundes Crotus Anſinnen einzugehen, und ſich ſeinem Vater oder ſeiner Familie wieder zu ſtellen. Nachdem er im Februar noch zu Wittenberg ſein Gedicht von der Verskunſt vollendet hatte, erblicken wir ihn im Sommer deſſelben Jahres auf der Landſtraße durch Böhmen und Mähren nach Wien. Und zwar abermals im kläglichſten Aufzuge und in der äußerſten Dürftigkeit: alſo ohne Unterſtützung von Seiten ſeines Vaters. Es ſcheint, er hatte ſich noch nicht zu dem Verſprechen herbeigelaſſen, ſich dem Rechtsſtudium widmen zu wollen, das nicht blos ihm, ſondern auch dem Freunde Crotus als ein trauriges Studium erſchien. Ganz ſo elend übrigens ging es dem Wanderer nur bis Olmütz in Mähren. Hier wurde er durch den gelehrten Propſt Auguſtin, der ſchon des Konrad Celtis Freund geweſen war, bei dem trefflichen Biſchof Stanislaus Thurzo eingeführt. Dieſer, gleich ſeinem Bruder Johann, dem Biſchof von Breslau, ein Verehrer des Erasmus und Förderer der auflebenden Wiſſenſchaften, nahm den irrenden Ritter des Humanismus gaſtfreundlich in ſeinem Palaſte auf, und beſchenkte ihn beim Abſchiede mit einem Pferde nebſt Reiſegeld, das bis Wien vorhielt, wozu der Propſt einen goldenen Ring mit einem koſtbaren Edelſteine fügte[1].

In Wien hatte der Humanismus beſonders durch Konrad Celtis, der, im Jahre 1497 von Kaiſer Maximilian berufen, bis zu ſeinem 1508 erfolgten Tode daſelbſt gewirkt hatte, Fuß gefaßt. Celtis war der Stifter der gelehrten Geſellſchaften in Deutſchland, und ſo lebten in Wien die Anhänger der neuen Richtung zum Theil in freien Hausgenoſſenſchaften zuſammen. Ein ſolches contubernium vereinigte eben damals den St. Galler Joachim von Watt (Vadianus), einen gewiſſen Marius (Maier)[2]) und den Erfurter Peter Eberbach. Ihnen, von denen er vielleicht den Eberbach ſchon früher kannte, geſellte ſich nach ſeiner Ankunft in Wien Ulrich Hutten bei. Schon am erſten Abend erzählte er ihnen von den Abenteuern und Unfällen ſeiner Reiſen. Sie hörten mit Theilnahme und Bewunderung zu und glaubten, einen andern Dulder Odyſſeus vor ſich zu ſehen. Unter ſolchen Geſprächen griff Hutten in den Buſen und zog etliche Blätter heraus, die mit Verſen beſchrieben waren: es ſei ein Gedicht auf den Kaiſer Maximilian, ſagte er, das er während der letzten Tage

---

1) Quelle hiefür iſt Vadian's Brief an Tannſtetter, Hutten's Schriften I, S. 22—24.

2) Ob es Johann oder Auguſtin war, die ſich ſpäter in verſchiedenem Sinne bekannt machten, das zu entſcheiden, iſt hier nicht der Ort.

unter den Beſchwerlichkeiten der Reiſe geſchrieben habe; ſie mögen urtheilen, was daran ſei. Den Freunden, wie ſie es von den Sibylliniſchen Blättern zuſammenlaſen, gefiel die Erfindung ſo gut, daß ſie eine Abſchrift nahmen und dieſe als ein Buch zuſammenbinden ließen, bis nach Hutten's Abreiſe, zu Anfang des folgenden Jahres, Vadian ſich entſchloß, daſſelbe in den Druck zu geben. Er widmete es dem Georg Collimitius (Tannſtetter), Profeſſor der Mathematik und Medicin und Vicekanzler der Univerſität, der dem jungen Dichter während ſeines Wiener Aufenthaltes viel Wohlwollen bewieſen hatte[1]).

Das Aufmahnungsgedicht an den Kaiſer Maximilian zum Kriege gegen die Venezianer bezeichnet einen wichtigen Punkt in Hutten's Entwicklung. Von den theils perſönlichen, theils literariſchen Intereſſen, denen ſeine bisherige Schriftſtellerei gewidmet war, wendet er ſich jetzt den Angelegenheiten des Vaterlandes zu. Er fühlt und bethätigt ſich nicht mehr blos als Mitglied der Gelehrtenrepublik, ſondern des deutſchen Volkes; ſtatt über das Privatunrecht, das die Lötze ihm und in ihm der ganzen Poeteninnung zugefügt, zürnt er jetzt über die politiſche Schmach, welche Deutſchland und ſeinem Oberhaupte von den Venezianern widerfahren iſt. Maximilian, in deſſen hohem aber unſtätem Geiſte die alte Idee des römiſchen Kaiſerthums deutſcher Nation noch einmal aufflackerte, hatte nach alter Sitte ſeinen bewaffneten Römerzug machen und ſich zum Kaiſer krönen laſſen wollen: aber die Venezianer hatten ihm den Durchzug durch ihr Gebiet verweigert (1508). Er hatte ſich ſtärker gerüſtet, um zugleich überhaupt die Verhältniſſe Italiens wieder im Sinne der alten Oberherrlichkeit des Reichs zu ordnen: aber nach einem Glück verſprechenden Anlaufe ſah er ſich zurückgeſchlagen. Von den Ständen des Reichs nicht gehörig unterſtützt, von der treuloſen italieniſch-franzöſiſchen Politik geäfft (man denke nur an den Wechſel der Allianzen vom Abſchluß der Liga zu Cambray, 10. December 1508, bis zu dem Bündniß von Blois, 21. März 1513), dazu ſelbſt ſchwankend, ſetzte Maximilian ſeinen Kampf gegen die Venezianer mit vorübergehenden Erfolgen fort; aber die Hoffnung, einen Theil ihres feſtländiſchen Gebietes dem Reiche zurückzuerobern, mußte aufgegeben werden. Der reichen Republik kam es, um Ruhe zu bekommen, auf eine Anzahlung, ja auf das Verſprechen einer jährlichen Abgabe an den Kaiſer nicht an (1510): die Stände waren dafür, das Anerbieten anzunehmen, von dem der ritterliche Kaiſer, in dieſer Geſinnung auch durch Ludwig XII. von Frankreich beſtärkt, für jetzt noch nichts wiſſen wollte.

---

[1]) Ad divum Maximilianum Caes. Aug. F. B. bello in Venetos euntem Ulrici Hutteni eq. Exhortatio. Am Schluſſe: Viennae Pannoniae apud Hieronymum Victorem et Joannem Singrenium. Mense Januario, Anno 1512. Zuſammen mit der neuen Bearbeitung des Gedichts vom Jahr 1518, Schriften III, S. 123—158.

Hier greift das Gedicht von Hutten ein. Nachdem die Venezianer — das iſt der Hauptgedanke — ſich im Glück übermüthig gezeigt und den Kaiſer vielfach beleidigt haben, ſolle man ihnen jetzt, da ſie den Frieden ſuchen, dieſen nicht gewähren, da es ihnen nur um Friſt, ſich zu verſtärken, zu thun ſei. Dabei wird das Herkommen und Aufkommen der Venezianer in das gehäſſigſte Licht geſtellt: worin ſich einestheils die Stimmung der Zeit gegen den lange ertragenen venezianiſchen Uebermuth, theils aber auch der Widerwille unſers armen Ritters gegen eine Republik reichgewordener Kaufleute ausſpricht, deſſen er ſich, auch den deutſchen Reichsſtädten gegenüber, lebenslänglich nicht ganz hat entſchlagen können.

Die Idee des Kaiſerthums faßt der ritterliche Dichter in ihrer ganzen mittelalterlichen Höhe, doch nicht ohne die veränderten Zeiten in Betracht zu ziehen. Eigentlich und von Rechts wegen iſt dem Kaiſer die ganze Welt unterthan, und inſofern ſtünde es ihm allerdings beſſer an, gegen die Türken zu ziehen, Aſien und Aegypten zu erobern u. ſ. f. Doch da ihn das Geſchick in engere Grenzen eingeſchloſſen habe, möge er immerhin das geringere Lob zu gewinnen ſuchen, das der Sieg über die Venezianer ihm verſpreche. Dazu bedürfe er keiner fremden Hülfe: wenn die deutſchen Stämme (welche ſofort einzeln rühmend aufgezählt werden) zu ihm ſtehen, ſo ſei er jedem Feinde gewachſen. Darum ſolle er ſich nicht länger verhöhnen laſſen, ſondern endlich einmal losſchlagen.

Das Gedicht, das Hutten in einem vorangeſchickten Epigramm als eine Jugendarbeit bezeichnet, der hoffentlich reifere Früchte folgen werden (es ſelbſt hat er ſechs Jahre ſpäter ſorgfältig umgearbeitet), iſt zu weitſchweifig und nicht ohne Wiederholungen: aber durchdrungen von Vaterlandsgefühl, und ſtellenweiſe auch der Form nach ſehr gelungen. Das Bild von dem Adler (mit Anſpielung auf das Reichswappen), der öfters prüfend und wie ſich beſinnend die Flügel entfaltet und die Klauen ſtreckt, ehe er wirklich losbricht, iſt echt poetiſch; und ebenſo echt redneriſch der Schluß, wo, nachdem alle Gründe für den Krieg entwickelt, und zur Verherrlichung des künftigen Siegs in Proſa und Verſen bereits die Federn eines Erasmus und Crotus, Buſch und Eoban beſtellt ſind, es zuletzt, als wäre die Ueberredung gelungen, heißt, Alles möge ſich freuen:

Seht, Maximilian zieht gegen Venedig zu Feld.

Indem Hutten anfing, ſich mit dieſen Verhältniſſen zu beſchäftigen, mußte ihm der Widerſpruch auffallen, welcher zwiſchen dem literariſchen Zuſtande des deutſchen Vaterlandes, der bis dahin ſein Augenmerk geweſen war, und der politiſchen Stellung deſſelben obwaltete. Fand er in erſterer Hinſicht Deutſchland in raſchem Emporblühen begriffen, ſo war es in der andern unläugbar tief heruntergekommen; dort war Alles zu hoffen, hier Viel zu fürchten. Wie ſich Hutten dieſen Widerſpruch damals auszugleichen ſuchte, zeigt uns ein Gedicht, das um jene Zeit entſtanden zu ſein ſcheint, da Vadian es ſeiner Ausgabe der Aufmahnung an Kaiſer Maximilian beigefügt hat. Es iſt das Gedicht, worin Hutten zu beweiſen ſucht, daß die damaligen Deutſchen, mit dem Ruhm ihrer Vorfahren verglichen, noch keineswegs entartet heißen können[1]. Zu dieſem Behufe macht er zuvörderſt auf das geſchichtliche Geſetz aufmerkſam, wornach auf die Periode der kriegeriſchen Kraft bei einem Volke die der friedlichen Cultur zu folgen pflege. Deutſchland ſei jetzt in der letztern begriffen: Wiſſenſchaften und Künſte, Handel und Gewerbfleiß blühen, das einſt unfruchtbare Land ſei allenthalben trefflich angebaut; dabei die Sitten, einige Anſteckung von Italien und insbeſondere von Rom aus abgerechnet, noch rein und unverdorben. Die vorangegangene deutſche Kraftperiode aber ſei mindeſtens ſehr einſeitig geweſen. Müſſen doch die bildungseifrigen Enkel die Großthaten ihrer Vorfahren aus fremden (römiſchen) Geſchichtſchreibern zuſammenleſen, da unſre kriegeriſchen Alten wohl Thaten zu thun, aber nicht zu beſchreiben verſtanden haben. Verſtünden nun die jetzigen Deutſchen nur, fremde Thaten zu beſchreiben, ohne ſelbſt etwas Großes thun zu können, ſo wäre das freilich nur die umgekehrte Einſeitigkeit. So ſchlimm jedoch ſtehe es mit ihnen noch lange nicht. Wären ſie, bei aller ihrer Bildung, nicht noch immer ein kriegeriſches Volk, warum denn Niemand wage, ſie innerhalb ihrer Gränzen anzugreifen? warum ſich alle Nationen um die Deutſchen als Kriegslehrmeiſter und Mitkämpfer bewerben? Und ein Zeichen von Herunterkommen, von Erſchlaffung, ſei es doch auch gewiß nicht, daß während dieſer letzten Zeit die Deutſchen zwei Erfindungen gemacht haben, denen weder das Alterthum noch das jetzige Italien etwas an die Seite zu ſetzen habe: die des Schießpulvers und des Bücherdrucks.

---

[1] Quod Germania nec virtutibus nec ducibus ab primoribus degeneraverit, Heroicum. Später umgearbeitet unter dem Titel: Quod ab illa antiquitus Germanorum claritudine nondum degenerarint nostrates, Ulr. de Hutten eq. Heroicum. Beide Redactionen zur Vergleichung zuſammengedruckt, Schriften III, S. 331—340.

Noch ein kleines Gedicht fügte Vadian ſeiner Ausgabe der Aufmahnung an Maximilian bei: Hutten's Gruß an Wien bei ſeinem Eintritt in dieſe Stadt[1]). Daß er, nachdem er unter mancherlei Gefahren beinahe ganz Deutſchland durchwandert, erſt jetzt nach Wien komme, möge ihm dieſes nicht übel nehmen; hätte es von ihm abgehangen, würde er gerne vor Allem Wien beſucht haben. Allein das Schickſal, deſſen Rufe er folgen müſſe, habe ihn zum Wandern und Dulden beſtimmt. Um ſo wohler werde ihm jetzt die Erholung in Wien thun, wo er endlich Ruhe und gute Tage zu finden hoffe.

Daß Hutten in Wien einen längern Aufenthalt beabſichtigt habe, was in dieſen Worten deutlich liegt, würde auch aus einer Erzählung in den Briefen der Dunkelmänner erhellen, wenn dieſe, wie ſehr wahrſcheinlich, auf ihn bezogen werden dürfte[2]). Hier erinnert ſich nämlich der M. Johann Krabacius aus Nürnberg, zur Zeit als er in Wien geweſen, ſei einmal ein Geſell aus Mähren gekommen, von dem es geheißen, er ſei ein Poet, auch habe er Verſe geſchrieben und über die Verskunſt leſen wollen, und doch ſei er weder Baccalaureus noch Magiſter, überhaupt nicht graduirt geweſen. Der damalige Rector, Magister noster Heckmann, aus Franken, ein eifriger Mann und Feind aller Poeten, habe Einſprache gethan; aber der Geſell ſei ſo anmaßend geweſen, daß er ſich daran nicht gekehrt habe. Nun habe der Rector den Studenten verboten, die Lectionen des Poeten zu beſuchen. Da ſei der Geſell ihm auf's Zimmer geſtiegen, habe ihm übermüthige Reden gegeben und ihn ſogar geduzt. Der Menſch ſei dahergekommen wie ein Krieger, mit einem Hut auf dem Kopf und einem langen Meſſer an der Seite. Der Rector habe nach den Stadtknechten geſchickt, um ihn in's Carcer führen zu laſſen; aber Bekannte, die derſelbe in der Stadt gehabt, haben ſich in's Mittel geſchlagen. Wirklich war Johann Heckmann eben im J. 1511 Rector der Wiener Univerſität; in dem Geſellen aber, der aus Mähren kommt, metra macht und über die artem metrificandi leſen will, ohne graduirt zu ſein, daherkommt wie einer, der in den Krieg ziehen will, und den Rector duzt, glauben wir unſern Hutten nicht zu verkennen.

---

[1]) Hutteni Viennam intrantis carmen, datirt Ex contubernio Vadiani, Marii et Aperbacchi. Schriften III, S. 159f.

[2]) Epist. obscurorum virorum, I, 14. Bei Böcking, U. Hutteni Operum Supplementum I, S. 22, und dazu Böcking's Erläuterungen, Suppl. II, S. 388f., 554f.

Ob dieſe Schwierigkeiten, die ſich ſeiner akademiſchen Thätigkeit entgegenſtellten, oder was ſonſt ſeinen Aufenthalt in Wien abkürzte: genug, ſchon im Spätherbſt 1511 verſchwindet Hutten aus dieſer Stadt[1]), und im Frühling des nächſten Jahres erſcheint er in Italien.

---

[1]) Vgl mit dem oben S. 56 angeführten Briefe Vadian's den Brief Peter Eberbach's vom 5. Oct. 1511, in Hutten's Schriften I, S. 22.

Viertes Kapitel.

Erſter Aufenthalt in Italien und Rückkehr nach Deutſchland.

1512—1513.

Als ächtes Mitglied des Humaniſtenordens hätte ſich Hutten kaum betrachten dürfen, ohne nach dem Beiſpiele ſo vieler Vorgänger die Wallfahrt in das Heimathland des Humanismus gemacht zu haben; wo überdieß auch für das Rechtsſtudium, zu welchem ihn der Vater drängte, die meiſte Förderung zu finden war.

Ueber den Weg, den Hutten nahm, iſt nichts bekannt; aber um die Mitte des April traf er in Pavia ein, wo er in der That, des Vaters Wunſche ſich fügend, das Rechtsſtudium in Angriff nahm. Er hörte Vorleſungen bei dem berühmten Rechtsgelehrten Jaſon Mainus; doch nahm er daneben auch im Griechiſchen Unterricht, wobei er den Augsburger Aegidius Rem zum Mitſchüler hatte. Aber mit ſeiner Geſundheit ſtand es übel: er hinkte, da in Folge ſeiner Krankheit die Beine durch Geſchwüre und Auswüchſe ſchmerzhaft, und beſonders das linke beinahe unbrauchbar geworden war. Noch hielten die Franzoſen die Lombardei; aber wenige Tage vor Hutten's Ankunft war in der mörderiſchen Schlacht bei Ravenna der franzöſiſche Feldherr, Gaſton de Foix, ſiegreich, doch unerſetzlich, gefallen (11. April 1512): und nun drangen, vom Papſte gerufen und vom Kaiſer zugelaſſen, 20,000 Schweizer in das Land. Im Juli, als Hutten kaum ein Vierteljahr ſeinen Studien obgelegen hatte, rückten ſie vor Pavia. Die Franzoſen ſuchten es zu behaupten und hielten den jungen Ritter, der ihnen jetzt, als Unterthan des Kaiſers, verdächtig ſein mochte, drei ganze Tage in einem engen Gemache belagert. Noch dazu am Fieber leidend, hielt er ſich für einen verlorenen Mann. Da dichtete er ſich die

Grabſchrift:

Der, zum Jammer gezeugt, ein unglückſeliges Leben
Lebte, von Uebeln zu Land, Uebeln zu Waſſer verfolgt,
Hier liegt Hutten's Gebein. Ihm, der nichts Arges verſchuldet,
Wurde von galliſchem Schwert grauſam das Leben geraubt.
War vom Geſchick ihm beſtimmt, nur Unglücksjahre zu ſchauen,
Ach, dann war es erwünſcht, daß er ſo zeitig erlag.
Er, von Gefahren umringt, wich nicht vom Dienſte der Muſen,
Und ſo gut er's vermocht, ſprach er im Liede ſich aus[1]).

Endlich mußten die Franzoſen die Stadt räumen, die Schweizer drangen ein, aber Hutten's Lage wurde darum nicht beſſer. Die Schweizer, die in ihm einen Mitkämpfer der Franzoſen ſahen, plünderten ihn aus und ſchleppten ihn elend herum, bis es ihm endlich gelang, ſich mit dem Verluſt eines Theils von dem Wenigen, das ihm noch geblieben war, loszukaufen. In Pavia, wo nun Getümmel und Blutvergießen, Hunger und Peſt wütheten, war für ihn kein längeres Bleiben: ſo wanderte er noch im Juli nach Bologna, wo er einen ſchönen Kreis von Gelehrten fand. Aber er brauchte den Arzt, und der Reſt ſeiner Mittel war bald erſchöpft.

Das Bisherige iſt der betrübte Inhalt eines gemüthlichen, ja mitunter launigen Schreibens aus Bologna vom 21. Auguſt an den wittenberger Gaſtfreund Balthaſar Fachus. Daß Hutten ihm kurz ſchreibe, geſchehe nicht, als ob er auch von dem Freunde nur einen kurzen Brief haben wollte, ſondern lediglich, weil die Ueberbringer ſich beſchwert meinen, wenn man ihnen große Briefe mitgebe. Im Gegentheil ſolle Fachus ihm recht ausführlich über Alles ſchreiben, wovon er denken könne, daß es ihn intereſſiren werde. Was ihn betreffe, ſo ahme er immer noch den Vulcan nach, und zwar noch bedeutend ärger, als wie der Freund ihn kürzlich geſehen; er wiſſe nicht, ſolle er es dem Schickſal, oder

---

1) So in dem gleich anzuführenden Briefe an Fachus, Schriften I, S. 26. Vermehrt, aber, wie dieß mit dergleichen Sachen ſo gerne geht, nicht verbeſſert, in Hutten's Epigrammen an Kaiſer Max, Schriften III, S. 225, Nr. 17.

vielmehr ſeiner Unvorſichtigkeit zuſchreiben, da er ſich im zarten Alter zu wenig geſchont habe. Dennoch wünſche er ſich Glück, auf dem Wege zu den ſchönen Wiſſenſchaften ſo Manches gefunden zu haben, was er am wenigſten geſucht. Wie es denn nun aber dem Freunde gehe? Ob er ſich entſchloſſen habe, ein Weib oder die Tonſur zu nehmen? oder ob er, nach ſeiner gewöhnlichen Antwort, eben Fachus bleibe? Hierauf folgt die bereits mitgetheilte Erzählung von Hutten's Erlebniſſen in Italien; dann der Schluß, daß er nun bald in Bologna von dem Freunde einen Brief, doch nicht blos von drei oder vier Worten, wie derſelbe an gewöhnliche Bekannte zu ſchreiben pflege, zu erhalten hoffe.

Die Briefe Hutten's (von denen dieß eigentlich der erſte iſt, der uns begegnet; das Bisherige waren Dedicationen) bilden einen weſentlichen und höchſt ſchätzbaren Theil ſeiner literariſchen Hervorbringungen. Durchaus ſind es wirkliche Briefe; niemals, wie ſo oft die Erasmiſchen, bisweilen auch die Mutianiſchen, bloße Stilübungen oder Gelehrſamkeitsproben. An Gemüth und Laune ſtehen ſie den Eobaniſchen nahe, vor denen ſie aber, je weiter wir im Leben Hutten's vorrücken, um ſo mehr das Gepräge ſeiner drängenden Thatkraft und fortreißenden Ueberredungsgabe voraus haben werden.

Um dieſe Zeit kam Matthäus Lang, Biſchof von Gurk und einer der vertrauteſten Räthe des Kaiſers, als deſſen Geſandter an den Papſt Julius II., der den Frieden mit Venedig vermitteln wollte, durch Bologna. Die Italiener, in ihrer Art, überhäuften den vermeinten Friedensboten mit Reden und Gedichten. Da wollten die Deutſchen in der Stadt den Schein nicht haben, als wäre unter ihnen keiner im Stande, etwas Aehnliches zu machen, und forderten daher Hutten auf, etwas zu dieſem Zwecke zu ſchreiben. Hutten verſtand ſich dazu und verfaßte ein Lobgedicht, das nun abgeſchrieben und prächtig gebunden dem kaiſerlichen Geſandten überreicht wurde. Der jedoch nahm es mit einer Gleichgültigkeit auf, die dem jungen Poeten ſehr empfindlich war. Dennoch machte er den Verſuch, auf gewichtige Empfehlungen geſtützt, unter das Gefolge des Biſchofs (den gleich darauf der Papſt zum Cardinal creirte) aufgenommen zu werden: vergebens. Der Biſchof that, als bemerkte er ihn nicht, wenn er ihm in Bologna begegnete; da doch der bloße Aufzug des armen

Muſenſohns eine dringende Mahnung an den hochſtehenden Mann war, für die empfangene Huldigung ſich erkenntlich zu zeigen. Dieſe Vernachläſſigung hat Hutten dem Cardinal Lang zeitlebens nicht vergeſſen.

Der äußerſte Mangel nöthigte Hutten endlich, Kriegsdienſte zu nehmen; obwohl ihm auch dadurch nur nothdürftig geholfen wurde. Eine traurige Störung ſeiner Studien, überdieß bei ſeiner andauernden Krankheit, beſonders dem Leiden am Fuße, ein Leben voll Qual: aber der geniale Menſch kann in keine Lage kommen (ſie müßte denn ſeine Thätigkeit völlig aufheben), aus der er nicht für ſich und die Welt Früchte zu gewinnen wüßte. So gewann Hutten und gewann die Nachwelt, ich will nicht ſagen aus ſeinem Kriegsdienſt, aber doch aus dem Kriegsgetümmel, in das ſein italieniſcher Aufenthalt hineinfiel, eines ſeiner friſcheſten, reizendſten Werke: ſein Buch Epigramme an den Kaiſer Maximilian[1]). Sie ſind, wie er ſelbſt in dem ſpäter geſchriebenen Vorworte ſagt, an verſchiedenen Orten und zu verſchiedenen Zeiten entſtanden, veranlaßt durch Vorgänge, deren einige er miterlebte, andere von dritten Perſonen erfuhr; ein Theil erſcheint als gleichartig und wohl auch gleichzeitig mit dem noch in Deutſchland entſtandenen Aufmahnungsgedicht an Maximilian; ein anderer mag in Pavia und Bologna vor, während und nach Hutten's Kriegerleben gedichtet worden ſein; ja einzelne Stücke ſind erſt während ſeines zweiten italieniſchen Aufenthalts hinzugefügt worden. So folgt das Büchlein dem wechſelnden Gange des ſich hinziehenden Kriegs, und bringt uns Siege und Niederlagen, Hoffnung und Furcht, Gewinn und Verluſt von Städten und Landſchaften, die Knüpfung und Löſung von Bündniſſen, zur lebendigſten Anſchauung.

Nach zwei Einleitungsgedichten über das Buch und den Dichter wendet ſich dieſer dazu, die lange Unthätigkeit der deutſchen Kaiſermacht zu entſchuldigen und als bloßen Schein, als Vorbereitung auf künftige Thaten, darzuſtellen.

---

[1]) Ulrichi de Hutten eq. Germ. ad Caesarem Maximilianum Epigrammatum liber unus. Schriften III, S. 205–268. Das Vorwort an den Kaiſer, I, S. 234 f.

Von dem Adler.

Seht den gewaltigen Aar, der jetzt unblutig und friedſam
Tag' und Jahre ſich halb ſchlafend in Ruhe gewiegt.
Aber es greif' ihn einer nur an und ſtöre die Raſt ihm:
Sterben will ich, wofern der ſich nicht übel gethan.
Nimmer iſt dieß ja ein Schlaf, aus dem kein Erwachen es gäbe;
Oft ſchon hat er, gereizt, auf aus der Ruh' ſich gerafft;
Und wenn kühn er vom Boden ſich ſchwingt in die offenen Lüfte,
Wehe, wie breitet er dann Schrecken und Furcht um ſich her!

Maximilian allerdings iſt mehr als ſo mancher ſeiner kriegsgewaltigen Vorgänger mit menſchlichen friedlichen Tugenden geziert; doch iſt ſeine Friedensliebe nur Langmuth, nicht Mangel an Muth, wie ſein endliches Losbrechen beweiſt.

Sofort werden wir vor Padua, mitten in den Kampf geführt. Die Venezianer drinnen, die Kaiſerlichen außen; Hutten, dem es leid iſt, daß ſein Fußübel ihn zur Theilnahme am Kampfe unfähig macht, gibt erſt ſcherzhaft vor, nur als wißbegieriger Reiſender, nicht als Krieger gekommen zu ſein, dann aber wünſcht er ſich den Tod. Ein andermal übrigens, als er den Mauern zu nahe gekommen iſt, und die Geſchoſſe der Belagerten um ihn ſchwirren, zieht er ſich doch, ſo ſchnell es mit dem lahmen Fuße gehen will, zurück. Ueber eine kleine Schlappe, die ſie den Kaiſerlichen beigebracht, frohlocken die Venezianer zu früh; bald wird ſich der Adler wieder erheben. Bei Cremona hat er den Fröſchen übel mitgeſpielt:

Vom Kaiſer und den Venezianern.

Jüngſthin wagte der Froſch ſich hervor aus den Sümpfen Venedigs,
Und auf dem trockenen Land quakt' er: Der Boden iſt mein!
Doch ihn erſpähte der Vogel des Zeus von erhabener Warte,
Packt mit den Krallen und wirft derb in den Pfuhl ihn zurück.

Was, wie verſchiedene andere dieſer Epigramme, in der Originalausgabe durch einen ergetzlichen Holzſchnitt illuſtrirt wird. Allgemein iſt Venedigs grauſame, räuberiſche Herrſchaft verhaßt. Sein Feldherr Bartolommeo d'Alviano ein Muſter von Treu- und Gottloſigkeit. Dagegen wird dem deutſchen Feldhauptmann Jakob von Ems, der in der blutigen Schlacht bei Ravenna fiel, ein Ehrendenkmal geſetzt, auch die Tapferkeit des jungen ſächſiſchen Edeln, Joachim von Maltzan, mit dem ſich Hutten damals befreundete, in zwei Epigrammen geprieſen. Dem ſtolzen Venedig wird's noch ſchlimmer ergehen als Troja und Babylon, Karthago und Korinth. Die Wandlung von Venedigs Glück und die Wandelbarkeit des Glücks überhaupt iſt das Thema einer Reihe von Epigrammen.

Hierauf wendet ſich der Dichter mehr gegen die Franzoſen, welche, beim Beginne des Kriegs die Bundesgenoſſen des Kaiſers, ihm zuletzt als Feinde gegenüberſtanden. Schon bald von Anfang war ein Epigramm eingeſtreut, das in merkwürdigem Beiſpiele zeigt, wie Nationen über Jahrhunderte hinüber gewiſſe Eigenſchaften beibehalten.

Auf die Franzoſen, als ſie dem Kaiſer die Flucht andichteten.

Armer Franzos, du tröſteſt dich ſelbſt und erdichteſt dir Freuden,
Daß nur keiner im Volk glaube, dir geh' es ſo ſchlimm.
Lüge nur zu und tröſte mit Hehlen dich über dein Unglück,
Wenn nur der Kaiſer indeß Thaten um Thaten vollbringt.
Rühme dich immer, er ſei kriegsmatt und beginne den Rückzug,
Während mit Siegergewalt er dich im Nacken bedrängt.

Der Hochmuth des Hahns, der ſich über den Adler dünke, aber einſt noch berupſt heimkehren werde, wird in verſchiedenen Wendungen verſpottet. Auch hier folgen die Epigramme den Schwankungen des Kriegsglücks. Die Franzoſen haben Mailand; werden zurückgeſchlagen; unter gräulichem Unwetter räumen ſie die Lombardei. Hier findet ſich ein Epigramm, das man geſtern gedichtet glauben könnte.

Auf des Hahns Flucht aus Italien.

Warum flieht mit blutigem Kamm und zerrauſtem Gefieder
Jetzo der Hahn, noch jüngſt Schrecken der Vögel umher?
Darum, weil er dem Frieden den Streit vorzog und den Kriegslärm,
Ueber den Adler hinaus keck ſich zu ſchwingen bedacht.
Doch der merkte den Trug, und nachdem ſchon viel er ertragen,
Setzt' er ſich, endlich ergrimmt, ſcharf mit den Krallen zur Wehr.
Wer den, der ihm ein Freund ſein wollte, ſich lieber zum Feind macht,
Geht's dem ſchlecht, ſo bezeugt jeder: ihm ward nur ſein Recht.

Mittlerweile erlebt man das Ueberraſchende, daß Hahn und Froſch (oder Löwe, d. h. Venedig), die ſich bis dahin tödtlich bekämpft hatten, gegen den Adler ſich verbünden (März 1513). Aber die

Verbindung iſt zu unnatürlich und der Gegner zu gewaltig, als daß ſie ſich günſtigen Erfolg verſprechen dürfte.

Die Bewerber um die Herrſchaft über Italien.

Drei umwerben mich jetzt (Italia klagt's dem Apollo),
Widrige Freier zumal: Venedig, der Deutſche, der Franke;
Der voll Trug, der Andre voll Wein, der Dritte voll Hochmuth.
Muß es denn ſein, ſo bedenke mich doch mit erträglichem Joche. —
Stets treulos, erwiedert der Gott, iſt Venedig; der Franke
Stets hochmüthig; der Deutſche nicht immer betrunken: ſo wähle!

Das Merkwürdigſte für Hutten's weitere Entwicklung iſt nun aber, daß gegen den Schluß die Epigramme ſich wider den Papſt richten. Noch im Jahre vor Hutten's Ankunft in Italien war Papſt Julius II. als Krieger in jenen Gegenden geweſen, hatte die Belagerung von Mirandola perſönlich geleitet, und war in die eroberte Stadt mit dem Schwert in der Hand auf einer Sturmleiter eingeſtiegen. Er war, wenn auch nicht der einzige Urheber, doch der Lenker der Kriege jener Zeit: der Widerſpruch zwiſchen der geiſtlichen Beſtimmung und der weltlichen Stellung des Papſtthums war nie greller hervorgetreten. Daß Hutten dem Schauplatze der durch ihn erregten Kriege ſo nahe kam, deren verheerende Folgen aus unmittelbarer Erfahrung kennen lernte, war von großer Wichtigkeit. Julius II. und ſein Wirken war es, wodurch ihm über das Papſtthum überhaupt die Augen geöffnet wurden. Statt eines Hirten ein Wolf, ſtatt der Schlüſſel Petri mit dem Schwerte Pauli bewaffnet, aber nicht, um, wie der Apoſtel, davon zu fallen, ſondern Andere damit zu fällen. Nun wendet ſich aber Hutten auch gegen die Sitten des Papſtes, gegen ſeinen Ablaß- und Bullenhandel, die Ausbeutung Deutſchlands von Seiten des päpſtlichen Hofs. Er, der ſich in Stahl hüllt — ſo beſchreibt er ihn — durch Bart und Haar ſchrecklich anzuſehen, mit dem wilden Auge unter der trotzigen Stirn, mit furchtbar drohender Miene, der mit Schwert und Geſchoß zu Land und zu Waſſer die Völker mordet und die Fürſten in Kriege verwickelt; er, das Verderben der Welt, die Peſt des Menſchengeſchlechts, deſſen Arbeit Tod, deſſen Erholung die ſchändlichſte Ausſchweifung iſt; er, in allen Stücken Chriſto und Petro unähnlich: was thut oder was hat er noch, das des päpſtlichen Namens würdig wäre?

Von Julius' Ablaß.

Wie doch die gläubige Welt der Krämer Julius anführt,
Welcher den Himmel verkauft, den er doch ſelbſt nicht beſitzt.
Biete mir feil, was du haſt! Wie ſchamlos iſt's, zu verkaufen,
Was, o Julius, dir eben am meiſten gebricht.
Kämen die Rieſen zurück: um Jupiter wär' es geſchehen;
Julius gäbe fürwahr ihnen zu Kauf den Olymp.
Aber ſo lang' im Himmel ein Anderer herrſchet und donnert,
Stell' ich um himmliſches Gut nimmer als Käufer mich ein.

Von demſelben.

Dreimal hab' ich mir nun die Freuden des ewigen Lebens,
Und was weiter ich kaum wagte zu hoffen, erkauft.
Dreifach hab' ich dafür den Schein mit dem Namen empfangen,
Und mit dem Siegel in Wachs: aber nur Namen und Schein.
Dreifach war ich ein Thor: denn wer mag hoffen, zu kaufen,
Was, wer's etwa beſitzt, ſicher verkaufen nicht mag;
Wollt' er jedoch, ſo könnt' er es nicht verkaufen. Der Himmel
Steht um den einzigen Preis redlichen Wandels zu Kauf.
Dann wie lächerlich auch, als bedürfte das himmliſche Leben
Irdiſcher Zeugen, dafür Siegel verlangen und Brief!

Auch eine Satire auf die Zeiten von Julius, die mit den Epigrammen erſt 1519 erſchien, iſt wohl im Zuſammenhange mit denſelben entſtanden[1]).

Wie? der menſchliche Geiſt, ein Funke des göttlichen Lichtes,
Von Gott ſelber ein Theil, läßt ſo durch Wahn ſich verblenden?
So ſich verfinſtern? Kein höherer Strahl zerſtreute den Irrthum?
Julius, dieſer Bandit, den ſämmtliche Laſter beflecken,
Er verſchlöſſe den Himmel nach Willkür dieſem, und ſchlöſſe
Jenem ihn auf? Sein Wink beſeligte oder verdammte?

. . . .

Muth, Landsleute, gefaßt! Ermannen wir uns zu dem Glauben,
Daß wir das göttliche Reich durch redliches Leben erwerben;
Daß nur eig'nes Thun, und nimmer der heiligſte Vater,
Heilig uns macht; daß Tugend allein den Himmel uns aufſchließt,
Nicht der Schlüſſel Gewalt, mit denen der römiſche Gaukler,
Klappert, und ſo das Volk, das arme, betrogne, ſich nachzieht.

Auch Andern war an dieſem Julius, deſſen kriegeriſche Herrſchergröße ihm von ſolchen, die ihn an ſeiner kirchlichen Beſtimmung maßen, nicht gutgeſchrieben werden konnte, ein gefährliches Licht aufgegangen. Angeblich noch zu ſeinen Lebzeiten erſchien in Deutſchland ein Gebet für ihn[1]. Chriſtus, der ja durch ſeine Allmacht aus einem Teufel einen Engel des Lichts ſchaffen könne, möge den Papſt Julius aus dem Unreinſten ſeinem Titel gemäß in einen Allerheiligſten, aus einem Tyrannen in einen Vater verwandeln; möge geben, daß er hinfort nur noch vom h. Geiſte trunken ſei, nur noch deſſen, was ſchändlich, ſich ſchäme, nichts mehr als das Himmliſche liebe u. ſ. f. Offen aber brach, nachdem Julius am 21. Februar 1513 geſtorben war, die Satire gegen ihn los. Hutten widmete dem Hirten, der ein Wolf, dem Bullenhändler, der ſelbſt nur eine Blaſe (bulla) geweſen, eine Grabſchrift[2]. Ein Todtengeſpräch[3] führte den Verſtorbenen in Begleitung ſeines Genius vor die Himmelspforte. Er will aufſchließen; aber er hat nur den Schlüſſel zur Geldtruhe, nicht den zum Himmelsthore bei ſich. Auf ſein Klopfen und Lärmen erſcheint Petrus. Die Anſprüche ſeines vorgeblichen Nachfolgers imponiren ihm ſo wenig, als deſſen Ausſehen, Anzug und Begleitung ihm gefallen. Mit Selbſtgefühl zählt Julius ſeine Thaten her; wobei der ganze Contraſt deſſen, was Papſt und Kirche damals in der Wirklichkeit waren, mit ihrer urſprünglichen Beſtimmung zur Anſchauung kommt. Da hienach Petrus ſich nur um ſo weniger zur Oeffnung der Pforte herbeiläßt, ſo erklärt Julius den Himmel in Belagerungsſtand und hofft, ihn mit Hülfe der 60,000 Kriegerſeelen, welche aus den von ihm erregten Kriegen in der nächſten Zeit herüberkommen werden, in kurzem zu erobern. Der ausgeſperrte Julius machte Luthern Freude, und Erasmus wurde, zu ſeinem großen Verdruß, für den Verfaſſer gehalten. Auch Hutten hat man das Geſpräch ſammt dem Gebete für Julius zugeſchrieben. Allein beide Stücke haben eine glättere, gelindere Rhetorik, als Hutten's Schriften ähnlicher Art.

---

[1]) In tempora Julii Satyra. Schriften III, S. 269 f.

---

[1] Oratio ad Christum O. M. pro Julio II. Ligure P. M. a quodam bene docto et Christiano perscripta. Abgedruckt in Hutten's Schriften IV, S. 459—464.

[2] Julii II. Liguris P. M. Epitaphium Hutteno auctore. Schriften III, S. 270.

[3] F. A. F. Poetae Regii libellus de obitu Julii P. M. Anno Dni. 1513. In Hutten's Schriften IV, S. 421—457.

Und auf dem Titel des Dialogs iſt der wahrſcheinliche Verfaſſer angedeutet: nämlich Fauſtus Andrelinus aus Forli, ein Dichter, der unter dem Schutze Ludwig's XII. von Frankreich ſtand; wie denn auch die Polemik des Geſprächs gegen Julius mehr vom franzöſiſchen als vom deutſchen Standpunkte ausgeht.

Im Jahre 1513, vermuthlich noch während Hutten's Aufenthalt in Italien, erſchien auch, ſo viel wir wiſſen zum erſtenmal, eine Dichtung von ihm unter dem Titel: Der brave Mann[1], begleitet von einem ſeltſamen allegoriſchen Bilde, deſſen Auslegung das Gedicht iſt. Das Bild ſtellt einen Mann vor, deſſen mit weiten Ohren verſehener Kopf auf einem langen gewundenen Schlangen- oder Schwanenhalſe ſitzt: das ſoll bedeuten, daß der brave Mann lieber hört als redet. Aus ſeinem Munde geht ein Lilienzweig und ein Schwert: jener die wohlthätigen Wirkungen ſeiner Rede, dieſes die gerechte Strenge anzudeuten, die er, wo gute Worte nicht fruchten, in Anwendung bringt. Vorn auf der Bruſt ſitzt ihm ein Löwenkopf, das Sinnbild des Muthes; der eine Fuß iſt eine Bärentatze, das Zeichen der Beſtändigkeit; die rechte Hand hält einen geſchloſſenen Beutel, während die linke Geld ausſtreut: d. h. Sparſamkeit und Freigebigkeit, jede zur rechten Zeit. Neben dieſen allegoriſchen Zügen erinnert das Gedicht durch ſeine moraliſchen Gemeinſprüche an das Jugendgedicht von der Tugend, und wenn wir auf dem Titel den Beiſatz adolescens erwägen, der ſich ſeit jener Zeit auf Hutten's Schriften nicht mehr findet (er war ja auch im Jahre 1513 bereits 25 Jahre alt), ſo wird es wahrſcheinlich, daß wir hier eine Reliquie aus früheren Tagen vor uns haben, welche die erfurter Freunde damals zum Drucke beförderten.

Noch etwas vorher war der Niemand zum erſtenmal im Druck erſchienen[2]: wir wiſſen nicht, ob dieſer glückliche Wurf dem Dichter noch in Deutſchland, oder während ſeines Aufenthalts in Italien gelungen iſt. Daß es ein ſolcher war, wußte Hutten wohl: daher nahm er die Arbeit ſpäter wieder auf, und ließ ſie in erweiterter Geſtalt noch einmal erſcheinen. Wir ſparen ein Mehreres über dieſelbe bis dahin auf, um vorerſt mit Hutten nach Deutſchland zurückzukehren.

---

[1] Ulrici Hutteni, ex equestri ordine adolescentis, carmen emunctissimum . . Vir bonus. 1513. Schriften III, S. 11—17.

[2] Erſte Ausgabe: Ulrici Hutteni Nemo. Mit der ſpäteren Umarbeitung zuſammengedruckt, Schriften III, S. 107—118.

Genaueres wiſſen wir über dieſe Rückreiſe nicht, außer daß wir ſie mit überwiegender Wahrſcheinlichkeit in das Jahr 1513 ſetzen können. Vom letzten Tage dieſes Jahres haben wir ein Schreiben Hutten's an einen deutſchen Fürſten, vielleicht Albrecht von Brandenburg, ohne Ortsangabe, doch dem Inhalte nach nicht fern von dem Aufenthaltsorte des Fürſten geſchrieben; außerdem zwei Billete an Ulrich's Vetter Dietrich von Hutten, in Betreff der Ortsbeſtimmung von der gleichen Beſchaffenheit, das eine geſchrieben Mittwoch nach Urbanus (= 25. Mai) ohne lesbares Jahr, das andere Dienſtag nach Invocavit anno :cXiij, das wäre den 16. Februar 1513[1]). Ob wir nun auf dieſes einzige Schriftſtück, wo doch möglicherweiſe ein Schreib- oder Leſefehler im Spiele ſein könnte, die Vorausſetzung bauen dürfen, Hutten ſei ſchon im Winter 1512 auf 13 aus Italien zurückgekehrt, will mir doch zweifelhaft vorkommen. Aber auf Steckelberg als Aufenthalt Ulrich's ſcheinen die beiden zuletztgenannten Zettel hinzuweiſen, der darin in Familien- und Ritterſchaftsangelegenheiten thätig erſcheint. Im Uebrigen ſchilderte er ſpäter die Aufnahme, die er bei ſeiner Rückkehr in der Familie gefunden, als eine keineswegs erfreuliche. Statt nach der vieljährigen Abweſenheit, den weiten Reiſen und zahlloſen Beſchwerden, die er erduldet, den Zurückkehrenden freundlich in der Heimath willkommen zu heißen, haben ihn mit wenigen Ausnahmen, unter die wir jedenfalls ſeine gute Mutter werden zählen dürfen, ſeine Angehörigen wie den verlorenen Sohn angeſehen, der es verdiene, zu den Schweinen und Trebern verwieſen zu werden. Da er keinen Titel mitbrachte, ſchien er ſeine Zeit verloren zu haben. Auf die Frage eines Dritten, wie man den Heimgekehrten zu betiteln habe, gab einer ſeiner Verwandten zur Antwort, er ſei noch nichts. Durch den Vorwand, daß er ja nichts gelernt habe und nichts ſei, wußte man es zu beſchönigen, daß man ihn bisher hatte darben laſſen, und auch ferner nichts für ſeine Wünſche that[2]).

---

[1]) Sämmtlich: drei Actenſtücke bei Böcking, U. Hutteni Opp. Suppl. I Addenda, S. 3–5.

[2]) Hutten's Brief an Crotus vor der zweiten Ausgabe des Nemo, Schriften I, S. 176.

Doch ſchienen ſich von einer andern Seite her günſtige Ausſichten zu eröffnen. Der eben genannte Markgraf Albrecht von Brandenburg, des Kurfürſten Joachim jüngerer Bruder, ſo eben zum Erzbiſchof von Magdeburg und Adminiſtrator von Halberſtadt gewählt, war am 9. März 1514 überdieß auf den erzbiſchöflichen Stuhl von Mainz erhoben worden, und hatte nun den Ritter Eitelwolf vom Stein, Hutten's Beſchützer ſchon von Fulda her, aus den brandenburgiſchen Dienſten in die ſeinigen herübergezogen. Eitelwolf ſiedelte als kurerzbiſchöflicher Hofmeiſter, Vicedom des Rheingaus und Stadtpräfect nach Mainz über, und gedachte ſeine neue Stellung hauptſächlich zum Beſten der wiederauflebenden Wiſſenſchaften zu benutzen. Was ihm an der Oder mißlungen war, ſollte ihm, ſo hoffte er, an den Ufern des Rheins, unter einem jungen Fürſten, den er ſelbſt zum Liebhaber der neuen Richtung in der Wiſſenſchaft hatte heranbilden helfen, gelingen. Die mainzer Hochſchule, die ſchon ſeit dem Jahre 1477 als Stiftung des Erzbiſchofs Diether von Iſenburg beſtand, gedachte er in einer Weiſe zu reformiren, daß ſie ihresgleichen in Europa ſuchen ſollte. Die untauglichen Lehrer ſollten abgeſchafft, die tüchtigſten Männer von allen Seiten herangezogen werden. An Mitteln konnte es, bei Eitelwolf's Einfluß auf den freigebigen Kurfürſten, nicht fehlen; auch gedachte er ſein Privatvermögen dabei nicht zu ſchonen. Er ſchwärmte für dieſe Idee. Mainz mit ſeiner Univerſität ſollte der Sitz der gelehrten Muße ſeines Alters ſein, wenn es ihm einſt gelänge, aller Hofämter entledigt, nur den Studien und den Gelehrten zu leben. Ihm leuchtete Mutian's Beiſpiel vor, deſſen er im Geſpräche mit Bewunderung zu gedenken pflegte.

Dabei dachte er gleich von Anfang ganz beſonders auch an Hutten. Ja, wenn das vorhin erwähnte Schreiben Hutten's vom letzten December 1513 wirklich an Albrecht gerichtet war, ſo hatte dieſer, ſchon ehe er Erzbiſchof von Mainz geworden, den jungen Mann, dem er bereits während ſeiner Studienjahre hülfreich geweſen, in ſeine Dienſte zu ziehen verſucht. Sicher erſcheint Hutten im folgenden Sommer und Herbſt in Erfurt und Halle im amtlichen Auftrage des Kurfürſten thätig. Es waren ihm richterliche Functionen übertragen, wobei wir ihn, nach dem Ausdruck eines Fachmannes (Böcking), „rigid juriſtiſch" auftreten ſehen; ja noch mehr als das, wenn wir dem freilich verworrenen Bericht einer alten erfurter Chronik glauben dürfen. Als ein gewiſſer Angeklagter, wird hier erzählt, ohne überwieſen werden zu können, ins Gefängniß zurückgeführt wurde, da habe der mainziſche Commiſſär „Ulrich von Hotten“ knirſchend vor Wuth ausgerufen: du mußt nach Urtel und Recht ſterben, und wenn du Thurmslänge hätteſt![1] Zum Unterſuchungsrichter in der That fehlte Hutten das geeignete Temperament, und inſofern hatte er ſo Unrecht nicht, wenn er vom juriſtiſchen Studium nichts wiſſen wollte. Noch ein anderer Fall ereignete ſich in demſelben Sommer, wobei Hutten gleichfalls weder als Richter noch als Dichter Lorbeeren ſammelte. In Halle ſcheint er an den Gerichtsſitzungen über einen getauften Juden, Johannes Pfefferkorn, Theil genommen zu haben, die deſſen martervolle Verbrennung am 1. September 1514 zum Ergebniß hatten. Der Delinquent hatte ohne Prieſterweihe den Pfaffen, und außerdem den Arzt gemacht, und bekannte nun, unter der Folter natürlich, Mögliches und Unmögliches, wie man es haben wollte. Er bekannte nicht nur Kirchenraub und Hoſtienſchändung, ärztliche Vergiftung von Chriſten und Schlachtung von Chriſtenkindern, ſondern auch, daß er die geſtochenen Hoſtien bluten geſehen, und daß er ſich von den Juden dafür habe bezahlen laſſen, ſämmtliche Bauern in den beiden Stiftern Magdeburg und Halberſtadt zu vergiften. Daß Hutten dieſen Menſchen verurtheilen half, iſt ihm am Ende weniger zu verdenken, denn nach damaligen Rechtsbegriffen hatte derſelbe ohne Zweifel den Tod verdient. Aber er dichtete noch dazu über das ruchloſe Leben Joh. Pfefferkorn's eine Ausrufung von 119 Hexametern, worin er Dinge wie das Bluten der Hoſtien u. dergl., die er unter andern Umſtänden als Pfaffen- und Pöbelmährchen verhöhnt haben würde, gläubig wiederholte und ſeinem Kurfürſten Glück wünſchte, ein ſolches Ungeheuer aus der Welt geſchafft zu haben[2]. Von dem ſeltſamen Spuk, zu dem die Gleichnamigkeit dieſes Verbrechers mit einem andern Pfefferkorn Veranlaſſung gab, wird in der Folge zu ſprechen ſein.

---

[1] S. Schriften I, S. 33.

[2] In sceleratissimam Io. Pepericorni vitam Ulrici ab Hutten eq. exclamatio. Schriften III, S. 345—348. Dabei die actenmäßige Geſchichte des Verhörs, S. 349—352.

In der That jedoch war es hohe Zeit, den neuangenommenen Diener in ein ihm angemeſſeneres Fahrwaſſer zu bringen. Dazu war jetzt eben die beſte Gelegenheit, die auch ſein einſichtsvoller Gönner ſich nicht entgehen ließ. Auf den 8. November ſtand der feierliche Einzug des neuen Kurfürſt-Erzbiſchofs in ſeine Reſidenz bevor, und dieſen Anlaß, meinte Eitelwolf, ſollte Hutten benützen, demſelben eine Probe ſeines Talents zu geben und ſich ſeiner Gunſt zu verſichern. Er veranlaßte ſeinen Schützling, einen Panegyricus auf das Ereigniß zu dichten, den Hutten, obwohl unter ungünſtigen Umſtänden (von denen wir nichts Näheres wiſſen), doch raſch zu Stande brachte[1]. Daß er ſein Gedicht nach dem Verlangen ſeines Gönners gleich auch drucken laſſen ſollte, ging ihm ſchwerer ein. So ſehr er in der Zueignung an denſelben[2] ſeinen Bedenklichkeiten die Wendung gibt, als bezögen ſie ſich nur auf die Mangelhaftigkeit ſeiner Arbeit, ſo ſieht man doch, er fürchtete zugleich den Vorwurf der Schmeichelei. Aber er hielt es für erlaubte nicht nur, ſondern gebotene Politik der Vertreter einer beſſern Literatur, die Großen auch durch Huldigungen, die ſie weniger ſchon verdienten, als verdienen ſollten, zu ihrer Partei herüberzuziehen. Daß einem Fürſten von der Bedeutung Albrecht's von Mainz ein Mann wie Eitelwolf zur Seite geſtellt war, betrachtete Hutten als eine beſondere Gunſt der Götter für die Sache der Aufklärung. Beſäße Deutſchland viele ſeinesgleichen, meint er, ſo wäre es am Ende mit der Barbarei, und wir brauchten uns nicht mehr vor andern Nationen unſerer ſelbſt zu ſchämen. Seinen Standesgenoſſen insbeſondere ſtellt er den gelehrten Ritter als Muſter vor. Bei dieſer Gelegenheit leert er über deren centauriſche Sitten, ihren dummen Adelſtolz und ihre brutale Verachtung aller Bildung recht ſein Herz aus. Wo ein junger Adelicher von Talent ſich mit liberalen Studien befaſſe, der werde von ihnen als ein Entarteter, ſeiner Ahnen Unwerther, verachtet und verſpottet; wodurch ſchon mancher von dem bereits betretenen beſſern Wege ſich wieder habe abſchrecken laſſen. Und ſo unwiſſend und ungebildet ſie ſeien, ſo halten ſie doch ſich allein für die Stützen und die Hoffnung des Vaterlandes, und meinen, alle Geſchäfte daheim und auswärts ſollten ausſchließlich durch ihre Hände gehen.

---

[1] In laudem reverendissimi Alberthi Archepiscopi Moguntini Ulrichi de Hutten Panegyricus. Schriften III, S. 343, 353—409.

[2] Ad clarissimum equitem Eytelvolfum de Lapide etc. Ulrichi de Hutten eq. in Panegyricum Praefatio. Schriften I, S. 34—37.

Das Gedicht ſelbſt ſtellt im Eingange die feſtliche Freude der Mainzer beim Einzuge ihres neuen Fürſten dar, welchem Platz zu machen, zwei Erzbiſchöfe ſchnell hinter einander haben ſterben müſſen. Schon beim Ableben des alten brandenburgiſchen Kurfürſten Albrecht Achilles ſei die trauernde Germania von Mars durch die Hinweiſung auf die drei Enkel getröſtet worden, welche ihr den Großvater dereinſt erſetzen ſollten: Joachim und unſer Albrecht von Brandenburg und Kaſimir von Ansbach; die ſofort als Kinder, doch bereits mit den Spuren ihrer künftigen Eigenthümlichkeit, anſchaulich vorgeführt werden. Zur Feier von Albrecht's Regierungsantritt nun hat der Vater Rhein ſämmtliche deutſche Flußgötter zu einer Feſtverſammlung eingeladen. Er ſelbſt im Feierſchmucke fährt auf ſeinem Strome dem Fürſten entgegen: von ſeinen Schultern wallt ein weiter köſtlicher Mantel, in welchen die Nymphen die ganze deutſche Geſchichte eingewoben haben. Von dieſer wird nun ein Abriß gegeben, und zwar ganz im ghibelliniſchen Sinne: die Hohenſtaufen werden hochgeprieſen, das Verfahren der Päpſte gegen ſie, wenn auch mit Rückſicht, getadelt; daß aber Karl IV. ſich vom Papſt aus Rom weiſen ließ, erſcheint dem Dichter als das Aeußerſte der Schmach. Des Rheinſtroms Anrede an den neuen Kurfürſten, welche nun folgt, enthält neben den ſchönen Worten auch gute Lehren, die von dem fürſtlichen Jüngling mit verſchämtem Erröthen und erhabenen Vorſätzen aufgenommen werden. Demnächſt entwirft der Dichter von Albrecht's Perſönlichkeit eine Schilderung, in welcher er ihn als einen Hercules am Scheidewege die Tugend wählen läßt und den Biſchöfen ſeiner Zeit als Muſter der pflichttreuen Thätigkeit im geiſtlichen und Regentenberufe, der Mäßigung und Sittſamkeit, der Wohlthätigkeit und Liebe zu Kunſt und Wiſſenſchaft darſtellt.

Beide, der beſungene Fürſt ſowohl als der Edelmann, dem das Gedicht zugeeignet war, nahmen es freundlich auf. Letzterer wollte es nicht als Dank für bereits erwieſene Wohlthaten, ſondern als Verpflichtung zu neuen gelten laſſen; denn was er bisher für Hutten gethan, ſei geſchehen, um ſeine Freundſchaft zu gewinnen, mithin durch dieſe bereits vergolten geweſen. Der Kurfürſt aber ließ ihm durch Eitelwolf ein Geſchenk von 200 Goldgulden übergeben und beſtimmte ihm eine Stelle an ſeinem Hofe, wenn er erſt mit ſeiner Unterſtützung die abgebrochenen Studien in Italien vollendet haben würde. Auch jetzt ſchon verweilte Hutten eine Zeit lang in Mainz, wo er außer Eitelwolf auch in ſeinem Verwandten, dem Marſchalk Frowin von Hutten, einen angeſehenen Gönner hatte. Beide wetteiferten gleichſam, den vielverſprechenden jungen Mann ſich zuzueignen. Als Frowin ihn einmal in eine Geſellſchaft gelehrter Männer mit der Wendung einführte: das iſt mein Ulrich! verſetzte Eitelwolf: und auch der meinige. Das Verhältniß mit Letzterem war inſofern das innigere, als Frowin wohl ein Gönner der Gelehrten, ſelbſt aber ohne gelehrte Bildung war. Mit Eitelwolf dagegen konnte Ulrich vom Fache reden, und oft, wenn ſie ſich begegneten, und der Letztere ſich ſcheute, dem vielbeſchäftigten Staatsmanne beſchwerlich zu fallen, rief dieſer ihn zu ſich mit den Worten: Kommt, ich will ein paar Stunden für unſere Studien ſtehlen. Freilich waren ſolche Männer Ausnahmen von der Regel. Die Herren vom Domkapitel insbeſondere hielten der Mehrzahl nach auf Hunde und Falken mehr als auf Bücher, auf Geld und Wohlleben mehr als auf Gelehrſamkeit. War aber einer in Rom, wenn auch nur im Stall eines dortigen Prälaten, geweſen, ſo war mit einem ſolchen vollends nicht auszukommen. Er wollte auch in gelehrten Dingen den Kenner ſpielen, ohne doch etwas zu verſtehen. Und Hutten konnte in dergleichen Fällen nicht wohl ſchweigen; was ihn jetzt wie ſpäter in manche Verdrießlichkeit verwickelte[1].

In Mainz war es auch, wo Hutten die erſte Bekanntſchaft mit Erasmus machte, der im Sommer 1514 von England nach Baſel und im erſten Frühling des folgenden Jahres wieder von da nach England zurückreiſte, wo ihn dann Hutten in Frankfurt am Main noch einmal ſprach[2]. Das war dazumal, als, wie ſchon früher gelegentlich erwähnt wurde, zugleich Reuchlin und Hermann von dem Buſche daſelbſt waren, und Eitelwolf dahin reiſte, um den ausgezeichneten Männern ein ſokratiſches Gaſtmahl zu geben: woran ihn jedoch ein Krankheitsanfall verhinderte. Für Hutten war die Bekanntſchaft mit Erasmus ein Ereigniß, wie ſie es im Leben Eobans und jedes Humaniſten jener Zeit war, dem ſie zu Theil wurde. Galt er doch, wie er es auch war, für den Meiſter und das Haupt der ganzen Richtung, dem insbeſondere auch Hutten, wie er ſelbſt ſich ausdrückt, eine wahrhaft religiöſe Verehrung widmete. Von ſeiner perſönlichen Liebenswürdigkeit und dem Zauber ſeiner Rede wußte dieſer nach jener Zuſammenkunft nicht genug zu rühmen; Reuchlin und Buſch ſeien vor ihm verſtummt [1]. Nun wurde ein Briefwechſel angeknüpft, und Meiſter und Jünger freuten ſich einer des andern, ohne zu ahnen, wie ſie einſt noch ſo hart wider einander ſtoßen ſollten.

---

[1] Dieſe Nachrichten ſ. in Hutten's Brief an Jakob Fuchs, Schriften I, S. 43—45, und an Michael von Seinsheim, S. 52—54.

[2] Erasmi Spongia, in Hutten's Schriften II, S. 318. Vgl. mit deſſen Briefen aus den Jahren 1514 und 15.

Unterdeſſen mußte Hutten etwas für ſeine Geſundheit thun. Im Frühling 1515 ging er nach Ems, und es ſcheint ſein Plan geweſen zu ſein, wenn er durch den Gebrauch der warmen Quellen leidlich hergeſtellt wäre, unverweilt die Reiſe nach Italien anzutreten, wo er mit ſeinem Freunde Jakob Fuchs, Domherrn zu Bamberg und Würzburg, zuſammenzutreffen hoffte. Aber eben in ſeine emſer Cur fiel ein gedoppelter harter Schlag. An einem und demſelben Tage des Mai erfuhr er den Tod ſeines Gönners Eitelwolf vom Stein und die Ermordung ſeines Vetters Hans von Hutten durch den Herzog Ulrich von Würtemberg.

Eitelwolf hatte ſchon einige Jahre an Steinbeſchwerden gelitten. Die Aerzte wußten keinen Rath als den, welchen der raſtloſe Mann am wenigſten befolgen mochte: ſich in der Arbeit zu ſchonen. Er war noch nicht funfzig Jahre alt, als er unterlag. Hutten fühlte tief den Verluſt eines Gönners, in dem er zugleich einen edlen und weiſen Mann verehrte, und ſetzte ihm in dem Sendſchreiben an Jakob Fuchs, dem wir ſchon früher die meiſten Angaben über Eitelwolf entnommen haben, ein ſchönes Denkmal.

---

[1] Crotus an Mutian, der übrigens dieſe Zuſammenkunft nach Mainz verlegt. In Hutten's Schriften III, S. 544.

Fünftes Kapitel.

Hans Hutten's Ermordung durch den Herzog Ulrich von Würtemberg, und Ulrich Hutten's Agitation gegen den Herzog.

1515—1517.

Den andern Unfall, die Ermordung ſeines Vetters[1], berichtete der mainziſche Domherr Marquard von Hatſtein an ſeinen Freund und „Schwager" Ulrich nach Ems. Wir erinnern uns jenes Ludwig von Hutten, dem wir oben als einem der Häupter der Familie und als Wohlthäter des von ſeinem Vater verſtoßenen Ulrich begegnet ſind. Er hatte ſelbſt, neben einer Tochter, vier Söhne; einen der jüngern von dieſen hatte er, nachdem derſelbe dem Kaiſer im Felde gedient, an den Hof des Herzogs Ulrich von Würtemberg gegeben, mit dem er in freundlichem Vernehmen ſtand, und den er bald darauf durch ein Darlehn und durch Aufbringung einer Reiterhülfe gegen den armen Konrad ſich noch weiter verpflichtete. Auch den tübinger Vertrag zwiſchen dem Herzog und ſeinem Lande hatte er, als Abgeſandter des Biſchofs von Würzburg, vermitteln helfen.

Hans war der Liebling des alten Vaters, und kein Wunder: war er doch ein angenehmer, friſcher Junge, hübſch von Geſicht und wohlgebaut von Gliedern, im Lauf und Tanz, im Ringen und Schwimmen, Reiten und Lanzenrennen der erſte unter ſeinen

---

[1] Die wichtigſten Quellen für den Gegenſtand dieſes Kapitels findet man in Böcking's Ausgabe von Hutten's Schriften I, S. 39—101. III, S. 401—412. IV, S. 1—83.

Genoſſen, ſtets wohl aufgelegt, ſelbſt unter ernſten Geſchäften. Ein junger Ritter dieſer Art war für einen jungen lebensluſtigen Fürſten wie Herzog Ulrich ein Fund: er machte ihn zu ſeinem Stallmeiſter; in Wald und Feld, wie daheim bei Trunk und Spiel, hatte er ihn an ſeiner Seite; bald waren ſie unzertrennliche Geſellen. Aber ſie kamen ſich allzunahe, und berührten ſich in einem Punkte, wo das Zuſammentreffen gefährlich iſt.

Das Glück des jungen Franken ſchien vollends gemacht, wie er die ſchöne Urſula Thumbin als Ehegemahl heimführte. Ihr Vater, Konrad Thumb von Neuburg, war der erſte Mann am würtembergiſchen Hofe: für ihn hat Herzog Ulrich das Erbmarſchallamt gegründet, ihm erſt zu Stuttgart ein Haus, dann aus ſeinen pfälziſchen Eroberungen das Schloß Stettenfels mit dem Dorfe Gruppenbach verliehen. Galt der Vater beim Herzog viel, ſo war dieſem auch die Tochter nicht gleichgültig. Schon als junger Menſch war er oft in das Haus gewandelt, das er ſeinem Marſchalk geſchenkt, und hatte ſich beſonders gern im Frauenzimmer aufgehalten, wo er mit der Tochter ſeine Scherze trieb. Auch nach ſeiner Verheirathung hatte er dieſe Beſuche um ſo weniger eingeſtellt, je weniger ſeine ſtolze und zänkiſche Sabine, ihm von der Politik als Gemahlin aufgedrängt, thun mochte oder auch konnte, ſeine Neigung zu gewinnen. Nun aber war die reizende Thumbin (1514, drei Jahre nach des Herzogs Vermählung) die Frau ſeines Stallmeiſters geworden. Das junge Ehepaar führte noch keine eigene Wirthſchaft, ſondern wohnte vorerſt im Hauſe der Schwiegereltern, wohin der Herzog noch immer ſeinen Wandel behielt. Das war nun aber doch bedenklich. Der Herzog wurde zudringlich; der junge Ehemann machte ihm Vorſtellungen: und nun vergaß ſich der leidenſchaftliche Fürſt ſo weit, daß er ſeinem Stallmeiſter zu Füßen fiel und ihn mit ausgeſpannten Armen um Gottes willen bat, zu geſtatten, daß er ſeine eheliche Hausfrau lieb haben möge, denn er könn', woll' und mög's nicht laſſen.

Wie ſchwer verzeiht ein Fürſt demjenigen, vor dem er ſich gedemüthigt hat, um ſo ſchwerer, wenn an der Demüthigung der Stachel des Lächerlichen haftet. Was half es, ſich von dem Diener Stillſchweigen über dieſe Scene verſprechen zu laſſen: bald war ſie Niemanden am Hofe mehr ein Geheimniß, und der Herzog ſah ſich dem Spotte bloßgeſtellt. Einerſeits konnte man es dem jungen Hutten nicht verargen, wenn er von dem Vorgefallenen da und dorthin Mittheilung machte. In ſeiner bedenklichen Lage brauchte er guten Rath. Um den wandte er ſich an ſeinen erfahrenen Vater. Der meinte, das Sicherſte wäre, der Sohn ſagte ſeinen Dienſt auf, ritte heim, und ließe ſich die Frau dann durch den Schwiegervater nachſchicken. Freilich würde das viel Nachrede geben. Ein Ausweg wäre, wenn ihm ſein Schwäher ein Amt fern vom Hofe auswirken könnte, wo dann zu hoffen wäre, daß es dem Herzog „ausſchwitzen“ würde. Urach freilich, wohin ihn dieſer als Obervogt hatte ſetzen wollen, war als halbe Reſidenz zu jenem Zwecke untauglich, und daher auch von ihm ausgeſchlagen worden. Während der junge Hutten nach dem Rathe ſeines Schwähers, der einen Bruch zu vermeiden wünſchte, noch zuzuwarten vorzog, wie der Herzog ſich ferner halten würde, kam es zu Auftritten. Hans hatte, wie ſeine Familie nachher ſelbſt zugeſtand, von der Sache, außer mit Vater und Schwiegervater, noch mit Herzog Ulrich's Schwager, dem Herzog Heinrich von Braunſchweig, mit dem jener nicht zum beſten ſtand, ferner mit Brüdern, Vettern und Freunden geſprochen. Ueber ſolchen Verrath, wie es ihm erſchien, ſtellte der Herzog den Diener zur Rede, und ſprach von ihm bei Fürſten und Herren, Edeln und Unedeln als von einem treuloſen, verrätheriſchen Fleiſchböſewicht, der, menſchlich zu reden, ſo übel an ihm gefahren als Judas an unſerm Herrn Gott. Nun fand Hans Hutten doch gerathen, den Herzog um ſeinen Urlaub zu bitten; aber dieſer gewährte denſelben nicht: würde doch Hans ohne Zweifel ſein Weib mit fortgenommen haben, und überdieß hatte er ſich geäußert, wenn er in Ungnaden wegkäme, wolle er Urſach ſagen, daß der Herzog keines Fürſten und Ehren werth ſei. Jetzt ſchickte der Vater Hutten ſeinen älteſten Sohn Ludwig zum Herzog mit der Bitte, den Bruder zu einer Familienbeſprechung nach Franken reiten zu laſſen. Der Herzog ſagte nicht Ja und nicht Nein; nach der Behauptung der Hutten'ſchen hätte er Hans durch mündliche und ſchriftliche Einladungen zum Bleiben ſicher gemacht; daß er am Abend vor der ſchrecklichen That ihn noch bei Tiſche gehabt, iſt nur von der gewöhnlichen Hoftafel zu verſtehen.

Auf den folgenden Tag, den 7. Mai, war ein Ritt nach

Böblingen angeſetzt: und hier behaupten die Hutten'ſchen, Ulrich habe Hans in gnädigem Schein mitreiten heißen, da wolle er mit ihm wegen ſeines ferneren Bleibens handeln und ihm dann zum Beſuche bei ſeinem Vater Urlaub geben; während der Herzog im Gegentheil behauptet, Hans ſei, von ihm unaufgefordert und von Anderen gewarnt, im Trutz und Poch mitgeritten. Das Letztere hat um ſo weniger Wahrſcheinlichkeit, da er ohne Harniſch und ohne andere Wehr als einen Degen, „auf einem kleinen unachtbaren Pferdlin" erſchien, während der Herzog gepanzert und ſonſt wohlgerüſtet war. Unterwegs ſchickte dieſer die Begleiter voraus, hieß dann, als ſie in einen Wald gekommen waren, auch ſeinen Diener zurückbleiben, und wendete ſich nun gegen den ehemaligen Liebling, der jetzt der Gegenſtand ſeines grimmigſten Haſſes war. Ob er dieſen hier, wie die Hutten'ſchen ihn beſchuldigen, mit Roß, Harniſch und Gewehr „überriſcht" und ungewarnt angegriffen habe, oder, wie er ſelbſt verſichert, ihn zuvor angeſchrien, ſich ſeines Leibes und Lebens zu wehren, macht bei dem Vortheil, den die vollſtändige Rüſtung dem Herzog über ſeinen faſt wehrloſen Gegner gab, nur einen geringen Unterſchied. Ein ordentlicher Zweikampf war es auf keinen Fall; auch wich der Angegriffene zurück (ſein Hut wurde nachher entfernt von dem Leichnam aufgefunden), und von den 7 Wunden, unter denen er fiel, waren ihm 5 von hinten beigebracht. Dem Morde fügte der Herzog noch eine Schmach bei. Er ſchlang dem Todten einen Gürtel um den Hals, und befeſtigte denſelben an einen Degen, den er zu ſeinen Häupten in den Boden ſtieß. Das ſollte das Hängen bedeuten, das der Entſeelte durch ſeine Bubenſtücke verdient habe. Das fürſtliche Jagdgefolge fand den Leichnam; der Herzog Heinrich von Braunſchweig hob ihn auf, mahnte den Bruder des Erſchlagenen zu ſchleuniger Heimkehr, und ſorgte für das Begräbniß. Die Angehörigen wünſchten hernach, den Leichnam ausgraben und in der Familiengruft beiſetzen zu dürfen: der Herzog verweigerte es.

Von ſolchem Schlage betroffen, fühlten ſich die Hutten'ſchen als Familie und als Angehörige eines mächtigen Standes. Ein Fürſt hatte einen vom Adel ermordet und beſchimpft: daran entzündete ſich der ganze Groll, der ſeit dem drohenden Anwachſe der Fürſtenmacht in der Ritterſchaft kochte. Achtzehn Grafen und

Edle, die in des Herzogs Dienſten ſtanden, ſagten ihm dieſe auf. Man ſchlug an das Schwert und griff zur Feder: zur letztern vor Allen Ulrich Hutten, den, neben dem Familien- und Standesintereſſe, zugleich die ſchöne Gelegenheit reizte, ſich ſchriftſtelleriſch hervorzuthun. Die Familie hielt alsbald eine Zuſammenkunft; bei der aber Ulrich, vielleicht um ſeine Badecur nicht zu unterbrechen, nicht erſchien. Dagegen verfaßte er, möglicherweiſe noch in Ems, ein Trauergedicht über den jämmerlichen Untergang ſeines Verwandten, und von Mainz aus erließ er ſodann, unter dem 29. Juni, ein Troſtſchreiben an den Vater des Ermordeten[1]).

Beide Arbeiten können wir zwei Probeſtücke nennen, mit welchen Hutten ſeinen humaniſtiſchen Curſus cum laude abſolvirte. Zeigt das eine, daß er ſeinen Cicero, Seneca und Plutarch, den Troſtbrief des Servius Sulpicius an den Erſteren mit eingeſchloſſen, ſich gründlich eingeprägt hatte: ſo bekundet das andere ein ebenſo vertrautes Studium des Dichters, welcher den früh dahingerafften Daphnis und Marcellus beſang. Dem alten Ritter Ludwig trägt der junge lateiniſche Vetter in einer Sprache, die der Alte nicht verſtand, eine Reihe von Troſtgründen vor, die zum Theil wahr und natürlich, zum Theil aber auch ſchulmäßig und froſtig ſind. Daß er durch dieſen Todesfall nicht vereinſamt ſei, da er noch mehr blühende Kinder um ſich habe, darauf mochte der Vater mit Erfolg hingewieſen werden: wogegen die claſſiſche Erinnerung, einen Sterblichen gezeugt zu haben, die Frage, ob er denn jetzt ſchlimmer daran ſei als vor der Geburt dieſes Sohnes, wo er ſich ja auch nicht gegrämt habe? wenig bei ihm verfangen haben mag. Von den Beiſpielen eines Priamus und Antigonus, Perikles und Xenophon, Aemilius Paulus und Q. Marcius lenkt der Troſtredner denn doch noch zeitig auf den näher liegenden Vorgang des Kaiſers Max bei dem Tode ſeines einzigen Sohnes Philipp ein. Uebereinſtimmend mit dieſer Manier iſt auch der religiöſe Standpunkt des Briefſtellers der heidniſche. Daß die Seelen nach dem Tode fortdauern, müſſen wir zwar als

---

[1]) Ulrichi de Hutten eq. Germ. in miserabilem Joannis Hutteni gentilis sui interitum deploratio. Schriften III, S. 401—412, und Ulrichi de Hutten etc. ad Ludovichum de Hutten eq. auratum super interemptione filii consolatoria. Schriften I. S. 46—52.

Chriſten glauben: wenn ſie aber auch zu Grunde gingen, wäre der Tod doch kein Uebel, da er mit der Empfindung auch allem Leiden ein Ende mache. Und nur dieſes Letztere wird dann weiter ausgeführt. Am Schluſſe wird der gebeugte Alte zu ſeiner Aufrichtung auch noch auf die ſtarke bewaffnete Hülfe hingewieſen, die von Seiten ſeiner Standesgenoſſen zu ſeiner Verfügung ſtehe: obwohl bei der bekannten Gerechtigkeitsliebe des Kaiſers nicht zu fürchten ſei, daß ſie nöthig haben werden, ſich ſelbſt mit gewaffneter Hand Genugthuung zu nehmen.

Eine ähnliche Bewandtniß wie mit dem Troſtſchreiben hat es auch mit dem Trauergedicht. Neben Gemeinplätzen und Reminiſcenzen enthält es manche ſchöne, empfundene Stelle. Während der Mörder oder doch ſeine Amme herkömmlich an hyrkaniſchen Tigerinnen geſaugt hat, von Schlangen erzeugt und von Felſen geboren iſt u. ſ. f., wird die Trauer der jungen Frau um den entriſſenen Gatten in Bildern und Worten beſchrieben, die wahrhaft rührend ſind. Auch hier werden alle Franken aufgefordert, eine Unthat, die keineswegs blos die Hutten angehe, mit den Waffen zu rächen: eher werde die Seele des Ermordeten keine Ruhe haben, als bis ſeinen Grabhügel das Blut ſeines Mörders benetze.

Das Bedürfniß der Hutten'ſchen Familie, jetzt für Einen Mann zu ſtehen, und die beſondere Brauchbarkeit Ulrich's, wo es neben und vor dem Schwerte der Feder bedurfte, ſcheint jetzt auch ſeinen Vater vollends umgeſtimmt zu haben. Im Juli reitet Ulrich in der Heimath umher, um für ſeinen Alten Schulden einzutreiben. Während dieſer Ritte aber, und dann auf der väterlichen Burg, verfaßte er ſeine erſte Rede gegen den Herzog von Würtemberg. Ebendamals hatten die Hutten'ſchen an den würtembergiſchen Landtag, der gerade beiſammen war, ein Schreiben erlaſſen, worin ſie dieſen erſuchten, die Handlung ihres Herzogs zu beſtrafen, ſonſt würden ſie ſich genöthigt ſehen, die Sache überall auszubreiten und jedermänniglich um Beiſtand anzurufen. Dieſem Geſuche nöthigenfalls gewaltſamen Nachdruck zu geben, hatten ſie eine abermalige Zuſammenkunft der Familie in ihren verſchiedenen Zweigen nach Speier, Windsheim, Friedberg und Anſpach ausgeſchrieben. Ob Ulrich dabei erſchien, wiſſen wir nicht; ebenſo wenig, welchen Antheil er an der Abfaſſung des

Ausſchreibens Ludwig Hutten's in das Reich, das zwar erſt ſpäter ausgegeben, doch um dieſe Zeit entſtanden iſt, gehabt haben mag. Gewiß iſt nur ſo viel, daß ſeine erſte Rede gegen den Herzog nur eine redneriſche Ausführung dieſes Actenſtückes iſt. Insbeſondere iſt die Darſtellung des Geſchichtlichen, des Verhältniſſes zwiſchen dem Herzog und Hans Hutten, in beiden Schriften die gleiche.

Man erwartete, daß Herzog Ulrich vom Kaiſer vor Gericht geladen werden würde, und ſo componirte nun Hutten ſeine Rede ſo, wie wenn er vor Kaiſer und Reich als Kläger gegen den Herzog auftreten wollte. Er entſchuldigte bei einem der Freunde, an die er ſpäter Abſchriften verſchickte, die Unvollkommenheit ſeiner Arbeit damit, daß er ſich im Fache der Anklagereden früher nie geübt, und nun überdieß ohne Bücher und ohne die gehörige Ruhe habe arbeiten müſſen: allein daß er die Catilinarien und Verrinen und Philippiken gründlich ſtudirt, in Saft und Blut verwandelt hatte, zeigt dieſe wie die folgenden Reden über denſelben Gegenſtand zur Genüge. Nein, um Anklagereden zu ſchreiben, brauchte Hutten keine Bücher. Wenn er Troſtbriefe, Trauergedichte verfaßte, war er nicht in ſeinem Felde und arbeitete nur ſchulmäßig: bei der Invective half ihm der eigenſte Genius, und er lieferte Werke, die ſich den Vorbildern, deren Nachahmung ſie nicht verläugnen, zugleich ebenbürtig zur Seite ſtellen. Reinheit der Sprache und der redneriſchen Kunſtform hat natürlich der Römer voraus: aber Geiſt und Redefülle, die Gabe, alle Umſtände ſich zu Nutze zu machen, den Feind zu ſchlagen, niederzuſchmettern, den Hörer (oder Leſer) zu rühren und fortzureißen, hat Ulrich von Hutten gegen den würtembergiſchen Herzog nicht minder als Cicero gegen Catilina und Clodius bewieſen.

Wir können noch genau beobachten, wie ſich das Thema in Hutten's Geiſte allmählig entwickelt hat. Schon in dem früheſten Briefe, den er in der Sache ſchrieb, an den mainzer Domherrn Marquard von Hatſtein, durch welchen er die erſte Nachricht von dem Vorfall erhalten hatte, ſind alle Hauptpunkte ſeiner ſpätern Darſtellung, doch noch in embryoniſchem Zuſtande, enthalten. Das Verbrechen neu, unerhört, gehäuft; der Ermordete unſchuldig, Muſter jeder Tugend: wird irgend eine Rache genügen? werden nicht die Hutten alle, nicht ſämmtliche fränkiſche Ritter, ja der ganze deutſche Adel, gegen den Mörder ſich erheben? Und was treibt dieſer jetzt? bereut er, oder nicht? Was endlich iſt vom Kaiſer zu hoffen? wird er ſtrafen? wird er ſchonen? Dieß, neben dem Bedauern mit dem unglücklichen Vater, worin das Trauergedicht und der Troſtbrief keimen, iſt ſchon in jenem erſten Schreiben in kürzeſter Form enthalten. Entwickelter erſcheint derſelbe Inhalt hierauf in dem Briefe an Jakob Fuchs. Hier finden ſich ſchon die Grundzüge der Geſchichtserzählung; das Treiben des Verbrechers, das Verhalten des Kaiſers, die öffentliche Stimmung, die Liebenswürdigkeit des Gefallenen, die Verdienſte ſeines Vaters um den Herzog ſind ſchon redneriſcher ausgeführt: es bedarf nur noch eines Schrittes, ſo ſind wir in der

Erſten Rede[1]. Nach einem etwas ſpielenden Eingange über das Mißverhältniß jedes Ausdrucks zu dem Verbrechen, das den Gegenſtand ſeiner Rede bilden ſolle, nimmt Hutten erſt die Theilnahme der Richter in Anſpruch, indem er ihnen den greiſen Vater, die trauernden Brüder, die jammernde Schweſter, die verlaſſene Gattin des Gemordeten, hinter ihnen die ganze Hutten'ſche Verwandtſchaft, die geſammte fränkiſche Ritterſchaft als gegenwärtig vor Augen ſtellt. Im Gegenſatze dazu malt er ſodann, gleichfalls wie wenn er anweſend wäre, den Verbrecher, an deſſen Händen und Geſichte man noch das unſchuldige Blut ſeines Schlachtopfers zu bemerken glaube, aus deſſen jetzt noch wilden und ſchrecklichen Mienen abzunehmen ſei, wie gräulich, wie gar keinem Menſchen mehr ähnlich er bei Verübung der That ſelbſt ausgeſehen haben möge. Ja, die That, über welche hier gerichtet werden ſolle, ſei die ſchrecklichſte, grauſamſte, unmenſchlichſte, die, ſeit es Menſchen gebe, verübt worden; der Angeklagte unter allen, welche die Erde trage, der verworfenſte, abſcheulichſte, boshafteſte; ſein Verbrechen ein Inbegriff aller Verbrechen, mit keinem Namen vollſtändig und erſchöpfend zu bezeichnen.

Sofort wird zur Geſchichtserzählung übergegangen. Das freundliche Verhältniß des alten Ludwig Hutten zu Herzog Ulrich; die Aufopferung, welche darin lag, daß er ihm ſeinen liebſten Sohn überließ; deſſen Wohlverhalten und treue Dienſte, vom

---

[1] Ulrichi de Hutten eq. Germ. in Ulrichum VVirtenpergensem oratio prima. Mit den folgenden Reden im IV. Bande der Schriften a. a. O.

Herzog ſelbſt anerkannt; die Vertraulichkeit zwiſchen beiden; die weiteren Verbindlichkeiten, welche Hanſen's Vater dem Herzog auferlegt; das Vertrauen, welches er auch darin zeigt, daß er dem Sohn erlaubt, aus des Herzogs Lande und Hofe ein Weib zu nehmen. Hier hat nun aber die Expoſition eine ſeltſame Lücke. Daß der Herzog mit dieſer Frau ein Verhältniß gehabt oder geſucht, und hieran das gute Vernehmen zwiſchen Herrn und Diener ſich zerſtoßen habe, davon wird kein Wort geſagt. Dieſelbe Lücke finden wir in dem Ausſchreiben Ludwig Hutten's. Es mochte im Intereſſe der Frau, deren Sache die Hutten'ſchen damals noch nicht von der ihrigen trennten, gerathener ſcheinen, von dieſem kitzlichen Punkte lieber zu ſchweigen. Freilich wird ohne denſelben alles Folgende unerklärlich. Der Redner wie der Verfaſſer des Ausſchreibens mochten ſich auf die allgemeine Kunde verlaſſen, aus welcher Hörer oder Leſer ſich die Lücke ausfüllen konnten. Auch jetzt, heißt es weiter, habe der Herzog den jungen Hutten keine Ungnade (worüber?) merken laſſen. Als dieſem auf des Vaters Einberufung der Urlaub verweigert worden, haben es die Seinigen als ein Zeichen von Zuneigung genommen, als ob ſich der Herzog nicht von ihm trennen könnte. Auch Ludwig Hutten erlaubt ſich in dem Ausſchreiben dieſen geſchichtswidrigen Zug; während er ſpäter ſelbſt bekannte, daß damals längſt zwiſchen ihm und ſeinem Sohne über des Herzogs bedrohliche Leidenſchaft Briefe gewechſelt waren. Im Zuſammenhange damit werden wir auch von den ſo lebhaft ausgemalten Zügen, wie der Herzog ſich geſtellt habe, als wollte er Hans mit ſeinem Bruder heimziehen laſſen, nur ſolle er vorher noch ein Stück Wegs mit ihm reiten, auch möge er nur ohne Waffen kommen, es gehe ja nicht weit und der Weg ſei ſicher u. ſ. f., auch von dieſen Zügen werden wir nur ſo viel als thatſächlich feſthalten dürfen, daß in des Herzogs Benehmen nichts lag, was Hanſen's Beſorgniß erregt hätte. Davon abgeſehen aber und als rhetoriſches Kunſtwerk betrachtet, iſt die Darſtellung, wie der Herzog den unglücklichen Jüngling durch freundliche Rede ſicher und wehrlos macht, während er ſelbſt ſich insgeheim waffnet; wie er dann draußen erſt die Begleiter einen nach dem andern fortſchickt, hierauf, einen Ort für ſein Verbrechen ſuchend, kreuz und quer durch die Felder reitet, endlich den wilden Wald zum ſichern Mordſchauplatze auserſticht; hier ſich von ſeinem Diener Sattelgurt, Sporen und Zaum feſter ſchnallen läßt, während ſein auserleſenes Schlachtopfer das Roß des Dieners halten, mithin zu ſeinem eigenen Morde helfen muß; dann der Mordangriff, der ungleiche Kampf, die Mißhandlungen des todten Körpers; zuletzt nach dem Morde der grauſenhafte Anblick des wie von Furien gejagten Verbrechers, das Staunen der Leute ſeines Gefolges, als er ſich wieder zu ihnen findet, bis endlich das ledige blutbeſpritzte Pferd des Gemordeten ihnen das Räthſel ſchrecklich löſt: dieſe Darſtellung iſt durch Anſchaulichkeit und ergreifende Gewalt ein Meiſterſtück der Redekunſt.

Demnächſt beginnt der zweite Theil der Rede, deſſen Aufgabe iſt, auf den Grund des dargelegten Thatbeſtandes die Richter zur Verurtheilung des Angeklagten zu bewegen. Das ausgezeichnete Verbrechen fordert eine ausgezeichnete Strafe: Leben um Leben; und da das Recht für Alle gleich ſein muß, ſo darf von keiner Ausnahme, keinem Standesvorrechte die Rede ſein. Neben dem Rechte aber kommt noch das Gemeinwohl in Betracht. Auch außer und vor dieſer Unthat hat ſich Herzog Ulrich von Würtemberg als einen gemeinſchädlichen Regenten erwieſen; hat erſt neulich durch ſeine Verſchwendung einen Volksaufſtand (des armen Konrad) hervorgerufen und dann mit Grauſamkeit unterdrückt: die braven Schwaben verdienen, von einem ſolchen Wütherich befreit zu werden. Ginge ihm nun vollends ſeine That an Hans Hutten ſtraflos hin, ſo wäre es um Ordnung und Sitte im Reiche, um den guten Namen der deutſchen Nation im Auslande geſchehen. Wer ſo etwas gethan hat, von dem iſt, wofern er nicht unſchädlich gemacht wird, fortan alles Schlimmſte zu befürchten. Und hier ergeht ſich nun der Redner in argen Hyperbeln gegen ſeinen Feind. Er konnte ihn ſchwarz genug machen, auch wenn er bei der Porträtähnlichkeit blieb, und einmal nimmt er zu ſolcher Charakteriſtik einen ganz guten Anlauf. Wenn er von Herzog Ulrich ſagt, derſelbe habe die Leidenſchaft zur Führerin ſeines Lebens gewählt; ſtets habe bei ihm die Vernunft der Begierde weichen müſſen; weder in Worten noch in Werken habe er je ein Mittelmaß eingehalten; wo er etwas angegriffen habe, ſei er entweder zu weit gegangen, oder auf halbem Wege ſtehen geblieben; nie habe er ſeine Schwäche, nie die Veränderlichkeit des

Glücks bedacht, nie ſich rathen laſſen; ſeine Feinde habe er zu gering angeſchlagen, ſeine Freunde umgebracht: mit dieſen Zügen war der Herzog, wenn auch grell, doch nicht eben unwahr gezeichnet. Das war aber dem Redner nicht genug. Er ſtellt ſeinen Gegner als den Inbegriff aller Schlechtigkeit dar, als einen Feind nicht blos des ganzen menſchlichen Geſchlechts, ſondern der Natur ſelbſt. „Du Schandfleck des ſchwäbiſchen Namens“, redet er ihn an, „ewige Schmach deines Volkes, durch Frechheit, Frevel, Wuth, Grauſamkeit, Treuloſigkeit, Undankbarkeit, Bosheit, Unmenſchlichkeit für alle Jahrhunderte gezeichnetes Scheuſal, du haſt über die Grenzen menſchlicher Sitte hinaus geraſt. Gewetteifert haſt du um jeden Gräuel. Nichts lag dir am Herzen, als wie du durch einen Inbegriff aller Verbrechen alle Böſen, die jemals geweſen, übertreffen mögeſt.“ Herzog Ulrich war ein junger Fürſt, wie ſie zu ſein pflegen, wenn einer, wie er, mit wildem Naturell, mangelhafter Erziehung, im ſechzehnten Jahre zur Regierung kommt: roh, toll, eigenwillig, rachgierig: aber ein reines Ungeheuer, wozu Hutten ihn macht, war er ſo wenig, als irgend ein Menſch ein ſolches iſt; in ſeiner Wildheit lag doch eine Willenskraft, und, um nur an Eines zu erinnern, wie ſeltſam wäre es geworden, wenn unſer Redner zwölf Jahre länger gelebt, und denſelben Fürſten, den er durch das Schwert ſeines Mundes hatte verjagen helfen, nach ſeiner Wiederherſtellung als einen überzeugten Vorfechter der Reformation, mithin in denſelben Reihen gefunden hätte, in welchen zuletzt auch Hutten geſtritten hatte?

Als Gegenſtück zu dem Zerrbilde des Herzogs wird nun aus dem ermordeten Hans, dem wackern, fröhlichen, harmloſen Geſellen, ein Ideal der Vortrefflichkeit. Zu jeder Tugend hatte er den ſichern Grund gelegt. Er war nicht blos der Erſte in jedem Kampfe, ſondern auch, wenn er geſiegt hatte (um mit dem Dichter zu reden) „nicht im mindſten eitel“: kein Wunder, daß der Ruf eines ſo ſeltenen Jünglings, nach des Redners Verſicherung, alsbald durch ganz Deutſchland drang, daß Jedermann ihn ſehen wollte, ein allgemeines Werben um ſeine Freundſchaft, ein Wetteifer in ſeinem Lob entſtand! Von höchſter Wirkung iſt es dann aber, wie der Redner den Schatten des Ermordeten ſelbſt ſprechen läßt: ſanfte Vorwürfe gegen ſeinen Mörder, den er ſo geliebt: die Bitte an denſelben, ſeinen Leichnam der trauernden Familie herauszugeben: ein Lebewohl an das theure Vaterland, für das zu leben und zu ſterben ſein höchſter Gedanke geweſen, an den Vater, die Brüder, den ganzen fränkiſchen und deutſchen Adelſtand.

Eine Bemerkung dürfen wir hier nicht unterdrücken, weil uns die Betrachtung von Hutten's größern, namentlich redneriſchen Werken öfters auf dieſelbe zurückführen wird: daß in dieſem zweiten Theile der Rede, ſeit der Faden der Geſchichtserzählung abgeriſſen iſt, eine feſte Dispoſition vermißt wird. Schon ſattſam erledigte Punkte werden noch einmal aufgenommen, Beiſpiele, Wendungen wiederholen ſich, man hat nicht immer das Gefühl, vorwärts, ſondern bisweilen, im Kreiſe zu gehen. Es hängt dieß mit der Art zuſammen, wie Hutten arbeitete. Es war immer viel Leidenſchaft, viel Naturgewalt dabei. Gedanken und Worte drängten ſich zu und wurden wohl im allgemeinen einem gewiſſen Plane dienſtbar gemacht, tummelten ſich aber im einzelnen mit vieler Freiheit durch einander. Hutten's Denken war ein rhetoriſches, kein logiſches: ſchwerlich hat er je nach einem vorher durchdachten Schema gearbeitet, ſondern er überließ ſich der Strömung ſeiner Empfindungen und Gedanken; ſo, ſelbſt fortgeriſſen, riß er Andere fort. Und nie verfehlt er, zu rechter Zeit wieder einzulenken, am gehörigen Orte die nöthigen Einſchnitte anzubringen, gegen den Schluß alle Kraft der Gedanken und der Worte noch einmal zuſammenzufaſſen. So auch hier. In kurzem Ueberblicke werden noch einmal alle Hauptpunkte der Rede vorübergeführt, und auf den Grund derſelben bei Kaiſer und Fürſten auf die Verurtheilung des Schuldigen angetragen. Oder vielmehr, verurtheilt ſei er ſchon, den Alles meide, Niemand mehr grüße, Niemand anrede, den Alle haſſen und ſelbſt die Niedrigſten verachten, Niemand der Verzeihung, Jedermann der Beſtrafung werth halte: übrig ſei nur noch, das in der That ſchon gefällte Verdammungsurtheil auch mit Worten auszuſprechen. Was die geforderte Strafe betrifft, ſo deutet Hutten wiederholt die Todesſtrafe an; doch zeigt er ſich ein andermal nicht abgeneigt, auch mit lebenslänglichem Gefängniß ſich zufrieden zu geben.

Dieſe Rede, wie auch die folgenden über denſelben Gegenſtand, ließ Hutten für jetzt noch nicht drucken, ſondern er und eine Standesgenoſſen breiteten ſie in Abſchriften aus. Sie wirkten doch. Auch der Herzog erfuhr davon, und es wäre dem

Redner ſchlecht gegangen, wenn er in deſſen Hände gefallen wäre. Aber vom Kaiſer war ein ernſtliches Einſchreiten gegen den ſchuldigen Fürſten kaum zu erwarten. Man weiß, wie kümmerlich ſich damals die Kaiſermacht in Deutſchland aufrecht erhielt. Ohne ausreichende eigene Hülfsquellen, an den guten Willen der verſchiedenen Reichsſtände gebunden, nun auch in auswärtige Kriege verwickelt, mußte es Maximilian's Politik ſein, einen Stand durch den andern im Schach zu halten; keinen zu mächtig werden, aber auch keinen ganz fallen zu laſſen; ſich einzelne zu verpflichten, um ſie gegen andere gebrauchen zu können. So hatte er ſich dieſen Ulrich eigentlich als Geſchöpf herangezogen; hatte die Abſetzung ſeines Oheims, die Ausſchließung ſeines geiſtesverwirrten Vaters von der Regierung genehmigt, ihn dann vor den Jahren mündig geſprochen, ſeine Eroberungen im Pfälzerkrieg ihm beſtätigt, endlich die eigene Nichte, Sabine von Baiern, ihm zur Ehe gegeben. Begreiflich wollte er dieſen Einſatz nicht durch ſcharfes Einſchreiten gegen einen Fürſten, auf deſſen Dank er rechnete, verlieren. So nahm er denſelben, als er gleich nach der an Hans Hutten verübten That zu ihm nach Augsburg geritten kam, nicht nur mit der tröſtlichen Verſicherung auf, ihn nicht im Stiche laſſen zu wollen, ſondern lud ihn auch bald nachher zu der Doppelverlobung ſeiner Enkel, Ferdinand und Maria, nach Wien. In der Hutten'ſchen Sache aber beſtellte er Pfalz und Würzburg als Vermittler, einen Vergleich herbeizuführen. Es ſollte eine Erklärung abgegeben werden, in welcher Hans von Hutten als unbeſchuldigt und redlich anerkannt, die an ihm verübte That als ein Unfall dargeſtellt würde, in den der Herzog aus hitzigem Gemüth gerathen, welcher daneben dem alten Hutten zur Ergetzlichkeit ſeines entleibten Sohnes 10000, und zu Seelmeſſen 2000 Fl. zu bezahlen hätte. Wer weiß, ob ſich die Hutten'ſchen nicht in dieſer oder einer ähnlichen Weiſe hätten abfinden laſſen, wenn nicht durch ein weiteres Mißgeſchick, das den Herzog betraf, ihre Stellung eine vortheilhaftere geworden wäre.

In der Nacht des 24. November 1515 entfloh dieſem ſeine Gemahlin, um ſich in den Schutz ihrer Brüder, der Baiernherzoge, zu begeben. Das ſchon vorher gelockerte Eheband zwiſchen beiden war durch die Erſchütterungen, welche die Folge der Ermordung Hans Hutten's waren, vollends zerriſſen. Während

Ulrich's Abweſenheit bei den Feſtlichkeiten zu Wien hatte Sabine Anſtalt gemacht, ihn bei dem würtembergiſchen Landtage zu verklagen. Der Verdacht lag nahe, daß ſie mit ihrem Bruder, dem Herzog Wilhelm, der mit Ulrich längſt entzweit war, auf deſſen Abſetzung hinarbeite, um ſelbſt an die Spitze eines vormundſchaftlichen Regiments für ihren halbjährigen Sohn Chriſtoph zu treten. Nach ſeiner Rückkehr befahl ihr daher Ulrich, wie er behauptete, zugleich der Erſparniß wegen, ihre beſondere Hofhaltung zu Urach aufzugeben und zu ihm nach Stuttgart zu kommen. Sie traute nicht (kein Wunder freilich, wenn der Befehl des Gatten, wie ſpäter ihr Oheim, der Kaiſer, ſchrieb, bei Henken oder Stücken lautete), ſondern ritt von Nürtingen aus, wo ſie auf halbem Wege bei der verwittweten Herzogin Eliſabeth eingekehrt und noch von Ulrich beſucht worden war, mit Zurücklaſſung ihrer zwei Kinder bei Nacht und Nebel, im Geleite etlicher Ritter, nach Ehingen, der öſterreichiſchen Stadt, von wo ſie glücklich nach Baiern entkam. Dieſe Flucht war nach zwei Seiten hin ein Glücksfall für die Hutten'ſchen: ſie konnten nun hoffen, daß ſich die Herzoge von Baiern mit ihnen gegen den von Würtemberg verbinden, und daß außerdem der Kaiſer durch die Nichte gegen dieſen verſtimmt werden würde.

Auch Ulrich von Hutten verſäumte nicht, dieſen Zwiſchenfall, ſobald er dazu Muße bekam (was freilich erſt nach Jahresfriſt der Fall war), zu einem neuen redneriſchen Angriff auf den Herzog zu benutzen. Kaiſer und Fürſten ſehen nun (dieß iſt der kurze Inhalt ſeiner zweiten Rede), wozu ihr Zögern führe: dem einen Frevel habe der Verbrecher bereits einen zweiten, der Ermordung des Freundes die Bedrohung des Lebens ſeiner Gemahlin, hinzugefügt, und ſo werde er fortfahren, bis ſie ihn unſchädlich gemacht haben. Sie werden noch ſo lange zuwarten, bis er an der Spitze einer Heeresmacht ihres Gerichtes ſpotten werde; denn bereits ſtehe er mit den Schweizern und mit Frankreich in Unterhandlung. Alſo haben ſie mit ihrem Urtheilsſpruch und deſſen Vollſtreckung ſich zu beeilen. „Noch hat er ſich nicht verſtärkt: überfallet ihn unverſehens. Er iſt in die Grube geſtürzt: decket ihn zu. In die Schlingen von Geſetz und Recht iſt er verſtrickt: haltet ihn feſt, erwürget ihn. Laſſet ihn nicht ſich loswickeln. Gebet ihm nicht Zeit, aufzuathmen und ſich zu ſammeln.“ Zwar ſei der Verbrecher in ſeinem eigenen Innern ſchon genug gerichtet. „Denn“, ſagt der Redner, „ſo ſchlau er es verbergen mag, führt er doch das allerunglückſeligſte Leben. Kein Vertrauen, nichts als Furcht. Immer iſt er in Sorgen. Alles iſt ihm verdächtig. Die Freunde, wenn er ſolche hat, hält er für Heuchler. Er fürchtet jeden Erfolg. Bei jedem Geräuſch zittert er. Nie glaubt er Vorſicht genug angewendet zu haben. Er verſteckt ſich unter dem Haſſe der Seinigen, und unter dem Unwillen Aller tritt er hervor. Sich ſelbſt würde er trauen, wenn er allein ſein könnte. Aber auch ſo hat er keine Raſt. Im Wachen wie im Traume folgt ihm ſeine Strafe. Vor ſeinen Augen ſchweben die Geſtalten ſeiner Verbrechen. Er nagt ſich im Innern, zagt nach außen. Andere verachten ihn, er ſelbſt verzweifelt an ſich. Umringt iſt er von einem Heere von Schrecken. Belagert von dem täglichen Andenken ſeiner Uebelthaten. Die Wellen der Sorge treiben ihn um, die Brände ſeiner Schandthaten zehren ihn aus.“ Dieſe an dem Verbrecher ſich bereits von ſelbſt vollziehende Strafe entbinde aber die Richter ihres Amtes nicht. Ihre Aufgabe ſei, ihn unſchädlich zu machen, und dieß könne nur durch ſeine Hinrichtung geſchehen. Wenn Kaiſer und Fürſten zaudern, ſollen die Unterthanen des Uebelthäters ſich rühren. „Auf, ihr Schwaben, ergreifet die Freiheit, nach der ihr ſo merklich verlanget. Ihr werdet nicht einen Räuber und Meuchelmörder als Fürſten dulden, ihr, deren Vorfahren nicht einmal Könige ſich gefallen laſſen wollten. Darum entſetzet der Herrſchaft das blutige Unthier; befreiet Andere von der Furcht, euch ſelbſt erſtlich vom Verderben, dann auch von der Schmach; uns aber verpflichtet euch durch eine dankenswerthe Wohlthat, und ſchaffet die Urſache neuer Unruhen hinweg.“ „Er“, heißt es von Ulrich ein andermal, „er iſt kein Fürſt, kein Edler mehr, kein Teutſcher und kein Chriſt. Ja kein Menſch iſt er mehr. Denn Sitte und Lebensart, nicht die Körpergeſtalt macht den Menſchen. Er hat die Menſchlichkeit ausgezogen, und Wildheit, Wuth, Grauſamkeit und Unmenſchlichkeit angezogen. Vom Menſchen hat er nichts mehr als das Geſicht; doch auch das iſt ſo grimmig und entſetzlich, daß es nicht für ein menſchliches gelten kann. Alles Uebrige hat er mit der wildeſten Beſtie gemein.“

War in der vorigen Rede das lichte Gegenbild zu der ſchwarzen Geſtalt des Herzogs der gemordete Hutten, ſo erſcheint in dieſer als ſolches die vertriebene Gemahlin. „Nichts ausgezeichneter als ihre Geſtalt, nichts ſanfter als ihre Sitten, nichts angenehmer als ihr Umgang. Hoher Anſtand in Allem, was ſie thut und ſpricht; den Gatten zu gewinnen, hat ſie alle Huld und Liebenswürdigkeit aufgeboten.“ Wenn wir oben bei Hans Hutten vermuthen konnten, daß ſein Bild ſtark idealiſirt ſein möge, ſo können wir dieß hier in Betreff Sabinens beweiſen. Ihre Geſtalt allerdings war ausgezeichnet, wenigſtens inſofern ſie größer war als mancher Mann; aber ihre Sitten nichts weniger als liebenswürdig. Sie war ein Mannweib, hart, ſtolz und heftig. Wenn Ulrich über ſie klagte, „wie ſie ihn zu dickermalen durch ihr überſchwenglich, üppig, zornig, heiß Reden ſo gereizt habe, daß er, ſich zu enthalten, vielmal von ihr vom Bett müſſen aufſtehen und hingehen“; wobei er übrigens zugeſteht, daß er einmal ſich doch nicht enthalten, ſondern ſie geſchlagen habe: ſo werden wir dieſe Klagen des Mannes über die junge Frau glaublich finden, wenn wir wiſſen, daß ſie noch als dreiundfunfzigjährige gegen ihren Bruder in einer Erbſchaftsſache ſich ſo wüthend bezeigte, daß dieſer ſie einſperren und einige Monate ſitzen ließ. Den Umſtand, daß der Herzog zwei ſeiner Diener, die ſich ehrenkränkende Aeußerungen über Sabine erlaubt hatten, dem Kaiſer herauszugeben ſich weigerte, und Sabinens Behauptung, ſie habe ſich bei Ulrich ihres Lebens nicht mehr ſicher gewußt, dreht der Redner zu dem Vorwurfe zuſammen, der Herzog habe ſie umbringen wollen, um ihr, wenn ſie ſtumm gemacht wäre, die entehrendſten Dinge nachzuſagen. Iſt dieſe Verknüpfung abenteuerlich, ſo iſt die Andeutung ausländiſcher Laſter, denen der Herzog ergeben geweſen, durch keine hiſtoriſche Spur beſtätigt. Hutten ſelbſt geſtand, in ſeinen Ulrichsreden ſich der herkömmlichen redneriſchen Freiheit bedient, es mit der geſchichtlichen Wahrheit der einzelnen Züge nicht immer genau genommen zu haben[1].

Die bairiſche Sabine mit den lichteſten Farben zu malen, dazu war übrigens Hutten nicht blos durch den redneriſchen Contraſt, ſondern auch durch das Verhältniß veranlaßt, in welches, wie ſchon angedeutet, Sabinen's Flucht die Hutten'ſchen zu den Brüdern der Herzogin gebracht hatte. Die naheliegende Vereinigung beider von Herzog Ulrich beleidigten Theile erfolgte wirklich am 1. Februar 1516. Jetzt erſt ſahen die Hutten'ſchen eine genügende Macht hinter ſich; daher weiſt ihr Redner nun die angebotene Sühne verächtlich zurück: nicht das Gold des verruchten Henkers, ſondern ſeinen Kopf und ſein Leben fordern ſie. So erklärte denn auch Ludwig Hutten, nachdem er mit Baiern ſich verſtändigt, an Oſtern den Vermittlern, auf den vorgeſchlagenen Sühnevertrag nicht eingehen zu können; an dem vom Kaiſer auf den 7. April nach Augsburg angeſetzten Vergleichstage erſchien er gar nicht, und ebenſo weigerten ſich die Baiernherzoge, ſich auf etwas Gütliches einzulaſſen. Auf den Rath der letztern ließ nun Ludwig von Hutten ſein längſt gedrucktes Ausſchreiben über ſeines Sohnes Ermordung, das Ulrich Hutten's erſter Rede parallel läuft und durch einen den Mord vorſtellenden Holzſchnitt illuſtrirt war, endlich ausgehen; während zugleich die Hutten, in Verbindung mit Baiern, ſich zur Selbſthülfe rüſteten. Im September ſtanden ſie mit nahezu 1200 Pferden bei Wemdingen im Rieß. Aber Herzog Ulrich blieb auch nicht müßig. Während er eine Widerlegung des Hutten'ſchen Ausſchreibens abfaſſen ließ, bot er ſeine Unterthanen auf, ſchrieb an die mit ihm in Einung ſtehenden Fürſten, Herren und Städte um Zuzug, und trat auch mit den Eidgenoſſen in Unterhandlung. So ließ ſich Alles zum Kriege an: und hier fällt nun Ulrich Hutten's dritte Rede ein, die zwar, wie ſchon die zweite, erſt ſpäter in Italien verfaßt, aber ſo componirt iſt, wie wenn ſie etwa zu Anfang Septembers 1516 gehalten wäre.

---

[1] S. den Brief des Lorenz Behaim, Schriften I, S. 153, 154. Das Geſtändniß bezog ſich freilich zunächſt nur auf die vierte Rede.

Was er, der Redner, den Fürſten vorhergeſagt, ſei eingetroffen: der jüngſt noch von Allen verlaſſene, von Angſt gejagte Verbrecher ſtehe ihnen jetzt in kriegeriſcher Rüſtung gegenüber. Als ächter Catilina ſchicke er ſich an, den Brand, den er entzündet, durch den Ruin des Vaterlandes zu löſchen. Noch ſtehe es in des Kaiſers und der Fürſten Macht, ihn durch ihren Spruch zu entwaffnen: wenn ſie das Verdammungsurtheil über ihn ausſprechen, werden die Banditen, die ſich um ihn geſchaart, ſich verlaufen, man werde ihn fangen, binden und zur Strafe führen können. Aber es ſei die höchſte Zeit, die dringendſte Nothwendigkeit. Nicht als ob ſie, die Hutten, ſich nicht im Nothfalle getrauten, auf eigene Hand mit ihrem Feinde fertig zu werden. Alle brennen ſie von Rachbegier, und was insbeſondere ihn, den Redner, betreffe, ſo werde ihn das Streben, jenen Henker zu verfolgen, nur mit dem Leben ſelbſt verlaſſen. Aber den gemeinen Schaden ſollen die Fürſten bedenken, den ein innerlicher Krieg dieſer Art bringen müßte; die Schmach, welche dem deutſchen Namen daraus erwachſen würde, wenn es hieße, in Deutſchland ſei kein Recht zu erlangen außer durch Waffengewalt. Zu den Waffen aber werde es kommen, wenn Kaiſer und Fürſten nicht unverzüglich einſchreiten. Nur darum wenden ſich die Hutten'ſchen noch einmal an dieſe, damit Jedermann ſehe, daß ſie ungern und nur deßwegen zur Selbſthülfe geſchritten ſeien, weil ſie auf dem Rechtswege ihre Gebühr nicht haben erlangen können.

Den drohenden Krieg zu vermeiden, lud endlich der Kaiſer den Herzog, ſowohl wegen ſeiner Handlung an Hans Hutten als wegen ſeiner Ehehändel, auf die Mitte Septembers nach Augsburg vor ſeinen Richterſtuhl. Der Vorgeladene ſuchte Friſten, und ließ unter dem 6. September 1516 ein Ausſchreiben ins Reich ausgehen, welches die Darſtellung Ludwig Hutten's von ſeiner That widerlegen ſollte. Während er unmittelbar nach dem Morde dem Pfalzgrafen brieflich bekannt hatte, daß ihm „ſolche That mit Treuen wider und leid ſei"; während befreundete Fürſten nachher einen Vergleich auf der Grundlage zu Stande zu bringen geſucht hatten, „daß der von Wirtemberg aus Unfall, auch hitzigem Gemüth, zu ſolcher Handlung gewachſen": zieht nun, 16 Monate nach dem Ereigniß, Ulrich das Alles zurück, und nimmt die That als eine ebenſo wohlbedachte, wie wohlberechtigte, ganz auf ſich. Es ſei kein Mord, ſondern die rechtmäßige Hinrichtung eines Uebelthäters geweſen. Unter den Uebelthaten des jungen Hutten wird vor allem hervorgehoben, daß er dem Herzog über ſeine gelobte und handgegebene Treue treulos und brüchig geworden ſei. Worin und wiefern, wird nicht geſagt. Ferner habe er den Herzog bei hohen und niedern Standesperſonen hart und hoch verunglimpft; insbeſondere über ihn erdichtet, als hätte er ſich unterſtanden, ein ehrenreich Frauenbild, löblichs, ehrlichs Stammens, Namens und Herkommens, die ſich gegen ihn und männiglich löblich, ehrlich und wohl gehalten (das wäre eben

Hanſens Frau), an ihren fräulichen Ehren ſchwächen, und ſie zu Vollbringung ſeines ungebührlichen Willens durch Drohung mit Schlägen und Mißhandlung nöthigen zu wollen. Auch von wiederholten Vorhalten, die der Herzog dem jungen Ritter wegen ſeines pflichtwidrigen Benehmens gemacht, und dem bald reumüthigen, bald trotzigen Bezeigen deſſelben iſt die Rede. Wie wenig dieſe Urſachen zureichten, die That des Herzogs zu entſchuldigen, fühlte der Concipient ſeines Ausſchreibens (nach Hutten's Vermuthung der würtembergiſche Kanzler Gregorius Lamparter) ſelbſt; daher deutete er noch „etlich namhaftig Artikel an, in denen Hans von Hutten ſchändlich, böslich, untreulich gegen den Herzog gehandelt, die er aber zu Ehren und Verſchonung anderer hohen und niedern Standes Perſonen vorbeigehen wolle“.

Doch geſetzt, Hans war ein Verbrecher: wie war denn ſein Mord eine Hinrichtung? Es war ein ſeltſamer Einfall, wer ihn auch gehabt haben mag, wie man hier dem Herzog zu helfen ſuchte. Nachdem ſein Schlachtopfer gefallen war, hatte dieſer, wie erzählt worden, am Fuße eines Baumes einen Degen in den Boden geſtoßen, und daran einen um den Hals des Ermordeten geſchlungenen Gürtel feſtgeknüpft. Schwerlich hatte er dabei urſprünglich eine andere Abſicht, als denſelben als einen, der das Hängen verdient hätte (wie er ihm auch vorher geſagt haben will), zu beſchimpfen. Nun fiel aber ihm oder einem ſeiner Rathgeber ein, daß, nach den Bräuchen des weſtfäliſchen Gerichts, in den Baum, an welchem der Schuldige aufgehenkt wurde, als Zeichen, daß es nach gerichtlichem Verfahren geſchehen, ein Meſſer geſteckt zu werden pflegte. Ulrich war, wie manche Fürſten jener Zeit, Freiſchöffe des heimlichen Gerichts: freilich hatte er ſechs Jahre vorher ſich und ſeine Unterthanen durch den Kaiſer von demſelben befreien laſſen; freilich mußte, nach den Geſetzen desſelben, der Verbrecher auf der That ertappt ſein, der Hinrichtung ein Spruch des Gerichts vorangehen, und bei der Vollſtreckung drei Schöffen zugegen ſein; geſchweige daß einer in eigener Sache den Kläger, Richter und Henker zugleich machen durfte. Immerhin: Herzog Ulrich erklärte jetzt, er habe an Hans Hutten als wiſſender Freiſchöff, gemäß den Rechten der freien Stühle heimlicher Gerichte, gehandelt.

Die Verſchweigungen, Winkelzüge und Unglaublichkeiten dieſer herzoglichen Schutzſchrift waren ſo grell, ſo handgreiflich, daß eine Duplik von Seiten der Hutten'ſchen nicht lange auf ſich warten ließ. Sie iſt vom 22. September 1516 datirt. Ueber das Verhältniß des Herzogs zu dem Weibe des Ermordeten hatten ſie bisher geſchwiegen; der Herzog in ſeinem Ausſchreiben hatte die Sache nur geheimnißvoll ablehnend berührt. Jetzt gingen die Hutten'ſchen mit der Sprache heraus. Sie brachten einen Briefwechſel Hanſens und ſeines Schwähers mit dem alten Hutten zum Vorſchein, welcher die Verführungsverſuche des Herzogs außer Zweifel ſetzte; ſie enthüllten die verhängnißvolle Scene des herzoglichen Fußfalls. Aus keinem andern Grunde, ſagen ſie, habe der Tyrann, wie ſie ihn nennen, „den frommen unſchuldigen Menſchen ermordet, als damit er fürder ſeinthalb unverhindert ſein böſe Begierd mit ſeiner ehlichen Hausfrau deſterbaß zu Wege bringen möchte“.

Mittlerweile ſchien auch der alte Kaiſer doch endlich Ernſt machen zu wollen. Der Herzog, auf den 20. September nach Augsburg citirt, war nicht erſchienen, und die Verhandlungen mit ſeinen Abgeſandten hatten zu keinem Ziele geführt, da der Kaiſer ſechsjährigen Rücktritt deſſelben vom Regiment mit Entfernung aus dem Lande für dieſe Zeit verlangte, der Herzog aber ſich dieſes Zugeſtändniſſes weigerte. Darauf hin ſprach am 11. October der Kaiſer die Acht gegen Ulrich aus, entband ſeine Unterthanen von ihrem Eid und unterſagte denſelben, ihm in dem bevorſtehenden Kriege Beiſtand zu leiſten. Denn der war vor der Thüre, da einerſeits die Baiern und die Hutten, andererſeits der würtembergiſche Herzog unter den Waffen ſtanden. Doch auf Andrängen der pfälziſchen und würzburgiſchen Räthe gab letzterer eine, wenn er nur bei Land und Leuten bliebe, nachgiebige Erklärung gegen den Kaiſer ab, während dieſer durch den Cardinal Matthäus Lang, Biſchof von Gurk, zu Gunſten des Herzogs bearbeitet wurde. So kam 10 Tage nach der Achtserklärung, am 21. October, in Blaubeuren der nachher in Augsburg beſtätigte Vertrag zu Stande, wornach, unter Beilegung aller Feindſeligkeiten von beiden Seiten, Ulrich gegen das Zugeſtändniß, auf 6 Jahre die Regierung ſeines Herzogthums einem vom Kaiſer und ihm gemeinſam zu beſtellenden Regimente zu überlaſſen, von der Acht entbunden, die Befriedigung der Hutten'-

ſchen aber nur ſtillſchweigend in der Summe von 27000 Gulden vorgeſehen wurde, die von der würtembergiſchen Landſchaft zu Handen des Kaiſers bezahlt werden ſollte.

Man kann ſich denken, wie aufgebracht Ulrich Hutten über dieſen Vertrag war. In ſeiner dritten Rede, die nach der Aufrichtung deſſelben geſchrieben iſt, hat er ihn ganz ignorirt. Er ignorirte ihn noch einmal in der vierten, die noch ſpäter, nach ſeiner zweiten Rückkehr aus Italien, im Auguſt 1517 zu Bamberg verfaßt iſt. Er konnte dieß um ſo füglicher, da jener Vertrag die Geſtalt der Dinge nur einen Augenblick verändert zu haben ſchien. Der Herzog brach denſelben ſogleich, fiel dem Hauptbeiſtande ſeiner entflohenen Gemahlin, Dietrich Spät, und dem Tochtermann Ludwig's von Hutten, Zeiſolf von Roſenberg, in ihre Schlöſſer und Dörfer; die Landſchaft weigerte ſich, die Entſchädigungsſumme zu bezahlen; der Kaiſer erneuerte die Achtserklärung, die Parteien die Rüſtungen: und Alles ſtand wieder wie zuvor.

Wie Hutten's erſte Rede dem erſten, ſo geht nun die vierte dem zweiten Ausſchreiben der Hutten'ſchen zur Seite, und ſteht, wie dieſes, der Rechtfertigungsſchrift des Herzogs entgegen. Sie iſt die umfangreichſte von Hutten's Reden wider den letztern, ob ſie gleich in wenigen Tagen eilig zuſammengeſchrieben wurde. War doch das herzogliche Manifeſt wie gemacht, um von Hutten kritiſch und dialektiſch zerſetzt zu werden. Er nennt es ein Actenſtück, in dem nichts zuſammenhänge, Alles ſich gegenſeitig aufhebe. Für's erſte ſtimme nicht zuſammen und verrathe ſich dadurch als unwahr, was das herzogliche Ausſchreiben von dem Benehmen des jungen Hutten ſage. Er ſolle vom Bewußtſein ſeiner Uebelthaten ſo zerknirſcht geweſen ſein, daß er mehr als einmal habe ſterben oder ins Elend wandern wollen: und doch wieder gegen den Herzog gepocht und ſeiner geſpottet haben. Vor jenem letzten Ausritte ſolle er vor dem Herzog gewarnt geweſen ſein, ſeine drohende Miene ſelbſt geſehen haben: und doch unbewaffnet mit ihm geritten, allein bei ihm geblieben ſein. Was ſein Vergehen betreffe, ſo ſage der Mörder immer nur, er habe die Treue gebrochen, ſei meineidig geweſen. Aber worin? wodurch? damit möge er doch endlich herausrücken. Ebenſo voll innerer Widerſprüche ſei, was der Herzog von ſeinem eigenen Benehmen ſage.

Wenn Hans Hutten ein Verbrecher war, warum ließ er ihn nicht öffentlich durch Andere richten und hinrichten? Wozu brauchte es den einſamen Wald, und wozu eigener Handanlegung? Wenn es eine Hinrichtung war, was brauchte er den Hinzurichtenden anzuſchreien, er ſolle ſich ſeines Lebens wehren? Eine Hinrichtung iſt kein Kampf, und ein Kampf keine Hinrichtung. Endlich, wenn er ſich unſchuldig und Hans mit Recht umgebracht wußte, warum ließ er dem Vater deſſelben durch ſeine Mittelsmänner eine Geldſühne nebſt Ehrenerklärung für den Getödteten anbieten? Die Berufung auf das Recht der weſtfäliſchen Gerichte war ohnehin leicht zurückzuweiſen.

Die Frau betreffend, waren in dem zweiten Ausſchreiben der Hutten'ſchen nur des Herzogs Anläufe brieflich belegt, und dem Morde die Abſicht deſſelben untergeſtellt, deſto eher ſeine Leidenſchaft befriedigen zu können: ob ſie aber in dieſe Abſicht eingegangen, war nicht geſagt. Dieß thut nun Ulrich Hatten in ſeiner vierten Rede, nachdem er es ſchon in der zweiten angedeutet hatte. Er nennt Hanſens Weib die Helena dieſes Kriegs, belegt ſie mit den ſchimpflichſten Namen und behauptet, ſie ſei ſchon vor ihres Mannes Tode mit dem Herzog einverſtanden geweſen. Der Umſtand, daß ſie nach der Ermordung eines ſolchen Gemahls am Hofe und im Umgange des Mörders verharre, reiche allein ſchon hin, ſie zu verurtheilen. Ihr Vater, der im Dienſte des Herzogs blieb, heißt jetzt geradezu der Kuppler, wie der Bruder der Luſtknabe des Mörders. So wird auch auf dieſem Punkte, nach Hutten's Darſtellung, des Herzogs Vertheidigung zunichte: es war keine Verleumdung, wenn Hans Hutten ihm unehrbare Verſuche gegen ſein Weib zur Laſt legte.

Mit einer ſo haltloſen Vertheidigung vor Kaiſer und Fürſten zu treten, meint der Redner, dazu gehöre von Seiten des Uebelthäters ein hoher Grad von Unverſchämtheit, ja wirklicher Wahnſinn. Uebrigens verlaſſe ſich derſelbe auch nicht auf die Kraft ſeiner Gründe, ſondern auf ſeine kriegeriſche Rüſtung und den Beiſtand der Fremden, den er erwarte. Er ſolle aber nur einmal losbrechen. Er werde ſich über den Erfolg doch getäuſcht haben. Die Schwaben ſind ſeines Regiments, das nur aus Erpreſſungen und Grauſamkeiten beſtand, unter dem Alles käuflich war, ſatt; im übrigen Deutſchland iſt er allgemein verabſcheut. Im Munde des Volkes heißt er der würtembergiſche Henker; Gedichte verbreiten ſeine Gräuel und ſeine Schmach. Dieſer allgemeine Haß, verbunden mit den innern Schreckniſſen, drückt ſchwerer auf ihn, als er merken läßt. Er iſt im Leben unglücklicher als ſein Schlachtopfer im Tode. Er iſt ſo gequält, daß es Schade wäre, wenn er ſich erhenkte. Während ihn inmitten ſeiner Macht beſtändige Furcht umtreibt, ſteht ihm Ulrich Hutten, nach deſſen Leben er trachtet, furchtlos gegenüber, erklärt ſich laut für ſeinen abgeſagten unverſöhnlichen Feind. Der Tyrann ſtelle ſich, als ob er ihn verachtete; aber es ſei nicht ſein Ernſt. Er fürchte ſeine Feder und würde viel darum geben, daß er nichts gelernt hätte. Durch Hutten und ſeine literariſchen Freunde werde er und ſeine Thaten nach Verdienſt fortleben. „Ich beneide dir deinen Nachruhm, du Henker“, ſpricht der Redner ihn an: „man wird ein Jahr nach dir benennen, wird deiner Unthat einen Tag zueignen. Die Nachwelt wird leſen, es ſei einer in dem Jahre geboren, in welchem du Deutſchland mit unauslöſchlicher Schmach befleckt haſt. Du wirſt in den Kalender kommen, Schurke. Du wirſt die Geſchichte bereichern. Deine That iſt unſterblich, dein Name für alle Folgezeit merkwürdig: du haſt erreicht, was du wollteſt.“ Freilich eine Heroſtratiſche Unſterblichkeit; aber für die Wünſche eines Ungeheuers ein ganz entſprechendes Ziel.

Zur Ausmalung der Verworfenheit ſeines fürſtlichen Gegners hatte dieſer dem Redner um die Zeit der Abfaſſung ſeiner vierten Rede reichlich neuen Stoff gegeben. Kaum durch den blaubeurer Vertrag wieder ſicher geſtellt, hatte er, gereizt, wie er nun war, angefangen, mit Foltern und Hinrichtungen gegen die Männer zu wüthen, welche ihr Land vor der Beſchädigung durch einen unbändigen Fürſten mittelſt eines Regiments hatten ſchützen wollen, das den Herzog eine Zeit lang beſeitigt und bleibend beſchränkt haben würde. Aber ausdrückliche Erwähnung durfte Hutten von dieſen neuen Grauſamkeiten nicht thun, da er ſeine Rede in einen frühern Zeitpunkt verlegte. So ſchildert er nur im allgemeinen das Innere ſeines Gegners als ein Labyrinth, aus deſſen Krümmungen und Falten immer neue Gräuel ſich entwickeln. Wenn er etwas Böſes unterlaſſe, ſo ſei er nur zu feig es auszuführen. Hätte er ſo viel Muth als übeln Willen, ſo würde er längſt Alles um ſich her gemordet haben. „Du nichtswürdigſtes aller zweibeinigen Geſchöpfe", redet er ihn einmal an. „Du haſt Luſt zu allem Böſen und zu nichts Gutem. Du biſt ſchlechthin böſe. Welches Glied von dir einer bewegen, welchen Blutstropfen unterſuchen mag: es iſt nichts Gutes darin. Man muß glauben, die Natur habe in dir eine Werkſtätte von Uebelthaten bereiten wollen."

Gegen einen ſo gefährlichen Verbrecher einzuſchreiten, fordert Hutten den Kaiſer und die Fürſten noch einmal in einer ſchwunghaften Schlußrede auf. „Gib uns Gehör, o Kaiſer", ſagt er. „Gib uns Gehör, Beſchützer der Unſchuld, Erhalter der Gerechtigkeit, der Freiheit Hort, Liebhaber der Frömmigkeit. Gib uns Gehör, du Nachfolger des Auguſtus, Nebenbuhler des Trajanus, Herr des Erdkreiſes, Lenker des menſchlichen Geſchlechts. Entferne die allgemeine Furcht. Rette, was von Deutſchland noch übrig iſt. Rechtfertige dein Zeitalter, deinen Ruf und Leumund. Räche die Guten, beſtrafe die Böſen. Die Klage der Waiſen, das Blut der Unſchuldigen ſchreit zu dir. Er, der Viele gemordet hat, die Uebrigen zu morden trachtet, Allen Verderben bereitet; der den Gattinnen die Gatten, den Vätern die Söhne, den Freunden ihr anderes Ich, dem geſammten Deutſchland ſeine Hoffnung, ſeine Erwartung entriſſen hat; der Heiligthümer geplündert, an Prieſter frevelnde Hand gelegt, Tempel beraubt hat; der Deutſchland verkauft, Leben und Gut redlicher Bürger feil geboten hat; der ſeine Gemordeten dem heimathlichen Begräbniß vorenthält, uns verbietet, um unſere Todten zu trauern; er, erfinderiſch in Grauſamkeit, thatkräftig in Unmenſchlichkeit: der Mörder, Bandit, Henker der Guten, Widerſacher der Unſchuld, Feind der Götter und Menſchen: werde zerriſſen, zerſtückt, zerſchmettert, getödtet, vernichtet, dem Schwert, dem Feuer, dem Kreuz und Stricke preisgegeben. Ihr aber, deutſche Fürſten und Männer, reißet endlich aus der Scheide eurer Zögerung das Schwert der Gerechtigkeit. Laſſet in der Beſtrafung dieſes Räubers die Schneide eurer Strenge nicht ſtumpf werden. Unwürdig iſt es, ſchändlich, frevelhaft und verderblich, einen ſolchen Verbrecher entrinnen zu laſſen. Schämen werden ſich eure Nachkommen an Voreltern, die ſo von der Tugend ihrer Ahnen entartet waren. Darum wohlan, entweder möge (was unmöglich) die Nachwelt nicht wiſſen, welche Unthaten hier begangen worden, oder (was an eurer Rechtlichkeit liegt) möge ſie zugleich wiſſen, daß ſie beſtraft worden ſind.“

So lange der alte Kaiſer lebte, ließ er durch die Winkelzüge Herzog Ulrich’s und ſeines neuen Kanzlers, Ambroſius Volland, wie er ſelbſt einmal unmuthig äußerte, „ſich umziehen“: wie Hutten ſeinen Kampf gegen den Herzog fortſetzte, und endlich den Tag der Rache erlebte, werden wir ſpäter zu berichten haben.

Sechſtes Kapitel.

Hutten's zweite Reiſe nach Italien.

1515—1517.

Es iſt oben erwähnt worden, wie die Aufnahme, welche Hutten nach ſeiner erſten Rückkehr in die Heimath bei der Mehrheit ſeiner Angehörigen fand, äußerſt kränkend für ihn war. Statt Ehre und Anerkennung fand er Verachtung und Spott. Außer der ritterlich-kriegeriſchen und der kirchlichen Laufbahn erkannte der damalige Adel (ſo weit hatten ſich die Zeiten doch ſchon geändert) auch noch die juriſtiſche als eine ſolche an, durch welche einer ihres Standes ſich nicht allzu viel vergebe. Man ſtudirte neben dem kanoniſchen das römiſche oder ſogenannte kaiſerliche Recht, das in jenen Jahren immer mehr Eingang in Deutſchland fand, wurde Doctor, und machte dann am kaiſerlichen oder an Fürſten- und Herrenhöfen als Rath, Kanzler u. dgl. ſein Glück. Dieſe Laufbahn lag dem alten Hutten für ſeinen Sohn, nachdem dieſer die geiſtliche verlaſſen hatte, im Sinne. Nun hatte aber Ulrich, nach einem kurzen Anlaufe, ſchon in Italien ſich wieder zu ſeinen Narrenspoſſen (nugae), wie der Alte es nannte, zurückgewendet, war nicht als Magiſter oder Doctor, ſondern als Nichts, als der Niemand zurückgekommen. Seinen Adel ſchien er durch die unritterlichen Studien verwirkt zu haben, und eine andere Auszeichnung hatte er nicht gewonnen. Die Dienſte, welche für den Augenblick ſeine ſchöngeiſtige Feder in dem Streite mit dem Herzog von Würtemberg leiſtete, nahm man mit, ohne über ſeine Studien im allgemeinen die Anſicht zu ändern.

Dieſes Nichts und Niemand, das Hutten jetzt ſo oft zu hören oder doch zu empfinden bekam, brachte ihm einen poetiſchen Scherz in Erinnerung, den er ſchon vor oder während ſeiner erſten italieniſchen Reiſe hingeworfen hatte: er ſuchte ſeinen „Niemand“ wieder hervor, arbeitete ihn um und fügte ein proſaiſches Vorwort an ſeinen Freund Crotus hinzu. Beides war, einem Briefe Hutten's an Erasmus vom 24. October 1515 zufolge, damals ſchon zum Drucke bereit, der jedoch erſt drei Jahre ſpäter zu Stande kam. In dieſer Zwiſchenzeit mag wohl noch Manches, beſonders an dem Vorworte, verändert und zugeſetzt worden ſein; doch wollen wir darum die ſchon einmal zurückgeſtellte Beſprechung des Büchleins nicht länger verſchieben. Der Niemand iſt zunächſt, wie das griechiſche Wort auf dem Titel[1] und ſchon vor der erſten Ausgabe ein Epigramm anzeigte, der Homeriſche Οὖτις, mit welchem Odyſſeus den Cyclopen äffte. So erſcheint er auch im zweiten Theile des Gedichts als die ſtehende Ausrede nichtsnutziger Dienſtboten: ſie mögen zerbrochen oder ſonſt zu Grunde gerichtet haben, was ſie wollen, immer hat es der Niemand gethan. Dieſem ſehr ausgeführten beſchreibenden Theile iſt nun aber, ſchon in der erſten Ausgabe, ein kürzerer, mehr epigrammatiſcher, vorausgeſchickt, deſſen Witz in der Zweideutigkeit beſteht, daß der Niemand zunächſt als wirkliche Perſon erſcheint, von der ganz außerordentliche, unglaubliche Dinge ausgeſagt werden, bis er auf einmal als bloße Verneinung zerplatzt. (Der) Niemand war vor der Erſchaffung der Welt; Niemand kann, Niemand weiß Alles; Niemand dauert immer, Niemand iſt von Fehlern, von Irrthum frei; Niemand iſt in der Liebe weiſe, Niemand kann zweien Herren dienen u. ſ. f.

Das ſo angelegte Gedicht iſt in der neuen Ausgabe weſentlich verbeſſert und von 47 Diſtichen auf 78 vermehrt. Dem Ausdruck iſt durchweg nachgeholfen, vermittelnde Züge angebracht, da und dort ſchärfere Lichter aufgeſetzt, das Ganze feiner und bezüglicher gemacht. Im erſten Theile beſonders ſind Verſe eingeſchoben, in denen nun der Witz nicht mehr blos der logiſche des Umſchlagens einer vermeintlichen Perſon in eine bloße Vermeinung iſt, ſondern einen moraliſchen oder politiſchen Stachel bekommt. Niemand bringt ſich durch reine Sitten in der Welt empor; Niemand ſetzt den gemeinen Nutzen vor den eigenen; Niemand iſt fromm und Hofmann zugleich; Niemand bringt alle Teutſchen unter Einen Hut; Niemand wehrt den Türken ab; Niemand kommt dem ſeufzenden Italien zu Hülfe und befreit die Stadt des Quirinus von der Pfaffenherrſchaft; Niemand wagt es die Ueppigkeit und den Müſſiggang der Geiſtlichkeit, Niemand den Papſt zu tadeln: das ſind nicht mehr die harmloſen Witze eines jungen Schöngeiſtes, ſondern Gedanken eines Mannes, der die Welt geſehen und über die menſchlichen Verhältniſſe nachgedacht hat.

---

[1] Οὖτις. Nemo. Schriften III, S. 107—118. Die Zuſchrift an Crotus I, S. 175—187.

Sein perſönliches Anliegen bringt Hutten in dem Gedichte ſelbſt nur in dem Zuge vor, welchen die neue Bearbeitung einſchiebt: Niemand reiche den rechten Studien den verdienten Lohn. Dieſen Niemand, ſagt er in der proſaiſchen Widmung an den alten Freund Crotus, habe er bei ſeiner Rückkehr in die Heimath gefunden. Zugleich macht er ſich nun aber hier, in die Meinung des großen Haufens ſcherzhaft eingehend, ſelbſt zum Niemand, und was er redet und ſchreibt, zu Nichts. Der Freund beklage ſich (in einem uns nicht aufbehaltenen Briefe) darüber, daß Hutten ihm ein ganzes Jahr nichts geſchrieben: allein wer ſelbſt Nichts ſei, wie könne man von dem Etwas verlangen? So ſchicke er ihm denn hiemit Nichts, und Niemand ſei der Ueberbringer. Wolle Crotus wiſſen, woher auf einmal dieſer Einfall, ſo dürfe er ſich nur an ihre nächſten Erfahrungen erinnern. Beide haben ſie den Verſuch gemacht, was durch das eifrigſte Betreiben der beſten Studien zu erreichen ſei. Erreicht haben ſie, daß man öffentlich von ihnen ſage, ſie haben Nichts gelernt und ſeien Nichts. Dem Freunde ſei es hierin noch leidlicher gegangen als ihm, der ſo, wie oben beſchrieben, bei ſeiner Heimkehr empfangen worden ſei. Befinde er ſich unter ſeinen Rittern, ſo zählen ſie ihn nicht, und auch die Gelehrten erkennen ihn nicht an. Die Ritter würden ihn gern als ihresgleichen gelten laſſen, wenn er nur nichts gelernt hätte. Die Gelehrten aber ſehen auf ſolche Studien, wie er und Crotus ſie gemacht haben, mit der äußerſten Verachtung herab.

Im ausſchließlichen Beſitze des Wiſſens dünken ſich jetzt beſonders die beiden Kaſten der Juriſten und der Theologen. Die einen ſchwören auf Accurſius, Bartholus und Baldus, die Gloſſatoren und Commentatoren des Corpus juris; die andern auf Thomas und Scotus, Albertus und Bonaventura mit ihren Quäſtionen und Syllogismen. Beide aber ſeien die Peſt, die einen des Rechts und des Gemeinwohls, die andern der Religion und Theologie. Auf beiden Seiten ſei eine einfache Grundlage durch maſſenhafte Commentare verdeckt, ein urſprünglich faßliches Studium in undurchdringliche Nebel gehüllt worden.

Die Juriſten ſchießen jetzt an den Höfen wie Pilze auf, genießen ausſchließlich die Gunſt und theilen die Schätze der Fürſten. Wenn dieſe durch irgend etwas ihren Unverſtand beweiſen, ſo ſei es durch die Begünſtigung jener Rabuliſten. „Als hätte es nicht beſſer um Deutſchland geſtanden, ehe dieſe Menſchen aufkamen mit ihren vielen Bücherbänden; dazumal, als hier (nach Tacitus) gute Sitten noch mehr galten als anderswo geſchriebene Geſetze. Oder als ob noch jetzt nicht jedes Gemeinweſen um ſo beſſer verwaltet wäre, je weiter dieſe Gloſſatoren davon ſind. Da ſehe nur einer jene Sachſen am Baltiſchen Meere, wie ſie ohne Aufſchub und ohne Gefährde Recht ſprechen, indem ſie zwar nicht die genannten Geſetzkrämer, aber die althergebrachten heimiſchen Bräuche befragen: während hier eine Sache 20 Jahre zwiſchen 36 Doctoren hängen kann.“ Man ſieht: in dem eben damals entbrannten Kampfe zwiſchen dem alten deutſchen Rechte, das ungelehrte ebenbürtige Richter in kurzem mündlichem Verfahren aus dem Herkommen ſchöpften, und dem aus Italien eingewanderten, durch eine gelehrte Zunft verwalteten römiſchen ſtellte ſich der deutſche Ritter auf die Seite des erſteren; während der Humaniſt in Hutten das römiſche Recht wenigſtens ungloſſirt, die altrömiſchen Quellen von dem Wuſte der mittelalterlichen Erklärer geſäubert wiſſen wollte, und hierin nicht nur einen Mutian, ſondern auch philologiſch gebildete Juriſten wie Ulrich Zaſius auf ſeiner Seite hatte. Einzig aus Rückſicht auf den Wunſch der Seinigen, fährt Hutten fort (und dieſe Stelle möchte wohl ſpäter, gegen Ende ſeines zweiten Aufenthalts in Italien, eingeſchoben ſein), und aus Aerger über den Hochmuth jener Rabuliſten habe er früher ſich entſchloſſen, ihnen ihre Kunſtgriffe abzulernen und Doctor zu werden, um ſich nur Gehör unter ihnen zu verſchaffen. Allzuviele Zeit habe er damit nicht zu verlieren gefürchtet, da es ſich ja nicht um das Eindringen in den Kern einer Wiſſenſchaft, ſondern nur um Erwerbung der Fähigkeit gehandelt hätte, mit den Schalen zu klappern. Dieſen Plan habe er, unter Beirath des Freundes (hier ſcheint auf eine Zuſammenkunft mit Crotus in Venedig angeſpielt, auf die wir bald zu ſprechen kommen werden), dahin abgeändert, daß er jetzt entſchloſſen ſei, nicht Doctor zu werden, und das Urtheil des großen Haufens zu verachten.

Kein vortheilhafteres Bild entwirft Hutten in dieſer inhaltsreichen Vorrede von den Theologen ſeiner Zeit. Mit Heiterkeit wird der Freund daran erinnert, wie trefflich er einſt ihre ſcholaſtiſchen Klopffechtereien nachzuahmen verſtanden habe. Er ſelbſt, Hutten, habe ſie früher oft geärgert, oft ihren Hochmuth und ihre Verketzerungsſucht gereizt: jetzt finde er es klüger, als nichtsſagender Niemand ſich ihrem Zorne zu entziehen. Wie die Vorläufer der Reformation ſchon längere Zeit, unterſcheidet auch Hutten von der alten und ächten Theologie die ſeit 300 Jahren aufgekommene ſcholaſtiſche, welche die Lehre Chriſti mit einer Maſſe abergläubiſcher Gebräuche und ſchlechter Bücher zugedeckt habe. Statt muſterhaften Lebens pochen dieſe Menſchen auf ihre Kutten und Privilegien; während ſie die ungeſalzenſten Geſchöpfe ſeien, halten ſie ſich für das Salz der Erde; weil ſie die Beichte der Fürſten hören und die Geheimniſſe der Weiblein erforſchen, meinen ſie weiſer als alle übrigen Menſchen zu ſein. Das Gute und wahrhaft Chriſtliche, wie die Arbeiten des Erasmus, ſei ihnen zuwider; den trefflichen Reuchlin habe vor ihrer Wuth nur der Schutz des Kaiſers Maximilian gerettet. Gelinge es ihnen aber, einen als Ketzer zu ergreifen, ſo gebe es keine grauſamern Sieger als ſie. Da ſtellen ſie ſich ganz an Chriſti Statt: nur von ſeiner Barmherzigkeit, der vornehmſten ſeiner Eigenſchaften, wollen ſie nichts wiſſen. Und nur gegen Schwache, nur wo man ſie gar nicht brauche, zeigen ſie ihren Eifer: die Türken, oder auch die böhmiſchen Huſſiten zu bekehren, falle keinem ein; wo es Gefahr gebe, da ziehen ſie ſich vorſichtig in ihre angeblich fromme Ruhe zurück.

Solche Menſchen beherrſchen die Menge, welcher Rang und Titel imponiren, welche nicht frage, ob einer etwas wiſſe, ſondern ob er Doctor oder Magiſter ſei. Dieſer Meinung, ſo ſchließt Hutten ſeine Zuſchrift, könne kein wahrhaft freidenkender Mann ſich fügen; er wenigſtens wolle mit Vergnügen für immer Nichts bleiben, ſich mit dem Freunde, von dem er ein Gleiches vorausſetze, bisweilen über die Thorheit der Menſchen luſtig machen, ſich aber durch den Ehrgeiz, Etwas zu werden, keinen Finger breit von ſeinem Vorhaben ablenken laſſen.

Auf der andern Seite jedoch ließ ſich der alte Steckelberger von dem Plane, in dem Sohne dereinſt noch einen einflußreichen Juriſten zu ſehen, gleichfalls nicht abbringen. Er öffnete ihm, in Gemeinſchaft, wie es ſcheint, mit noch andern Familiengliedern, ſeine Kaſſe unter der Bedingung, daß er noch einmal nach Italien, und zwar nach Rom, gehen und ſein abgebrochenes Rechtsſtudium wieder anknüpfen ſolle. Auch der Erzbiſchof Albrecht von Mainz unterſtützte ihn zu dieſer Reiſe: am Magdalenentag (22. Juli) 1516 beſcheinigt der mainziſche Marſchall Frowin von Hutten, von den 200 Gulden, die Kurfürſt Albrecht „dem veſten Ulrich von Hutten, ſeinem Vetter, gnädig zugeſagt, zur Vollführung ſeines angefangenen Studiums in hoher Schule zur Steuer zu geben“, auf ſeine Bitte 50 Gulden erhalten zu haben, die er auch ſofort „gedachtem ſeinem Vetter, als er in Welſchland gezogen, überliefert habe“[1]). So hatte wenige Jahre vorher der Biſchof Hiob von Rieſenburg den Jugendfreund Hutten's, Eoban Heſſe, nachdem er ihn eine Zeit lang an ſeinem Hofe gehabt und lieb gewonnen, zum Zwecke des Rechtsſtudiums nach Leipzig geſchickt, um ihn ſpäter deſto beſſer und ehrenvoller in ſeinen Geſchäften verwenden zu können. Unter der ältern Generation der Humaniſten war dieſe Verbindung des juriſtiſchen Studiums mit dem philologiſchen nicht ungewöhnlich geweſen. Das letztere gab noch keine bürgerliche Exiſtenz: da nahm man das erſtere zu Hülfe. So war Johann Reuchlin erſt Beiſitzer des würtembergiſchen Hofgerichts, dann ſchwäbiſcher Bundesrichter geweſen und nannte ſich auf den Titeln auch ſeiner philologiſch-theologiſchen Bücher Legum Doctor; und Wilibald Pirckheimer galt für einen ebenſo großen Juriſten als Philologen. Die jüngern Männer dieſer Richtung aber wollten ſich zu ſolcher Verbindung nicht mehr bequemen. Sie verſuchten es, ihr Leben auf die Humanitätsſtudien allein zu begründen: was ſie nachher nicht ſelten zu bereuen hatten. So verkaufte Eoban eines ſchönen Morgens die juriſtiſchen Bücher, die ihm ſein Biſchof zum Studium in Leipzig angeſchafft hatte, und ging nach Erfurt zurück, um ſich ausſchließlich den ſchönen Wiſſenſchaften zu widmen. Aber es ging ihm da bald ſo knapp, daß er, um ſich und ſeiner Familie Brod zu ſchaffen, einmal Medicin zu ſtudiren anfing.

---

[1]) Hutten's Schriften I, S. 105.

So kam es jetzt auch Hutten ſchwer an, ſich dem Wunſche der Seinigen zu fügen; doch machte er ſich im Herbſt 1515 mit mehreren Begleitern auf den Weg. Gerne wäre er über Baſel gereiſt, um den Erasmus wieder zu ſehen, der ſich eben dort befand; doch ſeine Gefährten zogen eine andere Straße vor, und ſo ſchrieb er zu Worms, in der Herberge, unter dem Lärmen der Gäſte, einen Brief an denſelben, in welchem er ſeine Verehrung für den erhabenen Meiſter in begeiſterten Worten ausſprach[1]. Er betrachte es als ein Unglück, daß ihn die Verhältniſſe von Erasmus entfernt halten, dem er ſo innig wie Alcibiades dem Sokrates anhängen möchte; in der That ſei ja Erasmus der deutſche Sokrates, habe ſich um die Bildung des deutſchen Volks nicht minder als dieſer um die des griechiſchen verdient gemacht. Ob er das Glück haben würde, einem ſolchen Manne zu gefallen, wiſſe er freilich nicht; aber ihm zu dienen wäre er wohl nicht ganz unwerth geweſen, und dem Erasmus würde es nicht zur Unehre gereicht haben, wenn ein deutſcher Ritter mit Treue und Eifer ſich ſeinem Dienſte gewidmet hätte. Beſonders Griechiſch hätte er zu ſeinen Füßen lernen mögen; er habe im Sinne gehabt, zu ihm zu reiſen, ihn vielleicht nach England zu begleiten, und würde dieſes Verhältniß nicht nur dem Hofleben, zu dem er zu ſeinem Leidweſen berufen ſei, ſondern auch der Reiſe nach Italien vorgezogen haben, wohin ihn die läſtige Freigebigkeit der Seinigen des Rechtsſtudiums wegen ſchicke. Käme aber Erasmus etwa nach Italien, ſo würde er ſich durch nichts abhalten laſſen, aus dem juriſtiſchen Kerker, in welchen die Seinigen ihn verbannen, zu ihm zu eilen. Nachdem er ſodann noch ſeines Niemand und der ehrenvollen Erwähnung des Eraſmus in der Vorrede (d. h. in dem Brief an Crotus) gedacht, auch ſeine Geſundheit betreffend gemeldet hat, daß er von dem Zittern und dem Fußübel ganz geheilt ſei, bittet er ſchließlich den Eraſmus um eine Empfehlung an einen gelehrten Großen in Rom, dem er aber nicht Stallknechtsdienſte, ſondern literariſche Handreichung zu thun hätte. Jenes nämlich war nicht ſelten die Laufbahn der von Hutten ſpäter ſo ſehr bekämpften Curtiſanen, d. h. deutſcher Geiſtlichen, die in jungen Jahren nach Rom gingen, und ſich da zu den elendeſten Hofdienſten bequemten, um hernach mit der Anwartſchaft auf deutſche Kirchenſtellen, und natürlich zugleich mit durchaus ultramontaner Geſinnung, zurückzukehren.

---

[1] Hutten's Schriften I, S. 102. Hier auch die Nachricht von der Beiſteuer der Hutten'ſchen Familie zu Ulrich's Reiſe.

Auf welchem Wege Hutten nach Rom reiſte, und was ihm unterwegs begegnete, wiſſen wir nicht, wenn wir nicht der Vermuthung Statt geben, daß uns in einem der Dunkelmännerbriefe des zweiten Theils, der, wie wir unten finden werden, ihn zum Hauptverfaſſer hat, ſeine Reiſeroute aufbehalten ſei. Nämlich Einiges von ſeiner Reiſe wiſſen wir doch, und das trifft mit dem, was M. Wilhelmus Lamp von der ſeinigen berichtet[1]), merkwürdig zuſammen. Ueber Mainz muß Hutten von Steckelberg aus ſo gut wie der Magiſter von Köln aus gekommen ſein; daß er hierauf wie dieſer in Worms einkehrte, und von da nicht weiter rheinaufwärts in der Richtung nach Baſel reiſte, ſondern einen andern Weg einſchlug, wiſſen wir aus ſeinem in der Herberge zu Worms geſchriebenen Briefe an Eraſmus; wenn der Magiſter von Worms aus ſeinen Weg Augsburg zu nahm, ſo war dieß auch für den Ritter, wollte er nicht über Baſel reiſen, die angewieſene Straße; wie der Regen und Schnee, worüber der Andere klagt, zu dem 24. October als dem Datum von Hutten's wormſer Briefe beſtens paßt. Von Augsburg aus reiſte M. Lamp über Landsberg und Schongau durch grundloſe Wege nach Innsbruck, wo er den Kaiſer mit zahlreichem Gefolge fand; dann über den bereits ſchneebedeckten Brenner nach Trient, wo er Zeuge der kaiſerlichen Kriegsrüſtungen war, die auch Hutten in einem ſpäter zu Rom gedichteten Epigramm in den Alpen geſehen zu haben verſichert[1]. Zwiſchen Verona und Mantua ſah ſich der Magiſter durch die Kriegsmacht der Venezianer aufgehalten; nach Bologna mag auch Hutten, wenngleich nicht gerade, wie der Andere von ſich verſichert, während, doch nicht lange vor oder nach der Zuſammenkunft des Papſtes mit dem König von Frankreich in jener Stadt (10.—12. December 1515) gekommen ſein; und daß er von da gleich ſeinem obſcuren Doppelgänger über Florenz und Siena weiter gezogen, werden wir ebenſo wahrſcheinlich finden, als wir ihm vor dem Eintritt in die Welthauptſtadt in Montefiascone die Herzſtärkung gönnen werden, die dem Magiſter ſo unvergeßlich war; obgleich an dieſer Stelle die dem Briefſchreiber zur Laſt fallende Verwechslung des dort einheimiſchen Est—Est mit der lacryma Christi vom Veſuv Hutten's Bekanntſchaft mit der Ortsgelegenheit zweifelhaft machen kann. Bei ſo übeln Wegen und mancherlei Hinderniſſen kann M. Lamp nicht wohl vor dem Frühjahr ſein Ziel erreicht haben: und auch das ſtimmt auf Hutten, von dem wir wiſſen, daß er zur Faſtenzeit nach Rom gekommen iſt und einen Theil des Sommers 1516 daſelbſt zugebracht hat[2].

---

[1]) Epist. obsc. viror. II, 12. Hutteni Opp. Supplem. I, S. 206 ff.

Den Eindruck, welchen das päpſtliche Rom auf Hutten machte, hat er in mehreren Epigrammen ausgeſprochen, die er von Rom aus an Crotus Rubianus nach Deutſchland ſchickte[3]. Gleich das erſte lautet:

Alſo ſah ich ſie denn, Roms halbzertrümmerte Mauern,
Wo mit dem Heiligen man ſelber den Gott auch verkauft.
Sah den erhabenen Prieſter, o Freund, mit dem heiligen Rathe,
Und Cardinäle, geſchaart, prächtig im ſchleppendem Zug.
Schreiber ſo viel und Troß von überflüſſigen Menſchen,
Die mit den Pferden zugleich wallend der Purpur bedeckt.
Thätig die einen im ſchandbaren Werk, die anderen leidend,
Unter dem heiligen Schein fröhnend der wildeſten Luſt.
Andre ſodann, die ſelbſt auch den Schein des Guten verſchmähen,
Und mit erhabener Stirn Sitte verhöhnen und Zucht.
Welche mit Luſt ſchlecht ſind und mit Vollmacht; ach, und in deren
Joch das teutoniſche Volk leider ſo willig ſich fügt.

---

[1] Schriften III, S. 215, Nr. 18b.

[2] Schriften I, S. 104. 105. IV, S. 186.

[3] Ad Crotum Rubianum de statu Romano Epigrammata ex Urbe missa. Schriften III, S. 278—283.

Sie handhaben Verbot und Erlaubniß, ſchließen und öffnen,
Und wie es ihnen beliebt, theilen den Himmel ſie aus.
Römerinnen, und Römer nicht mehr; voll Ueppigkeit Alles,
Alles, wohin du auch blickſt, voll der verworfenſten Luſt.
Und das Alles in Rom, wo Curius einſt und Metellus
Und Pompejus gelebt: o der veränderten Zeit!
Drum dem Verlangen entſage, mein Freund, nach der heiligen Roma:
Römiſches, welches du ſuchſt, findeſt in Rom du nicht mehr.

Noch ſtärker drückt ſich Hutten über die Verkäuflichkeit aller Dinge in Rom, insbeſondere über das Ablaßweſen, in einem andern Epigramm aus:

Auf, ihr Männer, wohlauf! legt Hand an, lebet vom Raube,
Mordet, vom heiligen Gut ſtehlet, verletzet das Recht . . .
Euere Rede ſei Gräul und euer Handeln Verbrechen;
Wälzt euch im Pfuhle der Luſt, leugnet im Himmel den Gott. . .
Bringet ihr Geld nach Rom, ſo ſeid ihr die rechtlichſten Leute:
Tugend und himmliſchen Lohn kauft und verkauft man zu Rom.
Ja, auch künftig Verruchtes zu thun, erkauft man zu Rom ſich:
Drum, wenn ihr toll, ſo ſeid gut; wenn ihr verſtändig, ſeid ſchlecht!

Und im Hinblick auf den ihm beſonders nahe liegenden Fall in Mainz, deſſen Finanzen durch den Pallienkauf bei mehreren ſchnell aufeinander eingetretenen Erledigungen des erzbiſchöflichen Stuhls[1] zerrüttet waren, ruft er:

Euer Biſchof iſt todt. Landsleute, nun braucht ihr ein neues
Pallium: zahlt nur! um Gold gibt es der Simon von Rom.
Aber du ſelber, ſo lang Deutſchland kein Hirn und kein Aug hat,
Biete getroſt zum Verkauf Pallien, Simon von Rom!

Ein ähnlicher Stoßſeufzer macht den Schluß der früher von uns betrachteten Epigramme an den Kaiſer Maximilian, und könnte, da jene Epigramme erſt nach Hutten's zweitem italieniſchen Aufenthalt im Druck erſchienen ſind, aus dieſer Zeit ſtammen:

Wann doch kommt es dahin, daß Deutſchlands Augen ſich öffnen,
Einzuſehen, wie ganz Rom es zur Beute gemacht?
Wann doch kommt es dahin, daß um Gold man bleierne Bullen
Anderen Völkern vielleicht, nur nicht dem deutſchen, verkauft?

---

[1] Berthold von Henneberg † 1504. Jakob von Liebenſtein † 1508. Uriel von Gemmingen † 1514.

Oder wird ſo wie jetzt dein Deutſchland, mächtiger Kaiſer,
 Immer ein Spott nur ſein für das beraubende Rom?
Nein! das Scepter des Reichs, und des Reichs Hauptſtadt und der Welt, Rom,
 (Wahrheit red' ich, und kann anders nicht reden) iſt dein.

Nach und nach machte Hutten in Rom allerlei literariſche Bekanntſchaften. Zwar mit Paul Bombaſius, an den ihm Erasmus ein Empfehlungsſchreiben mitgegeben hatte (er ſtand als Secretär im Dienſte eines Cardinals), geſtaltete ſich kein näheres Verhältniß. Daß aber die Verehrung für Erasmus, die er äußerte, deſſen Schriften, die er in neuen Ausgaben mitbrachte und vorzeigte, ihm manchen Gelehrten in Rom zum Freunde gemacht haben, wie er ſpäter an Erasmus ſchrieb, iſt ſicher nicht als bloßes Compliment für dieſen zu betrachten.

Ein eigenthümlicher Vereinigungspunkt der Poeten zu Rom war in jenen Jahren ein Garten in der Nähe des Quirinal und des tarpejiſchen Felſen, der einem Deutſchen, Johann Coritius aus Luxemburg, gehörte. Der Mann, deſſen Name mit dem des gartenbauenden Greiſes bei Virgil Georg. IV, 125 ff. in Beziehung gebracht wurde, bekleidete ſchon unter mehreren Päpſten eine Stelle in der päpſtlichen Kanzlei, wo er in Juſtiz- und Gnadenſachen arbeitete und als Ehrenmann und Liebhaber der Wiſſenſchaften und der Gelehrten bekannt war. In Erasmus' Briefen wird ſeiner freundlich gedacht, und als es galt, Reuchlin's Händel mit den Dominicanern zu deſſen Gunſten zu Ende zu bringen, wurde er als Mittelsmann gebraucht. Sein Vermögen war nur mäßig, aber er machte davon, bei einfachſter Lebensweiſe, einen edeln und originellen Gebrauch. Etwa um 1514 hatte er in der Kirche des heiligen Auguſtin der heiligen Anna mit Maria und Chriſtus eine Kapelle mit Altar, drei Marmorſtatuen und einem Altargemälde, dazu ein tägliches Meßopfer und Geräthe geſtiftet. Jedes Jahr wurde, wie es ſcheint, der Stiftungstag erſt durch feierlichen Gottesdienſt in der Kapelle, dann durch eine Mahlzeit in dem oben erwähnten Garten gefeiert, wozu alle Gelehrte und Dichter geladen waren, die nun an Bäume und Hecken, Brunnen und Bildſäulen ihre Verſe zum Lobe des Mannes und ſeiner Stiftung anhefteten. Die Verſe wurden geſammelt und ſind ſpäter von einem Freunde des Coritius herausgegeben worden; mit dem guten Manne ſelbſt aber nahm es noch ein betrübtes Ende. Als im Jahre 1527 die kaiſerlichen Truppen Rom eroberten, gerieth er in ihre Gefangenſchaft, verlor ſeine Habſeligkeiten und durch den Verrath des Maurers, der ihm ſein Geld hatte vergraben helfen, auch dieſes. In äußerſter Dürftigkeit wanderte er nach Verona, wo ihn der biſchöfliche Coadjutor eine Zeit lang unterhielt, und ſtarb endlich, von Kummer aufgerieben, auf dem Wege in ſeine Heimath.

Auch Hutten hat dem Coriciſchen Altar fünf Epigramme gewidmet[1], deren Inhalt größtentheils der Preis dieſer ſchönen Stiftung des Dichtervaters Coritius iſt; doch fleht der vielgeprüfte Wanderer gelegentlich auch Großmutter, Mutter und Sohn in der Kapelle um Heilung ſeines kranken Fußes an. Es war alſo das Uebel, von dem ſich Hutten vor ſeiner Abreiſe aus Deutſchland geheilt meinte, von Neuem ausgebrochen. Dieß ſehen wir auch aus einem der aus Rom an Crotus geſendeten Epigramme, deſſen Inhalt uns freilich ſeltſam dünken mag. Es befand ſich zu Rom ein ſpaniſcher Biſchof, der in dem Rufe ſtand, die Luſtſeuche, gegen die man damals noch vergeblich ein Radicalmittel ſuchte, heilen zu können. An dieſen wendet ſich nun Hutten, und bittet ihn bei der Verbindung zwiſchen Deutſchland und Spanien, bei den gemeinſchaftlichen Göttern und den Rechten der Gaſtfreundſchaft, um ſeinen Beiſtand. Aus dem übrigen Körper ſei die Seuche gewichen; nur in der Ferſe halte ſie ſich noch: der Prälat möge ſie vollends austreiben; da er es könne, möge er ſich von dem deutſchen Jüngling nicht vergebens bitten laſſen.

Doch auch an Anfechtungen anderer Art ſollte es unſerem Ritter nicht fehlen. Nach einer Andeutung in ſeiner vierten Ulrichsrede hätte ein Abgeſandter des würtembergiſchen Herzogs in Rom Anſchläge gegen ihn gemacht; wie ihn auch hernach, als er in Bologna ſich aufhielt, Wilibald Pirckheimer vor Mördern warnen zu müſſen glaubte, die der Herzog gegen ihn dingen könnte. Wie viel hieran war, iſt nicht mehr auszumachen: eine wirkliche Gefahr aber kam ihm von anderer Seite und hing mit einer Veränderung in der politiſchen Welt zuſammen.

Seit dem alternden Maximilian ſtatt des gleichfalls be-

---

1) Schriften III, S. 271 ff.

jährten Ludwig XII. in Franz I. von Frankreich ein junger feuriger Fürſt entgegengetreten war, hatten ſich die Verhältniſſe Italiens aufs Neue bedenklich geſtaltet. Gleich in ſeinem erſten Sommer war Franz über die Alpen gezogen, um das von ſeinem Vorgänger eingebüßte Mailändiſche wiederzugewinnen; was ihm auch durch die Schlacht bei Marignano (13. und 14. September 1515), wenige Wochen ehe Hutten ſeine zweite Reiſe nach Italien angetreten hatte, gelungen war. Nun rüſtete aber der Kaiſer; Hutten (die Route des Dunkelmanns als die ſeinige betrachtet) hatte auf ſeiner Herreiſe um Trient und Verona ſchon Alles in kriegeriſcher Bewegung gefunden, und bei Mantua das Geſchütz der Venezianer feuern gehört. Wenn auch der jetzige Papſt, gleich ſeinem Vorgänger, die Kriegsflamme ſchüren half, ſo ſah Italien ſchrecklichen Tagen entgegen. Dieß iſt der Inhalt von Hutten's Prognoſtikon auf das Jahr 1516 an Papſt Leo X., eines kleinen Gedichts in Hexametern[1], das um dieſe Zeit entſtanden ſein muß. Aſtrologiſch wie politiſch, wird ausgeführt, deuten alle Zeichen auf Krieg und Verderben für Italien; der Kaiſer, Frankreich und Venedig aufs Neue in Waffen: da möge der Papſt von den Göttern Schonung und Frieden erflehen, damit die Chriſtenheit ihre Kräfte gegen die Türken wenden, das heilige Land und Grab wieder erobern könne.

Im Frühling 1516 rückte der Kaiſer in die Lombardei ein, aber nur, um, von den Franzoſen getäuſcht, und vom Gelde, wie gewöhnlich im Stiche gelaſſen, bald wieder abzuziehen. Da durfte er für den Spott von Seiten der Italiener nicht ſorgen. Man verhöhnte ihn in den Theatern, es erſchienen Pasquille und Carricaturen auf ihn. Man malte ihn auf einem Krebſe reitend, mit der Unterſchrift: Tendimus in Latium. Man zündete bei hellem Tage Licht, und ſtellte ſich an, den Kaiſer zu ſuchen. Beſonders aber die Franzoſen in Italien entwickelten bei dem Kriegsglück ihres jungen Königs ihren ganzen Uebermuth. Dieſen Verhältniſſen widmete Hutten mehrere Epigramme, die er, wie es ſcheint, an Eoban Heſſe ſchickte, der ſie zu Ende d. J. 1516 als Beilage zu zwei weiter unten zu beſprechenden Dich-

---

1) Schriften III, S. 252 – 254.

tungen drucken ließ, bis Hutten ſpäter die meiſten ſeinem Epigrammenbuch an den Kaiſer einverleibte.

Doch die franzöſiſche Großſprecherei auf der einen Seite, und Hutten's deutſches Herz und heftiges Blut auf der andern, mußten bei der erſten ſtärkern Reibung auch noch einen thatſächlichen Auftritt herbeiführen. Eines Tages ritt Hutten mit einem Bekannten nach Viterbo, als gerade ein Geſandter des Königs von Frankreich an den Papſt dort durchreiſte. Fünf Franzoſen, vielleicht vom Gefolge des Geſandten, machten ſich über Maximilian, der eben noch um Mailand kämpfte, luſtig; Hutten nahm ſich ſeines Kaiſers an. Von Worten kam es zu Thätlichkeiten; die Fünfe fielen über den Einen her, den ſein Reiſegefährte im Stiche ließ. Nun zog Hutten vom Leder, ſtach den, der ihm am nächſten auf dem Leibe war, nieder, und ſchlug, ſelbſt nur in die linke Wange verwundet, die übrigen Viere in die Flucht. Nicht mit Unrecht hielt er das für eine brave That, verherrlichte ſie durch ſechs Epigramme[1]), die er an Crotus ſchickte, rühmte ſich ihrer dem Kaiſer gegenüber in der dritten ſeiner Ulrichsreden, und erzählte von derſelben, nach Deutſchland zurückgekehrt, ſeinen Freunden, wohin ihr Ruf, durch ſeine Briefe und Epigramme, ihm bereits vorangegangen war. Denn je mehr er ſich den Studien ergab, deſto mehr Werth legte Hutten darauf, doch auch als Ritter und Krieger etwas zu gelten; weßwegen ihm ſpäter keines ſeiner Bilder lieber war als dasjenige, welches ihn in Waffen darſtellte.

Begreiflich hatte er ſich nun aber durch dieſes Ritterſtück die ganze Franzoſenſchaft in und um Rom auf den Hals gezogen, und ſo fand er ſich bewogen, Rom mit Bologna zu vertauſchen, wo er ſchon während ſeiner erſten italieniſchen Reiſe, freilich in kümmerlichen Umſtänden, eine Zeit lang ſich aufgehalten und ſchätzbare Bekanntſchaften gemacht hatte. Vom 31. Juli datirt er bereits einen Brief aus Bologna. Hier wohnte er mit den beiden würzburger Domherren Jakob Fuchs und Friedrich Fiſcher zuſammen. An den erſteren hatte er im vorigen Jahr, als Fuchs ſich bereits in Italien befand, den großen Brief über Eitelwolf vom Stein und Hans Hutten's Ermordung gerichtet, und darin bemerkt, er wünſchte ihm bald nachfolgen zu können. Auch Friedrich Fiſcher gehörte zu Hutten's vertrauten Freunden; beide verband mit ihm die gleiche humaniſtiſche Geiſtesrichtung.

---

[1]) Schriften III, S. 280—282.

Schon in Rom hatte ſich Hutten, wie er an Vadian nach Wien ſchrieb, vorzugsweiſe dem Rechtsſtudium gewidmet; in Bologna fuhr er darin fort, und verwendete auf daſſelbe, wenn auch bitter ungern, ſeine meiſte Zeit. Auch in der ſpätern Erinnerung ſchmeckte ihm dieſes Studium noch wie ein Wermuthtrank, und er rechnete, ſeine beiden italieniſchen Aufenthalte zuſammengenommen, beinahe vier Jahre, während deren er mit demſelben die Zeit verdorben[1]. Da Hutten in der Folge von Deutſchland aus den Rechtsgelehrten Johann Maria und den Schleſier Sauermann in Bologna grüßen läßt, ſo iſt zu vermuthen, daß er bei dem erſteren damals gehört, und mit dem andern, einem auch nach des Erasmus Zeugniß trefflichen jungen Manne, der einmal in Bologna Rector und ſpäter Probſt in Breslau war, freundſchaftlichen Umgang gepflogen hat.

Während er ſich aber ſo dem Willen ſeiner Familie fügte, verlor Hutten ſein eigenes Ziel nicht aus den Augen. Beſonders im Griechiſchen fand er, nachdem der Unterricht in dieſer Sprache, den er während ſeines erſten italieniſchen Aufenthaltes zu Pavia genommen hatte, gar zu frühe abgebrochen worden war, ſeine Kenntniſſe unzureichend. In Bologna nun, wo eben damals drei junge Geuder aus Nürnberg, Neffen Wilibald Pirckheimer's, unter der Leitung des Johann Cochläus ſtudirten, nahm er mit zweien von dieſen und noch zwei andern einen Griechen Namens Tryphon zum Lehrer an, der mit ihnen den Lucian und Ariſtophanes las. Die Nachahmung der römiſchen Unſitte, in lateiniſche Briefe und ſelbſt Gedichte griechiſche Phraſen und Verſe einzumiſchen, die ſich ſchon nach der erſten italieniſchen Reiſe bei Hutten zeigte, war ein Auswuchs dieſes griechiſchen Eifers; wie aber das Studium gerade des Lucian und Ariſtophanes in Hutten's ganzer Schriftſtellerei Epoche machte, werden wir in Kurzem finden.

Mit den genannten jungen Landsleuten und ihrem Hofmeiſter lebte Hutten in freundlichem Umgange, ſpeiſte bisweilen bei ihnen, und trat auch mit Wilibald Pirckheimer in brieflichen Verkehr. Merkwürdig iſt es hiebei, welchen Eindruck er auf einen Mann wie Cochläus machte, der Verſtand und Bildung genug beſaß, einen Hutten ſchätzen zu können, während die Verſchiedenheit der Naturen beide von einander in diejenige Ferne ſtellte, welche die Beobachtung begünſtigt[1]. Dieſer Johann Dobneck aus Wendelſtein, der ſich von dem genannten Orte als Cochläus latiniſirte, war einer von denjenigen, welche, urſprünglich der liberalen humaniſtiſchen Partei angehörig, ſelbſt Luthern bei ſeinem erſten Auftreten günſtig, bald, von dem Streite abgeſtoßen, auf der einen Seite von der Gefahr geſchreckt, auf der andern von Vortheilen gelockt, je größer die Spaltung wurde, ſich immer mehr von der Reformation abwandten, und zuletzt, ohne aus ihren humaniſtiſchen Verbindungen herauszutreten, deren eifrigſte Gegner wurden. Damals nun machte Hutten's Weſen auf Cochläus den ſtärkſten Eindruck. Er ſchalt Deutſchland, daß es einen Mann von ſolchem Geiſt und ſo warmer Vaterlandsliebe bisher ſo vernachläſſigt habe. Insbeſondere ſeinen ſprudelnden Witz, ſein Talent zur Satire bewunderte Cochläus; er ſah in Hutten, ehe dieſer noch einen ſeiner Dialoge geſchrieben hatte, einen zweiten Lucian. Dabei war ihm aber doch auch Manches an dem Ritter zu viel. Sein Geiſt war ihm zu ſcharf und herb, er vermißte Ruhe und Milde. Er fürchtete, Hutten's deutſcher Freimuth möchte ihm noch Gefahr bringen, und meinte daher, einflußreiche Freunde ſollten ihn zu mäßigen ſuchen. Auch im perſönlichen Umgang war ihm deſſen Heftigkeit läſtig. Ein beleidigendes Wort des Ritters ſteckte er wohl um des Friedens willen ſtillſchweigend ein; doch bekannte er nach Hutten's Abreiſe ſeinem Patron Pirckheimer im Vertrauen, ſie beide werden wohl in der Entfernung beſſere Freunde bleiben, als ſie es im täglichen Umgang geblieben ſein würden. Ganz ebenſo ging es mit Hutten, wie wir geſehen haben, dem Mutian; ähnlich, wie wir noch ſehen werden, dem Erasmus; nicht anders auch dem Melanchthon: er ſchätzte, aber fürchtete ihn: und daſſelbe iſt bis heute

---

[1] An Gerbel vom 31. Juli 1516; an Pirckheimer vom 25. Oct. 1518. Schriften I, S. 105. 210.

---

1) Vgl. hierüber die Briefe des Cochläus an Pirckheimer. Hutten's Schriften I, S. 126—153.

bei Erasmiſch-Melanchthoniſchen Naturen, wenn ſie ſich mit Hutten beſchäftigen, der Fall, daß ſie ihn bewundern, aber nicht lieben, weil er ihnen unheimlich iſt. Uns verrathen es die mittelmäßigen Bildniſſe, die von ihm übrig ſind1), freilich nicht (ſo wenig als ſie uns ſeinen Geiſt verrathen), aber Zeitgenoſſen, die ihn kannten, bezeugen, daß der kleine, ſchmächtige, unſcheinbare Mann mit dem blonden Haar und dem dunklen Barte2), in dem blaſſen Geſichte etwas Strenges, ja Wildes gehabt habe, und ſeine Rede oft ſchneidend und zurückſtoßend geweſen ſei. Daß er daneben in andern Stunden und Stimmungen eine herzgewinnende Freundlichkeit entwickeln konnte3), widerſpricht dem nicht; aber es mußte einer ſelbſt eine ſtarke und etwas martialiſche Natur ſein, um Hutten, wie Eoban Heſſe, „durchaus liebenswürdig“ zu finden. Doch wir kehren zu den bologneſiſchen Studien unſeres Ritters zurück.

Fand Hutten neben dem pflichtmäßigen Rechtsſtudium Zeit, ſich im Griechiſchen zu vervollkommnen, ſo konnte er auch das Dichten nicht ganz laſſen. Ende Juli 1516 ſchickte er ſeinem Freunde, dem Rechtsgelehrten Nikolaus Gerbel zu Straßburg, ſeine poetiſche Epiſtel Italiens an Maximilian; Anfang September theilte Cochläus dem Oheim ſeiner Zöglinge Hutten's Spottgedicht Marcus mit, und aus derſelben Zeit iſt auch das Gedicht über die Fiſcherei der Venezianer. Alle dieſe Gedichte liegen in gleicher Linie mit dem Aufmahnungsgedicht an den Kaiſer zur Fortſetzung des Kriegs gegen die Venezianer und den

---

1) Holzſchnittbilder von Hutten in verſchiedener Form und Auffaſſung finden ſich bei mehreren ſeiner Schriften, z. B. dem Phalarismus, der Abhandlung über das Guaiac, dem Geſprächbüchlein, den Conquestiones, der Expostulatio; wovon das hinter der letztern Schrift zu den beſſern gehören möchte. Böcking glaubte in einer angeblich Dürer'ſchen Zeichnung des berliner Muſeums das ächte Huttenbild zu finden, die er deßwegen vor ſeiner Ausgabe der Hutten'ſchen Werke wiedergeben ließ; allein dieſes Bild mit der ganzen Sammlung, der es angehört, wird jetzt als Fälſchung in Anſpruch genommen. S. Thauſing, Die falſchen Dürerzeichnungen in Berlin u. ſ. f. Zeitſchrift für bildende Kunſt, herausgegeben von C. v. Lützow, 6. Jahrg., 4. Heft, S. 115.

2) S. den pſeudohutten'ſchen Dialog Huttenus captivus, Schriften IV, S. 594, und vgl. die Aeußerung A. Frank's von Kamenz, ebendaſ., I, S. 420.

3) Erſteres bezeugt Camerarius im Leben Melanchthon's, Letzteres Otto Brunfels in einer Schutzſchrift für Hutten, von welcher ſpäter.

Epigrammen an denſelben, die von uns früher erörtert worden ſind. Und zwar richten ſich der Marcus und das Gedicht vom Fiſchfang mehr gegen Venedig, dem ſie mit der Macht des Kaiſers drohen; während die Epiſtel ſich an dieſen wendet, mit der Aufforderung, die deutſche Ehre und Obmacht in Italien wiederherzuſtellen.

Die beiden erſtgenannten Dichtungen[1] behandeln eigentlich einen und denſelben Gegenſtand: das Aufkommen und den Uebermuth Venedigs, und waren, wie Cochläus aus Hutten's Munde berichtet, zunächſt durch die venezianiſche Ruhmredigkeit in einem Gedichte des Sabellicus veranlaßt. Jedes von beiden aber bedient ſich einer andern Form, und man möchte glauben, nachdem Hutten den Gegenſtand bereits in der eigentlichen und ernſthaften Form behandelt hatte, ſei ihm, vielleicht beim Leſen der Homeriſchen Batrachomyomachie, der Einfall gekommen, daſſelbe ließe ſich noch ſchlagender in der allegoriſch-parodiſtiſchen ſagen, welche dieſes griechiſche Vorbild an die Hand gab. Es entwickelt nämlich das Gedicht von der Fiſcherei der Venezianer, wie dieſe, urſprünglich ein aus allen Völkern zuſammengelaufenes Geſindel, erſt elende Fiſcher geweſen ſeien, dann ſich durch Schifffahrt und Handel bereichert, hierauf angefangen haben, Städte zu fiſchen und Fürſten zu angeln (was durch einen Holzſchnitt illuſtrirt iſt); wie ſie von dem Feſtland Italiens, von Dalmatien, Griechenland und den Inſeln immer mehrere und größere Stücke an ſich gebracht, ihre Stadt mit dem Raub aller Länder geſchmückt, und ſich einer Ueppigkeit und einem Wohlleben ohne Beiſpiel ergeben haben. Nachdem ſie es in dieſer Weiſe lange genug getrieben, habe ſich endlich der deutſche Adler zum Kampfe mit ihnen von den Alpenhöhen herabgeſchwungen, nicht, um Beute zu machen, ſondern um Frieden, Recht und Gerechtigkeit wiederherzuſtellen, die Welt, und Italien insbeſondere, von dem Joche der Venezianer zu befreien, und dieſe wieder zu den einfachen Fiſchern zu machen, die ſie urſprünglich geweſen.

Wie geſagt, daſſelbe Thema behandelt das Gedicht Marcus mit Benutzung der Batrachomyomachie, aus der halbe und ganze

---

[1] De piscatura Venetorum, heroicum, und Marcus, heroicum. Schriften III, S. 287–300.

Hexameter, auch Reihen von ſolchen, griechiſch dem übrigens lateiniſchen Gedicht eingefügt ſind. War Venedig von Hutten ſchon in ſeinen Epigrammen unter dem nahe liegenden Bilde eines Froſches dargeſtellt worden, ſo erſcheint nun beſtimmter ſein Genius als der König Pausback (Φυσίγναθος) der Homeriſchen Parodie, der, nicht mehr zufrieden, die euganeiſchen Sümpfe zu bewohnen, auf das feſte Land herüberkommt, ſich in eine Löwenhaut hüllt, dazu Flügel annimmt, und ſich als Marcus verehren läßt (dazu gleichfalls ein Holzſchnitt). Als ſolcher hält er ſich berufen, die römiſche Weltherrſchaft auf Venedig zu übertragen, und macht dazu durch Gewaltthaten, Treuloſigkeiten und Räubereien jeder Art einen ziemlichen Anfang. Endlich, da er in ſeinem Uebermuthe bis zum Himmel emporfliegen will, beauftragt Jupiter ſeinen Adler (wie ſchon oben im Epigramm), ihn zu demüthigen und in ſeine heimiſchen Sümpfe zurückzuſtürzen.

Daß er dem übernommenen Rechtsſtudium drei Tage geſtohlen, um die poetiſche Epiſtel Italiens an den Kaiſer Maximilian[1]) zu ſchreiben, davon ſchiebt Hutten in dem Zueignungsbriefe an Gerbel die Schuld auf ſeinen Hausgenoſſen in Bologna, den Kanonikus Jakob Fuchs, der ihm damit keine Ruhe gelaſſen habe. Wenn er dabei ſagt, er habe ſich unterſtanden, in einer ſehr ernſten Sache zu ſcherzen, ſo iſt dieß nur von der Fiction und Perſonification zu verſtehen, deren er ſich bediente; denn übrigens iſt die Haltung des Gedichtes nichts weniger als ſcherzhaft.

Die Dame Italia ſchreibt an den ritterlichen Max, ſie habe frohlockt, wie ſie neulich vernommen, er ſei von Trient aufgebrochen und rücke heran; bald aber ſei ſie aufs neue in Trauer verſunken, als ſie habe hören müſſen, daß er ſich wieder zurückziehe. Doch hoffe ſie immer noch auf ihn, entſchuldige, wie ſie nur immer könne, ſein Säumen, und bleibe ihm, unter mancherlei Zumuthungen, im Herzen treu. Vergebens werben Venedig und Frankreich mit glänzenden Verheißungen um ſie; vergeblich ſuche Einer in ihrem eigenen Lande (der Papſt?) ſie von dem Kaiſer abwendig zu machen; ſie laſſe ſich nicht mit ihnen ein; nur durch den Kaiſer wolle ſie, wie vor Alters, frei und groß werden. Aber er zögere lange, und indeſſen habe ſie böſe Zeit. Jeder lege Hand an ſie, ihre Gauen und Städte werden verwüſtet, Rom ſei von florentiniſchen Krämern (den Mediceern, durch Leo X.) beherrſcht. Doch, wenn er nur wirklich komme, ſo wolle ſie gerne ſo lange geduldet haben; aber er möge es nicht länger verſchieben. Sie erinnert den Kaiſer an die alten Großthaten der Deutſchen gegen Rom, an die Cimbern und Teutonen und an Arminius, an Karl den Großen und die Ottonen; nicht minder aber auf der andern Seite an des alten Rom Siege und Weltherrſchaft, die er als römiſcher Kaiſer geerbt habe: wie er doch die Stadt und das Land, die ihm dieſes Erbe zugebracht, im Stiche laſſen könne? Auch ſei ſie, Italia, eine Braut, um die in Waffen zu werben wohl der Mühe lohne. Aber wie ſei ſie zugerichtet! Und hier kommt Hutten, nach ſeiner Art, den Strom ſeiner Beredtſamkeit durch keine ſtrenge Diſpoſition einzudämmen, ſondern wohl auch einmal nahezu im Kreiſe fließen zu laſſen, von neuem auf die Bedrängniß und das Verderben Italiens in Folge der Abweſenheit ſeines wahren Herrn zurück; wobei der Zuſtand Roms mit ſeinem ſtumpfen Volke, beherrſcht von feigen Schreibern und ſittenloſen Prieſtern, ſcharf gezeichnet wird. Wenn er es nicht bald thue, führt Italia dem Kaiſer zu Gemüthe, ſo werden andere Fürſten ihm zuvorkommen, um die italieniſchen Angelegenheiten zu ordnen. Und er hätte es am leichteſten zu kommen: ſein Weg gehe nicht über's Meer, ſondern durch ſeine eigenen Reiche. Bei jedem Schritte werden neue Hülfstruppen zu ihm ſtoßen; er brauche gar keine Deutſchen mitzubringen, könne mit italieniſchen Flüchtlingen und Verbannten den Krieg führen. Gewinn und Ehre ſeien groß; wie jetzt die Schmach und der ihr kaum erträgliche Spott, der über den Kaiſer ergehe. Bei dem Ruhme ſeines Geſchlechts, der Würde des Reichs, bei den Göttern, die ihn an ſeine hohe Stelle geſetzt, bei den Gebeinen ſeines Vaters und der Wohlfahrt ſeines Enkels Karl beſchwöre ſie ihn, endlich ſeine Zögerung abzubrechen; ſein Erſcheinen werde ihr, durch Gram und Elend halb getödtet, neues Leben ſchenken.

---

[1]) Epistola ad Maximilianum Caesarem Italiae fictitia etc. Schriften I, S. 106—113. Des Kaiſers Antwort von Eoban ebendaſ., S. 113—123. Der Brief an Gerbel ebendaſ., S. 105 f.

Dieſes Gedicht ſchickte Hutten an Gerbel, der ihn um ein Lebens- und Freundſchaftszeichen aus Welſchland gebeten hatte; während ein Verehrer Hutten's in Bologna eine Abſchrift deſſelben nach Wittenberg an Balthaſar Fachus abgehen ließ. Anfang Auguſt ſchrieb Hutten an Richard Crocus, einen Engländer, der damals in Leipzig Griechiſch lehrte, er möge ſich das Exemplar verſchaffen, und wenn er Muße habe, in Maximilian's Namen antworten; denn das wolle Hutten Andern überlaſſen. Die Antwort übernahm der alte Freund und Dichterkönig Eoban Heſſe, jetzt Lehrer an der erfurter Hochſchule, der ſie auch bald darauf mit Hutten's Epiſtel zuſammen drucken ließ.

Ihr Brief, antwortet der Kaiſer der ſchönen Italia, habe ihn ganz in Flammen geſetzt:

Klage nicht länger: bereits ſchnaubt dir entgegen mein Roß.

Aber die Schwierigkeiten ſeien für ihn weit größer, als dieſelben für ſeine Vorgänger geweſen, auf deren Beiſpiel ſie ihn hinweiſe.

Halte mir nimmer den Glanz der beiden Ottonen entgegen,
Deren Beginnen die Gunſt beſſerer Zeiten genoß.
Damals waren noch nicht ſo viele der Herren in Deutſchland,
Jeglicher ſetzte noch nicht über den Kaiſer ſich weg.
Jetzt dünkt Jeder ſich ſelbſt ein Kaiſer zu ſein, und ſo bleibt denn,
Außer dem Namen und Schein, nichts für den Kaiſer zurück.
Gar oft laſſ' ich Befehl ausgehn und berufe den Reichstag,
Bin auch, wenn er ſich trennt, tröſtlicher Hoffnungen voll.
Doch ſtets muß ich von vorn anfangen, von neuem Verſammlung
Halten: es dreht endlos ſich der Berathungen Kreis.
Und indeß wir die Zeit unnütz mit Verhandeln verlieren,
Fallen wir Deutſchen als Raub liſtigen Feinden anheim.

Dennoch habe er jetzt, fährt Maximilian fort, bei Verona einen Anfang gemacht, und gedenke eheſtens zu kommen. — Allein er kam nicht, und bald mußte er auch Verona den Venezianern herausgeben, gegen eine Geldleiſtung, die ihn wenigſtens in den Stand ſetzte, den Truppen ihren Sold zu bezahlen, die er zu der fehlgeſchlagenen Unternehmung verwendet hatte.

Die drei Gedichte, von denen zuletzt Meldung geſchehen, waren übrigens nicht die einzigen Nebenarbeiten, für welche Hutten in Bologna neben dem Rechtsſtudium noch Muße fand. Daß er während dieſer Zeit auch die zweite und dritte ſeiner Ulrichsreden verfaßte, iſt oben bemerkt worden. Und nun gaben ihm die Lucianiſchen Schriften, die er mit ſeinem griechiſchen Lehrmeiſter las, noch zu einer weitern Arbeit Veranlaſſung. In dieſen

Schriften trat unſerm Ritter, der ſich bis jetzt in der Proſa nur der Rede- oder Briefform bedient hatte, die dialogiſche entgegen. Seiner lebhaften, auf Umgang und Geſpräch angelegten Natur mußte dieſe Darſtellungsart beſonders zuſagen. Er mußte ſich gereizt finden, ſelbſt auch etwas in dieſer Form hervorzubringen. In ihr fand alles, was über den bloßen Redner hinaus Poetiſches in Hutten lag, ſeine Unterkunft; während das, was ihm zum Dichter fehlte, in dieſer Mittelform nicht vermißt wurde. Als die ſeiner Geiſtesart ſchlechthin angemeſſene war die Geſprächsform die höchſte, welche Hutten für ſeine Production finden konnte: ſie eignete er ſich daher, ſobald ſie ihm in einem claſſiſchen Muſter nahe getreten war, mit Eifer an, und hat in ihr, wie wir finden werden, ſeine vorzüglichſten, und weil er damit zugleich eine Lieblingsform der Zeit traf, auch wirkſamſten Schriften abgefaßt.

Von hier aus können wir, in Abſicht auf die Form, Hutten's Schriftſtellerei in drei Perioden theilen. Die erſte die poetiſche, von ſeinen früheſten epigrammatiſchen und elegiſchen Verſuchen in den Jahren 1506 und 7 an, bis zum Panegyricus auf den Erzbiſchof Albrecht und der Epiſtel Italia's in den Jahren 1514 und 1516. Der Rechtshandel wider den Herzog von Würtemberg wirft ihn ſeit 1515 in die redneriſche Form, neben welcher er auch die Briefform mit Sorgfalt ausbildet. Von 1517 an wendet er ſich mit Vorliebe der Geſprächsform zu, greift aber bei Veranlaſſungen zur Streitrede zurück, wie er die Briefform auch ferner fleißig anbaut; lateiniſche Gedichte werden ſelten; daß wir dagegen von da an nicht wenige deutſche Reime bei ihm finden, hängt mit ſeiner Hinwendung zur deutſchen Sprache zuſammen, von der an einem andern Orte zu reden iſt.

Unter Lucian's Dialogen bilden die Todtengeſpräche eine vorzügliche, oft nachgeahmte Partie. Und gerade für dieſe Form brauchte Hutten den Stoff nicht weit zu ſuchen. Der ermordete Vetter; deſſen kürzlich verſtorbener Vater; der fürſtliche Mörder, der nur leider noch nicht in der Unterwelt war, wo er zu ſeiner Beſtrafung längſt hingehörte. Einen geſtorbenen Tyrannen läßt auch Lucian in einem ſeiner Geſpräche (Die Niederfahrt oder der Tyrann) in die Unterwelt gebracht werden; hier, bei Hutten, muß der lebende Tyrann hinabſteigen, um ſich bei Phalaris Raths zu erholen. Dieß die Situation des Dialogs Phalarismus, den Hutten zu Bologna ausarbeitete und, während die Reden nur handſchriftlich umliefen, im März 1517 im Druck erſcheinen ließ[1].

Das Geſpräch beſteht aus zwei Scenen, deren erſte am Ufer des Styx zwiſchen Charon, Merkur und dem Tyrannen (ſo wird Herzog Ulrich bezeichnet) ſpielt. Auf Charon's verwunderungsvolle Frage, was er da für einen lebenden Menſchen herunterbringe? ertheilt der Seelenführer Merkur die Auskunft: der längſt verſtorbene Phalaris, von dem Wunſche beſeelt, auch in Deutſchland, wo dergleichen bis dahin nicht vorgekommen, Tyrannen zu ſehen, ſei dieſem ſchwäbiſchen Fürſten (perſönliche Eigennamen werden vermieden) im Traume erſchienen, um ihm die erforderlichen Anweiſungen zu ertheilen. Ob das vielleicht der Tyrann ſei, frägt hier Charon, über den ſich kürzlich der Schatten eines jungen fränkiſchen Ritters, und bald darauf auch der ſeines alten Vaters, während der Ueberfahrt beklagt, und dabei die tragiſche Geſchichte der Ermordung des jungen Ritters, zu allgemeiner Rührung der Schiffsgeſellſchaft, erzählt haben? Eben der, erwiedert Merkur, und nun entſpinnt ſich ein Streit zwiſchen Charon und dem Tyrannen, da dieſer mit gewohntem Stolz und Trotze ſich weigert, dem erſtern rudern zu helfen, wozu er ſich am Ende doch bequemen muß.

Von Merkur geleitet kommt hierauf der Tyrann an dem Orte der zweiten Scene, in dem Felſenthale an, wo ſeine vorangegangenen Vorbilder hauſen. Phalaris, den er als ſeinen Lehrer begrüßt, iſt hoch erfreut, ſeinen Schüler und Liebling zu ſehen, der ihm zunächſt Rechenſchaft gibt, wie weit er in der Zwiſchenzeit ſeinen Anweiſungen nachgekommen. Zu dem Ende erzählt er ihm die Ermordung des Hans Hutten: mit der ſchmeichelhaften Wirkung, daß Phalaris der Ueberlegenheit ſeines Schülers huldigt, da er ſelbſt es nicht ſo weit gebracht habe, Freunde und Wohlthäter umzubringen, ſondern ſich auf ſolche, die ihm als Feinde verdächtig geweſen, beſchränkt habe. Der Rache für dieſen Mord, erzählt der Tyrann weiter, ſei er durch einen Vertrag (den blaubeurer) entgangen, den er aber nicht halte: unter dem

---

[1] Phalarismus dialogus Huttenicus. Mense Martio 1517. Schriften IV, S. 1—25.

Vorwande, ſeine, zu den Baierfürſten, ihren Brüdern, entwichene Gemahlin zurückzufordern, rüſte er ſich zum Kriege. Im Falle des Sieges gedenke er ſeine ganze Grauſamkeit zu befriedigen: und um ſich hiezu die Fingerzeige des Meiſters zu erbitten, ſei er jetzt herabgekommen. Phalaris räth ihm zu ſeinem ehernen Stier und ähnlichen claſſiſchen Vorrichtungen; bedauert, daß dem Schüler die Kenntniſſe abgehen, um die Geſchichten eines Tiberius, Caligula, Nero in der Urſprache leſen zu können, doch möge er ſie ſich überſetzen laſſen. Auch viertheilen, aus der Kanone ſchießen, wie neuerlich die Böhmen gethan, Hautabziehen und das Fleiſch mit Salz beſtreuen oder mit Eſſig beſchütten, Hände und Füße, Zungen und Naſen abſchneiden, Augen und Zähne ausreißen, ſei nicht übel. Etliches davon, erwiedert der Schüler, habe er bereits in Anwendung gebracht; auch ſein Wappen, das Hirſchhorn, einigen auf die Backen brennen laſſen. Keine Götter glauben, die Beſten am eifrigſten verfolgen, fährt Phalaris fort. Das thue er längſt von ſelbſt, und brauche dazu keinen Lehrmeiſter, meint der andere. Nach dieſen und ähnlichen Reden ſtellt Phalaris ſeinem Gaſte ſämmtliche Tyrannen, die um ihn ſind, von Aſtyages und Cambyſes bis Domitian, vor, gibt ihm den Auftrag mit auf den Weg, ſeinem Marſchalk (Thumb) das Hirſchhorn aufbrennen zu laſſen, und zeigt ihm auch noch ſeinen Oheim Eberhard II., der mit einem Lieblingsaffen, bisweilen auch unter der Heerde des Pluto, Kurzweil treibt; worauf Merkur den Tyrannen zur Oberwelt zurückführt.

Daß eine ſo beißende Satire auf einen immer noch mächtigen Fürſten Aufſehen, und mancher Orten Anſtoß, erregen mußte, läßt ſich denken. In Würzburg, deſſen Biſchof mit dem Herzog von Würtemberg befreundet war, zerriß der Domherr Peter von Aufſäß den Phalarismus auf offenem Markte; wofür er von dem gekränkten Verfaſſer in einem gedruckten Sendſchreiben ſcharf zur Rede geſtellt wurde[1].

Das Bewußtſein des Wagniſſes, welches in der Herausgabe einer ſolchen Schrift lag, veranlaßte Hutten, den zahmen humaniſtiſchen Wahlſpruch, deſſen er ſich bisher in allerhand Variationen bedient hatte, mit jenem Worte Cäſar's zu vertauſchen, das ſeitdem in der Erinnerung der Menſchen Hutten's ſtehendes Attribut geworden iſt. Bisher hatte er unter ſeine Arbeiten, im Bewußtſein ſeines reinen Strebens, am liebſten den Spruch geſchrieben: „Redlich und ohne Prunk" (Sinceriter citra pompam), wozu er wohl auch einmal „Aus Tugendeifer" (zelo virtutis) fügte. Auf dem Titel des Phalarismus ſteht zum erſtenmal: Jacta est alea. In der nächſten Zeit kehrte Hutten einigemale zu ſeinem alten Wahlſpruche zurück; ſobald er aber mit dem Jahr 1520 ſeinen großen Kampf wider Rom begonnen hatte, war nun erſt das kühne Wort vom geworfenen Würfel zu ſeiner rechten Bedeutung gelangt, und blieb daher fortan, bald lateiniſch, bald in der Verdeutſchung: „Ich hab's gewagt", bisweilen noch durch andere verwandte Sprüche verſtärkt, das ſtehende Motto unſeres Ritters.

---

[1] Ulrichi Hutteni eq. Germ. ad Petrum de Aufsas Canonicum pro Phalarismo ab illo discerpto Apologia. Schriften I. S. 298—299.

Doch wir kehren von dieſer Abſchweifung zu Hutten nach Bologna zurück. Auch hier ſollte er von ſeinen gewöhnlichen Plagen, Krankheit und Streit, nicht verſchont bleiben. Auf den drückend heißen Sommer des Jahres 1516 war ein ungewöhnlich ſtrenger Winter gefolgt, während deſſen, bei den ſchlechten italieniſchen Heizungsanſtalten, die Deutſchen ganz beſonders litten, Hutten aber gegen Ende des Jahres ſchwer erkrankte. Kaum war er wiederhergeſtellt, als im erſten Frühling des folgenden Jahres Unruhen unter den Studenten ausbrachen. Es waren Reibungen zwiſchen den verſchiedenen Landsmannſchaften oder ſogenannten Nationen. Die Deutſchen waren mit den Lombarden uneins geworden; von den Tuskern, Picentern, Spaniern, Ungarn, Polen unterſtützt, zogen ſie mit Degen und Büchſen durch die Straßen und berannten die Häuſer, in welchen die Lombarden ſich verſchloſſen hielten. Zwei Tage dauerte der Aufſtand, während deſſen zwar niemand getödtet, doch einige verwundet wurden; bis es dem Statthalter gelang, die Ruhe wiederherzuſtellen. Da Cochläus (deſſen Berichten an Pirckheimer wir dieſe Nachrichten verdanken) von ſeinen Zöglingen, den jungen Geuders, wenigſtens die beiden ältern nicht von der Theilnahme an den Händeln abzuhalten wußte, ſo kann man ſich denken, daß um ſo weniger Hutten gefeiert haben wird. Und nun ſollte er, nachdem der Statthalter die Sache vor ſein Tribunal gezogen hatte, den Sprecher der deutſchen Nation vor demſelben machen. Er meinte, im

Verhältniß zu der Unbill, die ſeinen Landsleuten widerfahren war, und der Parteilichkeit, welche der Statthalter bewieſen hatte, ſich noch ſehr glimpflich ausgedrückt zu haben: allein dieſer, ein Genueſe aus dem Hauſe Fieſco, war entgegengeſetzter Anſicht, und zeigte ſich ſo aufgebracht, daß Hutten für gut fand, zu verreiſen[1]). Auch noch von anderer Seite hatte ihm ein unvorſichtiges, wenn auch unverfängliches Wort Verdruß gebracht. Er hatte von Franz Maria, den Leo X. zu Gunſten eines Nepoten aus ſeinem Lande vertrieben hatte, als von dem Herzog von Urbino geſprochen. Das war aber vom Papſte verboten, und ſo wurde Hutten als thatſächlich dem Banne verfallen betrachtet[2]).

Er begab ſich zunächſt nach Ferrara, wo er die Bekanntſchaft des neunundachtzigjährigen Nikolaus Leonicenus machte, der, ebenſowohl durch ſeine Mäßigkeit als ſeine Gelehrſamkeit berühmt, daſelbſt Redekunſt, Philoſophie und Medicin lehrte, und, als der letzte aus der Generation der großen italieniſchen Humaniſten des 15. Jahrhunderts, erſt ein Jahr nach Hutten ſtarb. Mit dieſem, wie mit Cölius Calcagninus und einem Lehrer der griechiſchen Sprache, Antimachus, war, außer der Sache der beſſern Wiſſenſchaften, die beiderſeitige Bekanntſchaft mit Erasmus noch ein beſonderer Anknüpfungspunkt.

Nur wenige Tage weilte Hutten in Ferrara, da zwei Vettern, die im Begriffe ſtanden, nach dem heiligen Lande unter Segel zu gehen, ihn nach Venedig beriefen. Hier zeigte ſich, wie das Gemeingefühl der Humaniſten in allen Landen ſtärker war als die politiſch-nationalen Gegenſätze. In ſeiner Aufmahnung an den Kaiſer zum Kriege wider Venedig, in ſeinem Sendſchreiben Italiens an denſelben, — das Stärkſte, wie der Marcus, die Fiſcherei der Venezianer und die Epigramme an Maximilian, war freilich noch ungedruckt — aber auch dort ſchon hatte ſich Hutten höchſt feindſelig gegen Venedig geäußert. Deſſenungeachtet fand er gerade in Venedig, damals einem Mittelpunkte der humaniſtiſchen

---

[1]) S. Hutten's Brief an Erasmus, Schriften I, S. 166. Die oben erwähnten Berichte des Cochläus s. ebendaſ., S. 129. 132.

[2]) So erzählte er ſpäter in ſeiner Türkenrede. Die folgenden Nachrichten ſind dem angef. Briefe Hutten's an Erasmus entnommen, womit noch ein Brief des Baptiſta Egnatius an denſelben, Hutten's Schriften I, S. 135, zu vergleichen iſt.

Beſtrebungen, eine Aufnahme, ſo freundlich und ſchmeichelhaft, als ſie ihm auf allen ſeinen Reiſen nicht zu Theil geworden war. Erſt trat er bei dem, als Staatsmann wie als Gelehrten berühmten Baptiſta Egnatius ab, dem er Grüße von Erasmus brachte, und der ihn, zunächſt um dieſer Empfehlung, bald aber um ſeiner ſelbſt, ſeiner Bildung und Liebenswürdigkeit willen, ſehr freundſchaftlich behandelte, mit ſeiner Horazausgabe beſchenkte, und ihm für Erasmus einen Brief und ein Exemplar ſeiner Caesares nebſt einigen andern Schriften auf den Heimweg gab. Auf die Kunde von Hutten's Ankunft fanden ſich gebildete Jünglinge aus den erſten Häuſern, Contarini, Bragadini, auch ein gleichnamiger Neffe des berühmten Hermolaus Barbarus ein, die ihn in der Stadt herumführten, ihren Bekannten zeigten, und endlich in das Haus des gelehrten Buchdruckers Aſulanus brachten. Dieſer hatte wenige Jahre zuvor ſeinen berühmteren Schwiegerſohn Aldus Manutius verloren; aber ſein Sohn Johann Franz und andere gelehrte Hausgenoſſen wurden herbeigerufen, und ſein Enkel, der fünfjährige Aldus Manutius, mußte den gelehrten Ankömmling mit einem Kuß empfangen; auch wurde ſeine Bücherſammlung durch Ausgaben von Sueton und den ſpätern Geſchichtſchreibern der römiſchen Kaiſer, von Cicero's Officien und der ſchon genannten Schrift des Egnatius de Caesaribus bereichert.

Die Vettern, welche den Ritter nach Venedig beſchieden hatten, ſprachen ihm zu, die Reiſe nach dem Morgenlande mitzumachen; dergleichen Wallfahrten waren noch immer nicht aus der Mode gekommen; nach des Cochläus Briefen an Pirckheimer war es Crotus Rubianus, der ihn zurückhielt. Dieſer Freund war um jene Zeit gleichfalls in Italien angekommen. Seine Stellung in Fulda war nichts weniger als glänzend geweſen; und nun ſollte er auch noch ſeine einzige Stütze daſelbſt, den Abt Hartmann, verlieren. Den mäcenatiſchen Kirchenfürſten brachten hochfliegende Entwürfe und verſchwenderiſcher Haushalt in Zerwürfniſſe, die in demſelben Jahre 1517 ſeine Vertreibung, ſpäter ſeine Abdankung zur Folge hatten. So nahm Crotus wieder eine Erzieherſtelle bei jungen Adelichen, dießmal aus dem ihm und Hutten befreundeten Hauſe Fuchs, an, mit denen er nach Italien ging, und nun mit Hutten, wie es ſcheint, in Venedig zuſammentraf. Durch den verſtändigen Freund von der phantaſtiſchen Reiſe abgehalten, kehrte Hutten erſt nach Bologna zurück, wo er am Abende des 25. Juni ankam, und nach kurzem Aufenthalte ganz insgeheim, um Nachſtellungen zu vermeiden, am 27. oder 28. Juni, ſeine Rückreiſe nach Deutſchland antrat.

Cochläus, der übrigens in letzter Zeit eine Entfremdung Hutten's zu ſpüren meinte, gab ihm Briefe an Pirckheimer in Nürnberg und an verſchiedene Bekannte in Augsburg und Ingolſtadt mit, bei denen er ihn einführen wollte; den erſteren bat er nach Hutten's Wunſche, dieſen nicht mit dem gewöhnlichen nürnberger Prunk aufnehmen zu wollen, da er nicht ſeinen leckern Mahlzeiten, ſondern ſeiner gelehrten Unterhaltung zuliebe den Umweg über Nürnberg zu machen gedenke. Daß es gerade Cochläus war, bei welchem Hutten noch am Tage vor ſeiner Abreiſe die Schrift von Laurentius Valla über die erdichtete Schenkung Konſtantin's ſah, mit deren Herausgabe er nach ſeiner Heimkunft ſeinen Feldzug gegen Rom eröffnete, iſt ebenſo merkwürdig, als daß Cochläus damals zwar wegen der Herausgabe ängſtlich, übrigens mit dem Inhalte der Schrift vollkommen einverſtanden war. Wir kommen ſeiner Zeit auf dieſelbe zurück: hier können wir es unmöglich länger verſchieben, über den Reuchlin'ſchen Streit, an welchem Hutten auch ſchon früher, ganz beſonders aber jetzt in Italien, Antheil genommen hatte, im Zuſammenhange Bericht zu geben.

Siebentes Kapitel.

Reuchlin's Kampf mit den Kölnern und Hutten's Theilnahme an demſelben.

1511—1517.

Unter den Männern, welche aus der Verdumpfung des ſinkenden Mittelalters die Geiſter an die freiere Luft herausführen halfen, indem ſie Unwiſſenheit und Scholaſtik durch Eröffnung der Quellen wahrer Bildung mittelſt gründlicher Kenntniſſe der alten Sprachen bekämpften, unter den Vätern des Humanismus mit Einem Worte nahm um die Wende des Jahrhunderts Johann Reuchlin[1], oder wie Hermolaus Barbarus ihn gräciſirt hatte, Capnion, eine der erſten Stellen ein. Es war das allgemeine Urtheil, wenn Hutten ihn und Erasmus die beiden Augen Deutſchlands nannte. Ihr Verdienſt ſei es, daß das deutſche Volk aufhöre, ein barbariſches zu ſein[2]. Sie genoſſen eine beinahe übermenſchliche Verehrung. Wer den im Stillen wirkenden Mutianus Rufus genauer kannte, war wohl geneigt, ihn zum Dritten im Bunde der beiden großen Männer zu machen: er ſelbſt lehnte eine ſolche Zuſammenſtellung mit ſeiner ſtets etwas ironiſchen Beſcheidenheit ab.

Reuchlin, 1455 in Pforzheim geboren, war 12 Jahre älter als Erasmus, und hatte, gleich dieſem frühzeitig den Zeitgenoſſen bemerkbar geworden, vor ihm nicht blos das Alter ſeines Ruhms, ſondern auch die Stellung eines Bahnbrechers, eines venerabilis inceptor voraus. Er war in Deutſchland der erſte Gelehrte neuen Stils, und auch ſogleich der erſte, der ſich des Gebiets damaliger Wiſſenſchaft in ſeinem ganzen Umfange bemächtigte, und hierin hatte er unter denen, die übrigens ſeine Anfänge hinter ſich ließen, doch nur wenige Nachfolger. Selbſt Erasmus war nur der Zwieſprachige, während Reuchlin „das dreiſprachige Wunder“ war. Zu dem Latein, das er reinigen half, lernte er von gelehrten Griechen, wie ſie die Eroberung Konſtantinopels in's Abendland geführt hatte, aus der lebendigen Quelle griechiſch, ebenſo hernach von Juden hebräiſch. Wenn er das Studium des Griechiſchen in Deutſchland einbürgern half, ſo hat er das des Hebräiſchen überhaupt im neuern Europa begründet. Sein Werk de rudimentis hebraicis vom Jahre 1506, Wörterbuch und Grammatik in Einem, war, obwohl im Weſentlichen aus den Schriften der alten jüdiſchen Grammatiker und Lexikographen geſchöpft, doch das erſte auf chriſtlichem Boden entſtandene Lehrgebäude der hebräiſchen Sprache, und er hatte volles Recht, am Schluſſe des Buchs das horaziſche Exegi monumentum etc. auszuſprechen. Dabei waren alle dieſe gelehrten Leiſtungen nur Früchte ſeiner Mußeſtunden neben den öffentlichen Aemtern, die er bekleidete. Philolog war er nur aus Liebhaberei, von Profeſſion war er Rechtsgelehrter. Beſſer freilich umgekehrt: die Jurisprudenz war nur ſein Brodſtudium, von dem er gelegentlich ohne viele Achtung ſprach. Das Studium ſeiner Neigung war Philologie und Philoſophie. Hierin war Erasmus günſtiger geſtellt. Obwohl mit Fürſten und Großen geiſtlichen und weltlichen Standes in weit vielfacheren Verhältniſſen als Reuchlin, hatte er es ſich doch, und zwar zum Theil gerade durch dieſe Verbindungen, möglich zu machen gewußt, ohne eigentliches Amt ausſchließlich ſeinen Studien und ſeiner Schriftſtellerei zu leben. Kein Wunder, daß er an Fruchtbarkeit den ältern Genoſſen überbot, in der Folge auch an Einfluß und Ruhm ihn überholte. Letzteres auch darum, weil ſeine Bemühungen um die beiden claſſiſchen Sprachen, wovon er überdieß die lateiniſche mit einer Eleganz ſchrieb, von der Reuchlin's kunſtloſe Ausdrucksweiſe weit entfernt war, mit den humaniſtiſchen Zeitbeſtrebungen zuſammentrafen; während Reuchlin mit ſeiner Liebhaberei für die barbariſche Semitenſprache vereinzelt ſtand.

---

[1] Vgl. über ihn L. Geiger, Joh. Reuchlin, ſein Leben und ſeine Werke, Leipzig 1871.

[2] In dem oben S. 118 angeführten Briefe an Gerbel.

Ueberhaupt ſtehen die beiden Männer, die man gewohnt iſt, zuſammen als die Vertreter deſſelben Princips zu nennen, doch auf dieſem gemeinſamen Boden ſich in merkwürdigem Gegenſatze gegenüber. Schon äußerlich: der ſchmächtige, unſcheinbare, ſeine ſtets wankende Geſundheit ängſtlich hütende Erasmus, und die ſtattliche imponirende Geſtalt Reuchlin's, der, ſo mäßig er für gewöhnlich lebte, es bei Gelegenheit doch wohl ertrug, einmal mit ſeinem Johann Wacker (Vigilius) in Heidelberg bis tief in die Nacht deſſen Weine durchzukoſten, auf die Gefahr hin, im Nebel des Erwachens am andern Morgen die Kleider mit denen des Freundes zu verwechſeln. Im Zuſammenhang damit war auch in Reuchlin's Handlungsweiſe Geradheit und Offenheit ebenſo ein hervorſtechender Zug, wie bei Erasmus Gewandtheit und Schmiegſamkeit. Konnte jener aufbrauſen und zürnen, und in ſolcher Erregung die Grenzen der Gerechtigkeit wieder Schicklichkeit überſchreiten, ſo nehmen ſich doch ſeine Fauſt- und Keulenſchläge neben den in aller Artigkeit beigebrachten Nadel- und wohl auch Dolchſtichen in der Polemik des andern verhältnißmäßig unſchuldig aus. Was den Muth betrifft, ſo war auch Reuchlin gerade kein Held; er hatte von Natur ein ſorgliches Temperament und iſt vor drohender Gefahr mehr als einmal ängſtlich zurückgewichen; doch hat er in der Hauptſache immerhin ſo feſten Stand gehalten, daß der gewaltige Kampf ſich entſpinnen konnte, worin er zuletzt als wahrhaft tragiſche Figur erſcheint. Bei Erasmus läßt ſich ein tragiſcher Conflict dieſer Art gar nicht denken; der Vielgewandte hätte demſelben von ferne her ſchon auszuweichen gewußt. Zu dieſen im Naturell und Charakter der beiden Männer gelegenen Verſchiedenheiten kam aber auch noch eine in ihrer geiſtigen Anlage. War der jüngere ein nüchterner, ironiſcher Geiſt, ſeine Denkart, wenn man den Ausdruck nicht mißverſtehen will, rationaliſtiſch, ſein Wirken ein aufklärendes: ſo war der ältere, bei gleicher Denkkraft und nicht geringerem Wiſſen, ein myſtiſcher Geiſt, den ein dunkler Drang nach verborgenen Tiefen zog. Eben damit hing auch ſeine Vorliebe für das Hebräiſche, ſeine Gunſt für die Judenbücher zuſammen, die ihn in den Streit verwickelte, von dem wir hier zu reden haben.

Reuchlin's Intereſſe am Hebräiſchen war zunächſt das philologiſche an einem ſo eigenthümlichen und damals ſo wenig gekannten Sprachgebäude. Die Unentbehrlichkeit dieſer Kunde zum Verſtändniß des Alten Teſtaments, alſo das theologiſche Intereſſe, kam hinzu. Aber das Hebräiſche war für Reuchlin zugleich die Sprache, in welcher Gott ſelbſt und die Engel geredet hatten, die heilige Sprache wie keine andere. Und in dieſer Sprache hat Gott nicht nur dasjenige geredet, was in den Büchern Moſis und ſonſt in der heiligen Schrift für alle niedergelegt iſt, ſondern auch noch eine verborgene Lehre durch Engel an Adam, die Erzväter und Moſes gelangen laſſen, die in ſpätern jüdiſchen Schriften aufbehalten iſt. So trat zum philologiſchen und theologiſchen Intereſſe an der hebräiſchen Sprache das myſtiſche hinzu. Dieſe myſtiſche Richtung war in Reuchlin noch von einer andern Seite her angebahnt. Er hatte die Syſteme der griechiſchen Philoſophie ſtudirt, und ſich unter dieſen beſonders zu dem pythagoreiſchen, in ſeiner ſpätern Umbildung natürlich, hingezogen gefunden. In einer Schrift vom Jahre 1515 ſpricht er das Vorhaben aus, wie in Italien Marſilius Ficinus die platoniſche Philoſophie begründet, in Frankreich Faber von Etaples die ariſtoteliſche erneuert habe, ſo gedenke er, Capnion, unter dem Beiſtande der Engel Deutſchland mit der pythagoreiſchen Philoſophie, die beſchaulichen Menſchen ſtets angenehm geweſen, zu beſchenken. Auch hierin indeß war ein Italiener vorangegangen, der Graf Johann Picus von Mirandula nämlich, der, unerachtet ihre perſönliche Berührung nur eine flüchtige war, doch auf die Entwicklung von Reuchlin's Vorſtellungen von tiefgehendem Einfluſſe geweſen iſt. Picus war ein myſtiſcher Eklektiker, der in neuplatoniſcher Weiſe nicht blos Platonismus und Pythagoreismus, ſondern mit beiden noch die jüdiſche Geheimlehre, die ſogenannte Cabbalah, zu combiniren, und dieſe Miſchung überdieß zu Gunſten des Chriſtenthums zu verwerthen ſuchte. Hierin trat Reuchlin ganz in die Fußſtapfen des Picus. In ſeiner Schrift „vom wunderthätigen Worte“ aus dem Jahre 1494 finden ſich die Sätze: Gott iſt die Liebe, der Menſch die Hoffnung, das Band zwiſchen beiden der Glaube. Durch unbeſchreibliche Vereinigung aber können ſich beide ſo verbinden, daß der menſchliche Gott und der göttliche Menſch fortan nur als Ein Weſen zu betrachten ſind. Dieſe Vereinigung kommt zu Stande durch das wunderthätige Wort, d. h. den geheimnißvollen Jehova und Jeſusnamen. Von dieſen einfach myſtiſchen

Anfängen arbeitet ſich nun aber Reuchlin's Vorſtellungsweiſe in die verwickeltſte Phantaſtik hinein. In pythagoreiſcher Art ſpielen die Zahlverhältniſſe, in rabbiniſcher die Buchſtaben eine große Rolle. In jedem Worte, jedem Buchſtaben, ja in den Buchſtabenzeichen des Alten Teſtaments ſah Reuchlin Geheimniſſe. Den Laurenz Behaim, Domherrn zu Bamberg, hatte er zu Rom gelehrt, aus Einem Verſe des zweiten Buchs Moſis die 72 unausſprechlichen Namen Gottes herauszufinden. In den drei Buchſtaben des hebräiſchen Wortes, mit welchem 1 Moſ. 1, 1 das göttliche Schaffen bezeichnet iſt, fand er die Dreieinigkeit; nach eben derſelben Deutungsart in Sprüchw. 30, 31 eine Weiſſagung (die ſich freilich nicht erfüllte), daß nach Maximilian Friedrich von Sachſen Kaiſer werden würde. Dergleichen Beſtrebungen wies Erasmus im „Lob der Narrheit" ihren Platz an. Welchen Werth dagegen für Reuchlin die ſpätern jüdiſchen Schriften haben mußten, in denen ſolche Weisheit zu finden war, erhellt von ſelbſt.

Was, hievon abgeſehen, Reuchlin's philologiſches Bemühen um die Grundſprache des Alten Teſtaments betrifft, ſo war es auf der einen Seite zwar ganz fromm, als Gegenwirkung nicht allein gegen die Scholaſtik, ſondern ebenſo auch gegen die profane Richtung gemeint, welche der Humanismus, beſonders in Italien, genommen hatte. Auf der andern Seite jedoch war vielfacher Zuſammenſtoß mit der hergebrachten Auslegung nicht zu vermeiden. Reuchlin ehrte die Vorgänger, aber ließ ſich durch keine Autorität binden. Den heiligen Hieronymus, ſchreibt er, verehre ich wie einen Engel, und den Nikolaus von Lyra achte ich als Lehrer, aber die Wahrheit bete ich an wie einen Gott. Wie bei ſolchen Grundſätzen Reuchlin über die alte, auf ſehr mangelhafter Sprachkenntniß beruhende lateiniſche Bibelüberſetzung, die ſogenannte Vulgata, urtheilen mußte, läßt ſich denken. An vielen Stellen ſeines Werkes über die hebräiſche Sprache wird ſie von ihm getadelt, die wahre Ueberſetzung ihr geradezu entgegengeſtellt. Nun aber war die Vulgata in der abendländiſchen Kirche längſt an die Stelle des Originals getreten, deſſen Verſtändniß mit der Kunde der Grundſprachen während der mittlern Zeit verloren gegangen war. In der Ueberſetzung der Vulgata allein kannten die Geiſtlichen die Bibel; auf Irrthümer dieſer Ueberſetzung waren kirchliche Lehrſätze und Gebräuche gegründet worden. Mit der Vulgata ſchien daher Reuchlin die Kirche ſelbſt anzutaſten, und da er ſeine Verbeſſerungen überdieß aus den Belehrungen und Schriften der Juden ſchöpfte, ſo lag es nahe, ſein Chriſtenthum zu verdächtigen, ſelbſt ohne den Anlaß, von dem wir ſofort zu berichten haben werden.

Bereits hatte Reuchlin das funfzigſte Lebensjahr überſchritten, und fing an ſich nach Ruhe zu ſehnen. Er hatte viel erlebt, in jüngern Jahren in Frankreich ſich aufgehalten und Italien wiederholt bereiſt; war in hohen Staatsgeſchäften gebraucht, vom Kaiſer Friedrich III. geadelt, von einem der trefflichſten deutſchen Fürſten, dem würtembergiſchen Grafen und nachmals Herzog Eberhard im Bart, mit freundſchaftlichem Vertrauen beehrt worden; vor ſeinem unwürdigen Nachfolger hatte er fliehen müſſen, war nach deſſen Abſetzung zwar nach Stuttgart in ſein Heimweſen zurückgekehrt, doch konnte der Freund des weiſen Eberhard an dem Pochen und Praſſen des jungen Herzogs Ulrich keine Freude haben. So zog er ſich, da das Richteramt des ſchwäbiſchen Bundes, das er ſeit 1502 verwaltete, ihn nur zeitenweiſe in Anſpruch nahm, allmählich zurück, lebte mit ſeiner kränkelnden zweiten Frau am liebſten auf einem Landgütchen unweit Stuttgart, wo er ſeinen Liebhabereien, z. B. weiße Pfauen zu ziehen, und ſeinen Studien nachging.

Es war im September 1509, als, wie es ſcheint in Stuttgart, ein getaufter Jude aus Köln mit einem ſeltſamen Anſinnen bei Reuchlin eintrat1). Der Menſch hatte, nachdem ihm, ſeine ehemaligen Glaubensgenoſſen durch Ermahnung zu bekehren, nicht gelungen war, einen andern Weg eingeſchlagen. In einer Reihe von Schriften, von denen ihm wenigſtens die lateiniſchen die kölner Theologen und Magiſter zurechtmachen halfen, forderte er Obrigkeiten und Volk zu gewaltſamer Bekehrung oder Vertreibung der Juden und zur Verbrennung ihrer Bücher auf. Da auch dieß ohne Wirkung blieb, ritt er im Sommer 1509 zum Kaiſer Maximilian, der eben gegen Venedig zu Felde lag, und wirkte im Heerlager vor Padua von ihm und ſeinen beſtechlichen Schreibern

---

1) Die Kronik des folgenden Streites findet man bei Böcking, Hutteni operum Supplem., Tom. II, S. 117—156; das Verzeichniß der in dem Streite gewechſelten Schriften ebendaſ., S. 55—115.

ein Mandat an ſämmtliche Juden des Reichs aus, ſie ſollen alle ihre Bücher, die gegen den chriſtlichen Glauben gerichtet ſeien, oder auch ihrem eigenen Geſetze zuwiderlaufen, „unſerem und des Reichs getreuen Johannſen Pfefferkorn (ſo hieß der Mann) als einem wohlgegründeten und erfahrenen ihres Glaubens“ vorzeigen, dem die Vollmacht ertheilt wird, mit Zuziehung des Pfarrers und zweier Obrigkeitsperſonen jedes Orts dieſe Bücher von ihnen zu nehmen und zu unterdrücken. Dieſes Mandat wies Pfefferkorn jetzt Reuchlin vor mit dem Erſuchen, er möge mit ihm an den Rhein reiten und die Sache ins Werk richten helfen. Allein weder der Menſch noch ſein Anſinnen konnte Reuchlin gefallen. Er entſchuldigte ſich mit Geſchäften, auch habe das Mandat etliche Mängel in der Form, welche der rechtskundige Mann dem Juden erſt mit dem Finger zeigte, dann, als dieſer ſie ſchriftlich zu haben wünſchte, riß er „ein Zedelin ab einem Bappier“ und ſchrieb ſie ihm auf.

So ſchied der verdächtige Menſch; aber Reuchlin ſollte noch nicht ſo bald Ruhe vor ihm haben. Um Bartholomäi des folgenden Jahrs kam ihm durch den Kurfürſten Uriel von Mainz ein kaiſerlicher Befehl zu, ſein Gutachten darüber abzugeben „ob ſolche Bücher, ſo die Juden über die Bücher der 10 Gebote Moſis, die Propheten und Pſalter des Alten Teſtaments gebrauchen, abzuthun, göttlich und löblich, und unſerm heiligen Glauben nützlich ſei“. Man wollte alſo die Sache, die Pfefferkorn auf jenes erſte Mandat hin in Frankfurt und der Umgegend gleich allzu hitzig in Angriff genommen hatte, zwar erſt noch reiflicher überlegen; aber andererſeits ſtellte man die Frage nicht mehr blos auf die Vertilgung wirklicher Läſterbücher, ſondern aller jüdiſchen Bücher außer den bibliſchen: ſo weit hatten es inzwiſchen die Umtriebe Pfefferkorn's und der mit ihm verbündeten kölner Dominicaner gebracht. Neben Reuchlin war noch der Dominicanerprior und Ketzermeiſter Jakob Hochſtraten zu Köln und Victor von Carben, vormals Rabbiner, jetzt Chriſt und Geiſtlicher, dann die Univerſitäten zu Köln, Mainz, Erfurt und Heidelberg zur Abgabe von Gutachten in der Sache aufgefordert.

Reuchlin's Gutachten oder „Rathſchlag, ob man den Juden alle ihre Bücher nehmen, abthun und verbrennen ſoll“, gegeben Stuttgart am 6. Nov. 1510, iſt eine ſchöne Probe der Klarheit ſeines Verſtandes, der Biederkeit ſeines Charakters und der Milde ſeiner Geſinnung; obwohl nicht zu verkennen iſt, daß ihm die Erhaltung der Judenbücher nicht blos um ihres literariſchen Werthes oder des Rechts ihrer Beſitzer, ſondern auch um der darin vermutheten Geheimniſſe willen räthlich und wünſchenswerth erſchien; daß alſo, wie dieß in menſchlichen Dingen ſo gerne geſchieht, an dem guten Werke, welches er that, neben der Wahrheit auch der Wahn ſeinen Antheil hatte.

Es laſſe ſich, meint Reuchlin, über die vorgelegte Frage viel hin und wieder disputiren; um aber auf ein ſicheres Ergebniß zu kommen, müſſe man unter den jüdiſchen Büchern verſchiedene Klaſſen unterſcheiden. Da finde man denn 1) die heilige Schrift des Alten Teſtaments, 24 Bücher, die außerhalb der Frage ſtehen. 2) Den Thalmud, d. h. eine Sammlung von Auslegungen des moſaiſchen Geſetzes aus verſchiedenen Zeiten. Daß dieſer des Feuers würdig, könne keiner ſagen, der ſeine Sprachen nicht verſtehe (womit Reuchlin nicht allein die kölner Theologen, ſondern auch Pfefferkorn meinte, dem er die nöthigen Kenntniſſe nicht zutraute): er ſelbſt habe ein Exemplar deſſelben, unerachtet er es gerne doppelt bezahlt hätte, bis jetzt nicht erhalten können, ſein Inhalt ſei ihm daher nur aus den Widerlegungsſchriften bekannt. Darnach zu urtheilen, möge wohl Manches wider das Chriſtenthum darin ſtehen: allein daß die Juden Chriſtum nicht für Gott anerkennen, das ſei einmal ihr Glaube, und nicht uns zur Schmach zu rechnen; daneben aber ſei auch manches Gute im Thalmud enthalten, das aus dem Böſen herauszuſuchen eine heilſame Uebung unſeres Glaubens ſei. 3) finde man bei den Juden „die hohe Heimlichkeit der Reden und Wörter Gottes, die ſie heißen Cabbalah". Das war nun Reuchlin's Schooskind, rückſichtlich deſſen er ganz mit der Theſis des Grafen Johann Picus von Mirandula übereinſtimmte, es ſei „keine Kunſt, die uns mehr gewiß mache von der Gottheit Chriſti, denn Magia und Cabbalah". Eine 4. Klaſſe bilden die erklärenden Gloſſen und grammatiſchen Commentare über einzelne bibliſche Bücher, von Kimchi u. A.; für ein richtiges Verſtändniß des Alten Teſtaments ſo unentbehrlich wie Servius und Donat zum Verſtändniß des Virgil. 5) Die Predigt- und Ceremonienbücher gehören zu dem Cultus, der den Juden durch kaiſerliche und päpſtliche Rechte zugeſtanden ſei.

6) Ihre Bücher von allerlei Künſten und Wiſſenſchaften wären nur inſoweit zu vertilgen, als ſie verbotene Künſte, wie Hexerei und Schatzgräberei lehrten. Endlich 7) unter ihren Poetereien, Fabeln und Exempelbüchlein mögen ſich etliche, obwohl wenige, finden, welche Spott und Schmähungen wider Chriſtus, ſeine Mutter, die Apoſtel u. ſ. w. enthalten. Dem Verfaſſer des Gutachtens ſind nur zwei dergleichen, Nizahon und Tholdoth Jeschu, bekannt, die aber von der Mehrheit der Juden ſelbſt für apokryph und erlogen gehalten werden. „Bei welchem Juden nun wiſſentlich gefunden wird ein ſolch Buch, das mit ausgedruckten Worten ſchlechts und ſtracks zu Schmach, Schand und Unehre unſerm Herrn Gott Jeſu, ſeiner werthen Mutter, den Heiligen oder der chriſtlichen Ordnung gemacht wäre, das möcht man durch kaiſerlichen Befehl verbrennen und denſelben Juden darum ſtrafen; doch nicht anders, denn nach genugſamer Verhörung und rechtmäßig ergangener Urtheil.“ Die Vertilgung ihrer ſämmtlichen Bücher ohne Unterſchied würden die Juden als ein Zeichen anſehen, daß die Chriſten ihrer eigenen Sache nicht trauen; während für dieſe zu fürchten wäre, daß ſie, wenn ihnen der Stoff zum Streite mit auswärtigen Gegnern fehlte, deſto mehr unter ſich ſelbſt zerfallen würden. Demnach geht Reuchlin's Gutachten ſchließlich dahin, „daß man der Juden Bücher nicht ſoll verbrennen, ſondern ſie durch vernünftige Disputationen ſanftmüthig und gütlich zu unſerm Glauben mit der Hilf Gottes überreden“. Und um aus der Sache überdies einen Gewinn für die Wiſſenſchaft zu ziehen, macht er den Vorſchlag, der Kaiſer möge befehlen, daß jede deutſche Univerſität auf zehn Jahre zwei Lehrſtühle der hebräiſchen Sprache errichte, wozu vorerſt die Juden die Bücher herzuleihen hätten.

Die übrigen Gutachten lauteten freilich anders. Alle, bis auf das heidelbergiſche, das auf Berufung einer Commiſſion antrug, wollten den Juden vorerſt alle ihre Bücher zum Zwecke der Unterſuchung weggenommen wiſſen, mit alleiniger Ausnahme des Alten Teſtaments; ja die Mainzer nahmen auch dieſes nicht aus, bis ſich erwieſen haben würde, daß die Exemplare nicht chriſtenfeindlich gefälſcht ſeien. Reuchlin ſchickte ſeinen Rathſchlag verſiegelt durch einen geſchworenen Boten an den Kurfürſten von Mainz, welcher, laut des kaiſerlichen Mandats, ſämmtliche Gutachten mit ſeinem Beiberichte „bei Johannſen Pfefferkorn“ als kaiſerlichem Sollicitator in der Sache, an den Kaiſer gehen laſſen ſollte. Die drei Männer, denen dieſer ſie vorlegte, entſchieden ſich im Sinne der Mehrheit der Gutachten; doch der Kaiſer, einmal bedenklich gemacht, ſetzte die Sache auf eine Berathung mit den Ständen des Reiches aus, und da ein Reichstag ſich verzog, blieb ſie liegen. Daß mittlerweile die Juden die ihnen von Pfefferkorn abgenommenen Bücher bis auf Weiteres zurückerhielten, war dieſem unerträglich und ſteigerte ſeine Wuth auf Reuchlin, deſſen Gutachten er für die ganze Störung ſeines ſo wohl eingeleiteten Anſchlags verantwortlich machte. Dieſes Gutachten zu leſen, hatte er ohne Zweifel ein amtliches Recht gehabt; um ſo weniger aber dazu, von dem amtlich zu ſeiner Kenntniß Gelangten in einer Druckſchrift öffentlichen Gebrauch zu machen. Gleichwohl that er dieß in ſeinem „Handſpiegel“, worin er auf jenes Actenſtück hin Reuchlin geradezu beſchuldigte, er habe ſich von den Juden beſtechen laſſen, ein Gutachten zu ihren Gunſten auszuſtellen. Zugleich ſprach er ſich über deſſen Kenntniß der hebräiſchen Sprache äußerſt geringſchätzig aus. Reuchlin rühme ſich, ein hebräiſches Wörterbuch geſchrieben zu haben; aber darin ſei wenig oder nichts von ihm ſelbſt, alles von den Juden zuſammengebettelt. Dieſe Schmähſchrift hat Pfefferkorn, nach Reuchlin's Verſicherung, auf der frankfurter Oſtermeſſe 1511 „ſelbſt umgetragen, verkauft und durch ſein Weib im offenen Grempelkram Jedermann feilgeboten, auch einestheils verſchickt und verſchenkt“. Kurz darauf kam der Kaiſer durch Schwaben; in Reutlingen übergab ihm Reuchlin klagend das Pfefferkorn'ſche Libell; der Kaiſer bezeigte ſein Mißfallen, aber weil er Eile hatte, entließ er den Doctor mit dem Beſcheid, das gütliche Verhör dem Biſchof von Augsburg übertragen zu wollen. Dieß ſcheint jedoch vergeſſen worden zu ſein: dadurch ſah Reuchlin ſich veranlaßt, zur nächſten Herbſtmeſſe ſich zu verantworten, und, wie er ſich ausdrückt, „als ein Verwundeter ſich ſelber zu arzeneien und zu heilen“.

So entſtand Reuchlin's „Augenſpiegel“ (d. h. Brille, die auch auf dem Titel zu ſehen war), die Schrift, um welche der ganze fernere Streit ſich drehen ſollte. Hier erzählt er zuerſt den Hergang der Sache von Anfang an; rückt dann ſein Gutachten wörtlich ein; hängt dieſem eine ſcholaſtiſche Controverſe in lateiniſcher Sprache an, in welcher gegen die Anſichten des Gutachtens eine Reihe von Beſchuldigungen vorgebracht, aber auch jede derſelben widerlegt wird; endlich ſucht er nachzuweiſen, daß „der getaufſt Jud“ nicht weniger als 34 Lügen gegen ihn vorgebracht habe. Vor allem weiſt er den Vorwurf der Beſtechung mit allem Unwillen eines Ehrenmannes zurück. Er betheuert, daß er „all ſein Lebtage, von ſeinen kindlichen Zeiten bis auf dieſe Stunde, von den Juden oder von ihretwegen weder Heller noch Pfennig, weder Kreuz noch Münz, nie empfangen, genommen, noch verſchafft habe, auch insbeſondere dieſen Rathſchlag betreffend ihm nichts dergleichen verſprochen noch erboten worden ſei; und wer von ihm, zu Verletzung ſeiner Ehre, anders rede oder ſchreibe, derſelbe lüge als ein leichtfertiger ehrloſer Böſewicht“. Ebenſo empört ſich gegen die Anſchuldigung Pfefferkorn's, Reuchlin habe ſeine hebräiſche Grammatik nicht ſelbſt gemacht, das volle Selbſtgefühl des gründlichen und verdienſtvollen Gelehrten. Andere vor ihm haben wohl einzelne Regeln gegeben, aber Keiner die ganze hebräiſche Sprache in ein Buch regulirt: „und ſollt der Neid (ruft er gegen ſeinen Widerſacher aus) ſein Herz zerbrechen, dennoch bin ich der Erſt“. Der ganze Lärm ſei nichts weiter als eine Speculation des getauften Juden, „daß er mit mir“, ſagt Reuchlin, „als ein Buchgrempler viel Gelds möcht gewinnen, ſo er mich in gedruckten Büchlein hinterwärts verkaufte; denn er hat jetzt mehr Gulden aus mir gelöſt, als Judas Pfennig aus unſerm Herrn Gott“. Das war die Erwiederung der Pfefferkorn'ſchen Verdächtigung gegen Reuchlin, und wenn allerdings die letztere einem Manne von der anerkannten Charakterwürde Reuchlin's gegenüber eine maßloſe Unverſchämtheit war, ſo iſt doch auch gegen Pfefferkorn die Reuchlin'ſche Beſchuldigung nicht erwieſen. Auch reicht zur Erklärung ſeines Benehmens der Fanatismus des Convertiten, die Hitze einer leidenſchaftlichen Natur, verbunden mit der Betriebſamkeit des Juden, vollkommen aus. Indeſſen gewinnt er kaum etwas dabei; er erſcheint als ein bösartiger und rachgieriger, anmaßender und zudringlicher, mit ſeinem endloſen, ſtets wieder von vorn anfangenden Gebelfer wahrhaft unausſtehlicher Menſch.

Zur Herbſtmeſſe war Pfefferkorn wieder in Frankfurt und wußte (Reuchlin erinnerte ſich nicht mehr genau, ob auch die hübſche Frau 1) des Juden dabei verwendet worden) den händelſüchtigen Pfarrer Peter Meyer zu bereden, daß er ihn, wenn auch nur außen vor der Kirche, gegen die Juden und ihre Gönner, namentlich Reuchlin, predigen ließ. Den Augenſpiegel ſah der Pfarrer durch, erließ ein Verbot dagegen und ſchickte denſelben als ein gefährliches, henkermäßiges Buch an die theologiſche Facultät nach Köln. Dieſe, größtentheils dem Dominicanerorden angehörig, und den Ketzermeiſter ſelbſt unter ihre Mitglieder zählend, übergab daſſelbe ihrem Doctor und Profeſſor Arnold (Luyde) von Tungern zur Prüfung ſeiner Rechtgläubigkeit.

Als hievon Reuchlin durch einen ihm befreundeten Ordensbruder Nachricht erhielt, fand er doch rathſam, das aufziehende Ungewitter wo möglich noch zu beſchwören. Einer der kölner Theologen, der Profeſſor Konrad Kollin (vermuthlich Kölle), Predigerordens, aus Ulm, war von früher her ſein Bekannter: an ihn und gleichzeitig an Arnold von Tungern ſelbſt wendete er ſich nun in überaus artigen, ja unterwürfigen Briefen. Sein Gutachten, führt er hier, unter vielen unverdienten Complimenten für die Kölner, aus, habe er auf höhern Befehl aus ſchuldigem Gehorſam geſtellt, dabei an abweichende Anſichten Anderer nicht gedacht, insbeſondere der kölner Facultät nicht vorgreifen wollen. Da eine geſetzliche Vorſchrift in Betreff der Judenbücher nicht vorgelegen, ſo habe er darüber frei, als ein Redner, disputiren können, und er habe ſich für die mildere Anſicht ausgeſprochen. Theologiſches habe er als Laie nur ſo eingemiſcht, wie etwa ein Landgeiſtlicher einmal auch den Arzt mache. Nachdrücklich verſichert er ſeine durchgängige Einſtimmung mit dem Kirchenglauben und ſeine Bereitwilligkeit, falls er gegen denſelben in etwas verſtoßen hätte (deſſen er ſich jedoch nicht entſinne), dieß zurückzunehmen. „Habe Geduld mit mir“, ſchreibt er an Tungern, in Anſpielung auf bekannte Schriftſtellen, „ich will dir Alles bezahlen. Befiehl, ſo ſtecke ich mein Schwert ein; es krähe mir der Hahn, ſo will ich weinen; donnere erſt, bevor du blitzeſt“. Etwas ſpitziger ließ er ſich gleichzeitig gegen den alten Bekannten Kollin aus, indem er unverhohlen von Pfefferkorn's Speculation

---

1) Bellula mulier nennt ſie Reuchlin. Ein ergiebiges Thema für die Epistolae obscurorum virorum, wie wir bald finden werden.

auf das Judengeld und dem Undanke der Dominicaner gegen ihn ſprach, der aus ererbter Anhänglichkeit dem Orden, in deſſen Dienſten einſt ſein Vater geſtanden, eine Reihe von Jahren unentgeltlich als Anwalt gedient habe.

Reuchlin mochte es für Klugheitsſache halten, in dieſer Weiſe ſeine Würde einen Augenblick bei Seite zu ſetzen: aber Pfaffen gegenüber iſt eine, wenn auch nur ſcheinbare, Nachgiebigkeit niemals klug. Sie meinen dann den Gegner in Furcht geſetzt zu haben, und verdoppeln ihre Unverſchämtheit. Dieß zeigte ſich ſogleich in dem Antwortſchreiben der kölner theologiſchen Facultät, deren Dekan gerade damals der Ketzermeiſter Jakob Hochſtraten ſelber war. Das Ergebniß der Prüfung ſeiner Schrift ſei allerdings kein für Reuchlin günſtiges. Er ſuche das durch den Kaiſer löblich begonnene Verfahren gegen die jüdiſchen Bücher zu vereiteln; wodurch er ſich nicht nur der Begünſtigung des jüdiſchen Unglaubens verdächtig mache, ſondern auch den Juden zu neuem Spotte gegen die Chriſten Anlaß gebe. Ueberdieß habe er unſtichhaltige Beweiſe gebraucht, Stellen und Sätze aus der heiligen Schrift und beiden Rechten ungehörig angeführt und verdreht, auch einige anſtößige, übelklingende und für fromme Ohren ärgerliche Behauptungen eingeſtreut, und dadurch ſeine Rechtgläubigkeit zweifelhaft gemacht. Aus Mitleid mit dem kranken Gliede ſchicken ſie ihm, ehe ſie zum Aeußerſten ſchreiten, ein Verzeichniß der von ihm falſch angewendeten Schrift- und Rechtsſätze mit dem Begehren, daß er ſich über dieſelben genügender als in den ſeinem Rathſchlag angehängten lateiniſchen Sätzen ausſprechen, oder nach dem Beiſpiele des demüthigen und weiſen Auguſtinus einen Widerruf leiſten möge. Dieſes Schreiben der Facultät begleitete Kollin mit einem Privatbriefe, der freundſchaftlich ſein ſollte, in der That jedoch nur darauf berechnet war, Reuchlin einzuſchüchtern und den Collegen ins Garn zu jagen; dabei iſt er ganz in dem barbariſchen Latein und mit dem theologiſchen Bauernſtolze abgefaßt, worüber ſich nachher die Epistolae obscurorum virorum luſtig machten.

Noch einmal hielt Reuchlin, wenigſtens der Facultät gegenüber, an ſich. Er lobte in ſeiner Antwort ihre Frömmigkeit und Menſchenliebe und dankte für die Schonung, ihn vor der Verurtheilung erſt verhören zu wollen, wie Gott den Adam. Er erkenne die Beſchränktheit ſeiner Geiſteskraft, und maße ſich als zweimal verheiratheter Laie über feinere theologiſche Fragen kein Urtheil an, ſondern überlaſſe das der hohen Facultät, und wolle ſich gern, wo er geirrt habe, belehren laſſen. Die lateiniſchen Erläuterungen, die er ſeinem Gutachten im Augenſpiegel angehängt, habe die Facultät nicht genügend gefunden. Da er nun nicht wiſſen könne, was ſie genügend heiße, ſo möge ſie, zur Abſchneidung von Weitläufigkeiten, die Erklärung, die ſie von ihm verlange, ſchriftlich verfaßt, durch eigenen Boten auf ſeine Koſten ihm zuſenden, und bis zum Einlaufe ſeiner Antwort ſich weiterer Schritte gegen ihn enthalten. Auch dießmal entſchädigte ſich Reuchlin für den Zwang, den er ſich der Facultät gegenüber angethan, in dem Begleitſchreiben an den vorgeblichen Freund, der in der That einer der dümmſten und gemeinſten in der kölner Rotte geweſen zu ſein ſcheint. Erſt züchtigt er ihn wegen ſeiner unlateiniſchen Schreibart. Die Sache betreffend, wiſſe er von einem löblich begonnenen Geſchäfte gegen die Judenbücher, das er geſtört hätte, ſo wenig, als er ſich einer Begünſtigung des jüdiſchen Unglaubens bewußt ſei; vielmehr habe er nur nach Ueberzeugung, wie von ihm verlangt geweſen, ein Gutachten abgegeben. Aergerniß, wenn je davon die Rede ſein könne, habe nicht er gegeben, ſondern die Verräther, welche ein verſiegeltes, für den Kaiſer beſtimmtes Gutachten unrechtmäßiger Weiſe, ſogar im Drucke, bekannt gemacht haben. Darauf ſtehe nach bürgerlichem Rechte der Galgen: an den mögen Gott und Menſchen jenen Geſellen helfen.

Jetzt endlich rückten die Kölner mit ihrem eigentlichen Begehren hervor. Reuchlin möge, ſchrieben ſie an ihn, Anſtalt treffen, daß zur nächſten Oſtermeſſe keine Exemplare ſeiner Schrift mehr feil gethan werden; ferner durch eine öffentliche Erklärung die bereits ausgegebenen zurücknehmen und alle Beſitzer von ſolchen bitten, von ihm nicht anders denken zu wollen, als daß er in Allem mit der katholiſchen Kirche übereinſtimme, und die Juden mit ihren gottloſen Büchern, beſonders dem Thalmud, verwerfe. Im Weigerungsfalle würden ſie genöthigt ſein, ihn vorzuladen. Dieß zu fordern, ſei von ihrer Seite Liebe, es zu leiſten, von der ſeinigen nicht blos Pflicht, ſondern auch Klugheit. Denn leicht könne er ſich denken, daß ſonſt nach ſeinem Tode es nicht an ſolchen fehlen würde, die, wenn er ſich nicht mehr verantworten könne, den todten Löwen am Barte zupfen, und von ihm als einem zur tiefſten Hölle Verdammten ſowohl reden als ſchreiben würden. Noch einmal legte der unverſchämte Kollin ein freundſchaftlich einſchüchterndes Schreiben bei: doch nun war Reuchlin's Geduld erſchöpft, und er trat jetzt endlich den Finſterlingen ſo gegenüber, wie er es gleich Anfangs hätte thun ſollen.

Er hätte von ihrer menſchlichen und chriſtlichen Milde gehofft, daß ſie ihm, nachdem er durch ſeine Erklärung den gelehrteſten Männern genuggethan, Gelegenheit geben würden, auch ihnen genugzuthun, indem ſie ihm genau anzeigten, in welcher Art und Form er die verlangte Erklärung abzufaſſen hätte: denn, wenn auch der Geiſt Daniel's zwiefach in ihm wäre, ſo würde er ſich doch außer Standes ſehen, einem Jeden ſeine Träume auszulegen. Weil ſie nun aber dieſe ſeine Bitte nicht gewährt haben, ſo wolle er, um doch ihrem Collegium willfährig zu ſein, die Erläuterung, die er im Augenſpiegel ſeinem Gutachten lateiniſch angehängt habe, zur nächſten Meſſe in erweiterter Geſtalt und deutſcher Sprache herausgeben. Den Verkauf der Exemplare ſeines Augenſpiegels könne er nicht hindern, da ſie Eigenthum des Buchdruckers ſeien. Zu dieſer Abfertigung erhielt der Freund Kollin den Commentar. Wenn er ſich wirklich, wie er ſchreibe, ſo ſehr für Reuchlin verwendet habe, ſo habe er damit ebenſo ſehr ſeiner Facultät als ihm einen Gefallen gethan. Denn er, Reuchlin, ſei in dieſer Sache ſo trefflich berathen, und habe ſo mächtige Beſchützer hinter ſich, daß ein Gewaltſtreich gegen ihn für ſeine Gegner übler als für ihn ſelbſt ausſchlagen würde. Leicht ſei es, Zank zu erregen, aber ſchwer, ihn beizulegen; das habe nicht blos er, ſondern auch ſie zu bedenken. „Denn welche Bewegung", ſchreibt er, „müßte es verurſachen unter den Kriegsleuten von Adel und Unadel, auch jenen, welche die Bruſt ohne Harniſch, aber voller Narben haben, wenn ein Redner mit der Kraft eines Demoſthenes ihnen Anfang, Mittel und Ende dieſes Handels entwickeln und zeigen würde, wem es dabei um Chriſtus, und wem um den Beutel zu thun geweſen . . Und glaube nur, zu jener Schaar der Starken würden ſich auch die Poeten und Hiſtoriker geſellen, deren in dieſer Zeit eine große Anzahl lebt, die mich als ihren ehemaligen Lehrer, wie billig, ehren; ſie würden ein ſo großes Unrecht, von meinen Feinden an mir verübt, ewigem Andenken übergeben, und mein unſchuldiges Leiden ſchildern, zu eurer hohen Schule unvergänglicher Schmach[1]“.

Hiemit waren die Unterhandlungen abgebrochen; Reuchlin ließ verſprochenermaßen ſeine „Clare Verſtentnus“, d. h. ſeine deutſche Erläuterungsſchrift erſcheinen, die Kölner aber gaben jetzt das Ergebniß der Tungern'ſchen Prüfung des Augenſpiegels (Articuli sive propositiones etc.) heraus. Voran ſtand ein Gedicht von Ortuinus Gratius, d. h. Ortwin de Graes, der, aus der münſterſchen Diöceſe gebürtig, zu Deventer unter Alexander Hegius, der ſonſt beſſere Schüler zu ziehen pflegte, gebildet, jetzt an der kölner Hochſchule bonas literas docirte, und den nun die Theologen voranſchoben, um Reuchlin gegenüber zu zeigen, daß auch ſie einen Poeten auf ihrer Seite haben. Die Schrift iſt dem Kaiſer zugeeignet und von dem ſchon genannten Arnold von Tungern mit aller Aufgeblaſenheit eines theologiſchen Scholaſtikers, aller Verketzerungsſucht eines Pfaffen, und mit der Beſchränktheit eines Menſchen abgefaßt, der im Stande war, gegen Reuchlin's auf ganz anderm Boden ruhende Beweisführung mit der Autorität eines Albertus und Thomas ins Feld zu rücken. Zugleich wußten aber die Kölner einen kaiſerlichen Befehl an alle Reichsangehörigen, insbeſondere auch an den frankfurter Rath, auszuwirken, daß der Augenſpiegel, wo man ihn finde, confiſcirt werden ſollte; während Pfefferkorn gegen denſelben ein Libell erſcheinen ließ, das ſich ſchon durch ſeinen Titel: „Brandſpiegel“ hinlänglich kennzeichnet.

Jetzt ſah ſich aber auch Reuchlin von jeder Rückſicht entbunden und überließ ſich ganz dem Zuge ſeiner choleriſchen, zwar durch Weltbildung und Alter gemäßigten, nun aber lange und empfindlich gereizten Natur. Er ſchrieb eine „Vertheidigung gegen ſeine kölniſchen Verläumder“ die er gleichfalls dem Kaiſer zueignete. Voran ſteht als Summarium des Buchs die Erklärung: „Welcher ſchreibt oder ſagt, daß ich obgenannter Doctor in meinem Rathſchlag die Judenbücher betreffend, aus Befehl kaiſerlicher Majeſtät gemacht, habe gehandelt anders dann ein chriſtenlicher frommer erbar Bidermann, derſelb lügt als ein unglaubhaftiger leichtfertiger ehrloſer Böswicht; des erbeut ich mich zu Ehren und Recht fürzukommen.“ Hätte man in ſeinem Gutachten etwas Anſtößiges gefunden, ſo wäre der rechte Weg geweſen, ihn vor der geſammten Kirche oder bei ſeinem Biſchof zu verklagen. Der Ketzermeiſter habe keine Befugniß, über Streitfragen innerhalb der Kirche, auch nicht über bloßen Verdacht der Ketzerei zu richten, ſondern nur gegen entſchiedene und beſtimmt verurtheilte Ketzerei vorzugehen. Doch auch gegen vermeintliche Ketzer habe man mit Schonung und Milde zu verfahren, um ihnen wieder auf den rechten Weg zu helfen. Darum freilich ſei es den Kölnern nicht zu thun, ſie wollen ihn nur verderben. Sie ſeien aber auch keine wirklichen Theologen, ſondern Theologiſten, die ſich, ſtatt mit Erforſchung der Wahrheit, mit leeren Wortſtreitigkeiten abgeben. Ein Judengönner ſei er in keinem andern Sinne, als wie Päpſte und Kaiſer es geweſen. Er wolle nur, daß ſie kein Unrecht thun, aber auch kein Unrecht leiden. In Tungern's Schrift insbeſondere findet Reuchlin mehr Schmähungen als Gründe, und die letztern meiſtens aus ſeinen eigenen Schriften entlehnt. In dem lateiniſchen Anhang des Augenſpiegels, und hierauf im „claren Verſtändniß“, hatte Reuchlin mögliche Einwürfe gegen ſein Gutachten aufgeſtellt und beſeitigt: dieſe hatte der Verfaſſer der kölniſchen Schrift ſich angeeignet, aber die Auflöſungen weggelaſſen, und ſtatt deren ein breites theologiſches Gewäſche hinzugefügt. Da brauchte alſo Reuchlin ſich lediglich auf ſeine frühern Schriften zu berufen. Ein Hauptvorwurf ſeiner Gegner war, daß er Stellen der heiligen Schrift in einem ihnen fremden Sinne angewendet habe. Reuchlin ſtellte in Abrede, daß er dieß gethan, aber auch wenn er es gethan hätte, daß es unerlaubt wäre. Die Kirche ſelbſt wende manche Schriftſtellen, das Neue Teſtament manche Stellen des Alten anders an, als ſie urſprünglich gemeint geweſen. So werde das Hohe Lied auf Chriſtus und die Kirche oder die menſchliche Seele gedeutet; ſo gebe Paulus dem Altar in Athen eine andere Inſchrift, als derſelbe wirklich gehabt habe; ſo führe Matthäus eine Stelle des Jeremias an, die gar nicht ſo in dieſem ſtehe. Verfehle hiebei die ſpätere Anwendung den wörtlichen Schriftſinn, ſo erreiche ſie dafür den tiefer liegenden allegoriſchen, welcher die eigentliche

---

[1] Dieſer Briefwechſel findet ſich in der Sammlung: Clarorum virorum Epistolae ad Reuchlinum, wovon bald mehr.

Abſicht des Heiligen Geiſtes beim Eingeben jener Schriftſtellen geweſen.

Doch nicht blos an Gründen, ſondern auch an Schimpfreden wollte Reuchlin ſeinen Gegnern nichts ſchuldig bleiben. Nennt er den Pfefferkorn ein giftiges Thier, ein Scheuſal und Ungeheuer, ſo heißt er deſſen theologiſche Gönner biſſige Hunde, Pferde und Mauleſel, Schweine und Füchſe, reißende Wölfe, ſyriſche Löwen, Cerberuſſe und hölliſche Furien. Ihrem Führer, Arnold von Tungern, ſtehen zur Seite ein halber Jude und ein halber Heide, welcher der Schrift ſchlechte Verſe vorgeſetzt habe: und hier ergeht ſich Reuchlin theils in einer Reihe von Wortwitzen im Ungeſchmacke der Zeit, theils hat er die Schwachheit, dem Ortuin, weil er die Maria Jovis alma parens genannt hatte, als über eine neue, im Himmel, auf Erden und in der Hölle unerhörte Ketzerei ganz kirchenväterlich den Text zu leſen; worauf er mit der Anklage gegen Arnold als Verläumder und Fälſcher ſchließt.

Auf Reuchlin's Freunde und Geſinnungsgenoſſen machte dieſe Streitſchrift einen verſchiedenen Eindruck. In der Verwerfung ſeiner Gegner waren alle einverſtanden; aber Erasmus und Pirckheimer urtheilten, Reuchlin hätte ein Scheuſal, wie Pfefferkorn, nicht durch ſeine Schriften verewigen ſollen. Jedenfalls, meinten ſie, hätte er es mit weniger Leidenſchaftlichkeit thun ſollen. Dem behutſamen Mutian war beſonders das bedenklich, daß Reuchlin der Kirche falſche Schriftauslegungen Schuld gab. Daß er damit Recht habe, läugnete der Kanonikus zu Gotha nicht, aber Reuchlin hätte dieſe eſoteriſche Einſicht für ſich behalten ſollen. Der Kirche dürfe ein Glied derſelben nicht widerſprechen, ſelbſt wenn es einſehe, daß ſie geirrt habe. Vieles ſei von den weiſeſten Männern erdichtet worden, und fromme Täuſchung zum gemeinen Beſten unentbehrlich. Anders verſtehe der einfältige Leſer, anders der Gelehrte die Schrift. „In keinem Wege jedoch dürfen wir Geheimniſſe ausplaudern, oder die Meinung der Menge erſchüttern, ohne die weder der Kaiſer das Reich, noch der Papſt die Kirche, noch wir das Unſere in die Länge behaupten könnten, ſondern Alles in das alte Chaos zurückſinken würde. Darum laß uns den väterlichen Glauben, gelehrteſter Capnion, und begünſtige die Juden nicht ſo, daß du den Chriſten Schaden thuſt.“ Deßwegen urtheilte aber Mutian doch, es müßte einer ganz roh und ohne Vernunft ſein, um dem Reuchlin nicht wohlzuwollen, deſſen Anfechtung er mit der des Sokrates in eine Reihe ſtellt.

Seine Vertheidigung fand Reuchlin Gelegenheit im Juni 1513 zu Geislingen dem Kaiſer zu überreichen und ein Mandat bei ihm auszuwirken, das beiden Theilen Schweigen auferlegte; aber ſchon einen Monat ſpäter hatten ſeine Feinde denſelben Kaiſer dahin gebracht, daß er einen Befehl an die rheiniſchen Erzbiſchöfe, wie auch an den Ketzermeiſter erließ, die Reuchlin'ſche Schutzſchrift, wo ſie ſich fände, wegzunehmen und zu unterdrücken. Und nun wandten ſich die Kölner, wie früher wegen der Judenbücher geſchehen war, wegen Reuchlin's Augenſpiegel und Vertheidigung um Gutachten an die namhafteſten Univerſitäten, zu denen ſie dießmal, ſtatt des nicht willfährig befundenen Heidelberg, noch Löwen und Paris fügten. Von allen wurde, mit mehr oder weniger Schonung gegen den Verfaſſer, der Augenſpiegel verdammt; am meiſten Aufſehen machte zuletzt noch die Sentenz der pariſer Theologen, die nach 44 Sitzungen am 2. Auguſt 1514 ſich faſt einſtimmig dahin ausſprachen, daß das Reuchlin'ſche Buch wegzunehmen und zu verbrennen, der Verfaſſer aber zum Widerruf anzuhalten ſei.

Nachdem die theologiſche Facultät zu Köln ſchon ein Jahr früher über den Augenſpiegel das gleiche Urtheil gefällt hatte, forderte der Ketzermeiſter Hochſtraten am 9. September 1513 Reuchlin auf, am 15., alſo ſchon am ſechsten Tage nach der Vorladung, in Mainz vor ſeinem Richterſtuhle zu erſcheinen. Auf den Proteſt des von Reuchlin geſchickten Procurators wurde durch Vermittlung des mainziſchen Domkapitels der Termin erſtreckt, und ſo erſchien am Tage Dionyſii, den 9. October, Reuchlin zu Mainz, in Begleitung eines Doctors theol. und juris und eines adeligen Obervogts, die Herzog Ulrich zu ſeinem Beiſtande verordnet hatte. Das Domkapitel machte billige Vergleichsvorſchläge; der Erzbiſchof verlangte Aufſchub; Reuchlin appellirte an den Papſt: der Ketzermeiſter, der die Witterung eines Scheiterhaufens hatte, war nicht mehr zu halten. Feierlich zogen am 13. October die Dominicaner auf den Richtplatz; von Neugier und überdieß von Ablaßverheißungen gelockt, ſtrömte eine unermeßliche Volksmenge zu; Hochſtraten nahm ſeinen Richterſtuhl ein; ſchon war der Scheiterhaufen aufgeſchichtet, und eben ſollte das Urtheil verleſen werden, welches den Augenſpiegel zum Feuer verdammte: da kam ein Bote aus Aſchaffenburg mit einem erzbiſchöflichen Befehle, den er auf dem Platze verleſen ließ, kraft deſſen das Inquiſitionsgericht aufgehoben, das weitere Verfahren unterſagt und Reuchlin's Appellation an den Papſt genehmigt wurde. Knirſchend vor Wuth reiſte Hochſtraten ab, hatte aber bald hernach die Befriedigung, daß in ſeinem Köln, auf den Antrag eines ketzermeiſterlichen Collegen, der Augenſpiegel als ein nach Ketzerei ſchmeckendes, judenfreundliches, gegen heilige Kirchenlehrer unehrerbietiges, ärgerliches Buch (am 10. Februar 1514) öffentlich verbrannt wurde.

Mittlerweile hatte nun aber Papſt Leo X., an den die Appellation gelangt war, die Sache dem Biſchof von Speier, dem jungen Pfalzgrafen Georg, übertragen, der ſeinerſeits ſeine Domherren, den Dr. Thomas Truchſeß und Georg von Schwalbach, zu ſeinen Subdelegirten ernannte. Unter dem 29. März und 24. April 1514 erfolgte ihr Spruch dahin, daß Reuchlin's Augenſpiegel nicht nach Ketzerei ſchmecke, nicht ärgerlich, nicht unehrerbietig, nicht allzu judenfreundlich ſei, daher verkauft und geleſen werden dürfe; daß dagegen Hochſtraten mit ſeiner Verdammung deſſelben Unrecht gehabt habe, ihm Stillſchweigen und Koſtenerſatz von 111 Fl. rheiniſchen Goldes auferlegt, und bei Strafe des Bannes geboten ſein ſolle, binnen dreißig Tagen ſich mit Reuchlin zu vergleichen.

Allein Hochſtraten, der gegen das ſpeieriſche Gericht gleich Anfangs an den Papſt appellirt hatte, kehrte ſich an den Ausſpruch deſſelben nicht, und ſo fand auch Reuchlin ſich veranlaßt, die Acten nach Rom zu ſenden, mit der Bitte an den Papſt, die Sache ohne viel Geräuſch und Koſten endgültig entſcheiden zu wollen. Dieſes Geſuch war vom Kaiſer, verſchiedenen Kurfürſten, Fürſten, Biſchöfen, Aebten, auch 53 ſchwäbiſchen Städten unterſtützt, welche ſämmtlich für Reuchlin's erbauliches Lehren und Leben Zeugniß ablegten. Auf den neuen Papſt Leo X. aber, als einen Freund der humanen Bildung, glaubte man die beſte Hoffnung ſetzen zu dürfen. Die Kölner indeß, um ſich für alle Fälle zu decken, beeilten ſich, die zu ihren Gunſten ausgefallenen Univerſitätsgutachten mit einer Einleitung aus der Feder ihres Ortuin Gratius im Druck ausgehen zu laſſen.

Der Papſt hatte die Sache dem gelehrten Cardinal Grimani, Patriarchen von Aquileja, übertragen, und dieſer citirte nun den Hochſtraten perſönlich (wovon bei Reuchlin Umgang genommen wurde) nach Rom. Der Ketzermeiſter kam, gleichfalls wohl empfohlen, wohl beritten, und was die Hauptſache war, wohl mit Goldſtücken verſehen: dadurch hoffte er mit Reuchlin, der, jetzt ohne Amt, von ſeinen ſpärlichen Renten lebte, ſicher fertig zu werden. Es war bereits eine Nachgiebigkeit gegen die Dominicaner, daß der Papſt nun eine Commiſſion von 18 Prälaten zur Entſcheidung der Sache ernannte; doch auch in dieſer ſchien ſich die Stimmung zu Reuchlin's Gunſten zu neigen, und Leo ſelbſt ſagte zu dem gelehrten Florentiner Poggius: Sei unbeſorgt, wir werden dem Manne nichts geſchehen laſſen.

Dieſer ſchwankende Gang der Sache brachte allen Uebermuth und alle Leidenſchaft der Predigermönche in Bewegung. Sie ſchimpften auf den Cardinal Grimani, ſprachen von dem Papſte wie von einem Schulknaben, und drohten, auf den Fall einer ihnen ungünſtigen Sentenz, mit der Berufung auf ein Concil, ja mit offenem Abfall von dem römiſchen Stuhle. Auch Pfefferkorn fuhr fort zu zetern und zu hetzen; dem „Brandſpiegel“ ließ er eine „Sturmglock“ folgen, und wie die Verbrennung ſeines Namensbruders in Halle unliebſame Verwechslungen herbeiführte, nannte er ſich auf ſeinem nächſten Buchtitel „J. Pfefferkorn den man nyt verbrannt hat“.

Reuchlin ſeinerſeits zeigte, bei wechſelnder Stimmung, doch im Ganzen feſten Muth. Er ſelbſt verglich ſich mit einem edlen Pferde, das, wenn auch ſchon alt, doch noch muthig bleibt. Er hatte einen tüchtigen Sachwalter und thätige Gönner in Rom; was ihn aber am meiſten erheben mußte, war die Wahrnehmung, wie alle hell und gut Denkenden in Deutſchland und Italien ſich um ihn ſchaarten, ſeine Sache als ihre eigene betrachteten, ihn ihrer Verehrung verſicherten und ihm ihre Dienſte anboten. Um zu beurkunden, welche ausgezeichnete geiſtige Kräfte und einflußreiche Männer ihm zur Seite ſtehen, veranſtaltete er im Jahre 1514 eine Sammlung von „Briefen berühmter Männer“ an ihn, welche im Jahre 1519 in neuer Auflage mit einem andern Theile vermehrt wurde, wo dann auf dem zweiten Blatte das „Heer der

Reuchliniſten" verzeichnet ſtand[1]. „Reuchliniſten und Arnoldiſten" wurde das Feldgeſchrei zweier feindlichen Lager: es mit den erſtern zu halten, letztere zu verachten, galt für die Schuldigkeit jedes Ehrenmannes; Reuchliniſt, war Anrede und Unterſchrift in Briefen; daß einer ein guter Reuchliniſt ſei, war die beſte Empfehlung in der damaligen gelehrten Republik. Merkwürdig iſt das Gemeingefühl und die Betriebſamkeit in dieſem Lager. Der ſtillwirkende Mutian warb mündlich wie ſchriftlich für Reuchlin; die Peutinger, Welſer u. A. verwendeten ſich am kaiſerlichen und römiſchen Hofe für ihn; Erasmus empfahl ihn und ſeine Sache dem Papſt und den Cardinälen. Bei Gelegenheit dieſes Handels, kann man ſagen, lernte ſich die Fortſchrittspartei zuerſt als geſchloſſene Macht fühlen.

Unterdeſſen zog ſich die gerichtliche Verhandlung vor der Commiſſion zu Rom, unter immer neuen Winkelzügen der Mönchspartei, Jahre lang hin. Endlich am 2. Juli 1516 fand die öffentliche Schlußſitzung ſtatt, in welcher das Urtheil gefällt werden ſollte. Der Vorſitzende, der ehrwürdige Erzbiſchof von Nazareth, gab ſeine Stimme für den Augenſpiegel und wider deſſen Ankläger ab, und ihm folgten ſämmtliche Beiſitzer, bis auf den Magister sacri Palatii, den Dominicaner Sylveſter Prierias, der hier an Reuchlin die Rolle begann, die er bald gegen Luther weiter ſpielte. So war der Spruch zu Reuchlin's Gunſten gefallen, und es fehlte nur noch deſſen Verkündigung. Aber Leo X. fürchtete den mächtigen Predigerorden doch. Er wollte es nicht mit ihm verderben und ebenſo wenig die deutſchen Fürſten ermuthigen, die, während ſie ſich für Reuchlin verwendeten, zugleich immer nachdrücklicher auf eine Reformation des päpſtlichen Hofes drangen. So erfolgte ein Mandatum de supersedendo, d. h.

---

[1] Die erſte Ausgabe hatte den Titel: Clarorum virorum — die zweite vermehrte Illustrium virorum — Epistolae hebraicae graecae et latinae ad Jo. Reuchlinum etc. In dem Reuchliniſtenverzeichniß ſtand Erasmus als „der gelehrteſte Mann des Jahrhunderts" voran, dann folgten die beiden Adelichen Nuenar und Hutten, hierauf ein engliſcher Biſchof u. ſ. f., weiterhin die Peutinger und Pirkheimer, Mutian mit ſeinen jüngern Freunden Crotus, Eoban und Eberbach, Hermann von dem Buſche, Vadian und Glarean, Melanchthon mit Oekolampad und Capito, zuſammen 43 Namen, worunter jedoch ein ſchon vorher mit dem eigentlichen Namen begriffener Pſeudonymus.

der Handel zwiſchen Reuchlin und den Kölnern wurde nicht entſchieden, ſondern niedergeſchlagen.

Doch auch dieſes ſchon war ein Sieg der Fortſchrittspartei. Reuchlin ging aus dem ſechsjährigen Kampfe zwar mit ſchweren Vermögensverluſten durch die Proceßkoſten, die er ſchon 1515 auf mehr als 400 Goldgulden anſchlug, aber mit der Glorie eines geretteten Märtyrers hervor. Hochſtraten, nachdem er ſich noch ein ganzes Jahr lang, eine Entſcheidung zu ſeinen Gunſten herbeizuführen, in Rom aufgehalten, zog zuletzt unverrichteter Sache und als Gegenſtand des Haſſes und der Verachtung aller Wohldenkenden nach Hauſe. Schriften erſchienen zur Verherrlichung des erſteren, zur Verſpottung ſeiner Widerſacher. Der durch Gelehrſamkeit, Reichthum und hohe bürgerliche Stellung gleich ausgezeichnete Wilibald Pirckheimer, nürnbergiſcher Senator und kaiſerlicher Rath, ſchickte ſeiner lateiniſchen Ueberſetzung von Lucian's Fiſcher, die im Jahre 1517 erſchien, einen Brief zur Vertheidigung Reuchlin's voraus, in welchem er ſich des ehrwürdigen Mannes mit ebenſo viel Wärme als Würde annahm. „Nichts war mehr übrig, beſter und verehrter Capnion", ſo redet er ihn am Schluſſe an, „was zu dem Vollmaße deiner Tugenden hinzutreten konnte. Die höchſten Ehrenämter hatteſt du verwaltet. Ein Leben hatteſt du geführt, wie es die Beſten ſich nur wünſchen mögen. Auf dich hatte die Natur alle ihre Gaben gehäuft; durch reiche Gelehrſamkeit hatteſt du dich ausgezeichnet; die lateiniſche Sprache hatteſt du gefördert, die griechiſche beinahe zuerſt in Deutſchland eingeführt, die hebräiſche mit ſeltenem Fleiße zu allgemeiner Bewunderung gelernt; viele und nicht gemeine Denkmale deines Geiſtes hatteſt du aufgeſtellt; mit ſo zahlreichen und über menſchliches Verſtändniß ſchwierigen Leiſtungen hatteſt du deinen Lauf vollendet: und nur das Eine war noch übrig, daß durch eine ausgezeichnete Widerwärtigkeit die Größe deiner Seele geprüft und wie das Gold im Feuer bewährt würde. Siehe, da hat ſich dir eine treffliche Gelegenheit geboten, um von deiner Tapferkeit, Standhaftigkeit und Rechtſchaffenheit die ſchönſte Probe abzulegen."

Beſondere Theilnahme erregte der Reuchlin'ſche Handel gleich von Anfang in dem engern Kreiſe, dem Ulrich von Hutten angehörte. Keinem ging das Schickſal des hochverdienten Mannes näher, als Hutten's älteſtem Freunde Crotus Rubianus. Keiner verſicherte denſelben treuherziger ſeiner Verehrung und Liebe, als Eoban Heſſe, der ihm ja ſeine Ernennung zum Dichterkönig verdankte[1]. Niemand ſprach ſich ſchärfer gegen Reuchlin's Widerſacher aus, als Hutten's Gönner, Eitelwolf vom Stein. Wie hätte da Ulrich unerregt bleiben können? Das war nicht mehr die zufällige Brutalität zweier halbgebildeten Geldmänner hinten an der Oſtſee gegen einen armen Poeten; nicht die Ermordung eines unbedeutenden Vetters und Standesgenoſſen durch einen leidenſchaftlichen Fürſten: hier war ein planmäßiger, durch gewaltige Kräfte unterſtützter Verſuch der Rückſchrittspartei, in einem der Vorkämpfer der Bildung und Geiſtesfreiheit alles dasjenige zu unterdrücken, was auch für Hutten das Theuerſte war.

Als Hutten in Mainz zum erſtenmale die Bekanntſchaft des Erasmus machte (es war vor ſeiner zweiten Reiſe nach Italien im Jahre 1514), zeigte er dieſem ein Gedicht, Reuchlin's Triumph betitelt. Erasmus fand die Arbeit hübſch, doch redete er Hutten zu, ſie vorerſt noch nicht drucken zu laſſen, um nicht durch den vorzeitigen Triumph theils zum Spott Anlaß zu geben, theils der noch ſchwebenden Sache Reuchlin's zu ſchaden. Daß das Gedicht, welches ihm hier Hutten zeigte, dieſen ſelbſt zum Verfaſſer gehabt habe, ſagt Erasmus einmal ausdrücklich. Ein andermal aber ſchreibt er darüber an Hutten ſo, daß man an mehrere Verfaſſer denken möchte[2]. Im Jahre 1517 ſcheint die Herausgabe im Werke geweſen zu ſein; wirklich erſchien es aber erſt zu Ende des folgenden Jahres unter dem erdichteten Namen eines Eleutherius Byzenus[3].

Um dieſelbe Zeit ungefähr, als Hutten dem Erasmus den Triumphus Capnionis vorzeigte, kam auch dem Mutian ein Gedicht, unter dem gleichen Titel und in derſelben Richtung geſchrieben, zu. Es trug aber ſtatt Eleutherius Byzenus den Namen eines Accius Neobius. Und als wahren Verfaſſer nennt Mutian nicht Hutten, ſondern Hermann von dem Buſche; von Hutten ſei nur ein Epigramm aus dem Stegreife dabei geweſen[1].

---

[1] Die Briefe dieſer Männer an Reuchlin finden ſich in Illustr. viror. epist. ad Reuchlinum.

[2] In dem Briefe vom 23. April 1519, Hutten's Schriften I, S. 261. Die andern Aeußerungen finden ſich in ſeiner Spongia, Hutten's Schriften II, S. 274. 318. 376 ff.

[3] Triumphus Doc. Reuchlini . . . Encomion triumphanti illi . . . ab Eleutherio Byzeno decantatum. Hutten's Schriften III, S. 413—447. Das Vor- und Nachwort ebendaſ., I, S. 236—238.

Hermann von dem Buſche, etwa zwanzig Jahre älter als Hutten, war durch Lebensart und Schickſale in mancher Hinſicht ein Vorbild von dieſem. Einem edlen weſtphäliſchen Geſchlechte angehörig, Schüler des Alexander Hegius in Deventer, dann in Italien weiter gebildet, mit Rudolf Agricola, Rudolf Lange, dem Grafen Hermann von Nuenar und allen Vorfechtern der neuen Richtung, wie ſpäter auch mit Hutten, innig befreundet, war er, beſtändig auf Reiſen in Deutſchland, Frankreich und England, ein wahrer Miſſionär des Humanismus. War er von einer Univerſität durch den Neid der Profeſſoren vom alten Schlage vertrieben, was ihm in Köln, Leipzig, Roſtock, zum Theil wiederholt, begegnete, ſo wanderte er an eine andere, las über griechiſche und römiſche Schriftſteller und führte beſſere Schulbücher ein. Seine Empfehlung des Donat, als einer auch für berühmte Univerſitäten noch höchſt nöthigen Lectüre, fand der Profeſſoren-Hochmuth beleidigend. Für ſeinen roſtocker Widerſacher Tilemann Heuerling ſind die 53 Epigramme ſeines Oestrus ein ähnliches Denkmal, wie Hutten's Querelen für den greifswalder Bürgermeiſter und Profeſſor. Seltſam, daß bei dem Ausbruche des Reuchlin'ſchen Streites Buſch ſich hatte beſtimmen laſſen, die Schrift Arnold's von Tungern mit einem Epigramme gegen Juden und Judengönner zu zieren. Er hat es ſpäter genug bereut. Mutian ſchreibt im Jahre 1514, Buſch habe eine Palinodie geſungen, und ſtehe mit Reuchlin gut. Letzteres erhellt auch aus einem Briefe in der Reuchlin'ſchen Sammlung, aus der Zeit als Hochſtraten in Rom war, wo Buſch als der wärmſte Anhänger Reuchlin's ſpricht. Ob jene Palinodie eben der Triumphus Capnionis des Accius Neobius war? und ob dieß derſelbe Triumphus war, der jetzt den Namen Eleutherius Byzenus trägt, oder ein anderer? Erſterer ſoll von einem Hutten'ſchen Epigramm begleitet geweſen ſein: letzterer hat ein proſaiſches Vor- und Nachwort, ganz in Hutten'ſchem Geiſt und Stile. Dieſe ſelbſt konnte Mutian nicht füglich ein Epigramm nennen: aber während der Jahre, die zwiſchen der Abfaſſung und dem Druck vergingen, konnte, neben andern Umarbeitungen, auch das Epigramm mit zwei Stücken in Proſa vertauſcht worden ſein. Eoban Heſſe hatte den (handſchriftlichen) Triumph des Accius Neobius ſeiner Zeit von Mutian als eine Arbeit Buſch's mitgetheilt erhalten: und doch, wie er nun durch den erfurter Auguſtiner Johann Lange unſern gedruckten erhielt, war er nur einen Augenblick zweifelhaft; ſobald er ſich tiefer hineingeleſen hatte, glaubte er Hutten's Schreibart ſicher zu erkennen, und ſchwur darauf, daß das Gedicht von dieſem ſei. Entweder war es alſo ein anderes, als das er früher geſehen hatte, oder er hielt Mutian's Angabe, daß es von Hermann Buſch ſei, aus innern Gründen für irrig. Ebenſo ſandte Melanchthon den Triumphus an Spalatin als ein ſeiner Meinung nach Hutten'ſches Gedicht. So iſt er auch in die Sammlung Hutten'ſcher Dichtungen vom Jahre 1538, die man von Eoban veranſtaltet glaubt, aufgenommen, und Joachim Camerarius, der Hutten und Buſch perſönlich kannte, ſchreibt ihn dem erſtern zu. Das Reuchliniſtenverzeichniß vor den Briefen berühmter Männer an Reuchlin reſpectirt das Incognito des Verfaſſers, und führt den Eleutherius Byzenus als beſondere Perſon neben Buſch und Hutten auf.

---

[1] Die Mutianiſchen Briefſtellen ſ. in Hutten's Schriften I, S. 31 f.

Daß nun das proſaiſche Vor- und Nachwort des Gedichts wirklich von Hutten ſei, kann keinem Zweifel unterliegen. Die Rhetorik iſt, wenn wir ähnliche Arbeiten Hutten's, z. B. die Reden gegen Herzog Ulrich, vergleichen, ganz dieſelbe. Auch die gleichen Schlagworte finden ſich, die Hutten ſonſt geläufig ſind: daß Deutſchland endlich Augen bekommen habe, daß die Theologiſten ſich hängen ſollen, und beſonders, daß der Würfel geworfen, der Kerker durchbrochen ſei. Die Freude über das Erwachen der Geiſter, über das rege Leben in allen Zweigen der Wiſſenſchaft, iſt hier ebenſo Huttenisch empfunden und ausgedrückt, als die Drohung mit mehr denn zwanzig zum Verderben der Theologiſten Verſchworenen, unter denen er nicht der vorzüglichſte, aber der ungeduldigſte ſei, dem Ritter vollkommen ähnlich ſieht. Das entſcheidende Zeugniß für den Hutten'ſchen Urſprung dieſer Beilagen aber liegt in der durchgehenden, ſtellenweiſe wörtlichen, Parallele, welche zwiſchen dem Vorworte zum

Triumphus Capnionis und einem Schreiben Hutten's an den Grafen Hermann von Nuenar in derſelben Angelegenheit ſtattfindet[1]).

In dem hexametriſchen Gedichte ſelbſt iſt vor allem der oft wiederkehrende Refrain:

Jauchze, wofern du dich ſelber erkennſt, o jauchze, mein Deutſchland!

dem Hutten'ſchen Gedankenkreiſe verwandt. Daß es Deutſchland an nichts fehle als an Selbſtkenntniß, am Bewußtſein ſeiner Kraft und des Mißbrauchs, der von einer ausländiſchen Hierarchie mit ihm getrieben werde, das ſpricht Hutten an vielen Stellen faſt mit den gleichen Worten aus[2]). Auch Reuchlin's Verdienſte um die deutſche Bildung werden hier mit denſelben Ausdrücken, wie ſonſt von Hutten, bezeichnet[3]); der Jubel des Triumphzuges zum Theil mit denſelben Bildern wie in dem Lobgedicht auf den Erzbiſchof Albrecht vorgeſtellt; die armen Sünder treten in derſelben Ordnung und zum Theil mit denſelben Prädicaten wie in Hutten's Fürbitte bei dem Cardinal Adrian auf; die beiden Pfarrer, Peter Meyer in Frankfurt und Bartholomäus Zehender in Mainz, die beſondern Gegenſtände von Hutten's Widerwillen, ſind theilweiſe mit den gleichen Ausdrücken wie in einem Hutten'ſchen Briefe geſchildert[4]); die Abſchweifung auf Venedig und den Triumph, den es geben würde, wenn dem Kaiſer deſſen Demüthigung gelänge, kann an den Verfaſſer der Aufmahnung gegen Venedig und der

---

[1]) Vgl. die beiderſeitigen Stellen in Hutten's Schriften I, S. 236 §. 2 und 3 mit S. 165 §. 2 und 3; S. 237 §. 5 und 6 mit S. 166 §. 11 und 167 §. 13. Dazu die Stellen vom Strick in dem Nachwort zum Triumphus, Schriften I, S. 237 und 238, und in dem Sendſchreiben an Pirckheimer, ebendaſ., S. 217. Wenn einer früher geäußerten Vermuthung zufolge die Reiſebeſchreibung des M. Wilhelm Lamp in den Epist. obscuror. viror., II, 12 die Route von Hutten's zweiter italieniſcher Reiſe gibt, ſo hätten wir noch ein weiteres Erkennungszeichen. Denn ſowohl der Vorredner als der Briefſteller wollen in Italien — letzterer gibt Bologna an — mit Hochſtraten zuſammengetroffen ſein.

[2]) Man vergleiche mit dem oben angeführten Refrain des Gedichts die Briefſtellen an Jul. Pflugk, Hutten's Schriften I, S. 185 §. 4; an Erenbergk, ebendaſ., S. 259 §. 10.

[3]) Vgl. mit v. 965 f. des Gedichts Hutten's Brief an Gerbel, Schriften I, S. 106 §. 6.

[4]) Vgl. mit v. 772—841 Hutten's Brief an den Grafen Hermann von Nuenar, Schriften I, S. 165. 166.

Epigramme an Maximilian erinnern. Die etwas henkermäßige Phantaſie, die ſich in der Beſchreibung der von Pfefferkorn verdienten Qualen kundgibt[1]), berechtigt uns leider nicht, die Arbeit Hutten abzuſprechen; während das über Buſch ausgeſprochene Lob[2]) doch gar zu plump wäre, wenn dieſer ſelbſt es ſich geſpendet haben ſollte. Von den Fehlern gegen die Proſodie im Triumphus hat ſchon Eoban die größere Anzahl den Setzern zur Laſt gelegt[3]); was auch ſo noch auf Rechnung des Verfaſſers bleibt, iſt wenig mehr als was wir Hutten wie überhaupt dieſen Renaiſſance-Poeten auch ſonſt nachzuſehen haben. Demnach wird das Gedicht, wie es vorliegt, für Hutten's Arbeit zu halten ſein; ob er die von Buſch mit der ſeinigen verſchmolzen oder ganz bei Seite gelaſſen, oder ob eine ſolche vielleicht gar nicht exiſtirt habe, möchte ſchwer zu entſcheiden ſein.

Gemäß dem Titel (dieß iſt in kurzem Umriß der Inhalt des Gedichts) wird dem als Sieger über die Sophiſten, d. h. die theologiſchen Scholaſtiker, heimkehrenden Reuchlin in ſeiner Vaterſtadt ein feierlicher Einzug, nach Art eines antiken Triumphs, bereitet. Sein Ruhm gehört Deutſchland, in beſonderm Sinne jedoch Pforzheim und Schwaben an, welche daher zur Verherrlichung ſeines Triumphs vor andern berufen ſind. Der Anlaß dieſer Feſtlichkeit iſt kein Sieg mit leiblichen, ſondern mit geiſtigen Waffen: und nun wird der Thatbeſtand des Streites zwiſchen Reuchlin und den Kölnern, die Trefflichkeit und das Verdienſt des erſtern, die Tollheit und Verworfenheit der letztern, auseinandergeſetzt. Insbeſondere macht ſich der Unwille über die Predigermönche, der in jenen Jahren aufs höchſte geſtiegen ſchien, doch bald aus Veranlaſſung der Tetzel und Prierias noch höher ſteigen ſollte, ausführlich Luft, und es werden aus ihrem Sündenregiſter, als beſonders ſchwere Fälle, hier wie in einer Reihe Hutten'ſcher und anderer Schriften jener Zeit, die Vergiftung des Kaiſers Heinrich VII. durch eine Hoſtie, die betrüglichen Erſcheinungen und Wunder im Dominicanerkloſter zu Bern und einiges Aehnliche angeführt. Sofort eröffnet ſich durch die mit Laub und

---

1) v. 704—735.

2) v. 578 f.

3) An Joh. Lange, Hutten's Schriften I, S. 240.

Blumen beſtreuten Straßen und zwiſchen feſtlich behängten Häuſern der Zug. Voran werden die Waffen und die Götzen der Ueberwundenen getragen: jenes ſophiſtiſche Schlüſſe und Beweiſe, erkaufte Titel, blutige Griffel, Scheiterhaufen im Abbild u. dergl.; dieſes die vier Ungethüme: Aberglaube, Barbarei, Unwiſſenheit und Neid, von denen eine abſchreckende Beſchreibung im allegoriſchen Geſchmacke gegeben wird. Hierauf folgen in Ketten die beſiegten Feinde: voran Hochſtraten, der Feuermann, ein anderer Cacus und Typhoeus, der Feuer frißt, Feuer ſpeit, und deſſen anderes Wort: ins Feuer! iſt; dann der trunkene, neidiſche Ortuin, der ehrſüchtige, ſcheinheilige Arnold von Tungern, der Judas Pfefferkorn, gegen welchen der Dichter den Henker herbeiruft, ihn zu verſtümmeln und an den Füßen zu ſchleifen; endlich die Reuchlinsfeinde zu Mainz und Frankfurt. Auf die Gefangenen folgen Opferſtiere, dann Muſik und Sänger, die ein Loblied auf Capnion anſtimmen; endlich auf einem mit allerlei edlem Geſträuch und Blumen gezierten Wagen die ehrwürdige Geſtalt des Triumphators ſelbſt, die grauen Schläfen mit Lorbeer und Epheu umwunden, den Augenſpiegel in der rechten und einen Oelzweig in der linken Hand; zum Beſchluß, gleichfalls bekränzt, die Schaar der Rechtsgelehrten und Poeten, die er alle vom Untergang, der auch ihnen von den Dunkelmännern zugedacht war, befreit hat. Der ganze Triumphzug iſt in der älteſten Ausgabe durch einen Holzſchnitt anſchaulich gemacht.

Wie auch immer Hutten an dieſem Triumphgeſange betheiligt ſein mag: aus ſeiner Seele iſt er jedenfalls geſchrieben. Mit regſter Theilnahme, im Wechſel zwiſchen Hoffnung und Furcht, war er während ſeines zweiten Aufenthaltes in Italien dem ſchwankenden Gange des Reuchlin'ſchen Proceſſes gefolgt. Aus Rom ſelbſt haben wir unmittelbar keine Nachricht von ihm, wenn wir nicht, wovon bald mehr, ſo manche Notizen im zweiten Theile der Dunkelmännerbriefe dafür nehmen wollen. Wie genau er ſich aber daſelbſt um alles jenen Handel Betreffende erkundigt hatte, ſehen wir daraus, daß er, kaum in Bologna angekommen, dem Vadian von Allem Nachricht gab, was während der letzten Monate zu Rom in der Sache Reuchlin's verhandelt worden. Die Ausſichten waren damals günſtig: auch an Nikolaus Gerbel ſchrieb Hutten aus Bologna unter dem letzten Juli 1516, die Rettung ſei nahe, Hochſtraten habe mit den ungeheuern Summen, die er verſchwendet, nichts ausgerichtet. Am 9. Auguſt ſchrieb er an Richard Crocus nach Leipzig, daß die Commiſſion über Reuchlin's Sache verhandle, und man täglich den Spruch erwarte, der als eine Entſcheidung nicht blos über Reuchlin, ſondern über die ganze humaniſtiſche Richtung anzuſehen ſei. Einen Monat ſpäter gaben ihm ſeine Freunde aus Rom immer noch gute Hoffnung; aber er fürchtet aufs neue den Einfluß des Sophiſtengoldes, da er die Geldgier und Beſtechlichkeit der römiſchen Höflinge kennt. Er wünſchte die Sache einmal entſchieden, um nicht länger zwiſchen Furcht und Hoffnung ſchwanken zu müſſen[1].

Hatte Erasmus für Reuchlin bei dem Papſt und dem Cardinal Grimani ein gutes Wort eingelegt, ſo wandte ſich Hutten, wie es ſcheint um dieſe Zeit, wenn nicht ſchon während ſeines Aufenthalts in Rom, an den Cardinal Adrian, der ſpäter Leo's Nachfolger auf dem päpſtlichen Stuhle geworden iſt. Der rechtſchaffene, aber beſchränkte und ſcholaſtiſch gebildete Mann war nichts weniger als ein Gönner der Humaniſten, einige Jahre ſpäter finden wir in einer dem Reuchliniſtenkreiſe angehörigen Satire ihn geradezu als Feind aller wiſſenſchaftlichen Männer bezeichnet; doch hoffte ihn Hutten als Deutſchen (Niederländer) für den angefochtenen deutſchen Gelehrten gewinnen zu können. Das elegiſche Gedicht, das er an ihn richtete[2], kann man, was die Zeichnung von Reuchlin's Verdienſten und der Verworfenheit ſeiner Verfolger betrifft, als einen Auszug aus dem Triumphus Capnionis betrachten. Wirken konnte es begreiflich nichts; dafür war es zu ſehr an die falſche Adreſſe gerichtet.

Gar zu gerne würde Hutten in dieſer Zeit öfters an Reuchlin geſchrieben, ihm die Nachrichten über den Gang ſeines Proceſſes ſelbſt mitgetheilt, ihn ſeiner unwandelbaren Verehrung und Theilnahme wiederholt verſichert haben. Aber Rückſichten auf Reuchlin ſelbſt verboten es. Es war damals in Würtemberg eine Zeit des politiſchen Argwohns, der Hochverrathsproceſſe, und bereits war auch Reuchlin bei dem Herzog verdächtigt worden. Er hatte auf dem Rathhauſe zu Stuttgart an Beſprechungen theilgenommen, welche den Zweck hatten, das Land gegen die verderblichen Folgen von Ulrich's ungeſtümem Thun, wenn es ſein müßte durch deſſen zeitweilige Entfernung vom Regimente, ſicher zu ſtellen. Wäre nun überdieß ein Briefwechſel zwiſchen ihm und des Herzogs Erzfeinde Hutten entdeckt worden, ſo hätte das für Reuchlin die übelſten Folgen haben können. So ſchmerzlich es für Hutten war, ſo fügte er ſich dieſer Rückſicht doch, und beiderſeitige Freunde übernahmen es, ſeine Grüße und Nachrichten an den verehrten Meiſter gelangen zu laſſen[1]. Einmal jedoch, da ihm Reuchlin ſelbſt, und in gebeugter Stimmung, geſchrieben hatte, glaubte er ihm auch ſelbſt antworten zu ſollen. Die boshafte Einflüſterung der Kölner, wenn er vor Entſcheidung der Sache ſtürbe, wie leicht ihn dann ſeine Feinde noch unter dem Boden als Ketzer verdammen könnten, hatte doch Eindruck auf den alten Mann gemacht.

---

[1] Dieſe Briefe ſ. in Hutten's Schriften I, S. 104. 106. 124—126.

[2] Schriften I, S. 138–141. Als Deutſchen konnte er nur dieſen von Utrecht gebürtigen, nicht den andern Cardinal Hadrian aus Corneto, der allerdings Reuchlin günſtiger war, vorſtellen.

„Bei deinem Leben“, ſchrieb ihm nun Hutten am 13. Januar 1517 aus Bologna, „bei deinem Leben, und wenn uns beiden etwas noch theurer iſt, beſchwöre ich dich: gib keinen trüben Ahnungen Raum. Was will das ſagen: Wenn ich bald ſterben ſollte? Laß dir deine eigene Tugend darauf antworten... Wer ſo gelebt hat, ſtirbt nicht. Und was du deinen Jahren noch hinzufügen wirſt, iſt reiner Gewinn. Des Ruhmes haſt du genug. Noch bei Leben haſt du ſolche Zeugniſſe über dich vernommen, wie ſie Wenigen nach ihrem Tode zu Theil werden, und biſt ſelbſt unter deiner Nachwelt geweſen. Was mich betrifft, ſo glaube ich meinen Eifer für dich ſchon dadurch hinlänglich belohnt, daß ich mich öffentlich zu den Reuchliniſten gezählt ſehe. Darum faſſe Muth, tapferſter Capnion. Viel von deiner Laſt iſt auf unſere Schultern übergegangen. Längſt wird ein Brand vorbereitet, der zu rechter Zeit, hoffe ich, aufflammen ſoll. Dich ſelbſt heiße ich ruhig ſein. Ich geſelle mir ſolche Genoſſen zu, deren Alter und Verhältniſſe der Art des Kampfes angemeſſen ſind. Bald wirſt du das klägliche Trauerſpiel der Widerſacher von einem lachenden Hauſe ausgeziſcht ſehen. Damit gehe ich um, während du ganz

---

[1] Brief an Pirckheimer, I, S. 135. Pirckheimer an Hutten, ebendaſ., S. 137.

Anderes von mir vermutheſt. Denn wenn du richtig von mir dächteſt, könnteſt du mir nicht ſchreiben: Verlaſſe die Sache der Wahrheit nicht! Ich ſie oder dich, ihren Führer, verlaſſen? Kleingläubiger Capnion, wie wenig kennſt du Hutten! Nein, wenn du ſie heute verließeſt, würde ich (ſo viel in meinen Kräften ſtünde) den Krieg erneuern, und glaube nicht, daß ich für mein Unternehmen untüchtige Gehülfen habe. Mit ſolchen Genoſſen umgeben ſchreite ich einher, von denen jeder Einzelne, du darfſt es glauben, jenem Geſindel gewachſen iſt. Capnion's Preis (im Triumphus?) wird von Mund zu Munde fliegen. Daraus wie aus Anderem wird dir hohes Lob erwachſen, während du ruhig außer der Gefahr dich hältſt. Das wollt' ich dir nicht unangezeigt laſſen. Lebe wohl und erhalte dich für uns friſch"[1].

An Pirckheimer aber, dem der Gang des Reuchlin'ſchen Proceſſes bedenklich zu werden anfing, ſchrieb Hutten: „Tapferer Wilibald, warum fürchteſt du ſo für die Sache unſers Capnion, den ſeine Unſchuld gegen menſchliche Angriffe ſicher ſtellt? So viel tauſend ſchlechte Menſchen verfolgen ihn: einige Gute (denn gut nenne ich die Solches thun), einige Gute, ſage ich, beſchützen ihn. Wird es mehr gelten bei der Nachwelt, daß viele Schlechte ihn verfolgen, oder daß einige Gute ihn vertheidigt haben? Aber N. N. (der Papſt) wird ihn verdammen, durch das Gold der Ordensbrüder umgeſtimmt. Dagegen haben ein Erasmus, ein Faber (von Etaples), Wilibald, Mutian und die beſten Männer alle es ihrer würdig gehalten, der Wahrheit Zeugniß zu geben. Und wenn du mich folterſt, ich muß ſagen was wahr iſt: daß mir mehr an deinem Beifalle liegt, als an dem jenes Mannes, der leichter als Spreu, beweglicher als eine Flaumfeder iſt. Auch wird mir nie, du magſt ſagen was du willſt, ein Pfeil, den Erasmus auf einen Schurken abſchnellt, weniger gelten als zehn Bannflüche jenes Florentiners, die aus vielen und triftigen Gründen von Allen, in denen noch einige Mannskraft iſt, nicht mehr hoch angeſchlagen werden. Darum mögen jene Alles durchſetzen: wir ſchirmen die Partei, deren Unſchuld aller Welt ebenſo bekannt iſt als jedem Sinnbegabten des heiligſten Leo Unheiligkeit; denn wer darüber noch im Unklaren iſt, der muß eine ſchlechte Faſſungskraft beſitzen.“

---

[1] Schriften I, S. 129 f.

Aber der welterfahrene Pirckheimer ſchrieb zurück, unter dem Schilde der Unſchuld ſei ſchon mancher zu Grunde gegangen[1]).

---

1) Die beiden Briefe vom Sommer 1517 in Hutten's Schriften I, S. 133–135 und S. 136 f.

Achtes Kapitel.

Die Epistolae obscurorum virorum.

1515—1517.

Schon ein Jahr vor dieſen letzten Briefen, Anfang Auguſt 1516, hatte Ulrich Hutten in Bologna aus der Heimath die Nachricht erhalten, daß daſelbſt eine Satire gegen Reuchlin's Widerſacher unter dem Titel: Epistolae obscurorum virorum, erſchienen ſei und viele Leſer finde. Eines gedruckten Exemplars war er noch nicht habhaft geworden, aber ſehr begierig, eines zu bekommen. Einen Monat ſpäter, am 11. September, ſchrieb er an Richard Crocus nach Leipzig: „Die Dunkelmänner habe ich erhalten. Gute Götter! welche nicht unfeinen Scherze. Nun aber haben die Sophiſten mich als Verfaſſer nicht blos im Verdachte, ſondern geben mich, wie ich höre, öffentlich dafür aus. Nimm dich gegen ſie des abweſenden Freundes an, und laß mich nicht mit dieſem Schmutze beſudeln. Schreibe mir auch ausführlich von der Sache, und laß mich wiſſen, was ſie im Schilde führen"[1]. Bereits wurden die Briefe auch in England mit Beifall geleſen, während in Deutſchland eine zweite Ausgabe derſelben erſchien.

Was Hutten von dem Schmutze ſpricht, mit dem er ſich nicht gern beſudeln laſſen wolle, iſt nicht auf die Briefe ſelbſt, die er ja eben vorher gelobt hatte, ſondern auf die Ausfälle der darin verſpotteten Dunkelmänner gegen den vermeintlichen Verfaſſer zu beziehen, welche der Freund von ihm abwehren ſollte. Wie ſehr die Briefe nach ſeinem Geſchmacke waren, zeigte ſich darin, daß er bald darauf ſeinen Landsleuten in Bologna Briefe derſelben Art vorlas, worin ſie ihn als Verfaſſer zu erkennen glaubten, wenn er dieß gleich mit der ſcherzhaften Wendung ablehnte, „Gott ſelbſten" ſei es (est Deus met)[1]. So erſchienen denn auch nach einander, zuerſt zur dritten Ausgabe ein Anhang, dann ein zweiter Theil der Briefe, dem bald ebenfalls ein Anhang beigefügt wurde. Es beſtehen alſo die Epistolae obscurorum virorum, wie ſie uns jetzt vorliegen, 1) aus den 41 Briefen der erſten und zweiten Ausgabe vom Herbſt 1515 und Anfang 1516; 2) aus der zur dritten Ausgabe, auch noch vom Jahr 1516, hinzugekommenen Appendex von 7 Briefen; 3) dem 1517 erſchienenen zweiten Theile mit 62 Briefen; wozu 4) in der zweiten Ausgabe nochmals ein Anhang von 8 Briefen (denn der neunte oder vielmehr erſte iſt nur Wiederholung einer Nummer aus dem erſten Theile) kam. Der achte Brief der erſten Appendex erſchien erſtmals in einer Ausgabe von 1556 und iſt ein plumpes ſpäteres Machwerk; der ſogenannte dritte Theil der Epistolae aber, 1689 zum erſtenmal gedruckt, eine Sammlung vermeintlicher Seitenſtücke dazu aus verſchiedener Zeit, hat vollends mit dem urſprünglichen Buche nichts mehr zu ſchaffen[2].

---

[1] Schriften I, S. 125.

Der Titel und wohl der ganze Gedanke der Schrift iſt als Gegenſtück zu den Epistolae clarorum virorum an Reuchlin entſtanden, die im Jahre 1514 von ſeiner Seite veröffentlicht worden waren, um in dem Streite mit den Kölnern ein Gewicht in ſeine Wagſchale zu werfen. Wie nahe lag es, dieſem wirklichen Briefwechſel aus dem Reuchlin'ſchen Kreiſe einen erdichteten aus dem Kreiſe ſeiner Widerſacher entgegenzuſtellen. Standen auf ſeiner Seite ruhmeshelle, allbekannte Männer, ſo waren die Anhänger der Gegenpartei dunkle, obſcure Männer, von denen Niemand etwas wußte. War die erſtere Sammlung darauf berechnet, zu zeigen, welch edle Menſchen, welche löblichen Beſtrebungen für Bildung und Fortſchritt ſich um Reuchlin geſammelt hatten, ſo galt es hier, einen Blick in den Pfuhl von Unwiſſenheit, Dummheit und Gemeinheit zu eröffnen, welcher das Element ſeiner Gegner war. Wenn jenes größtentheils Briefe an oder von Reuchlin geweſen waren, ſo wurde hier als Adreſſat mit gutem Takte nicht Pfefferkorn (der war zu gemein), nicht Hochſtraten oder Tungern (die waren zu furchtbar), ſondern ihr lateiniſcher Handlanger und poetiſcher Schildhalter Ortuinus Gratius gewählt. Mit dem Widerſpruche, einerſeits ſelbſt auch ein Humaniſt und ſchöner Geiſt ſein zu wollen, und doch andererſeits der alten Scholaſtik zu dienen, war er ſchon von Hauſe aus ein komiſches Subject; während zugleich ein ſolcher Menſch, der die Bildung, welche er dem neuen Princip verdankt, zu deſſen Bekämpfung im Dienſte des alten verwendet, als Verräther ein Gegenſtand beſondern Haſſes für alle diejenigen iſt, die es mit dem neuen Princip ehrlich meinen.

---

[1] Cochläus an Pirckheimer, in Hutten's Schriften I, S. 126.

[2] Epistolae obscurorum virorum ad venerabilem virum M. Ortuinum Gratium etc. Der Text in Böcking's Hutteni operum Suppl. I. S. 1—79. 181—300. Böcking's Commentar ebendaſ., II, S. 515—784. Das Bibliographiſche II, S. 1—37.

Wie aber nach der einen Seite zu den Briefen berühmter Männer an Reuchlin, ſo bilden nach der andern die Briefe der Dunkelmänner auch zu dem Triumphus Capnionis ein ergänzendes Gegenſtück. Waren in dieſem Gedichte die Gegner Reuchlin's und des Humanismus mit Ernſt und Pathos, mit allen Waffen des Unwillens, der Verachtung und des Haſſes gleichſam tragiſch bekämpft, ſo geſchieht dieß in den Briefen der Dunkelmänner komiſch, mit den Waffen der Satire. Daß aber nicht ein Anderer über die Dunkelmänner ſchreibt, ſondern dieſe ſelbſt, die Magiſter und Baccalaurei Genselinus, Caprimulgius, Scherschleiferius, Dollenkopfius, Mistladerius u. dgl., einigemale auch Ortuin, Hochſtraten und Tungern in eigener Perſon die angeblichen Briefſteller ſind, iſt eine Wendung, welche die Erhebung der Satire in das Gebiet der reinen Komik erleichtert. Die Barbarei wird, mit Erasmus zu reden, barbariſch verlacht, d. h. dadurch, daß ſie ſich ſelbſt ungeſcheut, ohne Ahnung ihrer Verkehrtheit, darlegt. Soll dieſe Selbſtdarſtellung ſchlagende Kraft haben, ſo muß ſie ihren Gegenſtand idealiſiren, die in der Wirklichkeit zerſtreuten Züge von Roheit, Blödſinn u. ſ. w. in Brennpunkte ſammeln: das ſatiriſche Ideal iſt nothwendig Carricatur. Aber Kunſtwerk iſt dieſe nur dann, wenn ſie ſich ſo weit mäßigt, die Uebertreibung ſo mit

Lebenswahrheit zu miſchen weiß, daß die Täuſchung nicht geſtört wird, als hätte man es mit wirklichen Weſen, in unſerm Falle nicht mit fremdem Spotte, ſondern mit dem eigenen Sichgehenlaſſen unbefangener Briefſteller zu thun. Dieſe Probe beſtanden bekanntlich die Briefe der Dunkelmänner in dem Grade, daß bei ihrer erſten Erſcheinung die Bettelmönche in England jubelten, im guten Glauben, eine Schrift zu ihren Gunſten und gegen Reuchlin in Händen zu haben, und in Brabant ein Dominicanerprior eine Anzahl von Exemplaren zuſammenkaufte, um ſeinen Obern ein Geſchenk damit zu machen. Erſt der letzte Brief des Anhangs zum zweiten Theile, der aus dem Tone der Ironie in den der Invective fällt, öffnete den guten Leuten die Augen [1]).

Von der Art des Werkes eine Vorſtellung zu geben, iſt gleich der erſte Brief beſonders geeignet, welcher mit künſtleriſcher Berechnung gleichſam als Expoſition vorangeſtellt iſt. Unter allerhand Citaten aus Ariſtoteles und der Heiligen Schrift legt der Theol. Baccalaureus Thomas Langſchneider ſeinem ehemaligen Lehrer Ortuin Gratius eine Streitfrage zur Entſcheidung vor, die kürzlich bei einem Magiſterſchmaus in Leipzig aufgeworfen worden ſei. Er vergißt nicht, vorher zu beſchreiben, wie die Doctoren, Magiſter und Licentiaten ſich bei der Gelegenheit auf Koſten der neuen Magiſter gütlich gethan mit gebratenen Hühnern, Kapaunen und Fiſchen, Malvaſier und Rheinwein, einbecker, torgauer und neuburger Bier. So erheitert, beginnen die Magiſter ſchulgerecht von wichtigen Fragen zu reden, unter anderm, ob einer, der Doctor der Theologie, d. h. nach damaligem Sprachgebrauche Magister noster, zu werden im Begriffe ſtehe, Magister nostrandus oder noster Magistrandus zu nennen ſei. M. Warmſemmel, ein feiner Scotiſt, entſcheidet ſich für das Letztere. Denn, ſagt er, magistrare iſt ein verbum, ſ. v. a. magistrum facere, und davon kommt magistrandus; dagegen nostro, nostrare, iſt nicht gebräuchlich, und kommt nicht im Wörterbuch. Hiegegen hält M. Delitzſch, Artiſt, Mediciner und Juriſt zugleich (eine wirkliche Perſon, Profeſſor und einigemale auch Rector in Leipzig), den Widerpart. Es ſei gar nicht einerlei, ob noster vor oder nach Magister ſtehe: Magister noster bezeichne herkömmlich einen

---

[1]) S. den Brief des Erasmus, Hutten's Schriften II, S. 442.

Dr. Theol., noster Magister aber könne nach Umſtänden jeder **Meiſter in irgend einer freien oder unfreien Kunſt** genannt werden; alſo könne nur Magister nostrandus das Richtige ſein. Daß ein Verbum nostrare nicht gebräuchlich, ſtehe dem nicht im Wege, da es ja nach Horaz (Ars poetica) geſtattet ſei, neue Worte zu bilden. Welche von beiden Anſichten nun die richtige ſei, bittet der Briefſteller, möge Ortuin entſcheiden, und ihn auch in Kenntniß ſetzen, wie es mit dem Kriege zwiſchen ihnen und dem Dr. Reuchlin ſtehe; denn er habe gehört, daß dieſer Schuft immer noch nicht widerrufen wolle. Auch das artikelweiſe geſchriebene Buch Arnold's von Tungern (gegen Reuchlin) möge er ihm noch einmal ſchicken, und ſein vertrauliches Schreiben nicht übel nehmen. — An dieſem erſten Briefe mit ſeinem prandium magistrale hatte Erasmus, dem er ſchon vor dem Druck abſchriftlich zugekommen war, eine ſolche Freude und las ihn ſo oft unter Freunden vor, daß er ihn beinahe auswendig wußte[1].

Durch denſelben ſind wir nun ſchon völlig in das Leben und Treiben, in den geiſtigen Horizont der Menſchen verſetzt, mit welchen es die Epistolae obsc. viror. zu thun haben. Aehnliche Scenen, ähnliche Streitfragen, eine immer ſcholaſtiſcher als die andere, wiederholen ſich. So hatte Ortuin einmal von einem gewiſſen Magister noster den Ausdruck gebraucht, er ſei ein Glied (membrum) von zehn Univerſitäten. Aber der ſcharfſinnige Dr. Klorbius[2] macht ihn aufmerkſam, wie unſtatthaft es ſei, von einem Gliede mehrerer Körper zu ſprechen, da wohl ein Körper mehrere Glieder haben, aber nicht ein Glied mehreren Körpern angehören könne. Jenen Magister noster ſtatt eines Gliedes vielmehr Körper von zehn Univerſitäten zu nennen, gehe aber auch nicht an, da ja dann die Univerſitäten ſeine Glieder, alſo ihm untergeordnet, und er mehr ſein müßte als zehn Univerſitäten: welches für dieſe verkleinerlich, und ſelbſt für einen Magister noster, die ja doch immer noch Menſchen ſeien, zu viel wäre. Was bleibt alſo für ein Ausweg? Wer auf zehn Univerſitäten immatriculirt iſt, entſcheidet Dr. Klorbius, welcher ſolche Weisheit zu Löwen gelernt hat, der kann ſagen: Ich bin Glieder

---

[1] Erasmi Spongia. Hutten's Schriften II, S. 277.

[2] Epist. obsc. viror., II, 13.

(membra) von zehn Univerſitäten; wobei die Incongruenz des Numerus ſo wenig ſchadet, als wenn Virgil den einen Alexis delicias ſeines Herrn nennt. Auch Gewiſſensfälle geben oft zu ähnlichen ſcharfſinnigen Erörterungen Veranlaſſung. Es ißt einer ein Ei, worin ſchon ein Junges zu bemerken; nachher beſinnt er ſich, daß es Freitag iſt, und die gebrochenen Faſten fallen ihm aufs Gewiſſen. Ein Freund tröſtet ihn, das junge Hühnchen, ſo lange es noch nicht ausgeſchlüpft, werde nicht anders betrachtet als wie die Würmer im Käſe oder in Kirſchen, die man auch ungeſcheut zur Faſtenzeit verſchlucke. Allein der Briefſteller iſt damit noch nicht beruhigt und wendet ſich um Auskunft an Ortuin; denn die Würmer, hat er von einem Arzte gehört, der ein guter Naturforſcher ſein ſoll, rechne man zu den Fiſchen, ſie ſeien alſo Faſtenſpeiſen, dagegen das ausgebildete Hühnchen im Ei wirkliches verbotenes Fleiſch[1].

Während ſie auf dieſe Weiſe am Nichts ihren Scharfſinn üben, zeigen ſich unſere dunkeln Männer in allem demjenigen, woran ſich in jener Zeit der geiſtige Fortſchritt knüpfte, in Sprachen- und Alterthumskenntniß, aufs Aeußerſte unwiſſend. Sie verwechſeln den Grammatiker Diomedes mit dem Homeriſchen Helden. Sie klagen, daß Reuchlin (auf hebräiſch Capnion genannt, wie es ein andermal von ihm heißt) und ein Anderer, Namens Proverbia Erasmi (bezieht ſich auf die von Erasmus herausgegebenen Adagia), ein neues Latein in die Theologie einführen wollen. Sie halten Griechiſch und Hebräiſch für unnütz; denn 1) ſei die Heilige Schrift ſchon genügend überſetzt, und 2) dürfe man die ungläubigen Juden und die ſchismatiſchen Griechen nicht dadurch ſtolz machen, daß man ihre Sprachen lerne[2]. Die Frage wird aufgeworfen, ob es zur ewigen Seligkeit nothwendig ſei, daß die Scholaren die Grammatik aus weltlichen Dichtern, wie Virgil, Cicero, Plinius, lernen? Sie wird verneint, da nach Ariſtoteles Metaph. I. die Dichter viel lügen, und wer lügt, der ſündigt, und wer ſein Studium auf Lügen gründet, der gründet es auf Sünden, was aber auf Sünden gegründet iſt, das iſt nicht gut, ſondern wider Gott, der den Sünden feind iſt[3]. Dieſem Stand ihrer Sprachkenntniſſe ſind auch die Wortableitungen gemäß, die ſich in den Briefen der Dunkelmänner finden. Mavors, der Kriegsgott, iſt der Männerfreſſer, mares vorans; Mercurius derjenige, qui mercatores curat; Magister iſt zuſammengeſetzt entweder aus magis und ter, weil er dreimal mehr wiſſen muß als ein Anderer, oder aus magis und terreo, weil er ſeinen Schülern ſchrecklich ſein ſoll u. dgl. m.[1]).

---

[1] Epist. o. v., II, 26.

[2] I, 18. II, 33. 35.

[3] I. 7.

Dabei geben aber Ortuin's Correſpondenten ſo wenig als dieſer ſelbſt den Anſpruch auf, Poeten und Schöngeiſter zu ſein. Sie wiſſen rhetoriſch und poetiſch zu ſchreiben, und thun ſich zum Theil etwas zu gut auf ihren Stil. Sie ſchicken ihrem Lehrer ihre dichteriſchen Ausarbeitungen (dictamina) mit der Bitte zu, ſie zu verbeſſern und zu ſcandiren; denn ihrer Schwäche auf den Füßen ſind ſie ſich bewußt. Indeſſen, was kümmern ſie die Füße? Sind ſie doch keine weltlichen, ſondern theologiſche Poeten, die nur auf den Sinn, nicht auf die Form zu ſehen haben. Ein Anderes nämlich ſei die gute alte Poeterei, welche auch die Magistri nostri in Paris und Köln gelten laſſen, ein Anderes dieſe neumodiſche, welche jetzt von ungraduirten Geſellen nach Anleitung eines Virgil, Plinius und anderer neuen Autoren aufgebracht werde. Dieſe weltlichen Poeten machen Narrenspoſſen, während die kirchlichen das Lob der Heiligen ſingen; die erſteren erklären die heidniſchen Schriftſteller blos buchſtäblich, während die letztern ſogar auf die Ovidiſchen Metamorphoſen die vierfache Auslegung anwenden, und in Semele und Bacchus eine Allegorie auf Maria und Chriſtus zu finden wiſſen[2]).

Beſonders verderblich wirkten dieſe poetae seculares, wenn wir den Klagen unſerer Briefſteller ein Ohr leihen, auf die Univerſitäten. Mit Jubel wird die Vertreibung eines derſelben, des Rhagius Aeſticampianus, aus Leipzig erzählt, und die Kölner ermuntert, es mit ihrem Hermann Buſch ebenſo zu machen. M. Delitzſch, unſer Bekannter von dem Magiſterſchmauſe her, habe von jenem geſagt, er ſei an der Univerſität wie das fünfte Rad

---

1) I, 28. II. 23. In dieſem Stücke freilich hatte man von keiner Seite Urſache, ſich in die Bruſt zu werfen. Etymologie war nicht die ſtarke Seite jener Zeit. Manche Wortableitungen Reuchlin's geben den oben angeführten wenig nach.

2) I, 25. 28. II, 27.

am Wagen und hindere nur die übrigen Facultäten. Und immer mehr ſah man dieſes Unweſen um ſich greifen. Zu ſeiner Zeit; ſchreibt ein alter Magiſter, habe es nur Einen Poeten gegeben, Namens Samuel (den Verfaſſer der erbaulichen Reime: Disce, bone Clerice etc); jetzt gebe es allein hier (wahrſcheinlich in Leipzig) deren wohl zwanzig, welche den Anhängern des Alten jeden Schabernack anthun. Und mochten dieſe Alten die Poeten immer dahin wünſchen, wo der Pfeffer wächſt: bald mußten ſie ſich überzeugen, ſelbſt wenn ein Poet da wäre, wo der Pfeffer wächſt, würde er kommen und ſich an ihrer Seite habilitiren. Ging das ſo fort, ſo konnte es nicht fehlen, die Univerſitäten, und insbeſondere die philoſophiſche Facultät, mußten zu Grunde gehen. Immer mehr ſchwand ja der Glanz und verödeten die Hörſäle der Magistri artium, bei welchen vordem die Jugend ſo feine Unterſcheidungen, ſo ſcharfſinnige Einwürfe und Löſungen, ſo bündige Schlüſſe hatte machen lernen. Auch die akademiſchen Grade, die ſie zu ertheilen hatten, kamen in Mißachtung: die Zuhörer der Poeten wollten die ſcholaſtiſchen Würden eines Baccalaureus, eines Magiſter, nicht mehr erwerben. Kamen ſie dann nach Hauſe, und die Eltern fragten, was ſie geworden ſeien? ſo war die Antwort: Nichts (wie bei Hutten); die Eltern bedauerten ihr hinausgeworfenes Geld und warnten andere, ihre Söhne auf Univerſitäten zu ſchicken[1]).

So nahmen denn die Reibungen zwiſchen Magiſtern und Poeten, und nehmen die Berichte von ſolchen Scenen in unſern Briefen, kein Ende. Bald ſtreiten ſie ſich bei einer Zeche (in una zecha) über den trierer Rock, den ein ſolcher Poetenſchüler ein lauſiges altes Kleid nennt; über die Reliquien der heiligen drei Könige zu Köln, von denen derſelbe Freigeiſt meint, daß ſie leicht von drei weſtfäliſchen Bauern herrühren könnten; über die alten ſcholaſtiſchen Lehrbücher, welche die Neuerer verſpotten; dann über die Tagesfrage: Reuchlin und Hochſtraten, welcher letztere bei den Poeten eine verfluchte Beſtie heißt, wie die pariſer Univerſität wegen ihres Verdammungsurtheils gegen den Augenſpiegel ſich gefallen laſſen muß, ihren alten Ehrentitel als mater studiorum mit dem einer mater stultitiae vertauſcht zu ſehen[2]).

---

1) I, 17. 25. II, 46. 58.

2) I, 22.

Auch an Thätlichkeiten zwiſchen beiden Parteien, wie ſie in ein Poſſenſpiel gehören, fehlt es in unſern Briefen nicht. Die Reiſe des M. Schlauraff, die er in Reimen beſchreibt, iſt eine Kette von Schlägen, Püffen und Ohrfeigen, die er, als Werber gegen Reuchlin, von den Poeten und ihren Anhängern bekommt, und mittelſt deren er von einer Univerſität zu der andern in halb Deutſchland herumgeſtoßen wird. Beſonders das Gaſthaus zur Krone in Mainz iſt durch ſeine böſe Tiſchgeſellſchaft, als das Heerlager der Poeten und Freigeiſter, den Magiſtern ein Gräuel. Jene Menſchen gingen mit Schwertern und Degen an der Seite, würfelten um Hochſtraten's Ablaßzettel, führten läſterliche Reden und ließen einen ehrſamen Magiſter nicht einmal für ſein Geld mit Ruhe eſſen. Da ging auch Ulrich von Hutten zeitweiſe ein und aus; ein höchſt beſtialiſcher Menſch, wie ein Brief ihn ſchildert, der einmal geſagt hatte, wenn die Predigermönche ihm das thäten, was ſie dem Reuchlin thun, ſo wollte er ihnen Fehde anſagen, und jedem von ihnen, der in ſeine Hände fiele, Naſe und Ohren abſchneiden. Der Briefſteller iſt nur froh, daß Hutten jetzt fort iſt, um Doctor zu werden, und ſeit einem Jahre ſich in Mainz nicht hat blicken laſſen; er wünſcht, der Teufel holte ihn[1].

Dergleichen Streitunterredungen ſind es denn auch, mittelſt deren in unſere Briefe der directe ernſte Tadel des Unweſens, dem die Briefſteller ſonſt das Wort reden, eindringen kann. Die guten Leute berichten einander treuherzig, was ſie da und dort für derbe Wahrheiten haben anhören müſſen. Am kaiſerlichen Hoflager zu Innsbruck hört M. Wilh. Lamp auf der Durchreiſe laute Beſchwerden über das Curtiſanenweſen und das Wandern des deutſchen Geldes nach Rom; bei einem Gaſtmahl in Worms ein anderer ſcharfe Reden gegen die Häufung der Pfründen, das Wohlleben und die anſtößigen Sitten der höhern Geiſtlichkeit. Ein würzburger Magiſter klagt über den Prediger an der Hauptkirche daſelbſt, Johann Reyß, der in Allem einen eigenen Weg gehe, keiner Schule als der Schule Chriſti angehören wolle, von den Mönchsgelübden und Kutten wenig halte, da Gott nicht auf die Kleider ſehe. Auch im Predigen habe er ſeine beſondere Art: er biete gar keine Kunſt, keinen Scharfſinn mit Fragen, Einwürfen und Schlußfolgerungen auf, ſondern gehe ganz einfach zu Werke, und — ſonderbar! — die Leute hören ihn doch gerne. Beſonders bedenkliche Aeußerungen habe er ſich über den Ablaß erlaubt. Dem Bruder Jakob, der auf der Kanzel geſagt habe, was in den Ablaßbriefen ſtehe ſei ſo wahr wie das Evangelium, und wer dieſelben empfange ſei ſo vollſtändig abſolvirt, als hätte Chriſtus ſelbſt ihn von ſeinen Sünden losgezählt, habe Reuß öffentlich mit den Worten widerſprochen: „Nichts iſt mit dem Evangelium zu vergleichen, und wer recht handelt, wird ſelig. Wenn einer hundertmal jenen Ablaß empfängt [illegible] nicht gut lebt, ſo wird er verdammt, und der Ablaß hilft ihm nichts. Dagegen, wenn einer rechtſchaffen lebt, oder, falls er geſündigt, Buße thut und ſich beſſert, ſiehe dem verkündige ich, daß er ein Bürger des Himmelreichs ſein wird, ohne andere Hülfsmittel nöthig zu haben[1]).“

---

[1] I, 11. II, 9. 12. 55.

Iſt hier noch vor Luther's Ablaßſtreite der weſentliche Inhalt ſeiner Theſen und Streitſchriften ausgeſprochen, ſo zeigt eine andere Stelle vollends deutlich, wie weit ihm vorgearbeitet war. In Frankfurt a. d. O. muß ſich M. Klingeſor von einem, „der ihm immer Widerpart hält“, die Weiſſagung Zephan. 1, 12: Zu derſelbigen Zeit will ich Jeruſalem mit Laternen durchſuchen, und will heimſuchen die Leute, die auf ihren Hefen liegen u. ſ. f., ſo auslegen laſſen: „Ich will Jeruſalem durchſuchen“, ſpricht der Herr, d. h. ich will meine Kirche unterſuchen, um ſie zu reformiren und die Irrthümer zu entfernen, die ſich in dieſelbe eingeſchlichen haben; und das will ich thun „mit Laternen“, d. h. durch gelehrte Männer, dergleichen in Deutſchland Erasmus von Rotterdam, Johann Reuchlin, Mutianus Rufus u. A. ſind; „und will heimſuchen die Männer“, d. h. die Theologen, „die liegen“, d. h. hartnäckig beharren, „auf ihren Hefen“, d. h. auf einer ſchmutzigen, finſtern und widerſinnigen Theologie, welche ſie ſeit einigen hundert Jahren aufgebracht haben, mit Abweichung von jenen alten und gelehrten Theologen, die im wahren Lichte der Schrift gewandelt hatten; während ſie ſelbſt weder Latein, noch Griechiſch oder Hebräiſch verſtehen, um die Schrift auslegen zu können. Nachdem ſie alſo jene ächte und urſprüngliche Theologie

---

1) II, 48.

verlaſſen haben, thun ſie nichts weiter, als daß ſie disputiren und argumentiren und unnütze Fragen aufwerfen. Darum wird ſie der Herr „heimſuchen" und andere Doctoren ſenden, welche jene Sprachen verſtehen, und nach Wegräumung der „Hefen" d. h. jener abgeſchmackten Spitzfindigkeiten einer falſchen Theologie, ihre „Laternen" bringen, d. h. uns die Schrift beleuchten und die alte, wahre Theologie wiederherſtellen; wie kürzlich der genannte Erasmus die Schriften des Hieronymus verbeſſert herausgegeben hat. Auch den Text des Neuen Teſtaments hat er verbeſſert, und das halte ich für nützlicher, ſagt unſer Schriftausleger, als wenn 20000 Scotiſten und Thomiſten 100 Jahre lang über Ens und Essentia disputiren würden[1].

Doch dergleichen Strafpredigten oder andere Unfälle nehmen unſre Dunkelmänner nicht allzuſchwer. Eſſen und Trinken ſchmeckt ihnen doch, Deo gratias, nicht minder Schlaf und — Liebesfreuden. Die ehelichen zwar ſind ihnen, ſoweit ſie dem geiſtlichen Stand angehören, durch ihr Gelübde unterſagt, und die außerehelichen gelten für ſündhaft; das erkennen ſie an: doch wiſſen ſie ſich zu helfen, ſogar an der Hand der Schrift. Sage denn nicht der Prediger Salomo Kap. XI, V. 9: Freue dich, Jüngling, deiner Jugend? und III, 12, es ſei nichts Beſſeres, als daß der Menſch ſich freue in ſeinem Werke? und IV, 11, wenn Zweie beieinanderliegen, werde ihnen warm, Einer für ſich aber könne nicht warm werden? So ſei der Wandel Simſon's zur Delila und Salomo's Kebsweiber ohne Zahl bekannt, und doch ſei über den erſtern nachmals der heilige Geiſt gekommen, und der letztere ſei, nach der gemeinen Annahme der Doctoren, ſelig geworden: mithin könne jene Sünde nicht ſo groß ſein. „Ich bin nicht ſtärker als Simſon", ſchreibt M. Conrad von Zwickau, der vorzugsweiſe erotiſche Briefſteller des erſten Theils, „und bin nicht weiſer als Salomo (eine Wendung des Aeneas Sylvius, nachmaligen Papſts Pius II.): folglich muß man bisweilen eine Freude haben, denn das, ſagen die Aerzte, iſt gut gegen die Melancholie. Nachher beichten wir dann, und Gott iſt barmherzig, und wir dürfen auf Gnade hoffen. Iſt man doch kein Engel, ſondern ein Menſch, und jeder Menſch irrt. Ja, wenn Gott die Liebe iſt, ſo kann die Liebe nichts Schlimmes ſein: widerlegt mir dieſen Beweis", ſetzt der verliebte Magiſter ſelbſtzufrieden hinzu[1]. Man ſieht, wenn überhaupt bei dieſer glücklichen Menſchenart die Gründe wohlfeil ſind, ſo ſind ſie es beſonders, wo es gilt, Uebertretungen des ſechsten Gebotes zu beſchönigen. Daher laufen anſtößige Anekdoten durch das ganze Buch: wie ein Dominicaner genöthigt wird, nackt aus dem Fenſter ſeiner Geliebten zu ſpringen; wie die Predigermönche in Straßburg Weiber in ihre Zellen nehmen und als Mönche verkleidet zum Einkaufen auf den Markt ſchicken; wie ein Magiſter von Ortuin einen Liebeszauber verlangt, und dieſer ihm ſtatt deſſen als Gegenmittel gegen fleiſchliche Anfechtungen Kreuzſchlagen, Weihwaſſer und geweihtes Salz anräth, daneben übrigens ganz nach der Vorſchrift der Ovidiſchen Remedia ihn dadurch zu curiren ſucht, daß er ihn — freilich in ſehr ekelhafter Weiſe — auf die körperlichen Mängel ſeiner Geliebten aufmerkſam macht[2].

---

[1] II, 50

Dabei gehört ein intimes Verhältniß Ortuin's ſelbſt zu der Frau ſeines judenchriſtlichen Bundesgenoſſen, jener bellula mulier, wie Reuchlin ſie genannt hatte, zu den Grundvorausſetzungen des Buches. Pfefferkorn, meint ein Briefſteller, ſollte in dieſem Falle gar nicht eiferſüchtig ſein, nach dem Spruche, daß zwiſchen Freunden Alles gemein ſein müſſe. Davon wollen zwar einige die Weiber ausgenommen wiſſen: allein es komme hinzu, daß Ortuin keine Frau habe, und denen, die nicht haben, ſollen wir mittheilen[3]. Ein paar wormſer Juden, die übel von Pfefferkorn reden, widerlegt ein Magiſter unter anderm dadurch, wenn der Mann kein guter Chriſt wäre, ſo würden ihn die Theologen und Bürgermeiſter von Köln nicht zu ihrem Spitalpfleger und Salzmeſſer gemacht haben. Zwar ſagen böſe Zungen, dieſe Gunſt der Herren verdanke er ſeiner hübſchen Frau. Aber das ſei nicht wahr, denn 1) haben die kölner Bürgermeiſter ſelbſt ſchöne Frauen, und die Magistri nostri fragen bekanntlich den Weibern nicht nach; 2) aber ſei Frau Pfefferkorn ein ſo honettes Frauenzimmer als eines in Köln, und der Briefſteller habe ſie oft ſagen hören, ſie habe oft ihre Mutter ſagen hören, daß beſchnittene

---

[1] I, 9.

[2] I, 4. 33. 47.

[3] II, 30.

Männer faciunt feminis majorem voluptatem als nichtbeſchnittene, und darum gedenke ſie auf den Todesfall ihres Mannes wieder einen beſchnittenen zu nehmen; demnach ſei nicht zu glauben, daß ſie ſich mit Bürgermeiſtern einlaſſen werde, die ja nicht in dieſe Klaſſe gehören1). Es iſt ein beißender Spott gegen das ſcholaſtiſche Weſen, wenn dergleichen unſaubere Dinge ganz in den Formen der Schule mit Pro und Contra erörtert werden. So die Frage, wenn ein Jude Chriſt werde, ob dann renascitur sibi praeputium oder nicht? und wenn nicht, ob dann nicht am jüngſten Tage Irrungen zu befürchten ſeien? ferner, ob Pfefferkorn in der Eigenſchaft als immer noch heimlicher Jude, oder nur als geweſener Metzger, ſo übel rieche?2) Dieſe Art des Scherzes indeß war den Verfaſſern der Epistolae obscurorum v. durch einen öffentlichen Gebrauch der Zeit an die Hand gegeben. Den Disputationen an den Univerſitäten, beſonders den ſogenannten Quodlibets, pflegten ſich ſchon ſeit dem 15. Jahrhundert, mittelſt der Unterſcheidung von quaestiones principales und minus principales, komiſche Nachſpiele anzuhängen, wo in den hergebrachten Schulformen niedrige, am liebſten ſchlüpfrige Gegenſtände abgehandelt wurden. Es ſind uns verſchiedene Stücke dieſer Art erhalten3), aus denen wir unſere Briefe theils beſſer verſtehen, theils aber auch höher ſchätzen lernen; denn bei aller Verwandtſchaft übertreffen ſie (in ihren ächten Theilen) an Kunſt und Feinheit, ſelbſt im Schmutzigen, jene Muſter weit.

Durch alle dieſe Späße und wohl auch Unziemlichkeiten übrigens geht wie der rothe Faden die Reuchlin'ſche Angelegenheit hindurch; womit einestheils für den poſſenhaften Vordergrund ein dunkler, ernſter Hintergrund, anderntheils für die loſe Form einer Briefſammlung das Band einer Fabel gewonnen, das Ganze dem Roman nahe gerückt wird. Schon im erſten Briefe des erſten Theils wird gefragt, wie es mit der Fehde zwiſchen Reuchlin und den Kölnern ſtehe? und der letzte Brief des Anhangs vom zweiten Theile wirft dem Ortuin und ſeinem Helfershelfer nun-

---

1) I, 26.

2) I, 37. II, 25.

3) Ein erfurter Quodlibet, *De generibus ebriosorum*, angeblich aus dem Jahre 1515, mit Verſen u. a. von Eoban eingeleitet; ein heidelbergiſches *De fide meretricum* u. dgl. m.

mehr offen die Schlechtigkeiten vor, die ſie an dem rechtſchaffenen und gelehrten Reuchlin verübt haben. Zwiſchen beiden Endpunkten aber ſind nur wenige Briefe, in welchen dieſes Thema nicht zur Sprache käme. Bald vom Anfang wird Hochſtraten's als in Rom befindlich Erwähnung gethan, und ſofort iſt es der ſchwankende Gang des Rechtshandels zwiſchen ihm und Reuchlin, der Wechſel zwiſchen Furcht und Hoffnung, wie wir ihn aus Hutten's, Mutian's u. a. Briefen kennen, der ſich in denen der Dunkelmänner von der Kehrſeite abſpiegelt. Bald empfangen oder ertheilen ſie gute Zeitung aus Rom: Hochſtraten hat Wechſel erhalten, den Cardinälen und Auditoren ein fettes Gaſtmahl gegeben: da ſind ſie voll Hoffnung auf einen für ſie günſtigen Ausgang der Sache; zumal wenn gleichzeitig verlautet, daß Reuchlin's Mittel durch die Proceßkoſten gänzlich erſchöpft ſeien. Ein andermal aber heißt es, der Papſt wolle die ſpeierſche Sentenz beſtätigen und den Druck des Augenſpiegels in Rom geſtatten; Leo dem X. trauen ſie überhaupt nicht, weil er ſelbſt ein Poet ſei und den h. Thomas Contra gentiles nicht verſtehe; nun geht auch dem Hochſtraten das Geld aus, ein beſuchender Magiſter ſieht ſeine Kutte liegen und findet ſie voller Läuſe, was den guten Menſchen bis zu Thränen rührt. Der erſte Theil der Briefe endigte urſprünglich mit dem Gerüchte, das jedoch der Briefſteller unglaublich findet, daß Reuchlin obgeſiegt habe; in der vermehrten Ausgabe iſt ein Brief, angeblich von Hochſtraten ſelbſt, aus Rom, hinzugekommen, in welchem er geſteht, er wollte, er hätte den Handel nicht angefangen, denn es ſtehe ſchlecht, er habe oft nicht das liebe Brod, und wenn er mit Peter Meyer von Frankfurt auf dem Campo Fiore ſpazieren gehe, ſo ſpotten die Curtiſanen: da gehen die Zwei, die den Reuchlin freſſen wollen[1]. Gegen den Schluß des zweiten Theils ſchwebt zwar der Handel in Rom noch immer, doch iſt bekannt, daß die Mehrheit der niedergeſetzten Commiſſion für Reuchlin iſt, und die Aufmerkſamkeit und Hoffnung wendet ſich der großen Reuchliniſtenverſchwörung zu, welche ſich mittlerweile in Deutſchland gebildet und die Sache Reuchlin's und der Geiſtesfreiheit vor dem Richterſtuhle der öffentlichen Meinung durchzufechten ſich vorgeſetzt hat[2].

---

[1] I, 40. [2] II, 12. 55. 59.

Nachdem ſo oft von Reuchlin die Rede geweſen, daß man geſpannt ſein muß, ihn ſelbſt auftreten zu ſehen, eröffnet endlich ein Brief des zweiten Theils den Einblick in das Studirzimmer des ehrwürdigen, nunmehr 61jährigen Mannes. „Wie ich in ſein Haus kam“, erzählt ein Baccalaureus, „da ſagte er zu mir: Willkommen, Herr Baccalaureus, ſetzet Euch. Und er hat einen Brill (unum brillum) auf ſeiner Naſe und ein Buch vor ſich, das war ſeltſam geſchrieben, und ich ſah gleich, daß es weder deutſch, noch böhmiſch, auch nicht lateiniſch geſchrieben war. Und ich ſagte zu ihm: Vortrefflicher Herr Doctor, wie nennt man ſothanes Buch? Er antwortete: es nenne ſich der griechiſche Plutarchus und handle von der Philoſophie. Da ſagte ich: So leſet es in Gottes Namen! und daher glaube ich, daß er wunderſame Künſte verſteht. Dann ſah ich ein kleines Buch, neugedruckt, unter der Bank liegen, und ſagte zu ihm: Vortrefflicher Herr Doctor, was liegt denn da? Er antwortete: Es iſt ein anſtößiges Buch, das mir kürzlich ein Freund aus Köln geſchickt hat, es iſt gegen mich geſchrieben, und die kölner Theologen haben es verfaßt, und ſagen nun, Johann Pfefferkorn habe ſolches Buch gemacht. Da ſagte ich: Was thut Ihr dagegen? wollet Ihr Euch nicht rechtfertigen? Antwortet er: Nichts weniger; ich bin ſchon hinlänglich gerechtfertigt, ich kümmere mich nichts mehr um dieſe Thorheiten, meine Augen reichen kaum noch hin, das zu ſtudiren, was mir nützlich iſt. Das Büchlein aber war betitelt: Defensio Jo. Pfefferkorn contra famosas.“ [1]

Haben wir uns bis daher redlich bemüht, von Zweck und Inhalt, Form und Anlage der Dunkelmännerbriefe dem Leſer eine Vorſtellung zu geben: ſo können wir uns zum Schluſſe das niederſchlagende Bekenntniß nicht erſparen, daß wir etwas unternommen haben, das ſich eigentlich nicht leiſten läßt. Sollen wir mit Einem Worte den Punkt dieſer Unmöglichkeit bezeichnen, ſo liegt er in der Sprache unſerer Briefe. Da es die Dunkelmänner des beginnenden ſechzehnten Jahrhunderts ſelbſt ſind, welche ſich darin ausſprechen, ſo thun ſie es in ihrer Sprache, d. h. in einem Latein (wenn es noch ſo genannt werden kann), wie es ſich im Laufe des Mittelalters aus der Miſchung kirchlicher und landesſprachlicher Beſtandtheile mit dem urſprünglichen Grundſtocke gebildet hatte. Dieſe Sprache iſt dadurch komiſch, daß ſie zwar auf jedem Schritte mit den Geſetzen der claſſiſchen Latinität im Widerſpruch, aber trotzdem etwas für ſich, eine Sprache iſt, der man es heute noch anmerkt, daß ſie, wenn auch in unſern Briefen komiſch idealiſirt, d. h. übertrieben, doch ihrer Grundanlage nach gelebt hat und wirklich geſprochen worden iſt; wie die Briefſteller ihrerſeits, trotz des grellen Widerſpruchs, worin ihr Treiben mit Vernunft und Bildung ſteht, doch ſo einig mit ſich, ſo vergnügt in ſich und unter ſich ſind, als nur je ein Falſtaff, oder ſonſt ein ächt komiſches Subject geweſen iſt. Aber dieſer komiſche Charakter iſt an das Lateiniſche gebunden. Er geht in jeder Ueberſetzung verloren. Dieſe Art von lächerlicher Verderbniß hat eben nur das Lateiniſche in ſeinem Durchgange durch das Mittelalter und die andersredenden Nationalitäten erlitten. Keine Art, wie der Ueberſetzer das Deutſche oder ſonſt eine Sprache handhaben möchte, kann den Eindruck des Originals wiedergeben.

---

[1] II, 34. Von der Pfefferkorn'ſchen Defensio bald mehr.

Am eheſten geht es noch an ſolchen Stellen, wo das Komiſche des Ausdrucks weniger in dem grammatiſchen als in dem logiſchen und rhetoriſchen Baue liegt, wie z. B. in folgendem Eingange des Briefs von Wilh. Scherſchleiſerius aus Frankfurt. „Ich wundre mich ſehr“, ſchreibt er an Ortuin, „warum Ihr mir nicht ſchreibet, und Ihr ſchreibet doch an andre, die Euch nicht ſo oft ſchreiben, als ich Euch ſchreibe. Wenn Ihr mein Feind ſeid, daß Ihr mir nicht ſchreibet, ſo ſchreibet mir doch, warum Ihr mir nicht mehr ſchreiben wollt, damit ich weiß, warum Ihr nicht ſchreibet, da ich Euch doch immer ſchreibe, wie ich Euch auch jetzt ſchreibe, unerachtet ich weiß, daß Ihr mir nicht wieder ſchreiben werdet“ u. ſ. f.1). Oder wenn die liebe Unwiſſenheit ſo naiv ſich vorträgt, wie in dem Brief eines wormſer Magiſters an Ortuin aus Rom: „Ihr habt mir (beim Abſchiede) geſagt: Peter, wenn Ihr nach Rom kommt, ſehet zu, ob es neue Bücher gibt, und ſchicket mir etliche. Schauet nun, da habt Ihr ein neues Buch, das hier gedruckt iſt, und weil Ihr ein Poet ſeid, glaube ich, daß Ihr viel Nutzen daraus ziehen könnet. Denn ich habe hier in der Audienz von einem Notarius gehört, der perfect

---

1) I, 15.

ſein ſoll in dieſer Kunſt, ſothanes Buch ſei der Quellbrunn der Poeterei, und ſein Verfaſſer, mit Namen Homerus, ſei der Vater aller Poeten. Und er hat geſagt, es gebe noch einen andern Homerus, auf Griechiſch. Da ſagte ich: was geht mich das Griechiſche an? der lateiniſche da iſt beſſer, denn ich will ihn nach Deutſchland ſchicken an M. Ortuinus, der fragt nichts nach dieſen griechiſchen Phantaſeien. Und ich fragte ihn: was iſt in dem Buch begriffen? Antwortet er, es handle von gewiſſen Leuten, die Griechen hießen, die haben Krieg geführt mit andern, die ſich Trojaner nannten, die ich auch ſchon vordem habe nennen hören. Und dieſe Trojaner hatten eine große Stadt, und jene Griechen legten ſich vor die Stadt und lagen allda wohl 10 Jahre; da kamen die Trojaner bisweilen zu ihnen heraus und ſchlugen ſich handgreiflich mit ihnen, und würgten ſich gar ſeltſam untereinander, alſo daß die ganze Ebene blutig war; und es war ein Waſſer da, das wurde von dem Blute gefärbt und ganz roth; und das Geſchrei hat man im Himmel gehört, und einer hat einen Stein geworfen, den 12 Männer nicht erheben konnten, und ein Pferd hat angefangen zu reden und hat geweiſſagt. Aber ich glaube ſolches nicht, weil es mir unmöglich vorkommt, auch ſcheint mir das Buch nicht ſehr authentiſch; bitte, ſchreibet mir, was Ihr davon haltet."[1]

So kann man wohl auch von den lateiniſchen Verſen unſerer Magiſter durch Ueberſetzung dem deutſchen Leſer eine Vorſtellung zu geben ſuchen, z. B. wenn Cornelius Fenſtermacher ſeine Klagen über die mainzer Kronengäſte in Reime faßt:

Zu Mainz im gemeinen Gaſthaus zur Krone,
Wo ich neulich ſchlief in eigner Perſone,
Da ſind zwei unverſchämte Spaßmacher,
Die ſpielen gegen unſre Magiſter die Lacher,
Verſtehen nicht förmlich in Schulen zu disputiren,
Noch aus einem Schlußſatz viele Corollarien zu formiren,
Wie der Doctor subtilis gründlich lehrt,
(Wer ihn verachtet, iſt ſehr verkehrt) . . .
Von dem allem verſtehen nichts die Poeten,
Darum führen ſie ſo ungewaſchene Reden,

---

[1] II, 11.

Wie jene zwei frechen Poſſenreißer,
Die unſre Magiſter Narren heißen,
Aber unſer Magiſter von Hochſtraten muß ſie citiren,
Dann wird es ihnen vergehen, erleuchtete Männer zu vexiren[1].

Doch auch hier ſteht, von den einzelnen Feinheiten des Mißausdrucks abgeſehen, die Form des wilden Knittelreims mit der Eigenthümlichkeit der deutſchen Sprache lange nicht in dem komiſchen Widerſtreite, wie mit der exakten Metrik der lateiniſchen; der Fortſchritt der Verderbniß, wie aus dem Hexameter durch Vermittlung erſt des Leoniniſchen Verſes dann des Vergeſſens der Quantität, der barbariſche Knittelvers geworden, iſt nur im lateiniſchen Original, nicht in der Ueberſetzung bemerklich. So bleibt der volle und ganze Genuß der Epistolae obscurorum virorum auf diejenigen beſchränkt, welche ſie in ihrer Urſprache zu leſen verſtehen.

Das thut aber ihrem Werthe ſo wenig Eintrag, als es in jener Zeit, wo das Lateiniſche noch Welt- und Geſchäftsſprache war, ihrer Wirkſamkeit gethan hat. Unterſcheiden wir dieſe beiden Geſichtspunkte für ihre Beurtheilung, ſo geht die gewöhnliche Meinung dahin, den Werth der Epistolae obscurorum virorum mehr in ihrer geſchichtlichen Wirkung, als in ihrer Bedeutung als Kunſtwerk zu ſuchen. Wenn unſere bisherige Darſtellung ihren Zweck nicht ganz verfehlt hat, ſo werden die Leſer mit uns anderer Anſicht ſein. Uns haben die Briefe der Dunkelmänner an kein Buch lebhafter erinnert, als an das erſte in ſeiner Art, den Don Quixote, dieſe weltgeſchichtliche Satire, zu welcher der Stoff in dem Contraſt einer abgängigen Denk- und Lebensform mit einer neu aufkommenden gegeben war, aber vom Genie ergriffen und über die Sphäre der bloßen Satire hinaus in die Höhe des Humors erhoben wurde. Eine ähnliche Bewandtniß hat es mit den Briefen der Dunkelmänner. Die geſchloſſene Einheit der Romanform, das plaſtiſche Hervortreten handelnder Hauptperſonen, geht ihnen freilich ab: ſie ſind einem figuren- und gruppenreichen Relief zu vergleichen, auf welchem Silen und Eſel, Satyr und Bacchantin ſich durcheinandertreiben, und wo der Reichthum des Einzelnen für den Mangel an Einheit des

---

[1] I, 11.

Ganzen ſchadlos hält. Daß dieſe gleichwohl nicht ganz fehlt, haben wir nachgewieſen, und daß, was die Hauptſache iſt, die Erhebung in das Gebiet des poetiſchen Humors in allen Hauptpartien gelungen iſt, davon wird jeden der Eindruck überzeugen, den das Leſen des Büchleins und ſeiner einzelnen Theile in ihm zurückläßt, und welcher der Wirkung einer Ariſtophaniſchen Komödie, einer Sancho- oder Falſtaffſcene, vollkommen ebenbürtig iſt.

So ausführlich, wie geſchehen, von den Briefen der Dunkelmänner hier zu handeln, hätten wir kein Recht gehabt, wenn nicht unter denen, welche auf die Verfaſſerſchaft des ohne Namen erſchienenen Werkes Anſpruch haben, Ulrich Hutten in erſter Reihe ſtünde. Daß er in frühern Jahren ſich mit dergleichen anonymen Spottſchriften gegen die Feinde der Aufklärung abgegeben, geſteht er ſelbſt, wenn er ſpäter einmal an Pirckheimer ſchreibt, falls jene Menſchen ſo fortmachen, habe er beſchloſſen, ſie nicht mehr blos hinterrücks zu verſpotten, ſondern ſie muthig ins Angeſicht anzugreifen[1]. So kam er denn auch, kaum daß die erſte Lieferung der Dunkelmännerbriefe erſchienen war, in den Verdacht der Verfaſſerſchaft. Erasmus ſagt von dem Brief über den Magiſterſchmaus, es habe geheißen, er ſei von Hutten[2], und dieſer ſelbſt lehnte ſeinen Antheil an dem Buche nicht ſo ernſtlich ab, als beſorgte Freunde um ſeiner Sicherheit willen hätten wünſchen mögen[3]. Nur von einem Antheile nämlich, nicht von ausſchließender Urheberſchaft Hutten's iſt gleich Anfangs bei den beſſer Unterrichteten die Rede: Erasmus glaubte beſtimmt von drei Verfaſſern zu wiſſen[4]. Theilt ſich mithin jetzt die Frage in die beiden: welche Theile der Sammlung für Hutten's Arbeit gelten können? und welches ſeine Mitarbeiter und deren Antheile geweſen ſein mögen? ſo ſcheint er ſich von der Verantwortlichkeit für den erſten Theil in den ſchon erwähnten beiden Briefen an Richard Crocus loszuſagen. Näher zugeſehen indeß erſcheint dieß als der Stil, worin die Reuchliniſten den Kampf für den verehrten Meiſter führen zu ſollen meinten: wie das ernſte Triumphgedicht, ſo ſollten auch dieſe ſatiriſchen Geſchoſſe nicht von einem einzelnen, ſondern von einer Mehrheit zum Verderben der Finſterlinge Verſchworener (wie das Nachwort zum Triumphus ſich ausdrückt) zu kommen ſcheinen. So ſahen wir ja Hutten auch die Urheberſchaft eines Briefs im zweiten Theil, wenn gleich nur ſcherzhaft, ablehnen, der ihm mit der größten Wahrſcheinlichkeit zugeſchrieben wird; die Einzelnen traten planmäßig zurück, um, ernſthaft genommen, als verkappte Rächerſchaar deſto furchtbarer, komiſch gefaßt als namenloſer Weſpenſchwarm deſto unbequemer zu ſein.

---

[1] Schriften I, S. 197.

[2] In ſeiner Spongia, Hutten's Schriften II, S. 277.

[3] Brief des Laurenz Behaim an Pirckheimer, Hutten's Schriften I, S. 150.

[4] A. a. O. S. 278.

Sehen wir uns in den damaligen Humaniſtenkreiſen um, zu dem Zwecke, nur einſtweilen die Gegend zu ermitteln, wo wir den erſten Urſprung der Epistolae obsc. v. zu ſuchen haben, ſo weiſt uns eine Reihe von Anzeichen auf den uns ſchon wohlbekannten gotha-erfurter Kreis hin. „Du haſt“, ſchreibt Crotus im Jahre 1514 an den angefochtenen Reuchlin, „du haſt für dich den ganzen Mutianiſchen Orden, er faßt Philoſophen, Poeten, Redner und Theologen in ſich, alle dir ergeben, alle gerüſtet für dich zu kämpfen. Befiehl nur; ſobald du willſt ſind wir bereit.“ 1) Im Einzelnen macht Crotus aus dieſem Kreiſe außer dem hochgelehrten Mutian den Eoban Heſſe mit ſeinem himmliſchen Dichtertalent und Hutten mit ſeinem Feuer und ſeiner Schärfe namhaft; daß er dabei bereits an das Unternehmen der Epistolae gedacht, wird daraus wahrſcheinlich, daß er hinzuſetzt, mit Einem Anlaufe werde dieſer den ſaftloſen Ortuin — den Hauptadreſſaten der Briefe — zermalmen. Für ſich ſelbſt nimmt Crotus in dieſem Heere nicht die Stelle des Feldherrn, ſondern nur die eines Kriegstribunen in Anſpruch. Daß er indeß, wenigſtens bei dem in Rede ſtehenden Unternehmen, mehr als nur ein Subalternofficier war, dafür iſt uns ein unverwerfliches Zeugniß aufbehalten.

Wir beſitzen den Brief eines Ungenannten, in dem man früher den aus der ſächſiſchen Reformationsgeſchichte wohlbekannten Juſtus Jonas vermuthete, ſeit Böcking's Unterſuchungen mit mehr Wahrſcheinlichkeit den demſelben Kreiſe angehörenden Juſtus Menius findet, an Crotus Rubianus, geſchrieben im Jahre 1532 2).

---

1) Hutten's Schriften I, S. 29.

2) Ad Apologiam Jo. Croti Rubeani responsio amici etc. In Hutten's Schriften II, S. 456—465. Womit zu vergl. die ebendaſelbſt angeführte Abhandlung von Böcking.

Damals war Crotus, der einſt Hutten's Buſenfreund, Reuchlin's eifriger Vertheidiger, bald auch Luther's warmer Verehrer geweſen war, von der Sache, deren Anfänge er nicht wenig gefördert hatte, zurückgetreten, hatte ſich den Vertheidigern der alten Kirche beigeſellt, und dieſer Wandlung in einer Schutzſchrift für den Erzbiſchof Albrecht Ausdruck gegeben. Dieſe neue Stellung des Abgefallenen ſucht nun der Briefſchreiber dadurch zu untergraben, daß er ſeine Antecedentien enthüllt. Er erinnert ihn an die beißenden Scherzreden gegen das alte Kirchenweſen, die er im Mutianiſchen Kreiſe zu Gotha geführt, an die namenloſen Spottſchriften, welche noch vor Luther's Auftreten von ihm und Hutten, den aber er erſt dazu aufgeſtiftet, gegen Papſt und Cardinäle, Theologen und Mönche, verbreitet worden ſeien. Das Schärfſte von allem aber ſeien ſeine Epistolae obscurorum virorum geweſen; ein Buch, das der Ungenannte mit Recht ein „zwar nicht unvergleichliches, doch ewiges Gedicht" nennt, das zehn Demokriten zu lachen geben könnte, ein Signal, das alle diejenigen, die für ſich ſo viel Witz nicht aufzubieten gehabt, mit neuen Waffen gegen die Papiſten ausgerüſtet, und der päpſtlichen Herrſchaft mehr als vielleicht irgend ein anderes Buch des Jahrhunderts geſchadet habe. Daß er den Spott des Crotus, der zunächſt gegen die ſcholaſtiſche Barbarei und nur mittelbar gegen die alte Kirche ging, unmittelbar gegen dieſe gerichtet ſein läßt, gehört zur Tendenz des Anonymus. Der Briefſteller ſpricht als einer, der dem damaligen Kreiſe des Crotus angehörte (Menius hatte in den Jahren 1514—16 zu Erfurt, wo Crotus ſich ſeit 1515 wieder aufhielt, ſtudirt), er erinnert ihn an ihre vertraulichen Geſpräche, an die Spaziergänge und Mahlzeiten, wo Crotus ſein entſtehendes Werk bei ſich gehabt und daraus vorgeleſen habe. In Kirchen und Hörſälen, berichtet er, habe dieſer ein Schreibtäfelchen mit ſich geführt, um ſolche Reden, die ihm zur Verarbeitung in ſein Werk paſſend erſchienen, darin zu verzeichnen. Auf dieſes habe er ſich nicht wenig zu gute gethan, und der Briefſteller ſagt es auch dem Apoſtaten noch auf den Kopf zu, daß er daſſelbe als ſeine Erfindung immer noch im Stillen zärtlicher liebe als eine Aeffin ihr Junges, und eher möchte, daß Homer's Ilias zu Grunde ginge, als des Crotus anmuthige Scherze und unſterbliches Lachen über die Papiſten.

Die Erfindung alſo, die Conception und erſte Idee der Briefe der Dunkelmänner wird hier von einem offenbar genau mitwiſſenden Zeitgenoſſen dem Crotus zugeſchrieben. Hutten's Antheil wird nicht geleugnet, ein Brief ihm ausdrücklich beigelegt, weiterhin jedoch bemerkt, in dieſem Fache, wo es ſich um Durchziehen der Papiſten, um beißende Verhöhnung von Cardinälen und Biſchöfen gehandelt habe, ſei Hutten, mit all ſeiner hohen Redner- und Dichtergabe, dem Crotus bei Weitem nicht gewachſen geweſen. Wir werden nicht vergeſſen, daß der Briefſchreiber ein Intereſſe hatte, ſich hier ſtark auszudrücken, weil, was er in die Wagſchale des ehemaligen Crotus legte, die des abgefallenen in die Höhe zog: deßwegen hat er ſich wohl auch über das Verhältniß ſeines ſatiriſchen Talents zu dem von Hutten allgemeiner ausgeſprochen, als daß wir ſein Urtheil ohne Einſchränkung gelten laſſen könnten. Nur ſo viel iſt richtig: für ſich wäre Hutten ſchwerlich auf dieſe Manier verfallen, die ſeinem Freunde Crotus eigenthümlich war; nachdem dieſer jedoch einmal den Ton angegeben, war er vermöge ſeines vielſeitigen Talents im Stande, auf denſelben einzugehen. Für ſich war er, auch als Schriftſteller, ernſter, pathetiſcher geſtimmt. Alles von Hutten, auch ſeine Satire, ſpornt zur That, nie vergißt er, daß man das Dumme und Schlechte nicht blos belachen, ſondern bekämpfen muß. Dem Verfaſſer der Epistolae dagegen iſt es unter ſeinen Dunkelmännern offenbar ganz behaglich. Er vergißt, daß ſie Schuſte ſind, weil ſie ſo gar ergetzliche Thoren ſind. Er muthet ihnen nicht zu, anders zu ſein, ja es müßte ihm leid thun, wenn ſie anders wären, weil er dann nichts mehr zu lachen hätte. Ueber dem äſthetiſchen Geſichtspunkte kommt ihm der praktiſche aus den Augen: und das pflegt Hutten, wo er ganz er ſelbſt iſt, nicht zu begegnen.

Um ſo genauer paßt dieſe Eigenthümlichkeit des Werkes zu demjenigen, was wir von dem Charakter des Crotus wiſſen. Von jeher habe dieſer, ſagt eben jener ungenannte Briefſchreiber, eine Abneigung vor ernſten politiſchen Geſchäften gehabt; nie habe er ſich durch die Noth der Zeit, den Zerfall des Staats, die Entartung der Kirche, Schlaf, Appetit und Humor verderben laſſen; immer lieber im Kreiſe ſeiner Freunde ſcherzen mögen, als ſich für das gemeine Beſte abzuarbeiten und abzuſorgen. Das iſt nun zwar einſeitig: das humoriſtiſche Weſen in Crotus ſchloß, wie wir bereits geſehen haben und noch beſtimmter ſehen werden, einen innern Antheil an den Gegenſätzen und Kämpfen der Zeit nicht aus; ſelbſt ſein Scherz und Spott war nicht blos als geſelliges Ergetzen, ſondern zugleich als Waffe gegen das Verkehrte gemeint. Aber jener ernſte Antheil an den Dingen ging nicht ſo weit, daß Crotus ſich dafür hätte ausſetzen mögen; daß er nicht lieber ſchließlich mit dem Alten ſeinen Frieden gemacht hätte, als durch entſchiedenes Eintreten für das Neue ſich in weitausſehende Kämpfe zu verwickeln. Darum ſandte er die Pfeile ſeines Spottes gern aus dem Verſtecke; zu keiner ſeiner Schriften hat er ſeinen Namen hergegeben, als zu jener letzten, durch welche er ſich die bittre Antwort des Anonymus zuzog, die ihn dann für den Reſt ſeines Lebens zum ſtummen Manne machte. Eine beſondere Beziehung zu den Dunkelmännern, denen die Epistolae obsc. v. galten, d. h. den kölner Theologen, verleugnete er gleichwohl nicht. „Meine Kölner", ſchreibt er ſpäter an Luther, „haben deine Bücher verbrannt." Dabei falle ihm die Tragödie des ehrwürdigen Reuchlin wieder ein, von der er ein Jahr lang Zuſchauer geweſen ſei, und dabei das raſende Gebahren der Theologen beobachtet habe. Möchten nur, wünſcht er, die dunkeln Männer mit ihrem Anſchlage (gegen Luther ebenſo, wie einſt mit dem gegen Reuchlin) hervortreten, um aufs neue nach Verdienſt beleuchtet zu werden; was ſie nur mit ihrem eigenen Lichte — durch komiſche Nachahmung — können[1]; eine Nachahmung, mit der ſich, wie wir durch Mutian wiſſen, in Betreff des Küchenlateins jener Männer Crotus auch in ſeinen Briefen zu beluſtigen pflegte.

Aus dieſer Stelle geht nun überdieß hervor, daß Crotus während des Reuchliniſchen Streites ſich eine Zeit lang an einem der Hauptſchauplätze des Kampfes, vermuthlich in Köln, aufgehalten haben muß; denn ein Zuſchauer aus der Ferne war er nicht blos ein Jahr lang. Damals, 1512 oder 1513, hatte er auch den Pfefferkorn kennen gelernt, und ihn abſichtlich auf ſeinen Handel mit Reuchlin zu reden gebracht. Daß er an dieſem warmen Antheil nahm, wiſſen wir theils aus Mutian's Briefen, theils aus dem oben angeführten Schreiben des Crotus an Reuchlin, in welchem er ihm mit dem geſammten Mutianiſchen Heere ſeine Dienſte anbietet, falls er deren bedürfen ſollte. Den Gelehrten und Verſtändigen übrigens, meint er dort, geben Reuchlin's Gegner und ihre Schriften nur Stoff zum Lachen. Dazu war insbeſondere Crotus auch unter Umſtänden aufgelegt, die ſonſt viel zu wünſchen übrig ließen. Zwar waltete ſein alter Gönner, Burggraf Hartmann von Kirchberg, bis dahin Coadjutor, ſeit 1513 als Abt in Fulda. Auf ſein Zureden trat Crotus in den geiſtlichen Stand, was ihn in der Folge mitunter reuen wollte; doch verhalf es ihm zu einer Pfründe, während er von dem Lehramte bei den Mönchen entbunden wurde. Aber die Pfründe war gering und ihre ſäumig fließenden Einkünfte reichten kaum für die beſcheidenſten Bedürfniſſe, namentlich nicht für die literariſchen ihres Inhabers hin. Dazu kam der Stumpfſinn der Stiftsgeiſtlichkeit, unter der ihm jeder anregende Umgang fehlte. Bitter beklagte er ſich darüber in einem Brief an Mutian[1]; gerne hätte er ſeinen Aufenthalt verändert, Fulda mit Erfurt oder Köln vertauſcht, wenn nicht ſeine geiſtlichen Functionen ihn feſtgehalten hätten. Indeſſen unterhielt er ſich durch allerlei ſatiriſche Ausarbeitungen, deren wir in Mutian's Briefen gedacht finden, und in denen wir ohne Zweifel Vorarbeiten und Anfänge der Dunkelmännerbriefe zu erkennen haben. Im Jahre 1515 ſetzte er endlich ſein Vorhaben eines längeren Aufenthalts in Erfurt durch, wo er im Umgange mit den alten Freunden, einem Eoban, Jonas, bald auch Eberbach, und vor Allen mit dem benachbarten Mutian, die ſchon in Fulda begonnene Arbeit fortgeſetzt und vollendet haben mag.

---

[1] In Hutten's Schriften I, S. 433 f.

Ulrich Hutten war ſeit dem Herbſt 1515 in Italien. Vorher hatte er dem Erasmus, wie wir uns erinnern, den Triumphus Capnionis, aber nichts von Dunkelmännerbriefen gezeigt. Der Reſt des Jahres, bis zu ſeiner Abreiſe, geſetzt auch, daß er mit Crotus noch einmal zuſammentraf, verging unter dem erſten Sturme, den die Ermordung ſeines Vetters in ihm und ſeiner Familie erregte. Dieſe Umſtände würden erklären, wie es möglich war, daß er an einer Unternehmung, die ihn in ihrem Fortgange ſo lebhaft intereſſirte, doch von Anfang an vielleicht keinen thätigen Antheil hatte. Wenn er nun aber bald darauf ſeinen Landsleuten in Bologna ähnliche Briefe vorlieſt, von denen wir jetzt wenigſtens einen beſtimmt im zweiten Theile der Epistolae obsc. v. finden, und wenn er ſich ſpäter offenbar wie ein Miturheber des Werkes äußert[1]): ſo liegt es nahe, ſeine Theilnahme daran vorzugsweiſe auf den zweiten Theil zu beziehen. Die Kölner ſchienen durch den erſten noch nicht genug geſchlagen. Pfefferkorn hatte gegen denſelben ſeine Defensio[2]) herausgegeben, worin er ſeinen Handel mit Reuchlin noch einmal von vorn aufnahm und die Dunkelmännerbriefe als ein verläumderiſches, gottesläſterliches, mehr als ſaraceniſches Buch bei Papſt und Kaiſer denuncirte. Darauf war eine neue Abfertigung nöthig, und ſo entſtand der zweite Theil.

---

[1] Hutten's Schriften III, S. 543 f.

Dieſer zweite Theil, den wir uns jetzt noch einmal beſonders anſehen müſſen, iſt einerſeits ſeinem ältern Bruder vollkommen ebenbürtig. Sein oder ſeine Verfaſſer, ſofern ſie andere waren, hielten den von Crotus angegebenen Ton ein. Der ſpätere Theil der Epistolae obsc. verhält ſich zu dem frühern in mancher Hinſicht wie der zweite Theil des Don Quixote zum erſten. Es wird fingirt, die Briefſteller haben den früher erſchienenen Theil geleſen und reflectiren nun darüber. Einer bedankt ſich, daß man einen ſeiner Briefe in den erſten aufgenommen habe[3]). Der Verfaſſer des Schlauraff'ſchen Reiſegedichts muß bereits gewußt haben, daß den Erasmus der Eröffnungsbrief beſonders ergetzt hatte, da er ihm das Schlagwort deſſelben aufs neue präſentirt. Auch die Nachricht, daß manche wirklichen Dunkelmänner die Briefe für Ernſt genommen hatten, wird gleich im erſten Stücke des zweiten Theils benutzt. Sichtlich iſt dieſes eine Nachbildung des Eröffnungsbriefes zum erſten Theile. Beidemale wird über einer Mahlzeit eine Streitfrage aufgeworfen, die in ſcholaſtiſcher Weiſe erörtert wird, und zwar beidemale unter Anführung deſſelben Spruchs aus dem Ariſtoteles. Die Streitfrage iſt dießmal, warum M. Ortuin ſeine Brieſſammlung gerade Epistolas Obscurorum genannt habe? und die Antworten ſo wenig als die ganze Behandlung bleiben hinter dem Vorbilde zurück. Dieß gilt überhaupt von dem zweiten Theile; weßwegen wir auch oben unſere Beiſpiele ohne Unterſchied aus beiden genommen haben.

---

[1] In dem Briefe an Erasmus vom 21. Juli 1517, Schriften I, S. 147, § 15.

[2] Defensio Jo. Pepericorni contra famosas et criminales obsc. v. epistolas etc. Hutteni Opp. Supplem. I. S. 81—176.

[3] II, 36.

Doch ſind gewiſſe Unterſchiede zwiſchen beiden Theilen nicht zu verkennen. Erſtlich ein äußerlicher. Die Briefe des urſprünglichen erſten Theils ſind ſämmtlich aus deutſchen Orten (die Niederlande miteingerechnet) geſchrieben; erſt im Anhang erſcheint ein Brief aus Rom. Unter 48 Briefen ſind 9 aus Leipzig, 3 aus Mainz, ebenſo viele aus Wittenberg, 4 (worunter 2 im Anhang) aus Heidelberg u. ſ. f. Dagegen iſt von den 70 Briefen des zweiten Theils mehr als ein Drittheil aus Rom datirt. Nachrichten daher enthält auch der erſte Theil häufig; doch nur mittelbar, indem die in Deutſchland befindlichen Briefſteller ſchreiben, ſie haben dieß oder jenes durch Briefe oder Reiſende aus Rom erfahren. Hier im zweiten, wie ſchon in jenem Briefe Hochſtraten's im Anhang zum erſten, werden dieſe Nachrichten nun auch unmittelbar aus Rom, von ſolchen, die daſelbſt ſtudiren, ſollicitiren u. dgl. geſchrieben. Es kommen römiſche Anſchauungen und Erfahrungen: der Papſt und ſein Elephant, der Campo Fiore und die Orangen, die unerträgliche Sommerhitze, ja eine (bereits erwähnte) Reiſeroute aus Deutſchland nach Rom mit Angabe der einzelnen Stationen und deren Merkwürdigkeiten vor[1]). Crotus Rubianus aber, das ſteht feſt, war damals noch nicht in Italien geweſen. Freilich konnte er jene Notizen von Reiſenden und aus Büchern haben: doch Beſonderheiten wie die, daß in Rom keine gute Kreide, keine ordentlichen Neſtel zum Schnüren der Stiefel zu bekommen ſeien[2]), weiſen eher auf einen ſolchen hin, der an Ort und Stelle dieſe kleinen Leiden ſelbſt durchgemacht hatte.

Zu dieſem äußerlichen Unterſchiede kommt nun aber ein innerer. Zwar, was man wohl von einer Verſchiedenheit des Tones ſpricht, muß erſt näher beſtimmt werden, um zuzutreffen. Der Scherze, Poſſen und Zoten ſind im zweiten Theile nicht

---

1) II, 2. 8. 12. 23. 31. 48.

2) II, 19.

weniger als im erſten; aber das kommt häufiger vor, daß unter der Form des Berichts von gehaltenen Geſprächen ſehr ernſte Erörterungen eingeflochten werden. Briefe wie der über die Lehrweiſe des würzburger Predigers, oder der mit der Deutung einer Prophetenſtelle auf die Reform der entarteten Theologie, von denen oben die Rede geweſen, ſind ohne Vorgang im erſten Theile. Durch die Ironie ſchlägt im zweiten Theile öfter das Pathos durch. Darauf und auf einen damit zuſammenhängenden Unterſchied in der Sprache bezieht ſich Böcking's vortreffliches Bild: im erſten Theil arbeite ein Bohrer, der, nicht minder ſcharf als der im zweiten, doch weniger Geräuſch und weniger Späne mache[1]. Und dieſen geräuſchvollern Bohrer des zweiten Theils (d. h. Hutten als Verfaſſer) glaubt Böcking ſchon in den Briefen des Anhangs zum erſten Theile zu bemerken. Gleich im erſten derſelben, der von einer Zuſammenkunft mit Erasmus erzählt (wie ſie Hutten kurz vorher in Mainz und Frankfurt gehabt und auf dem Wege nach Italien erſehnt hatte), verfällt der Verfaſſer ſtellenweiſe in ein ganz gutes (Hutten'ſches) Latein, als wäre er des Jargons der Dunkelmänner noch nicht mächtig; wie er andrerſeits, wenn ihm einfällt, wen er reden läßt, die Sprache viel gewaltſamer verdreht, als dieß der Hauptverfaſſer des erſten Theils mit ſeiner genauern Sachkenntniß und feinern Mimik gethan hatte. Im zweiten Theile wird es damit beſſer, doch bleibt in der Mehrzahl der Briefe der Unterſchied immer noch bemerkbar. Der Anhang zum zweiten Theile, der mit deſſen zweiter Ausgabe zum erſtenmal erſchien, verräth eine ſchwerere Hand. Er iſt überhaupt ein Ueberfluß. Mit den 110 Briefen des erſten und zweiten Theils war das Thema erſchöpft, durch alle möglichen Variationen durchgeführt. Einmal muß auch der beſte Spaß ein Ende haben, wenn nicht Ueberſättigung eintreten ſoll. Der Handel Wimpheling's, als Seitenſtück des Reuchlin'ſchen beigebracht, möchte früher Wirkung gethan haben; jetzt ermüdet er. Auch ſonſt vermißt man in den Briefen dieſes Anhangs den rechten Schick, geſchmacklos Unflätiges läuft mit unter, und der letzte Brief vollzieht die Enttäuſchung über den Sinn und Zweck der Briefe in weit gröberer Weiſe, als der letzte Brief des urſprünglichen zweiten Theils ſchon gethan hatte. Wie günſtig das alles der Vermuthung iſt, daß am zweiten Theile der Epistolae, einſchließlich des Anhangs zum erſten, aber ausſchließlich deſſen zum zweiten Theile, Hutten als Haupturheber betheiligt ſei, erhellt von ſelbſt. Auch daß er hier mehrmals von den Briefſtellern genannt und ſchlecht gemacht wird[1], ſtimmt damit zuſammen. Wenn er dann im Januar 1517 an Reuchlin ſchreibt, bald werde die von deſſen Feinden angefangene Tragödie in eine Komödie ſich verwandeln, dieſe von einem lachenden Hauſe ausgeziſcht werden; dazu habe er, Hutten, ſich mit Kampfgenoſſen verbunden, deren Alter und Stellung zu einer ſolchen Kriegführung paſſe[2]: ſo kann man ſich zwar wundern, wie Hutten das Lachen und Ausziſchen erſt als ein künftiges darſtellen mochte, das doch mit der erſten Erſcheinung der Epistolae bereits laut genug begonnen hatte; doch wird man ſeine Aeußerung ſchwerlich auf etwas Anderes als auf den zweiten Theil jener Sammlung, deſſen Erſcheinen bevorſtand, beziehen können.

---

[1] Hutteni Opp. Supplem. II, S. 647.

Wie er hier ſelbſt von ſeinen Kampfgenoſſen in der Mehrheit ſpricht, ſo hat, wie wir früher ſahen, Erasmus im Ganzen drei, andere noch mehrere Verfaſſer der Epistolae angenommen. Namhaft macht Erasmus, außer Hutten, keinen; auch der Verf. der Lamentationen (wovon nachher) verſichert, er kenne ſie wohl, aber er wolle ſie nicht nennen. Der bamberger Domherr Laurenz Behaim, ein Freund Pirckheimer's und ein Bekannter Hutten's, übrigens ein ſchwacher Kopf, vermuthete, ſein College Jakob Fuchs, zugleich Domherr in Würzburg, habe einige der Briefe verfaßt, oder ſei doch nicht weit davon geweſen, als ſie gemacht wurden[3]. Das letztere hat freilich ſeine Richtigkeit, ſofern Fuchs mit Hutten im Jahr 1516 in Bologna war; das erſtere bleibt möglich, aber aus der Freude des geiſtreichen Mannes an dergleichen Produkten läßt es ſich ſo wenig mit Beſtimmtheit erſchließen, als aus ſeiner übrigen Geſinnung, vermöge deren er ſpäter den geiſtlichen Stand verlaſſen und geheirathet hat. Wer außerdem noch an den Dunkelmännerbriefen als Mitverfaſſer betheiligt geweſen, darüber ſind beſonders in neuerer Zeit die verſchiedenſten Muthmaßungen aufgeſtellt worden. Man hat auf Hermann von dem Buſche und Hermann von Nuenar, auf Eoban Heſſe und Petrejus Eberbach, wovon der letztere im Jahr 1516 mit Hutten in Rom geweſen, mithin Verfaſſer eines Theils der dorther datirten Briefe des zweiten Theils ſein könnte, gerathen, und auch Verſuche gemacht, jedem ſeinen muthmaßlichen Antheil zuzuſcheiden. Glücklicherweiſe liegt es in unſerer Aufgabe nicht, uns auf dieſes weite Feld zu begeben, da wir höchſtens für den Antheil unſeres Helden an der in Rede ſtehenden Arbeit verantwortlich ſein können.

---

[1] II, 9. 20. 55. Vgl. den Brief des Laurenz Behaim an Pirckheimer, Hutten's Schriften I, S. 133.

[2] A. a. O. S. 130.

[3] A. a. O.

Auch hier übrigens kommen wir über Vermuthungen, die freilich zum Theil einen hohen Grad von Wahrſcheinlichkeit haben, nicht hinaus. Am ſicherſten ſcheint mir die Sache bei dem Reiſegedicht des M. Schlauraff[1] zu ſtehen, ſofern dieſes Hutten in Bologna vorgeleſen und die ihm zugemuthete Autorſchaft mit einem ſo durchſichtigen Scherzwort abgelehnt hat. Zugleich bildet es ein Seitenſtück zu einer früher beſprochenen Elegie in Hutten's Querelen, wo ebenſo die Muſe, wie hier der Dunkelmann, bei ſämmtlichen dem Dichter bekannten Humaniſten Deutſchlands die Runde macht[2]. Dieſes Carmen rithmicale mit ſeiner ſprudelnden Laune, ſeinen unerſchöpflich fortquellenden Verſen und Poſſen, mit der jedesmal äußerſt glücklichen Einſprengung deutſcher Reime unter die lateiniſchen, z. B.

Et ivi hinc ad Hagenaw: do wurden mir die augen blaw,
Per te Wolffgange Angst, Gott gib das du hangſt,
Quia me cum baculo percusseras in oculo —

dieſes Schlauraff'ſche Reiſegedicht iſt ohne Frage das Prachtſtück der ganzen Sammlung, das lauteſte Aufjauchzen der ſatiriſchen Luſt, die höchſte Schaumwelle in dieſem Meere des Humors. Und dieſe in gewiſſem Sinne höchſte Leiſtung iſt nicht dem Erfinder der ganzen Conception unſerer Briefe, ſondern einem andern gelungen, der in dieſem Felde doch nur Nachahmer war. Allein jener Erfinder war zwar in dem Fache der mimiſchen Satire, wie wir die Epistolae obsc. v. bezeichnen möchten, eine Specialität, der Nachahmer hingegen das umfaſſendere Talent, der phantaſiereichere, genialere Kopf. Wenn Crotus umgekehrt ſich in Hutten's Fache verſuchte, dem der ernſten Rede oder des Lucianiſchen Dialogs, wie in einigen anonymen Stücken, die ihm mit Wahrſcheinlichkeit zugeſchrieben werden[1]), ſo hat er den Freund nicht übertroffen, ſondern iſt merklich hinter ihm zurückgeblieben. Auf das Reiſegedicht wird dann gleich in dem folgenden Schreiben des M. Wilhelm Lamp[2]) Bezug genommen, das, wie ſchon früher bemerkt, noch aus einem andern Grunde auf Hutten als Verfaſſer hinzuweiſen ſcheint, ſofern nämlich die Reiſe, von welcher der Dunkelmann darin berichtet, nach Zeit und Richtung mit Hutten's zweiter italieniſcher Reiſe zuſammentrifft. In dem Brief des M. Mesve[3]) hierauf wird dem Ecbert Harlem, Hutten's roſtocker Gaſtfreund, ein Denkmal geſetzt; in dem des M. Hackſtro[4]) von den Stalldienſten der deutſchen Pfründenſucher in Rom in ähnlicher Weiſe wie in Hutten's auf der Reiſe geſchriebenem Brief an Erasmus geſprochen; der Licenciat Lapp[5]) ſchildert die ewigen Stichblätter von Hutten's polemiſcher Feder, die Prediger Peter Meyer in Frankfurt und Bartholomäus Zehender in Mainz, ganz wie der Verfaſſer des Triumphus Capnionis. Freilich kommen dieſe beiden auch ſchon im erſten Theile[6]) daran, wo außerdem noch die genaue Bekanntſchaft mit den mainzer Kronengäſten[7]), die Heckmannsgeſchichte aus Wien[8]), und manches Aehnliche auf die Vermuthung führen könnte, Hutten habe ſchon an dieſem Grundſtocke des Werkes Antheil gehabt. Doch war ja auch Crotus in Mainz bekannt, und Neigungen wie Abneigungen, Anekdoten wie Redensarten in dem Kreiſe der jungen Humaniſten Gemeingut. Daß die ernſteren Stücke des zweiten Theils, wie die ſtraſende Prophetenauslegung in dem Brief des M. Klingeſor[1]), die an Stellen in dem Vorworte zum Hutten'ſchen Nemo anklingt, mit beſonderer Wahrſcheinlichkeit auf Hutten zurückgeführt werden, iſt im Allgemeinen ſchon angedeutet, im Einzelnen aber möchte ich hier nicht weiter rathen, ſondern dem Scharfſinn der Leſer auch etwas zu leiſten überlaſſen.

---

[1] II, 9. Vgl. den Brief von Cochläus an Pirckheimer in Hutten's Schriften I, S. 126.

[2] S. oben S. 22 f. 48 f.

---

[1]) Z. B. die Dialogi septem festive candidi, in Hutten's Schriften IV, S. 554—600. Hier zeigen nur diejenigen Stücke, die, wie das Conciliabulum theologistarum, in das mimiſche Fach gehören, die volle Crotus'ſche Meiſterſchaft.

[2]) II, 12.

[3]) II, 24.

[4]) II, 23.

[5]) II, 33.

[6]) I, 5. 26. 27.

[7]) I, 11.

[8]) I, 14. Vgl. oben S. 59 f.

Nur Eines ſei hier noch bemerkt, weil es den raſchen Entwicklungsgang jener Zeit bezeichnet. Die Briefe der Dunkelmänner fanden ſchnell die weiteſte Verbreitung, dazu ſo viele Nachahmer, daß unſerm Hutten zuletzt der Zuſendungen ad modum obscurorum virorum zu viel wurde[2]). Von dem erſten Theile der Epistolae erſchienen, bis der zweite hinzukam, drei, dann von dieſem bis zum Jahre 1518 zwei Ausgaben; von da an hingegen fehlt bis zum Jahre 1556 jede Spur, daß die Briefe neu aufgelegt worden wären. Am 31. October 1517 nämlich hatte Luther ſeine Theſen angeſchlagen, im Sommer 1519 in Leipzig mit Eck disputirt, und von da an ging das ganze geiſtige Intereſſe der Zeit in der Reformationsangelegenheit auf.

Wie die zu ſeinen Gunſten und Ehren veranſtaltete Schrift von Reuchlin ſelbſt aufgenommen worden, wiſſen wir ausdrücklich nicht: der Brief in den Lamentationen, dem zufolge er ſie verworfen und verwünſcht hätte, iſt jedenfalls von den Gegnern erdichtet; ſoviel aber iſt uns doch glaubhaft überliefert, wie es an ſich glaublich iſt, daß dem würdigen alten Herrn, wenn er auch in jüngern Jahren ſelbſt eine ſatiriſche Komödie mit ſehr perſönlicher Beziehung geſchrieben hatte, doch jetzt der Muthwille ſeiner jugendlichen Vertheidiger gar zu bunt war[3]). Von Erasmus wiſſen wir aus ſeinem eigenen Bekenntniß, wie einzelne ihm vor dem Drucke des Ganzen zugekommene Proben (er ſelbſt ſpricht nur von einem, andere von zwei Briefen[4]) ihn beluſtigten; daß das Lachen darüber ihn durch Zerſprengung eines gefährlichen Geſchwürs geſund gemacht habe, iſt eine alte Sage. Bedenklicher war ihm ſchon die erſte gedruckte Sammlung; wie nun aber nach kurzer Zeit eine neue Auflage mit einem Anhang erſchien, deſſen erſte Nummer gleich den Erasmus ſelbſt bei einem Gaſtmahl im Geſpräche mit einem Dunkelmann vorführte, voll Verehrung zwar, und zum Sprechen getroffen mit ſeiner ſchwachen Stimme und ſeinem feinen Lächeln über die Thorheit der Menſchen; wie endlich gar ein zweiter Theil folgte, worin er noch öfters, zwar als „ein Mann für ſich“[1], doch der That nach als Bundesgenoſſe der jungen Stürmer und Dränger erſchien: da wurde ihm die Sache fatal, und er ſprach laut ſeine Unzufriedenheit über das böſe Beiſpiel aus, das nur dazu beitragen könne, die humaniſtiſche Richtung verhaßt zu machen[2]. Ebenſo fehlte Luthern, wenigſtens damals, der Humor, um ein Werk wie die Epistolae rein aufzunehmen: er fand ſie frech und nannte den Verfaſſer einen Hanswurſt[3]. Auch hierin zeigt ſich Hutten als der umfaſſende, Gegenſätze in ſich vereinigende Geiſt. Crotus konnte über die Dunkelmänner nur lachen; Luther nur zürnen und gegen ſie handeln: Hutten vermochte Beides.

---

[1]) II, 50.

[2]) Laurenz Behaim an Pirckheimer. Hutten's Schriften I, S. 150.

[3]) Camerarius de vita Melanchth. ed. Strobel, pag. 18. Die Komödie Sergius, die Reuchlin 1496 in Heidelberg ſchrieb, war eine Satire auf den Günſtling des Herzogs Eberhard II. von Würtemberg, den Auguſtinermönch Holzinger, vor dem er ſich geflüchtet hatte.

[4]) Spongia, Hutten's Schriften II, S. 277. Epist. Anonymi ad Crotum, ebendaſ., S. 460.

Die Angegriffenen ihrerſeits wandten ſich, ihrer ganz würdig, zunächſt an die Kirchengewalt. Sie ließen es ſich viel Geld koſten, bis ſie ein päpſtliches Breve auswirkten, welches allen Chriſtgläubigen bei Strafe der excommunicatio ipso facto incurrenda gebot, binnen drei Tagen nach dem Bekanntwerden der Verordnung die etwa in ihrem Beſitze befindlichen Exemplare der Epistolae zu verbrennen, und Urheber, Drucker und Beſitzer derſelben, die ſie nicht verbrennen wollten, dem Ortspfarrer anzuzeigen. Mit dieſer Waffe verſehen, glaubte nun Ortuin auch literariſch gegen den Feind zu Felde ziehen zu können. Er kehrte die Bezeichnung: Obscuri viri gegen die Urheber der unter dieſem Titel erſchienenen Briefe; dieſe, im Dunkel der Anonymität verſteckt, ſeien die wahren Dunkelmänner, die er nun über ihr angeblich ſo übel abgelaufenes

---

1) II, 59.

2) An Cäſarius, Hutten's Schriften I, S. 149.

3) In einem Brief an Joh. Lange vom 5. Oct. 1517. Luther's Briefe, herausgegeben von de Wette, I, S. 37 f.

Unternehmen lamentiren läßt[1]). Daher wird gleich von Anfang das päpſtliche Breve und des Erasmus mißbilligendes Schreiben abgedruckt: ein weiterhin eingerücktes angeblich von Reuchlin zeigt durch ſeine Plumpheit, wie wenig Ortuin ſeinen Gegnern gewachſen war. Die Verfaſſer der Epistolae läßt er ein ganz ungeſalzenes Pater Peccavi anſtimmen, in matten Ausrufungen, langweiligen heu und eheu, proh Jupiter und proh dii immortales! ihre Niederlage und den Sieg der Theologen beklagen. Auf ein ſo geiſtvolles Product wie die Epistolae obsc. v. ſind dieſe Klagebriefe eine unerlaubt geiſtloſe Erwiederung. Zum Glück ſind die meiſten ſehr kurz, bisweilen nur von wenigen Zeilen; aber man merkt auch, daß das Vermögen in der That nicht weiter, oft kaum ſo weit, reichte. Das leidlichſte Stück iſt noch das Verzeichniß der moraliſchen, d. h. unmoraliſchen Grundſätze, welche den Reuchliniſten zugeſchrieben werden[2]). Der Stil durfte, da die vorgeblichen Briefſteller in den Lamentationen die Humaniſten ſind, nicht ſchlecht ſein, daher ſchreibt Ortuin offenbar ſo gut er kann; was zwar immer noch ſchlecht genug, doch auch wieder nicht ſo ſchlecht iſt, um wider Willen ergetzlich zu ſein. Uebrigens will er, wie ſolche Geſellen pflegen, billig ſcheinen, unterſcheidet zwiſchen guten und ſchlechten Reuchliniſten und Poeten, wovon er nur für die letztern bedauert, daß die alte Kirchenzucht mit Händeabhacken, Zungenausreißen und Erdroſſeln abgekommen iſt, und ſie, als Vorläufer des Antichriſts, dem Strafgerichte des weltlichen Arms empfiehlt.

---

[1]) Lamentationes obscurorum virorum, non prohibitae per sedem apostolicam, Ortwino Gratio auctore. Die erſte Ausgabe von 45 Briefen war zur Oſtermeſſe 1518 erſchienen; eine neue, mit einem zweiten Theil von 40 Briefen vermehrte: Impressio secunda cum additionibus, erſchien im Auguſt deſſelben Jahres zu Köln. Bei Böcking, Hutteni opp. Suppl. I, S. 323—418.

[2]) Lament. obsc. v. novae Ep. 16.

Neuntes Kapitel.

Hutten's Dichterkrönung und feſte Anſtellung in Mainz. Seine Wendung gegen Rom.

1517. 1518.

Wir haben oben den Faden von Hutten's Lebensgeſchichte da abgeriſſen, wo er gegen Ende Juni 1517 die Rückreiſe von Bologna nach Deutſchland antrat. Er reiſte in Geſellſchaft des rechtsgelehrten Ritters Georg von Streitberg, und vor der Mitte des Juli finden wir ihn in Augsburg, wo der gelehrte Patricier, Konrad Peutinger, ihn gaſtfreundlich in ſein Haus aufnahm. Eben befand ſich Kaiſer Maximilian in Augsburg, und dieſe Gelegenheit wollte Peutinger, in Verbindung mit dem Secretär des Kaiſers, Jakob Spiegel, und dem kaiſerlichen Hiſtoriographen und Mathematicus, Johann Stab, welche die Humaniſtenpartei zu den Ihrigen rechnen durfte, benützen, um für Hutten etwas beim Kaiſer auszuwirken. Um dieſem ſich bekannt zu machen, ſollte Hutten ſeine italieniſchen Epigramme, von denen bis jetzt nur einzelne (mit der Epiſtel Italiens und Eoban's Antwort) gedruckt waren, andere nach dem erſten Entwurf in fehlerhaften Abſchriften umliefen, mit einer Zueignung an den Kaiſer herausgeben. Er ging auf den Gedanken ein, ſah die Gedichte durch und ſchrieb die Zueignung: aber ſie erſchienen erſt im folgenden Jahre in der größern Sammlung, welche an erſter Stelle einen verbeſſerten Abdruck des Aufmahnungsgedichts gegen Venedig enthielt[1]).

---

[1]) Hoc in volumine haec continentur. Ulrichi de Hutten eq. Ad Caesarem Maximilianum ut bellum in Venetos coeptum prosequatur Exhortatorium. Eiusdem ad Caes. Maximil. Epigram. liber I. etc. etc. Die Zueignung der Epigramme an den Kaiſer ſ. Schriften I, S. 234 f. Die des Aufmahnungsgedichts ebendaſ., S. 233 f.

Mittlerweile brachte Peutinger in einer glänzenden Verſammlung beim Kaiſer die Rede auf Hutten, ſchilderte ſeine Studien, ſeine mühſeligen Reiſen, vergaß das zu des Kaiſers Ehren von dem Ritter beſtandene Franzoſenabenteuer nicht, und brachte allerlei Titel und Privilegien in Vorſchlag, mit denen ein ſo ausgezeichneter junger Adelicher zu zieren wäre. Maximilian beſchloß, ihn feierlich zum Dichter zu krönen. Zierlich flocht die ſchöne und tugendhafte Conſtanze, Peutinger's Tochter, daheim für Hutten den Lorbeerkranz. Sie war die jüngere Schweſter jener früh reifen, aber auch früh verſtorbenen Juliana, welche vor 13 Jahren als 4jähriges Kind den Kaiſer Max bei ſeinem Einzug in die Stadt mit einer lateiniſchen Anrede empfangen hatte. In glänzendem Geleite führte Peutinger am 12. Juli den Gaſt dem Kaiſer zu, der ihm in Gegenwart ſeines Hofſtaates den Kranz auf das Haupt ſetzte, mit welchem ſich Hutten von da an ſo gerne abbilden ließ[1].

Von bewährten Männern, heißt es in der darüber ausgeſtellten Urkunde, ſei dem Kaiſer Ulrich von Hutten, der Sprößling eines edeln Rittergeſchlechts, als ein junger Mann empfohlen, der aus Liebe zu den Wiſſenſchaften die Heimath verlaſſen, einen großen Theil von Europa durchwandert, dabei viel Ungemach erduldet, auch Lebensgefahren beſtanden, hiedurch aber es nunmehr dahin gebracht habe, daß ſeine Schriften in aller Händen ſeien, die gelehrteſten Männer in Italien und Deutſchland ſich ſeine Freunde nennen und in öffentlichem Drucke für ſeine ſeltenen Vorzüge Zeugniß ablegen. Weil er ſo zu dem angeborenen Adel des Geſchlechts den durch die beſten Studien erworbenen hinzugefügt, habe auch der Kaiſer ihn werth geachtet, durch ein Merkmal ſeines Beifalls ihn auszuzeichnen. So ertheile er ihm denn aus eigenem Antriebe, nach gewiſſer Kundſchaft, mit kaiſerlicher Machtvollkommenheit den Lorbeerkranz und den goldenen Ring, ernenne ihn zum Dichter und Redner, mit dem Rechte, an allen Schulen, insbeſondere an Hochſchulen, in den Fächern der Dicht- und Redekunſt zu lehren, überhaupt mit allen Privilegien, Ehren, Gnaden und Freiheiten, welche die übrigen kaiſerlich gekrönten Poeten und Oratoren von Rechts oder Herkommens wegen genießen. Und um ihm noch ein beſonderes Merkmal ſeiner Gnade zu geben, nehme der Kaiſer ihn, genannten Ulrich, ſammt allen ſeinen Gütern, Angelegenheiten und Rechten, ſowohl jetzigen als künftigen, in ſeinen und des heil. Reiches Schutz, und ertheile ihm das Vorrecht, vor keinem andern Richter als dem Kaiſer und deſſen Rathe gerichtet werden zu können. Das alles zur Nachachtung für alle des heil. röm. Reichs geiſt- wie weltliche Fürſten, Städte, Univerſitäten u. ſ. f., und bei Strafe von 15 Mark Goldes für den Uebertreter, wovon bei jedem einzelnen Uebertretungsfalle die Hälfte dem kaiſerlichen Fiscus, die andere Hälfte aber dem beſchädigten Ulrich ſelbſt, zu Gute kommen ſolle[1]. — Das Jahr darauf vernahm Hutten überdieß von einem kaiſerlichen Geſchenke, das, auf Peutinger's Vermittlung, für ihn unterwegs ſei: ob etwas an dem Gerüchte war, erhellt weiterhin nicht.

---

[1] Hutten an Peutinger, Schriften I, S. 173.

Im Zuſammenhang mit dieſer Gnadenerweiſung ſuchten Peutinger, Spiegel und Stab den neugekrönten Dichter an den kaiſerlichen Hof zu ziehen; andere Freunde erinnerten an den Erzbiſchof von Mainz, für deſſen Dienſte er einſt von Eitelwolf beſtimmt geweſen, von dem er ſchon früher einzelne Aufträge, dann zu ſeiner italieniſchen Reiſe Unterſtützung empfangen hatte. Hutten konnte ſich nicht ſogleich entſchließen. Zunächſt begab er ſich (ohne Zweifel über Nürnberg, um Pirkheimer den verſprochenen Beſuch zu machen) nach Bamberg, wo er ſeinen Freund, den Domherrn Jakob Fuchs, antraf, der ſchon vor ihm Bologna verlaſſen und den Rückweg in die Heimath angetreten hatte. Hier ſah ihn auch der junge Joachim Camerarius zum erſtenmale, der dabei von dem glänzenden Rufe nicht blos der Gelehrſamkeit, ſondern auch der Tapferkeit berichtet, welcher, in Folge ſeines Kampfs mit den fünf Franzoſen, dem Ritter bei ſeiner Rückkehr nach Deutſchland vorangegangen[2]. In Franken trat dieſem der Familienhandel mit dem Herzog Ulrich von Würtemberg von Neuem nahe; vielleicht kam ihm erſt hier das Ausſchreiben deſſelben wider die Hutten'ſchen zur Hand, zu deſſen Widerlegung er jetzt in wenigen Tagen ſeine vierte Rede gegen den Herzog ſchrieb[3]. Außerdem ſtattete er in einem Briefe dem Erasmus

---

[1] Die Urkunde ſ. in Hutten's Schriften I, S. 143 f.

[2] Camerar. Vita Melanchthonis, in Hutten's Schriften II, S. 361 f.

[3] S. oben S. 99—103.

Bericht von ſeiner Reiſe und ſeiner Dichterkrönung ab, und dankte ihm für die ehrenvolle Erwähnung ſeines Namens in der Vorrede zu Erasmus' Ausgabe des Neuen Teſtaments. Dieſer Brief iſt am 21. Juli geſchrieben[1]; einen Monat ſpäter finden wir Hutten noch immer in Bamberg; auch an den Eintritt in die Dienſte des dortigen Biſchofs ſcheint er gedacht zu haben. Nicht lange hernach reiſte er ab; Bekannte in Bamberg wußten nicht, wohin: gegen das Ende des Jahres finden wir ihn bei den Seinigen auf Steckelberg, mit einer merkwürdigen Arbeit beſchäftigt.

Es iſt oben erzählt worden, wie am Tage vor ſeiner Abreiſe aus Bologna nach Deutſchland Hutten bei Cochläus ein Exemplar der Schrift des Laurentius Valla über die erdichtete Schenkung Konſtantin's geſehen hatte. Cochläus hatte die Schrift von einem Andern geliehen bekommen; Hutten wollte ſie in Deutſchland wiederabdrucken laſſen, und wünſchte daher eine Abſchrift nehmen zu dürfen; was Cochläus, obgleich ihm bei der Sache nicht ganz wohl war, doch um ſo weniger abſchlagen mochte, je mehr er mit dem Inhalte der Schrift damals noch einverſtanden war. Friedrich Fiſcher, der würzburger Domherr, der noch in Bologna zurückblieb, beſorgte die Abſchrift, die dem Ritter nach Deutſchland nachgeſchickt wurde[2].

Daß die genannte Schrift des um Philologie und kirchengeſchichtliche Kritik hochverdienten italieniſchen Humaniſten aus der erſten Hälfte des vorhergegangenen Jahrhunderts für Hutten eben jetzt ein willkommener Fund war, begreift ſich aus ihrem Inhalt und Geiſt, wie aus ihrer Form. War ſie in letzterer Beziehung ein wahres Prachtſtück des humaniſtiſchen Renaiſſanceſtils, ſofern ſie in claſſiſchem Latein, durchaus rhetoriſch gehalten, ihre Gründe nach Art der alten Hiſtoriker in erdichtete Reden der betheiligten Perſonen (der Söhne Konſtantin's, des römiſchen Volks, des Papſtes Sylveſter) einkleidet: ſo griff ſie, was ihren Inhalt betrifft, das Syſtem der römiſchen Anmaßungen an einem der verwundbarſten Punkte an, und that dieß im Geiſte jener freimüthigen, opferbereiten Wahrheitsliebe, von der Hutten ſelbſt beſeelt war. Eine Hauptſtütze der päpſtlichen Anſprüche nämlich bildete das angebliche Edict des Kaiſers Konſtantin, kraft deſſen er dem römiſchen Biſchof Sylveſter und deſſen Nachfolgern, als Zugabe zu dem kirchlichen Primat, nicht blos ſeinen lateranenſiſchen Palaſt in Rom ſammt den kaiſerlichen Inſignien, ſondern auch die Stadt Rom, ja Italien und das ganze Abendland, überlaſſen, und ſich ſelbſt auf den Orient beſchränkt haben ſoll. Die Unächtheit und Ungereimtheit dieſes Actenſtücks zeigt Valla's Declamation in ſo ſchlagender, ja ſchmetternder Weiſe, daß uns weder die Verfolgung befremden kann, die er ſich dadurch zuzog, noch der Verruf, in welchem ſeine Schrift bei den kirchlichen Machthabern ſtand.

---

[1] Schriften I, S. 146—148.

[2] Cochläus an Pirkheimer, Hutten's Schriften I, S. 142.

Dieſe Schrift nun, welche die weltliche Herrſchaft des Papſtes in ihrer Grundlage angriff, gab jetzt Hutten heraus, und widmete ſie, mit ächt Hutten'ſcher Dreiſtigkeit, dem Papſte ſelbſt[1], widmete ſie ihm ſo, als wäre er verſichert, daß der Papſt mit der Herausgabe einverſtanden, ja dem Herausgeber für dieſelbe dankbar ſein werde. Dieß war nichts weniger als ſein Ernſt. Er hatte Leo dem X. während ſeiner bereits 4jährigen Regierung längſt abgeſehen, daß er in der Hauptſache ein Papſt war wie die andern auch; hatte ſchon im vorigen Sommer an Pirckheimer über ihn als einen leichtgeſinnten, geldgierigen Florentiner, einen Heiligen, deſſen Unheiligkeit bei allen Verſtändigen eine ausgemachte Sache ſei, geſchrieben. Es war alſo nur eine Wendung, um den Papſt in die Verlegenheit zu ſetzen, mit guter Art nicht wohl eine Unzufriedenheit über Hutten's Unterfangen äußern zu können.

Hutten knüpft ſeine Zueignung an die Inſchrift an, welche, im Gegenſatze zu ſeinem kriegeriſchen Vorgänger, Leo dem X. als dem „Wiederherſteller des Friedens" in Italien geſetzt worden war. Mit dem Frieden habe er Gerechtigkeit, Wahrheit und Freiheit zurückgeführt: nun können die Wiſſenſchaften wieder aufleben, nun dürfe ans Licht treten, was bisher ſich verſtecken mußte, und um ſo zuverſichtlicher, je wahrer und lauterer es geſchrieben ſei, wie dieſe Schrift des Valla. Andere Päpſte haben dieſelbe verboten, weil ſie die Wahrheit nicht hören wollten: Leo werde ſie lieben, weil er ein Freund der Wahrheit ſei. Was die Schrift gegen ſchlechte Päpſte ſage, gehe ihn nichts an, der ſich bewußt ſei, ein guter Papſt zu ſein. Schlechte Päpſte aber, oder vielmehr gar keine Päpſte, ſeien diejenigen geweſen, welche mit weltlichem Sinne jene Schenkung Konſtantin's erdichtet, oder die ſchamloſe Dichtung ſich zu Nutze gemacht haben. Leo werde von ſelbſt und gütlich aufgeben, was man, wenn ein ſchlechter Papſt an ſeiner Stelle gewählt worden wäre, dieſem mit Gewalt abgenommen haben würde. Nur ſo könne er ſein Wort, daß er der Wiederherſteller des Friedens ſein wolle, wahr machen. Denn Friede könne zwiſchen Räubern und Beraubten nicht eher ſtattfinden, als bis erſtere den letztern das Geraubte zurückgegeben haben. So nennt Hutten die früheren Päpſte geradezu Räuber und Diebe: und zu meinen, daß ſich Leo dadurch beleidigt finden werde, erklärt er eben für die größte Beleidigung gegen einen Papſt, der mit jenen nichts könne gemein haben wollen.

---

[1] De donatione Constantini quid veri habeat etc. Die Zueignung in Hutten's Schriften I, S. 155—161.

Dabei führt er eine Reihe von Mißbräuchen und Bedrückungen ſo auf, als ob ſie nur den Vorgängern Leo's zur Laſt fielen, von denen er doch ſehr gut wußte, daß ſie unter Leo theils fortdauerten, theils ſich noch verſchlimmert hatten. Nichts ſei ſo bitter, daß es nicht gegen jene Päpſte geſagt werden dürfte, „welche vom geringſten Vorwande Anlaß zu endloſen Plünderungen genommen, Gnaden feilgeboten, mit Dispenſationen und Bullen aller Art ſchon ſo lange Zeit Handel getrieben haben. Die für die Sündenvergebung einen Kaufpreis feſtgeſetzt und aus den Strafen des künftigen Lebens eine Erwerbsquelle gemacht haben. Welche die geiſtlichen Stellen bei uns, die milden Stiftungen unſrer Voreltern, ſich abkaufen ließen. Welche die Deutſchen glauben machten, die ſeien keine Biſchöfe, welche nicht ihr Pallium für viele tauſend Goldſtücke von ihnen erhandelt haben. Welche, nicht zufrieden, einmal des Jahres eine außerordentliche Steuer zu erpreſſen, ſo oft es ihnen gefiel, Leute ſchickten, die, bald unter dieſem, bald unter einem andern Vorwande, ſammeln mußten, das einemal für einen Türkenkrieg, das andremal um zu Rom dem h. Petrus eine Kirche zu bauen, die ſie nie fertig machen laſſen. Welche endlich, während ſie alles das verübten, dennoch ſich als Seligſte und Heiligſte begrüßen ließen, und gegen ihr Treiben kein Wort, viel weniger eine Handlung dulden wollten . .

Wer ſolchen Räubern, ſo unholden Tyrannen, dich beizählen wollte, ſollteſt du den nicht für deinen ärgſten Feind achten, großer Leo?“ Wahrhaft ehre ihn dagegen derjenige, welcher, wie Hutten durch die Zueignung der Schrift des Valla, thatſächlich das Vertrauen zu ihm beweiſe, daß er ſich von den weltlichen Anmaßungen ſeiner Vorgänger, gegen welche jene Schrift gerichtet ſei, durchaus losgeſagt habe. So wenig er daher zweifle, ſchließt Hutten mit muthwilliger Keckheit, daß das Büchlein dem Papſte gefallen werde, ſo wäre es ihm doch lieb, wenn dieſer ſeinen Beifall öffentlich bezeugen möchte: dann wolle er ſich Mühe geben, bald wieder etwas Aehnliches aufzufinden.

Einen Zug in dieſer Zuſchrift dürfen wir nicht außer Acht laſſen, weil er Hutten's Empfindungsweiſe bezeichnet, und durch ſeine ganze Polemik gegen das Papſtthum hindurchgeht. Nichts bringt ihn heftiger auf an jener untergeſchobenen Urkunde, als daß der Betrug ſo plump iſt, daß man ſieht, er war vorzugsweiſe auf die Deutſchen berechnet, von welchen die Italiener ſagten, ſie haben kein Hirn. Hätten ſie es mit andern Nationen zu thun gehabt, meint Hutten, ſo würden ſie es feiner angegriffen haben. Während er daher über den Stumpfſinn unſrer Vorfahren ſich ärgert, denen man ſo etwas bieten konnte, fühlt er ſich zugleich zu doppeltem Haſſe gegen diejenigen entflammt, die unſre Einfalt ſo zu mißbrauchen im Stande waren.

Wie ſehr dieſe durch Hutten veröffentlichte Schrift in die Zeit eingriff, erſehen wir aus dem Eindrucke, den ſie auf Luther machte, als ſie ihm, etwas verſpätet, zu Handen kam. Er konnte nicht genug darüber ſtaunen, daß ſo craſſe unverſchämte Lügen ſo lange Jahrhunderte hindurch ſich haben halten, ja wie Glaubensartikel betrachtet werden können: und nun erſt ſchien es ihm immer mehr, als wäre der Papſt der leibhaftige Antichriſt1). Auch dem Papſte ſcheint die ihm zugeeignete Schrift damals noch nicht zugekommen zu ſein: wenigſtens nahm er von Hutten's Schriftſtellerei erſt drei Jahre ſpäter öffentlich Notiz.

Mittlerweile hatte ſich dieſer für die mainziſchen Dienſte entſchieden. Sein Vetter Frowin und der Leibarzt des Kurfürſten, Heinrich Stromer, ein eifriger Freund der humaniſtiſchen

---

1) Luther an Spalatin vom 23. Febr. 1520. Hutten's Schriften I, S. 324.

Richtung, mochten es bei ihm wie bei dem Erzbiſchof Albrecht vollends ins Reine gebracht haben. Daß dieſer den Mann, der ſo eben eine Schrift wie die vorerwähnte mit einer ſolchen Vorrede herausgab, ohne Anſtand an ſeinen Hof nahm, iſt bezeichnend für die kirchlichen Zuſtände der Zeit. Die Ausbeutung Deutſchlands durch die römiſche Curie war längſt ſo drückend geworden, daß das Intereſſe eines deutſchen Kirchenfürſten mit dem des päpſtlichen Stuhles nicht mehr in allen Stücken Hand in Hand ging; und insbeſondere das mainziſche Erzſtift war durch den auf 20000 Goldgulden geſteigerten Preis des erzbiſchöflichen Palliums, der in der letzten Zeit, bei häufigen Erledigungsfällen, wiederholt hatte erlegt werden müſſen, aufs Aeußerſte erſchöpft. Mit Rückſicht darauf hatte Erzbiſchof Albrecht ſich anheiſchig gemacht, daſſelbe aus eigenen Mitteln zu bezahlen: dieſe Mittel ſollte ihm der Ablaß ſchaffen, deſſen Verwaltung ihm der Papſt überließ, und auf deſſen halben Ertrag nun die Fugger, die ihm das Palliengeld vorgeſchoſſen hatten, angewieſen wurden. Von hier aus begreift man, wie derſelbe Erzbiſchof, der Luther's Angriff auf den Ablaß ſo übel aufnahm, mit Hutten's Kampfe gegen die päpſtlichen Uebergriffe im Stillen gar nicht ſo unzufrieden war.

Noch vor dem Ende des Jahres 1517 machte Hutten im Auftrage ſeines Fürſten eine Reiſe an den Hof des Königs von Frankreich1), und wurde in dieſem Lande, nicht blos dieſer äußern Stellung wegen, ſondern auch um ſeines literariſchen Namens willen, ehrenvoll aufgenommen. Auf ſeiner Durchreiſe durch Paris wurde er zu dem Unterpräfecten Ludwig Ruzeus, einem Liebhaber der ſchönen Wiſſenſchaften und Gönner der Gelehrten, eingeladen, und lernte hier den Secretair des Königs, Wilhelm Budäus, den Correſpondenten und Nebenbuhler des Erasmus, kennen, der bei dieſer Gelegenheit gegen dieſen Hutten's feines und wahrhaft adeliches Weſen rühmt. Damals eilte Hutten, ſeinem Auftrage gemäß, das königliche Hoflager zu erreichen: berührte aber auf der Rückreiſe Paris noch einmal, und befreundete ſich mit

---

1) Der kurfürſtliche Beſtallungsbrief vom 20. Sept. ſteht in Hutten's Schriften V, S. 507 f. Hutten heißt darin consiliarius noster, und als Zweck ſeiner Sendung iſt Abſchließung eines Bündniſſes nebſt einigen andern Geſchäften angegeben, wozu ihm plenaria potestas ertheilt wird.

den dort lebenden Humaniſten noch genauer[1]. Ohne Zweifel war es auf dieſer Reiſe, daß er auch die Bekanntſchaft des alten, um die Auslegung des Neuen Teſtaments wie des Ariſtoteles hochverdienten Faber von Etaples und der beiden gebildeten Aerzte Copus und Ruellius machte, deren erſterer, jetzt Franz des I. Leibarzt, ſich vor einigen Jahren vergeblich bei der pariſer Univerſität für Reuchlin verwendet hatte. Wenigſtens pflegte Hutten von da an dieſe Männer als die Hauptſtützen des wiſſenſchaftlichen Fortſchritts in Frankreich zu rühmen.

Nach Mainz, wie es ſcheint, Anfang Februar zurückgekehrt, kam Hutten eben recht, um ſeinen Kurfürſten in deſſen ſächſiſche Diöceſen zu begleiten, wo dieſer bis zum Beginne des augsburger Reichstags im Juli verweilte, ſeinen neuen Diener aber zu Ende März oder Anfang April mit einem Auftrage nach Mainz zurückreiten hieß. Kaum vom Pferde geſtiegen, erhielt dieſer hier einen Brief von dem Grafen Hermann von Nuenar aus Köln, ſammt einer Schrift von Hochſtraten[2], in welcher unter andern Anhängern Reuchlin's auch der Graf in der Weiſe jenes Ketzermeiſters geſchmäht war. Graf Hermann nahm ſich gegen dieſen Angriff bald darauf die Genugthuung, daß er einige Zuſchriften gleichgeſinnter Männer an ihn über die Sache, mit Antwort von ihm und verſchiedenen den Streit betreffenden Actenſtücken, drucken ließ[3]. Unter dieſen Briefen befindet ſich, neben einem von Reuchlin und einem von Hermann Buſch, auch eben derjenige Ulrich's von Hutten, durch welchen dieſer die erwähnte Sendung Nuenar's faſt noch im Steigbügel beantwortete.

Hutten bekennt in dieſem Briefe geradezu, daß er die Schandſchrift Hochſtraten's mit Vergnügen geleſen habe. Je frecher, deſto beſſer, meint er; um ſo früher werden der deutſchen Nation die Augen über dieſe Menſchenklaſſe auf-, und die Geduld mit derſelben ausgehen. Freilich ſei es kaum zu begreifen, und in Italien ihm, zu ſeiner Beſchämung, mehr als einmal vorgehalten worden, wie viel wir Deutſchen uns von den Ordensbrüdern bieten laſſen. Von Leuten, die wir von unſerm Erbgute zum Behufe des Gottesdienſtes erhalten, laſſen wir uns beherrſchen und mißhandeln. Nichts ſei hochmüthiger, unbändiger, ſchonungsloſer als dieſe Menſchenart; wenn ſie einmal „jene Burg ihrer Frechheit, die Kanzel, beſtiegen haben“, ſei kein Name, kein guter Ruf mehr vor ihren Läſterungen ſicher. Hier nimmt Hutten gelegentlich zwei ſolche Pfaffen vor, die wir ſchon aus der Geſchichte des Reuchlin'ſchen Streites ſattſam kennen. Der frankfurter Pleban Peter Meyer kommt dießmal mit der kurzen Bezeichnung weg, er ſei der Ungelehrteſte und dabei Unverſchämteſte von allen, welche dem Reuchlin übel wollen. Deſto ausführlicher wird Bartholomäus Zehender von Mainz bedacht, mit dem es wohl friſche Zuſammenſtöße gegeben hatte. Keine Predigt vor der unwiſſenden Menge halte der Böſewicht, in die er nicht irgend ein Gift einfließen ließe. Er könne den Mund nicht aufthun, ohne Gehäſſigkeiten vorzubringen; alle Guten ſehe er ſcheel an. So habe er den Reuchlin auf der Kanzel geſchmäht, ſo ihn, Hutten, wiederholt in ſeinen Predigten heruntergeriſſen. Dieß wirke übrigens nur bei der Hefe des Volkes: von Seiten der Gebildeten habe er ſich dadurch gefährlichen Haß zugezogen. Man dürfe aber den Menſchen nur anſehen: er ſei der eingefleiſchte Neid. Sein Ausſehen habe etwas vom Skorpion. Wie deſſen Schwanz immer zum Stiche bereit ſei, ſo zeige die Miene dieſes Pfäffleins jeden Augenblick, daß es etwas Böſes denke, auf eine Schmähung ſinne, einen Trug bereite, mit Einem Wort irgend ein Gift koche. „So ſei mir Chriſtus gnädig, wie ich jede zufällige Begegnung dieſes Schurken für ein böſes Zeichen halte, und daher von dem Weg abbiege, von dem ich weiß, daß er ihn gehen wird. Solche Apoſtel hat jetzt Deutſchland, ſolche Verkündiger das Evangelium. Man konnte ſie dulden, ſo lange ſie die Fehler der Menſchen mit Glimpf rügten. Nun aber, da ſie ſich alles erlaubt halten und mit Luſt wen ſie wollen ſchmähen; da ſich in ihren Predigten kein ächter Religionseifer, keine Spur von Frömmigkeit zeigt: da ſie ſtatt Gottes Wort Schimpfwörter ſäen, im öffentlichen Heiligthum für Privatbeleidigungen ſich rächen, ja ſelbſt Beleidigungen zufügen und Unſchuldige in Gefahr bringen; da ſie das alles ohne Maß, mit Uebermuth und Grauſamkeit betreiben: was hindert, daß wir nicht endlich mit Prügeln und Steinen auf ſolche Heuchler losgehen!"

---

[1] Vgl. über dieſe Reiſe die Briefe von Budäus an Erasmus, Hutten's Schriften I, S. 162, 171, und Erasmus' Spongia, ebendaſ., II, S. 270, §. 39.

[2] Ohne Zweifel die Schrift: Ad Sanctiss. D. N. Leonem P. X. ac div. Maxemilianum Imp. . . Apologia R. P. Jac. Hochstraten contra dialogum Geo. Benigno Archiep. Naz. in causa Jo. Reuchlin ascriptum etc. Colon. 1518. Vgl. Hutteni Opp. Suppl. I, S. 419–27 und II. S. 101.

[3] Epistolae trium illustrium virorum ad Hermannum Com. Nuenarium Ejusd. Responsoria etc. Vgl. Hutteni Opp. Supplem. I, S. 327—329. 427—429. Der Brief Hutten's vom 3. April 1518 in deſſen Schriften I, S. 164—168.

Daß der Kampf gegen dieſe innern Feinde der Chriſtenheit dringender ſei, als der gegen den Türken, wird auch hier (wie in der Vorrede zum Triumphus Capnionis) ausgeſprochen. Der Verfall der Frömmigkeit, die Spaltungen in der Kirche, insbeſondere der Abfall der Böhmen, wird ihnen Schuld gegeben, auch die berner Geſchichte nicht vergeſſen. Hermann von Nuenar begehre Hutten's Anſicht, was gegen ſie zu thun ſei. Bisher habe er das Schweigen der Verachtung allen Apologien vorgezogen. Allein er fange an zu glauben, daß dieß nicht hinreiche, um herbeizuführen was ſie wünſchen: Aufblühen der Wiſſenſchaften, Verbannung der Barbarei, Verehrung für die wahren, Verachtung für die Scheingelehrten. Einiges davon ſei erreicht, aber noch lange nicht genug. Er möchte ſich dem Grafen mündlich mittheilen können: unterdeſſen ſei es tröſtlich, daß die Feinde ſelbſt ſich gegenſeitig aufzureiben anfangen.

Und nun iſt es merkwürdig, daß unter dieſem Geſichtspunkt — eines verächtlichen Mönchsgezänks, bei deſſen Anblick die Freunde des Fortſchritts ſich ſchadenfroh die Hände reiben — eine Sache zuerſt in Hutten's Geſichtskreis tritt, die zwei Jahre ſpäter die heiligſte Angelegenheit für ihn war: die Sache Luther's. Erſt erinnert er an die Skandale, welche der Streit der Dominicaner und Franciscaner über eine ſo nichtige Frage wie die Empfängniß der Maria vor wenigen Jahren herbeigeführt habe. „Nun aber", fährt er fort, „was du vielleicht noch nicht weißt, iſt zu Wittenberg in Sachſen (aus der Nachbarſchaft kam Hutten ſo eben zurück) eine Partei gegen die Gewalt des Papſtes aufgetreten, während die andere den päpſtlichen Ablaß vertheidigt. Von beiden Seiten nimmt man einen gewaltigen Anlauf und bietet viel Kraft auf. Mönche ſtehen an der Spitze der Kämpfenden. Die Heerführer ſelbſt ſind raſch und hitzig, voll Muth und Eifer; bald rufen ſie und ſchreien, bald jammern ſie und klagen das Schickſal an. Neueſtens haben ſie ſich auch an das Schreiben gemacht. Die Buchdrucker bekommen zu thun. Es werden Streitſätze und Corollarien, Schlüſſe und (was ſchon manchem übel bekommen iſt) Artikel verkauft. So, hoffe ich, werden ſie ſich gegenſeitig zu Grunde richten. Ich ſelbſt habe neulich einem Ordensbruder, der mir die Mittheilung machte, zur Antwort gegeben: Freſſet einander, damit ihr von einander gefreſſen werdet. Mein Wunſch iſt nämlich, daß unſre Feinde ſo viel als möglich in Zwietracht leben, und nicht ablaſſen mögen, ſich unter einander aufzureiben. Ja, gebe Gott, daß alle zu Grunde gehen und ausſterben, welche der aufkeimenden Bildung hinderlich ſind, damit die lebendigen Pflanzungen der herrlichſten Tugenden, die ſie ſo oft zertreten haben, endlich ſich erheben mögen."

Sofort ſpricht Hutten dem edeln Freunde Muth ein, verſichert ihn ſeiner treuen Bundesgenoſſenſchaft für alle Fälle, und theilt ihm den Plan mit, den ſeine jetzige Stellung ihm nahe legte: an den Fürſtenhöfen ſo viel möglich für die gemeinſame Sache zu werben. Dieſem Plane iſt Hutten die ganze Zeit, die er im erzbiſchöflichen Dienſte zubrachte, nachgegangen. Die Sache, für die er warb, nannte ſich nach Reuchlin; ſie war aber die Sache des Humanismus, der in ſeinem Vorkämpfer gefährdet war. Dem Humanismus durch Huldigungen gegen gebildete Kirchen- und Staatsoberhäupter Schutz und Boden zu verſchaffen, war auch die Politik des Erasmus: es war die natürliche Politik des Humanismus, der auch Hutten treu blieb, ſo lange er nur Humaniſt war. Luther's Politik, die Politik der Reformation, war eine andere. Sie wandte ſich nicht an die Bildung weniger Vornehmen, ſondern an das Bedürfniß aller, auch der Geringen. Aufklären läßt ſich mittelſt der Großen: aber reformiren, ein entartetes Kirchen- oder Staatsweſen umbilden, nur, ob mit, ob gegen die Großen, durch die Mittleren und Kleinen. Dieſe Erfahrung werden wir auch Hutten machen ſehen, ſobald er aus dem Reuchlin'ſchen Kreiſe zu Luther's Fahnen übergetreten ſein wird.

Für jetzt freut er ſich der vielen hochgeſtellten Männer, welche in Frankreich und Deutſchland, an Höfen und in Städten die Sache Reuchlin's vertreten. In Leipzig regen und erheben ſich, trotz des hartnäckigen Widerſtandes der Sophiſten, die beſſern Studien. Nach Wittenberg beruft Kurfürſt Friedrich Lehrer des Griechiſchen und Hebräiſchen. Ganz beſonders günſtig für die

Wiſſenſchaften aber ſei ſein Fürſt, der Erzbiſchof Albrecht, geſtimmt. Er ſei der eifrigſte Verehrer und Leſer des Erasmus. Eine Schmähſchrift Pfefferkorn's gegen Reuchlin's Freunde, die ihm ſein Leibarzt Stromer mitgetheilt, habe er zwar geleſen, dann aber in das Kaminfeuer, woran er eben ſaß, mit den ewig denkwürdigen Worten geworfen: So mögen zu Grunde gehen die alſo reden! Das alles gebe Hoffnung, daß man das vorgeſteckte Ziel erreichen werde. Der Freund möge fortfahren, wie er angefangen; mit Begierde ſehe Hutten der verheißenen Schrift wider den mordbrenneriſchen Kuttenträger entgegen. „Mögen ſie uns immer haſſen, wenn ſie uns nur zugleich fürchten müſſen."

Dem Grafen von Nuenar wie noch andern Freunden Hutten's war deſſen Eintritt in Hofdienſte befremdlich, ja bedenklich. Bis ſich Gelegenheit zur mündlichen, oder Muße zu ausführlicher ſchriftlicher Rechtfertigung finde, bittet Hutten den Freund, zu glauben, daß er ſeine frühere (literariſche) Lebensgewohnheit darum keineswegs aufgegeben habe. Für die Zukunft aber habe er im Sinne, ſich ganz mit den Muſen auszuſöhnen, wenn dieſe ihm grollen ſollten wegen ſeines nothgedrungenen Eintritts in die Dienſte des ſtolzen Mars: doch es ſei ja ſonſt ſchon vorgekommen, daß ſie im Lager unter dem Getöſe der Waffen übernachtet haben.

Zehntes Kapitel.

Hutten in Augsburg, während und nach dem Reichstage.

1518.

Nach kurzem Aufenthalt in Mainz kehrte Hutten zu ſeinem Fürſten nach Sachſen, d. h. nach Halle, wo dieſer als Erzbiſchof von Magdeburg ſeine Reſidenz hatte, zurück; doch weil der Zuſammentritt des Reichstags in Augsburg ſich immer länger verzögerte, finden wir ihn im Mai abermals in Mainz, wo er ſich die Zeit mit einer Arbeit vertrieb, deren Form und Inhalt durch den Gedanken an den Reichstag und deſſen Veranlaſſung beſtimmt war.

Seit Sultan Selim's I. Regierungsantritt im Jahre 1512 war die osmaniſche Macht, die unter ſeinem Vorgänger einen Stillſtand gemacht hatte, von neuem furchtbar geworden. Selim nahm Syrien und Aegypten dem Mamelukenſultan ab, der griechiſche Renegat Horuk Barbaroſſa ſetzte ſich in Tunis feſt, und die Mauren bis gegen Fez hin, zum Theil Spanien tributpflichtig, erhoben ſich. Die ganze abendländiſche Chriſtenheit gerieth in Schrecken. Der Papſt, nachdem er die Botſchafter der chriſtlichen Könige zur Berathung mit einer Commiſſion von Cardinälen einberufen, ließ ein ausführliches Gutachten über den Türkenkrieg an den Kaiſer gelangen, der ſofort die Sache auf dem für den Sommer 1518 nach Augsburg ausgeſchriebenen Reichstage den Ständen des Reiches vorzulegen gedachte. Ob es hiebei dem Papſte wirklich um den Türkenkrieg, oder nur um das Geld zu thun ſei, war mehr als zweifelhaft; auch der Kaiſer gedachte, durch die größern Geld- und Kriegsmittel, die er bei dieſer Gelegenheit in die Hand zu bekommen hoffte, ſeine Macht zu verſtärken; aber dieß mußte ja auch der deutſche Patriot wünſchen: und ſo ging Hutten in der Rede an die deutſchen Fürſten, die er in Erwartung des Reichstags ausarbeitete, ganz in den Geſichtspunkt des Kaiſers ein.

Für einen Türkenkrieg — mit dieſem Gedanken eröffnet er ſeine Rede[1]), — treffen eben jetzt die höchſte Nothwendigkeit und die beſte Gelegenheit glücklich zuſammen. Bei der Uebervölkerung Deutſchlands und der drohenden Theurung in Folge des vorjährigen Mißwachſes, müßte man die Veranlaſſung zu einem auswärtigen Kriege ſuchen, um den Stoff zu innern Unruhen abzuleiten, wenn ſie ſich nicht in der Türkengefahr von ſelbſt böte; die uns zugleich in keiner günſtigern Verfaſſung treffen könnte, als eben jetzt, wo wir mit unſern Nachbarn Frieden, Soldaten im Ueberfluß und einen Führer wie Maximilian haben. In der Ausführung ſeines Thema, bittet der Redner, offen ſprechen zu dürfen. Er werde viele unangenehm berühren müſſen. Da es ihm aber lediglich um die Sache zu thun ſei, möge man ihm nichts übel nehmen.

Ja, dießmal ſei es Ernſt mit dem Türkenkrieg. Er ſei in der That nothwendig, nicht mehr, wie ſonſt ſo oft, ein vom Papſte erregter blinder Lärm. Damit befindet ſich Hutten bereits in jenem Fahrwaſſer, in dem er ſich fortan am liebſten und kräftigſten bewegt. Bis jetzt allerdings haben die Päpſte, ſo oft ſie Geld gebraucht, ſich daſſelbe unter dem Vorwande der Türkengefahr bei uns Deutſchen geholt. Und doch ſollten von Rechts wegen ſie uns Geld ſchicken, nicht wir ihnen, wenn unſer römiſches Reich nicht ein bloßer Name wäre. Doch das gehe ihn hier nichts an, wirft ſich der Redner ein; er fühlt, daß er in Gefahr iſt, abzuſchweifen, und indem er ſich deſſen enthalten zu wollen erklärt, thut er es doch, weil ihm dieſe Abſchweifung mindeſtens ebenſo wichtig iſt, als der eigentliche Gegenſtand ſeiner Rede. Auch das ſei nicht ſeine Sache, fährt er daher fort, ſondern des Kaiſers, zu unterſuchen, wie es in Rom zugehe, ob das jetzige Verhältniß des Kaiſers zum Papſte das richtige ſei, daß nämlich der erſtere ſeine Krone von des letztern Füßen aufnehmen, für dieſelbe Geld bezahlen und Huldigung leiſten müſſe. Ueber Konſtantin's angebliche Schenkung wagen wir nicht zu muckſen. Ein patriotiſches Herz müſſe ungeduldig werden über den Pallienhandel, die Penſionen, die aus Deutſchland nach Rom fließen: da doch das apoſtoliſche Amt mit ſich bringe, das Wort Gottes auszuſäen, nicht fremdes Gut einzuärnten. Auch Frieden zu predigen, nicht Krieg zu führen, habe der Redner bis jetzt für den Beruf des Oberhaupts der Chriſtenheit gehalten, bis er unter Julius II. belehrt worden ſei, die Kirche habe an Petri Schlüſſeln nicht genug, ſondern müſſe auch des Schwertes Pauli ſich bedienen. Leo X. habe ſich als Friedensfürſten angekündigt; ſeinen Krieg gegen den vertriebenen Herzog von Urbino muthe man uns zu, als Nothwehr zu betrachten: daß aber unter dieſem Friedensfürſten die Cardinäle uns einen ausgearbeiteten Kriegsplan zuſchicken, ſei doch ſeltſam. Als verſtünden wir Deutſchen nichts mehr vom Kriege, ſondern müßten uns bei den ehrwürdigen Vätern Raths erholen, denen es beſſer anſtünde, für uns zu beten. Hätten ſie uns lieber Geld geſchickt, einen Theil desjenigen, welches ſie auf ihren maßloſen Hofſtaat wenden, oder uns auch nur etwas von den Summen nachgelaſſen, die wir ihnen für Pallien und dergleichen zu zahlen haben.

---

[1]) Ulrichi Hutteni ad principes Germanos ut bellum Turcis inferant exhortatoria. Schriften V, S. 97—136. Eine Reihe anderer auf denſelben Gegenſtand bezüglicher Actenſtücke ebendaſ., S. 137—300.

Endlich lenkt der Redner ein, und kommt auf die Wirklichkeit und Größe der von den Türken drohenden Gefahr zurück. Er gibt eine Ueberſicht ihrer Geſchichte, ihrer Eroberungen, er zeichnet ihren unbändigen Charakter. Alſo mögen ſich die Deutſchen ermannen, den Ruhm ihrer Vorfahren erneuern. Die Hoffnung auf den Schutz durch Gebirge, Wälder und Sümpfe, auf die Möglichkeit der Flucht, würde neben dem Schmählichen in dieſem Falle auch täuſchend ſein.

Iſt demnach der Krieg unläugbar nothwendig, und die Gelegenheit, ihn zu führen, günſtig, ſo fragt ſich für's Andere, wie er am beſten geführt werden möge. Die weſentlichſte Bedingung iſt Einigkeit, einmüthige Unterordnung unter den Kaiſer. Hätten wir dieſe, dann würde ſich das Aeußerliche, die Beiſchaffung der Kriegskoſten u. ſ. f., von ſelbſt geben. Damit iſt der Redner bei einem zweiten Lieblingsthema angelangt, deſſen Ausführung dießmal nicht eine Abſchweifung iſt, ſondern zur Sache gehört. Ohne Einigkeit, führt Hutten aus, muß Deutſchland, auch abgeſehen vom Türken, zu Grunde gehen. Das gegenſeitige Sengen und Brennen, Erobern und Plündern unter den deutſchen Fürſten muß aufhören. Woher, fragt er, kommt euere Uneinigkeit? Aus Grenzſtreitigkeiten, Eiferſüchteleien, Rangſtreitigkeiten. Die Vortheile, um die ihr euch zanket, ſind ſämmtlich viel geringer, als der, den ihr alle von der Einigkeit haben würdet. Und wiſſet ihr, wie das Volk über die Sache denkt? Man wolle ſich von euch wohl beherrſchen, aber nicht verderben laſſen, ſagt man, und denkt auch wohl auf gewaltſame Abhülfe. „In der That“, fährt Hutten fort, und wird damit ſchon 7 Jahre vorher der Prophet des Bauernkriegs, „wenn ihr mir kein Gehör gebet (euch meine ich, denen dergleichen zur Laſt fällt), ſo fürchte ich, wird dieſe Nation etwas ſehen, das ihrer nicht würdig iſt. Denn wenn die Sache einmal (was Gott verhüte) zum Volksaufſtande kommt, dann wird man keinen Unterſchied mehr machen, nicht mehr fragen, wie viel jeder, oder überhaupt, ob einer geſchadet habe, und an wem Rache zu nehmen ſei. Mit den Schuldigen wird es die Unſchuldigen treffen, und ohne Rückſicht, blindlings, wird man wüthen.“ Man nennt uns Ritter Räuber. Allein die Fürſten gehen uns mit ihrem Beiſpiele voran, gebrauchen uns theils zu ihren Räubereien, theils berauben ſie uns ſelbſt. Auch im Auslande, namentlich in Italien, ſind die deutſchen Fürſten, ihre Gelage und Streitigkeiten, Gegenſtand der Mißachtung. Kraft haben wir Deutſchen im Ueberfluß, aber die zweckmäßige Verwendung fehlt. Wir geben uns zu viel mit unnöthigen Dingen, mit den bloßen Vorübungen zum Kriege, wie Jagd und Turnier, ab: kommt es dann zur Sache, handelt es ſich um die Erhaltung des Reichs (denn an ſeine Vermehrung denkt ja doch leider Niemand), um Verfechtung des Vaterlands und der Religion, ſo iſt nirgends Eifer zu verſpüren. „So bleibt unſere Tapferkeit ſtets eitel, unſere Kraft nutzlos, und unſere Nachbarn laſſen uns wohl für gute Kämpfer, aber nicht für tüchtige Krieger gelten. Und das iſt nicht der Soldaten, ſondern vorzugsweiſe der Führer Schuld. Es lebt in Deutſchland eine ſtarke Jugend, große, nach wahrem Ruhm begierige Herzen: aber der Leiter, der Führer fehlt. So erſtirbt jene Kraft, die Tapferkeit ſpannt ſich ab, und der glühende Thatendurſt verkommt im Dunkeln.“ Der Türke weiß allzugut, wie unerläßlich zu großen Thaten Einigkeit und Gehorſam ſind, als daß er uns Deutſche jemals fürchten ſollte. Aber nicht blos der Türke: ſo lange uns jene Stücke abgehen, ſagt Hutten vorher, werde kein noch ſo ſchwaches Volk ſein, das uns fürchte, ja das nicht bei Gelegenheit uns anzugreifen wagen ſollte! — Wie wahr Hutten geſprochen, davon haben wir ſeitdem vierthalbhundert Jahre lang eine Reihe von Erfahrungen, eine immer ſchmählicher und ſchmerzlicher als die andere, gemacht; endlich haben wir es uns geſagt ſein laſſen, um alsbald zu erproben, wie Recht er auch mit dem andern Wort hatte, das wir bald von ihm hören werden: wenn die Deutſchen einmal begreifen, was ihnen Noth thue, werden ſie das erſte Volk der Welt ſein.

Neben der Einigkeit, fährt Hutten fort, gebricht es den Deutſchen auch an Beſonnenheit, an kluger, nüchterner Berathung und planmäßiger, ſtetiger Ausführung. Auch hier geht das böſe Beiſpiel von den Großen aus, die ſelbſt auf Reichstagen Saufen und Spielen zur Hauptſache machen. Die Fürſten ſind auf das Alter und den Glanz ihrer Geſchlechter ſtolz: allein wenn ſie ihres hohen Poſtens ſich nicht auch ſelbſt würdig zeigen, hat jene Abſtammung und äußere Würde ebenſo wenig Werth als Dauer.

Zur Einigkeit aber gehört ganz beſonders, daß, wie überhaupt, ſo vor allem in dieſem Kriege, Einer das Haupt, der Führer ſei, dem alle Andern unbedingte Folge leiſten. Im Kriege liegt am Feldherrn mehr als am Heere. Was würde der Türke darum geben, euch ohne Führer, oder ohne Gehorſam gegen dieſen zu finden. Den Führer habt ihr: nach des geſammten Deutſchlands Wahl und Willen iſt es Kaiſer Maximilian. Er iſt dieſer Stellung würdig: alſo folget ihm. Der Kaiſer iſt bereit: es fehlt nur an den Fürſten, daß ſie ſeinem Aufruf entſprechen und ihre Schuldigkeit thun. Schon mehr als 30 Jahre beſtreitet er von dem Ertrage ſeiner Erbländer die Laſten des Reichs, hat keine Ruhe noch Raſt bei Tag und bei Nacht: und wir, wenn er einmal ſeiner Pflicht gemäß einen ſtraft, ſchreien über Druck und klagen über Dienſtbarkeit; Freiheit aber nennen wir es, um das Reich uns nichts zu kümmern, dem Kaiſer keine Folge zu leiſten, und ungeſtraft alles uns zu erlauben. Einige — zwar nicht Fürſten, aber fürſtliche Räthe (auch hierin kommt Hutten den Gedanken

Maximilian's entgegen) gehen mit dem Plane um, auf den Fall von des jetzigen Kaiſers Ableben, die Krone einem Fremden zu übertragen. Ein ſchmählicher, undeutſcher, hochverrätheriſcher Plan: als ob in Deutſchland das fürſtliche Blut ausgeſtorben wäre. Aber man meint, unter einem entfernten Herrſcher deſto freier zu ſein, und bedenkt nicht, daß derjenige, in welchem man nur den läſtigen Herrn ſieht, vielmehr der Erhalter der Freiheit iſt.

Die Beſchaffung der äußern Mittel, der Kriegskoſten betreffend, äußert ſich Hutten ganz einverſtanden mit dem päpſtlichen Anſinnen[1]). Den üppigen Pfaffen und Klöſtern, den reichen Kaufleuten, den Müßiggängern in den freien Städten, wie er ſie nennt, in die Beutel greifen zu laſſen, koſtete den Ritter keine Ueberwindung. Am liebſten hätte er freilich wohl die Cardinäle um einen Theil ihrer aus Deutſchland gezogenen Schätze erleichtert, und es geſchieht nur um ſie deſto härter anzuklagen, wenn er ausdrücklich erklärt, von ihnen ſolle zu dieſem Kriege nichts gefordert werden, es ſei genug, wenn man auch ſie nichts fordern laſſe, und Vorkehr treffe, daß ſie nicht, wie ſie ſchon mehr gethan, das löbliche Unternehmen ſtören können. Dieſe Römlinge gönnen eher den Türken als den Deutſchen einen Zuwachs an Macht. So haben die Päpſte den vierten und fünften Heinrich, ſo die Hohenſtaufiſchen Friedriche, durch ihre Ränke von dem Zug in den Orient zurückzuhalten geſucht. „Darum, wenn ich freimüthig ſagen ſoll, was ich denke, habt ihr in dieſem Kriege ebenſo ſehr gegen Rom als gegen Aſien auf der Hut zu ſein; weit entfernt, daß ihr irgend etwas nach der ehrwürdigen Väter Rathe thun dürftet. Bei euch ſelbſt habt ihr alles zu ſuchen, unter euch Beſchlüſſe zu faſſen, und nicht jene ränkevollen Rathgeber von außen zuzulaſſen.“

Nochmals ruft ſofort der Redner zum Türkenkrieg auf und wiederholt einige der bisher ausgeführten Gründe; glaubt hierauf unter ſeinen Zuhörern eine zuſtimmende Aufregung zu bemerken, und ſchließt mit dem Wunſche einer beharrlichen und glücklichen Ausführung.

---

[1] Während die Fürſten — als Standesperſonen — nach Belieben zahlen ſollten, war für ſämmtliche Geiſtliche, wie für weltliche Lehensträger der zehnte, weiter abwärts der zwanzigſte u. ſ. f. Theil des Einkommens für drei Jahre in Anſpruch genommen.

Dieſe Rede ſchickte Hutten am 25. Mai von Mainz aus ſeinem Gönner und Freunde Peutinger in Augsburg handſchriftlich zu; ſeiner ſpätern Erzählung zufolge hatte er im Sinne, ſie am Reichstage wirklich zu halten und hernach drucken zu laſſen. Als er aber bald darauf ſelbſt nach Augsburg kam, riethen beſorgte Freunde, unter ihnen wahrſcheinlich Peutinger ſelbſt, ihm von der Veröffentlichung der Rede ab, weil ſie insbeſondere von den Ausfällen gegen Rom Anſtoß und Gefahr für ihn befürchteten. Hutten gab ihnen Anfangs nach, unter bittern Klagen über die ſchlechte Zeit, in welcher ein freimüthiges Wort keine Stätte mehr finde. Später ſcheint er ſich mit ihnen, die zum Theil kaiſerliche Räthe und Schreiber waren, dahin verglichen zu haben, daß die Rede zwar gedruckt, aber die anſtößigen Stellen, für Hutten gerade die wichtigſten, weggelaſſen wurden. So ſchickte er ſie am 13. October an Jakob von Banniſis mit der Bitte, ſie dem Kaiſer vorzulegen, und ihm bei dieſem endlich einmal eine Beförderung auszuwirken[1]). Wie ihm bald darauf die Verſtümmelung ſeiner Rede unerträglich fiel, und er ſie vollſtändig drucken ließ, werden wir an ſeinem Orte finden.

In Augsburg wohnte Hutten während und noch eine Zeit lang nach dem Reichstage in dem Hauſe des abweſenden Domherrn Georg Gros, wo ſein Verwandter, der Domherr und Official Thomas von Wirsberg, ein Mann, der Hutten's Geiſt und Schriften zu ſchätzen wußte, wegen Mangels an Raum im eigenen Hauſe ihn eingeführt hatte und für ſeine Bedürfniſſe Sorge trug. Hutten lebte hier im Umgange mit vielen trefflichen Männern verwandter Geſinnung, welche theils in Augsburg wohnhaft, theils durch den Reichstag dahin zuſammengeführt waren. Unter ihnen befanden ſich außer Peutinger, Stab, Spiegel und dem Leibarzte ſeines Kurfürſten, Heinrich Stromer, der eben genannte Jakob von Banniſis, Dekan von Trient und einer der vertrauteſten Räthe Maximilian's, den er auch auf ſeinen verwegenen Gemſenjagden zu begleiten pflegte. Gleichfalls im Gefolge des

---

1) Ueber dieſe Schickſale ſeiner Türkenrede vgl. die Briefe an Julius von Pflugk, Pirckheimer und Jakob von Banniſis, Schriften I, S. 185. 206 f. 192 f. Ferner U. Huttenus liberis omnibus ac vere Germanis, ebendaſ. S. 240 f.

Kaiſers war der gelehrte Graf Ulrich von Helfenſtein, dem Wilibald Pirckheimer eine ſeiner Ueberſetzungen aus dem Plutarch widmete, und den mit Hutten noch beſonders der Haß gegen den Herzog Ulrich von Würtemberg, der ihm ein Schloß niedergebrannt hatte, verband. Der Augsburger Egidius Rem war Hutten's Studiengenoſſe von Pavia her; mit dem Italiener Terbatius von Vicenza gab deſſen ausgezeichnete Kenntniß des Griechiſchen und Lateiniſchen einen Berührungspunkt; wie mit dem Liebhaber geheimer Weisheit, Johann Mader, genannt Föniſeca, die gemeinſame Verehrung für Reuchlin. Der Theolog Oekolampadius kam von Baſel und brachte Nachrichten über Erasmus; Ritter Sigmund von Herberſtein, von einer Geſandtſchaft zu dem Moscowiterfürſten zurückgekehrt, belehrte den nach allen Seiten hin wißbegierigen Hutten über den Lauf der Wolga, und daß es keine rhypháiſchen und hyperboreiſchen Berge gebe. Daß eine Sache, die in der Meinung der Menſchen ſo feſt ſtand, von der ſo viele treffliche Männer als von einer ausgemachten geſchrieben hatten, ſich in Fabeln, in Nichts auflöſte, machte auf Hutten einen tiefen, faſt erſchütternden Eindruck[1]).

Daneben verfolgte Hutten den Gang des Reichstags mit geſpannter Aufmerkſamkeit. „Das angenehmſte Schauſpiel“, ſchreibt er an den meißniſchen Domherrn Julius von Pflugk nach Bologna, „bietet ſich hier Aller Augen da. So viele Fürſten, ausgezeichnet durch Jugend und Wohlgeſtalt, eine ſo große Menge von Grafen und Rittern, die Blüthe des deutſchen Adels: wer ſie anſchaut, dem können die Türken nicht ſehr furchtbar erſcheinen. Wenn heute die Deutſchen ſo viel Hirn als Kraft haben, möchte ich der Welt mit Unterjochung drohen. Gebe Gott, daß diejenigen ſich wohl berathen, von deren Rath alles abhängt. Denn was anderes müſſen wir wünſchen, als daß jetzt eben Deutſchland ſich erkennen möge?“ Erfreulich war dabei für Hutten die Wahrnehmung, daß weniger Aufwand als ſonſt bei ſolchen Verſammlungen gemacht wurde; er wußte freilich nicht, durfte er es als Zeichen beſſerer Beſinnung, oder nur als Folge der eben herrſchenden Theurung betrachten. Denn in Kleidern war noch

---

1) Dieſe Notizen gibt Hutten in dem ſo eben angeführten Briefe an Pirckheimer, a. a. O. S. 213 ff.

große Verſchwendung zu bemerken, indem es die Deutſchen den Franzoſen nachthun wollten; und getrunken wurde auch noch tüchtig, um dabei die deutſche Art doch nicht ganz zu verläugnen.

Während auf dieſem Reichstage gegen Hutten's Feind, den Herzog Ulrich von Würtemberg, die Acht erneuert, aber nicht vollzogen wurde, widerfuhr ſeinem Herrn, dem Erzbiſchof Albrecht, große Ehre. Der Papſt ſandte ihm, und zwar zu allgemeiner Verwunderung unentgeltlich, den Cardinalshut und Purpur, womit ihn am 1. Auguſt bei feierlichem Hochamt im Dome, im Kreiſe vieler Fürſten und Edeln und unter dem Zudrang einer zahlloſen Menſchenmenge der päpſtliche Legat bekleidete. Der Kaiſer ſelbſt gab ihm vom Dom aus das Geleite in ſein Quartier, und ſchickte ihm hierauf eine königliche Sänfte, Pferde und koſtbare Teppiche zum Geſchenke. Die folgenden Tage kamen nach einander die Fürſten, ihm zu ſeiner Beförderung Glück zu wünſchen, und auch unſerm Ritter ſchien ſo viel Glück in ſo kurzer Zeit (binnen fünf Jahren zwei Erzbisthümer, die Kur- und nun die Cardinalswürde) eine beſondere Gunſt der Götter für den noch jugendlichen Albrecht zu verbürgen[1]). Ob übrigens Hutten's Freude über dieſe ſeinem Herrn gewordene Auszeichnung ſo ungemiſcht war, als er ſie dem geiſtlichen Diplomaten Pflugk gegenüber ausſpricht, iſt zu bezweifeln. War es doch neben dem Ablaß ein zweites Band, um den gebildeten und wohlwollenden, dafür auch von Hutten wirklich geſchätzten, aber bequemen und beſtimmbaren Fürſten an das Intereſſe des römiſchen Stuhls zu ketten!

Mit dem Hauptgegenſtande des Reichstags, dem auch Hutten ſeine Feder gewidmet hatte, der Türkenhülfe, ging es nicht recht vorwärts. Der Legat hielt einen Vortrag, in welchem er das päpſtliche Anſinnen, namentlich in Betreff der Aufbringung der Kriegskoſten, darlegte. Mit dem Kaiſer verſtändigte er ſich leicht; aber bei den Fürſten ſtieß er auf Widerſtand. Am 24. Auguſt, als Hutten den Brief an Pflugk ſchrieb, ſchwebte die Verhandlung noch: der Kaiſer that und Hutten hoffte das Beſte. Drei Tage darauf war eine entſchieden ablehnende Antwort der Stände da. Seine bald nachher gedruckte Rede nannte Hutten jetzt ein Spiel; nicht weil es ihm mit derſelben nicht Ernſt geweſen, ſondern weil es bei den deutſchen Fürſten für Scherz gelte, vom Türkenkriege zu reden. Hutten's Empfindungen dabei waren gemiſchter Art. Daß die römiſche Curie mit ihrem Geldgeſuche durchgefallen war, gönnte er derſelben um ſo eher, je mehr er ſelbſt überzeugt war, daß das Geld auch dießmal wieder nur für die Taſchen der römiſchen Höflinge beſtimmt geweſen. Daß aber die deutſchen Fürſten gegen die keineswegs eingebildete Türkengefahr ſo gleichgültig waren, verdroß ihn doch. Er ſah eine Schlaffheit darin, aus der er ihnen hätte gönnen mögen, durch einen wirklichen Einfall der Türken aufgerüttelt zu werden[1]).

---

[1]) Alles Bisherige aus dem angeführten Brief an Julius von Pflugk.

Von hier aus fällt auf eine ohne Namen erſchienene Schrift, die kurz vor oder während des Reichstags geſchrieben ſein mag, ein eigenthümliches Licht. Sie hat die Form eines Rundſchreibens an die deutſchen Fürſten, daß ſie den verlangten Türkenzehnten verweigern ſollen[2]). Das Ganze ſei ein fein angeſponnener Betrug der Römlinge, den, wie ſie meinen, Niemand, am wenigſten die tollen und vollen Deutſchen merken werden. Der Türkenkrieg ſei nur ein Vorwand, um das unwiſſende Volk auszuplündern. Hätte man zu Rom oder in Deutſchland das Geld aufbewahrt, das nur allein unter Friedrich III. und Maximilian für Pallien und ähnliche Gaukeleien nach Rom gefloſſen, ſo hätte man jetzt Kriegsmittel im Ueberfluß, und brauchte nicht die Chriſtenheit mit neuen Auflagen zu beſchweren. Und „den Türken wollet ihr ſchlagen?“ fragt der Redner. „Ich lobe euer Vorhaben; aber ich fürchte, ihr irrt euch im Namen. In Italien, nicht in Aſien müſſet ihr ihn ſuchen. Gegen den aſiatiſchen iſt jeder unſerer Fürſten zur Vertheidigung ſeiner Grenzen ſich ſelbſt genug: den andern aber zu bezähmen, reicht die ganze chriſtliche Welt nicht hin. Jener, mit ſeinen Grenznachbarn im Streite, hat uns noch nichts geſchadet: dieſer wüthet überall und dürſtet nach dem Blute der Armen; dieſen Höllenhund könnet ihr auf keine andere Art als mit einem goldenen Strome beſchwichtigen.“ Verweigern ſie nun den verlangten Zehnten, ſo haben ſie ſich freilich auf den päpſtlichen Bann gefaßt zu machen. Allein furchtbar ſei nur

---

1) An Bannifis und Pirckheimer.

2) Exhortatio viri cujusdam doctissimi ad principes, ne in decimae praestationem consentiant. In Hutten's Schriften V, S. 168—175.

Chriſti Blitzſtrahl, nicht der florentiniſche. Daß es ſich aber dießmal nur um die Angelegenheiten der Florentiner, d. h. Leo's X. und ſeiner Nepoten, handle, ſei offenbar. Im vorigen Sommer ſei mit unglaublichen Koſten der Herzog von Urbino zu Gunſten des Lorenz von Medici vertrieben und abgefunden, hierauf, um das Geld dazu zu beſchaffen, unter dem Vorwande einer Verſchwörung gegen das Leben des Papſtes, das Vermögen der reichſten Cardinäle eingezogen worden. Ablaß werde gepredigt für den Bau der Peterskirche: aber bei Nacht wandern die Steine zum Palaſte des päpſtlichen Nepoten; während an jener Kirche nur zwei Arbeiter beſchäftigt ſeien, worunter ein lahmer. Und da man dem Papſte, ſeiner Dickleibigkeit wegen, kein langes Leben verſpreche, ſo brauche man Geld, um dem Nepoten für alle Fälle eine vornehme Frau und ein Fürſtenthum in Frankreich zu verſchaffen. Dieß habe es auf ſich mit dem neuen Zehnten; es ſei daher von den Deutſchen zu hoffen, daß ſie ſich auf einen ſo ſchändlichen Plan nicht einlaſſen werden.

Frühzeitig wurde dieſe Schrift Ulrich von Hutten zugeſchrieben. Weil man ihm in ſeiner Türkenrede die Ausfälle gegen die römiſchen Erpreſſungen geſtrichen hatte, könnte er in einer anonymen Schrift gerade dieſe Stellen weiter ausgeführt, und darüber die Angelegenheit des Türkenkriegs, als undurchführbar, fallen gelaſſen haben. Allein ſo kaltſinnig, als in dieſer namenloſen Schrift geſchieht, ſprach er ſich auch nach dem Reichstage nicht darüber aus. Eine Stelle wie die, daß zur Abwehr der Türken jeder einzelne Fürſt ſich ſelbſt genug ſei, würde Hutten ſchwerlich jemals geſchrieben haben. Auch Sprache und Satzbau der Schrift iſt minder klar und rund als bei Hutten. Daß der Verfaſſer ſich gegen den Schluß als einen von Lorenz von Bibra geweihten Prieſter bezeichnet, und für dieſen Biſchof von Würzburg, ſo wie für den von Bamberg beſonderes Intereſſe an den Tag legt, könnte für ſich allein genommen als abſichtliches Verſteckſpielen erſcheinen, aber in Verbindung mit dem Uebrigen leitet es entſchieden von Hutten ab. Dagegen paßt es vollkommen auf den würzburger Domherrn Friedrich Fiſcher, der in Bologna Hutten's Stubenburſche geweſen war und dort die oben erwähnte Schrift des Laurentius Valla für ihn abgeſchrieben hatte. Da er nach Hutten's Abreiſe noch daſelbſt zurückblieb, ſo kann es gar wohl ſein, daß er, wie der Verfaſſer der Exhortatio von ſich ſagt, drei von den wegen des Türkenzehnten ausgeſchickten Legaten in Bologna hat einziehen ſehen.

Neben ſeiner Beſchäftigung mit den kirchlich-politiſchen Angelegenheiten ſetzte indeß Hutten ſeine humaniſtiſche Werbung für Reuchlin noch immer treulich fort. Viele Gänge machte er in Augsburg, um die beſten Männer im Gefolge der anweſenden Fürſten für die Sache zu gewinnen; wobei ihm die angenehme Wahrnehmung wurde, daß dieſe Bemühung kaum mehr nöthig, die meiſten von ſelbſt ſchon für Reuchlin waren. Sein Rechtshandel ſchien ganz eingeſchlafen. Von Köln lief die Nachricht ein, der Graf von Nuenar habe den Hochſtraten, wegen gemeiner Schmähſchriften gegen ihn, aus der Stadt vertrieben. Aus Frankreich meldeten die neuen Freunde (Faber, Budäus ꝛc.), daß dort Reuchlin's Name hochberühmt, und den Theologiſten jede Hoffnung des Sieges benommen ſei[1].

Während ſeines augsburger Aufenthalts war es auch, daß die verbeſſerte und vermehrte Ausgabe des Niemand, welche Hutten größtentheils ſchon vor ſeiner zweiten Abreiſe nach Italien fertig gemacht hatte, endlich im Druck erſchien. Am 24. Auguſt kündigte er dieß dem in Bologna weilenden Julius Pflugk mit der Aufforderung an, Acht zu geben, was die Italiener zu der Poſſe ſagen. In Deutſchland, in Augsburg beſonders, machte ſie ziemlichen Rumor. Ja, die Ausfälle der Vorrede machten unter denen, die ſich getroffen fühlten, böſes Blut. Die Juriſten vor Allen glaubten ſich gröblich angetaſtet, zogen bei Zechen und Mahlzeiten gegen den Verfaſſer los, und verabredeten ſich, ihm inskünftige ihren Rechtsbeiſtand entziehen zu wollen. Selbſt bei ſeinem Kurfürſten wurde er wegen ſeines, wie es hieß, unbeſcheidenen Angriffs auf die Juriſten und Theologen als ein ſchmähſüchtiger Menſch angeſchwärzt, und fand daher nöthig, in einer ſeiner nächſten Schriften, die er demſelben widmete, zu verſichern, daß er nur diejenigen gemeint habe, welche, ſelbſt unwiſſend, jedes beſſere Studium zu unterdrücken ſuchen. Uebrigens wurde ihm die Genugthuung, daß wahrhaft gelehrte und verſtändige Männer mit ihm der Thoren lachten, und ihm ihren vollen Beifall bezeigten [1]).

---

[1] In dem oben angeführten Brief an Pflugk.

Obwohl der Gang, den Hutten's Entwicklung nahm, ſich immer mehr dem Punkte näherte, wo er mit Luther zuſammentreffen mußte, ſo faßte er doch für deſſen Sache auch jetzt, wo beide wochenlang in Einer Stadt zuſammen waren, weder eine wärmere Theilnahme, noch einen höhern Geſichtspunkt. Vom 7. bis 20. October befand ſich Luther in der bekannten Verhandlung mit dem Cardinal Cajetan zu Augsburg, ohne daß Hutten dieſer Anweſenheit, vielweniger einer perſönlichen Berührung erwähnte. Freilich machte er gerade während jener Wochen ſeine Guajak-Cur durch, welche ihn auf ſein Krankenzimmer beſchränkte, und den Zutritt zu ihm nur genaueren Bekannten möglich oder wünſchenswerth machte. Daher ſpricht er in Briefen aus jener Zeit zwar von des jungen Melanchthon Berufung nach Wittenberg auf den Lehrſtuhl der griechiſchen Sprache mit Freude; von Eck's Angriff auf Karlſtadt mit landsmänniſcher Theilnahme: wie er aber auf Luther's Kriege mit eben dieſem Eck und vielen Andern zu reden kommt, weiß er immer noch nichts Beſſeres zu thun, als ſich die Hände zu reiben vor Vergnügen über das Schauſpiel, die Theologen ſich untereinander ſelbſt zerfleiſchen zu ſehen [2]).

Von dem Legaten, mit welchem Luther in Augsburg zu thun hatte, und der auch ſchon bei dem Reichstage thätig geweſen war, nahm dagegen Hutten mehr Notiz, als dem Manne lieb ſein konnte. Schon als päpſtlicher Legat war er dem Ritter zuwider: nun aber trat überdieß dieſer Cardinal Cajetan in Augsburg mit einer an Narrheit grenzenden Eitelkeit und Prunkſucht auf; ein hochnaſiger Italiener, welchem in dem barbariſchen Deutſchland nichts gut genug war. Von allem dem ſollte ihm nichts geſchenkt werden: Hutten nahm ihn jedenfalls ſchon jetzt aufs Korn, wenn auch ſein Geſpräch: das Fieber, in welchem er ihn durchzieht, noch nicht in Augsburg geſchrieben ſein ſollte.

Noch kein Jahr lebte Hutten im Dienſte des Kurfürſten von Mainz, und längſt hatte ihm das Hofleben auch ſeine Schattenſeiten gezeigt. „Du fragſt", ſchrieb er im Mai 1518 von Mainz aus an Peutinger, „wie das Hofleben mir bekomme? Noch nicht zum beſten. Zwar, was läßt ſich nicht ertragen unter einem ſo ächt fürſtlichen Herrn, der ſo human und freigebig iſt, wie Erzbiſchof Albrecht!" und mit einem ſo aufrichtigen, umgänglichen Freunde wie ſein Leibarzt Stromer? „Im Uebrigen bin ich jener Dinge äußerſt ſatt: des Dünkels der Hofleute, der glänzenden Verſprechungen und ellenlangen Begrüßungen, der hinterliſtigen Unterredungen und des leeren Dunſtes." Und an Stromer ſchrieb er, ſie beide ſeien zu gerad und aufrichtig für den Hof[1]. Hatte doch der Leibarzt ſelbſt im vorigen Jahre des Aeneas Sylvius Schrift über das Elend der Hofleute mit einer Vorrede herausgegeben, die man als Ausführung des deutſchen Sprüchworts: Lang bei Hof, lang bei Höll, bezeichnen könnte. So fand er denn auch an Hutten's Ausfällen und Scherzen über den ihm neuen Stand Gefallen, und während ihres gemeinſchaftlichen Aufenthalts am Reichstage forderte er den Freund auf, etwas über dieſes Thema zu ſchreiben, um ſich den Verſammelten (da der Druck ſeiner Türkenrede noch beanſtandet war) bemerkbar zu machen.

---

[1] An Pirkheimer, Schriften I, S. 211. De Guaiac. c. 7. Schriften V, S. 419 f.

[2] In den Briefen an Pflug vom 24. Auguſt und an Pirkheimer vom 25. October, alſo jener vor Luther's Ankunft in Augsburg, dieſer nach ſeiner Abreiſe geſchrieben. Schriften I, S. 187. 216.

Es war keine Kleinigkeit, während der Hundstage, körperlich leidend und unter den Störungen eines getümmelvollen Reichstags, in kürzeſter Friſt, wie Stromer verlangte, ſo etwas auszuarbeiten; noch weniger für einen angehenden Hofmann, am Hofe ſelbſt, etwas gegen das Hofleben zu veröffentlichen. Das alles führt Hutten dem Freunde in der Zueignung der von ihm veranlaßten Schrift zu Gemüthe; wobei er beſonders ſcherzhaft die Gefahren körperlicher Mißhandlung von Seiten vierſchrötiger Collegen ausmalt, die ſo etwas einem „Schreiber", wie ſie die Gelehrten ſo gerne nennen, nicht ungeſtraft werden hingehen laſſen. Doch nachdem die fertige Arbeit, außer Stromer's, auch die Billigung Peutinger's, Spiegel's und Stab's erhalten habe, ſchließt Hutten, ſo gebe er nach, indem er ſich wegen möglichen Anſtoßes damit beruhige, daß an Kurfürſt Albrecht's Hofe ein Scherz keine Gefahr bringe und eine komiſche Uebertreibung zurechtgelegt werde.

---

1) Schriften I, S. 174. 219.

Mit ſeinem Geſpräch über das Hofleben[1]) kehrte Hutten zu der dialogiſchen Form zurück, die er im Phalarismus zuerſt ergriffen, hierauf in ſeiner vierten Rede gegen den Herzog Ulrich und der Türkenrede, aus Gründen, die im Gegenſtand und der Beſtimmung dieſer Schriften lagen, wieder verlaſſen hatte, die aber von jetzt an ſeine Lieblingsform bleiben ſollte. Der Dialog eröffnet ſich damit, daß Caſtus, wie er den Miſaulus als Hofmann wiederſieht, an deſſen ſchönen Kleidern ein Wohlgefallen äußert; worauf ihm dieſer erwiedert, er habe ſich früher in ſeinen Lumpen beſſer befunden; denn damals ſei er frei geweſen, jetzt ſei er ein Sklave. Caſtus iſt gewiſſermaßen der frühere Hutten ſelbſt, der, nach einer in Studien und auf Reiſen, unter Anſtrengungen und Entbehrungen zugebrachten Jugend, ſich das Hofleben äußerſt anmuthig, und als praktiſche Lebensſchule auch höchſt lehrreich denkt. Dagegen iſt Miſaulus ein alter, erfahrener, jetzt überdieß zurückgeſetzter Hofmann, der nur die Schattenſeiten des höfiſchen Weſens ſieht, und zwar die Luſt des andern am praktiſchen Leben billigt, aber den Hof nicht als die rechte Schule deſſelben gelten läßt. Er vergleicht das Hofleben einem Meere, und kleidet, was er gegen daſſelbe vorzubringen hat, vorzugsweiſe in dieſe Allegorie. Die Hofleute ſind des Ulyſſes Schiffsgeſellſchaft, deren Trug und Hinterliſt man nur durch beſondere Klugheit und Vorſicht entgehen kann. Ohne Verſtellung und Schmeichelei namentlich iſt bei Hofe nicht durchzukommen. Dann ſind auf dieſem Meere Stürme, nämlich Gunſt, Neid, Ehrgeiz, Uneinigkeit u. dgl., welche alle dem Gemüthe ſeine Ruhe und Faſſung rauben. Ferner Syrten und Scyllen, an denen die Schiffenden zu Grunde gehen, d. h. die Verbrechen (Unterſchlagung, Verrath), wozu manche ſich durch Mangel, Ehrſucht u. ſ. f. verleiten laſſen. Klippen: die größte und gefährlichſte, der Zorn des Fürſten; kleinere, ſein Argwohn (etwa wegen freier Reden), Neid und Anſchwärzung von Seiten der Collegen: ein Fels, vor dem man ſich ſehr hüten muß, iſt auch, in die ſchöne Frau oder Tochter des Fürſten ſich zu verlieben, oder ſie in ſich verliebt zu machen. Die Seeräuber auf dieſem Hofmeere ſind die Feinde des Fürſten, die, wenn ſie mit dieſem in Fehde ſtehen, ſeinen Diener gefangen nehmen können, wo er dann dieſem überlaſſen bleibt, ſich mit ſeinem eigenen Gute loszukaufen, oft auch Marter und Tod ſeiner warten. Auch an einer gefährlichen Sirenenklippe fehlt es dem Hofſchiffe nicht: das iſt die Ueppigkeit in Gebäuden und Betten, die verderblichen Speiſen und Getränke, die unflätigen Tiſch- und Bettgeſellen; wobei Hutten mit ſehr grellen, nach den Sitten der damaligen Zeit ſchwerlich übertriebenen, wenn auch für den heutigen Geſchmack abſchreckenden Farben malt.

---

[1]) Ulrichi de Hutten eq. Germ. Aula dialogus. Schriften IV, S. 43—74. Das Geſprächbüchlein I, S. 217—220. Als Muſter lag dem Verf., außer der oben genannten Schrift des Aeneas Sylvius, die Lucianiſche Declamation Περὶ τῶν ἐπὶ μισθῷ συνόντων vor, die ſich jedoch ſpeciell auf die Dienſte griechiſcher Literaten bei römiſchen Großen bezieht, und bei ganz verſchiedener Compoſition, kaum hie und da in einem einzelnen Punkte mit dem Hutten'ſchen Geſpräche zuſammentrifft.

Der Schein des Reichthums, wird außerhalb der Allegorie bemerkt, der manchen an den Hof zieht, iſt eben nur Schein. Die meiſten deutſchen Fürſten ſind ſehr arm, in Folge ihrer Verſchwendung, ihres Prunkes und Gepränges; der Hofmann hat ſeine liebe Noth, ſeinen kargen Sold von ihnen herauszupreſſen, und muß oft im Dienſte, ſtatt zu gewinnen, ſein Eigenes zuſetzen. Auch in der Wahl und Schätzung ihrer Diener zeigen ſich die Fürſten höchſt unverſtändig. Sie wollen athletiſche Geſtalten in ihrem Gefolge haben, gleichviel, wie's im Hirnkaſten ausſieht; dagegen werden kleine, magere, unſcheinbare Leute, wenn ſie auch die klügſten und geſchickteſten ſind, hintangeſetzt. — Unter dieſen und ähnlichen Reden, welche die Hofluſt des Caſtus ſchon ziemlich herabgeſtimmt haben, ertönt mit einem Male die Schelle, welche den Miſaulus zum Dienſte ruft, und er geht ab, nachdem er noch einmal den Freund vor dem Eintritt in gleiche Knechtſchaft angelegentlich gewarnt hat.

Unter den Erſten, denen Hutten ſeine neue Arbeit mittheilte, war Willibald Pirckheimer, zu dem er während der letzten Jahre in ein genaueres Verhältniß getreten war. Kein Wunder, daß dieſe ſenatoriſche Geſtalt ihn anzog, wie ſie uns noch heute anzieht. In keinem Andern iſt das Patriciat der deutſchen Reichsſtädte dem römiſchen näher getreten. Nichts war klein und eng angelegt in dem Mann und ſeinen Verhältniſſen. Ein großer, gewaltiger Körper, von früh auf ritterlich geübt; Geburt aus einem edeln Geſchlechte der damals erſten deutſchen Stadt; ererbter

Reichthum; gelehrte Ausbildung in Italien, höfiſche und kriegeriſche im Dienſte des Biſchofs von Eichſtädt: wo zu einem Geiſte von ſtarker und umfaſſender Anlage ſolche Mitgaben hinzukamen, da konnte ſich etwas Bedeutendes entwickeln. Kaum hatte er ſeine Bildung vollendet, ſo nahm er im Rathe ſeiner Vaterſtadt Platz; ſeine imponirende Geſtalt, ſeine Wohlredenheit, ſeine diplomatiſche Haltung machten ihn beſonders zu Geſandtſchaften geſchickt; bald lernte Kaiſer Maximilian ihn ſchätzen und ernannte ihn zu ſeinem Rathe; manche Gunſt, die er der Stadt Nürnberg bewies, hatte ſie der Geltung zu verdanken, in welche ihr Sprecher ſich bei dem Kaiſer zu ſetzen wußte. Auch ſeine kriegeriſchen Gaben anzuwenden, fand Wilibald Gelegenheit. Als der Schweizerkrieg des Jahres 1499 ausbrach, führte er dem Kaiſer die nürnbergiſchen Truppen als ihr Oberſter zu. Der Krieg war unglücklich, da es an der obern Leitung fehlte: Pirckheimer an ſeiner Stelle erprobte ſeine Tüchtigkeit und beſchrieb nachher ſelbſt ſeinen Feldzug, wie Xenophon und Cäſar. Während dieſes Feldzugs war es, daß Kaiſer Maximilian einmal auf dem Bodenſee in demſelben Schiffe mit Pirckheimer von Lindau nach Konſtanz fuhr, und ein Stück ſeiner Denkwürdigkeiten, das er auf dem Schiffe dictirt hatte, demſelben vorleſen ließ, mit der Frage, wie ihm das Reiterlatein gefalle? Heimiſcher Neid und Anfeindung fehlten dem hervorragenden Manne nicht: einmal trat er grollend aus dem Rathe, und ließ ſich ein andermal nur durch die ehrenvollſte Genugthuung darin zurückhalten.

Die Zeit, die ihm von öffentlichen Geſchäften übrig blieb, gehörte der Wiſſenſchaft, dem perſönlichen oder brieflichen Verkehre mit ihren Vertretern, von denen die meiſten ſeine Bekannten, die beſten ſeine Freunde waren. Aber auch die bedeutendſten unter denſelben näherten ſich ihm nur mit Verehrung, legten auf ſein Urtheil und ſeinen Rath das größte Gewicht, und nahmen ſeine Zurechtweiſung willig hin. Sein Haus, deſſen Gemächer die Beſuchenden königlich nannten, ſeine mit Büchern und Handſchriften reich verſehene Bibliothek, ſtanden jedem Gelehrten offen. Seine glänzenden Gaſtmahle, bei denen er vorzugsweiſe Leute von Geiſt um ſich zu verſammeln liebte, waren berühmt. Durch ihn vornehmlich wurde Nürnberg ein literariſcher Mittelpunkt. Seine Geiſtesrichtung war die humaniſtiſche; in dem Heere der

Reuchliniſten nahm er eine der vorderſten Stellen ein. Sein lateiniſcher Stil iſt nicht tadellos, hat aber, beſonders in ſeinen gehaltvollen Vorreden und Zueignungen, einen claſſiſchen Strich und römiſche Würde. Eine ſeltene Stärke beſaß er im Griechiſchen. Schriften von Plato und Xenophon, von Plutarch und Lucian, hat er ins Lateiniſche, manche auch ins Deutſche übertragen. Der Hofmeiſter ſeiner Neffen bezeugte ihm von Italien aus, wo dieſe einen geborenen Griechen zum Lehrer hatten, ihr beſter Lehrer im Griechiſchen ſei doch Pirckheimer ſelbſt geweſen. Aus Spanien erbat ſich nach Jahren einer dieſer Neffen den Abriß der Rhetorik, den der Oheim einſt zu ihrem Unterrichte zuſammengeſtellt hatte. Dem Neffen war vom Oheim aufgetragen, ihm von den neuen Seereiſen und Entdeckungen der Spanier in Amerika immer ſogleich die genaueſten Nachrichten zu geben. Wie verkörpert iſt in Pirckheimer der allſeitige Wiſſens- und Bildungsdrang der Zeit. Hermann, Graf von Nuenar, wechſelt Briefe mit ihm über ältere deutſche Geſchichte, Erasmus, Cochläus über Theologie; Gabriel Hummelberger erbittet ſich ein botaniſches Buch aus ſeiner Bibliothek, und fordert ihn auf, auch einige der griechiſchen Aerzte, wie bereits den Kirchenvater Gregor von Nazianz, lateiniſch reden zu machen; dazwiſchen legen ihm Andere verwickelte Rechtsfälle zur Begutachtung vor; Hubert Thomas von Lüttich bittet ihn um Erklärung etlicher Verſe aus Heſiod; Glarean freut ſich ſeines Vorhabens, die Geographie des Ptolemäus herauszugeben. Auch die Kunſt war Pirckheimer nicht fremd. Die Muſik übte er ſelbſt als Liebhaber aus; den Landsmann Albrecht Dürer bewunderte er als Maler und liebte ihn als Menſchen, und es war ein tiefer Kummer für ihn, daß er den trefflichen Freund, als das Opfer der Quälereien eines böſen Weibes, wie er meinte, vor der Zeit hinſchwinden ſah.

Wie antik ſpricht das Bild uns an, das Wilibald ſelbſt von ſeinem Landleben auf dem Gute ſeines Schwagers, als zu Nürnberg die Peſt hauſte, uns entwirft. Hier, entfernt von ſtädtiſchen und Staatsgeſchäften, lebt er ganz dem Studium und der Natur, lieſt Vormittags in Plato, ſieht nach Tiſche von hoher Burg herunter, da ihn das Podagra am Gehen hindert, dem Treiben der Landleute auf den Feldern, der Fiſcher und Jäger im Thal und auf den umliegenden Hügeln zu; empfängt und bewirthet

Beſuche aus der Nachbarſchaft, oder auch die eigenen Maier und Bauern mit Weib und Kind; der Abend gehört wieder dem Studium, beſonders geſchichtlicher Werke und ſolcher, welche von den Sitten der Menſchen oder der Herrlichkeit der Natur handeln; dabei wacht er tief in die Nacht, und iſt der Himmel hell, ſo beobachtet er noch mit Inſtrumenten den Lauf und die Stellung der Wandelſterne, in denen er die Ereigniſſe der Zukunft, die Schickſale der Fürſten und Nationen zu leſen glaubt[1]).

Von einem Manne ſolcher Stellung und Haltung, der auch einem Reuchlin und Erasmus es nicht verbarg, wenn etwas an ihren Schriften oder Handlungen ihm nicht gefiel, mußte Hutten, wenn er ihm eine Arbeit vorlegte, ein freimüthiges Urtheil erwarten. Vom Hofleben überdieß hatte Pirckheimer, der, 18 Jahre älter als Hutten, einen Theil ſeiner Jugend an einem geiſtlichen Hofe zugebracht, und auch ſeitdem in allerlei diplomatiſchem Verkehr mit Kaiſer und Fürſten gelebt hatte, eine ungleich gründlichere Erfahrung als ſein ritterlicher Freund, der darin kaum erſt Anfänger war. Dieſes Uebergewicht ließ er ihn jetzt, nicht ohne freundſchaftliche Ironie, empfinden. Er fand ſein Geſpräch über das Hofleben ganz hübſch, aber unreif. Erſt wenn Hutten gleich ihm 20 Jahre lang alle Täuſchungen und Intriguen, alle Kränkungen und Zurückſetzungen des Hofverkehrs erfahren hätte, würde er im Stande ſein, gründlich und nicht blos aus fremder Mittheilung von der Sache zu reden. Uebrigens wünſche er dem Freunde, daß ihm die Erfahrung erſpart bleiben, er im Hofdienſte nicht alt werden, vielmehr bald in die Lage kommen möge, einzig ſich ſelbſt, ſeinen Freunden und den Muſen leben zu können[2]).

Beider Männer würdig iſt die Art, wie der jüngere dieſe Ausſtellung des älteren aufnahm. Ohne ſeine Arbeit, die in der That zu ſeinen ſchwächern gehört, weiter zu vertheidigen, wendet er ſich gegen den andern Theil des Pirckheimer'ſchen Briefes, der eine Unzufriedenheit mit ſeinem Eintritt in den Hofdienſt nicht verbarg. Eben da er ſein Geſpräch über das Hofleben unreif finde, ſollte Pirckheimer, ſo meint Hutten, ihm um ſo mehr Zeit laſſen, am Hofe reif zu werden, und ihn nicht ſchon von der Schwelle deſſelben wieder hinwegreißen wollen. Und nun entwickelt Hutten dem Freunde ſeinen ganzen Lebensplan in einem ausführlichen Schreiben, das zu dem Anziehendſten gehört, was aus ſeiner Feder gefloſſen iſt, und einen gleich tiefen Einblick in ſein eigenes Innere wie in die Bildungsverhältniſſe der Zeit gewährt [1]. Eckermann ſagt einmal von einem Gedicht, das Goethe ihm zu leſen gab: „es wälzte ſich ſtets um ſeine eigene Axe und ſchien immer dahin zurückzukehren, woher es ausgegangen“ [2]. Ob dieß für ein Gedicht ein Lobſpruch iſt, mag man bezweifeln; für einen Brief iſt es gewiß kein Tadel. Und auf dieſes Hutten'ſche Sendſchreiben trifft es genau zu. Uebrigens iſt daſſelbe ebenſo auf der einen Seite eine weitere Ausführung eines früher erwähnten Schreibens an den Grafen Hermann von Nuenar, wo Hutten ähnliche Bedenken gegen ſeinen Eintritt in höfiſche Dienſte zu beſeitigen hatte, wie es auf der andern Seite den Stoff zu dem Geſpräch Fortuna geliefert hat, das, wie wir ſeiner Zeit finden werden, unter Hutten's künſtleriſchen Schöpfungen eine ebenſo hohe Stelle einnimmt, wie das Sendſchreiben an Pirckheimer unter ſeinen Briefen.

---

[1]) In interpretationem Dialogorum Platonis, qui inscribuntur Axiochus etc. Praefatio (an Bernhard Adelmann von Adelmannsfelden) . . Ex secessu nostro Neopagano (Neuhof) Cal. Sept. 1521. Pirckheimeri Opp. ed. Goldast, p. 232 ff. Damit zu vergleichen die Briefe von und an Pirckheimer in derſelben Sammlung, in Heumann's Documenta literaria, und in v. Murr's Journal zur Kunſtgeſch. und zur allg. Literatur, X. Thl.

[2]) Brief an Hutten, Schriften I, S. 193 f.

Daß eine Verbindung des wiſſenſchaftlichen Lebens mit dem praktiſchen ſowohl an ſich möglich, als für eine Natur wie die ſeinige Bedürfniß ſei; daß insbeſondere ſeine Stellung am mainzer Hofe die Thätigkeit für die Wiſſenſchaften nicht ausſchließen, dieſen vielmehr zu Gute kommen ſolle: dieß iſt der kurze Inhalt des Sendſchreibens, aus welchem wir einzelne biographiſche Data ſchon bisher entlehnt haben, von dem wir aber hier eine zuſammenhängende Ueberſicht geben müſſen.

Der Freund ſehe ihn nicht gern im Hofdienſte. Auch er ſelbſt warne in ſeinem Dialog Andere davor, und doch bleibe er darin. Was er denn auch Anderes thun ſollte? Denn thun müſſe er etwas; zum bloßen Studirſtubenleben ſei er noch zu jung (er war eben dreißig), wenn er überhaupt dazu gemacht ſei. Vorher müſſe er ſich noch in der Welt herumtummeln. Auch ſeine Verwandten und Freunde dürfe er um die praktiſchen Dienſte nicht täuſchen, die ſie von ihm noch erwarten können. Was er denn mit den Theilnehmern ſeiner gelehrten Beſchäftigungen künftig reden ſollte, wenn er nicht vorher etwas erlebt hätte? Der Freund werde ihn an ſeine zwölfjährige Wanderſchaft erinnern. Geſehen allerdings und kennen gelernt habe er während derſelben Vieles; aber nichts gethan, nichts geleiſtet. Sie ſei nur ein Vorſpiel des Lebens geweſen: wirklich zu leben müſſe er erſt anfangen. Pirckheimer kenne ihn nicht genug. Seine Natur verlange neben den Studien Umgang mit Menſchen aller Art, auch ſolchen, die ihm unähnlich ſeien. Und viel leichter ertrage er dieſes geſellige Geräuſch, unter dem er ſich vollſtändig zu iſoliren im Stande ſei, als die Einſamkeit. Daher ſuche er beides zu verbinden, und wie er bereits durch Schriften einige Auszeichnung erlangt habe, ſo verzweifle er nicht daran, auch noch in großen Weltgeſchäften Ruhm zu erwerben. Dabei ſollen ihn jedoch die theuren Studien beſtändig begleiten. Die Freunde irren, wenn ſie meinen, ſeit er ſich dem Hofdienſt ergeben, habe er aufgehört zu ſtudiren; weßwegen ſie, zu ſeinem großen Leidweſen, mit erfreulicher Ausnahme Pirckheimer's und des Grafen von Nuenar, ihm nicht mehr ſchreiben.

---

[1] Ulrichi de Hutten ad Bilibaldum Pirckheymer, patricium Norimbergensem, epistola, vitae suae rationem exponens. Schriften I, S. 195—217.

[2] Geſpräche mit Goethe, zum 27. Oct. 1823.

Wie tiefgewurzelt die Liebe zu den Studien in ihm ſei, habe er ſchon durch ſeine beharrliche Vertheidigung Reuchlin's bewieſen. Auch ferner werde er, wenngleich nicht immer ein vorſichtiger, doch ein eifriger Kämpfer gegen diejenigen ſein, die ſich der aufgehenden Sonne der Bildung als hindernde Wolken entgegenſtellen, das Licht der Wahrheit in ſeinem Anbruche zu verfinſtern, ja auszulöſchen trachten. Ihren Haß werde er nicht zu vermeiden ſuchen, ſondern nur darnach ſtreben, daß ſie ihn daneben auch fürchten müſſen. Künftig gedenke er ſie nicht mehr hinterrücks zu verſpotten, ſondern ins Angeſicht zu bekämpfen. Den langſamen Fortſchritt der guten Sache dürfe man ſich nicht verdrießen laſſen. Endlich werde es doch dahin kommen, „daß die beſſern Wiſſenſchaften wieder aufleben, die Kenntniß beider Sprachen uns mit Griechen und Italienern verbinde, in Deutſchland Bildung ihren Wohnſitz nehme, die Barbarei über die hyperboreiſchen Berge hinaus und bis zum baltiſchen Meere verbannt ſei. Unterdeſſen wollen wir das Holz der Palme nachahmen, indem wir, je ſchwerer jene uns aufliegen, um ſo beharrlicher emporſtreben, und gegen die läſtigen Unterdrücker mit unbeugſamer Hartnäckigkeit uns erheben." Dabei wollen ſie beide, Pirckheimer als Veteran und Führer, Hutten als munterer Rekrut, das Ihrige thun: Hutten die Feinde von dem Felde abwehren, daß Pirckheimer und andere mit dem Samen der beſſern Bildung anbauen mögen.

Wie Erasmus im Rheinland und in Niederdeutſchland die Geiſter geweckt, wie Reuchlin ſeine Schwaben unterrichtet und gebildet habe, ſo ſei Pirckheimer der Lehrer Nürnbergs geworden: Nürnberg's, welchem an dieſer Stelle ein Lob zu Theil wird, das der Gelehrte in Hutten dem Ritter, der gegen die Städte und die Grundlage ihrer Größe, den Handel, eine ſtandesmäßige Abneigung hegte, dießmal abgewann. Unter allen deutſchen Städten ſei Nürnberg die fruchtbarſte an guten Köpfen, und wiſſe dieſe am beſten zu ſchätzen. An Regiomontan, an Celtis habe es das bewieſen. In Venedig gehe es ein Sprichwort: alle andern Städte in Deutſchland ſeien blind, nur Nürnberg ſehe auf Einem Auge. Auch in Kunſt und Induſtrie zeichne Nürnberg ſich aus: nürnberger Fabrikate gelten ſchon als ſolche in allen Ländern für vortrefflich, und hauptſächlich für unverfälſcht. Der Apelles der neuen Zeit, Albrecht Dürer, ſei der Ihrige, dem die Italiener, die ſonſt nichts Fremdes anerkennen, ihre Werke unterſchieben, um ſie verkäuflicher zu machen. Eine ſolche Stadt ſei für Pirckheimer's Wirkſamkeit ein dankbarer Boden geweſen: ungleich ſchwerer und langſamer gehe es mit der Einführung humaner Bildung in Hutten's Stande. Immer ſei hier noch die Meinung herrſchend, daß Gelehrſamkeit unter der Würde eines Ritter's ſei: dieſe Meinung habe der treffliche Eitelwolf, der für ihn und die Wiſſenſchaften zu früh geſtorben, zu entgelten gehabt. Jetzt eröffnen ſich allmälig beſſere Ausſichten: die vornehmſten Räthe des Kaiſers und der Fürſten, auch einzelne Fürſten ſelbſt, ſcheinen der Partei des Humanismus günſtig zu ſein. Darum lobe man ſie, nenne ſie Mäcenaten und Auguſte, nicht weil ſie es verdienen, ſondern zur Aufmunterung. Dadurch ſeien ſchon einige unter ihnen in die Lage verſetzt worden, ehrenhalber Gelehrten Gutes thun zu müſſen, indem die Ueberzeugung ſich feſtſtelle, daß Begünſtigung der Wiſſenſchaften einem Fürſten wohl anſtehe. Daher gehe ſein Rath dahin, daß man von humaniſtiſcher Seite der Gunſt der Fürſten alle möglichen Netze ſtelle[1]: um aber dieß zu können, müſſe man in ihre Dienſte treten und Aemter von ihnen annehmen, wie es die Juriſten und Theologen auch machen, denen man ſich hierin gleichzuſtellen habe.

Davon möge ihn (hiemit iſt Hutten von ſeiner Abſchweifung zum Thema ſeines Schreibens zurückgelangt) der Freund nicht abmahnen. Er könnte es mit Grunde nur dann, wenn beides unvereinbar wäre: aber gerade Pirckheimer ſelbſt habe am ſchlagendſten bewieſen, daß man unter Staatsgeſchäften, ja im Kriegsgetümmel, noch Muße für die Wiſſenſchaft übrig behalten könne. So großen Beiſpielen will ſich Hutten nicht zur Seite ſtellen: aber das muß er wiederholt erklären, daß die Beſchränkung auf ein reines Gelehrtenleben ſeiner Natur entweder überhaupt nicht, oder doch jetzt noch nicht, angemeſſen iſt. „Laß erſt“, ruft er dem gereiſten Freunde zu, „dieſe Hitze verbrauſen, dieſen raſtloſen und beweglichen Geiſt ein wenig müde werden, laß ihn jene Ruhe erſt verdienen, zu der du mich vor der Zeit, wie es mir ſcheint, berufſt.“

Für jene Vereinigung von Geſchäften und Studien ſei gerade ſeine Stellung am mainzer Hofe beſonders geeignet. Der gütige Fürſt habe ihn von den gewöhnlichen Berathungen und dem gemeinen Geſchäftsgange dispenſirt. So habe er, trotz der vielen Unruhe, die ihm während dieſes erſten Jahres die Sorge für ſeine Einrichtung und die Erlernung der Hofbräuche gemacht habe, doch viel ſtudirt, auch etliches geſchrieben. Um überall leſen und arbeiten zu können, führe er eine tragbare Bibliothek mit ſich, und eben jetzt ſuche er einen jungen Menſchen als Vorleſer, Schreiber und Handlanger bei ſeinen gelehrten Arbeiten.

---

[1] Mit welcher Ironie gegen die großen Herren Hutten dieß betrieb, kann man z. B. aus ſeinem Briefe an Erasmus vom 6. März 1519 (Schriften I. S. 248) erſehen. Hier fordert er den Erasmus auf, ſeinen Erzbiſchof Albrecht um der Gunſt willen, die er ihm (Hutten) widerfahren laſſe, nur recht zu loben; er und andere Gelehrte werden es zu genießen haben: der Erzbiſchof hoffe gleich, es werde in eine von des Erasmus Schriften kommen, wenn er einem Humaniſten eine Gunſt erweiſe.

Wo er denn hin ſollte, wenn Pirckheimer ihn nicht am Hofe wiſſen wolle? Dieſer dürfe Hutten's Lage nicht nach der ſeinigen beurtheilen. In Städten laſſe ſich ruhig, ja bequem ſtudiren: nicht ſo auf einer Ritterburg. Hier laſſen die Enge und Unruhe, die Sorgen für die Wirthſchaft und für die Vertheidigung, einer wiſſenſchaftlichen Beſchäftigung keinen Raum. Das ſei nicht der ruhige Port, wohin ihn Pirckheimer aus den Stürmen des Hoflebens rufen dürfte. Vollkommene Ruhe und Sicherheit ſei auf Erden nirgends zu finden: nicht allein der Hof ſei ein ſtürmiſches Meer, ſondern das Leben überhaupt. So ſchlimm ſei das Hofleben auf keinen Fall, als Hutten's früheres Reiſeleben, wo es ihm oft am Nöthigſten gefehlt, und er aus Mangel ſich zum Kriegsdienſt habe bequemen müſſen.

Nicht Liebe zum Wechſel oder Genußſucht, das dürfe Wilibald ihm glauben, ſondern die klar erkannte Nothwendigkeit habe ihn dem Hofleben zugeführt. Er habe ſich ſein beſtimmtes Ziel geſteckt: aber um dieſes zu erreichen, bedürfe er einer Unterſtützung, einer Wegzehrung gleichſam, und die ſolle der Hof ihm reichen. Wie? das wolle er dem Freunde bei Gelegenheit mündlich auseinanderſetzen. Es ſei ein vernünftiger Ehrgeiz, der ihn antreibe, ſeinen Namen und ſeine Würde zu behaupten, ſeinen angeborenen Adel durch perſönliches Verdienſt ſich erſt wahrhaft anzueignen, den Ruhm und Glanz ſeiner Familie zu vermehren. Verſäumte er dieß über ſeinen gelehrten Beſchäftigungen, ſo würde er gerade dadurch ſeine Standesgenoſſen in ihrem Vorurtheil gegen die Wiſſenſchaft beſtärken. Gewiſſermaßen rechne er bei ſeinem Plane auch auf das Glück. Manches könne nur das Glück ihm geben; während es ihm auf der andern Seite nichts, das der Rede werth, nehmen könne. Da ſein Vermögen auf keinen Fall zureiche, um davon ſo, wie er wünſchte, leben zu können, ſo läge wenig daran, wenn er auch vollends darum käme. Seinen Adel aber könne das Glück wohl erhöhen, aber nicht vermindern. Seine Gemüthsruhe werde er zu behaupten wiſſen; denn er glaube die Faſſung ſich errungen zu haben, daß er zu gleicher Zeit nach Ehren trachten, und ſie verachten könne.

So möge der Freund ihn erſt dann vom Hofleben abpflücken, wenn er darin reif geworden ſein und ſeinen Zweck erreicht haben werde. Habe er erſt einmal etwas gethan, das Zeugniß gebe, daß er gelebt, dann wolle er ſich in wiſſenſchaftliche Ruhe und Verborgenheit begraben, und der ſtolzen Hofleute, der Adelichen, Theologen und Juriſten lachen.

Nach allerhand Mittheilungen über den Reichstag, über ſein körperliches Befinden und ſeinen Umgang in Augsburg, kommt Hutten auf Literariſches, auf des Erasmus neue Ausgabe des Neuen Teſtaments, Budäus' Commentar zu den Pandekten und andere Zeichen des Auflebens der Wiſſenſchaften in Deutſchland und Frankreich zu reden; worauf er ſeinen Brief mit dem ſchönen Triumphrufe ſchließt: „O Jahrhundert! o Wiſſenſchaften! Es iſt eine Freude, zu leben, wenn auch noch nicht, ſich zur Ruhe zu ſetzen, mein Wilibald. Es blühen die Studien, die Geiſter regen ſich: du, nimm den Strick, Barbarei, und mache dich auf Verbannung gefaßt!"

Durch dieſes Sendſchreiben war Hutten ſich bewußt, ſeiner Freundſchaft mit Pirckheimer und dieſem ſelbſt ein bleibendes Denkmal geſetzt zu haben. Auch ſchrieb er dieß offenherzig an den Freund, als er ihm eine Anzahl gedruckter Exemplare (ſammt dergleichen von dem Geſpräch über das Hofleben und der Türkenrede) zur Ablieferung an den nürnberger Buchführer und zur Beſorgung nach Leipzig überſchickte [1]).

---

[1]) Schriften I, S. 221 f.

Eilftes Kapitel.

Hutten's Krankheit und die Guaiak-Cur.

(1508—1518.)

Schon zu wiederholten Malen iſt in unſerer Erzählung von der Krankheit die Rede geweſen, welche den Helden derſelben beinahe von ſeinem erſten Hervortreten an, unter allerlei Wechſel von Linderung und neuem Ausbruch, bis hieher verfolgte, wo er endlich durch eine Radicalcur mit derſelben fertig zu werden hoffte, und dem Mittel, das ihm ſoweit geholfen, in einer eigenen Schrift ein Denkmal ſetzte, in welcher er zugleich eine Geſchichte ſeiner Krankheit gab[1]). Eben aus dieſem Grunde haben wir ein genaueres Eingehen auf den Gegenſtand bis zu dieſer Stelle aufgeſpart.

Bekanntlich war es die veneriſche Krankheit, an welcher Ulrich Hutten bereits ſeit beiläufig 10 Jahren litt[2]). Ein Leiden, das, wie es ihn körperlich zu Grunde gerichtet hat, ſo von den Gegnern ſeiner Beſtrebungen benutzt worden iſt, ihn wo möglich auch moraliſch zu vernichten. Beſonders die katholiſche Polemik, von Rainaldi bis auf Weislinger, und von dieſem bis auf die Ultramontanen unſerer Tage herab, hat dieſen Umſtand mit Vorliebe ausgebeutet. Ihr gegenüber haben ſich Hutten's Verehrer in der Regel hinter die Möglichkeit zurückgezogen, daß man zu jener Zeit, als das Uebel noch in der ganzen Heftigkeit ſeines erſten Ausbruchs wüthete, wie z. B. Herder ſich ausdrückt, „ſehr unſchuldig dazu kommen konnte“; daß aber Hutten wirklich ſo dazu gekommen ſei, aus der Offenherzigkeit gefolgert, womit er überall von der Sache rede. Wir laſſen, um uns nicht befangen zu machen, den moraliſchen Geſichtspunkt einſtweilen ganz aus dem Spiele, und ſehen vorerſt nur zu, was ſich über die Art, wie Hutten zu der Krankheit gekommen, aus ſeinen Schriften entnehmen läßt.

---

[1]) De Guaiaci medicina et morbo Gallico liber unus. Schriften V, S. 397—497.

[2]) Die Dauer der Krankheit betreffend vgl. De Guaiac. med. c. 4, a. a. O. S. 409 §. 11 mit Querel. 1, 1, v. 31—34, Schriften III, S. 22. Darnach fiele ihr Anfang in das Jahr 1508 oder 9, wo Hutten in Leipzig oder nach ſchon auf ſeiner Reiſe nach dem Norden begriffen war.

Eine ausdrückliche Angabe über dieſen Punkt ſuchen wir darin vergebens. Die früheſte Schrift, in welcher Hutten ſeiner Krankheit gedenkt, die Klagen gegen die Lötze, geben nur Dauer und Symptome, nichts über die Entſtehungsart. Darüber gehen auch die gelegentlichen Aeußerungen in ſpätern Briefen und Gedichten nicht hinaus. Wenn Hutten in einem Briefe an Fachus von ſeinem Hinken (einer Folge der in Rede ſtehenden Krankheit) ſagt, er wiſſe nicht, ſolle er es dem Unglück, oder der Tollkühnheit zuſchreiben, mit der er ſich im zarten Alter zu wenig geſchont habe[1]); wenn er an Pirckheimer ſchreibt, nicht durch unmäßiges Leben, wie ſeine näheren Bekannten wiſſen, ſondern durch Studium und Reiſen, wobei er von Froſt und Hitze, Ermüdung, Hunger und Durſt, gar zu oft und heftig gelitten, habe er ſich (nun ſagt er aber nicht: jene Krankheit, die er ja davon auch nicht wohl ableiten konnte, ſondern:) ſeine Kränklichkeit, näher eine Magen- und allgemeine Körperſchwäche, zugezogen; wozu noch der übermäßige Blutverluſt aus ſeinen Wunden gekommen ſei, der ſeine Kräfte erſchöpft und ſein Ausſehen bleich gemacht habe[2]): ſo iſt hier immer nur von ſolchen Uebeln die Rede, die ſich zu ſeinem Hauptübel geſellten, oder von Urſachen, die daſſelbe und ſeine Folgen verſchlimmerten, von ſeiner Entſtehung erfahren wir nichts.

In der Schrift über das Guaiak aber, wo Hutten die Geſchichte des erſten Auftretens und Umſichgreifens der Franzoſenkrankheit in Europa gibt, grenzt er das erſte Stadium, während deſſen die Seuche epidemiſch geweſen und auch ohne Contagium entſtanden ſei, beiläufig mit dem ſiebenten Jahre ſeit ihrem Erſcheinen, alſo mit d. J. 1500 ab; ſeitdem, ſagt er, ſei es glaublich, daß ſie keiner mehr anders als durch Contagium, und zwar vorzugsweiſe durch den Beiſchlaf, bekomme[1]): in dieſes letztere Stadium fällt aber ſeine eigene Anſteckung. Freilich darf man ſich aber nur an die Unreinlichkeit jener Zeit erinnern, und von den Hofbetten, die Hutten in ſeiner Aula beſchreibt, den Schluß auf die Lagerſtätten in den elenden Herbergen machen, in denen er auf ſeinen Reiſen ſo oft zu übernachten hatte, um allerdings ein anſteckendes Contagium, auch ohne jene ſpecifiſche Veranlaſſung, in dieſem zweiten Stadium der Krankheit noch ſehr möglich zu finden. Wie leicht war es für Hutten, mit einem einzigen Worte auf eine ſolche Entſtehung ſeines Uebels hinzuweiſen: aber nirgends hat er es gethan.

---

[1] S. oben S. 62 f.

[2] Schriften I, S. 206.

Nun darf man aber hieraus auch wieder nicht zu eilig ſchließen, daß er ſich alſo einer andern, minder unſchuldigen, Urſache ſeiner Krankheit müſſe bewußt geweſen ſein. In unſerer Zeit würde, wer kundbar an dieſem Uebel litte, und ſich bewußt wäre, auf jenem unverfänglichen Wege dazu gekommen zu ſein, dieß gewiß nicht verſchweigen: aber in unſerer Zeit würde auch Niemand, wie Hutten, ſeine Beobachtungen über die Luſtſeuche und deren Heilung einem Erzbiſchof mit der naiven Wendung zueignen, er wünſche nicht, daß der hochwürdige Herr ſie jemals ſelbſt nöthig haben möge, das wolle Chriſtus der Heiland verhüten! aber an ſeinem Hofe können ſie vielleicht gute Dienſte leiſten[2]); Niemand würde heut zu Tage, wie abermals Hutten, ohne Noth von ſeinem noch lebenden Vater drucken laſſen, daß auch er an dieſem Uebel gelitten habe[3]). Daraus geht hervor, was Kennern jener Zeit und ihrer Literatur ohnehin bekannt iſt, daß dieſe Krankheit überhaupt damals noch anders angeſehen, daß die beſondere Schande, wie jetzt, noch nicht mit derſelben verbunden war; wenn dieß aber zu einer Zeit der Fall war, wo man bereits wußte, daß ſie ſich in der Regel nur noch durch geſchlechtliche

---

1) C. 1. A. a. O. S. 402 f.

2) Am Schluſſe der Schrift. S. 496.

3) Ebendaſ., c. 3 und 12. S. 407. 438.

Berührung, begreiflicherweiſe vornehmlich die vage, fortpflanzte, ſo folgt, daß man auch von dieſer letzteren ſelbſt damals anders, als heute bei verfeinerten Sitten, gedacht haben muß.

Das ganze Mittelalter war, wie bekannt, in dieſem Stücke weit weniger ſtreng, als man von ſeiner religiöſen Weltanſchauung erwarten ſollte. Man denke nur an die breite und unbefangene Rolle, welche in der Geſetzgebung und Literatur jener Zeit die gemeinen Frauenhäuſer ſpielen. Schon der erzwungene Cölibat der Geiſtlichen nährte, gerade in den gebildetern Kreiſen, eine laxe, um nicht zu ſagen frivole Denkart über ſolche Dinge. Im funfzehnten Jahrhundert kam nun in eben dieſen Kreiſen, durch das erneuerte Studium der Alten, deren naturaliſtiſche Lebensanſchauung hinzu. Was bis dahin für eine läßliche Sünde gegolten hatte, die ſich durch Beichte und eine leichte Buße abthun ließ, das erſchien jetzt als etwas Natürliches, wobei es auf die nähern Umſtände ankam, ob es überhaupt zu ſchelten ſei. Daher drücken ſich die Humaniſten jener Tage über Verhältniſſe und Vergehungen dieſer Art in einer Weiſe aus, in die wir uns kaum finden können. Der würdige Mutian erſcheint uns in ſolchen Stellen ſeiner Briefe gar zu cyniſch, und Albrecht Dürer's Scherze über Wilibald Pirckheimer's zahlreiche Buhlſchaften gar zu plump. Daher, als nun jene Krankheit auftrat, erſchien, von ihr befallen zu werden, gerade in dieſen Bildungskreiſen am wenigſten als ein Schandfleck, den man zu verſtecken, ſondern als ein Unfall, über den man ſo laut wie über jeden andern zu klagen das Recht hätte. Als im Jahr 1523 Luther bedenklich kränkelte und die ulmer Mönche bereits über ſeinen Tod jubelten, ließ ihm der dortige Arzt Wolfgang Rychard, der in Luther einen andern Elias verehrte, durch einen Freund in Wittenberg ärztliche Rathſchläge ertheilen, worin auch auf den Fall Bedacht genommen war, daß das malum Franciae mit unterlaufe.

Fällt aber hienach der Schluß dahin, daß Hutten, wenn er ſich bewußt war, „unſchuldig" zu ſeinem Uebel gekommen zu ſein, dieß zu ſeiner Ehrenrettung nothwendig auch geſagt haben müßte: ſo läßt ſich doch auf der andern Seite, Hutten als Sohn ſeiner Zeit und ihrer Denkweiſe betrachtet, auch nicht mehr von vornherein wahrſcheinlich finden, daß er ſich aller derjenigen Berührungen enthalten haben werde, wobei auf dem gemeinen

Wege zu jenem Uebel zu gelangen war. Auch was wir Perſönliches von ihm wiſſen, führt nicht auf eine ſolche Wahrſcheinlichkeit. Seine Schriften zwar zeigen ſich, wenn wir ſeinen Antheil an den Dunkelmännerbriefen abrechnen, wo aber Schmutz und Zoten durch den ſatiriſchen Zweck gefordert waren, merkwürdig rein, und insbeſondere ſeine Briefe unterſcheiden ſich hierin vortheilhaft von manchen andern Briefwechſeln jener Zeit. Aber man bedenke ſein Naturell und ſeinen Lebensgang. Mit einem raſchen, feurigen Temperamente trat er aus klöſterlichem Zwang im 17. Jahr in das abenteuernde Leben eines fahrenden Schülers über, das ihn zuletzt ſogar in das Lager geworbener Soldtruppen führte. Wenn ſpäter Erasmus, mit Berufung auf alle, die Hutten genauer gekannt, von ſeinem, gelind ausgedrückt, ſoldatiſchen Wandel, ſeinem Hange zu Verſchwendung, Spiel und Dirnen, von Ausſchweifungen ſprach, die ſelbſt ſeine elende Krankheit ihm nicht habe abgewöhnen können[1]: ſo werden wir zwar nicht vergeſſen, daß das die Nachrede eines Feindes iſt, der damals durch einen Angriff Hutten's (von dem an ſeiner Stelle die Rede werden wird) auf's Aeußerſte gereizt war. Aber Erasmus ſpricht davon öffentlich ſo als von etwas Notoriſchem, wie er ſchwerlich wagen konnte, wenn, bei aller Uebertreibung vielleicht, nicht doch etwas an der Sache war. Und eine ſtarke Neigung zum ſinnlichen Liebesgenuſſe, die nur durch ſeine Kränklichkeit in Schranken gehalten ſei, bekennt Hutten, wenn auch in ſcherzhafter Form, ſelbſt[2]. Halb ſcherzhaft mag es auch geweſen ſein, wenn der ſelbſt nicht ſittenſtrenge Pirckheimer ihn während ſeiner Guaiak-Cur ermahnte, ſich der Liebeswerke zu enthalten: aber Hutten beruft ſich dagegen auch nur auf ſeine Erſchöpfung durch die ſtrenge Diät bei dieſer Cur, um dem Freunde jeden Verdacht ſolcher Art zu benehmen[3]. Auch der incertus amor, von dem er in dem Jugendgedicht an Trebelius ſpricht, muß uns hier einfallen[4].

---

[1] An Luther, Hutten's Schriften II, S. 409. An Botzheim, ebendaſ., S. 396.

[2] Febris secunda, Schriften IV, S. 135. In meiner Ueberſetzung der Hutten'ſchen Geſpräche S. 86 f.

[3] In dem Sendſchreiben an Pirckheimer, Schriften I, S. 212.

[4] Schriften I, S. 8, v. 11.

Doch man mag auf dieſe Ausſagen und Anzeichen ſo wenig Gewicht legen als man will: man erinnere ſich nur, was man müßte erweiſen können. Man müßte, wie ſchon geſagt, als überwiegend wahrſcheinlich erweiſen können, daß Hutten von Jugend auf ſich aller der Berührungen enthalten habe, die auf dem gewöhnlichen Wege Anſteckung herbeiführen konnten. Getraut man ſich nicht, dieß zu erweiſen, ſo wird es dann aber für die moraliſche Beurtheilung ganz unerheblich, ob er nun bei einer ſolchen Gelegenheit von dem Uebel betroffen worden, oder hiebei zwar zufällig frei ausgegangen, dafür aber ein andermal „unſchuldig“ dazu gekommen iſt.

Jedenfalls indeſſen hatte er den Jugendfehler, deſſen wir ihn ſchuldig achten, in einem Grade zu büßen, welcher ſelbſt des unerbittlichſten Sittenrichters Strenge in Mitleid verwandeln muß. Die Krankheit, wie ſchon erwähnt, war damals zwar nicht mehr in ihrem erſten, doch immer noch in einem Stadium, deſſen furchtbare Symptome über ihre heutige Erſcheinungsform weit hinausgingen; während die Arzneikunſt ihrerſeits noch im unſichern Tappen nach der rechten Behandlungsart begriffen war. Man weiß daher nicht, was ſchrecklicher iſt, die Beſchreibung, die uns Hutten von ſeinem Zuſtande, oder die er uns von den Quälereien macht, welche von unverſtändigen Aerzten als Curen über ihn verhängt wurden. Die Schäden, an denen er litt, waren theils offene, fließende Geſchwüre, theils geſchloſſene Anſchwellungen und knochenartige Verhärtungen, endlich Schwinden des Fleiſches und Lockerung der Bänder an einzelnen Körpertheilen; Stehen, Gehen, Armaufheben und Drehen des Kopfes war erſchwert; zeitenweiſe trat ein Zittern aller Glieder ein; die Geſchwüre und Verhärtungen waren zum Theil unleidlich ſchmerzhaft; die Ausflüſſe ſo ekelhaft und übelriechend, daß der Kranke nicht allein Andern, ſondern auch ſich ſelbſt, zur Laſt und zum Abſcheu war. Kein Wunder, daß Kurfürſt Albrecht äußerte, er könnte Hutten wohl gebrauchen, wenn er nur in beſſern Geſundheitsumſtänden wäre. Kein Wunder aber auch, daß dieſer es hoch anſchlug, wenn einer, wie ſein Verwandter, der augsburger Domherr Johann von Wirsberg, durch den Dunſtkreis ſeines luftdicht verſchloſſenen Krankenzimmers ſich nicht abhalten ließ, ſtundenlang bei ihm zu ſitzen und ihn durch Geſpräch und Erzählungen aufzuheitern. Früher hatte ein anderer Freund, als er Hutten's gräßlichen und wie es ſchien hoffnungsloſen Zuſtand ſah, ihm geradezu den Rath gegeben, ſich umzubringen. Und dieſe Schäden und Leiden hatte bisher Hutten nicht etwa ruhig abwarten können, ſondern ſie auf ſeinen Reiſen von Greifswald bis Rom, von Wien und Olmütz bis Mainz und Paris mit ſich herumgeſchleppt. Es fehlte ihm an Ruhe, fehlte ihm, da er noch dazu meiſtens von Mitteln entblößt war, an Pflege, und er war nicht ſelten genöthigt, in Ermangelung von Aerzten, die freilich ihrer Mehrzahl nach auch wenig Hülfe brachten, ſich Pfuſchern und Quackſalbern anzuvertrauen. Alles Mögliche war im Laufe dieſer zehn Jahre an ihm verſucht worden: Bäder und Tränke, Bähungen und Aetzmittel jeder Art. Die gräuliche Schmiercur, die den mit Salzen, Pulvern und Oelen aller Art eingeriebenen Kranken 20—30 Tage lang in Betten gewickelt im glühendheißen Zimmer hielt, dieſe ſchreckliche Cur, die manchem das Leben, andern den Verſtand gekoſtet, hat er in verſchiedenen Formen eilfmal durchgemacht. Alle dieſe Mittel und Curen aber hatten im beſten Falle palliativ gewirkt. Eine Radicalcur hoffte der Kranke von dem Guaiakholze, zu deſſen Gebrauch ihm ſein Freund Stromer, der Leibarzt ſeines Fürſten, gerathen hatte.

Die Cur war einerſeits eine Hungercur, andererſeits wurde das Decoct von den Spänen des Guaiakholzes getrunken, während der Kranke in einem mäßig geheizten, dem Zutritte der Luft möglichſt verſchloſſenen Zimmer, einen Theil des Tages im Bette, ſich aufhielt. Die offenen Schäden wurden dabei mit einer Salbe von Bleiweiß, oder auch nur von dem Schaume des Guaiakdecocts, behandelt. Nach 40 Tagen durfte Hutten wieder ausgehen; doch ſtand es noch einmal 40 Tage an, bis der Schaden an ſeinem Schienbein ganz zugeheilt war. Nun aber fühlte er ſich auch wie neugeboren, die geſchwundenen Kräfte ſtellten ſich wieder ein, und er ſcherzte bald darauf über ſein Fettwerden. Von dem Holze, dem er ſeine Rettung zu verdanken glaubte, ſpricht er als von einer göttlichen Wohlthat, einer vom Himmel herab gebotenen Hülfe, mit einer Art von religiöſer Verehrung, und er hielt es gewiſſermaßen für Pflicht der Dankbarkeit, es durch eine Schrift zu verherrlichen und der leidenden Menſchheit bekannt zu machen.

Ueber das Guaiakholz als vermeintliches Specificum gegen die Luſtſeuche hatte ſchon das Jahr vorher der Profeſſor und kaiſerliche Phyſicus Nikolaus Poll einen Tractat verfaßt, und denſelben dem Cardinal von Gurk, Matthäus Lang, gewidmet, der um die Erforſchung und Bekanntmachung des von den Spaniern auf St. Domingo gefundenen Heilmittels ein beſonderes Verdienſt in Anſpruch nahm. Jetzt forderte Poll's College, der getaufte Jude Paul Ricius, Hutten auf, dem Guaiak ſeine Feder zu widmen, und ſeine Schrift gleichfalls jenem Cardinale zuzueignen. Zum Erſteren war Hutten ſchon von ſelbſt geneigt; aber die letztere Aufforderung empörte ſein ganzes Selbſtgefühl, da er dem ſtolzen Kirchenfürſten die geringſchätzige Behandlung nicht verzeihen konnte, die er vor 6 Jahren in Bologna von demſelben hatte erfahren müſſen[1]. Hutten begann ſeine Schrift nach Beendigung ſeiner Cur in Augsburg im Herbſt 1518, und vollendete ſie mit einer Zueignung an ſeinen Kurfürſten um Neujahr 1519.

Die Schrift handelt in 26 Kapiteln ſehr methodiſch und in ausgezeichnetem Latein von dem Urſprung, den muthmaßlichen Urſachen und den Symptomen der Luſtſeuche; den bisher, und insbeſondere auch von Hutten ſelbſt, gegen ſie gebrauchten Mitteln; kommt ſofort auf das neue Specificum, das Guaiakholz, ſeine Auffindung, Natur und Zubereitung, zu reden; gibt hierauf von der mittelſt deſſelben vorzunehmenden Cur, mit allem was dabei zu beobachten und zu vermeiden iſt, eine umſtändliche Darſtellung; hier theilt Hutten auch von ſeinem eigenen Krankheitszuſtande, den jenes Mittel gehoben, eine genaue Beſchreibung mit; worauf Verhaltungsregeln für die Geneſenen den Schluß machen. Merkwürdig iſt hiebei, zu ſehen, wie Hutten, deſſen Proſa ſich uns bisher nur im Sturmlaufe der redneriſchen Declamation, oder in dem raſchen Wechſelſpiele des Dialogs gezeigt hat, auch den gemeſſenen Schritt der didaktiſchen Darſtellung ſich ſo vollkommen anzueignen verſtand, als hätte er von jeher in dieſem Felde gearbeitet.

Nur an Einer Stelle thut er ſich auch in dieſer Schrift als Redner gütlich: wo er nämlich, aus Gelegenheit der zur Guaiak-Cur erforderlichen ſtrengen Diät, auf den Luxus zu ſprechen kommt, der zu jener Zeit in Deutſchland herrſchend geworden war.

---

[1] S. oben, S. 61.

Dieſem Gegenſtande widmet er ein eigenes, und zwar das umfangreichſte Kapitel ſeiner Schrift[1]. Er beginnt mit dem Wunſche, den wir ſchon kennen, daß unſere Nation ſich endlich ſelbſt erkennen möge, d. h. dießmal einſehen, wie wenig ſich ſolche Völlerei für das weltherrſchende Volk gezieme. Die Vorfahren, die uns dieſen Rang erkämpft haben, welchen die übrigen Völker uns nur noch zum Hohne laſſen, haben ein anderes Leben geführt. Zunächſt wird hier gegen das Laſter der Trunkenheit losgezogen; doch noch weniger entſchuldbar der Luxus in Speiſe und Anzug gefunden, der jetzt einreiße, der Hang zu ausländiſchen Gewürzen, Wohlgerüchen und Kleiderſtoffen, welcher die Deutſchen zugleich entnerve und arm mache. „Den ächten alten Deutſchen diente nach Plinius, wie noch jetzt vielen, Haberbrei zur Nahrung. Wir hingegen ſpeiſen überſeeiſche Biſſen, die wir für ſo unentbehrlich halten, daß es bei unſern Hausvätern Grundſatz geworden iſt, was hier wächſt zu verkaufen, um jenes Fremde einzuhandeln. Nichts Anderes hat die Fugger ſo reich gemacht, welche, während wir unſeres Leibes pflegen, allein in Deutſchland Geld und koſtbare Häuſer beſitzen. Denn ſo ſehr ſind dieſe Diener unſerer Luſt emporgekommen, daß ihr Vermögen für größer als das eines jeden von unſern Fürſten geſchätzt wird." So bringt denn Hutten dem Safran und der Seide ein förmliches Pereat, und wünſcht allen denen das Podagra und die Franzoſen, die nicht ohne Pfeffer ſein können. Kernſprüche und Beiſpiele aus der alten Welt, von Sokrates und Diogenes, Cato und Hannibal, aus der neuern das ſeines Großvaters Lorenz, werden beigebracht; einmal, wo es gegen die Geiſtlichen als die Heerführer der Ueppigkeit geht, auch etliche Bibelſprüche ins Feld geführt.

Den eigentlichen Gegenſtand ſeiner Schrift anlangend, beſcheidet ſich Hutten, dasjenige zu geben, was er als gebildeter Nichtmediciner allein geben konnte: nämlich, außer dem Geſchichtlichen, ſeine eigenen Erfahrungen in Bezug auf die Krankheit und Cur, mit gelegentlichen Seitenblicken auf das, was er an andern beobachtet hatte. Bei der Ausarbeitung war ihm, da Stromer nach dem Schluſſe des Reichstags mit dem erzbiſchöflichen Hofe nach Sachſen gegangen war, der zweite Leibarzt, Gregor

---

[1] Cap. 19. Contra luxum parsimoniae laus. S. 457—470.

Coppus, in einigem behülflich, der auch die Handſchrift vor dem Drucke durchſah. Gedruckt wurde ſie zu Mainz, als Hutten bereits zum würtembergiſchen Feldzuge ſich aufgemacht hatte; weßhalb der gelehrte Factor der Schöffer'ſchen Druckerei, Wolfgang Angſt, Urſache fand, wegen der vielen Druckfehler um Entſchuldigung zu bitten. Die Schrift fand ſchnelle und weite Verbreitung, wurde ins Deutſche (von Thomas Murner), Engliſche und Franzöſiſche überſetzt, und behauptet noch heute in der Geſchichte der Seuchen und der Heilkunde ihren Platz.

Indem wir nun aber, dem Leſer und uns ſelbſt zu Gefallen, die nähere Erörterung von Hutten's Krankheitsumſtänden bis zu dieſer Stelle verſchoben haben, müſſen wir uns eines Unrechts gegen unſern Helden ſchuldig bekennen. Wir haben ihm nämlich damit bisher die Anerkennung unterſchlagen, die, neben der Bewunderung ſeiner Schriften als ſolcher, der Geiſtesſtärke gebührt, welche dazu gehörte, um während eines ſo ſchrecklichen, langwierigen und hoffnungsloſen Siechthums Werke hervorzubringen, an denen nichts matt, alles Geſundheit, Friſche und Leben iſt. Auch während ſeiner Guaiak-Cur ließ ſich Hutten vom Studium, ja von eigenen Ausarbeitungen, wie das ausführliche Sendſchreiben an Pirckheimer, durch das Verbot der Aerzte nicht abhalten, die nicht wußten, daß dergleichen für ihn nicht Anſtrengung, ſondern Vergnügen war. Das Gedicht an Chriſtoph Hacus, deſſen Beſuch den Kranken auf Stunden geſund und heiter machte (mit wenigen ſeiner italieniſchen Epigramme in einem jener Maße geſchrieben, deren Vorbilder nicht aus Virgil und Ovid, ſondern aus Horaz und Catull genommen waren), ſcheint der letzten Zeit in Mainz, vor dem Anfang der Cur in Augsburg, anzugehören[1].

Noch waren die Schäden an ſeinem Schienbeine nicht vollſtändig zugeheilt, als Hutten im ſtrengen Winter (November oder December 1518) von Augsburg nach Steckelberg reiſte, um ſeine damals noch lebenden Eltern zu beſuchen[2]. Hier, auf der Burg ſeiner Väter, holte er jedesmal freier Athem; die Rückſichten deren er zwar auch ſonſt nicht viele zu nehmen pflegte, fielen da vollends hinweg. Daß ſeine Türkenrede im Drucke durch die

---

[1] Ad Christophorum Hacum. Schriften I, S. 239.

[2] De Guaiac. c. 8., S. 424.

Aengſtlichkeit ſeiner im kaiſerlichen Dienſte ſtehenden Freunde verſtümmelt worden war, und zwar gerade diejenigen Theile verloren hatte, auf die er am meiſten Gewicht legte, war ihm ſchon auf ſeinem Krankenzimmer zu Augsburg, als er ſie an Pirckheimer ſchickte, empfindlich geweſen. Lebhaft hatte er die Colliſion gefühlt, daß er, wenn er Amt und Verſorgung haben wolle, die Pflicht des Patrioten, ungeſcheut die Wahrheit zu ſagen, nicht erfüllen dürfe. Jetzt in der freien Luft ſeiner heimiſchen Berge hielt er das nicht mehr aus. Er entſchloß ſich, ſeine Rede vollſtändig drucken zu laſſen, und gab ihr eine Zuſchrift an alle freien und wahren Deutſchen mit[1].

Wohlmeinende Freunde, ſagt er hier, haben ihn gewarnt, ſeine Türkenrede drucken zu laſſen, aus Furcht, einige allzu freimüthige Stellen gegen den römiſchen Hof könnten ihm Gefahr bringen. Er habe ihren Mahnungen und Bitten ſich gefügt, und ſeinen Eifer zurückgehalten: ungern ſchon damals, und nun ſei es ihm nicht länger möglich. Es ſcheine ihm unedel, aus Furcht vor perſönlicher Gefahr dem Vaterlande ſeinen Dienſt zu entziehen. Und zudem könne er in der Sache nicht einmal Gefahr entdecken. Seine Rede bediene ſich nur einer rechtmäßigen und nothwendigen, keiner muthwilligen Freiheit, und von Leo X. verſehe er ſich nur des Beſten; abgeſehen davon, daß er ja mit demſelben in der Aufforderung zum Türkenkrieg übereinſtimme. Doch, ſollte ihm auch Gefahr drohen, ſo verläßt ſich Hutten auf den Beiſtand ſeiner Deutſchen, für die er ſich derſelben unterzogen hat. Und ſelbſt die Feinde und Unterdrücker Deutſchlands ſollten in ihrem eigenen Intereſſe ſich hüten, die Sache zum Aeußerſten zu treiben. „In der That (mit dieſen Worten, welche die Reaction aller Zeiten ſich ſollte geſagt ſein laſſen, aber freilich keine ſich geſagt ſein läßt, ſchließt Hutten ſein Sendſchreiben), wenn es einen gibt, welcher die deutſche Freiheit ſo vernichtet wünſcht, daß wir gegen kein Unrecht, keine Schmach mehr Einrede thun dürfen, der möge zuſehen, daß nicht jene ſo geknebelte und faſt erwürgte Freiheit einmal, zu der Unterdrücker größtem

---

[1] Vgl. oben, S. 212 f. Die neue Ausgabe mit dem Zuſatz auf dem Titel: Insunt quae priori editione exempta erant. Die Zuſchrift: Liberis omnibus ac vere Germanis, Schriften I, S. 240—242.

Schaden, plötzlich ausbreche und ſich wieder herſtelle. Wie viel klüger wäre es, verſtändig angeſehen, wie viel gerathener ſelbſt von dem Standpunkt unſerer Unterdrücker aus, ihr immer noch etwas Athem zu laſſen und ſie nicht gar zu eng zuſammenzupreſſen, als es dahin zu treiben, daß ſie im Gefühl der drohenden Erſtickung ſich gewaltſam durch einen zerſtörenden Ausbruch Luft machen muß. Denn einfangen und leicht binden läßt ſie ſich wohl, zumal wenn es einer geſchickt und ſchlau anzugreifen weiß; umbringen und abſchlachten aber läßt ſie ſich nicht, und ſie ganz zu vernichten iſt unmöglich. Darum möge man uns freiwillig etwas Freiheit geben, damit wir uns nicht mit Gewalt alles nehmen. Obwohl es nur wenig iſt, was ich mir herausgenommen habe: nämlich einen gerechten Schmerz nicht ohne Ausdruck zu laſſen, und dem gemeinſamen Unwillen des Vaterlandes ein beſcheidenes Wort zu leihen. Alſo Muth!.. und ihr, denen des Vaterlandes Freiheit am Herzen liegt, die ihr Teutſchlands Ehre erkennet, und noch nicht ganz dem Aberglauben verfallen ſeid, leſet, waget Aehnliches und lebet wohl.“

Nach Mainz um den Anfang d. J. 1519 zurückgekehrt, bereitete Hutten ſeinem Fürſten eine doppelte literariſche Huldigung: durch die Zueignung ſeiner Schrift über das Guaiak, wovon bereits geſprochen, und durch die Widmung einer neuen Ausgabe des Livius. Zu St. Martin in Mainz waren Stücke von zwei Büchern aus der vierten Decade des Livius, die bisher gefehlt hatten, aufgefunden worden, und es hatten nun die beiden Gelehrten, Nikolaus Carbach und Wolfgang Angſt, beide uns ſchon aus den Dunkelmännerbriefen als Mitglieder des Humaniſtenkreiſes bekannt, deren erſterer ſchon einige Jahre über Livius Vorleſungen gehalten hatte, eine neue, auch ſonſt verbeſſerte Ausgabe dieſes Schriftſtellers in der Schöffer'ſchen Druckerei daſelbſt veranſtaltet[1]). Sie konnten die Zueignung ſelbſt abfaſſen; aber ſie ſprachen Hutten darum an, weil es ihnen in Uebereinſtimmung mit den gelehrten Domherren, dem Dekan Lorenz Truchſeß, Dietrich Zobel und Marquard Hatſtein, für den Erzbiſchof ſchmeichelhafter ſchien, wenn

---

1) T. Livius Patavinus historicus, duobus libris auctus etc. Die neuen Stücke waren Lib. XXXIII ohne die 17 erſten Kapitel, und Lib. XL von Cap. 37 an. Hutten's In T. Livium ... praefatio, Schriften I, S. 249—251.

die Zuſchrift von einem Manne ſeines Hofſtaats ausginge. Der römiſche Geſchichtſchreiber ſelbſt, führt Hutten in dieſer Widmung aus, wenn er ſich einen Patron zu wählen hätte, würde keinen andern wählen wollen, keinen würdigern wählen können, als einen um die beſſern Studien und Gelehrten ſo verdienten Fürſten wie Albrecht; auf der andern Seite aber ſei auch die Zueignung eines Autors wie Livius für den Kurfürſten eine hohe Ehre, welche dieſer wohl bald durch neue mäcenatiſche Verdienſte zu erwidern wiſſen werde. „Du erkennſt deinen Beruf, und ſo ſteht es gut; du begünſtigſt die Wiſſenſchaften, und wirſt hinwiederum von ihnen verherrlicht. Mit der Barbarei iſt es zu Ende; bis hieher wurden die Studien gering geachtet; jetzt kehrt man zur wahren Gelehrſamkeit zurück, die Geiſter bilden ſich.“

Im Februar 1519 erſchien nun auch das Geſpräch, das, wenngleich vielleicht erſt zu Mainz oder auf Steckelberg ausgearbeitet, doch ſeinem Motive nach in Augsburg, unter dem Einfluſſe deſſen, was Hutten von dem Cardinal Cajetan ſah und hörte, ausgedacht war. Uebrigens iſt dieſes Geſpräch, das Fieber betitelt[1], eine Satire auf das üppige Leben der Geiſtlichen und Reichen jener Zeit überhaupt, mit einem beſondern Stachel allerdings auf den Cardinal. Die Situation iſt dieſe. Hutten will das Fieber, das bei ihm im Quartier geweſen, austreiben; dieſes bittet ſich aus, wenn es ſein müſſe, wenigſtens in eine andere gute Herberge geführt zu werden. Hutten weiſt es zum Cardinal S. Sixti (Cajetan), der aus Rom nach Deutſchland geſchickt ſei, um Geld, angeblich zum Türkenkrieg, in der That aber für die Verſchwendung des römiſchen Hofes, auszuwirken. Da könne es gewiß hoffen, wohl gehalten zu ſein; denn der Mann ruhe in purpurnem Gewande hinter vielen Vorhängen, ſpeiſe auf Silber, trinke aus Gold, und ſei ein ſolcher Feinſchmecker, daß ihm in Deutſchland nichts munden wolle: die deutſchen Rebhühner und Krammetsvögel ſeien nicht nach ſeinem Gaumen, das deutſche Wildpret ſei ihm zum Ekel, unſer Brod nenne er geſchmacklos, und unſer Wein vollends preſſe ihm Thränen aus. Daher heiße er Deutſchland ein Barbarenland, und habe ſich ſeit vier Monaten nicht ſatt gegeſſen, aus Mangel an feinen Biſſen. Allein das Fieber hat keine Luſt zu dem binſendünnen ſaftloſen Kopfhänger, der gegen ſeine Dienerſchaft der ärgſte Knicker ſei, und es gewiß gleich mit dem Banne belegen würde, ſo wie es über ſeine Schwelle träte. Bei den Fürſten und reichen Kaufleuten aber fürchtet es die Aerzte, hinter welche dieſe ſich verſchanzen. Indem das Fieber ſofort ſeine Bitte, in eine gute Herberge geführt zu werden, mit der Berufung auf eine alte Wohlthat gegen Hutten wiederholt, dieſer aber von keiner ſolchen wiſſen will, erinnert es ihn daran, wie es vor acht Jahren, da es als viertägiges ein halb Jahr lang bei ihm zu Gaſte geweſen[1], ihn ſo fleißig, fromm und geduldig gemacht habe. Ja, gequält habe es ihn, und er ſich denn aus Ueberdruß in die Arbeit geworfen, erwiedert Hutten, und droht dem Fieber, wenn es nicht fort wolle, mit ſchmaler Koſt und Aerzten wie Stromer: aber das Fieber kennt ſeinen Patienten; es weiß, daß Hutten lieber ein Jahr lang krank ſein, als ein Paar Scrupel Rhabarber oder Nießwurz einnehmen will. So gibt ſich dieſer abermals daran, ſich mit dem böſen Gaſte wegen des Quartierwechſels gütlich zu verſtändigen: er will es zu den Mönchen führen, deren Wohlleben ohne Bewegung für das Fieber ganz beſonders einladend ſein müſſe: allein die Mönche, erinnert dieſes, haben von den alten Weibern, die bei ihnen beichten gehen, Zauberformeln gelernt, es abzutreiben. Auch unter den Domherren, meint hierauf Hutten, finden ſich fette, wohlgenährte Leute, bei denen es ſich wohl befinden müſſe; zwar machen ſich dieſe durch Reiten und Jagen mehr Bewegung als die Mönche, doch werde das durch wildere Ausſchweifung mit Praſſen und Buhlen wieder ausgeglichen. Allein die, wendet das Fieber ein, ſeien von allen möglichen andern Krankheiten ſchon vorher ſo eingenommen, daß ihm kein Raum mehr bei denſelben übrig ſei. So führt denn Hutten es zuletzt zu einem jüngſt aus Rom angekommenen Curtiſan, bei dem alle Erforderniſſe des Wohl-

---

[1] Febris, Dialogus Huttenicus. Schluß: Mense Febr. an. 1519. Im folgenden Jahr in die Sammlung der Dialogi als Febris prima aufgenommen. Schriften IV, S. 27—41. In meiner Ueberſetzung von Hutten's Geſprächen S. 30—62.

---

[1] Das war zu Roſtock, im Winter 1509—10. S. Querel. L. I, Eleg. I, v. 9.

Lebens und der Empfänglichkeit für das Fieber, wie ſie dieſes nur wünſchen mag, ſich finden.

Unter dergleichen ſchriftſtelleriſchen Arbeiten verleidete unſerm Ritter das eigentliche Hofleben immer mehr. Er hatte mit dieſen leeren aufgeblaſenen Schranzen ſo gar nichts gemein. Und doch konnte er das Einkommen, das ſeine Hofſtelle ihm brachte, nicht wohl miſſen. Da ihn ſein gütiger Fürſt, zu Gunſten ſeiner Studien, bereits der gewöhnlichen Dienſtleiſtungen entbunden hatte, ſo ließ ſich hoffen, daß derſelbe ihn noch freier ſtellen, ihm eine Penſion auswerfen werde, die er an einem beliebigen Orte verzehren möchte. Halb war es ihm ſchon zugeſagt, und nun ſollte Erasmus den Kurfürſten öffentlich darum loben, damit es deſto gewiſſer in Erfüllung gienge[1].

---

[1] An Erasmus. Mainz, 6. März 1518. Schriften I, S. 168.

Zwölftes Kapitel.

Feldzug und Heirathspläne.

1519.

Für den Augenblick jedoch wurde Hutten's literariſche Muße durch ein unerwartetes Ereigniß unterbrochen. Am 12. Januar 1519 war Kaiſer Maximilian zu Wels in Oberöſterreich verſchieden, und von der Mahlzeit bei ſeiner Todtenfeier zu Stuttgart war auf die Nachricht, daß zwei Reutlinger ſeinen Burgvogt von der Achalm erſtochen, Herzog Ulrich aufgeſprungen, zu Pferde geſtiegen, und nachdem er im Lande Sturm ſchlagen laſſen, den 21. mit Kriegsvolk und Geſchütz vor die Stadt gerückt, die am achten Tage erobert und aus einer kaiſerlichen Reichsſtadt zur würtembergiſchen Landſtadt gemacht war.

Der Kaiſer war todt; der Reichsverweſer für das ſüdweſtliche Deutſchland, Pfalzgraf Ludwig, wollte den ihm befreundeten Herzog nicht beißen. Aber Reutlingen war Mitglied des ſchwäbiſchen Bundes aus welchem Ulrich, auf ſeine Eigenmacht eiferſüchtig, ausgetreten war, und in welchem deſſen grollende Schwäger, die Baiernherzoge, eine hervorragende Stellung einnahmen. Der ſchwäbiſche Bund alſo ſammelte gegen den Landfriedensbrecher ein Heer, zu dem viele von der fränkiſchen Ritterſchaft ſtießen, die Hutten voran, welche die ihnen im blaubeurer Vertrage zugeſprochene Entſchädigungsſumme immer noch nicht empfangen hatten. Wie hätte da Ulrich von Hutten daheim bleiben können, wo ihm die Gelegenheit ſich bot, den alten Widerſacher, gegen den er vergeblich den Kaiſer und das Reichsgericht aufgerufen hatte, endlich doch noch ſtürzen zu helfen, und dabei, nachdem er ſich nun längere Zeit ausſchließlich als Gelehrter hervorgethan, nun auch wieder den Ritter in ſich ſehen zu laſſen? Während er daher ſeinen Phalarismus wiederauflegen ließ, rüſtete er ſich zugleich im Februar und März eilig mit Waffen und Pferden aus[1], ritt mittlerweile auch einmal zu Franz von Sickingen, der, früher in Frankreichs Solde und mit Ulrich von Würtemberg in Verbindung, jetzt vornehmlich durch ſeinen Gegenſchwäher, Dietrich Spät, Sabinens Paladin, für den ſchwäbiſchen Bund zum Feldzuge gegen ihn gewonnen war.

In dieſem gemeinſchaftlichen Intereſſe traten ſich die beiden Männer zuerſt näher, die ſich bald gegenſeitig anzogen, und aus deren Verbrüderung ſo große Entwürfe, aber auch ſo große Unfälle für beide hervorgehen ſollten. Während des Hutten'ſchen Beſuchs wurde deſſen Geſpräch: Febris, vorgeleſen, und was Sickingen davon verſtand, oder ihm überſetzt wurde (denn das Latein war des Ritters ſtarke Seite nicht), gefiel ihm ſo wohl, daß er merken ließ, er möchte es gern deutſch haben. Dieſem Wunſche zu entſprechen, veranſtaltete Hutten eine deutſche Ueberſetzung deſſelben, die er am 1. März von Steckelberg aus dem ehrenveſten, theuren und hochberühmten Franz von Sickingen mit einer heitern Zuſchrift widmete[2]. Ein ſcherzhaftes kleines Büchlein wie dieſes eigne ſich zwar als Gabe für einen Mann von ſo ernſten und ritterlichen Thaten wenig; doch weil es ihm jüngſt wohlzugefallen geſchienen, hauptſächlich aber weil Franz, wie Hutten gehört, dem Fieber auf ſeinem Haus und Schlöſſern auch ſchon Oeffnung und Herberge habe geben müſſen, möchte er ihm etwas zur Abwehr gegen daſſelbe in die Hände geben; habe daher „ſolches Büchlein vom Latein in das Teutſch, wiewohl es im Latein viel lieblicher und künſtlicher dann im Teutſchen lautet, verwandeln laſſen“, und eigne es ihm hiemit als Zeichen ſeiner Dienſtbefliſſenheit zu.

Noch den Tag vorher, am letzten Februar, war Hutten zu Rotenburg an der Tauber geweſen, hatte ſeinen Phalarismus

---

1) An Arnold Glauberger, Schriften I, S. 255.

2) Dialogus oder eyn geſprech. Febris genant. durch den Ernveſten vnd hochberumpten Vlrich von Hutten in latein beſchriben, yetz durch gut gunner zu deutſch gemacht. — Unter dem lateiniſchen Text, mit den wenigen Abänderungen der ſpätern Geſammtausgabe der Geſpräch., abgedruckt in Hutten's Schriften IV, S. 29 ff.; die Zueignung an Sickingen I, S. 247.

mit einem Brief an Pirckheimer nach Nürnberg geſchickt, dann, gleichſam ſchon mit einem Fuß im Steigbügel, an den ihm von ſeiner Geſandtſchaft her perſönlich bekannten König Franz I. von Frankreich, von dem es hieß, er wolle den Herzog von Würtemberg unterſtützen, ein Abmahnungsſchreiben erlaſſen[1]). Er könne es nicht glauben, führt er dem König zu Gemüthe, daß dieſer ſich in eine Verbindung eingelaſſen, die ebenſo ſchmählich als gefährlich für ihn ſein würde. Erſteres wird in einer Reihe von Gegenſätzen zwiſchen des Königs angeblichen Tugenden und des Herzogs Laſtern und Unthaten durchgeführt; in letzterer Hinſicht auf die verzweifelte Lage des Herzogs, die ſtarken Rüſtungen des Bundes, und auf das alte Sprichwort hingewieſen: wer unglücklich kämpfen wolle, müſſe mit den Deutſchen kämpfen. Womit nicht geſagt ſein ſolle, fügt Hutten hinzu, Deutſchland ſei unüberwindlich; wohl aber, daß noch keiner über Deutſche einen erfreulichen Sieg davongetragen. Wenn Hutten dem König den Vorgang der „bäuriſchen und rohen Schweizer vorhält, die Anfangs mit ſtarker Heeresmacht dem Herzog zugezogen, dann aber, vom Gewiſſen geſchlagen, nicht ohne Wortbruch ihn verlaſſen haben", ſo wäre dieß am letzten Februar, wenn es damals ſchon in dem erſt ſpäter gedruckten Briefe ſtand, noch ein redneriſcher Vorgriff geweſen, da erſt nach der Mitte des März dieſe zum Nachtheil des Herzogs entſcheidende Wendung wirklich eintrat.

Genauer ſchrieb Hutten am 6. März von Mainz aus, wohin er von Rotenburg und Steckelberg vor dem Aufbruch zum Feldzug noch einmal zurückgeritten war, an Erasmus, daß er zwar den Banditen nicht fürchte, dieſer aber gleichwohl noch Kräfte und Bundesgenoſſen habe, und möglicherweiſe ganz Deutſchland in die Kriegsunruhen verwickelt werden könne. Sollte ihn, ſetzt er hinzu, dieſer Kampf verſchlingen, ſo möge Erasmus durch ſeine unſterblichen Schriften für ſein Andenken ſorgen[2]). Auch aus den während des Feldzugs geſchriebenen Briefen Hutten's geht hervor, daß der Herzog Ulrich ſehr gefürchtet, und dem bündiſchen Kriegszuge von manchen Seiten ein übler Ausgang prophezeit worden war. Aber freilich, wenn die Schweizer ab-

---

1) Vom 28. Febr. 1519. Schriften I, S. 242—246.

2) Schriften I, S. 248.

zogen, war ſeine beſte Kraft gebrochen. Außer ihnen hatte der Herzog nur bewaffnete Landleute und wenige Söldner, welche dem kriegsgeübten Bundesheere mit vielen Rittern und ſelbſt einer Truppe leichter albaneſiſcher Reiter, Stratioten genannt, nicht entgegenzuſtellen waren. Das wußten die ſchwäbiſchen Bundesräthe, und hatten daher bei der ſchweizeriſchen Tagſatzung die Rückberufung der Reisläufer ausgewirkt. Auch Herzog Ulrich wußte es, darum weinte er, wie er am 17. März ſie ſchaarenweis abziehen ſah: jetzt war der Krieg ſchon vor ſeiner Eröffnung entſchieden und es blieb ihm nichts übrig, als ſich in ſein Schloß Tübingen zu werfen und ſein Land dem anrückenden Feinde zu überlaſſen.

Am 28. März brach das Bundesheer aus der Gegend von Ulm auf, und rückte über Heidenheim und Göppingen in das Würtembergiſche ein. Des Bundes oberſter Feldhauptmann war der Herzog Wilhelm von Baiern, Georg von Frundsberg Oberſter der Fußknechte; Franz von Sickingen mit 789 Reitern, worunter auch Hutten, ſtieß in den erſten Tagen des April unweit Kirchheim zu dem Bundesheer. Der Feldzug glich einem Spaziergange. Nirgends zeigte ſich ernſtlicher Widerſtand. Am 7. April huldigte die Hauptſtadt Stuttgart den Siegern.

Von Hutten haben wir aus dieſem Feldzug eine Reihe von Briefen an Freunde, die uns zwar nicht in den Krieg, aber mitten in das bewegte Leben des Lagers verſetzen[1]). Am. 14. April ſchrieb er aus Stuttgart an den Rechtsgelehrten Arnold Glauberger nach Frankfurt, noch habe er keinen Feind geſehen, aber die meiſten Städte und Dörfer haben ſich ergeben, nur Tübingen ſtehe noch aus, in deſſen feſtes Schloß ſich der Adel geworfen habe, während der Herzog aus demſelben mit wenigen Reitern, man wiſſe nicht, nach Frankreich oder in die Schweiz (in der That nach der Pfalz) geflohen ſei, vermuthlich um ſich Hülfe zu holen. Aber das Bundesheer von 30000 Mann zu Fuß und 4000 Reitern (in ſpätern Briefen gibt Hutten richtiger etwas geringere Zahlen), mit trefflichem Geſchütz und voll Muth, wünſche ſich nichts Beſſeres als einen tüchtigen Feind, um Beute und Ruhm zu gewinnen. Ihm ſelbſt ſei bis jetzt von der Beute noch nichts zugefallen: ſobald er ſeinen Theil erhalte, werde er den Freunden etwas davon ſchicken. Als merkwürdige Neuigkeit meldet Hutten, daß wenige Tage vor des Herzogs Flucht die Wittwe ſeines ermordeten Vetters in Tübingen bei jenem geweſen ſei; Schade, daß die Helena dieſes Kriegs nicht in ihre Hände gefallen, um ihren Lohn zu empfangen.

---

[1]) Sie ſtehen in Hutten's Schriften I, S. 256. ff.

Dieſen Brief ſchrieb Hutten im Hauſe Reuchlin's, für den er Jahre lang einen literariſchen Krieg geführt hatte, und dem er nun auch im wirklichen Krieg als Helfer erſcheinen ſollte. Der gute Alte, der mehr moraliſchen als phyſiſchen Muth beſaß, war, als das feindliche Heer ſich der Stadt näherte, in tauſend Aengſten geweſen. Seine geliebten Bücher hatte er vergraben. Er wußte nicht, welcher Freund ihm unter dieſen Feinden lebte. Durch Sickingen's Vermittlung ſetzte Hutten es bei den Anführern durch, daß, im Fall einer gewaltſamen Eroberung Stuttgarts, durch öffentlichen Ausruf im Heere Reuchlin's Haus ſicher geſtellt werden ſollte. So ſchlimm kam es aber nicht: Stuttgart ergab ſich auf Bedingungen, und nun ging Sickingen ſelbſt mit Hutten zu Reuchlin, bezeigte ihm, der ſeinerſeits die Krieger als Geißeln Gottes anredete, ſeine Ehrfurcht, und verſprach ihm auch in Bezug auf ſeinen alten, immer noch nicht ausgetragenen Streithandel alle Hülfe.

Das würtemberger Land gefiel dem vielgereiſten Ritter über die Maßen wohl. „Kaum hat Deutſchland", ſchreibt er, „eine Gegend, die ſchöner wäre. Der Boden iſt vortrefflich, das Klima gar milde und geſund, Berge, Wieſen, Thäler, Flüſſe, Quellen, Wälder, Alles höchſt angenehm, die Früchte gedeihen wie faſt nirgend ſonſt. Der Wein iſt nach Landesart. Stuttgart ſelbſt nennen die Schwaben das irdiſche Paradies, ſo anmuthig iſt ſeine Lage." Um ſo mehr, meint Hutten, verdiene das Land einen beſſern Herrn, als es an Herzog Ulrich gehabt habe.

Am 21. April ſchrieb Hutten an die Freunde nach Mainz aus dem Lager zwiſchen Stuttgart und Tübingen. Noch immer hatte kein Feind im Felde ſich blicken laſſen, die Uebergabe von Städten und Dörfern dauerte fort. Jetzt war Alles auf Tübingen geſpannt; man war entſchloſſen, falls es ſich nicht ergäbe, es aufs Aeußerſte zu beſtürmen. Wiederholt rühmt Hutten die Ausrüſtung und den Muth des Heeres. „Stellet mir die Türken entgegen, und heißet mich Aſien bekriegen mit dieſen Truppen!" ruft er aus. Dann, nachdem er ſich nach dem Cardinal Cajetan, der eben in Mainz angekommen war, als Hutten's Dialog Febris in deutſcher Ueberſetzung ausging, ſpöttiſch erkundigt, ſchließt er mit den Worten: „Doch ich kann nicht weiter. Schon bläſt die Trompete. Später Ausführlicheres, ich hoffe nach der Einnahme Tübingens. Lebet wohl und gedenket mein. . . Eilig, unter Trompeten, Pferdegewieher, Trommeln und Lagerlärm."

Am letzten April gibt Hutten aus dem Lager bei Stuttgart den Freunden die Nachricht, daß vorgeſtern (genauer war es am Abend des 25.) Tübingen übergegangen ſei. Bei der Feſtigkeit des Schloſſes gegen jeden Angriff findet er in dieſem Erfolge, wie überhaupt in dem Gange des ganzen Kriegs, Gottes Hand oder die Macht des Gewiſſens wirkſam. Nun ſollte es gegen Aſperg gehen, von deſſen Beſatzung unter dem wilden Hans Leonhard Reiſchach, dem treffliches Geſchütz und Pulver im Ueberfluß zu Gebote ſtand, man eine verzweifelte Gegenwehr erwartete; doch auch dieſe Veſte capitulirte nach fünftägiger Beſchießung, und Neuffen ergab ſich dann von ſelbſt.

Unterdeſſen hatten die Hutten'ſchen auch ihrer Pflicht gegen den ermordeten Vetter zu genügen geſucht. Gegen Ende der Faſtenzeit gruben ſie in dem thumbiſchen Dorfe Köngen, nicht weit von dem Schauplatze der grauſen That, ſeinen Leichnam aus, und daß er nach vier Jahren noch nicht verweſt, das Angeſicht noch kenntlich war, und bei der Berührung Blut aus den Wunden trat, galt ihnen als ein Wunderzeichen ſeiner Unſchuld. Sie brachten ihn nach Eßlingen, wo er aufgeſtellt wurde, um ſpäter in der Familiengruft in Franken beigeſetzt zu werden.

Während dieſes Feldzuges hatte ſich Hutten's Verhältniß zu Franz von Sickingen enger geknüpft. Er ſchlief in deſſen Zelte, kam ſelten von ſeiner Seite, und das gemeinſame Lagerleben führte ſchnell Vertraulichkeit herbei. Hutten's Briefe aus dieſer Zeit ſind voll von Sickingen's Lobe. Er nennt ihn einen großen Mann in allen Stücken, von hohem, auf Glück und Unglück gleich gefaßtem Muthe, großen Gedanken, bedeutender, würdiger Rede, dabei einfach und leutſelig im Benehmen, daher bei den Soldaten ungemein beliebt. „Ein Mann", ſchreibt er an Erasmus, „wie Deutſchland lange keinen gehabt hat, und von dem ich hoffe, daß er dieſer Nation einmal noch zu großem Ruhme gereichen werde. Nichts bewundern wir an den Alten, dem er nicht eifrig nachſtrebte. Er iſt klug, iſt beredt, greift Alles raſch an, und entwickelt eine Thätigkeit, wie ſie bei einem Oberanführer erforderlich iſt... Gott möge den Unternehmungen des tapfern Mannes beiſtehen!"

Nach Beendigung des Feldzuges begab ſich Hutten in das Wildbad, um ſeine Geſundheit zu ſtärken, und erhielt hier Briefe von Hermann Buſch aus Köln und Beatus Rhenanus aus Schlettſtadt, nachdem ihm ſchon vorher bei Cannſtatt ein Schreiben von Erasmus aus Löwen vom 23. April, als Antwort auf Hutten's letzten Brief aus Mainz, zugekommen war. Ganz konnte es der friedliebende Erasmus hier doch nicht laſſen, den jugendlichen Freund mit ſeiner Kriegsluſt aufzuziehen. Nachdem er ihm gemeldet, daß er am Leſen ſeiner Aula bisher durch Geſchäfte verhindert geweſen, und daß ſeine Febris (ſammt dem ihr beigedruckten Phalarismus) wegen der perſönlichen Anzüglichkeiten darin zu Löwen verboten ſei, übrigens allgemeinen Beifall finde, fährt er fort: „Doch was höre ich? Hutten, ganz von Eiſen, wird in der Schlacht fechten? Da ſehe ich ja wohl, daß du zum Kriege geboren biſt, da du nicht allein mit Feder und Zunge, ſondern auch mit des Mavors Waffen kämpfeſt. Freilich, was iſt es auch Großes, wenn du jetzt unter ſo vielen gegen Einen zu kämpfen wagſt, da du einſt zu Bologna allein ſo viele in die Flucht geſchlagen haſt? Ich lobe deinen Muth; doch wenn du mir Gehör gibſt, wirſt du den Muſen ihren Hutten erhalten." Und wie die eigentliche, ſo ſucht Erasmus dem Freunde weiterhin auch die literariſche Kriegsluſt auszureden. Den Triumphus Capnionis habe er noch nicht geſehen, und hoffe, wie man ihn auf ſeinen Rath ſo lange zurückgehalten, werde man auch die ganze Schrift noch gemildert haben. Der Zänkereien ſei kein Ende, im Verläumden, Lügen und Schimpfen die Gegenpartei ihnen weit überlegen: aber dieſen Sieg ſollten ſie, die Humaniſten, ihren Gegnern willig laſſen, da ſie Beſſeres zu thun haben, als ihre Zeit mit unwürdigen Streitigkeiten hinzubringen[1].

Aus dem Wildbade begab ſich Hutten Ende Mai nach

---

[1] In Hutten's Schriften I, S. 260-262.

Eßlingen, wo nach Würtembergs Eroberung die Bündiſchen eine zahlreich beſuchte Verſammlung hielten. Schon von Stuttgart aus hatte er ſeinen Freund Arnold Glauberger in Frankfurt gebeten, ſeine Reden gegen den Herzog Ulrich abſchreiben zu laſſen; jetzt ſah er ſie noch einmal durch, da von vielen Seiten der Druck gewünſcht wurde, und verfaßte eine Schlußrede dazu[1]. Die vierte, die er vor zwei Jahren zu Bamberg geſchrieben hatte, ſchloß mit jenem erſchütternden Aufrufe an den Kaiſer und die Fürſten zum Gericht über den Verbrecher; einem Aufrufe, deſſen redneriſche Donner in den Ohren unſerer Leſer noch nicht verhallt ſein können. Was dort gefordert wurde, war nun erreicht: der Tyrann war beſtraft, war unſchädlich gemacht. Aber es war nicht in der Weiſe gekommen, wie es dort gefordert worden war: nicht in Vollziehung eines Richterſpruchs der oberſten Reichsgewalt, ſondern auf dem Wege der Selbſthülfe, durch einen Verein einzelner Reichsſtände. Dieß war weniger als jenes, aber doch immer viel. Ein Erfolg — dieß iſt das Thema von Hutten's fünfter Rede[2] — welcher die Betheiligten ebenſo zu Dank und Preis gegen Gott, der ſo augenſcheinlich dazu mitgewirkt, verpflichtet, als er ſie für ſich zur lebhafteſten Freude berechtigt. Aber nicht ſo dürfe man ſich jene göttliche Mitwirkung vorſtellen, als ob Gott auch ohne unſer Zuthun geholfen haben würde. Im Gegentheil habe der Erfolg diejenigen beſchämt, welche nun in das vierte Jahr ſich mit bloßen Wünſchen und müßigen Gebeten begnügt haben. Sie haben nichts ausgerichtet: ihnen dagegen, die, ohne das Gebet zu verabſäumen, friſch zum Werke und zum Schwerte gegriffen, ſei es gelungen. Ihnen ſei Gott ſowohl äußerlich, durch Naturereigniſſe und andere Fügungen (wie der Rückzug der Eidgenoſſen), als innerlich, durch das Gericht des Gewiſſens, das den Verbrecher zu Boden geſchlagen, zu Hülfe gekommen. Um nun aber die Größe der göttlichen Wohlthat, das Erfreuliche des erreichten Erfolges, anſchaulich zu machen, wird die Verworfenheit des verjagten Fürſten, die Gefährlichkeit ſeiner Anſchläge, noch einmal weitläufig ausgemalt. Hierüber war nach den frühern Reden nicht wohl etwas Neues, auf keinen

---

[1] S. den Brief an Chilianus Salens., Schriften I, S. 267.

[2] Schriften V, S. 84—95.

Fall etwas Stärkeres, zu ſagen: und ſo iſt es nicht zu leugnen, daß dieſe Theile der Rede durch Wiederholung und Länge ermüden. Abermals und ausführlicher als je wird Herzog Ulrich als Inbegriff aller Laſter und Verbrechen dargeſtellt. Pikant iſt die Wendung: als er in Hans Leonhard Reiſchach einen fünffachen Mörder (von Weib, Magd und Knecht, beide erſteren ſchwanger) kennen gelernt habe, ſei ihm ſein bisheriger Marſchalk, Konrad Thumb, der Kuppler der eignen Tochter, als ein zu gewöhnlicher Verbrecher erſchienen, und er habe ſeinen Poſten dem erſtern übertragen. So ſei ſein Kanzler (Volland) ein Dieb, Teſtamentsverfälſcher und Angeber der Guten geweſen; ſein Kammerdiener ein Diener unnatürlicher Luſt; ſein Barbier ein Henker und Erfinder neuer Folterqualen. Dem Herzog wird nachgeſagt (wie in der Thät unter dem Volke die Rede ging), er habe ſich zum König machen und die deutſche Verfaſſung umſtürzen wollen; in ſeinen Zimmern ſeien Proſcriptionsliſten gefunden worden, auf denen verſchiedene Grafen, mehr denn 200 Ritter, voran alle waffenfähigen Hutten, geſtanden hätten.

Im September darauf (während Herzog Ulrich; im Auguſt wieder in ſein Land gefallen, es dem überraſchten Bunde mit unzureichenden Streitkräften wieder abzuringen ſuchte, um im October zum zweitenmal, und nun für lange Jahre, daraus vertrieben zu werden) ließ dann Hutten ſämmtliche auf die Ermordung ſeines Vetters bezüglichen Schriften und Briefe zuſammen drucken[1]), angeblich auf Steckelberg, in der That jedoch bei Schöffer in Mainz, dem er durch jene Angabe nur Verantwortung und Gefahr erſparen wollte. Sie fanden nicht allein in Deutſchland, ſondern auch in Frankreich und England, Spanien und Italien begierige Leſer. Die Reden dienten in den Schulen als Uebungsſtücke, der Phalarismus machte den würtembergiſchen Tyrannen neben dem alten ſiciliſchen zum Sprüchwort. Gemäßigte oder ängſtliche Männer mochten die Heftigkeit und Uebertreibung

---

1) Unter dem Titel: Hoc in volumine haec continentur: Vlrichi Hutteni eq. super interfectione propinqui sui Jo. Hutteni eq. Deploratio. Ad Lud Huttenum super interemptione filii Consolatoria. In Vlrichum Vuirtenpergensem Orationes V etc. etc. Hoc . . . opus excusum in arce Stekelberk an. 1519 mense Sept. Schriften I, S. 39—101. III, S. 401—412. V, S. 1—96.

mißbilligen: der Wirkung konnten ſie nicht wehren, welche das im beſten Geſchmacke der Zeit mit Feuer und Talent geſchriebene, Hand in Hand mit einem großen Erfolge gehende Werk in den weiteſten Kreiſen hervorbrachte.

Doch wir kehren von dieſem Vorſprunge in die Reihe der Zeitordnung und zu Hutten nach Eßlingen zurück, wo wir ihn des unruhigen Lager- und Verſammlungslebens nunmehr ſatt finden. „Ich blicke“, ſchreibt er Ende Mai an einen Freund, „nach meinen Studien mit großer Sehnſucht zurück, ſo daß ich bisweilen im Schlafe ausrufe: o Muſe! o Wiſſenſchaft.“ Und wenige Tage früher an einen andern: „Von hier aus werde ich nach Mainz zurückkehren, zu meinen Büchern und Studien: freilich einſtweilen auch an den Hof. O die Höfe und ihre Töpfe[1])!“

Damit hing aber noch ein anderes Bedürfniß zuſammen, das um dieſelbe Zeit ſich in Hutten zu regen begann. Die Muße, nach der ihn verlangte, konnte, bei einer Natur wie die ſeinige, durch wiſſenſchaftliche Beſchäftigung nur zum Theil ausgefüllt werden. Zugleich hatte er zum erſten Male ſeit Jahren das Gefühl der Geſundheit und ſich erneuernden Lebenskraft. So ſtiegen Heirathsgedanken in ihm auf. „Mich beherrſcht“, ſchrieb er am 21. Mai an den alten Freund, den würzburger Domherrn Friedrich Fiſcher, „mich beherrſcht jetzt eine Sehnſucht nach Ruhe, in die ich mich künftig begeben möchte. Dazu brauche ich eine Frau, die mich pflege. Du kennſt meine Art. Ich kann nicht wohl allein ſein, nicht einmal bei Nacht. Vergebens preiſt man mir das Glück der Eheloſigkeit, die Vortheile der Einſamkeit an. Ich glaube mich nicht dafür geſchaffen. Ich muß ein Weſen haben, bei dem ich mich von den Sorgen, ja auch von den ernſten Studien erholen kann. Mit dem ich ſpielen, Scherze treiben, angenehme und leichtere Unterhaltung pflegen kann. Wo ich die Schärfe des Grams abſtumpfen, die Hitze des Kammers mildern kann. Gib mir eine Frau, mein Friedrich, und daß du wiſſeſt, was für eine: laß ſie ſchön ſein, jung, wohl erzogen, heiter, züchtig, geduldig. Beſitz gib ihr genug, nicht viel. Denn Reichthum ſuche ich nicht, und was das Geſchlecht betrifft, ſo glaube

---

1) Schriften I, S. 267. 273.

ich, wird diejenige adelich genug ſein, welcher Hutten die Hand reichen wird[1])."

Könnte es hiernach ſcheinen, als wäre Hutten über den allgemeinen Wunſch und Plan, ſich zu verheirathen, damals noch nicht hinaus geweſen, ſo erhellt aus einem bereits drei Wochen früher geſchriebenen Briefe an Arnold Glauberger, der auf ein noch früheres, ausführliches, aber uns nicht erhaltenes Schreiben verweiſt, daß er vielmehr ſchon ganz beſtimmte Abſichten hatte. Arnold Glauberger oder von Glauburg, Sprößling eines frankfurter Patriciergeſchlechts, zwei Jahre älter als Hutten, mit dieſem ſchon als Knabe bekannt, hatte ſpäter in Italien, wo er 1515 zu Pavia die juriſtiſche Doctorwürde erwarb, Freundſchaft mit ihm geſchloſſen. Wie vertraulicher Art dieſe war, ſehen wir aus allerlei häuslichen Beſtellungen (Empfangnahme von Effecten, Pferdskauf), die ihm Hutten kurz vorher aufgetragen hatte. „Was ich vom Heirathen geſchrieben", bemerkt er ihm jetzt, „haſt du ſo, wie es geſchrieben iſt, zu verſtehen. Es iſt kein bloßes Vorgeben, es iſt mein beſtimmtes Vorhaben, ſofern jene es geſchehen laſſen[2])." Damit iſt offenbar die Familie der Auserkornen gemeint; aber welche Familie? Sehen wir die drei Briefe an Glauberger aus der Zeit vor und während des Feldzugs näher an, ſo fällt die Pünktlichkeit auf, womit er jedesmal, ſelbſt in dem eiligſt geſchriebenen Zettel, deſſen Frau und Schwiegervater, den verehrungswürdigen Greis Hammon (d. h. Amandus von Holtzhauſen, einen hochangeſehenen Patricier), zweimal auch die Brüder, grüßen läßt, überdieß von der Beute, ſobald er ſeinen Theil erhalten haben werde, jedem ein Stück zu verehren verſpricht. Wir wollen uns dieſe Aufmerkſamkeit einſtweilen merken.

Zwiſchen dem 21. Mai und 5. Juni kam Hutten nach Mainz zurück[3]), wo man ihn unterdeſſen todt geſagt hatte. Es hieß, er ſei im Kriege geblieben. Liebhaber ſeines Talents und Anhänger der Sache, welcher er diente, trauerten[4]); die Feinde jubelten, und hätte es ſich beſtätigt, meinte Hutten, ſo würden ſie geſagt haben, das haben ſie bei Chriſtus durch ihr Gebet ausgewirkt[1].

---

[1]) A. a. O. S. 273.

[2]) Schriften I. S. 263. Die andern Aufträge S. 255.

[3]) Sofern er unter erſterem Datum noch von Eßlingen aus an Fiſcher, unter letzterem von Mainz aus an Erasmus ſchrieb.

[4]) Kilian Leib an Pirckheimer, Hutten's Schriften I, S. 307.

Was Hutten's Stellung in Mainz betrifft, ſo hielt Kurfürſt Albrecht, was er ihm zugeſagt hatte. Er entband ihn des Hofdienſtes, ohne ihm ſein Gehalt zu entziehen[2]. Einmal ſchien es, als wolle der Fürſt durch Hutten Eitelwolf's Schulplan in Ausführung bringen laſſen. Auch machte er in der Folge wohl einmal den Verſuch, ihn doch wieder für den Hofdienſt zu gewinnen: aber Hutten ließ ſich nicht überreden. So hätte der mäcenatiſche Albrecht gerne auch mit Erasmus ſeinen Hof geziert, und lud ihn durch Hutten wiederholt zu ſich ein. Jetzt hatte ihm Erasmus ſeine Anleitung zur wahren Theologie gewidmet, und ihn dabei beſonders auch um der Gunſt willen gelobt, die er Hutten, dem Liebling der lateiniſchen Sprache, beweiſe. Dadurch hoch geſchmeichelt, beſtimmte ihm der Kurfürſt eine ſchön gearbeitete ſilberne und vergoldete Schale, mit deren Uebermittlung er Hutten beauftragte[3]. Dieſen dem Fürſten als einen jungen Mann zu empfehlen, der einſt eine hohe Zierde Deutſchlands zu werden verſpreche, verſäumte Erasmus in der nächſten Zeit nicht leicht eine Gelegenheit; die jetzige Ausgelaſſenheit ſeines Talents, ſetzt er hinzu, werde das zunehmende Alter von ſelbſt verbeſſern[4].

In einer ſo ſorgenfreien Lage verfolgte nun Hutten ſeinen Heirathsplan weiter. Abermals wendet er ſich (am 26. Juli) an ſeinen Freund Arnold; denn der Glauburg'ſchen Familie gehörte, wie jetzt ermittelt iſt, das Mädchen an, auf die ſeine Abſicht gerichtet war. Es war Kunigunde, die Tochter eines Johannes Glauburg von einem andern Zweige der Familie, deren Vormünder nach des Vaters Tode Arnold's Schwiegervater und Bruder waren, während die Mutter eine zweite Ehe geſchloſſen hatte[5]. Darum betrachtete es Hutten als einen günſtigen Umſtand für ſeine Angelegenheit, daß eben jetzt die beiden Brüder ſammt dem alten

---

[1] An Erasmus, Schriften I, S. 274.

[2] Hutten an Eoban Heſſe und P. Eberbach. Schriften I, S. 302.

[3] Hutten an Erasmus, a. a. O.

[4] Z. B. in dem Briefe vom 16. Auguſt 1519, in Hutten's Schriften I, S. 305 f.

[5] Vgl. die Notizen bei Böcking, Hutteni Opp. Suppl. II, S. 796 f.

Holzhauſen in Frankfurt beiſammen waren. Von der Mutter des Mädchens befürchtete er Schwierigkeiten; ſie ſchien ihm mit der Tochter hoch hinaus zu wollen, und muß eine heftige Dame geweſen ſein. Sie ſollte der alte Hammon mit ſeinem diplomatiſchen Takte ausforſchen und bearbeiten: ausforſchen, auf was für eine Familie ſie denn eigentlich mit der Tochter ſpeculire; bearbeiten, indem er ihr Hutten's Liebe zur Tochter, ſeine Hochachtung für die Mutter, ſein freundſchaftliches Verhältniß zu der ganzen Familie, zu Gemüth führte, und ihr den Verdacht benähme, als ob er ein Revolutionär, ein gefährlicher Menſch wäre. Wenn ſie erkannt haben wird, ſind Hutten's eigene Worte, „daß in mir nichts Unruhiges, nichts Aufrühriſches iſt, meine Studien voll Anmuth, Scherz und Witz, ſo hoffe ich, wird ſie mich ertragen und ſich ſelbſt erträglich finden laſſen.“ Der Bruder ſodann ſoll ſich auf Kundſchaft legen, was an dem Vermögen des Mädchens ſei, was ihr die Mutter gleich mitgeben, was nachlaſſen werde. Die Beſorgniß beſonders, von der ihm ein anderer frankfurter Freund, Philipp von Fürſtenberg, geſchrieben, daß man ſie hege, ſoll er den Leuten ausreden, als beabſichtigte Hutten, die Neuvermählte mit ſich auf ein Felſenneſt in der Wildniß zu nehmen. Dort würde er es am wenigſten aushalten: und eben dieß ſei ja einer der Gründe, warum er eine ſtädtiſche Verbindung ſuche, um ſelbſt in der Stadt wohnen zu können. „Pallas hat die Städte gegründet: ſie iſt die Göttin meiner Studien. Centauren mögen ſich am beſten in Wäldern behagen.“ — „Möchte euch“, ſo ſchließt er ſeinen Brief, „möchte euch Hutten würdig und tauglich erſcheinen, mit eurem Bürgerrechte beſchenkt, in eure Schwägerſchaft aufgenommen zu werden. Er, der nicht viele Städte erobert hat, wie einer jener Eiſenfreſſer, aber viele Reiche mit dem Rufe ſeines Namens durchwandert; nicht viele umgebracht hat, wie jene, dafür aber viele liebt, und von vielen innig geliebt wird. Der nicht auf ellenhohen Schienbeinen daherſteigt, noch durch rieſenmäßigen Körper die Begegnenden ſchreckt, doch an Geiſtesſtärke nicht leicht einem nachſteht. Der zwar nicht mit Schönheit prangt, oder durch Wohlgeſtalt ſich auszeichnet, aber durch die Bildung ſeines Geiſtes liebenswürdig und begehrenswerth zu ſein ſich ſchmeicheln darf. Der nicht großzuſprechen verſteht, nicht prahleriſch ſich herauszuſtreichen pflegt, aber weil er einfach, offen und redlich handelt und redet, hoffen darf, daß, wer ihn kennen gelernt hat, ihn nicht verwerfen werde. Doch dieß iſt ſelbſt beinahe prahleriſch. Ich wünſche dir mit Bruder, Schwäher, Frau und ganzer Familie langes Wohlſein, und erwarte bald einen erfreulichen Brief von dir, oder was es für einer ſei, wenn er nur auf alle einzelnen Punkte des meinigen antwortet. Noch einmal lebe wohl, und antworte mir bald und ausführlich. — Nachſchrift. Ich arbeite jetzt an Schriften, durch die ich euch bald zu erfreuen gedenke. Für jetzt ſchicke ich die Febris deinem Bruder. Ich lebe in den Studien mit großem Genuß. Wären wir nur beiſammen, damit du ſehen könnteſt, mit welchen Scherzen ich mich ergetze. Zerreiße dieſen Brief ſogleich, wenn mein Ruf dir am Herzen liegt: bei deiner Treue beſchwöre ich dich[1].“ Der Freund iſt dieſer Bitte nicht nachgekommen, der Brief hat ſich im Archiv ſeiner Familie erhalten, ohne, ſeit er bekannt geworden, dem Rufe des Ritters bei der Nachwelt den mindeſten Schaden zu thun.

Die Unterhandlungen ſcheinen von Anfang Erfolg verſprochen zu haben; denn ein halb Jahr ſpäter, am 8. Februar 1520, ſchreibt Cochläus aus Frankfurt über Hutten, bald werde er, wenn ſeine Hoffnung nicht fehlſchlage, eine edle und reiche Frau heimführen[2].

So träumte auch Hutten einmal den Traum eines einfach menſchlichen Daſeins in den friedlichen Schranken der Natur und der Sitte; er hielt ſich einen Augenblick für einen harmloſen Menſchen und ſeine Arbeiten für anmuthige Spiele: durch die er gerade im Begriffe ſtand, einen Sturm zu entfeſſeln, der ihn von dem Hafen, in welchen er eben einzulaufen meinte, weit und für immer verſchlagen ſollte.

---

[1] Schriften I, S. 286—288.

[2] In Hutten's Schriften I, S. 321.

Zweites Buch.

Hutten im Kampfe gegen Rom.

Jacta est alea.
Ich hab's gewagt

Erſtes Kapitel.

Hutten in unabhängiger wiſſenſchaftlicher Muße. Seine Ausſichten und Abſichten.

1519. 1520.

Wenige Wochen nach Hutten's Wiederankunft zu Mainz war auf dem politiſchen Felde eine wichtige Entſcheidung gefallen. Der junge Karl von Oeſterreich, vom Vater her Erbe von Burgund, durch die Mutter König von Spanien und Neapel, war am 28. Juni 1519 zu Frankfurt von den verſammelten Kurfürſten an die Stelle ſeines Großvaters Maximilian zum König der Deutſchen gewählt worden. Längere Zeit hatten die Fürſten zwiſchen ihm und König Franz von Frankreich geſchwankt: zuletzt aber war ſeine Wahl unter Umſtänden erfolgt, die gerade für Hutten und deſſen Beſtrebungen viel Ermuthigendes hatten. Sein Herr, der Kurfürſt Albrecht von Mainz, und ſein ritterlicher Freund, Franz von Sickingen, waren unter den thätigſten Beförderern von Karl's Wahl geweſen: während Papſt Leo X. und ſeine Legaten Alles gethan hatten, derſelben entgegenzuwirken und dem franzöſiſchen König die deutſche Krone zu verſchaffen. So gegen den Papſt von vorne herein verſtimmt, den Gönnern Hutten's, deren einen dieſer immer mehr für ſeine Anſichten und Beſtrebungen zu gewinnen wußte, verpflichtet, konnte, ſo ſchien es, der junge, neunzehnjährige Herrſcher leicht in eine Richtung gelenkt werden, welche den Planen unſres Ritters günſtig war. Von einer andern Seite her verſprach man ſich von Karl's jüngerem Bruder, dem Erzherzog Ferdinand, der ſo eben aus Spanien in den Niederlanden angekommen war, viel Gutes. Er galt für einen Gönner der humaniſtiſchen Richtung, zeigte insbeſondere für Erasmus lebhafte Verehrung, und man hoffte in ihm einen mächtigen Bundesgenoſſen gegen die alte Barbarei[1]).

Unter ſolchen Umſtänden konnte Hutten unmöglich bei literariſchen Scherzen ſtehen bleiben: er mußte lauter und ernſter als je ſeine Stimme gegen die Wurzel aller Uebel, die römiſche Fremdherrſchaft in Deutſchland, erheben, um wo möglich dem neuen Herrſcher die Augen zu öffnen und ihn für ſeine Abſichten zu gewinnen.

Hutten arbeitete damals an verſchiedenen Schriften, unter andern auch ſchon am Vadiscus oder der römiſchen Dreifaltigkeit[2]); doch die erſte, mit der er fertig wurde, ſcheint der Dialog Fortuna geweſen zu ſein[3]), der ſich auch an ſeine am Schluſſe des vorigen Buchs dargelegten Lebens- und Heirathsplane unmittelbar anſchließt. Unter Hutten's Geſprächen iſt, was die Anlage und Arbeit betrifft, die Fortuna das anmuthigſte. Und wenn ſie an reformatoriſchem Ideengehalte minder ſchwer wiegt als der Vadiscus oder einige ſpätere Hutten'ſche Dialoge, ſo iſt ſie dafür zur Kenntniß von Hutten's Perſönlichkeit vom höchſten Belange. Was ſein welthiſtoriſches Pathos war, wiſſen wir aus einer Reihe von Werken ſeines Geiſtes zur Genüge: was er dagegen für ſich, als Privatcharakter ſonſt noch geweſen iſt, das Ganze eines lebensvollen, liebenswürdigen, ächt menſchlichen Naturells, hat er nirgends ſo wie in dem Geſpräch Fortuna dargelegt. Es ſtellt gleichſam ein Parlamentiren der Vernunft mit den Wünſchen

---

1) Hutten an Erasmus, 5. Juni 1519, Schriften I, S. 275.

2) Hutten an Eoban Heſſe u. P. Eberbach, 3. Auguſt 1519. Schriften I, S. 302.

3) Die Dedication der Fortuna an den neuen Biſchof Konrad von Würzburg iſt vom 1. Januar, die des Vadiscus an Sebaſtian von Rotenhan vom 13. Februar 1520. Auch ſteht die erſtere in der im April d. J. erſchienenen Sammlung der Hutten'ſchen Geſpräche voran. Dieſe hat den Titel: Hulderichi Hutteni eq. Germ. Dialogi. Weiterhin die Inhaltsanzeige: Fortuna. Febris I. u. II. Trias Romana. Inspicientes. Hinten: Moguntiae ex officina libraria Jo. Scheffer, mense Aprili anno 1520. Schriften IV, die Fortuna S. 75—100. In meiner Ueberſetzung von Hutten's Geſprächen S. 12—49. Die Zueignung, Schriften I, S. 3[illegible]0.

dar; wobei die letzteren, wie dem Schiller'ſchen Wallenſtein zufolge die Weiber, nach ſtundenlangem Vernunftſprechen immer wieder auf ihr erſtes Wort zurückkommen.

Aus ſeinem Sendſchreiben an Pirckheimer erinnern wir uns der Aeußerung Hutten's, daß er bei ſeinen Lebensplanen gewiſſermaßen auch auf das Glück rechne. Ja es findet ſich eine Stelle in dieſem Briefe, die uns ſchon ganz in die Scenerie unſeres Geſprächs verſetzt. „Es gibt Dinge“, ſchreibt dort Hutten, „die ohne das Glück auch für die Tugend nicht zu erreichen ſind, und da wünſch' ich jenes Rad gedreht, da ſchau' ich auf jene blinde Göttin hin, die tolle Herrſcherin, aller Bewegung, alles Wechſels Königin . . da glaub' ich Zufälle nöthig zu haben, da eines glücklichen Radſchwungs zu bedürfen, um aufzukommen, um vorwärts zu kommen[1].“

Im Geſpräche nun tritt Hutten die Glücksgöttin perſönlich mit dem Geſuche an, ihm von ihrem Ueberfluſſe ſo viel zukommen zu laſſen, als zum Unterhalt eines ſtillen wiſſenſchaftlichen Lebens erforderlich ſei. Zum Lebensunterhalt im ſtrengen Sinne würde ſein Einkommen aus den väterlichen Beſitzungen vielleicht hinreichen: aber um mit Anſtand und Würde zu leben, bedürfe er noch eines Zuſchuſſes von Seiten des Glücks. Befragt, wie viel er denn haben wolle? meint Hutten, wenn er eine Frau bekomme, ſo wünſchte er dort (in ihrer Heimath; es iſt ohne Zweifel Frankfurt gemeint) ein Haus zu kaufen, daneben Gärten, auswärts Landgüter mit Fiſchteichen, ferner Hunde zum Jagen, Pferde nur wenige, um bisweilen ausreiten zu können; dann zur ländlichen Wirthſchaft brauche er Diener, Hüter, Vieh; im Hauſe Tiſche, Betten, Polſter, Sänften, Galerien, eine Bibliothek, Speiſezimmer, Badeſtuben; für die Frau Kleider und Schmuck: alles zwar nicht zum Prunk und im Ueberfluß, aber doch anſtändig und würdig; überdieß müſſe man noch etwas für die Kinder zurücklegen können. Um dieſes ſich anzuſchaffen und im Stande zu halten, glaubt Hutten ein jährliches Einkommen von 1000 Goldgulden nöthig zu haben. Fortuna zweifelt, ob er hiemit ſo weit reichen würde; jedenfalls ſeien da die Fugger weit bedürftiger, denn die behaupten, ſie brauchen 200000 Fl. jährlich, um ihre Handelsmonopole aufrecht zu erhalten: ihnen müßte alſo Fortuna zuerſt helfen, und Hutten ſich ſo lange gedulden. Vergeblich ſetzt dieſer auseinander, wie die Bedürftigkeit nicht ſubjectiv nach der Einbildung der Menſchen, ſondern objectiv zu meſſen ſei: Fortuna ſieht auf Bedürftigkeit, Würdigkeit u. dgl. überhaupt nicht, da ſie ja blind iſt, von Jupiter geblendet, weil ſie, ſo lange ſie ſah, den Guten gab, und dieſe dadurch verderbte. Jetzt ſchüttet ſie blindlings aus, wen's eben trifft, und zwar Gutes und Uebles durcheinander.

---

[1] S. das Sendſchreiben an Pirckheimer, I, S. 208, §. 77.

So werde er ſich mit ſeinen Bitten an Jupiter zu wenden haben, meint Hutten; allein Fortuna belehrt ihn, daß für die thörichten Bitten der Menſchenkinder Jupiter längſt taub geworden, das einzig richtige Gebet das um eine geſunde Seele in geſundem Leibe ſei. Hier verwickeln ſich die Unterredner in ein Geſpräch über die Frage, ob es eine Vorſehung gebe? Die guten Erfolge der Böſen ſcheinen dagegen zu ſprechen; aber ein ſtarker Beweis dafür iſt die Strafe, die ſo eben den ſchwäbiſchen Tyrannen getroffen hat. So viel iſt jedenfalls entſchieden, daß die Theologen über dieſen Punkt höchſt elend und wetterlauniſch räſonniren. Geht es den Guten gut, ſo iſt es jenen ein Beweis dafür, daß nichts Gutes unbelohnt bleibe; wenn ſchlecht, ſo heißt es: wen Gott lieb hat, den züchtigt er. Für das Glück der Böſen wiſſen ſie tauſend Gründe anzuführen, z. B. daß Gott dieſelben durch Langmuth zur Beſſerung einladen wolle; trifft dagegen einen, den ſie für böſe halten, ein Unglück, ſo haben ſie vorausgewußt, daß Gott nichts Böſes ungeſtraft läßt. So fehlt es ihnen für das Entgegengeſetzte nie an Gründen, und ſie zeigen auch hier dieſelbe Zweideutigkeit wie darin, daß ſie mit Worten zwar den Reichthum verwerfen und geringſchätzen, während in der That Niemand geldgieriger iſt, als eben ſie, die Theologen.

Vom Beten auf das Arbeiten verwieſen, erwiedert Hutten, er habe lange genug gearbeitet, und ſeinen Zweck doch nicht erreicht. Er habe, entwickelt er auf Fortuna's Frage, worin denn ſeine Arbeit beſtanden? der beſten Wiſſenſchaften unter großen Schwierigkeiten, wie kein Anderer zu dieſer Zeit, ſich befliſſen, indem er wie ein Verbannter in der Fremde umhergezogen ſei und mit Armuth, Drangſal und Krankheit gekämpft habe. Dazu habe ihn die Liebe zum Wiſſen angetrieben, und das Ziel, das er dabei im Auge gehabt, ſei geweſen, dereinſt in unabhängiger Muße ſtudiren zu können. Alſo habe er, belehrt ihn Fortuna, bisher nur gearbeitet, um zu lernen: nun ſolle er arbeiten, um reich zu werden. Das, habe er gehofft, wirft Hutten ein, werde ihm von ſelbſt zufallen, wenn er nach jenem trachte; auch habe er ja deßwegen ſchon zwei ganzer Jahre am Hofe gelebt, um ſich da, wie Andere, zu bereichern. Dieß ſei ihm jedoch nicht gelungen; ſei es, weil das Glück es nicht gewollt, oder weil er zum Schmeicheln nicht geeignet, und die Gunſt der Großen wandelbar ſei. Es nun bei einem andern Hofe zu verſuchen, könne ihm Fortuna nicht zumuthen; er wolle nicht ſein ganzes Leben mit Verſuchen hinbringen, ſondern glaube, er habe ſchon jetzt verdient, daß er zu leben hätte.

Das habe er ja, verſetzt Fortuna, wenn er, wie viele der größten Männer, arm ſein wolle. Aber Hutten verbittet ſich die Armuth, die er, wenn auch nicht für ein Uebel, doch für etwas Elendes hält. Und doch, gibt ihm Fortuna zu bedenken, ſei ſie weit förderlicher für die Studien, als der Reichthum mit ſeinen ſtörenden Sorgen und Geſchäften. Ob er jemanden wiſſe, der bei großem Reichthum noch ruhige Muße habe? Doch, meint Hutten, die Pfaffen. Aber denen, belehrt ihn Fortuna, ſchicke Jupiter deßwegen Fieber, Gicht und andere Krankheiten, dazu Hader, Neid und Feindſchaft untereinander, hauptſächlich aber die Beiſchläferinnen, die ſie beherrſchen, betrügen, beſtehlen, oft um ihre Stellen und in Schmach und Elend bringen. So wollüſtig und verdorben würde auch er werden, wenn er reich wäre. Aber er begehre ja, meint Hutten, nicht Reichthum, ſondern nur anſtändiges Auskommen zu mäßigem Genuß: die Glücksgöttin möge ihm etwas aus ihrem Füllhorne ſpenden.

Auf ihre Bemerkung, daß darin Böſes und Gutes beieinander liege, wird Hutten zudringlich, will in das Horn hineinſehen, um das zu bezeichnen, was er haben möchte; aber Fortuna heißt ihn aus dem Wege gehen, um einen Wurf aus ihrem Horne zu thun. Auf die Erde hinunterſchauend, erblickt jetzt Hutten großen Auflauf und Getümmel unter den Menſchen: die einen ſehen vergnügt, die andern betrübt aus. Der Glückswurf iſt nach Spanien gegangen und hat dem jungen König Karl zu ſo vielen

Kronen auch noch die des römiſchen Reiches gebracht. Darüber ſind einige benachbarte Könige verdrießlich, deren Geſandte lange Geſichter zeigen; vor allen aber der Papſt, deſſen Legat ſich beinahe henken möchte. Unglück iſt auf Afrika gefallen, wo einige Barbarenfürſten durch Karl's Heer eine Niederlage erlitten haben: ein hoffnungsreicher Anfang der neuen Herrſchaft!

Um ſo mehr will nun aber Hutten auch für ſich ein Angebinde von der Glücksgöttin haben. Und zwar vor allem eine Frau. Fortuna's Warnungen vor den Gefahren und Beſchwerlichkeiten der Ehe machen auf ihn keinen Eindruck. „Zu der Muße“, ſagt er, „die ich im Sinne habe, bedarf ich einer Frau, die mir die beſchwerliche Sorge für das Hausweſen abnehme, das Nöthige herbeiſchaffen und erhalten helfe, die mir Kinder ſchenke, die, wenn ich krank bin, mich pflege, im Unglück mit mir traure, im Glück ſich mit mir freue, in deren Buſen ich Alles ausſchütten kann, was das Gemüth ſo bewegt, daß es ſich nicht zurückhalten läßt, ſondern Mittheilung zum Bedürfniß macht.“ Habe er ein ſolches Weib, ſo wolle er in geſchäftiger Muße leben, ſich mit Betrachtung und Studien, Leſen und Schriftſtellerei unterhalten. „O wünſchenswerthes Gut! erſehnter Hafen! glückſelige Ruhe! (Der Wahlſpruch des Freundes Mutian.) Komm, führe mich zu dieſem Leben, das Muße mit Würde verbinden, Geſchäfte ohne Gefahren haben wird. Das ſei die Summe meiner Wünſche!“

Auch jetzt ſucht Fortuna noch allerhand Ausflüchte, glaubt namentlich eine ſolche Frau, wie Hutten ſie verlange, in ihrem ganzen Horne nicht zu haben; doch nun ſetzt dieſer es durch, ſelbſt in das Horn hineinzuſehen, und „Halt!“ ruft er aus „halt! ſie iſt gefunden. Da ſchaut ein Mädchen hervor: ſie iſt's, dieſe habe ich gewollt: hübſches Geſicht, ſchöne Geſtalt, für ihre Sitten zeugt die Schamröthe auf ihrer Stirn, ihr ganzes Weſen voll Anmuth, o ein begehrenswerthes Geſchöpf!“ Auch Gold die Fülle trägt ſie bei ſich, und trotz Fortunens Warnung, daß ihn dieß zu ihrem Diener machen werde, iſt nun Hutten ſo hitzig, daß er das ſchöne Kind, wenn es ſein muß, bei den Haaren aus dem Horne herausziehen will. Das wird ſie ihm nicht übel nehmen, meint er: ſie lächelt ihm ja bereits zu; wenn auch nicht ſeiner Schönheit, wie Fortuna ſpottet, doch den reelleren Vorzügen, welche ſie verſtändig genug iſt an ihm zu bemerken und zu ſchätzen.

Allein die Glücksgöttin läßt ſich nicht in ihr Amt greifen: ſie thut abermals einen Wurf: das Mädchen iſt herausgeflogen, und — o Unglück! — einem Hofmanne zu Theil geworden, an welchem nun der zu kurz gekommene Nebenbuhler auch kein gutes Haar läßt. Ein aufgeblaſener, großſprecheriſcher Geſell, in bunten Kleidern, mit Ketten um den Hals und Ringen an den Fingern, aber innerlich ein gemeiner Menſch und nicht einmal ein rechter Mann: mit ihm werde das Mädchen nicht glücklich ſein. Und außerdem hat der böſe Wurf noch Hutten's väterliche Güter durch Ungewitter verwüſtet, die Saaten verheert, Bäume ausgeriſſen, die Häuſer umgeworfen: ſeine Familie ſieht dem Hunger entgegen. So verzweifelt Hutten endlich ganz an dem Glücke, und ſchickt ſich an, in der nächſten Kapelle den Erlöſer Chriſtus um mens sana in corpore sano anzurufen.

Mit ſeiner Brautwerbung ſtand es übrigens, wenn das Geſpräch Fortuna am 1. Januar, von dem die Zueignung datirt iſt, wirklich ſchon vollendet war, damals noch nicht ſo verzweifelt. Denn einen Monat ſpäter ſchreibt, wie wir oben ſahen, ein Bekannter in Frankfurt, der in jenen Tagen Hutten daſelbſt geſprochen hatte, von der Sache noch ziemlich hoffnungsvoll[1]. Aber bedenkliche Zeichen hatten ſich doch eben bei dieſem Beſuche in Frankfurt herausgeſtellt. Seinen Freund, den Bürgermeiſter Philipp von Fürſtenberg, meinte Hutten ganz umgewandelt, ganz angeſteckt von den Vorurtheilen gegen den Ritterſtand zu finden, die er früher, auf einen Wink Fürſtenberg's, daß ſie ihm entgegenſtehen, in einem Schreiben an Arnold Glauberger zu widerlegen geſucht hatte. An dieſen letztern wendet er ſich daher jetzt, nach jenem Beſuche (vermuthlich im Februar) noch einmal. Man thue — wenigſtens ihm — ſehr Unrecht, wenn man ſage: „Du kennſt der Ritter Art; ſie machen Jagd auf unſer Vermögen, und nur darum ſuchen ſie ſich mit uns zu verſchwägern; hätte er ſie einmal, ſo würde er ſo und ſo viel Tauſende verlangen; gäbe man die nicht, würde er Fehde anfangen, all ſeine Sippen gegen uns aufbieten, und während er die Summe uns abpreßte, unſre Verwandte nicht als Frau, ſondern als geringe Magd halten. Sie ſoll einen ihresgleichen nehmen, damit ſie nicht zu ihrem und der Ihrigen Schaden ein unwürdiges Joch zu tragen gezwungen ſei. So etwas, mein Arnold, wenn du mich kennſt, wie du ſollteſt, trauſt du meinem Charakter zu? oder wird jemand, der Hutten kennt, ihm zutrauen? Aber es gibt Leute, die mit vieler Geſchäftigkeit gegen mich eine ſolche Meinung ausſprechen." Das möchten ſie immerhin, fährt er fort, wenn ihm nur nicht dieſe ungerechte Beurtheilung einen Plan, an dem ihm ſo viel gelegen, zu vereiteln drohte. So möge denn der Freund von ſeinem Bruder und deſſen Frau zu erforſchen ſuchen, ob noch Hoffnung übrig ſei, und im günſtigen Falle die Sache wie bisher fördern, im andern ſie in das tiefſte Schweigen hüllen[1]).

---

[1] Cochläus an Pirkheimer, vom 8. Februar 1520, in Hutten's Schriften I S. 321. Vgl. oben S. 263.

Alles Bemühen war vergebens: am 18. September deſſelben Jahres 1520 verheirathete ſich Kunigunde Glauberger, doch nicht, wie im Geſpräch, mit einem aufgeblaſenen Hofmanne, ſondern mit dem ehrſamen Advocaten Adolf Knoblauch in Frankfurt a. M.[2]).

Der Mann, dem wir die Nachrichten von Hutten's Aufenthalt in Frankfurt zu Anfang des Jahres 1520 verdanken, iſt ſein Bekannter von Bologna her, Johann Cochläus, der unterdeſſen Domherr in Frankfurt geworden, aber noch nicht offen zur Reactionspartei übergetreten war. Ihm ſagte Hutten von den Geſprächen, die zur nächſten Meſſe von ihm erſcheinen würden: der Fortuna, dem zweiten Fieber, der Trias Romana u. ſ. f., auch von einem Funde, den er auf der Fuldaiſchen Bibliothek gemacht habe und herauszugeben gedenke; wobei er bei weitem nicht die harmloſe Stimmung zeigte, die er vor einem halben Jahre in jenem Freiersbrief an Arnold Glauberger ſich zugeſchrieben hatte, vielmehr gegen den Papſt und für Deutſchlands Ehre eine äußerſt kühne Sprache führte[3]). Von Frankfurt reiſte er am 7. Februar nach Steckelberg zu ſeinem kranken Vater, wo er am 13. die Zueignung zu ſeinem Dialog Vadiscus ſchrieb. Doch wir wollen erſt von einem andern Dialoge reden, der in der Sammlung vor dem Vadiscus ſteht, und ſich an die Fortuna und das ſchon früher beſonders erſchienene (erſte) Fieber anſchließt.

---

[1]) Der Brief in Hutteni Opp. Supplem. II, S. 798 f.

[2]) Dieſe Notizen gibt Böcking a. a. O. S. 796 f.

[3]) Cochläus in dem angef. Brief an Pirckheimer.

Wir haben in dem erſtern Geſpräche den Abſatz über die Pfaffen bemerkt, denen Jupiter, um ihnen ihr Wohlleben zu verbittern, Krankheiten und Mißhelligkeiten jeder Art, beſonders aber die Concubinen, zugelegt habe. Dieſer Abſatz bildet das Thema eines fernern Geſprächs, das, als zweiter Act des Dialogs mit dem Fieber, um jene Zeit von Hutten ausgearbeitet wurde[1].

Gleich der Eingang iſt ein Meiſterſtück der dialogiſchen Form. Die Scene, wie es an Hutten's Thüre pocht, dieſer den Knaben zum Fenſter hinausſehen und im Fall eines läſtigen Beſuchs ihn verleugnen heißt, das Fieber draußen ihn an der Stimme erkannt hat und ſich zu erkennen gibt; der Schreck des Knaben, Hutten's Befehl, Thüre und Fenſter zu verrammeln, das Anſtürmen des Fiebers, welches das Haus zittern macht, ſeine vergeblichen Verſuche, Hutten zu berücken: das Alles iſt ſo dramatiſch, ſo lebensvoll gemacht, daß man die Allegorie vergißt und eine wirkliche Handlung vor ſich zu ſehen glaubt. Das Fieber (ſo knüpft ſich dieſe Fortſetzung an das erſte Geſpräch gleichen Namens an) hat ſich veranlaßt gefunden, von dem Curtiſan, zu dem Hutten es dort am Ende geſchickt hatte, ſich wieder zu trennen, weil bei dieſem unterdeſſen andere Krankheiten, vor allen die franzöſiſche, dann aber auch Stein und Gicht, überdieß Armuth, eingezogen ſind, mit denen es nicht zuſammenwohnen mag. Auch ſeine Concubine hat ihn verlaſſen und iſt zu einem alten, garſtigen, aber reichen Domherrn gezogen, zu dem das Fieber ihr deswegen nicht folgen mag, weil der Mann mit jener ſchon Unglück genug im Hauſe habe. Welche Peſt eine Beiſchläferin im Hauſe ſei, wird nun zuerſt im Allgemeinen, durch pſychologiſche Zeichnung des ſittlichen Zuſtandes ſolcher Weibsperſonen und des Seelenzuſtandes ihrer Liebhaber, hierauf aber im Beſondern an dem Beiſpiel anſ[illegible]macht, welches das Fieber zuletzt hatte beobachten können: dem Verhältniß des Curtiſans zu ſeiner geliebten Elſe. Die ausführliche Schilderung, welche Hutten hier von dem Leben der concubinariſchen Prieſter entwirft, iſt, wie man wohl ſieht, aus vielfacher Beobachtung geſchöpft, und läßt dieſes Leben als ein ebenſo unglückliches wie unſittliches erſcheinen. Jupiter ſelbſt, als er es mit angeſehen, erzählt das Fieber (wie ſchon in der Fortuna angedeutet war), habe geſagt: das ſolle das Pfaffenfieber ſein, und ihm, dem eigentlichen Fieber, befohlen, ſich an andere Leute zu halten. Ob bei dieſer Gelegenheit, fragt Hutten, Jupiter ſich nicht auch über die Satzung des Papſtes Kalliſtus (Calixtus II.) ausgeſprochen habe, welche den Prieſtern die Ehe verbiete? Ob er es gut geheißen habe, daß man dieſelben aus dem von ihm eingeſetzten Eheſtande herausgeriſſen und zu einem Hurenleben veranlaßt habe? Nein, erwiedert das Fieber, ſondern er habe geſagt, das ſei ohne ſein Vorwiſſen geſchehen; man habe, als er zufällig im Götterrathe nicht gegenwärtig geweſen, über die Sache berichtet und Beſchluß gefaßt, der aber ſeines Erachtens caſſirt werden müſſe, damit die Prieſter wieder wie vordem Eheweiber nehmen, und nicht, vom buhleriſchen Lager aufgeſtanden, mit unreinem Herzen und Händen das Heiligthum berühren.

---

[1] Febris secunda. Schriften IV, S. 101—143. In meiner Ueberſetzung der Hutten'ſchen Geſpräche S. 61—93.

Ueber Hutten iſt dem Fieber zu Ohren gekommen, daß er im Begriff ſtehe, ſich zu verheirathen. Damit iſt es gar nicht einverſtanden. In der That deßwegen nicht, weil es durch die Pflege der Frau für immer von ihm abgehalten zu werden fürchtet; allein es kehrt das Andere vor, daß ihm die Frau keine Ruhe zum Studium laſſen werde. Hutten erwiedert kurz, eine Frau zu nehmen, ſei er zwar noch nicht entſchloſſen, doch wenn er es thun wollte, ſähe er nicht ein, was damit gefehlt wäre. Vergebens preiſt ihm das Fieber (wie zum Theil ſchon in der frühern Unterredung) ſeine heilſamen Wirkungen an: wie es ihn fleißig, ernſt, keuſch machen wolle; wie die intereſſante Bläſſe, die es mit ſich bringe, ihn auch bei den Weibern mehr, als gemeine Röthe, empfehlen werde: Hutten heißt es ſich packen. „Geh“, ruft er, „zu den Pfaffen, zu den Buhlern, zu den Trinkern, zu den Fuggern„ den Kaufleuten, den Aerzten, oder, wenn es dir beliebt, vor allen zu Kaiſer Maximilian's Schreibern“ — die bei dem ſeligen Herrn, ergänzt das Fieber, ſich nur gar zu ſehr bereichert haben, und nun in Völlerei und Wohlleben die großen Herren ſpielen. Die Aerzte, ſieht man, hat der Ritter von den qualvollen und vergeblichen Curen her, die ſie ihn ausſtehen laſſen, auf dem Korne: er meint, es ſtünde beſſer um Deutſchland, wenn man die ganze Sippſchaft, ſammt Rhabarber und Coloquinten, aus dem Lande jagte. Einen Stromer und Coppus, Ebel und Ricius, nimmt er aus, denn das ſeien rechtſchaffene Männer, aber eben darum oft weniger Aerzte.

Wie es jener Anweiſung ſo eben nachkommen und fortgehen will, wird das Fieber von Hutten noch einmal zurückgerufen und gefragt, was es denn für die Urſache dieſes verkehrten Lebens der Geiſtlichen halte? Den Müßiggang, erwiedert es, und deſſen Nahrung, den Reichthum. Wie alſo, meint hierauf Hutten, wenn Deutſchland hierin Rath ſchaffte, ihnen die Pfründen ſchmälerte, und ſie dann hieße den Acker bauen und wie andere Menſchen im Schweiße ihres Angeſichts ihr Brod verdienen: ob wir dann rechtſchaffene Geiſtliche bekommen würden? Das Fieber zweifelt daran nicht, und hofft auch, es werde nicht mehr allzu lange anſtehen, bis ſich die Deutſchen dazu ermannen werden. Es ſolle nur einmal eine Theurung kommen, dann werden ehrliche, fleißige Leute nicht mehr dulden, daß, was ihnen gebührte, von trägen und unnützen, ja ſchädlichen Menſchen verpraßt werde, ſondern ſie, als die faulen Drohnen, austreiben. Die deutſchen Fürſten, meint Hutten, könnten dem Reiche keinen beſſern Dienſt erweiſen, als wenn ſie das unermeßliche Geld, welches jetzt die vielen tauſend geiſtlichen Müßiggänger verzehren, theils zu ehrlichen Kriegen, theils zur Ernährung gelehrter Leute verwenden würden. Dem König Karl gedenkt Hutten ſelbſt dieſen Rath zu geben; gedenkt, ihm vorzuſtellen, wie unwürdig eines guten Kaiſers es ſei, zum Schaden des Gemeinweſens ſolche nichtsnutzige Menſchen ſich nicht nur mäſten, ſondern auch über alle Andern, die Fürſten nicht ausgenommen, herrſchen zu laſſen. Daß er ſich durch ſolche Rathſchläge und Plane die Rache der Kleriſei, überhaupt Ungemach aller Art, zuziehen werde, darüber täuſcht Hutten ſich nicht; aber er will es gern auf ſich nehmen, wenn er ſeine patriotiſchen Abſichten durchſetzen kann. Uebrigens gehen dieſe keineswegs dahin, daß man die Pfaffen vertilge, ſondern nur dahin, daß man ſie von dem Müßiggang und der Ueppigkeit abziehe, ſie anweiſe, wirklich Geiſtliche zu ſein, die ſich nur mit dem Heiligen beſchäftigen, und die Religion nicht zu einer Fundgrube ſchnöden Gewinnes machen.

Die Bemerkung, welche das wohlgeſinnte Fieber zuletzt noch hinwirft, und in welche Hutten einſtimmt, daß vor allen Dingen Rom, als die Quelle dieſer Uebel, gereinigt werden müſſe, iſt gleichſam eine Verweiſung auf das nächſte Geſpräch: Vadiscus, oder die römiſche Dreifaltigkeit, das Rom und ſeine Verderbniß zum unmittelbaren Gegenſtande hat.

Auf der andern Seite trifft in dieſen am Schluſſe der Febris secunda vorgetragenen Ideen Hutten mit Luther zuſammen, an deſſen Manier auch in formeller Hinſicht der Zug erinnert, daß Hutten ſich durch das Fieber auffordern läßt, ſein Vorhaben durch Bibelſprüche zu begründen; was er ſofort mittelſt Anführung von allerlei Prophetenſtellen thut.

Zweites Kapitel.

Entſchiedenes Auftreten gegen Rom. Verhältniß zu Luther.

1519. 1520.

Um dieſe Zeit war Hutten's Aufmerkſamkeit auf Luther nicht die gleichgültige, halb ironiſche mehr, die ſie noch während ſeines augsburger Aufenthalts geweſen war. Insbeſondere ſeit der leipziger Disputation im Sommer 1519 und den durch ſie veranlaßten Schriften Luther's war es nicht länger möglich, ſeinen Handel als ein bloßes Mönchsgezänk zu nehmen. Hutten erkannte in ihm einen Streiter für dieſelbe Sache, der auch er ſelbſt ſich gewidmet hatte, und würde gerne mit ihm in Verbindung getreten ſein, hätten nicht äußere Verhältniſſe vorerſt im Wege geſtanden. Unmerklich ſchob ſich in den Mittelpunkt von Hutten's Intereſſe ſtatt des Humanismus die Reformation, ſtatt Reuchlin's Luther vor: ohne daß er darum in der treuen Anhänglichkeit an die alten Gegenſtände ſeiner Verehrung nachgelaſſen hätte.

Wie er während des würtembergiſchen Feldzuges ſeinen ritterlichen Freund von der Ebernburg für Reuchlin zu intereſſiren wußte, iſt an ſeiner Stelle gemeldet worden. Nicht nur augenblicklichen Schutz hatte Sickingen dem angefochtenen Alten gewährt, ſondern auch fernern zugeſagt. Durch das päpſtliche mandatum de supersedendo war Reuchlin's Handel mit den Kölnern nur niedergeſchlagen, nicht ausgetragen; der in Speier zu ſeinen Gunſten gefällte Spruch war außer Kraft geſetzt, während Hochſtraten und die Seinigen nicht aufhörten, ihn und ſeine Freunde in Rede und Schrift zu verunglimpfen. Kaum aus dem

Felde zurückgekehrt, erließ daher Franz von Sickingen, am Freitag nach St. Jakobs Tag, eine Erforderung und Verkündung an Provinzial, Prioren und Convente des Predigerordens deutſcher Nation, und ſonderlich an den Bruder Jakob Hochſtraten, von wegen des hochgelehrten und weit berühmten Herrn Johann Reuchlin, beider Rechte Doctors. Allgemein ſei es bekannt, wie ſie dieſen betagten, erfahrenen, frommen, kunſtreichen Mann, wider päpſtliches Verbot und kaiſerliche Willensmeinung, durch unbegründete Appellation gegen das ſpeieriſche Urtheil aufzuhalten und zu beſchädigen geſucht haben, auch noch immer durch unziemliche Schmachſchriften anzutaſten fortfahren. Da nun aber er, Franz, als Liebhaber von Recht und Billigkeit, in Betracht ferner, daß Reuchlin ſeinen Eltern oftmals gefällige Dienſte erzeigt, auch, ſo viel an ihm geweſen, ſich befleißigt habe, ihn, Franz, in ſeiner Jugend zu ſittlicher Tugend zu unterweiſen, ob ſolchem ihrem Fürnehmen nicht unbillig Mißfallen trage: ſo ſtehe an Bruder Hochſtraten und deſſen Ordensobere ſein Begehren, gemeldten Doctor Reuchlin fortan ruhig zu laſſen, auf den Grund des ſpeieriſchen Urtheils ihm Genugthuung zu geben, und insbeſondere die ihnen auferlegten Proceßkoſten im Betrage von 111 Fl. an ihn zu entrichten, und zwar binnen Monatsfriſt nach Ueberantwortung dieſes Briefs; ſonſt werde er, Sickingen, ſammt andern ſeinen Herren, Freunden und Gönnern, wider ſie, die ganze Ordensprovinz und deren Anhänger, ſo handeln, daß Dr. Reuchlin, als ein Alter, Frommer, unter den Hochgelehrten nicht der Niederſt, deß Ehre, Kunſt und Lob in weiten Landen erſchollen und ausgebreitet, ſolcher gewaltiger Durchächtung endlich vertragen, in dieſem ſeinem ehrlich hergebrachten Alter bei Ruhe bleiben, daſſelbe auch, ſo viel Gott gefalle, friedlich beſchließen möge, und dadurch vermerkt werde, daß vielen hohen adelichen und andern trefflichen weltlichen Ständen, geſchweige der Hochgelehrten und Geiſtlichen, ihre (der Dominicaner) bisher gegen Dr. Reuchlin geübte Handlung von Herzen und Gemüth leid geweſen und noch ſei[1].

Bald nach Erlaß dieſes Fehdebriefes gegen ſeine geiſtlichen Verfolger brach indeß über Reuchlin von neuem ein wirklicher Kriegsſturm herein. Im September fiel der kaum ausgetriebene

---

[1] Hutteni Operum Supplem. I, S. 438—440.

Herzog Ulrich wieder in ſein Land. Wie er gegen die Hauptſtadt heranzog, gedachte Reuchlin, der ihn haßte und fürchtete, erſt zu entweichen, blieb dann aber, um ſeine Habſeligkeiten nicht preiszugeben, doch zurück. Große Einbuße ward ihm gleichwohl, als der Vertriebene ſich der Stadt wieder bemächtigte, nicht erſpart, und als nach vier bangen Wochen Ulrich zum zweiten male Stadt und Land räumen mußte, legten die einrückenden Bündiſchen auf Reuchlin's Eigenthum Beſchlag, bis Herzog Wilhelm von Baiern ihn in ſeinen Schutz nahm. Aber es war ihm unbehaglich in der von Parteien zerriſſenen, zuletzt auch von der Peſt heimgeſuchten Stadt, und im November 1519 ſiedelte er vom Neckar an die Donau, nach Ingolſtadt über. Auch hier jedoch war er Anfangs in ſehr gedrückter Stimmung: erſt durch den Proceß, dann durch den Krieg in ſeinen Mitteln erſchöpft, hätte er ſeine mühſam geretteten goldenen Sparpfennige verſilbern müſſen, wenn ihm nicht der ſtattliche Pirckheimer 30 Goldgulden vorgeſtreckt hätte.

Doch jetzt fing auch Sickingen's Fehdebrief an, ſeine Wirkung zu thun. Um Weihnachten kam der Dominicanerprovinzial zu dem Ritter nach Landſtuhl, und auf ſein Bedeuten machten ſich bald darauf zwei Abgeſandte des Ordens zu Reuchlin nach Ingolſtadt auf den Weg. So kleinmüthig dieſer oft war, ſo war er doch klug genug, ſie an Franz von Sickingen, als ſeinen Bevollmächtigten, zurückzuweiſen. Von dieſem „Hercules“ erwartete er, daß er den Nichtswürdigkeiten ſeiner Widerſacher ein Ende machen werde. Erſt verſuchten dieſe allerhand Winkelzüge, verlangten Friſten u. dergl., aber Sickingen zeigte ihnen den Ernſt. Um die Unterhandlung mit ihm zu erleichtern, veranlaßten ſie nun den Hochſtraten, ſeine Aemter als Prior und Inquiſitor niederzulegen, und zu Ende des Mai 1520 hatte Reuchlin die ihnen in Speier auferlegten Proceßkoſten in gutem Gold in Händen, das ihm nach den ſchweren Einbußen jeder Art wohl zu Statten kam. Ueberdieß erließen die Dominicaner ein Schreiben an den Papſt, in welchem, unter ehrenvoller Erwähnung Reuchlin's, um gänzliche Hinlegung des Handels auf ewige Zeiten gebeten war[1].

---

[1] Die Belege zu obiger Erzählung finden ſich in Hutteni Opp. Supplem. I. S. 440—448. Vgl. Erasmi Spongia, Hutten's Schriſten II, S. 279, und

Davon war indeſſen die Baarzahlung das einzige Reelle; alles Weitere war der ſchändlichſte Pfaffentrug, wie der biedere Reuchlin nur gar zu bald erfahren ſollte.

Während Hutten auf dieſe Weiſe für Reuchlin und den Humanismus zu wirken fortfuhr, ſuchte er nun doch zugleich die tüchtigſten ſeiner alten Freunde, ſeine Bundesgenoſſen im Kampfe gegen die kölniſchen Dunkelmänner, in das neue entſcheidende Unternehmen gegen Rom, als den Kopf des Wurms, hineinzuziehen. Schon im Auguſt 1519, kurz nach ſeiner Heimkehr aus dem würtembergiſchen Feldzuge, ſchrieb er nach längerer Zeit wieder an die erfurter Freunde, Eoban Heſſe und Petrejus Eberbach. Er beſchwert ſich, daß dem erſtern, der im vorigen Herbſte durch Mainz gekommen, die zehn bis zwölf Meilen zu viel geweſen ſeien, um ihn (muthmaßlich auf Steckelberg, wohin er nach Vollendung der Guaiak-Cur um Wintersanfang 1518 von Augsburg aus ſich begeben hatte) zu beſuchen; daß Eberbach ſeit vier Jahren ihm nicht geſchrieben: daß Mutian vollends durch keinen Brief noch ſonſt ein Zeichen bezeuge, daß er ihm nicht böſe ſei. Hutten ahnt, daß ſein Auftreten in neueſter Zeit dem behutſamen Manne mißfallen könnte; er läßt ihn ehrfurchtsvoll grüßen und verſpricht, bei eheſter Gelegenheit an ihn zu ſchreiben. Den beiden jüngern Freunden ſchickt er die zweite, vollſtändige Ausgabe ſeiner Türkenrede zu und knüpft die Frage daran, ob nicht auch ſie einmal etwas für Deutſchlands Freiheit zu wagen gedenken? Eoban habe in ſeiner Antwortsepiſtel Italiens eine gewaltige Freiheitsliebe angekündigt; nun ſtehe er ab, vielleicht durch das Schelten eines Curtiſans zurückgeſchreckt. Er ſolle keine Furcht haben. Es werden mehr Schriftſteller dieſer Richtung auftreten, als er denke. Und kein ruhmloſes Wagniß werde es ſein. Wie er, Hutten, der Gelegenheit wahrnehme, ſolche zu gewinnen, die viel vermögen, aber bisher die Sache nicht verſtanden haben, und ſich nun gerne von ihm unterrichten laſſen (er meint vor allen Franz von Sickingen), ſollen ſie künftig erfahren. Er ſchmiede jetzt an einem Geſpräch mit dem Titel: Trias Romana, das Heftigſte und Freimüthigſte, was bis daher wider die römiſchen Gold-

---

den Dialog, Conciliabulum theologistarum mit Böcking's Anmerkung, in Hutten's Schriften IV, S. 575.

ſauger herausgekommen. Sobald es fertig, ſollen ſie es haben. Und Eberbach, der ſelbſt in Rom geweſen ſei und die Ränke der dortigen Betrüger kennen gelernt habe, ob er dem Vaterlande die Frucht ſeiner Studien ganz entziehen wolle? „Bleibe nicht für immer ſtumm“, bittet er ihn, „ſondern brich einmal los!“ Und ehe er noch Antwort hatte, ſchrieb er im October, von Steckelberg aus, noch einmal an Eoban in gleichem Sinne. Was er dieſem kürzlich von ſeinen Arbeiten geſchrieben, habe den Zweck gehabt, zu erfahren, was er, Eoban, unterdeſſen treibe? ob er nicht auch für den Ruhm des Vaterlandes und ſeine Befreiung von dem päpſtlichen Joche etwas wagen wolle? Er möge doch etwas unternehmen, und was es ſei, ihm zu ſeiner Aufmunterung vorher mittheilen. Mit Luther gemeinſchaftliche Sache zu machen, hindere ihn die Rückſicht auf den Erzbiſchof Albrecht, der, obzwar ohne Grund, der Meinung ſei, dieſer Handel gehe ihn an; wodurch ihm, Hutten, kürzlich eine treffliche Gelegenheit entgangen ſei, die Schmach des Vaterlandes (ohne Zweifel durch Auftreten gegen einen von Luther's Gegnern) zu rächen. Indeß thue er das nichtsdeſtoweniger, und vielleicht beſſer, weil er nur ſeinem eigenen Antriebe folge; während Luther ſeinerſeits an Melanchthon einen tüchtigen Mitarbeiter habe[1]).

Im Januar 1520 war Hutten bei Sickingen auf Landſtuhl und ſuchte ihn ebenſo für Luther, wie kurz vorher im würtembergiſchen Feldlager für Reuchlin, zu ſtimmen. Luther hatte ſich in der leipziger Disputation gegen den Primat des römiſchen Stuhls, gegen das zwingende Anſehen der Concilien erklärt, hatte des verbrannten Huß ſich angenommen; ſein Widerſacher Eck, durch den Schriftenwechſel über die Disputation noch mehr erbittert, bereitete ſich zur Reiſe nach Rom; da war unſchwer vorauszuſehen, was kommen würde. Bereits war Luther durch einen Grafen von Solms brieflich bei Sickingen empfohlen; um ſo leichter gelang es Hutten, dieſen zu überzeugen, daß Luther ein Biedermann, und gerade deßhalb den Römlingen verhaßt ſei. Jetzt erhielt er von Sickingen den Auftrag, an Luther zu ſchreiben, wenn ihm in ſeinem Handel etwas Widriges begegnen ſollte

---

1) Die Briefe aus Mainz und Steckelberg vom 3. Auguſt und 26. October 1519 in Hutten's Schriften I, S. 301—303. 313 f.

und er keine andere Hülfe hätte, möchte er nur zu ihm kommen, er wolle für ihn thun, was er könne. An Luther ſelbſt ſchrieb nun Hutten aus Rückſicht auf Erzbiſchof Albrecht nicht, ſondern, nach Mainz zurückgekehrt, an Melanchthon, der es, ohne von Hutten's Vermittelung etwas zu ſagen, an Luther ausrichten und ihn zugleich veranlaſſen ſollte, ſeinen hochherzigen Beſchützer in einem Schreiben zu begrüßen[1]. Wie ſehr dieſes Anerbieten Sickingen's, dem bald ein ähnliches des fränkiſchen Ritters Sylveſter von Schauenburg folgte, dazu beitrug, Luther in einer bedenklichen Zeit zu ermuthigen, und wie er der Andeutung Hutten's erſt durch Briefe an ihn und Sickingen, in der Folge durch Zueignung einer Schrift an den letztern, entſprach, iſt bekannt.

Mit Franz, ſchrieb Hutten ſechs Wochen ſpäter in einer Beilage zu dem vorigen Briefe, der, ſchlechtbeſtellt, an ihn zurückgekommen war, von Steckelberg aus an Melanchthon, mit Franz habe er große und überaus wichtige Plane; wäre Melanchthon bei ihm, ſo wollte er ihm mündlich etwas davon verrathen. Den Finſterlingen, hoffe er, ſolle es ſchlimm gehen, und allen, welche das römiſche Joch über Deutſchland bringen. Er laſſe jetzt Geſpräche drucken: Die römiſche Dreifaltigkeit und Die Anſchauenden, vom höchſten Freimuthe beſonders gegen den Papſt und die Plünderer Deutſchlands; er hoffe, ſie ſollen dem Melanchthon gefallen, oder doch nicht mißfallen. Vor allem möge er mit Luthern reden. Wenn deſſen Handel ſich irgendwie zweifelhaft anlaſſe, ſo möge derſelbe ſich nur ungeſäumt zu Franz auf den Weg machen. Unterwegs könnte er mit ihm, Hutten, zuſammentreffen; doch wiſſe er nicht, ob er gerade auf Steckelberg ſein werde, denn er müſſe in wenigen Tagen reiten. Luther ſollte über Fulda reiſen, dort werde er bei dem Wirthe zum Bären erfahren können, ob Hutten daheim ſei; er habe dann nur wenige Meilen bis Steckelberg. Treffe ihn Luther hier, ſo wolle er ihm auch ein Reiſegeld ſchenken, wenn er es bedürfen ſollte. Melanchthon möge ihm nur ungeſäumt entweder nach Fulda oder Magdeburg Antwort geben[2].

Auf Steckelberg vollendete Hutten die oben erwähnten Dia-

---

1) An Melanchthon, Mainz, 20. Jan. 1520. Schriften I, S. 320 f..
2) Steckelberg, 28. Februar 1520. Schriften I, S. 324 f.

loge und hatte gerade vierzehn Tage vor dem letzten Briefe an Melanchthon, am 13. Februar 1520, die Zueignung des Badiscus an den vielgereiſten Ritter und kurfürſtlich mainziſchen Rath, Sebaſtian von Rotenhan, geſchrieben. Er nimmt es dem Schwager beinahe übel, daß er (in einem Briefe, wie es ſcheint) erſt fragen könne, ob Hutten etwas ſchreibe? Habe er dieß in der Unruhe des Hoflebens nicht laſſen können, ſo lade ihn ja auf Steckelberg die Einſamkeit doppelt dazu ein. „Davon haſt du“, fährt er fort, „einen Beweis an dem Geſpräch Badiscus, welches mir mit andern dieſe Ruhe und dieſe Berge gebracht haben. Wenn es deinen Beifall gewinnt, ſo wirſt du auch meinen Entſchluß, mich auf einige Zeit vom Hofe zu entfernen, nicht mißbilligen. Ich will dir das Büchlein nicht als gut empfehlen, da der Gegenſtand, von dem es handelt, der ſchlechteſte iſt; als frei und wahr möchte ich es vielleicht, und unter dieſem Namen muß es dir auch am willkommenſten ſein. Ich ſelbſt bin, wenn irgendwo, in dieſem Büchlein mit mir zufrieden. Unſere Freiheit war gefeſſelt und von des Papſtes Stricken gebunden: ich löſe ſie. Verbannt war die Wahrheit, verwieſen über die Garamanten und Inder hinaus: ich führe ſie zurück. Einer ſolchen und ſo großen That mir bewußt, mache ich auf keine öffentliche Belohnung Anſpruch. Das nur wünſche ich, daß, wenn mich jemand deßwegen verfolgen ſollte, alle Guten die Vertheidigung meiner Sache übernehmen mögen. Das ſoll der Lohn dieſer Arbeit ſein.“[1])

Der Badiscus oder die römiſche Dreifaltigkeit nimmt unter den fünf Dialogen, welche ſofort im April 1520 gedruckt erſchienen, der Ordnung nach die vierte, der Wichtigkeit des Inhalts wie dem Umfange nach die erſte Stelle ein. Er iſt Hutten's Manifeſt gegen Rom, der Handſchuh, den er der Hierarchie hinwarf: mit ihm war in der That, wie Hutten's Wahlſpruch ſagte, das Loos geworfen. Und zwar ging dieſer hierin Luthern ermuthigend, zum Theil ſelbſt wegzeigend, voran; deſſen Abſagebrief gegen Rom, ſeine Schrift von der babyloniſchen Gefangenſchaft der Kirche, erſt im October, und auch die Schrift an den chriſt-

---

1) Die Zueignung in Hutten's Schriften I, S. 322. Das Geſpräch ſelbſt IV, S. 145—259. In meiner Ueberſetzung von Hutten's Geſprächen S. 91—185.

lichen Adel deutſcher Nation erſt im Juni deſſelben Jahres erſchienen iſt.

Der Schauplatz des Geſprächs iſt Frankfurt am Main. Hutten, noch immer als mainziſcher Hofmann, doch in freiem Dienſtverhältniß vorgeſtellt, kommt mit dem Kurfürſten und deſſen nächſter Umgebung (worunter Stromer) dahin. Hier trifft er einen alten Freund, Ernhold genannt, an, der einſt mit ihm in Rom geweſen iſt, und mit dem er ſich nun unterhält. Den Eingang macht in gar anmuthiger Weiſe das Lob des „goldenen Mainz“, mit ſeinem milden Himmel, der geſunden Luft, der angenehmen Lage, den beiden herrlichen Strömen, welche das Reiſen ſowohl als das Einlaufen von Nachrichten aus ganz Deutſchland erleichtern. „Dann bin ich auch der Meinung“, fährt Hutten fort, „daß es für Gelehrte ein beſonders zuſagender Wohnort ſei; denn ſo oft ich anderswoher zurückkomme, kaum daß ich die Stadt wieder im Geſichte habe, fühle ich mich erfriſcht und ermuntert, werde auch hier nie des Leſens oder des Schreibens müde, und nirgends geht mir die Arbeit leichter von der Hand.“

Nach mainzer Neuigkeiten befragt, meldet Hutten zuerſt eine ſpaßhafte, das angemeſſene Ende eines reichen und geizigen Pfaffen zu Köln; dann aber eine verdrießliche, daß nämlich der mainzer Buchdrucker (Schöffer vermuthlich) aus Scheue vor dem Verbote Leo's X. ſich geweigert habe, von Tacitus mit fünf neu aufgefundenen Büchern eine Ausgabe für Deutſchland zu veranſtalten. Hier weiß Hutten nicht, worüber er unwilliger ſein ſoll, über das neidiſche Verhalten des römiſchen Hofes zu der Geiſtesbildung des deutſchen Volkes, oder über die ſtumpfſinnige Geduld eben dieſes Volkes, ſich ſo etwas bieten, ſich den Druck der Werke eines Schriftſtellers, der von unſern Vorfahren ſo rühmlich geſprochen, unterſagen zu laſſen. Dieß führt die Unterredner auf ſo manches Andere, was ſich die Deutſchen von Rom gefallen laſſen; zugleich aber auch auf die Hoffnung, daß, bei den ins Maßloſe ſteigenden Mißbräuchen und Brandſchatzungen, die Geduld nächſtens reißen dürfte. Dieſe Hoffnung wird gegründet auf den Geiſt der Freiheit, welcher da und dort ſich zu regen anfange; auf den Unwillen aller Beſſern, vornehmlich auch unter den Fürſten, über die römiſchen Anmaßungen, der ſich bei jeder Gelegenheit ausſpreche; insbeſondere auch auf den neuen Kaiſer. Wie immer, ſo findet ſich auch hier Hutten's Zorn dadurch am empfindlichſten geſtachelt, daß dieſe Italiener den Deutſchen, deren Gutmüthigkeit ſie mißbrauchen, erſt keinen Dank wiſſen, ſondern ſie dafür nur verachten und verhöhnen.

Doch fangen ſie, fährt Hutten fort, ſelbſt zu merken an, daß es mit ihnen zu Ende gehe, da ihnen nicht verborgen bleibe, was gegen ſie jetzt allenthalben geredet und ſelbſt geſchrieben werde. So ſei neulich ein gewiſſer Badiscus in dieſen Gegenden geweſen, der ſeine zu Rom gemachten Beobachtungen in einer für jene Nation äußerſt beſchimpfenden und gehäſſigen Weiſe vorgetragen habe. Er habe alles, was er gegen die jetzigen Römer, oder, um ſeine Ausdrücke zu gebrauchen, gegen die Romaniſten und Römlinge auf dem Herzen gehabt, in Triaden gebracht, d. h. in Gruppen von jedesmal drei Stücken zuſammengeſtellt. Hierdurch beſtimmt ſich nun die Form und erklärt ſich der Titel des Geſprächs: indem Hutten die von Badiscus aufgeſtellten Triaden aus der Erinnerung mittheilt, auch durch eigene vermehrt, ſo jedoch, daß die einzelnen geſprächsweiſe erläutert, bisweilen längere Abſchweifungen dazwiſchen geſchoben werden, von denen aber jedesmal wieder zu den Triaden des Badiscus, als dem eigentlichen Thema, zurückgelenkt wird. Dieſe Dreiheiten machen ſich ſo, daß z. B. geſagt wird: drei Dinge hat man in Rom im Ueberfluß — drei Dinge ſind ſelten zu Rom — drei Dinge ſind in Rom verboten — drei Dinge bringt man aus Rom heim, u. dgl. m. Es iſt nicht zu leugnen, daß dieſe Form etwas epigrammatiſch Pikantes, und beſonders etwas Volksthümliches und Behältliches hat: wodurch die ungemeine Wirkſamkeit und vielfache Verarbeitung gerade dieſes Hutten'ſchen Dialogs bedingt war. Das hat Niemand beſſer eingeſehen als Luther; denn in ſeiner wenige Monate nachher erſchienenen Schrift von der babyloniſchen Gefangenſchaft ſpricht er gleichfalls von drei Mauern, welche die Romaniſten um ſich gezogen, von drei Ruthen, die ſie uns, um ſelbſt ungeſtraft zu bleiben, geſtohlen haben. Aber der Einverleibung in ein Geſpräch widerſtrebt dieſe Form. Die Triaden ſind etwas Fertiges; der witzige Kopf, der ſie erſonnen hat, und noch mehr der Erzähler, der ſie aus dem Gedächtniß wiedergibt, bringt ſie gleichſam in der Taſche mit und wirft ſie wie Münzen oder Nüſſe aus; während im Dialog alles entſtehen, ein Wort das andere geben, ein Gedanke ſichtbar aus dem andern hervorſproſſen ſoll.

Fragt man, wie Hutten zu einer ſo widerſtrebenden Miſchung kam, ſo darf man ſich nur der Frage erinnern, wie er denn zu dem luſtigen Tone ſeiner Dunkelmännerbrieſe gekommen ſei. In der That iſt die Antwort dieſelbe: beide male ſteckt Freund Crotus dahinter. In einem anonymen Geſpräch, deſſen Verfaſſer aber vermuthlich Crotus iſt, dem „Kampf der Frömmigkeit und des Aberglaubens“, iſt von einem römiſchen Conſul Badiscus die Rede, deſſen einziges Geſchäft ſei, der Menſchen Sitten zu beobachten[1]). Dieſer müßige Menſchenbeobachter iſt hier wie dort Crotus. Nur kann Hutten nicht, wie es in unſerm Geſpräche heißt, ſeine Reden über die römiſchen Zuſtände vor Kurzem mündlich von ihm vernommen haben; denn Crotus war, als jener den Badiscus ſchrieb, nicht „in der Gegend“, ſondern noch abweſend in Italien, und kam erſt um die Zeit, als die Geſprächſammlung im Druck erſchien, nach Deutſchland zurück. Aber er kann ſeine Dreiheiten dem Freunde ſchriftlich herausgeſchickt haben, und ſo, ohne Geſpräch, ſind ſie auch wirklich in jenen Jahren verſchiedentlich gedruckt worden; einmal freilich ſo, daß man ſieht, ſie ſind aus dem Geſpräch gezogen, ein andermal aber ſo, wie ſie vermuthlich deſſen Grundlage gebildet haben[2]). Von hier aus begreifen wir nun auch erſt Hutten's Verfahren. Die Dreiheiten ſeines witzigen Freundes reizten ihn, wie den Muſiker eine Melodie reizt, Variationen darüber zu ſchreiben. Und den Leſer reizt es nun, wenn er aus dem reichen dialogiſchen Geflechte, womit Hutten ſie durchſchlungen, immer von neuem jene neckiſchen Triaden hervorſpringen ſieht. Der logiſchen Ordnung freilich war eine ſolche Einrichtung nicht förderlich. Hutten hat dieß ſelbſt gefühlt und durch den Ausruf entſchuldigt, den er auf die Frage des Ernhold, in welcher Ordnung er ſein Thema zu behandeln gedenke, ſich in den Mund legt: „Was Ordnung? als ob in ſolcher Verkehrtheit Ordnung wäre!“ Doch nicht blos in dem Badiscus, ſondern auch in dem Ernhold unſeres Geſprächs finden wir einen alten Bekannten. Hutten will ihm ſeinen Vortrag nur unter der Bedingung halten, daß ihm der Freund die Angelegenheit, in der er ſeinen Beiſtand erbeten, fleißig beſorgen wolle; worauf Ernhold erwiedert, an Zureden wolle er es nicht fehlen laſſen, es komme nur darauf an, ob es ihm gelingen werde, „jene zu überreden". Dieſe „Jene" kennen wir aus der Geſchichte von Hutten's Brautwerbung; und da wir mit dem Badiscus im Jahresanfang 1520 und auf frankfurter Boden ſtehen, ſo kennen wir auch den Ernhold: es iſt kein anderer als Hutten's Freund Arnold Glauberger daſelbſt, der Vetter der von ihm vergeblich begehrten Kunigunde, mit dem er, wie angeblich mit Ernhold, in Italien zuſammen geweſen war.

---

[1]) Hutten's Schriften IV, S. 571.

[2]) S. bei Böcking, a. a. O. S. 262—268. Vgl. meine Ueberſetzung der Hutten'ſchen Geſpräche, S. 95 f.

Nach dieſen Vorbemerkungen geben wir erſt von den Dreiheiten, welche die Form des Geſprächs bedingen, etliche Proben, dann von den Hauptgedanken deſſelben eine Ueberſicht. Drei Dinge erhalten Rom bei ſeinen Würden: das Anſehen des Papſtes, die Gebeine der Heiligen und der Ablaßkram. Drei Dinge ſind ohne Zahl in Rom: gemeine Frauen, Pfaffen und Schreiber. Drei Dinge dagegen ſind aus Rom verbannt: Einfalt, Mäßigkeit und Frömmigkeit; oder wie es ein andermal heißt: Armuth, die Verfaſſung der alten Kirche und Verkündigung der Wahrheit. Drei Dinge begehrt Jedermann zu Rom: kurze Meſſen, alt Gold und ein wollüſtiges Leben. Von dreien hingegen hört man daſelbſt nicht gern: von einem allgemeinen Concil, von Reformation des geiſtlichen Standes, und daß die Deutſchen anfangen klug zu werden. Mit drei Dingen handeln die Römer: mit Chriſto, mit geiſtlichen Lehen und mit Weibern. Mit drei Dingen ſind ſie zu Rom nicht zu erſättigen: mit Geld für Biſchofsmäntel, Papſtmonaten und Annaten[1]. Drei Dinge macht Rom zunichte: das gute Gewiſſen, die Andacht und den Eid. Drei Dinge pflegen die Pilger aus Rom zurückzubringen: unreine Gewiſſen, böſe Magen und leere Beutel. Drei Dinge haben bisher Deutſchland nicht klug werden laſſen: der Stumpfſinn der Fürſten, der Verfall der Wiſſenſchaft und der Aberglaube des Volks. Drei Dinge fürchten ſie zu Rom am meiſten: daß die Fürſten einig werden, daß dem Volke die Augen aufgehen, und daß ihre Betrügereien an den Tag kommen. Und nur durch drei Dinge wäre Rom zurecht zu bringen: durch der Fürſten Ernſt, des Volkes Ungeduld und ein Türkenheer vor ſeinen Thoren.

---

[1] Zwei der ſchreiendſten päpſtlichen Anmaßungen, wonach 1), Bisthümer und Abteien ausgenommen, von ſämmtlichen geiſtlichen Stellen in Deutſchland alle diejenigen, welche während der ſechs ungeraden Monate (Januar, März u. ſ. f.) erledigt wurden, der Beſetzung durch den Papſt vorbehalten waren; 2) von jeder geiſtlichen Stelle, die über 24 Dukaten jährlich ertrug, bei der Beſetzung ein Jahresertrag nach Rom bezahlt werden mußte.

Den Inhalt des Geſprächs betreffend, können wir die Beſchwerden von den Vorſchlägen zur Beſſerung unterſcheiden. Jene ſind die ſchon ſeit mehr als einem Jahrhundert hergebrachten; nur daß ſie von Hutten mit beſonderer Schärfe und Andringlichkeit vorgetragen werden. Er weiß vor allem das bedrohliche Vorſchreiten, das ſchamloſe Umſichgreifen der römiſchen Anmaßungen anſchaulich zu machen: daß, was ehedem als Gunſt erbeten worden, jetzt als Recht gefordert werde; daß Concordate, ſchon an ſich zum Nachtheil der deutſchen Nation geſchloſſen, in der päpſtlichen Auslegung und Anwendung noch weit überſchritten werden; daß die Beſetzung immer mehrerer deutſchen Kirchenſtellen nach Rom gezogen, die Preiſe der Biſchofsmäntel u. dgl. immer höher geſteigert, immer mehr Mittel und Wege, dem deutſchen Volke ſein Geld abzulocken, erfunden und eröffnet werden. Unter andern groben Blendwerken wird auch des trierer Rocks gedacht, der vor wenigen Jahren ausgegraben, und von dem Papſte, gegen einen Antheil an den Spenden der Pilger, zum Leibrocke Chriſti geſtempelt worden ſei. Auch die Uebergriffe in die Rechte der fürſtlichen Gewalt werden, mit beſonderer Berechnung auf den jungen Karl, in das gehörige Licht geſtellt; die angebliche Schenkung Konſtantin's ausführlich als Lüge dargethan. Als unwürdig des kaiſerlichen Namens wird auch hier jener böhmiſche Karl IV. hingeſtellt, der ſich von dem Papſte Urban von Rom ausſperren und aus Italien weiſen ließ. Davor wird der fünfte Karl die Kaiſerehre zu retten wiſſen, wird ſeine Krone nicht von des Papſtes Füßen nehmen, noch dieſe Füße küſſen wollen. Erfüllt er dieſe Erwartung, ſo wird man ihn für weiſe halten; die gelehrteſten Männer werden Loblieder auf ihn ſingen und Bücher zu ſeinem Ruhme ſchreiben; man wird ihn als Beſchützer der deutſchen Freiheit begrüßen, und wo er geht und ſteht, ihm als dem tapferſten, gerechteſten, hochherzigſten, wahrhaft frommen und chriſtlichen, zujauchzen.

Doch die finanzielle Ausbeutung und politiſche Bevormundung der deutſchen Nation iſt noch nicht einmal das Aergſte, was dieſer von Rom aus widerfährt. Das moraliſche Verderben iſt das größere Uebel, das zu Rom ſeinen Sitz hat und von dort aus nach Deutſchland ſich verbreitet. Seit Jahrhunderten hat auf Petri Stuhle kein ächter Nachfolger des Petrus mehr, wohl aber Nachfolger und Nachahmer des Nero und Heliogabalus, geſeſſen. Der päpſtliche Hofſtaat iſt ein Pfuhl aller Verdorbenheit. Die Legaten, die in unſre Länder kommen, bringen abſcheuliche, dieſer Nation ſonſt unbekannte Laſter mit. Alſo nicht nur keine geiſtlichen Güter, keine Belehrung und Erbauung, erkaufen wir Deutſchen uns durch Spendung unſres zeitlichen Gutes an Rom, ſondern, was uns hiefür von da zurückkommt, iſt nur Verderbniß und Sittenpeſt. Wir handeln nicht blos klug, wir handeln fromm und gottgefällig, wenn wir unſre Spenden einſtellen und damit dem römiſchen Verderben, das auch auf uns überſtrömt, ſeine Nahrung entziehen.

„Sehet da“ — in Rom; mit dieſen Worten im Munde des Ernhold ſchließt Hutten ſeine Darſtellung — „ſehet da die große Scheune des Erdkreiſes, in welche zuſammengeſchleppt wird, was in allen Landen geraubt und genommen worden; in deren Mitte jener unerſättliche Kornwurm ſitzt, der ungeheure Haufen Frucht verſchlingt, umgeben von ſeinen zahlreichen Mitfreſſern, die uns zuerſt das Blut ausgeſogen, dann das Fleiſch abgenagt haben, jetzt aber an das Mark gekommen ſind, uns die innerſten Gebeine zerbrechen und alles, was noch übrig iſt, zermalmen. Werden da die Deutſchen nicht zu den Waffen greifen? nicht mit Feuer und Schwert anſtürmen? Das ſind die Plünderer unſeres Vaterlandes, die vormals mit Gier, jetzt mit Frechheit und Wuth, die weltherrſchende Nation berauben, vom Blut und Schweiße des deutſchen Volkes ſchwelgen, aus den Eingeweiden der Armen ihren Wanſt füllen und ihre Wolluſt nähren. Ihnen geben wir Gold; ſie halten auf unſre Koſten Pferde, Hunde, Maulthiere, und (o der Schande!) Luſtdirnen und Luſtknaben. Mit unſerm Gelde pflegen ſie ihrer Bosheit, machen ſich gute Tage, kleiden ſich in Purpur, zäumen ihre Pferde und Maulthiere mit Gold, bauen

Paläſte von lauter Marmor. Als Pfleger der Frömmigkeit verſäumen ſie dieſe nicht allein, was doch ſchon ſündlich genug wäre, ſondern verachten ſie ſogar; ja ſie verletzen, beflecken und ſchänden ſie. Und während ſie früher durch Schönthun uns köderten und durch Lügen, Dichten und Trügen uns Geld abzulocken wußten, greifen ſie jetzt zu Schrecken, Drohung und Gewalt, um uns, wie hungrige Wölfe, zu berauben. Und dieſe müſſen wir noch liebkoſen; dürfen ſie nicht ſtechen oder rupfen, ja nicht einmal berühren oder antaſten. Wann werden wir einmal klug werden und unſre Schande, den gemeinen Schaden, rächen? Hat uns davon früher die vermeinte Religion und eine fromme Scheu zurückgehalten, ſo treibt und zwingt uns dazu jetzt die Noth.“

Belehrt, meint Hutten, daß wahre Gottesfurcht und abgöttiſche Verehrung der päpſtlichen Tyrannei ſehr verſchiedene Dinge ſeien, ſolle und werde nächſtens das deutſche Volk einhellig den mannhaften Entſchluß faſſen, dieſes Joch abzuwerfen. Dem Körper der Chriſtenheit ſolle ſein bisheriges Haupt, der Papſt und ſeine Curie, nicht abgeſchnitten, ſondern dieſes nur von den ungeſunden Säften, die ſich in demſelben angeſammelt, befreit werden; welches einfach dadurch geſchehen könne, daß der Krankheit die Nahrung entzogen, d. h. den Geldſpenden nach Rom ein Ende gemacht werde. Dann werde der römiſche Hof ſich ſchon von ſelbſt der vielen Müßiggänger und ſeiner anſtößigen Ueppigkeit entſchlagen; aber, was er an Glanz verliere, an wahrer Würde gewinnen. (Ein andermal jedoch wird weiter gegangen und geſagt, jeder Biſchof habe ſo viel Gewalt als der zu Rom, denn Chriſtus ſei ein Liebhaber der Gleichheit und ein Feind des Ehrgeizes geweſen.) Auch in den übrigen Ländern werde die Ueberzahl der Geiſtlichen ſich mindern; wenn aber von hunderten nur Einer bleibe, werde es genug ſein. Die geiſtlichen Stellen werde man den beſten und gelehrteſten Männern geben, und dieſe werden, wenn ſie wollen, auch heirathen dürfen, um den Anlaß zur Ausſchweifung abzuſchneiden.

Daß das alles nicht ſo glatt abgehen, daß Papſt und Kleriſei mit allen Waffen, geiſtlichen und weltlichen, ſich wehren werden, daß mithin auch ihm, wenn er zu jenen Maßregeln rathe, Gefahr drohe, darüber täuſcht ſich Hutten nicht. Wohl thuſt du recht, ſagt ihm Ernhold, gegen dieſe Tyrannei zu ſprechen. Aber du wirſt dich vor ihren Nachſtellungen hüten müſſen, damit dir nicht etwas widerfahre, das ſolchen Muthes nicht würdig wäre. Denn man darf jene Feinde nicht verachten. — Das thue ich auch nicht, erwiedert Hutten; aber ohne Gefahr geſchieht keine große und denkwürdige That. — Wohl iſt es eine große und herrliche That, entgegnet Ernhold, durch Rathen, Mahnen, Treiben, Zwingen und Drängen das Vaterland zu nöthigen, daß es ſeine Schmach erkenne und ſich ermanne, ſeine urväterliche Freiheit wieder zu erringen, eine herrliche That iſt dieß, wenn es einer durchſetzt. — Wenn er es auch nicht durchſetzt, meint Hutten, ſo iſt ſchon der Verſuch verdienſtlich, und vielleicht wirkt das Beiſpiel, daß auch andere daſſelbe wagen, und endlich die Welt in Bewegung komme und Deutſchland klug werde. Dieſes könnte nach meiner Meinung Chriſto, könnte der Kirche keinen größern Dienſt erzeigen, als wenn es demnächſt den ungerechten Erpreſſungen ein Ende machte und ſein Geld hier behielte: möchten dann jene Copiſten und Protonotarien zu Rom immerhin verhungern. — Möchteſt du die Deutſchen dazu bereden! wünſcht Ernhold. — Ich will es wenigſtens verſuchen, verſetzt Hutten. — Die Wahrheit zu ſagen? fragt jener. — Ich werde ſie ſagen, ob ſie mir auch mit Waffen und dem Tode drohen. — Welche Liſten werden ſie dagegen erſinnen! — Welche Bundesgenoſſen werde ich mir zugeſellen, welche Schutzwehren aufwerfen! — Dazu gebe Chriſtus ſeinen Segen! iſt Ernhold's Gebet.

Wenn das bisher von uns betrachtete Geſpräch, bei aller Wucht ſeines reformatoriſchen Inhalts, doch in Betreff ſeiner künſtleriſchen Form einigem Bedenken unterlag, ſo finden wir dagegen in demjenigen, zu dem wir uns nun wenden, beide Seiten im ſchönſten Gleichgewichte. Es athmet Lucian's Geiſt (dem auch der Titel, doch eben nur dieſer, entlehnt iſt) und erhebt ſich durch die Wendung am Schluſſe zu Ariſtophaniſcher Höhe. Es iſt das letzte in der Sammlung vom Frühjahr 1520 und heißt Inspicientes, oder in Hutten's ſpäterer Verdeutſchung die Anſchauenden[1]).

Dieſe Anſchauenden ſind der Sonnengott mit ſeinem Sohn und Wagenlenker Phaethon, die, während ihre Roſſe nach erreichter Mittagshöhe ſich verſchnauben, durch die zertheilten Wolken einen Blick auf die Erde werfen. Ein großes Getümmel, das gerade in Deutſchland zu bemerken iſt, lenkt ihre Aufmerkſamkeit auf dieſes Land. Bewaffnete und Unbewaffnete ziehen ſchneller oder langſamer, alle nach demſelben Orte hin, wo man die einen behaglich ſchmauſen, die andern ernſtlich rathſchlagen, noch andere beides zugleich oder abwechslungsweiſe treiben ſieht. Der Ort iſt Augsburg, es iſt der Reichstag von 1518. Dem allſchauenden Sonnengotte ſind Menſchen und Verhältniſſe längſt bekannt; aber der Sohn wundert ſich über manches, das er ſieht, und erhält nun vom Vater Auskunft darüber. Zuerſt fällt ihm der Widerſpruch auf, in welchem mit dem ernſten Zwecke der Verſammlung das ungeheure Trinken ſteht. Der Vater ſtellt den Widerſpruch nicht in Abrede, macht übrigens den Sohn auf einzelne Nüchterne aufmerkſam, die ſich in der Verſammlung finden, dafür aber freilich von der Mehrzahl als Fremdlinge angeſehen und verachtet werden. Indeſſen ſeien doch ein paar verſtändige Fürſten ihnen günſtig, und auch manche von den Trunkenen fangen an, ſie als gelehrte und geſchickte Leute gelten zu laſſen. Wenn Hutten jene Trunkenen näher als Hofleute, von hohem Wuchs, in geſtickten Kleidern, mit gekräuſelten Haaren und Ketten um [illegible] Hals, die Waſſertrinker dagegen als leibarme aber geiſtreiche, hagere aber ſcharfſinnige Männchen beſchreibt; wenn er in Bezug auf die letztern den Sonnengott ausrufen läßt: „Behüten die Götter die großen Kleinen!“ ſo ſieht man wohl, daß er dabei an ſich und eigene Erlebniſſe gedacht hat.

---

[1]) Schriften IV, S. 269—308. In meiner Ueberſetzung der Hutten'ſchen Geſpräche S. 186—219.

Während dieſer Reden wird in den Straßen Augsburgs eine Proceſſion ſichtbar: ſie gilt dem päpſtlichen Legaten Cajetan, der aus ſeiner Wohnung in die Reichsverſammlung geleitet wird, um hier das Begehren des Papſtes in Betreff des Türkenkrieges vorzutragen. Der Krieg, erläutert Sol, iſt dabei nur Vorwand, das Ganze eine Speculation auf das deutſche Geld, die aber dießmal ſchwerlich gelingen wird, weil ſie ſchon allzu oft ſich wiederholt hat. Die Deutſchen ſind gewitzigt, die Fürſten machen zum Theil böſe Geſichter und der Legat ſieht nicht luſtig drein. Doch wird der bösartige Schleicher noch allerhand Wege verſuchen, um zu ſeinem Ziele zu gelangen. Wie lange wird er dieſes Spiel noch ſpielen? fragt hier Phaethon. So lange, antwortet der Vater, bis die Deutſchen weiſe werden, welche jetzt noch Rom durch Aberglauben in Bethörung hält. Und iſt es nahe daran, fragt jener, daß ſie weiſe werden? Nahe! verſichert der Sonnengott; denn dieſer da wird der Erſte ſein, der mit leeren Händen heimkommt, zum großen Schrecken der heiligen Stadt, wo man nicht geglaubt hätte, daß die Barbaren ſich ſolches unterſtehen würden. So nämlich, erläutert Sol, nennen ſie die Deutſchen, wie überhaupt alle Völker außerhalb Italiens; da doch heutzutage, wenn man auf echte Geſittung ſieht, die Deutſchen das gebildetſte Volk, die Römer hingegen die ärgſten Barbaren ſind.

Hier fügt ſich nun ein Rundgemälde von den Sitten und der Staatsverfaſſung der Deutſchen ein, in welches ſich Hutten mit Liebe vertieft, ohne doch dabei die Geſichtspunkte aus dem Auge zu verlieren, welche für ſein ganzes ſchriftſtelleriſches Wirken die leitenden geworden waren. Nach dem, was der Vater von ihnen ſage, könnten ihm die Deutſchen ſchon gefallen, meint Phaethon, wenn ſie nur ihr Sauſen laſſen wollten. Auch dem Vater gefällt dieſes nicht, beſonders, daß die Fürſten darin mit üblem Beiſpiel vorangehen; doch glaubt er bereits einige Beſſerung zu bemerken. Die hartnäckigſten Trinker ſeien jedenfalls die Sachſen. Sie ſitzen beſtändig hinter den Bechern und vertilgen unbillige Maſſen Bier; denn tränken ſie Wein, ſo würde der Ertrag des ganzen Deutſchlands für ihr Bedürfniß nicht ausreichen. Ihr Appetit bleibt hinter dem Durſte nicht zurück, und dem Ueberfluſſe machen ſie ungeſcheut auf die unfläthigſte Weiſe Luſt. Phaethon, wie er ſie ſchmauſen ſieht, glaubt einem Gaſtmahle der Centauren oder Lapithen zuzuſehen. Er meint, die Leute müſſen gar keine Vernunft haben. Aber weit gefehlt: der Vater belehrt ihn, daß dieſe tollen und vollen (Nieder-) Sachſen ſo klug ſeien wie andere, ja klüger; denn nirgends ſei das Gemeinweſen ſo wohl regiert, nirgends mehr Sicherheit; von Körper ſeien ſie geſünder und ſtärker als alle andern Deutſchen, und im Kriege tapfer ohne Gleichen. Hutten's Gunſt oder Nachſicht ſichert ihnen ſchon das, daß ſie, wie Sol berichtet, von Aerzten nichts wiſſen und von den Rechtsgelehrten nichts wollen. Sie ſprechen nach dem Herkommen Recht und befinden ſich dabei beſſer als andere bei den geſchriebenen Geſetzen. Mich wundert, ſcherzt hier Phaethon, daß du nicht ſagſt, ſie werden durch ihr Trinken beſſer. Das ſage ich nicht, entgegnet Sol; das aber zeigt der Thatbeſtand, daß ſie vieles beſſer ausrichten und klüger einrichten als irgend welche Nüchterne. Vielleicht, meint der Sohn, iſt ihnen das Trinken ſchon ſo zur andern Natur geworden, daß man fürchten muß, wenn ſie davon ließen, möchten ſie auch von ihrer Biederkeit laſſen. Wohl möglich, verſetzt der andere.

Doch ſchon zieht den jungen Betrachter ein anderes deutſches Paradoxon an. Er ſieht Männer und Weiber nackt mit einander baden, ſich einander küſſen und umhalſen, und das alles, verſichert der Vater (ja noch mehr, denn ſie legen ſich auch wohl zuſammen ſchlafen) in Zühten und Ehren. Nirgends ſei die weibliche Schamhaftigkeit reiner bewahrt als in Deutſchland, wo ſie ſo wenig bewacht ſei, nirgends werde die Ehe heiliger gehalten. Die Männer ſeien nicht eiferſüchtig wie in Italien; überhaupt herrſche in allen Dingen Vertrauen, Offenheit und Unbefangenheit. „Wahrlich kein ſchlimmes Volk!“ ruft hier Phaethon aus, und nun wird der rothbackige, harm- und argloſe Deutſche mit dem bleichen, neidiſchen, von Leidenſchaften zerfreſſenen Italiener mit ſeinem Dolch und Gift in einen ſprechenden Contraſt geſetzt.

Einmal im Zuge des Wohlgefallens an der deutſchen Nation, findet unſer Beobachter, nicht ganz mit Recht, auch das hübſch, das die Deutſchen keine gemeine Kaſſe haben, ſondern im Fall eines Kriegs die Koſten erſt zuſammenſteuern; wodurch er auf die politiſche Verfaſſung Deutſchlands zu ſprechen kommt. Von der Liebe der Deutſchen zur Unabhängigkeit geht er aus. Ihren Fürſten dienen ſie treu, aber in freier Weiſe, der eine dieſem, der andere jenem; insgemein erkennen ſie jenen Alten dort (Maximilian iſt gemeint) für ihren Herrn, den ſie Kaiſer nennen; den ehren ſie, ſo lange er nach ihrem Sinne handle, aber fürchten ihn nicht, ſeien ihm auch nicht ſehr gehorſam: daher ihre langen, unergiebigen Berathungen, in denen ſie wenig Gemeinſinn zeigen; daher die vielen Streitigkeiten und innerlichen Kriege unter ihnen, und das Schlimmſte, daß der Kaiſer genöthigt ſei, dieſe zu nähren, um durch gegenſeitige Schwächung der Fürſten ſich oben zu halten. Eigenthümlichkeiten freilich, welche die Deutſchen zur Herrſchaft über andere Völker ziemlich untüchtig machen. Unter den Fürſten, fährt Sol in ſeiner ſtatiſtiſchen Belehrung fort, ſeien die einen geborene, die andern erwählte: letzteres die Biſchöfe und geiſtlichen Herren. Und zwar ſeien dieſe an Macht wie an Zahl den andern überlegen: mehr als halb Deutſchland ſei von Pfaffen beſeſſen. Das haben die Nachkommen dem Aberglauben ihrer Vorfahren zu verdanken, welche durch Vergabung ihrer Güter an die Kirche ihren verarmenden Enkeln Herren erkauft haben. Nach den Fürſten kommen die Grafen, und an ſie ſchließe ſich der gemeine Adel an.

Hier kommt Hutten auf ſeinen eigenen Stand zu reden, und da zeigt er ganz den Rittersmann. Unter die ſeltſamen Erwartungen, die man von großen Geiſtern zu hegen pflegt, gehört auch die, ſie von Hauſe aus über Standesvorurtheile erhaben zu finden. Im Gegentheil, je ſtärker in dergleichen Menſchen die Natur wirkt, deſto ſtärker ziehen auch ſolche Bande an. Für ſich iſt Hutten über dieſe Befangenheit ſein Leben lang nicht hinausgekommen: um ſo höher müſſen wir es ihm anrechnen, daß er, wo es zu handeln galt, das Vorurtheil bei Seite zu ſetzen wußte, wie wir an ſeinem Orte finden werden. Hier ſpricht er ſeine ritterlichen Zu- und Abneigungen noch mit der naivſten Offenherzigkeit aus. Mit Recht läßt er die kriegeriſche Tüchtigkeit, mit Recht auch das an dem Ritterſtande rühmen, daß derſelbe noch einen Reſt von urväterlicher Sitte, von altdeutſcher Biederkeit bewahre. Daß auf der andern Seite die Ritter durch ihre Fehden und Räubereien vielen beſchwerlich fallen, leugnet er nicht. Er ſucht es aber zu erklären. Zum Theil thun ſie es, ſagt er, im Dienſte der Fürſten, die ſich der Ritter als Stützen ihrer Gewalt bedienen. Zum Theil geſchehe es aber auch aus Haß gegen die Kaufleute und die freien Städte. Der Widerwille der Ritter gegen die Kaufleute wird aus ihrer Anhänglichkeit an die vaterländiſche Sitte, ihrer Abneigung gegen das Fremde hergeleitet. Sie haſſen in den Kaufleuten diejenigen, welche mit ausländiſchen Stoffen und Gewürzen Luxus und Weichlichkeit in Deutſchland einführen. Es wäre kein Schaden, meint der junge Hitzkopf Phaethon, wenn es den Rittern eines Tages gelänge, alle dieſe fremden Waaren ſammt den Kaufleuten zu vertilgen.

Hutten's Anſchauung vom Handel war, alle ſeine Aeußerungen über denſelben zuſammengerechnet, ſtaatswirthſchaftlich wie culturhiſtoriſch gleich einſeitig. Er ſah in erſterer Hinſicht nur auf den (damals freilich überwiegenden) Importhandel, der das Geld aus dem Lande zieht; im letzteren nur auf die Vermehrung der Bedürfniſſe, die derſelbe im Gefolge hat. Wie beides ſich wieder in's Gleiche bringt, wie insbeſondere der Handel als unſchätzbarer Bildungshebel von jeher gewirkt hat, das überſah Hutten, halb aus ritterlichem Vorurtheil, halb aus ſchulmäßig rhetoriſchem Stoicismus. Ebenſo wenig, und aus ähnlichen Gründen, hat er das Weſen der Städte begriffen. An dieſer Stelle gibt er eine höchſt ſpaßhafte Geſchichte ihrer Entſtehung, in welcher ſie lediglich als Erzeugniſſe der Verweichlichung, als Schutzwehren für die Feigen und Trägen, die ſich nicht mehr im freien Felde wehren mochten, erſcheinen. Solche Verderbniß, ſolchen Abfall von altdeutſcher Sitte zu haſſen und zu bekämpfen, haben die Ritter, als Vertreter der letztern, alles Recht; da ſie aber jenen Entarteten hinter den Wällen und Mauern ihrer Städte nicht beikommen können, ſo bleibt ihnen nichts Anderes übrig, als, wenn einer ausreiſt, ihn unterwegs niederzuwerfen und auszuplündern. So bringt Hutten am Ende gar heraus, daß die Städte für ſolche Befehdung den Rittern noch danken müſſen, welche allein ihr völliges Verſinken in träge Ueppigkeit verhindern. Begreiflich mußte, wer einen Pirckheimer, einen Peutinger zu Freunden hatte, Ausnahmen unter den Städtebewohnern vorbehalten; wie, wer der öffentlichen Stimme jener Tage nicht allzu grell widerſprechen wollte, das ritterliche Raubweſen nicht loben durfte. Allein, indem Hutten es tadelt, nennt er es doch einen „mannhaften Frevel“: jene Stegreifritter verfahren ihm nur zu rauh und gewaltſam: es müßte ſich ein geſetzlicher Weg finden laſſen, die fremden Waaren auszuſchließen, und jenen Schwelgern und Dienern der Schwelgerei die Wahl zwiſchen einer andern Lebensart oder der Auswanderung zu ſtellen.

Doch noch ſchlimmer als die Kaufleute, fährt der belehrende Sol fort, ſeien die Pfaffen: ſie tragen zum gemeinen Nutzen gar nichts bei, ſondern wiſſen nur in Trägheit und Ueppigkeit ihren Leib zu pflegen. In ihnen ſei gar nichts von deutſcher Art mehr, und es ſei eine Schande für die Nation, daß ſie aus mißverſtandener Frömmigkeit ſie noch dulde. Eine gleiche Bewandtniß habe es mit den Mönchen, von deren Beichthören und Abſolviren eine komiſche Beſchreibung gegeben wird. Aus alledem wird am Ende der Schluß gezogen, daß dem deutſchen Volke eine allgemeine Verbeſſerung der Sitten Noth thue, die hauptſächlich gegen Pfaffen und Kaufleute ſich richten müßte.

Indem die beiden erhabenen Beſchauer ſo reden, bemerken ſie, daß aus der Proceſſion dort unten, die ſie eine Weile aus den Augen gelaſſen, einer zornig zu ihnen heraufruft und heraufblickt. Es iſt der päpſtliche Legat, welcher dem Sonnengotte Vorwürfe macht, daß er nicht, wie jener ihm doch bei ſeiner Abreiſe aus Italien befohlen, während ſeines Aufenthalts in dem kalten Deutſchland beſſer und wärmer ſcheine. Seit zehn Tagen habe Sol keinen Blick durch die Wolken gethan. Ob er nicht wiſſe, daß der Papſt (und der habe jetzt ſeine ganze Gewalt auf Cajetan, als ſeinen Legatus a latere, übertragen) alles, nicht blos auf Erden, ſondern auch im Himmel, nach Belieben binden oder löſen könne? Als der Sonnengott erwiedert, davon habe er wohl gehört, es aber nicht geglaubt, nennt ihn der Legat einen ſchlechten Chriſten und droht, ihn zu excommuniciren und dem Teufel zu übergeben, wenn er nicht eiligſt um Vergebung bitte und dem Copiſten des Legaten beichte. — Und wenn er das thue, was dann? fragt der Sonnengott. — Dann werde er ihm, antwortet der Legat, zur Buße entweder ein mehrtägiges Faſten auferlegen, oder eine Arbeit, eine Pilgerfahrt, Almoſen, oder auch Ruthenſtreiche für ſeine Sünde. — Als Sol über ſolchen Wahnwitz ſich luſtig macht, wird das Pfäfflein drunten ganz wüthend und thut die Sonne in den Bann. Sol beſänftigt es durch verſtellte Abbitte und bemerkt zu ſeiner Entſchuldigung boshaft, daß er nicht heller geſchienen, damit habe er dem Legaten einen Gefallen thun wollen, in der Meinung, dieſer habe manches zu betreiben, was die Deutſchen nicht ſehen ſollen, z. B. ſeine Umtriebe, um Karl's Beſtimmung zum Nachfolger ſeines Großvaters zu verhindern. Aus den Deutſchen mache er ſich nichts, erwiedert Cajetan; doch möge Sol es ihnen nicht verrathen und mittlerweile in Deutſchland Peſt erregen, damit viele Pfründen und geiſtliche Lehen ledig werden, aus denen die neuernannten Cardinäle, worunter er ſelbſt, Geld ziehen können. Auf Sol's Einwendung, daß er dann nicht hell ſcheinen dürfe, denn zur Peſt ſei Nebel und trübe Luft erforderlich, zeigt ſich alsbald, daß dem

Legaten am Gelde doch noch mehr als am Sonnenſcheine liegt: und nun hält Hutten's Ebenbild, Phaethon, ſich nicht länger. Er ſchilt ihn einen verruchten Böſewicht, heißt ihn dem Papſte ſagen, wenn er nicht fortan anſtändigere Legaten nach Deutſchland ſchicke, werde es zu einer Empörung der Schafe gegen einen ſo ungerechten und blutdürſtigen Hirten kommen, und widmet ihn, als der Legat nun auch über ihn den Bann ausſpricht, dem Hohngelächter aller Deutſchen, die ihm vielleicht noch etwas Schlimmeres anthun werden. Sol aber, mit Verachtung gegen den Elenden, welchem Phaethon noch eine Verwünſchung hinunterruft, heißt dieſen den Wagen weiter lenken.

In demſelben Frühjahr mit den Geſprächen, die wir in dieſem und dem vorigen Kapitel betrachtet haben, gab Hutten eine ältere von ihm aufgefundene Schrift, wie früher die von Lorenz Valla über die Schenkung Konſtantin's, mit einer geharniſchten Vorrede heraus. In Fulda, aus deſſen Domſtift er einſt als junger Menſch entlaufen war, und wo nun, nach dem Rücktritt Hartmann's von Kirchberg, der Neffe ſeines ehemaligen Vorgeſetzten, Graf Johann von Henneberg, als Abt regierte, hielt ſich jetzt Hutten, aus Gelegenheit ſeiner Beſuche auf der väterlichen Burg, bisweilen auf. Was ihn anzog, war hauptſächlich die uralte Bibliothek, die einen ſchätzbaren Vorrath von Handſchriften beſaß. Hier fand Hutten einen Plinius, Solin, Quintilian, Marcellus medicus, die er in Abſchriften ſeiner Bibliothek einverleibte. In Fulda war im Jahre 1519, als Hutten eben des mainziſchen Hofdienſtes entbunden war, Joachim Camerarius mehrere Tage in vertraulichem Verkehr mit ihm zuſammen. Vielleicht war es dazumal, daß Hutten, wie er am 26. October desſelben Jahres von Steckelberg aus an Eoban berichtete, beim Stöbern unter alten Büchern, von Staub und Moder bedeckt, einen Band ohne Titel und Schluß, in ſehr alterthümlichen Schriftzügen, fand, in welchem er bald eine Schrift aus den Zeiten Heinrich's IV., zu deſſen Gunſten und wider Gregor VII. verfaßt, erkannte. „Du wirſt", ſchrieb er darüber an den Freund, „einen Schriftſteller kennen lernen (denn ich gedenke das Buch herauszugeben), wie du ihn in jenen Zeiten nicht geſucht hätteſt. Scharf beſtreitet er der Päpſte Tyrannei und kämpft muthig für die deutſche Freiheit. Ich kenne nichts Freimüthigeres, nichts

Feineres in dieſer Art, ſo ſchlägt es, ſo zermalmt und erwürgt es die Betrüger. Ich habe es der Mühe werth gehalten, eine Vorrede dazu zu ſchreiben, welche in Verbindung damit erſcheinen wird. Mache von dieſem ſchönen Funde den Freunden in deiner Nähe Mittheilung, um ihre Erwartung zu erregen; denn ich glaube nicht, daß es ſchon Jemand geſehen hat, und thue mir viel darauf zu Gute, etwas ſo Vortreffliches und Nothwendiges in dieſer Zeit zuerſt an's Licht zu bringen“ [1].

Die Schrift iſt, wie ſich aus ihrem Inhalt ergibt, um das Jahr 1093, als Gregor VII. ſchon todt war, aber die durch ihn verurſachten kirchlichen und politiſchen Wirren noch fortdauerten, für Heinrich IV. und deſſen Papſt Clemens III. geſchrieben und hat, wie ſpätere Forſchungen ergeben haben, den Biſchof Walram von Naumburg zum Verfaſſer. Die Lobſprüche, die Hutten ihr ertheilt, verdient ſie in der That. Sie ſtellt ſich auf den Boden des geiſtlichen Primats der römiſchen Kirche, weiſt aber nur um ſo entſchiedener die päpſtlichen Uebergriffe in das Gebiet der weltlichen Gewalt zurück. Könige zu machen oder abzuſetzen iſt nicht der Päpſte Amt; das Binden und Löſen, wozu Chriſtus dem Petrus die Vollmacht gab, bezieht ſich nur auf die Sünden, nicht auf den Eid der Treue, den Völker und Fürſten ihrem Oberherrn geſchworen haben. Dem Nachfolger Petri gebührt es, Frieden und Einigkeit zu ſtiften, nicht Streit und Spaltung: ſein Schwert iſt nur ein geiſtliches, kein Kriegerſchwert. Dieſe und ähnliche Ideen werden klar und bündig, mit Schärfe gegen Gregor, und doch im Geiſte apoſtoliſcher Milde vorgetragen.

Bei einer Schrift, die zur Vertheidigung des deutſchen Königthums gegen päpſtliche Uebergriffe geſchrieben war, lag es nahe, an den neugewählten König Karl zu denken. Es konnte nichts ſchaden, ihn in dieſen Spiegel blicken zu laſſen, um ihn im Beginne ſeiner Regierung ſchon mit dem vollen Bewußtſein ſeiner Stellung gegen Rom, der Nothwendigkeit eines feſten Auftretens gegen daſſelbe, zu durchdringen. Doch Karl war noch in Spanien. Dagegen war ſein Bruder Ferdinand in den Niederlanden angekommen, und es ſchien zweckmäßig, einſtweilen dieſen zu gewinnen, um nachher durch ihn auf den Bruder wirken zu können. Auch Sickingen hatte es damals beſonders auf Ferdinand abgeſehen[1]). Dieſem widmete daher Hutten die gefundene Schrift, die im März 1520 zu Mainz herauskam[2]).

---

[1] An Eoban, Schriften I, S. 313 f.

Dem neuen Regenten Karl, führt Hutten in ſeiner Zueignung aus, ſei jeder verpflichtet, nach Kräften die beſten Rathſchläge zu geben. Während andere ihn in andern Beziehungen berathen, halte er, Hutten, es für ſeinen Beruf, ihn aufs dringendſte aufzufordern, daß er die deutſche Nation nicht länger der ſchimpflichen Tyrannei des Papſtes preisgegeben ſein laſſe. Sie abzuwehren, ſei nothwendiger als den Türken zu bekämpfen. Dieſe Wahrheit, dieſe Nothwendigkeit anſchaulich zu machen, werde er alles Mögliche thun, ohne Furcht vor Gefahr und mit dem Bewußtſein, ſich dadurch ein Verdienſt zu erwerben. Darum habe ihn auch der unerwartete Fund dieſes Buchs ſo erfreut, da es ganz in die Zeit und ſeine Abſichten paſſe. Wäre damals Karl zur Stelle geweſen, ſo würde er in ſeiner Freude zu ihm gelaufen ſein, in der Ueberzeugung, daß derſelbe ſeine Gabe zu ſchätzen gewußt und vielleicht auch in dem Geber etwas für ihn, den König, Dienliches gefunden hätte. Einen größern Dienſt könne ja beiden jungen Fürſten Niemand erweiſen, als wer ſie nicht länger Knechte ſein laſſe. Knechte der römiſchen Biſchöfe aber ſeien alle diejenigen deutſchen Kaiſer geweſen, welche ſich die Demüthigungen bei der Krönung, die Eingriffe in die Regierung, die Plünderung Deutſchlands, wie ſie ſeit langem herkömmlich geworden, haben gefallen laſſen. Anders Heinrich IV. Ihn, wie dieſe Schrift ihn wahrheitsgemäß, gegen ultramontane Verläumdungen, darſtelle, möge Karl ſich zum Vorbilde nehmen, und Ferdinand den Bruder dazu ermuntern. Hutten ohnehin werde ihnen als fleißiger Mahner zur Seite ſtehen, ohne ſich durch Drohungen ſchrecken zu laſſen. Von Leo X. (dem ſofort ähnliche Complimente wie in der Vorrede zu Lorenz Valla's Schrift, doch ſchon viel zweideutiger, gemacht werden) verſehe er ſich keines Uebeln. Auch könnten ja die römiſchen Biſchöfe nichts Klügeres thun, als einer Gewalt und Stellung, die ſie allgemein verhaßt mache, ſie menſchlicher Rache und göttlicher Strafe ausſetze, freiwillig zu entſagen. Von dem Erpreſſungs- und Bevortheilungsſyſtem, welches die Päpſte gegen Deutſchland in Anwendung bringen, wird hierauf eine ſummariſche Schilderung entworfen und dabei als das Schmählichſte das gefunden, „daß, während unſere Vorfahren es für unwürdig hielten, den Römern, die damals das kriegsgewaltigſte Volk waren und die Welt bezwungen hatten, zu gehorchen, wir nun dieſe Weichlinge, Sklaven der Wolluſt und Völlerei, ein faules, weibiſches, muth- und markloſes Geſindel, nicht blos dulden, ſondern auch, um ihnen ihr Wohlleben möglich zu machen, ſelbſt ſchmählich darben, ihnen, gleich als hätten ſie uns im Krieg überwunden, Tribut bezahlen und unſre Erbgüter an ſie verſchwenden.“ Dem ſollen die beiden erlauchten Brüder ein Ende machen, ſie ſollen ihr Regiment damit eröffnen, daß ſie den Deutſchen die Freiheit wiedergeben, und jenen ihr Rauben, Plündern und Trügen legen. Dazu mitzuwirken, komme dieſes Büchlein gerade recht, indem es zeige, daß auch ſchon früher unter weit ungünſtigern Umſtänden das Gleiche gewagt worden ſei.

---

[1]) Hutten an Melanchthon, Mainz, 20. Januar 1520. Schriften I, S. 321.

[2]) De unitate ecclesiae conservanda, et schismate, quod fuit inter Henrichum IV. Imp. et Gregorium VII. P. M. etc. Voran ſteht: Ulrichi Hutteni eq. ad Ill. principem Ferdinandum Austriae Archid. etc. in sequentem librum praefatio. Dieſe in Hutten's Schriften I, S. 325—334.

Schon in den vorhin betrachteten Geſprächen waren von Hutten zuweilen, beſonders wenn es darauf ankam, die Entartung der römiſchen Kirche anſchaulich zu machen, bibliſche Stellen angeführt worden. Doch hatte er ſich ebenſo oft noch, wie früher, claſſiſcher Stellen, vornehmlich aus römiſchen Dichtern, bedient. Dieß, was ſeinem Bildungsgange entſprach, gibt er nun zwar auch ferner nicht auf. Doch im gleichen Verhältniß, wie er von dem humaniſtiſchen Boden nach und nach auf den kirchlich-reformatoriſchen hinüberrückt, fangen auch die Bibelſprüche die claſſiſchen Reminiſcenzen zu überwiegen an. Zum erſtenmale fällt dieſe Manier in der Vorrede auf, die wir ſo eben beſprochen haben. Sie fällt auf, weil ſie dießmal weder von der Sache, noch von den Perſonen, mit denen Hutten es zu thun hatte, gefordert, ja für die letztern kaum geeignet war. Auf die beiden jungen Fürſten, die er für ſeine Idee einer Emancipation von Rom gewinnen wollte, war ſicher durch politiſche Gründe mehr Eindruck zu machen, als durch die Stellen aus Jeſaias und Ezechiel, Matthäus und Johannes, mit denen er ſeine Rede verzierte. Da er an der alten Schrift, die er bevorwortet, unter anderm rühmt, wie geſchickt ſie aus dem Evangelium und den Worten Chriſti zuſammengefügt ſei, ſo kann es ſcheinen, daß ſie zunächſt ihn zur Nachahmung veranlaßt habe. Doch behielt er dieſe Art fortan bei und bildete ſie weiter aus. Darin beſtärkte ihn Luther's Vorgang. Und wie er nun vom nächſten Jahr an ſich an die Verdeutſchung ſeiner lateiniſchen und an Abfaſſung von deutſchen Schriften begab, ſo war allerdings in denjenigen Kreiſen, für welche er jetzt ſchrieb, dieſe Manier die wirkſamſte. Daß ſie Hutten und ſeinen Werken gut zu Geſichte ſtünde, können wir nicht ſagen. Dem alten Biſchof, deſſen Schrift er darum lobt, ſteht ſie ganz wohl. Luther'n auch. Denn deren ganze Denkart iſt aus Fäden geſponnen, die aus Bibel und Kirche gezogen ſind. Da iſt es alſo ganz natürlich, daß die von theologiſchem Geiſte durchdrungene Betrachtung ſich von Zeit zu Zeit in bibliſche Schlagworte zuſammenfaßt. Das iſt bei Hutten ganz anders. Seine Bildung iſt eine durchaus weltliche, theils humaniſtiſch, theils politiſch. Selbſt das Kirchliche und Religiöſe betrachtet und behandelt er aus dieſem Geſichtspunkte. Dazu paſſen nun die Bibelſprüche nicht, die einer ganz andern Weltanſchauung entſtammen. So geſchickt ſie im Einzelnen eingefügt ſind, ſo bleiben ſie doch dem Ganzen fremd. Sie ſtören, ſtatt zu fördern. Man glaubt ſtellenweiſe Hutten in Kutte und Kapuze ſich vermummen zu ſehen, den doch nur Harniſch und Lorbeer kleideten. Daß er dabei für ſeine lateiniſchen Schriften an die Vulgata, für die deutſchen an vorlutheriſche Bibelüberſetzungen gewieſen war[1], in denen viele, beſonders altteſtamentliche Stellen gar nicht zu verſtehen ſind, war noch ein beſondrer Uebelſtand.

Um die Zeit, als die zuletzt von uns betrachteten Schriften erſchienen, vermutheten Hutten's frankfurter Bekannte, von denen er zu Anfang Februars in der Richtung nach Steckelberg ſich getrennt hatte, ihn in Bamberg bei Crotus Rubianus, der vor kurzem aus Italien zurückgekommen war. Beide Freunde hatten ſich zuletzt im Juni 1517, wie es ſcheint in Venedig, geſehen;

---

[1] Luther's Bibelüberſetzung fing erſt zu erſcheinen an, wie Hutten's ſchriftſtelleriſche Laufbahn nahezu geſchloſſen war; das N. T. erſchien im Sept. 1522; vom Alten 1523 die Bücher Moſis.

im Auguſt des folgenden Jahres war Crotus mit ſeinen Zöglingen in Bologna, wohin ihn Hutten an Julius von Pflugk empfahl; dorthin oder nach Rom waren auch die Grüße gerichtet, welche Hutten Ende Mai 1519 dem Chilianus Salensis brieflich an ihn nach Italien auftrug; denn in jenem Sommer beſuchte Crotus Rom; im Frühling des Jahres 1520 kehrte er nach Deutſchland heim, und kam über Nürnberg, wo er bei Pirckheimer einſprach, nach Bamberg, wo Andreas und Jakob Fuchs, die Verwandten ſeiner Zöglinge, als Domherren lebten[1]).

Auch für Crotus, wie früher für Hutten, gewann dieſe italieniſche Reiſe, insbeſondre der Aufenthalt in Rom, eine tiefgreifende Bedeutung. Der Feind, den er bis daher bekämpft hatte, war die Scholaſtik mit ihrer Unwiſſenheit und Unbildung geweſen. Da war die Waffe des Lächerlichen, in deren Führung es ihm von den Mitſtrebenden keiner zuvorthat, ganz an ihrer Stelle. Nun kam er an den Sitz des Kirchenregiments, deſſen Stütze jene Scholaſtik war, und von dem ſie hinwiederum gehalten wurde. Was er hier ſah, ging auch dem „alles belachenden Crotus“ über den Spaß. „Neulich war ich in Rom“, ſchrieb er aus Bologna an Luther. „Ich ſah die Denkmale der Alten, ſah den Stuhl der Peſtilenz. Daß ich's geſehen, iſt mir lieb und iſt mir leid[2]).“ Die moraliſche Verſunkenheit, der Mangel jedes ernſten religiöſen Sinnes, gingen über ſeine Erwartung. Und ſolches Verderben nähren wir mit unſerm Gelde! Man muß den Deutſchen die Augen öffnen, muß ſchreien und ſchreiben „gegen die ſchädlichen Sitten, die Rom uns herausſchickt“. Dazu bedurfte es aber eines andern Tons, einer andern Kampfweiſe als gegen die Scholaſtik. Nun waren dem Crotus eben erſt in Italien durch ſeinen Freund Jakob Fuchs, der nach ihm dahin pilgerte, die erſten Nachrichten von Luther's Auftreten zugekommen. So lang er in Deutſchland war, hatte man „von dieſem puniſchen Kriege“ noch nichts gehört. Das Erſte, was ihm von Schriften in der Sache in die Hände kam, war der Dialog des Silveſter Prierias gegen Luther. Das war derſelbe Dunkelmann, der ſchon gegen Reuchlin gewirkt hatte, ihn alſo an ſeine alten Kämpfe erinnerte. Ueberhaupt waren es auch jetzt wie damals hauptſächlich wieder die Dominicaner, die ſich dem neuen Lichte entgegenſtellten. Dann las er Luther's Bericht über ſeine Verhandlungen mit dem Cardinal Cajetan in Augsburg. Nein, war das wirklich ſein ehemaliger Studiengenoſſe von Erfurt her? der ſinnige Muſicus und Philoſoph, der ihm dann hinter der Pforte des Auguſtinerkloſters verſchwunden war? Ja, er hatte ihn gekannt, dieſen Martin, und doch nicht gekannt; jetzt erſt gingen ihm über den alten Bekannten die rechten Lichter auf. Jetzt ſah er in ihm den Mann, wie die Zeit, wie die Chriſtenheit und Deutſchland ihn bedurften; jetzt hielt er ihn als den erſten, der es gewagt, das Volk des Herrn vom ſchädlichen Wahne loszumachen, des Namens Vater des Vaterlands, einer goldnen Bildſäule und jährlicher Feſte werth. Und nun erinnerte er ſich auch wieder des beſondern Umſtandes, der Luther's Eintritt in das Kloſter zunächſt veranlaßt hatte: der Blitzſtrahl der den von ſeinen Eltern zurückkommenden vor der Stadt Erfurt zu Boden warf, bezeichnete ihn als andern Paulus, freilich erſt für ein viel ſpäteres Verſtändniß.

---

[1]) Obige Angaben beruhen auf den Briefen von Cochläus an Pirckheimer, Frankf., 5. April 1520, in Hutten's Schriften I, 335; von Hutten an Pflugk, Augsburg, 21. Aug. 1518, a. a. O. S. 187, an Chilianus Salensis, Eßlingen, Ende Mai 1519, a. a. O. S. 267, an Fried. Fiſcher, bei Eßlingen, 21. Mai 1519, a. a. O. S. 273; von Crotus an Luther, ſ. die nächſte Anmerkung.

[2]) Die drei denkwürdigen Briefe von Crotus an Luther, aus Bologna vom 16. October 1519, ebendaher ohne Datum, aber etwas ſpäter, und aus Bamberg vom 28. April 1520, ſind abgedruckt in Hutten's Schriften I, S. 307—312. 337—341.

Mit dieſen Geſinnungen, die er dem fern und unbeachtet von ihm zum großen Manne emporgewachſenen Jugendbekannten in mehreren Briefen auszudrücken ſich gedrungen gefühlt, fand nun der heimgekehrte Crotus den Herzensfreund Hutten wieder Er hatte ihm aus Rom eine Schrift des Nicolaus von Clemangis aus dem Anfang des 15. Jahrhunderts über den verdorbenen Stand der mit Kircheeiner Zueignung unter erdichteten Namen zugeſchickt [1]), andrerſeits von ihm Zuſendungen erhalten, die eine ähnliche Wendung in den Beſtrebungen des Freundes beurkundeten. Jetzt war er kaum einige Tage in Bamberg bei den Gebrüdern Fuchs, als er durch Hutten's Ankunft überraſcht wurde. Es war nichts zwiſchen den Freunden verabredet, ſondern Chriſtus, meinte er, habe ſie ſo zuſammengeführt, der ja keines Opfers ſich ſo ſehr erfreue, als der wechſelſeitigen Liebe der Menſchen. In ihre Oſterfeier fielen, von Erasmus an Hutten geſchickt, die verdammenden Sprüche der löwener und kölner Theologen gegen Luther hinein, die den Freunden reiche Veranlaſſung zum Lachen wie zum Zürnen boten. Fortan ſchienen beide, wie einſt für Reuchlin und den Humanismus, ſo nun für Luther und die Reformation verbunden.

---

[1]) Die Zuſchrift: Eubulus Cordatus Montesino suo, vor der damals wieder herausgegebenen Schrift des Clemangis De corrupto ecclesiae statu, wird mit Wahrſcheinlichkeit dem Frotus beigelegt. S. Hutten's Schriften I, S. 277 f.

Bald nach dieſer Zuſammenkunft mit Crotus zu Bamberg finden wir Hutten wieder an und auf dem Rhein. Im Mai fuhr er den Strom hinunter, und hatte da zu Boppard eine Freude, wie ſie zwei Jahre vorher Erasmus ebendaſelbſt gehabt hatte. Auf der Reiſe von Baſel nach Löwen begriffen, war der letztere an jener trierſchen Zollſtätte ausgeſtiegen, und ging, während das Schiff durchſucht wurde, mit ſeiner Geſellſchaft am Ufer auf und ab. Da erkannte ihn einer und ſagte dem Zollbeamten Eſchenfelder: das iſt Erasmus. Der Freude des wackern Mannes glich nur die Ueberraſchung des Erasmus, an der Zollbank einen ſo warmen Verehrer zu finden. Er mußte mit ihm in ſein Haus kommen, Frau, Kinder, Freunde und Bekannte wurden zuſammengerufen. Auf dem Schreibtiſch des Mannes, zwiſchen Zollregiſtern, fand Erasmus ſeine Schriften liegen. Die Ungeduld der Schiffer beſchwichtigte Eſchenfelder durch wiederholte Weinſendungen, verbunden mit dem Verſprechen, ihnen auf der Rückfahrt den Zoll nachlaſſen zu wollen, da ſie ihm einen ſolchen Mann zugeführt hätten. Wie jetzt Hutten nach Boppard kam, fand er bei Cinicampianus, wie Erasmus unterdeſſen den humaniſtiſchen Zöllner latiniſirt hatte, eine ähnliche Aufnahme. Er mußte ſein Gaſt ſein, ſein Haus, ſeine Bücher ſehen, und unter dieſen fand Hutten eine alte Handſchrift, die ihn beim Blättern und Leſen immer mehr anzog. Wie das ſein Wirth bemerkte, machte er ihm mit derſelben ein Geſchenk, und Hutten fand die Schrift, wenn auch der kürzlich zu Fulda gefundenen an Werth nicht gleich, doch in das, was ihm jetzt einzig am Herzen lag, ſo einſchlagend, daß er ſie herauszugeben beſchloß.

Es war eine Sammlung von Sendſchreiben aus dem Ende des vierzehnten Jahrhunderts, der Zeit der großen Kirchenſpaltung zwiſchen den römiſchen und avignoniſchen Päpſten: gegenſeitige Zuſchriften der oxforder, prager und pariſer Univerſität; dieſer drei Univerſitäten an den Papſt Urban VI. und den König Wenzel; ein Ausſchreiben des letztern an alle chriſtlichen Nationen, und endlich eine Mahnung an die Deutſchen, klug zu werden. Dieſer Sammlung ſetzte Hutten eine „unter dem Reiten“ verfaßte Zueignung an alle Freien in Deutſchland vor[1], in welcher er dieſen über ſeine bisherige Thätigkeit gleichſam Rechenſchaft ablegt. „Noch bin ich nicht läſſig geweſen“, ſagt er, „von dem Tage an, da ich die ſchon lange gebundene und beinahe erſtickte Freiheit dieſer Nation, ſo viel an mir iſt, zu löſen und wiederherzuſtellen unternommen habe; bald ſuche und erforſche ich, was irgendwo von Alterthümern verborgen liegt, das meinem Vorhaben dienen möchte; bald ſchreibe ich und laſſe ausgehen, was der des Wahren ſich bewußte Sinn nicht länger im Verborgenen laſſen mag.“ Nun erzählt er, wie er zu der vorliegenden Schrift gekommen ſei, und fährt dann fort: „Da habt ihr alſo das Gaſtgeſchenk des Freundes, ihr freien Männer! Denn was kann Hutten erfreuen, das er allein genießen, und nicht ſogleich allen Guten mittheilen möchte? oder was mag zur Förderung des gemeinen Nutzens in Deutſchland dienlich ſein, das er im Verborgenen laſſen dürfte?“

Die freiſinnigen Erlaſſe der drei Univerſitäten aus früherer Zeit mußten ihm zur Beſchämung der kölner und löwener Hochſchulen dienen, die im Auguſt und November des vorigen Jahres Luther's zu Baſel erſchienene kleinere Schriften öffentlich verdammt hatten. „Die alten Theologen“, ſagt nun Hutten — und dieß könnte mit den Abänderungen, die im Unterſchiede der Zeiten liegen, heute wieder ebenſo geſchrieben werden — „ließen ſich durch das Gewiſſen leiten: heute ſind es lauter Schmeichler und Wohldiener, die, wenn ſie einmal ihr Amt thun wollen, entweder über leere Poſſen Aufhebens machen, oder, den Mächtigen zu Gefallen, ehrliche Leute in Haß, Gefahr, bisweilen ſelbſt ins Verderben ſtürzen. Was läßt ſich auch Unwürdigeres denken, als die leichtfertige, muthwillige und bösartige Behandlung, welche den Schriften rechtſchaffener Männer ſchon mehr als einmal von ſolchen widerfahren iſt, die nicht aus Irrthum, ſondern aus Neid und Bosheit dasjenige verdammten, was ſie, wenn man ihr Gewiſſen befragen wollte, die Erſten ſein müßten, zu behaupten und zu billigen? Dabei gebärden ſie ſich als Helden, wenn ſie zu Gunſten des römiſchen Biſchofs oder ſeiner Legaten die Stacheln ihres Urtheils gegen diejenigen kehren, welche beſtrebt ſind, mit dem Zeugniß evangeliſcher Wahrheit den Aberglauben aus den Gemüthern der Gläubigen auszureuten und die wahre Religion von jeder Schminke zu befreien. Hingegen wider die ſchädlichen Curtiſanen, die abſcheulichen Simoniſten und die gottloſen Ablaßkrämer entweder vor dem Volke zu predigen, oder eine Schrift herauszugeben, oder im Rathe ſich freimüthig vernehmen zu laſſen, hat bis jetzt noch keiner von jenen Theologen den Muth gehabt.“

---

[1] De schismate extinguendo et vere Ecclesiastica libertate adserenda epistolae aliquot etc. Voran ſteht: Hulderichus de Hutten liberis in Germania omnibus Salutem. Datirt Inter equitandum. 6. Cal. Junii (27. Mai) Anno 1520. Vive libertas. Jacta est alea. Schriften I, S. 349—352.

„Doch“, ſchließt Hutten, „ſo viel ich ſehe, wird ihre Tyrannei die längſte Zeit gedauert haben, und wenn mich nicht alles trügt, bald vernichtet werden. Denn gelegt iſt bereits, ja gelegt iſt an der Bäume Wurzel die Axt, und ausgerottet wird jeder Baum, der nicht gute Frucht bringt, und des Herrn Weinberg gereinigt werden. Das ſollet ihr nicht mehr hoffen, ſondern nächſtens mit Augen ſehen. Inzwiſchen ſeid guten Muthes, ihr deutſchen Männer, und muntert euch wechſelſeitig auf. Nicht unerfahren, nicht ſchwach, ſind eure Führer zur Wiedergewinnung der Freiheit. Beweiſet nur ihr euch unerſchrocken und erlieget nicht mitten im Kampfe. Denn durchgebrochen muß endlich werden, durchgebrochen; beſonders mit ſolchen Kräften, ſo gutem Gewiſſen, ſo günſtigen Gelegenheiten, einer ſo gerechten Sache, und da das Wüthen dieſer Tyrannei aufs Höchſte geſtiegen iſt. Das thut und gehabt euch wohl. Es lebe die Freiheit! Ich hab's gewagt!“

Auf dieſes Sendſchreiben und die darin angenommene Haltung bezieht es ſich ohne Zweifel, was Hutten an ſeinen Freund, den frankfurter Bürgermeiſter Philipp von Fürſtenberg, ſchrieb: „Meinen Brief wider die Theologiſten haſt du. Geſprengt hab' ich nun alle Schranken der Geduld, und will hervortreten ganz wie ich bin“[1].

Ehe Hutten in Verfolgung dieſer Entwürfe weiter ging, erwies er gelegentlich noch dem Erasmus einen literariſchen Ritterdienſt. Ein engliſcher Theolog, der ſich zu Löwen aufhielt, mit Namen Eduard Lee, nicht leer an Kenntniſſen, doch noch voller von Einbildung, und von jener ſchlechteſten Art von Ruhmſucht getrieben, die ſich durch Herunterreißen anerkannter Größen zu heben trachtet, hatte über die Erasmiſche Ausgabe des Neuen Teſtaments Anmerkungen geſchrieben, in denen er an der Arbeit des Meiſters mehrere hundert Fehler nachgewieſen zu haben glaubte. Waren auch unter ſeinen Einwürfen manche nicht ohne Grund, ſo hatte er ſie doch in einem ſo verletzenden Tone vorgetragen, daß unter den Verehrern des Erasmus, in Deutſchland vornehmlich, nur Eine Bewegung des Unwillens war. Erasmus ſelbſt ſchrieb eine Apologie wider Lee, von welcher Pirckheimer urtheilte, er hätte entweder ſchweigen, oder vernichtender antworten müſſen: und nun erließ Hutten einen ordentlichen Fehdebrief an denſelben. Er bezeichnet ihn als einen Heroſtrat, als einen Undankbaren, welcher dem Manne, von dem auch er, wie alle Zeitgenoſſen, gelernt habe, mit Schmähungen lohne; an ſeiner Wuth werden die trefflichen engliſchen Gelehrten, die Tunſtall, Morus, Linacer u. ſ. f., am meiſten Mißfallen haben; die Deutſchen aber werden ſie nicht mit ihren Degen, wie er zu fürchten vorgebe, ſondern mit der Feder zu ahnden wiſſen. Ehe nun aber er, Hutten, ihn wirklich angreife, fordere er ihn zuvor auf, erſtlich, ſeine Schmähungen gegen Erasmus öffentlich zu widerrufen, und zweitens, dieſen um Verzeihung zu bitten: das ſei der einzige Weg, wie er der Züchtigung, die Hutten an ihm zu vollſtrecken gedenke, entgehen könne. Inzwiſchen erkläre er ſein Geſchreibe für Lügen, ihn ſelbſt für einen Schelm, und werde ihn, wenn er die verlangte Genugthuung nicht leiſte, auch der Nachwelt als ſolchen darſtellen[1]. Unſerm Ritter ſelbſt fehlte hiezu ſpäter Zeit und Luſt; aber in dem bald darauf aus ſeinem Kreiſe hervorgegangenen Dialog: Hogstratus ovans, iſt Lee (welcher in der Wirklichkeit zuletzt bis zur Würde eines Erzbiſchofs von York aufſtieg) als Hund verewigt[2].

---

[1] Schriften I, S. 355.

Bereits fingen die zuletzt von Hutten herausgegebenen Schriften Rumor zu machen an. Neben dem Beifall auf der einen Seite zeigte ſich Erbitterung auf der andern; die Gönner warnten, die Widerſacher drohten; Erasmus ermahnte den jungen Freund, die Freiheit ſeiner Feder zu bändigen, um die Gunſt ſeines Fürſten nicht zu verſcherzen; Andere ſprachen von Bann und Gefängniß, von Gift und Dolch, die ihm bevorſtünden[3]. Schon im vorigen Jahre hatte Eck, wie Hutten durch Crotus wußte, in einem nach Rom geſchriebenen Briefe ihn denuncirt: und nun war Eck ſelbſt nach Rom gereiſt. An das alles kehrte ſich Hutten vorerſt nicht, ſondern faßte im Gegentheil den Entſchluß, ſeine Anſichten und Beſtrebungen an höchſter Stelle perſönlich geltend zu machen.

---

[1] U. Huttenus eq. Eduardo Leo. Anglo. resipiscere. Ex Moguntia (20. Mai). Schriften I, S. 346—348.

[2] Hogstratus ovans, dial. etc. Interlocutores: Hogstratus .... Ed. Leus, canis ex homine factus. Hutteni Opp. Supplem. I, S. 461 bis 488.

[3] Huttenus omnibus omnis ordinis ac status in Germania etc. Schriften I, S. 407. Erasm. Spongia, in Hutten's Schriften II, S. 318.

Drittes Kapitel.

Hutten's Reiſe an den Hof des Erzherzogs Ferdinand. Enttäuſchung. Päpſtliche Verfolgung.

1520.

Der neugewählte deutſche König Karl V. hatte am 20. Mai Spanien verlaſſen und war nach Deutſchland, zunächſt nach den Niederlanden, unterwegs, wo ſein Bruder, Erzherzog Ferdinand, ihn erwartete. Dieſem hatte, wie wir uns erinnern, Hutten im März die alte Schutzſchrift für Heinrich IV. gegen Hildebrand mit einer Vorrede gewidmet, in der er ihn, und durch ihn ſeinen Bruder, für den Plan einer Befreiung Deutſchlands von der römiſchen Fremdherrſchaft zu gewinnen ſuchte. Dahin wollte er nun auch durch perſönliche Ueberredung wirken, und ſchickte ſich daher um den Anfang des Juni zu einer Reiſe nach den Niederlanden an.

Die Freunde des Fortſchritts knüpften die kühnſten Erwartungen an dieſe Reiſe. „Hutten geht zu Ferdinand“, ſchrieb Melanchthon, „der Freiheit einen Weg zu bahnen durch die größten Fürſten. Was dürfen wir alſo nicht hoffen?“ Crotus ſprach gegen Luther die Hoffnung aus, den Freund demnächſt an Ferdinand's Hofe zu Luther's und der guten Studien Vortheil angeſtellt zu ſehen; und Stromer, der indeſſen nach Leipzig berufene mainzer Freund, bezeichnete ihn bereits als Rath der beiden Fürſten, Albrecht's von Mainz und Ferdinand's von Oeſterreich[1]. Hutten ſelbſt ſah die Sache weniger ſanguiniſch an. Heute reiſe er zu Ferdinand ab, ſchrieb er am 4. Juni an Petrus Moſellanus, voll der größten Sorgen. Zu der neuen Stellung ſei noch kein Grund, ihm Glück zu wünſchen. Nur falls er ſeinen Zweck erreiche, daß dann die gute Sache den Vortheil davon haben ſolle, glaubt er verſprechen zu können [1]).

---

[1] Melanchthon an Joh. Heſſus, in Hutten's Schriften I, S. 358. Crotus an Luther, ebendaſ. S. 341. Die Aeußerung Stromer's ebendaſ. S. 344.

Im Begriff einen ſo entſcheidenden Schritt zu thun, hielt Hutten es an der Zeit, alle Rückſichten bei Seite zu ſetzen, und mit dem Manne, mit dem auf Ein Ziel hinzuſtreben er ſich bewußt, über deſſen volle Bedeutung er ſo eben noch durch Crotus ins Klare geſetzt worden war, nun auch äußerlich in Verbindung zu treten. Am 4. Juni ſchrieb er noch von Mainz aus an Luther folgenden Brief: „Wenn dir in demjenigen, was du dort mit hohem Muthe betreibſt, ſich ein Hinderniß in den Weg ſtellt, ſo iſt mir das von Herzen leid. Wir haben hier nicht ganz ohne Erfolg gearbeitet. Chriſtus ſei mit uns! Chriſtus helfe! Denn ſeine Vorſchriften verfechten wir; ſeine durch den Dunſt der päpſtlichen Satzungen verdunkelte Lehre bringen wir wieder ans Licht: du glücklicher, ich nach Kräften. Möchten entweder alle dieß einſehen, oder jene von freien Stücken in ſich gehen und auf den rechten Weg zurückkehren. Es heißt, du ſeieſt in den Bann gethan." (Dieß war im Augenblick noch nicht der Fall, verwirklichte ſich jedoch bald genug: die Bannbulle gegen Luther trägt das Datum des 15. Juni.) „Wie groß, o Luther, wie groß biſt du, wenn das wahr iſt. Denn von dir werden alle Frommen ſagen: Sie ſuchten die Seele des Gerechten, und das unſchuldige Blut verdammten ſie; aber Gott wird ihnen ihre Miſſethat vergelten, und in ihrer Bosheit wird der Herr unſer Gott ſie verderben. Das ſei unſre Hoffnung, das unſer Glaube. Eck" (über deſſen Umtriebe Crotus dem Freunde das Neueſte hatte melden können), „Eck kehrt von Rom zurück, vom Papſte mit Pfründen und, wie man ſagt, mit Gelde beſchenkt. Was iſt's mehr? Gelobt wird der Sünder in ſeinen Wünſchen, uns aber leite Gott in ſeiner Wahrheit. Darum haſſen wir die Verſammlung der Frevler, und mit den Gottloſen ſitzen wir nicht. Doch ſieh dich vor und halte Augen und Sinn auf ſie gerichtet. Du ſiehſt, wenn du jetzt fieleſt, was es der gemeinen Sache für ein Schaden wäre.

---

1) Schriften IV, S. 690.

Denn für dich, weiß ich, biſt du ſo geſinnt, daß du lieber in deinem Vorhaben ſterben, als elend leben willſt. Auch mir ſtellt man nach: ich werde mich hüten ſo gut ich kann. Werden ſie Gewalt brauchen, ſo habe ich Kräfte gegen ſie aufzubieten, die ihnen nicht allein gewachſen, ſondern, wie ich hoffe, überlegen ſein ſollen. Möchten ſie mich nur verachten. Eck hat mich angegeben, daß ich es mit dir halte; darin hat er ſich nicht getäuſcht. Denn immer habe ich in Allem, was ich verſtand, dir beigeſtimmt, obſchon bis jetzt kein Verkehr zwiſchen uns ſtattfand. Was er weiter geſagt hat, wir haben ſchon früher nach Verabredung gehandelt, das hat er dem Papſte zu Gefallen gelogen. Ein ſchamloſer Böſewicht! Man muß ſehen, daß ihm vergolten werde, was er verdient. Du ſei feſt und ſtark und wanke nicht! Doch was mahne ich, wo nichts zu mahnen iſt? An mir haſt du einen Anhänger für jeden möglichen Fall. Darum wage es, mir inskünftige alle deine Plane anzuvertrauen. Verfechten wir die gemeine Freiheit! befreien wir das unterdrückte Vaterland! Gott haben wir auf unſrer Seite. Iſt Gott für uns, wer mag wider uns ſein? Die Kölner und Löwener haben dich verdammt. Das ſind jene teufliſchen Rotten, welche gegen die Wahrheit ſtreiten. Doch wir werden durchbrechen, durchbrechen unter Chriſti Beiſtand friſch und mannhaft. Jenen aber hätte es gebührt, im vorkommenden Falle wahrhaft und freimüthig zu urtheilen. Darüber habe ich ſie zur Rede geſtellt in einem Vorworte, das du leſen wirſt[1]. Capito (Hofprediger und noch in demſelben Jahre Rath des Kurfürſten von Mainz) wird es dir ſchicken. Heute reiſe ich zu Ferdinand ab. Was ich dort für unſre Sache wirken kann, werde ich nicht verſäumen. N. (Franz von Sickingen) läßt dir ſagen, zu ihm zu kommen, falls du dort nicht gehörig ſicher biſt; er wird dich deiner Würde gemäß ehrlich halten und gegen allerlei Feinde mannhaft vertheidigen. Das hat er mich ſchon drei oder viermal geheißen dir zu ſchreiben. In Brabant finden mich deine Briefe; dahin ſchreibe und lebe freundlich und in Chriſto wohl. Grüße Melanchthon und Fachus und alle Guten dort, und lebe nochmals wohl“[2].

---

1) S. oben S. 308 ff.

2) Schriften I, S. 355 f.

An Reiſegeld gebrach es Hutten nicht: der Kurfürſt von Mainz hatte ihm unmittelbar zuvor durch Arnold Glauberger in Frankfurt 100 Fl. auszahlen laſſen[1]. Albrechts Verhältniß zu Hutten beſtand alſo noch immer fort, unerachtet dieſer in ſeinen letzten Schriften der römiſchen Curie einen Krieg auf Leben und Tod angekündigt hatte. Inwiefern eine Beſchränkung Roms dem Erzbiſchof von Mainz erwünſcht ſein konnte, haben wir oben angedeutet, da wir uns bereits über die erſte Aufnahme Hutten's in mainziſche Dienſte wundern mußten. Jetzt mochten Hutten's und Sickingen's ſich ausdehnende Entwürfe dem erſten deutſchen Kirchenfürſten noch lockendere Ausſichten bieten. Wir wiſſen, daß in der erſten Zeit der Thronerledigung das Verſprechen des Papſtes, falls durch Albrecht's Mitwirkung Franz I. von Frankreich zu Maximilian's Nachfolger erwählt würde, ihn zum Legaten von Deutſchland zu ernennen, ſtark auf den Erzbiſchof gewirkt hatte. Wenn ſich jetzt durch Hutten's und Sickingen's Thätigkeit die deutſche Kirche für ſich abſchloß und der römiſchen nur etwa noch etliche Ehrenrechte übrig ließ, ſo ſchien der mainzer Erzbiſchof als Primas von Deutſchland derjenige, dem das Meiſte, was man Rom entzog, zufallen mußte. Hutten's Abſehen ging allerdings weiter; aber die eine Seite ſeines Plans war jenes doch: Deutſchland ſollte von der kirchlichen Fremdherrſchaft befreit, weiterhin aber freilich die Kirche ſelbſt entweltlicht werden; erſteres war Hutten's, letzteres Luther's Hauptgeſichtspunkt: woraus ſich, ſelbſt ohne die entgegengeſetzten perſönlichen Berührungen, abermals erklärt, wie Erzbiſchof Albrecht Luther's Feind ſein mußte, und doch Hutten's Gönner ſein konnte.

Voll von ſeinen Entwürfen reiſte Hutten mit einigen gleichgeſinnten Begleitern den Rhein hinunter. In Köln traf er mit Agrippa von Nettesheim zuſammen, jenem ſeltſamen Gemiſche von gutem Kopfe, Schwärmer und Charlatan, der ein ähnlich abenteuerliches Leben wie Hutten hinter ſich hatte, auch von Mönchen und Pfaffen ſchon verketzert, dabei aber doch ein Gegner der Reformation geblieben war. Er ſah in Hutten's Mittheilungen einen erſchreckenden Beweis, wie weit die Frechheit gewiſſer Leute jetzt gehe; in ſeinen Planen die Keime verderblicher Revo-

---

1) Cochläus an Pirckheimer, in Hutten's Schriften I, S. 359.

lutionen: alles komme nun auf die Fürſten und insbeſondere den neugewählten Kaiſer an, deſſen „Saturniſches“ Weſen jedoch dem Horoſkopſteller auch kein Vertrauen einflößte[1].

In Löwen wohnte damals Erasmus: ihn beſuchte Hutten, bat ihn um Empfehlungsbriefe an den Hof und um eine geheime Unterredung. Beides erhielt er; aber aus dem Kriege gegen die Römlinge, den Hutten eröffnen zu wollen äußerte, machte Erasmus einen Spaß; er fragte nach den Mitteln zu einem ſolchen Unternehmen und rieth dem enthuſiaſtiſchen Ritter ernſtlich, von einem ſo tollkühnen Handel die Hand zu laſſen[2].

Wie es dieſem ſofort am Hofe zu Brüſſel ergangen, wiſſen wir im Einzelnen nicht. Auch wie lange er dageblieben, können wir nicht beſtimmen. Schwerlich hat er Karl's Ankunft abgewartet: ſchwerlich iſt er bei Ferdinand zu Gehör gekommen. Gleich von Anfang warnten ihn ſeine Bekannten am Hofe vor Nachſtellungen, die eben hier ihm drohen, und denen er nur dadurch entgehen könne, wenn er ſo ſchleunig wie möglich ſich vom Hofe entferne. Anfangs beachtete Hutten dieſe Warnungen nicht; aber ſie wurden immer dringender und beſtimmter. Die päpſtlichen Geſchäftsträger in Deutſchland ſeien es, die das betreiben, und vor der Curtiſanen Gift und Dolchen habe er ſich in Acht zu nehmen. Da nun überdieß Hutten die Pfaffen am brüſſeler Hof mächtiger fand, als daß er auf günſtiges Gehör hätte hoffen können, ſo folgte er dem Rathe der beſorgten Freunde und zog ſich zurück[3].

Auf der Rückreiſe begegnete ihm ein komiſches Abenteuer, das er in der Folge gern erzählte. Wie er mit ſeinen zwei Knechten in der Nähe von Löwen ritt, ſei ihm Hochſtraten in den Weg gekommen. Hutten erkannte ihn und ließ ihn durch ſeine Leute greifen. „Endlich“, ſchrie er ihn an und zog den Degen, „endlich fällſt du in die rechten Hände, du Scheuſal! Welchen Tod ſoll ich dir nun anthun, du Feind aller Guten und Widerſacher der Wahrheit?“ Doch bald, wie er den Elenden um Pardon bittend vor ſich auf den Knien ſah, faßte er ſich, und „Nein!“ rief er, indem er ſein Schwert wieder in die Scheide ſtieß, „nein, mein Degen ſoll ſich mit ſo ſchlechtem Blute nicht beſudeln; das aber wiſſe, daß viele andere Schwerter auf deine Kehle zielen, und dein Untergang eine ausgemachte Sache iſt[1]“.

---

[1] S. Agrippa's Brief vom 16. Juni 1520 in Hutten's Schriften I, S. 359 f.

[2] Spongia, in Hutten's Schriften II, S. 276, §. 84. 85. S. 317 f. §. 373. 374.

[3] Huttenus omnibus omnis ord. etc. Schriften I, S. 407.

Hutten reiſte nun wieder den Rhein hinauf, und da wurden ihm unterwegs die in Brüſſel erhaltenen Warnungen beſtätigt. Reiſende, die von Rom zurückkamen, wollten wiſſen, der Papſt ſei äußerſt erbittert auf ihn, und habe eine nachdrückliche Verfolgung gegen ihn beſchloſſen. Wie er dann nach Mainz zurückkam, liefen ſeine Freunde zuſammen und wünſchten ihm Glück, ja einige wunderten ſich, ihn wiederzuſehen, denn ſie hatten von ſolchen Nachſtellungen gegen ihn gehört, daß ſie ihn für einen verlorenen Mann hielten. Ihrem Rathe zufolge, ſich auch in Mainz nicht lange aufzuhalten, ging er nach Frankfurt und erfuhr hier durch Briefe und mündliche Berichte, daß der Papſt an verſchiedene deutſche Fürſten, insbeſondere auch an den Erzbiſchof von Mainz, das Anſinnen geſtellt habe, ihn gefeſſelt nach Rom zu ſenden. Bei König Karl aber, ſo verlautete bald darauf, ſuchte ein päpſtlicher Orator die Erlaubniß nach, Hutten, wo es ſei im deutſchen Reiche, greifen und dazu die Hülfe des weltlichen Arms in Anſpruch nehmen zu dürfen[2].

Von Frankfurt aus machte Hutten einen Beſuch auf Steckelberg, wo damals ſeine beiden Eltern noch lebten. Unterwegs in Gelnhauſen ſchrieb er am 8. Auguſt an Capito nach Mainz, er möge die an ihn einlaufenden Briefe bis auf ſichere Gelegenheit an ſich nehmen, und gab ihm zugleich Nachricht, falls er es noch nicht wiſſe, von dem päpſtlichen Anſinnen an den Erzbiſchof. „Nun endlich“, ſchrieb er, „fängt dieſes Feuer zu brennen an, und es wird ein Wunder ſein, wenn es nicht zuletzt mit meinem Sturze wird gelöſcht werden müſſen. Doch in dieſem Handel habe ich mehr Muth, als jene Kräfte haben. Auf, auf! es muß durchgebrochen werden. Mit meiner Milde ſei es nun am Ende; denn ich ſehe, daß die römiſchen Leuen nach Blute lechzen. Aber, wenn mich nicht alles trügt, werden ſie eher ſelbſt Blut laſſen, eher Bande und Kerker, womit ſie mir ſo grauſam drohen, erdulden müſſen." Auf Steckelberg ſchrieb einige Tage ſpäter Hutten an Erasmus, er wundere ſich über die blinde Wuth des Papſtes, von einem Fürſten wie Albrecht ſo etwas zu verlangen. Ihn, Hutten, meinen ſie jetzt ſehr in Furcht geſetzt zu haben; ob er gleich auf der andern Seite vernehme, daß ſie ihm höchſt anſtändige Bedingungen bieten, wenn er ſich zum Frieden bequemen wollte. Das thun ſie, nachdem er durch ſeine zeitige Entfernung aus Mainz ihren Händen entgangen ſei. Auch Fulda beſuchte Hutten bei dieſer Gelegenheit wieder, und brachte hier noch einmal fünf Tage im trauten Verkehr mit dem alten Herzensfreunde Crotus zu[1].

---

[1] Crotus an Luther, in Hutten's Schriften I, S. 434. Otto Brunfels, Resp. ad Spong. Erasmi, ebendaſ. II, S. 338, und Hochstratus ovans, Hutteni opp. Supplem. I, S. 484.

[2] Hutten an Capito, 8. Auguſt 1520, an Erasmus, 15. Auguſt, Schriften I, S. 367 f. A. Frank aus Kamenz an Pirckheimer, in Hutten's Schriften I, S. 420. Huttenus omnibus omnis ord. etc., ebendaſ. S. 407 f. Deſſelben Clag und vormanung, Schriften III, S. 509 f.

Hutten ſpricht von zwei päpſtlichen Schreiben an den Kurfürſten von Mainz: in der That kamen dieſem am 5. Oct durch die beiden Nuntien Aleander und Caraccioli deren fünf zu, wovon jedoch nur eines, vom 12. Juli, dem aber ein Privatſchreiben des mainzer Domherrn Valentin von Tetleben an den Kurfürſten in der gleichen Sache zur Seite ging, ſich auf Hutten bezog. Es ſei ihm, ſchreibt darin der Papſt, ein Buch gezeigt worden, das von einem gewiſſen Ulrich Hutten entweder verfaßt oder aufgefunden und mit einem Vorworte begleitet ſei, in welchem ſich die gröbſten Schmähungen gegen den römiſchen Stuhl befinden. Es iſt dieß ohne Zweifel die Schrift De unitate ecclesiae mit der Widmung an Erzherzog Ferdinand, und ſcheint alſo die vor zwei Jahren von Hutten herausgegebene und Leo X. zugeeignete Schrift des Laurentius Valla demſelben nicht zu Handen gekommen, oder von ihm ignorirt worden zu ſein. Zugleich, fährt der Papſt in ſeinem Erlaſſe fort, haben die Ueberreicher der Schrift (vermuthlich Eck u. A.) ihm geſagt, von demſelben

---

[1] S. die in der vorigen Anm. angeführten Briefe Hutten's und den in der vorletzten angeführten Brief von Crotus an Luther.

Verfaſſer ſeien noch viel ärgere Bücher in ihren Händen; weßwegen ſie ihn, den Papſt, aufgefordert haben, gegen einen ſo frechen Läſterer mit ſcharfer Strafe einzuſchreiten. Bei näherer Erkundigung über ſeine Perſon habe er nun erfahren, daß derſelbe ein Diener des Erzbiſchofs, und die angeſchuldigten Bücher in deſſen Stadt Mainz gedruckt ſeien. Ob es nun gleich kaum denkbar ſei, daß dieſes ohne des Erzbiſchofs Wiſſen habe geſchehen können, ſo könne doch er, der Papſt, von einem Fürſten, dem er ſo manche Beweiſe beſondern Wohlwollens gegeben (er ſchickte ihm jetzt eben die goldene Roſe), ſo etwas unmöglich glauben, und ſetze daher lieber voraus, derſelbe habe nichts davon gewußt. Um ſo mehr aber erwarte er jetzt von demſelben, daß er die Frechheit derjenigen, welche ſich gegen den heiligen Stuhl auflehnen, unterdrücken und ſie entweder zur Beſcheidenheit zurückführen, oder an den Läſterern Exempel von Strenge aufſtellen werde, welche ſie ſelbſt und andere fortan von ſo ſtrafbarem Muthwillen abhalten mögen[1]. Von Feſtnahme übrigens und Abführung nach Rom ſteht in dieſem Breve nichts; ſei es, daß dies nur mündlicher Auftrag, oder auch vorerſt bloßes Gerücht war; um eine Abſchrift der Urkunde ſelbſt bemühte ſich Hutten lange Zeit vergebens[2].

In ſeiner Antwort, von der Hand ſeines nunmehrigen Rathes Capito, des diplomatiſchen Freundes der Reformation und Hutten's insbeſondere, beruft ſich der Erzbiſchof zu ſeiner Rechtfertigung darauf, daß er alle diejenigen, an denen er eine Entfremdung von dem römiſchen Stuhle wahrgenommen, von ſich entfernt habe; ſo habe er Hutten, der ihm bis dahin ſehr werth geweſen, ſobald er von ſeiner Schmachſchrift gegen den Cardinal Cajetan (der Febris prima) Kunde erhalten, von ſeinem Hofſtaat ausgeſchloſſen (d. h., wie wir wiſſen, ihm den erbetenen Urlaub mit fortlaufendem Gehalte gewährt); von ſeinen neueſten abſcheulichen Schriften habe er erſt nach ſeiner Rückkehr aus der magdeburger Diöceſe etwas erfahren, gegen Hutten ſelbſt aber nicht einſchreiten können, da ſich dieſer bis auf den heutigen Tag in den feſteſten Burgen halte und jeden Augenblick im Stande ſei, eine ſtarke

---

[1] Das Breve ſammt Albrechts Antwort ſ. in Hutten's Schriften I, S. 362—365.

[2] Hutten an Capito, Schriften I, S. 365 f.

Streitmacht zuſammenzubringen, mit welcher er dem Erzbiſchof ſelbſt gefährlich werden könnte. Dagegen habe er ſich an den Buchdrucker (Joh. Schöffer, bei dem die Dialoge und die Schrift mit der Vorrede an Ferdinand erſchienen waren), einen mainzer Bürger, gehalten, den er, trotz der Abmahnungen vornehmer Männer, in ein hartes Gefängniß habe werfen laſſen. Auch habe er in ſeinen Diöceſen den Kauf und Verkauf dieſer und anderer gegen den römiſchen Stuhl gerichteten Schriften verboten. Was den Buchdrucker betrifft, ſo ſcheint alſo des Hofmeiſters Frowin von Hutten Fürwort, das Ulrich ſchon im Sommer in Anſpruch genommen hatte, ohne Wirkung geblieben zu ſein[1].

Die feſten Burgen, in denen Hutten um dieſe Zeit ſich hielt, waren die ſeines Freundes Franz von Sickingen, und dahin muß ihm jetzt unſere Erzählung folgen.

---

[1] Hutten an Capito, 8. Auguſt 1520. Schriften I, S. 367.

Viertes Kapitel.

Hutten auf der Ebernburg bei Franz von Sickingen.

1520.

Den ritterlichen Geſtalten jener Zeit, einem Franz von Sickingen, Götz von Berlichingen und ihresgleichen, iſt für uns, die wir in einem ganz andern Weltzuſtande leben, nicht leicht, in unſerm Urtheile gerecht zu werden. Entweder wir nehmen ſie zu hoch, oder zu niedrig. Erſteres begegnet uns insgemein, ſo lange wir nur Allgemeines und Unbeſtimmtes, letzteres, wenn wir einmal das Einzelne von ihnen wiſſen. Denn der Wahn verſchwindet in dieſem Falle gründlich, als hätten jene Ritter ihr Schwert in der Regel zum Beſten der Unterdrückten, aus uneigennütziger Liebe zu Recht und Freiheit gezogen. Sie erſcheinen nicht allein roh, ſondern auch mit Berechnung eigennützig. An ihren Fehden empört uns nicht blos die Unbarmherzigkeit, mit der einer des andern arme Leute plündert, ihre Dörfer anzündet, ihre Felder verwüſtet; ſondern faſt mehr noch die Beobachtung, daß das alles wie ein Gewerbe betrieben wird, bei dem der Gewinn an Beute oder Löſegeld der Zweck, das Recht aber, die angebliche Beleidigung durch einen andern Edelmann, eine Stadt u. ſ. f., meiſtens nur ein Vorwand iſt, um die Bauern des einen brandſchatzen, die Kaufleute der andern niederwerfen und berauben zu können. Dieß wird aus Götzens naiven Selbſtbekenntniſſen zum Greifen deutlich[1] und auch Franz von Sickingen, den man nicht mit Unrecht einen Götz in höherem Stile genannt hat, war doch aus demſelben Holze geſchnitzt.

---

[1] Außer dieſer Götziſchen Selbſtbiographie gibt es kaum etwas Lehrreicheres über dieſen Punkt als die kleine Schrift: „Dem Landfrieden iſt nicht zu trauen.“

Das Geſchlecht der Sickingen war alt, doch ſchrieb ſich ſeine Bedeutung erſt von Franzens Vater her. Dieſer, Schweickard von Sickingen, dehnte durch allerlei Fehden, die er theils im Dienſte, theils unter dem Schutze der Pfalz, deren Marſchall er war, beſonders auch gegen Städte führte, ſeine Beſitzungen aus. Wie auch er zu ſolchen Fehden kam, davon nur ein Beiſpiel. Einſt ging er in Köln herum und trug, wie er pflegte, ſeinen Dolch im Gurt. Da dieß wider die Stadtordnung lief, ſo mußte er denſelben auf der Straße von ſich thun und abliefern. Das erſchien ihm als eine ſolche Schmach, daß er von Stund an der Stadt Feind wurde, ihr viel Schaden that und ſogar Anſchläge machte, ſie zu erobern. Der hochſtrebende Mann war ein Mathematicus und beobachtete die Sterne. In ſeines Sohnes Franz Geburtsſtunde ſoll er am Himmel eine wunderbarliche Conſtellation bemerkt haben, aus der er abnahm, daß derſelbe ein treffliches Anſehen in der Welt gewinnen, ſein Ende aber beſchwerlich ſein werde[1]. Auch Schweickard's Ende war tragiſch. In dem bairiſchen Erbfolgekriege von 1503 und 1504 verfocht er die Anſprüche ſeines Herrn von der Pfalz gegen den Spruch des Kaiſers Maximilian, und mußte dieſen Ungehorſam, ſo wie manche andere Gewaltthat, worüber ſich bei der Gelegenheit Klage erhob, auf dem Blutgerüſte büßen.

Auf der Ebernburg bei Kreuznach (neben Landſtuhl bei Kaiſerslautern dem wichtigſten Schloſſe des Sickingers) war Franz im Jahre 1481 geboren. Seine Erziehung, ob er gleich dem gelehrten Johann Reuchlin Einfluß auf dieſelbe zuſchreibt, war doch nur eine ritterliche. Des Vaters Unglück und früher Tod

---

Fehde Mangold's von Eberſtein zum Brandenſtein gegen die Reichsſtadt Nürnberg. 1516—1522. Herausgegeben nach urkundlichen Aufzeichnungen und Briefen im k. Archiv zu Nürnberg von L. F. Freiherrn von Eberſtein. Nordhauſen 1868. — Die Fehde war nach Anlaß und Führung exemplariſch, Mangold überdieß Hutten's mütterlicher Oheim und mit den Stackelbergern, wie es ſcheint, in ſehr genauem Verhältniß.

[1] S. die Flersheimer Chronik (von Franzens Schwager Philipp von Flersheim, Domſänger und ſpäter Biſchof von Speier), abgedruckt bei Münch, Franz von Sickingen, III, S. 223 f.

hinterließ ihm die Aufgabe, den Glanz des Geſchlechts wieder herzuſtellen. In allerlei Dienſten und Kämpfen arbeitete er ſich empor. Seine Fehde mit Worms war diejenige, welche zuerſt die allgemeine Aufmerkſamkeit auf ihn lenkte; die gegen den Herzog von Lothringen diejenige, welche ſeinen Ruf auf den Gipfel brachte. Bei dieſen und andern Händeln und Zügen war Anlaß und Kriegführung im Weſentlichen von gleicher Art. Verbannte Bürger einer Stadt, beeinträchtigte Unterthanen oder Nachbarn eines Fürſten, riefen gegen wirkliches, oder öfter blos vermeintliches Unrecht, gegen Verzögerung eines Rechtshandels durch die Gerichte, den Ritter zu Hülfe, traten etwa auch Güter oder Schuldforderungen an ihn ab; nun verlangte er ihre Wiederaufnahme und Entſchädigung, die Herausgabe ihrer Güter oder Auszahlung ihres Guthabens an ihn; wurde dieß verweigert, zog er vor die Stadt, oder fiel in das Land, verwüſtete dieſes, beſchädigte jene, plünderte und fing die unterwegs betroffenen Kaufleute, denen ſchwere Ranzionen aufgelegt wurden; um die Abmahnungen des Kammergerichts, in der wormſer Fehde ſelbſt die kaiſerliche Acht, kümmerte er ſich nicht, und ließ ſich endlich ſeinen Abzug von den Angegriffenen meiſtens mit großen Summen (von Metz mit 20000 Fl., von Heſſen mit 50000 Fl. u. ſ. f.) abkaufen. Dem Kaiſer machte ſeine ſchwankende Stellung unmöglich, in ſolchen Fällen ſich immer als ſtrengen Richter zu behaupten. Die mehrjährige Fehde gegen Worms, die heilloſe Beſchädigung einer Reichsſtadt, wurde dem Ritter zuletzt verziehen, weil Kaiſer Maximilian ſeine Dienſte gegen Ulrich von Würtemberg nicht miſſen wollte. Statt die Acht wider ihn aufrecht zu erhalten, nahm er ihn in ſeinen Sold, und als bald darauf Maximilian ſtarb, ſtand Sickingen als eine Macht im Reiche da, um welche ſich die beiden Thronbewerber, Franz von Frankreich und Karl von Spanien und Oeſterreich, wetteifernd bemühten. Sickingen löſte eine frühere Verbindung mit dem erſteren, bei der er ſeine Rechnung nicht gefunden hatte, auf und widmete ſich dem Dienſte Karl's, wirkte zu ſeiner Wahl nach Kräften mit, und verpflichtete ihn überdieß durch ein baares Darlehn von 20000 Fl. Karl ernannte ihn zu ſeinem Feldhauptmann, Rath und Kämmerer mit einem Jahrgehalt von 3000 Fl., und geſtattete ihm eine Leibwache von 20 Küraſſieren.

So weit iſt Sickingen's Treiben einfach das eines Ritters.

der mit und wider ſeinesgleichen, neben und auf Koſten der ſtädtiſchen und Fürſtenmacht, wenn auch nach Umſtänden an die letztere gelehnt, ſich emporzubringen ſucht, dazu, ohne viel Bedenklichkeit über den Rechtspunkt, jeden tauglichen Vorwand ergreift, und ſeiner Ritterehre genügt zu haben glaubt, wenn er ſeinem Angriff jedesmal einen ordentlichen Fehdebrief vorausgehen ließ. In dem lockern Verbande des damaligen deutſchen Reichs fühlte ſich der Ritter als ſelbſtſtändige Macht, die im Zuſammentreffen mit andern ähnlichen Mächten ebenſo nur durch Rückſichten des Vortheils, und ebenſo wenig durch Grundſätze des Rechts und der Moral ſich leiten ließ, als von jeher in der politiſchen Welt die Staaten im Verhältniß zu einander: ſo oft auch hier wie dort jene hochtönenden Worte im Munde geführt werden.

Doch Ein Fall wenigſtens iſt uns vorgekommen, wo Sickingen, ſo viel wir einſehen können, ſich uneigennützig und edel eines Bedrängten annahm: der Handel Reuchlin's; und ein anderer wird uns ſogleich begegnen, wo er ſich für eine Sache, die ihm freilich auch politiſch dienlich werden konnte, doch zugleich um ihrer ſelbſt willen begeiſterte: die Reformation. Beides in Folge des Einfluſſes von Hutten, der, wie ein geſchickter Gärtner, auf den rauhen, aber tüchtigen Stamm die edelſten Reiſer zu pfropfen wußte. Ohne gelehrte Bildung, war Sickingen doch nicht ohne Sinn für dieſelbe und für das Ideale überhaupt; ſo kam ihm die Bekanntſchaft Hutten's, die er im würtembergiſchen Feldzuge machte oder enger knüpfte, ganz gelegen, und wurde bald zu einer Freundſchaft, welche, ob ihr ſchon das Schickſal nur wenige Jahre gegönnt hat, doch unter den Beiſpielen dieſer Art, an denen die deutſche Geſchichte ſo reich iſt, eine der oberſten Stellen einnimmt. Sickingen war um ſieben Jahre älter als Hutten, und dieſem eben ſo weit an Reichthum, Macht und Einfluß überlegen, als Hutten ihm an Geiſt und Bildung; dabei ſtand jenem reiche Lebenserfahrung, Uebung in Geſchäften des Kriegs und Friedens, zur Seite; ſo ergänzten ſich beide wie Idee und Praxis, wie Kopf und Arm.

Sickingen war bis dahin in den herkömmlichen religiöſen Vorſtellungen mitgegangen. Zu ſeinem und der Seinigen Seelenheil hatte er in Gemeinſchaft mit ſeiner Ehefrau, Hedwig von Flersheim, unweit der Ebernburg eine Beguttenclauſe erneuert und begabt; ja er ging, womit Hutten ihn ſpäter aufzog, als dieſer ihn kennen lernte, mit dem Plane um, „den holzfüßigen Franciſcanern ein neues Neſt zu bauen“. Hutten wußte ihn erſt für Reuchlin, dann für Luther, zu intereſſiren; er führte ihn den gleichen Weg, den er ſelbſt in ſeiner Entwicklung gegangen war. Auf ſein Betreiben bot Sickingen beiden Männern eine Freiſtatt auf ſeinen Schlöſſern an. Sie machten von ſeinem Anerbieten keinen Gebrauch, da der erſtere nicht wirklich verfolgt, für den andern aber die neutrale Haltung ſeines weiſen Kurfürſten der ſicherſte Schutz war. Nun aber bedurfte Hutten dieſer Freiſtatt, den ſein geiſtlicher Kurfürſt, wollte er nicht förmlich mit Rom brechen, nicht weiter ſchützen konnte, der auch mit bloßem Schutze nicht wie Luther zufrieden war, ſondern von den Schlöſſern ſeines Freundes aus, wie wir ſehen werden, neben dem geiſtigen Kampfe zugleich einen wirklichen Feldzug gegen die Sendlinge und Anhänger Roms vorzubereiten ſuchte.

Die Ebernburg, in dem Winkel, den (an der Nordſpitze der jetzigen bairiſchen Pfalz) die Einmündung der Alſenz in die Nahe bildet, auf einem ſteilen Felſen gelegen, und von Franz von Sickingen als ſein Hauptſitz mit ſtattlichen Wohnräumen und feſten Werken verſehen, war in den Jahren 1520—1522 einer der merkwürdigſten Schauplätze der deutſchen Geſchichte. Herbergen der Gerechtigkeit nennt Hutten die Burgen ſeines Freundes. Außer ihm öffneten ſie ſich auch andern, die um ihrer Begeiſterung für die Kirchenverbeſſerung willen Verfolgung litten. Kaspar Aquila war einſt Franzens Feldprediger geweſen, dann Pfarrer in der Gegend von Augsburg geworden, bis ſeine Anhänglichkeit an die Reformation ihn in den biſchöflichen Kerker zu Dillingen brachte. Es gelang ihm, zu entfliehen: und die Schlöſſer ſeines ehemaligen Herrn gewährten ihm mit Weib und Kindern Schutz und Brod. Martin Bucer, der nachmalige ſtraßburger Reformator, war aus dem Dominicanerorden getreten: bei Sickingen fand er eine Zufluchtsſtätte. Der weinsberger Johann Oekolampadius, ſpäter als der ſchweizeriſche Melanchthon hochberühmt und hochverdient, war aus dem Brigittenkloſter Altenmünſter entflohen: ihm öffnete ſich die Ebernburg. Reuchlin's Landsmann, Johann Schwebel, hatte den heil. Geiſtorden verlaſſen, und war in ſeiner Heimath nicht mehr ſicher: Sickingen ſtellte ihn als

Geiſtlichen an und richtete ihm bald hernach auf Landſtuhl die Hochzeit aus.

Vom September 1520 an erſcheint Hutten auf der Ebernburg, und ſein erſtes Geſchäft war hier, die Anſchläge Roms gegen ihn öffentlich zu enthüllen, um Kaiſer, Fürſten und alle freien deutſchen Männer gegen eine Macht aufzubringen, die ſolche Abſichten hege, ſolcher Mittel ſich bediene. Eben ſchickte Franz von Sickingen ſich an, zur Begrüßung des aus Spanien angekommenen Königs Karl abzureiſen, von dem er auch ſofort bei ſeiner Kaiſerkrönung zu Aachen (23. October) mit einer Auszeichnung behandelt wurde, die ihm eine einflußreiche Stellung zu verſprechen ſchien. Ihm gab jetzt Hutten ein Klagſchreiben an den Kaiſer[1] mit, in welchem er die Anſchläge, die an deſſen Hofe gegen ſein Leben geſponnen worden, den aus der römiſchen Curie an verſchiedene deutſche Fürſten ergangenen Befehl, ihn gefeſſelt nach Rom zu ſchicken, zu ſeiner Kenntniß bringt und ihn bittet, dem an ihn ſelbſt geſtellten Anſinnen, dieſe Auslieferung zu geſtatten, keine Folge geben zu wollen. Ein deutſcher Ritter habe mit dem römiſchen Biſchof nichts zu ſchaffen; er dürfe nur in Deutſchland, nur vom Kaiſer, gerichtet werden. Ueberhaupt ſucht Hutten in dieſem Schreiben ſeine Sache zugleich als Sache des Kaiſers, den Haß der Römlinge gegen ihn als Folge ſeiner kaiſerlichen Geſinnung, jedes Leid, das Karl jetzt ihm geſchehen ließe, als Beeinträchtigung ſeiner eigenen Kaiſermacht darzuſtellen. Zuerſt habe er es mit jenen Menſchen durch ſeine Türkenrede verdorben, wo er ihren Umtrieben gegen Karl's Erwählung zum römiſchen König entgegengetreten ſei. Auch weiterhin habe nichts ſie ſo gegen ihn aufgebracht, als daß er ihren maßloſen Eingriffen in die Rechte des Kaiſers, der täglichen Plünderung des Vaterlandes, habe ein Ende machen wollen, daß er der deutſchen Nation ein Mahner an ihre Würde geweſen ſei.

Offen geſteht Hutten, daß er es mit ſeinen Schriften auf eine Umkehr der beſtehenden Ordnung abgeſehen habe. Und zum Beweiſe, wie wenig er ſich dabei einer Schuld bewußt ſei, verſichert er, zu dieſem Zwecke auch ferner nach Kräften wirken zu wollen. Seien es doch nur die Gegner der Wahrheit, der gemeinen Freiheit und der kaiſerlichen Würde, die er bekämpfe. „Keine Privatſache iſt es, die ich betreibe, kein eigener Handel, kein perſönliches Geſchäft. Wie würden jene ſich anſtellen, wie übermüthig würden ſie triumphiren, wenn irgend etwas von alle dem, was ich unternommen, mich ſelbſt beträfe! Dennoch verfolgen ſie mich und wollen mich verderben, ja ſie möchten dazu deiner Macht ſich als Werkzeugs bedienen. Ich dagegen ſtelle mich zuvörderſt unter den Schirm meines Gewiſſens, dann ſetze ich Vertrauen auf deine Billigkeit. Durch freimüthig geſchriebene Bücher habe ich der Wahrheit Zeugniß gegeben; aus Pflichtgefühl habe ich dir, aus Anhänglichkeit dem Vaterlande dienen wollen. Mit feſten Gründen habe ich gegen den päpſtlichen Trug geſtritten, habe die Anſchläge gegen deine Herrſchaft und die gemeine Freiheit zu vereiteln geſucht. Wo iſt der Lohn für ſolches Verdienſt? frage ich, damit Niemand meine, ich fürchte Strafe wie für ein Verbrechen." Sofort wird das ganze Sündenregiſter der päpſtlichen Anmaßungen und Erpreſſungen vorgelegt und Karl beſonders auf deren gefährliches Weitergreifen, wenn denſelben nicht kräftig entgegengetreten werde, aufmerkſam gemacht. Wenn Hutten nicht mehr frei ermahnen dürfe, werde der Kaiſer bald nicht mehr frei beſchließen dürfen. Er, Hutten, wäre berechtigt geweſen, gegen den ihm drohenden Angriff ſich mit den Waffen zu wehren, wozu es ihm an Kräften und Beiſtand nicht gefehlt haben würde; doch habe er vorgezogen, alles in Karl's Hände zu legen, von dem er jetzt nicht blos erwarte, daß er ihm verzeihen, ſondern auch, daß er ſeine Verfolger für ihre ſtrafbaren Anſchläge zur Verantwortung ziehen werde.

---

[1] Carolo, Romanorum et Hispaniarum regi. U. de Hutten, eq. Germ. Schriften I, S. 371—383.

Kaum minder wichtig als die Geſinnung des neuen Kaiſers war für Hutten die des hochangeſehenen und einflußreichen Kurfürſten von Sachſen, deſſen Haltung in der Sache Luther's, ſo wenig ſie auch dem Feuereifer Hutten's genügte, ihm doch mehr Hoffnung gab, als ihm in Bezug auf Karl deſſen Auftreten und Umgebungen übrig ließen. In verſchiedenen Briefen ging er daher um jene Zeit Spalatin mit der Bitte an, ſeinen Herrn auszuforſchen, weſſen man ſich wohl für den Fall, daß es in dem Kampfe gegen die Römlinge zur Anwendung der Waffen käme, von ihm zu verſehen hätte. Jetzt legte er ſein nächſtes Anliegen dem Kurfürſten ſelbſt in einem freimüthigen Schreiben dar[1].

Die Fahndung auf ihn und die Bannbulle gegen Luther (mit der eben damals Eck aus Italien zurückkam) ſeien Zeichen, daß in Güte mit Rom nichts auszurichten ſei, ſondern ſeiner Tyrannei Gewalt entgegengeſetzt werden müſſe. Luther's und Hutten's ganzes Verbrechen beſtehe darin, daß ſie die von den Romaniſten um ihres Eigennutzes willen beinahe vertilgte evangeliſche Lehre wiederherſtellen und die der Freiheit ſo würdige deutſche Nation nicht knechten laſſen wollen. Dieſes Unternehmen habe jenem römiſchen Oberhirten mißfallen, aber Chriſto habe es gefallen; der Habſucht der römiſchen Curie habe es Eintrag gethan, aber dem verarmten Vaterlande fange die neue Freiheit ſchon zu nützen an. Wenn Luther und er Chriſto, der Wahrheit und dem Vaterlande dienen wollten, ſo haben ſie unmöglich mit der Bande der Römlinge Frieden halten können. Es ſei Zeit, Ernſt zu brauchen, da der Frevel aufs Höchſte geſtiegen, aber auch, wenn nicht alle Zeichen trügen, die große Babel ihrem Falle nahe ſei. Dieſen herbeizuführen und das Verdorbene zu beſſern, ſei freilich Gottes Sache; aber darum dürfen wir nicht müßig ſein, da Gott durch Menſchen zu wirken pflege. Und zwar ſei es zunächſt der Fürſten Beruf, ſich der gemeinen Freiheit und Wohlfahrt anzunehmen; insbeſondere Friedrich's, als des Fürſten jener ſtets freien, nie beſiegten Sachſen. Von dem Papſte haben dieſe ſich freilich, wie die geſammte Chriſtenheit, unterjochen laſſen; doch können ſie dieſen Flecken glänzend abwaſchen, wenn ſie nun der Nation in Abwerfung jenes Joches vorangehen. Davon ſei bis jetzt nichts zu bemerken, als daß Friedrich dem von allen verlaſſenen Luther Aufenthalt gebe, und noch einen Funken der alten Mannhaftigkeit in ſich zu nähren ſcheine, der einſt zum heilſamſten Brande ausbrechen möge. Was ſie doch denken, die Fürſten, wenn ſie ſehen, wie Hutten, ein bloßer Ritter, in dieſer Sache ſo viel Eifer zeige, während es doch weit eher ihnen geziemen würde, ſich darein zu legen. Beide Stände müſſen zuſammenwirken, die Fürſten ihre Macht mit dem

---

[1] Invictissimo Principi Fridericho Sax. Duci, Elect. Ulrichus de Hutten eq. G. Ebernburg, 11. Sept. 1520. Schriften I, S. 383—399.

Muthe der Ritter vereinigen, wenn dieſen Schäden geholfen werden ſolle. Er ſelbſt, Hutten, werde zu mahnen nicht ablaſſen, bis er entweder ſehen werde, daß die Fürſten ſich ermannen, oder, daß ſie keiner Mannhaftigkeit mehr fähig ſeien. Im letztern Falle werde er andere Mittel ergreifen; doch bitte er die Fürſten, es nicht ſo weit kommen zu laſſen, ſondern die Schmach und den Schaden zu beherzigen, die mit dem jetzigen Stande der Dinge verknüpft ſeien.

Welche Schmach, daß eine tapfere Nation, die Königin der andern, jemanden, geſchweige denn faulen Pfaffen, dienſtbar ſein ſolle! Lieber den Türken, die doch ein mannhaftes Volk, und deren Joch auch wirklich weniger drückend ſei. Der Schaden aber liege in der Verarmung Deutſchlands vor Augen. Und wenn nur das Geld, das wir uns entziehen und nach Rom ſenden, dort zu guten Zwecken verwendet würde. Aber es diene den ſchlimmſten. „Wohlan", ruft Hutten aus, „wenn wir Philoſophen ſein und unſer Geld wegwerfen wollen, ſo haben wir in der Nähe Meere und Flüſſe genug: bei uns den Main, weiter den Rhein, dort bei den Sachſen die Elbe und andere Waſſer: da laſſet uns das Geld hineinwerfen, damit es lieber ſelbſt verderbe, als daß es Vielen aller Orten Urſache des Verderbens ſei, indem wir dadurch jene römiſche Sittenpeſt ernähren, und zwar ſo überflüſſig, daß ſich von dort die Anſteckung auch hieher und in alle Welt ergießt. Doch nein, nicht wegwerfen laſſet es uns, ſondern nur nicht dulden, daß es anderswohin geführt und verwendet werde. Das wird das erſte und beſte Mittel ſein, jene Tyrannei zu zerſtören. Denn wenn man ihrer Ueppigkeit dieſe Nahrung entzieht, ſo werden ſie ſich deſto weniger erheben und zahmer werden. Alsdann wollen wir unter einem Haupte, wie der alte Kaiſer Otto war, den päpſtlichen Rath muſtern und die Stadt Rom beſichtigen, daraus viele Böſe vertreiben, und etliche Wenige zum heiligen Amte verordnen, ſie aber nicht über uns herrſchen laſſen. Dem Kaiſer, wenn er will, werden wir den Sitz des Reichs (Rom) zurückgeben, den römiſchen Biſchof den übrigen Biſchöfen gleichſtellen. Den Geiſtlichen wollen wir auch hier ihre Einkünfte mindern, ſie zur Mäßigkeit zurückführen und ihre Zahl verringern, indem wir von hundert nur Einen behalten. Was aber werden wir mit denen machen, welche Brüder oder Mönche genannt werden?

Was anders, als daß, meiner Meinung nach, die ganze Art abgethan werden ſoll, zum großen Nutzen gemeiner Chriſtenheit, wie ſich bald finden würde.“ Nachdem Hutten ſofort über die Anwendung des ſo erſparten Geldes die gleichen Ideen, wie ſchon im Vadiscus, vorgetragen und die Hoffnung ausgeſprochen hat, daß eine ſolche Reinigung unſeres Kirchenweſens die Böhmen zu uns zurückführen, die Griecher und Ruſſen mit uns vereinigen, und ſelbſt den Türken und Heiden beſſere Geſinnungen gegen uns beibringen würde, fragt er: „Heißt dieß das ſchwankende Schifflein Petri verſenken? die Kirche Gottes zerſtören, und (wie die kirchenräuberiſchen Römlinge und unreinen Schwelger ſchreien) den ungenähten Rock Chriſti zerreißen? und nicht vielmehr durch den Zutritt ſo vieler Völker, durch Beſſerung der Sitten, Wegräumung böſer und anſteckender Beiſpiele, die Kirche reinigen, fördern und mehren?“

„Wollte Gott, daß entweder ihr dazu den Willen hättet, die ihr die Macht beſitzet, oder ich die Macht beſäße, wie ich den Willen habe. Kann ich aber euch nicht bewegen, noch auch anderswo einen Brand erregen, der jene Dinge verzehren mag, ſo werde ich doch, was ich für mich allein kann, leiſten: ich werde nichts thun, was eines tapfern Ritters unwürdig wäre; werde nie, ſo lange ich bei geſunden Sinnen bin, auch nur einen Schritt von meinem Vorhaben weichen; euch aber, die ich von männlicher Feſtigkeit abfallen ſehe (wenn ich das ſehen ſollte), werde ich bedauern. Ich ſelbſt werde frei bleiben, weil ich den Tod nicht fürchte. Auch wird man nie von Hutten hören, daß er einem fremden König, wie groß und mächtig der auch ſei, geſchweige denn dem unthätigen Papſte dienſtbar geworden... Doch nun verlaſſe ich die Städte, weil ich die Wahrheit nicht verlaſſen kann, und halte mich aufs Freieſte verborgen, weil ich nicht mehr frei unter den Menſchen wandeln darf, mit großer Verachtung der Gefahr, die mich umringt. Denn ſterben kann ich, aber Knecht ſein kann ich nicht. Auch Deutſchland geknechtet ſehen kann ich nicht. Aber der Tag wird kommen, denke ich, an dem ich aus dieſen Schlupfwinkeln hervorbrechen, der Deutſchen Treu und Glauben anrufen und vielleicht eben da, wo die größte Verſammlung iſt, ausrufen werde: Iſt Keiner da, der um gemeiner Freiheit willen mit Hutten zu ſterben wagt? — Das habe ich an dich, mehr der Bewegung meines Gemüths, als deiner Würde gemäß, freimüthig geſchrieben. Allein ich hoffe von dir das Beſte. Daher glaubte ich, an einen Freien frei ſchreiben zu ſollen. Gehab dich wohl und ermanne dich.“

Daß durch Hutten's jugendlichen Feuereifer, ſo rein er auch gerade in dieſen Klagſchreiben flammt, der alte Kurfürſt Friedrich aus der Bahn weiſer Mäßigung, die er ſich vorgezeichnet hatte, ſich werde herauswerfen laſſen, war freilich eben ſo wenig zu erwarten, als daß bei dem feinſinnigen, aber ſchlaffen und vielfach abhängigen Kurfürſt-Erzbiſchof Albrecht von Mainz Hutten's Zuſprache etwas ausrichten werde. Uebrigens ſchrieb er an dieſen (unter dem 13. September) mit aller der Rückſicht, die er ſeinem unverkennbaren Wohlwollen ſchuldig war[1]. Erſt ſpricht er ſeine Empfindlichkeit darüber aus, daß der Erzbiſchof ihn von dem päpſtlichen Anſinnen nicht ſelbſt in Kenntniß geſetzt habe: wohl in Folge ſeiner Ergebenheit gegen den Papſt, von der Hutten nur wünſcht, daß ſie gute Folgen für den Erzbiſchof haben möge. Allein er fürchtet, der Papſt werde durch einen ſo unerhörten Schritt über die ganze Kleriſei ein ſchlimmes Gewitter herbeigezogen haben. Dem zuvorzukommen, wäre jetzt Sache der Biſchöfe. Gar zu gerne möchte Hutten eben jetzt den Erzbiſchof ſprechen, und verwünſcht denjenigen, der ihn von dem Umgang eines für wahre Frömmigkeit und für alle Guten ſo wohlgeſinnten Herrn geſchieden hat. Kaum iſt ihm etwas in ſeinem jetzigen Mißgeſchick empfindlicher. Doch er will alles ertragen und ſich nichts merken laſſen. „Man ſchließt mich aus“, ruft er, „von den Höfen, von den Städten (zu meinem Schmerz auch von dem goldenen Mainz), von der Oeffentlichkeit und der menſchlichen Geſellſchaft; einen Mann, der keines Frevels beſchuldigt, keines Verbrechens, keiner Unthat überwieſen iſt, einen Verfechter der Wahrheit, einen Mahner zum Beſten; und man ſchließt mich aus, ohne mich gehört zu haben, ja man will mich zur Beſtrafung nach Rom ziehen. Wer hat noch einen Tropfen deutſchen Blutes in ſich, den ſolche Frechheit nicht bewegte, ſolcher Frevel nicht empörte?“ Wenn der Papſt gegen ihn, im grellen Widerſpruch mit dem Weſen der Kirche, den weltlichen Arm anrufe, ſo ſei dagegen ihm, Hutten, genug, auf den Arm des Herrn zu hoffen. Im Vertrauen auf ihn fürchte er das Mißfallen derer nicht, welche die Wahrheit, die er geſagt, nicht ertragen können. Dem Erzbiſchof wünſche er alles Glück, beſonders daß er ſich durch das böſe Beiſpiel nicht anſtecken laſſen möge.

---

[1] Alberto Cardinali et Archiepiscopo Ulrichus de Hutten. Schriften I, S. 400—403.

Deſſelben Tages, wie an ſeinen ehemaligen Herrn, ſchrieb Hutten auch an deſſen Rath, den Ritter Sebaſtian von Rotenhan, dem er zu Anfang des Jahres ſeinen Badiscus zugeeignet hatte[1]. „Während gegen mich", beginnt der Brief, „dieſer Donner des zehnten Leo daherrollt, was thuſt du? was ſind deine Hoffnungen, deine Muthmaßungen für die Zukunft? Und wenn du hörſt, was von den geiſtlichen Vätern täglich gegen mich Abweſenden geſprochen wird, was wagſt du zu munkeln? was frei zu reden? Wohnt in dir kein fränkiſcher Muth mehr, kein angeſtammter Freiſinn? Unmöglich kann ich an ſolchen Haß der Himmliſchen gegen Deutſchland glauben, daß ſich nicht die meiſten mit mir verbinden ſollten, um das herbeizuführen, was bald geſchehen muß, ſoll es nicht um unſere Freiheit, um die chriſtliche Wahrheit gethan ſein. Doch, wenn man mich im Stiche läßt, tröſte ich mich mit meinem Bewußtſein und mit der Hoffnung auf die Nachwelt. Denn dieſes Feuer läßt ſich nicht ſo erſticken, daß es nicht dermaleinſt, zum Verderben von jenen, furchtbar wieder ausbrechen ſollte." Indeſſen möge der Freund auf alles achten, was dort (zu Mainz) geſchehe, und darüber an Hutten Bericht erſtatten. Bei dem Adel möge er für ihn und die gute Sache reden, ſeine Feinde aber durch den Wahn ſicher machen, als ob er ſehr eingeſchüchtert wäre. Hierauf thut Hutten ſeiner Klagſchriften an den Kaiſer und die Fürſten Erwähnung, und ſchließt mit dem Wunſche, daß Karl ſich ſeiner Stellung würdig beweiſen und die Sache ſelbſt in die Hand nehmen möge.

Auch an Luther, dem er noch unmittelbar vor ſeiner Abreiſe zu Ferdinand geſchrieben hatte, gab er jetzt von der über ihn verhängten Verfolgung und ſeinem Entſchluſſe, mit Schriften und Waffen gegen die päpſtliche Tyrannei zu Felde zu ziehen, in einem Briefe voll leidenſchaftlichen Muthes Nachricht, von dem wir nur aus einer Aeußerung Luther's wiſſen, der zufolge er auf dieſen gewaltigen Eindruck gemacht hatte[1]). Durch den Erlaß des mainzer Erzbiſchofs gegen Hutten's „und ähnliche Schriften" fand Luther auch ſich berührt und ſtellte in Ausſicht, ſobald er ausdrücklich genannt würde, „ſeinen Geiſt mit dem Hutten's verbinden und ſich ſo entſchuldigen zu wollen, daß es dem Biſchof keine Freude machen ſollte. Vielleicht indeß", ſetzt er hinzu, „beſchleunigen ſie durch ſolches Vorgehen ſelbſt das Ende ihrer Tyrannei."

---

[1] Sebastiano de Rotenhan. Schriften I, S. 403—405.

Doch nicht blos einzelnen Fürſten und gleichgeſinnten Männern, den Deutſchen aller Stände wollte Hutten ſeine Angelegenheit, welche ja wirklich die der ganzen Nation war, an das Herz legen[2]). Damit erſt erhielt die Reihe ſeiner klagenden und anklagenden Sendſchreiben ihren angemeſſenen, volltönenden Schluß. Ausführlicher als in den übrigen legt er hier die römiſchen Anſchläge gegen ihn und die deßhalb an ihn ergangenen Warnungen dar, welche ihn zu dem Entſchluſſe bewogen haben, ſich von dem öffentlichen Verkehre zurückzuziehen. Ja, dahin ſei es gekommen, daß er, der noch vor kurzem nach Mitſtreitern im Kampfe für Wahrheit und deutſche Freiheit gerufen habe, jetzt um Schutz und Hülfe für ſeine eigne Perſon ſich umſehen müſſe.

„Aber wohin ſoll ich mich wenden? wo Hülfe ſuchen? Euch rufe ich an, deutſche Fürſten und Männer! Wollet ihr wohlverdiente Leute austreiben, unſchuldige beſtrafen laſſen? Wo iſt die deutſche Redlichkeit und Tugend? wo jene bei allen Völkern geprieſene deutſche Tapferkeit? Beſchirmet alle einen, da einer für euch alle gearbeitet hat. Denn die Arbeit und das Unterfangen waren mein: der Erfolg freilich ſteht in Gottes Willen, nicht in des Menſchen Wunſche. Ich ſchwebe jetzt nicht minder in Gefahr, als wenn ich, was ich euch zu Liebe gewollt habe, glücklich erreicht hätte. Ich ſtünde jetzt in des römiſchen Biſchofs Gunſt, hätte ich nicht dem Vaterlande zu Gute und zu gemeinem

---

1) Luther an Spalatin, Wittenberg, 11. Sept. 1520, in Hutten's Schriften I, 369 f.

2) Omnibus omnis ordinis ac status in Germania Principibus, Nobilitati ac Plebeis, Ulrichus de Hutten Eques Orator et Poeta laureatus S. Vom 28. Sept. 1520. Schriften I, S. 405—419.

Nutzen alles das verwenden wollen, was ich mit ſo vieler Mühe auf einer ſo harten und ſchweren Wanderung, unter ſo herben Unfällen und im Kampfe mit einem ſo widrigen Geſchicke geſucht und erworben habe: die Frucht ſo vieler Nachtwachen, ſo mancher Reiſen hier und dort bei Tag und Nacht, der Armuth und Verachtung, die ich auf mich nahm, der vieljährigen Heimathloſigkeit, die ich mir im blühendſten Alter auferlegte. Aber es trieb mich dazu der Durſt nach Wahrheit, es trieb mich die Liebe zum Vaterlande. Um ſo weniger dürfet ihr zugeben, daß ich um den Lohn für meine Dienſte komme. Wollet ihr mich unverhört, unverurtheilt hinmorden laſſen?.. Das Recht ſcheue ich nicht; in eurer Mitte weile ich mit gutem Vertrauen. Nur Gewalt laſſet mir nicht geſchehen, ſchon deßwegen nicht, damit nicht meine Feinde, wenn ſie den Unſchuldigen gewaltſam umgebracht, gegen den Todten eine Schuld erdichten mögen. Ich ſollte von hier weggeriſſen werden, ich Unſeliger? Von dieſer Erde, die mich bei meiner Geburt empfing? dieſem Himmel, der mich nährte? dieſen Menſchen, unter denen ich ſo freundlich gewohnt habe? Dieſe Herde, dieſe Altäre ſollte ich verlaſſen? und nicht um in der Verbannung elend zu leben, ſondern zu grauſamer Marter, *zu ſchmählichem Tode ſoll ich geſchleppt werden?* Zu Hülfe, meine Landsleute! ſtehet mir bei! Laſſet den nicht in Bande legen, der eure Bande zu löſen unternommen hat!“

Eben nur dieß, in der That das höchſte Verdienſt, ſei ſein Verbrechen. Sonſt ſei er ſich keiner Schuld bewußt. Seine Feinde ſeien auch Deutſchlands Feinde; in ihm vertheidigen die Deutſchen ſich ſelbſt. „Thut die Augen auf, ihr Deutſchen, und ſehet, wer es iſt, der euch daheim beraubt, auswärts in übeln Ruf bringt und von allem Unglück, allem Mißſtande bei euch die Schuld trägt. Es ſind die heilloſen Ablaßkrämer, die verruchten Händler mit Gnaden, Diſpenſationen, Abſolutionen und allerlei Bullen, die einen Markt mit heiligen Dingen in der Kirche Gottes eingerichtet haben, daraus er einſt diejenigen trieb, die doch nur geringe weltliche Waaren kauften und verkauften. Sie ſind die Werkmeiſter alles Trugs, die Erfinder aller Liſten, die Urheber der Knechtſchaft und Gefangenſchaft dieſes Volks. Sie ſind es auch, die mich in dieſe Noth und Gefahr gebracht haben, um keiner andern Urſache willen, als weil ich ihre Künſte verrathen, ihre Schande aufgedeckt, ihrer Räuberei widerſtanden, ihrem Frevel einen Riegel vorgeſchoben habe, und weil durch mich bereits ihrem Gewinn etwas abgegangen, der wahren Frömmigkeit viel zugewachſen iſt. Stets habe ich Aufruhr gemieden, zur Empörung nicht Urſache geben wollen, und zum Beweiſe, wie wenig es meine Abſicht war, einen Umſturz der öffentlichen Zuſtände herbeizuführen, habe ich lateiniſch geſchrieben, gleichſam um ſie unter vier Augen zu ermahnen, und nicht gleich den großen Haufen zum Mitwiſſer zu machen; obwohl ich, dieß zu thun, mehr als genug Urſache gehabt hätte.“ Selbſt jetzt, da ſie deutlich zu erkennen geben, wie wenig freundliche Ermahnung bei ihnen ausrichte, wolle er immer noch nichts Gewaltſames gegen ſie veranlaſſen, wolle ſie nicht für ihre Uebelthaten beſtraft, ſondern nur theils ſich ſelbſt gegen ſie geſchützt, theils ſie an fernerem Uebelthun verhindert wiſſen. — Darunter ſetzte Hutten den Spruch aus dem zweiten Pſalm, der von jetzt an bei ihm öfters neben oder ſtatt ſeines eigentlichen Wahlſpruchs wiederkehrt: Laſſet uns zerreißen ihre Feſſeln und von uns werfen ihr Joch!

Im October 1520 erſchien die Sammlung dieſer Klagſchriften, wurde bald mehrmals wiedergedruckt, und wo die Buchhändler ſich fürchteten, durch Hutten's Freunde vertrieben. Es war ein lebhafter Verkehr von der Ebernburg herunter zwiſchen Hutten und ſeinen Freunden in Mainz, Speier, Worms und andern Orten; ſein Schreiber wanderte hin und her mit Packeten und Aufträgen; Martin Bucer war ein gefälliger Vermittler; auch ein Bruder Ulrich's erſcheint als Vertrauensmann, dem Briefe und Sendungen an ihn übergeben werden können. Die Exemplare der Hutten'ſchen Schriften wurden, ſo weit er ſie nicht verſchenkte, entweder gegen andere Bücher, die er haben wollte, Kirchenväter, Claſſiker, geſchichtliche Werke, vertauſcht, oder auch verkauft, und von dem Gelde, welches dafür einging, Bücher eingekauft und deren Einband beſtritten[1]. An Luther und den Kurfürſten Friedrich ſchickte Hutten Exemplare ſeiner Klagſchriften durch Crotus, der kürzlich zum Rector der erfurter Hochſchule gewählt worden war; das Sendſchreiben an alle Deutſchen aber ließ er (vielleicht in Mainz?) öffentlich anſchlagen [1]).]

---

[1] Hutten an Bucer vom 25. und 28. Nov. 1520, Schriften I, S. 427—429. An Capito, a. a. O. S. 365 f.

Der päpſtliche Anſchlag auf Hutten's Freiheit und Leben diente nur dazu, ihn um ſo mehr (neben Luther) zum volksthümlichen Helden zu machen. Es erſchienen um jene Zeit unter dem Namen Abydenus Corallus eine Rede an Kaiſer Karl und die deutſchen Fürſten für Hutten und Luther, die Verfechter des Vaterlandes und der deutſchen Freiheit [2]), und zwei Geſpräche, das eine der gefangene, das andere der verherrlichte Hutten betitelt [3]). In der Rede wird beſonders das Formloſe und Rechtswidrige in dem Verfahren gegen Hutten, das Schmähliche des angeblichen Vergiftungsverſuchs, hervorgehoben. In dem erſtern der Geſpräche ruft Papſt Leo die Curtiſanen gegen Luther, und noch mehr gegen Hutten, deſſen Anſchläge gefährlicher ſeien, auf. Von einem Franciscaner geführt, ziehen ſie aus, um den Ritter am kaiſerlichen Hofe zu greifen; Hutten wehrt ſich; Sickingen kommt hinzu, erbietet ſich, die Sache dem Kaiſer vorzutragen; mittlerweile ſoll ſich Hutten auf Steckelberg in Sicherheit bringen, von wo er alle Deutſchen zu ſeinem Beiſtand und zum Kampfe gegen die Curtiſanen aufzurufen gedenkt. In dem andern Geſpräche wird Hutten von der perſonificirten Wahrheit ſeiner irdiſchen Waffen entkleidet, und mit den geiſtlichen, dem Krebs der Gerechtigkeit, dem Schilde des Glaubens, dem Schwerte des Wortes Gottes (das ganz anders gehandhabt ſein wolle als das der Beredſamkeit) ausgerüſtet. In dieſer Rüſtung eines chriſtlichen Streiters ſoll er, ohne irdiſches Trachten, ohne perſönliche Rachſucht, mit guten Büchern, beſonders dem Evangelium, verſehen, von einem einſamen Thurme aus für die Sache Gottes und des Vaterlandes kämpfen; wobei er ſelbſt Fürſten, wenn ſie ſich wider

---

1) Luther an Spalatin, 15. Dec. 1520, in Hutten's Schriften I, S. 437. Hutten's Endtſchüldigung, Schriften II, S. 181, §. 5.

2) Oratio ad Carolum max. Augustum et Germanos Principes, pro Ulricho Hutteno eq. G. et Martino Luthero, patriae et Christianae libertatis adsertoribus. Authore S. Abydeno Corallo. S. Hutten's Schriften I, S. 442—445.

3) Huttenus captivus. Huttenus illustris. In Dialogi septem, festive candidi, authore S. Abydeno Corallo Germ. In Hutten's Schriften IV, S. 593—600.

die Wahrheit ſetzen, ſchelten darf, und des Siegs, wenn auch nicht des Lebens, ſicher ſein kann. Alle Kennzeichen deuten auf den jetzt in Erfurt weilenden Crotus als Verfaſſer dieſer Schriften, der wahrſcheinlich auch bei der ſogenannten Intimatio Erfurdiana, der öffentlichen Erklärung der dortigen Univerſität für Luther und gegen die wider ihn erlaſſene päpſtliche Bulle, betheiligt war.

Unterdeſſen war nämlich Johann Eck in Begleitung des päpſtlichen Nuntius Aleander mit der Bannbulle gegen Luther nach Deutſchland zurückgekommen. In dieſer (ausgefertigt in Rom am 15. Juni 1520) waren 41 Sätze aus Luther's Schriften theils als ketzeriſch, theils doch als falſch und anſtößig bezeichnet, ſeine Bücher, ſo weit ſie dieſe Sätze enthielten, zum Feuer verdammt, ihm ſelbſt aber noch 60 Tage nach dem Anſchlag der Bulle an den Domkirchen zu Brandenburg, Meißen und Merſeburg Zeit zum Widerruf gelaſſen, nach deren fruchtloſem Verſtreichen er als hartnäckiger Ketzer von der Kirchengemeinſchaft abgeſondert und nach Rom zur Beſtrafung ausgeliefert werden ſollte. Während Eck im Laufe des Septembers die Bulle in Baiern und Sachſen anſchlagen ließ, reiſte Aleander den Rhein hinunter, um ſie dort zu verbreiten. Schnell hatte er von dem jungen König Karl die Erlaubniß ausgewirkt, in deſſen burgundiſchen Erblanden Luther's Schriften verbrennen zu laſſen. Auch in den deutſchen Pfaffenſtädten Köln und Mainz rauchten bald die unblutigen Scheiterhaufen. Doch war ſelbſt in dem finſtern Köln die Stimmung der Bevölkerung ſehr getheilt und in dem gebildetern Mainz entſchieden gegen die Maßregel. „Luther“, ſchrieb Hutten darüber an Martin Bucer, „hat zu Mainz gebrannt; doch, wie ich glaube, ohne es zu fühlen. Das können jene Mordbrenner, ſonſt nichts[1]).“ In Erfurt wurde die Bulle zerriſſen, Eck in ſeiner Wohnung belagert.

Durch dieſe Vorgänge fand ſich Hutten zu unglaublicher Thätigkeit angeregt. Noch während des October und November ſehen wir ihn mit vier bis fünf Schriften gegen die Bannbulle, die Schriftenverbrennung und die römiſche Tyrannei überhaupt, beſchäftigt. Da ſie zum Theil neben einander ausgearbeitet wurden, ſo können wir ſie hier in der Ordnung vornehmen, die uns ihrem Inhalte zufolge die bequemſte iſt.

---

[1] Hutten an Bucer, Schriften I. S. 427 f. Vgl. Hutten an Luther, ebendaſ., S. 436, und die Berichte von Beatus Rhenanus und Hedio, ebendaſ. S. 429 und 438.

Die Bulle Leo's X. gegen Luther reizte Hutten, ſie zu gloſſiren. Den päpſtlichen Sätzen die Gegenſätze, den Anſprüchen den Widerſpruch, Punkt für Punkt auf demſelben Blatte gegenüberzuſtellen, den ſalbungsvollen Bombaſt eines ſolchen Actenſtücks durch nüchterne Anmerkungen oder ſpitzige Querfragen zu ſtören, konnte ganz beſonders dienlich erſcheinen, um auch ſtumpferen Leſern die Augen zu öffnen. So ließ denn Hutten die Bulle wieder auflegen, mit dem päpſtlichen Wappen auf dem Titelblatte, und ſo, daß der größer gedruckte Text derſelben durch ſeine Gloſſen in kleinerem Drucke theils unterbrochen, theils am Rande eingefaßt erſchien [1]). Voraus geht eine Vorrede, in welcher ausgeführt iſt, daß es ſich hier keineswegs blos um Luther handle, ſondern der Papſt beabſichtige, mit Luther die wiederauflebende chriſtliche Wahrheit und deutſche Freiheit zu erſticken. Aber mehr als jemals ſei jetzt die Gelegenheit einer rettenden That günſtig, zu welcher ſich die Deutſchen doch wohl endlich mit Hutten entſchließen werden.

Die Gloſſen hierauf ſind, wie es die Natur einer ſolchen Arbeit mit ſich bringt, bald ironiſch, bald pathetiſch, häufig treffend, bisweilen aber doch auch matt. Wenn Leo ſich im Eingang hergebrachtermaßen den Knecht der Knechte Gottes nennt, ſo wirfſt Hutten dazwiſchen: Was gebieteſt du alſo und ſpielſt mit ſo großem Hochmuth den Herrn? Wenn die Bulle ſelbſt mit den Worten anfängt: Erhebe dich, o Herr — ſo bemerkt Hutten: ja, er wird ſich erheben, doch zu des Papſtes größtem Schaden. Wo, in Anwendung eines bekannten Bibelſpruches, die neuen Ketzer Füchſe genannt werden, die des Herrn Weinberg verwüſten, erwiedert der Gloſſator, daß vielmehr der Papſt in der Art, wie er den Deutſchen ihr Geld theils abzulocken, theils abzutrotzen wiſſe, ſich liſtiger als ein Fuchs, räuberiſcher als ein Wolf beweiſe. Das Aufkommen ſolcher Ketzereien in Deutſchland, fährt das Actenſtück fort, bekümmere den Papſt um ſo tiefer, weil er und ſeine Vorgänger gerade dieſe Nation jederzeit in den Eingeweiden ihrer Liebe getragen haben: — freilich in den Eingeweiden! ruft hier Hutten, denn ihr hattet ſie verſchlungen; aber jetzt werdet ihr ſie von euch ſpeien müſſen, und Gott ſelbſt wird ſie aus eurem Bauche ziehen. Sonſt, meint die Bulle, ſeien die Deutſchen die eifrigſten Beſtreiter der Ketzerei geweſen: — ach, wären ſie es doch geweſen! ſeufzt da Hutten, dann hätten ſie vor allem gegen die Päpſte ſich gewehrt. Von Luther ſagt der Papſt, wäre derſelbe ſeiner Ladung nach Rom gefolgt, ſo ſei kein Zweifel, er würde in ſich gegangen und zur Erkenntniß ſeiner Irrthümer gekommen ſein: — geſprochen wenigſtens, meint Hutten, würde er ferner nichts mehr haben, wäre er einmal von dir zu Rom empfangen worden. Wenn die Bulle Luther's Lehren verderblich nennt, ſo erläutert dieß Hutten dahin, daß allerdings durch dieſelbe viele Hochwürdigſte mit Hunger, und ihr Herr ſelbſt mit Mangel bedroht werde. Und wie nun der Papſt bei der Verbrennung von Luther's Schriften ankommt: — du haſt's erreicht! ruft da Hutten, ſie brennen, aber in den Herzen aller Guten. Welch ein verderblicher Brand für dich! Nun löſche ihn, wenn du kannſt!

---

[1]) Bulla Decimi Leonis contra errores Lutheri et sequacium. Auf der Rückſeite des Titels: Ulrichus de Hutten eq. Germanis omnibus S. Die gloſſirte Bulle ſ. in Hutten's Schriften V, S. 301—333; das Vorwort I, S. 430 f., das Nachwort an den Papſt ebendaſ., S. 431 f. Ein Seitenſtück zu dieſer Hutten'ſchen Schrift, die Oratio Constantii Eubuli Moventini de virtute clavium et bulla condemnationis Leonis X. contra Mart. Lutherum etc. (ſ. Hutten's Schriften V, S. 351 ff.) iſt vermuthlich von Crotus.

Den Beſchluß macht ein Epilog an Leo X., worin ihm zu bemerken gegeben wird, er wäre beſſer mit ſeiner Bulle daheim geblieben, die ihm nur Schande mache. Längſt ſage man in Deutſchland von den päpſtlichen Bullen, es ſei mit ihnen wie mit dem Gelde: je neuer, deſto ſchlechter. Er möge ſeiner Habſucht, ſeinem Truge Einhalt thun, die Zeugen der Wahrheit nicht ferner reizen, insbeſondere aufhören, Luther und die von ihm Angeregten zu verfolgen, denn ihrer ſeien bereits mehr, als daß irgend ein Biſchof ſo viele Seelen verderben könnte. Er ſolle ſein Hirtenamt recht verſehen, ſeine Heerde fortan mit Erkenntniß und Lehren, nicht mehr mit Bullen weiden, deren man überdrüßig ſei, wie man auch vor dem Ablaß nachgerade Ekel empfinde. „Eines Papſtes Gaben ſind Weisheit, Reinheit, Keuſchheit und Verachtung alles Irdiſchen. Denen trachte nach. Dann wird

Deutſchland dich verehren, wenn es ſieht, daß du es liebſt, nicht dich, wie jetzt, bekämpfen, da es bemerkt, daß du es ſchrecken willſt. Es ziemt dir aber, durch Güte alle zu überwinden, niemanden durch Gewalt zu zwingen. Dieß freimüthig aber wahr, wie die Sache ſich verhält und die Zeit es mit ſich bringt. Lebe wohl! Aus Deutſchland.“

Neben den Gloſſen zu der päpſtlichen Bulle arbeitete Hutten um jene Zeit an einem Gedicht über die Verbrennung von Luther's Schriften, und zwar in doppelter Geſtalt, lateiniſch in Hexametern und deutſch in Reimen, wovon die erſtere die frühere iſt[1]. Eigentlich ſind beide zwei verſchiedene Gedichte, die nur in wenigen Punkten zuſammentreffen. Das lateiniſche hat den Vorzug größerer Kürze und edlerer Form; das deutſche macht ſeine Weitſchweifigkeit und ſeine ungelenken Verſe durch volksthümliche Rhetorik gut. Wie? ſo beginnt das erſtere, wenn wir die lateiniſchen in entſprechende deutſche Verſe übertragen —

Wie? Dem Brande geweiht iſt die Frucht ſo mancher durchwachten
Nacht? dem Verderben die Schriften des wahrheitredenden Luther?
Das, ihr Flammen, erfrechet ihr euch? ſo ſündigſt du, Feuer?
Hilf den Frommen, du Flut, vom Himmel ergieße ſich Regen,
Auszulöſchen den Gräul! . .

Nachdem ſofort auf der einen Seite die römiſche Mißherrſchaft, auf der andern Luther's Verdienſt um Wiederherſtellung der Wahrheit ins Licht geſetzt iſt, wird Gott ſelber zum Einſchreiten aufgerufen:

Und nun ſchau (ſie enthalten dein Wort) auf die brennenden Bücher,
Schau, allmächtiger Vater, herab, und räche die Unthat!
Dir ja gilt die Empörung, die Schmach dir, deinem Geſetze
Thut man Gewalt. Dagegen wird jeglicher Frevel gebilligt,
Jedes Verbrechen gelobt. So erwache doch endlich, erwache!
Wie es ein jeder verdient, ſo werd' ihm wieder vergolten;
Wahrheit trage die Palme davon und Tugend die Krone!

---

[1] In incendium Lutherianum exclamatio Ulrichi Hutteni eq. anno dom. 1520. Schriften III, S. 451—455.

Eyn Klag über den Luteriſchen Brandt zu Mentz durch herr Vlrich vonn Hutten. Schriften III, S. 455—59.

Aber es faſſe die Glut den jüdiſchen Schelm Aleander[1],
Strafe die Stifter der frevelen That; nach dem wüthenden Leo
Sollen die Furien greifen, die er entfeſſelt; die Flammen,
Die es dem redlichen Luther geſchürt, Rom ſelber verzehren.

Unter die volksredneriſchen Züge, welche dem deutſchen Gedichte zu Gute kommen, gehört vor allem die für ein gehäuftes Sündenregiſter ſo paſſende dreißigmalige Wiederholung des Hie — geſchieht dieß oder das, z. B.:

Hie brennen, Herr, viel guter Wort,
Hie wird dein göttlich Lehr ermordt;
Hie thut man Gwalt der Predigt dein,
Hie gibt man alles Laſters Schein; . .
Hie gibt man Ablaß und Genad,
Doch keinem, der nit Pfennig hat;
Hie wird gelogen, hie gedicht,
Ein Sünd vergeben, eh ſie gſchicht; . .
Hie wird verkauft der Himmel dein,
Geurtheilt zu der Hölle Pein
Ein jeder der hinwider ſagt;
Hie iſt, wer Wahrheit pflegt, verjagt;
Hie wird teutſch Nation beraubt,
Ums Geld viel böſer Ding erlaubt;
Hie bdenkt man nit der Seelen Heil;
Hie biſt du, Herr Gott, ſelber feil u. ſ. f.

Am Schluſſe des deutſchen Gedichts wird Luther angeredet:

Dich aber, liebſter Bruder mein,
Durch ſollich Macht vergwaltigt ſein,
Bin deinethalben ich beſchwert;
Doch hoff' ich, es werd widerkehrt,
Und werd gerochen dein Unſchuld;
Drum, Diener Gottes, hab Geduld.
Möcht ich dir aber Beiſtand thun,
Und rathen dieſen Sachen nun,
So wöllt' ich, was ich hab an Gut,
Nit ſparen, noch mein eigen Blut

Unter das lateiniſche Gedicht ſetzte Hutten ſeinen Wahlſpruch: Jacta est alea, den er in der deutſchen Bearbeitung, wie von da an immer, durch: Ich hab's gewagt! wiedergab.

Doch hiemit ſind wir in den Bereich von Hutten's deutſcher

---

[1] Der päpſtliche Nuntius Aleander galt für einen getauften Juden.

Schriftſtellerei übergetreten, der wir eine beſondere Betrachtung widmen müſſen, wenn wir erſt noch ſeinem Verhältniß zu Reuchlin bis zu dem Abſchluſſe, den es um dieſe Zeit erreichte, gefolgt ſein werden.

Wir ſahen oben den ehrwürdigen Veteran des Humanismus durch Sickingen's ritterliche Dazwiſchenkunft von den „obſcuren Kutten“ befreit, die ihn Jahre lang bedrängt hatten; ſie hatten ihre Bußgelder erlegt, nach Rom ſelbſt um eine für Reuchlin günſtige Beilegung der Streitſache geſchrieben. Aber als ächte Pfaffen hatten ſie das mit dem ſtillen Vorbehalte gethan, es unmittelbar darauf als erzwungen zu widerrufen. In dieſem Sinne ſchickten ſie jenem erſten Schreiben eilig andere nach. In Rom ſtanden die Verhältniſſe eben günſtig für ſie: von Reuchlin's Gönnern am päpſtlichen Hofe waren die einen geſtorben, andere entfernt; der Lutheriſche Streit, der ſich als ein Schößling des Reuchliniſchen darſtellen ließ, warf auf dieſen ein bedenkliches Licht, und ſo erfolgte im Sommer 1520 ein päpſtliches Breve, das die ſpeierſche Sentenz förmlich caſſirte und Reuchlin's Buch verurtheilte. Hochſtraten, in ſeine nur zum Schein verlorenen Stellen alsbald wieder eingeſetzt, und ſeine würdigen Brüder ſchlagen das Breve in Köln mit Jubel an; Reuchlin ſuchte dagegen aufzukommen; Sickingen mußte ſich noch einmal in den Handel legen; er ließ ſich durch Hutten ein Schreiben an den Kaiſer aufſetzen, auch die Kurfürſten von Mainz und Sachſen um ihre Verwendung in der Sache bitten; Reuchlin ſelbſt lud er auf die Ebernburg ein[1]); es ſcheint aber, dieſer, der auf den Antrag des Herzogs Wilhelm von Baiern zu Anfang des Jahres 1520 den Lehrſtuhl des Griechiſchen und Hebräiſchen an der ingolſtädter Univerſität angenommen hatte, erlitt von der Seite keine ernſtliche Verfolgung mehr.

Aber ſchwach war er doch geworden, und zeigte dieß, wie freilich bald einer der Humaniſten nach dem andern, gegenüber der beginnenden Reformation. Daß er in Ingolſtadt Anfangs im Hauſe des berufenen Dr. Eck wohnte, war ſchon kein gutes

---

1) Hedio an Zwingli, 15 Oct. 1520; Hutten an Bucer, 25. Nov.; an Luther, 9. Dec. 1520; an Spalatin und an Capito, 16. Jan. 1521, in Hutten's Schriften I, S. 421. 427. 437. II, 4 f.

Zeichen; obwohl, als dieſer ſich anſchickte, Luther's Schriften verbrennen zu laſſen, er es der Univerſität widerrieth. Aber ſeinen Philipp Melanchthon, den er ſelbſt vordem nach Wittenberg empfohlen, hätte er nun gerne aus Luther's Kreiſe hinweg zu ſich nach Ingolſtadt gezogen. Daß der Neffe der Aufforderung keine Folge leiſtete, hat ihn die ihm bereits als Erbſchaft zugeſagte Bibliothek des Großoheims gekoſtet. Und nun ſcheint Reuchlin, durch die Nachricht geängſtigt, daß man in Rom ſeinen Handel mit dem Lutheriſchen in Verbindung bringe, ein rechtfertigendes Schreiben an die bairiſchen Herzoge erlaſſen zu haben. Das Schreiben kam Hutten zu Geſicht, und bei aller Verehrung für den Altmeiſter, dazu konnte er doch nicht ſchweigen. „Deinen Brief an die Baiern", ſchrieb er ihm am 22. Februar 1521 von der Ebernburg, „habe ich geleſen, denen du auf die Anklage Leo's X. antworteſt. Unſterbliche Götter, was ſehe ich! So tief biſt du in Furcht und Schwäche verſunken, daß du dich ſogar der Schmähungen nicht enthältſt gegen diejenigen, die ſtets deine Rettung gewünſcht, zuweilen auch mit großer Gefahr deinen Ruf vertheidigt haben. Franz iſt, da ich ihm die Sache vortrug, davon aufs äußerſte erregt worden." Warum er ſich nicht wie Erasmus mit der Erklärung begnügt habe, daß er mit Luther nie etwas gemein gehabt, wozu die ausdrückliche Mißbilligung ſeiner Sache und die Verſicherung, er habe auch ſeine Freunde von derſelben abzuziehen geſucht? „Durch eine ſo ſchimpfliche Schmeichelei", fragt ihn Hutten, „hoffſt du jene zu verſöhnen, die du, wenn du ein Mann ſein wollteſt, nicht einmal freundlich grüßen dürfteſt, ſo vielfach und unerhört haben ſie dich mißhandelt. Doch verſöhne ſie. Und wenn dir's altershalber möglich iſt, thu' auch das noch, was du ſo ſehr zu wünſchen verſicherſt, daß du nach Rom gehſt, dem Herrn Leo die Füße zu küſſen, und noch obendrein, was du ja nicht verſchmähſt, daß du gegen uns ſchreibſt. Dennoch ſoll man ſehen, daß wir, auch gegen deinen Willen und deinen mit den gottloſen Curtiſanen einſtimmigen Widerſpruch, das ſchmähliche Joch abſchütteln und aus der ſchimpflichen Knechtſchaft uns befreien ... Ich ſchäme mich, für dich ſo vieles geſchrieben, vieles gethan zu haben, nachdem du den Handel, für den wir ſo muthig uns getummelt, mit einem ſo elenden Ausgang beſchließeſt. Das wollte ich dir nicht verhalten. Du ſchaue zu, was dir geziemt, ob es löblicher ſei, deinen Wohlthätern dich dankbar zu bezeigen, oder durch ſchmachvolle Haltung diejenigen zu verpflichten, die ſtets dein Verderben gewollt haben. Von mir ſollſt du wiſſen, nicht blos wenn du je Luther's Sache bekämpfen, ſondern auch wenn du dich ſo dem römiſchen Biſchof unterwerfen willſt, daß ich gar nicht mit dir einverſtanden bin[1]."

Ob Hutten's Brief Reuchlin noch in Ingolſtadt getroffen, wiſſen wir nicht. War auch die geiſtliche Verfolgung kaum noch zu fürchten, der Alte ſollte doch keine Ruhe mehr finden. Vor zwei Jahren hatten Krieg und Peſt ihn aus Würtemberg vertrieben: jetzt brach die Peſt in Baiern aus und trieb ihn wieder nach Würtemberg. Im Frühling 1521 ſuchte er ſein altes Hausweſen in Stuttgart wieder auf. Aber die damalige öſterreichiſche Regierung in Würtemberg wünſchte mit einem ſolchen Manne ihre Univerſität zu zieren. So ging er nach Tübingen und las da im Winter 1521 auf 22 über griechiſche und hebräiſche Grammatik; womit der vormalige Bundesrichter ſich ſchon in Ingolſtadt wie Dionys der Tyrann, der Schulmeiſter geworden, vorgekommen war. Doch er fühlte ſeine Geſundheit wanken. Mit der beſſern Jahreszeit ſuchte er Hülfe in dem Schwarzwaldbade Liebenzell. Er fand ſie nicht. Krank nach Stuttgart zurückgekehrt, ſtarb er am 30. Juni 1522 an der Gelbſucht, der hochverdiente, vielgeärgerte Mann. Er hatte ein Alter von 67 Jahren und 4 Monaten erreicht.

---

[1] Hutteni Opp. Supplem. II, S. 803 f.

Fünftes Kapitel.

Hutten fängt an deutſch zu ſchreiben.

1520. 1521.

Noch in dem Sendſchreiben an die Deutſchen aller Stände, mithin Ende September 1520, hatte ſich Hutten als auf einen Beweis, wie wenig es ihm um gewaltſamen Umſturz zu thun geweſen, darauf berufen, daß er bisher lateiniſch geſchrieben habe, um die zu reformirenden Kirchenhäupter erſt gleichſam unter vier Augen zu verwarnen, und nicht gleich das gemeine Volk in die Mitwiſſenſchaft zu ziehen: ob er gleich, hatte er hinzugeſetzt, das letztere zu thun, mehr als genug Anlaß gehabt hätte. Noch war das Jahr nicht zu Ende, als er dieſem Anlaß Folge gab, und deutſch zu ſchreiben begann.

Latein ich vor geſchrieben hab,

ſagt er in einer ſogleich näher zu beſprechenden Schrift.

Das war eim jeden nit bekannt;
Jetzt ſchrei ich an das Vaterland,
Teutſch Nation in ihrer Sprach,
Zu bringen dieſen Dingen Rach.

Mit alleiniger Hülfe der Lateinverſtändigen, das war dem Ritter nunmehr klar geworden, ließ eine kirchlich-politiſche Reformation, wie er ſie bezweckte, ſich nicht herbeiführen. Denn die einen von jenen, die Kirchenhäupter, ſuchten ſie zu hindern; die andern, die Humaniſten, waren nicht ſtark, nicht entſchloſſen genug, ſie recht zu fördern. Man brauchte mindeſtens noch das Schwert des Ritterſtandes, das Gewicht der Städte, um auf Erfolg rechnen zu können: aber zu beiden mußte deutſch geſprochen werden, da unter den Rittern bei weitem die Mehrzahl im Falle Sickingen's war, für den Hutten vor bald zwei Jahren ſein Geſpräch Febris hatte verdeutſchen laſſen, und auch in den Städten die Peutinger und Pirckheimer zu den Ausnahmen gehörten. Wie unermeßlich aber, bei der tiefen Erregung jener Zeit, durch deutſche Schriften zu wirken war, ſah Hutten an Luther's Beiſpiel vor Augen, der eben damals durch ſeine Schrift an den chriſtlichen Adel deutſcher Nation alle Schichten des deutſchen Volkes aufgeregt hatte. Dazu kam für Hutten jetzt noch ein zweiter Grund. Er mußte zu ſeiner eigenen Rechtfertigung wünſchen, daß der ungelehrte Ritter und Bürger ſeine Schriften nicht blos aus den entſtellenden Berichten der Pfaffen kennen lernen möchte. Eines wie das andere war nur zu erreichen, wenn er ſelbſt dem gemeinen Manne theils ſeine angefochtenen lateiniſchen Schriften in deutſcher Ueberſetzung vorlegte, theils, da Ueberſetzungen immer nur halb wirken, neue, urſprünglich deutſch gedachte Schriften hinzufügte. Beides that er, und eben in der letztern Art gelang ihm, kaum daß er den Entſchluß zur deutſchen Schriftſtellerei gefaßt hatte, ein Meiſterſtreich.

Wir meinen ſeine gereimte Klag und Vermahnung gegen den unchriſtlichen Gewalt des Papſtes und der ungeiſtlichen Geiſtlichen[1], die jedenfalls ſchon zu Anfang Decembers 1520 gedruckt war, da Hutten ſie am 9. an Luther ſchickte, und bereits über die Aufregung berichtete, die ſie unter den Pfaffen hervorgebracht habe. Als den nächſten Anlaß zu ihrer Abfaſſung und dem heftigen Tone, worin ſie geſchrieben iſt, gibt Hutten das Geſchrei der Curtiſanen über ſein Sendſchreiben an die Deutſchen aller Stände an, auf deſſen Grund ſie ihn für einen Feind aller Geiſtlichkeit, für einen Menſchen ausgaben, vor dem man ſich in Acht nehmen müſſe, und den zu erſtechen ein Verdienſt wäre[1]). Der Reime ungeachtet, iſt dieſe Schrift nicht als Poeſie, ſondern wie eine von Hutten's Reden zu betrachten, mit denen ſie auch die meiſten Eigenſchaften theilt. Auch hier läßt ſich Hutten ganz gehen, kommt von einem auf das andre zu reden, wie es ihm eben einfällt, ſcheut Wiederholungen keineswegs u. dgl. m. Was ihn aber verhindert, ſich an eine feſte Dispoſition zu binden, iſt auch hier etwas, wodurch er dieſen Mangel reichlich erſetzt: die Wärme, die Herzlichkeit, ſtellenweiſe der Ungeſtüm ſeiner Empfindung und Rede, welche den Leſer deſto gewiſſer fortreißt, je weniger ſie ihn logiſch zu belehren Miene macht. In dringender, ſtürmender, mit immer neuen Stößen zuſetzender Ermahnung iſt Hutten ein unvergleichlicher Meiſter. Als ſolchen haben wir ihn ſchon in ſeinen lateiniſchen Reden wie in einzelnen Stellen ſeiner Dialoge erkannt: hier bringt nun aber die deutſche Sprache auf ihrer damaligen kindlichen Entwicklungsſtufe und der ſchlichte Meiſterſängersreim noch einen weitern Zug von höchſter Wirkung herein: die Treuherzigkeit. Es ſind Stellen in dem Gedichte, wo man ſo recht ſpürt, wie der Menſch in Hutten von dem Eifer für die Sache, der er ſich ergeben hat, wie die Kerze von der Flamme verzehrt wird, und die eben dadurch überaus rührend wirken. Ihrem Inhalte nach iſt die Klag und Vermahnung die Zuſammenfaſſung alles deſſen, was Hutten jemals gegen die ultramontane Ausbeutung Deutſchlands und das Verderben der Kirche geſchrieben hatte: die Beſchwerde über die neueſtens gegen ihn verhängte Verfolgung geht nebenher; die ſteigende Einwirkung von Luther's Ideen iſt unverkennbar; das Vertrauen auf Kaiſer Karl iſt noch nicht dahin; auf die Städte, die eine beſondre Empfänglichkeit für die Reformation zeigten, fängt, neben dem Ritterſtande, die Aufmerkſamkeit und Hoffnung ſich zu richten an. Randanmerkungen, welche theils den Inhalt im Einzelnen angeben, theils die im Text angezogenen Bibelſtellen nachweiſen, vollenden ebenſo die Volksthümlichkeit des Büchleins, wie ſie deſſen poetiſchen Schein vollends zerſtören.

---

[1] Clag vnd vermanung gegen dem übermäſſigen vnchriſtlichen gewalt des Bapſts zu Rom, vnd der vngeiſtlichen geiſtlichen, durch herren Vlrichen von Hutten, Poeten vnd Orator, der gantzen Chriſtenheit vnd zuvoran dem vatterland Teutſcher Nation zu nutz vnd gut, von wegen gemeiner beſchwernuß, vnd auch ſeiner eigen notturfft, in Reymens weyß beſchriben. Jacta est alea. Ich habs gewagt. — Auf der Rückſeite des Titelblatts des Ritters bekränztes Bruſtbild, darüber: Dirumpamus vincula eorum & proiiciamus a nobis iugum ipsorum. Schriften III. S. 473—526.

Hutten (ſo leitet das Gedicht ſich ein) fühlt ſich gedrängt, die Wahrheit zu ſagen, Klage zu erheben über Irrthümer und

---

[1]) Entſchüldigung ꝛc. Schriften II, S. 131.

Gebrechen, durch welche die deutſche Nation beſchwert und die Sitten verderbt werden. Die verblendete Menſchheit (das iſt ihm nicht unbekannt) wehrt ſich gegen nichts ſo eifrig, als gegen die Wahrheit und deren Verkündiger: daher ruft er Gott an, er möge die Menſchen, insbeſondre die Fürſten, durch ſeinen Geiſt erleuchten, daß ſie Religion von Aberglauben, Chriſtenthum von Pfaffenthum unterſcheiden lernen. Er ſelbſt hält ſich an den Troſt, daß die Verfolgungen, die um ſeines Wahrheitszeugniſſes willen über ihn ergehen, nur den Leib betreffen, die Seele aber nicht tödten können. Von der Unterſcheidung des Geiſtlichen und Weltlichen, der Hinweiſung auf das Uebergreifen des Papſtes und der Kleriſei in das letztere, geht dann die eigentliche Darſtellung aus. Herrſchaft, Reichthum, Wohlleben, wornach jetzt die Päpſte und Kirchenhäupter vor allem trachten, ſind ihrem urſprünglichen Berufe fremd. Nacheinander werden dann Schlüſſelgewalt und Ablaß, Türkenkrieg und Peterskirche, Pallienhandel und Curtiſanenweſen, kurz alle die bekannten Klagepunkte gegen die römiſche Curie, aufs neue durchgenommen. Vortrefflich verwerthet Hutten, um die päpſtliche Wirthſchaft recht lebendig zu malen, ſeine eigenen römiſchen Anſchauungen.

Doch ſoll man wiſſen und iſt wahr,
Es ſeint vergangen etlich Jahr,
Da wollt ich Rom erkennen auch,
Und was da wär der Römer Gbrauch.
Wie möcht ich hie von aller Schand
Verzählung thun, die ich da fand?
Man ſicht dergleich in keinem Land,
Und nit allein was Ander thun,
(Als dann die Welt ſich ärgert nun)
Mit Sünden, die da ſeind gemein:
Viel Sachen Rom betreibt allein,
Der etlich wider menſchlich Art
Und all natürlich Weis gekart.
Sonſt hab ich gſehen große Schaar
Die Gaſſen treten hin und dar,
Viel Eſel und viel ſtolzer Pferd,
Der etlich viel Ducaten werth,
Und ſein gezäumet auf mit Gold;
Oft, wenn ich auch ſpazieren wollt,
So kam ich mitten ins Gepräng,

Von dem die Gaſſen waren eng
Und dieſer Reuter gſticket vol,
Daß ich von Glück mag ſagen wol,
Daß mich kein Eſel trat zu todt,
Wiewol ich hab gelitten Noth. –
Da ritten her die Cardinäl,
Den folgten nach Officiäl,
Aebt, Biſchöf und Prälaten viel,
Die ich nit nennen kan noch will,
Viel Dechant, Pröpſt und ander Gſchmeiß,
Von den ich viel zu ſagen weiß,
In Seiden, Purpur all gekleidt,
Mit Schauben, Kutten ausgebreidt.
Dann kam der Bapſt zu dieſer Schaar,
Auf einer wolgeſchmückten Bahr,
Den trugen zwölf Trabanten her,
Als ob er möcht nit gehen mehr:
Da mußt man ſchreien vive laut.
Hofieren der geſlenten (d. h. geputzten) Braut.
Drum gibt er Benediction,
Da wird man reich und ſelig von.
Sag einer nun, wo Gottheit ſei,
Ob Chriſtus auch mög wohnen bei,
Da iſt ein ſo tyranniſch Pracht?

Dann in der Beſchreibung des Aufzugs weiter:

Da liefen viel Copiſten mit,
Viel tauſend Schreiber, auch ein Glied
Der Kirchen, die zu Rom regiert;
In dem jetz mancher Chriſten irrt,
Dann nicht zu Rom die Kirch allein,
All Chriſten ſein das in gemein . . . .
Noch hab ich gſehen lang Proceß,
Ein Volk, der Frommkeit ungemäß:
Viel ſchöner Frauen, wohlgekleidt,
Die jedem ſein ums Geld bereit;
Mit den der Ruffianer Heer,
Von den kein Gaß in Rom iſt leer;
Manch Advocat und Auditor,
Notarien und Procurator,
Die Bullen geben, ſprechen Recht,
Der jeder hat ſein Geſind und Knecht,
Darunter iſt manch wild Geſell,

Den heißt man Curſor, den Pedell,
Die auch ein Glied der Kirchen ſein
Zu Rom, und nehmen täglich ein
Von Teutſchen unſer Schweiß und Blut.
Iſt das zu leiden? und iſts gut?
Ich rath, man geb ihn'n fürder meh
Kein Pfennig, daß ſie Hungersweh
Gſterben und durch Armuths Noth,
Daß nit, zuwider Ehr und Gott
Solch unnütz Volk auf Erden leb.

Iſt letzteres ein uns ſchon bekannter Hutten'ſcher Vorſchlag, ſo iſt der Gedanke, daß die Kirche keineswegs blos in Rom zu ſuchen, ſondern überall zu finden ſei, wo eine Verſammlung gläubiger Chriſten ſich befinde, durch Luther's Schriften in Hutten zum Bewußtſein gekommen. Was weiterhin ausgeführt wird, daß alle Biſchöfe gleichen Ranges ſeien, und die Gewalt des römiſchen ebenſo mit dem Bezirke von Rom, wie die des mainziſchen oder würzburgiſchen mit den Gränzen dieſer Gebiete ein Ende habe, war ſchon im Badiscus angedeutet. Die Wahl der Biſchöfe will Hutten dem Volke zurückgegeben wiſſen, das dabei mehr auf geiſtliche Eigenſchaften ſehen werde als der Papſt, dem,

Wenn man ihm's Geld hinein hat bracht,
So leb ein Biſchof wie ein Kuh,
Da geht dem Papſt nichts ab noch zu.

Die Biſchöfe ſind jetzt Jäger, Krieger, tüchtige Schwelger; das Predigen hängen ſie an einen armen Knecht. Dagegen werden rechtſchaffene Prieſter, die dem Volke das Wort Gottes auslegen könnten, nicht befördert.

Ganz beſonders findet ſich Hutten's patriotiſches Herz dadurch empört, daß alle dieſe Mißbräuche vorzüglich auf dem deutſchen Volke laſteten. Die Italiener, ſagt er, denken nicht daran, für die Peterskirche zu ſteuern, oder Dispens von den Faſtengeboten zu kaufen.

Allein die Teutſchen Narren ſein.
Das thut mir weh und macht mir Pein.

Die deutſchen Fürſten ködere der Papſt mit goldenen Roſen, und noch keiner habe ſich gefunden, der den Trug gemerkt, und die Roſe wider die Wand geworfen hätte. Doch hofft Hutten

Beſſeres von König Karl. Ihn bittet er, ihm gnädig zuzuhören; alles, ſagt er, was ich in dieſen Dingen thue,

Soll gſchehen als zu Ehren dir.
Dann ſonſt nit wolt gebühren mir,
Im Reich Aufruhr zu heben an.
All freie Teutſchen ich vermahn,
Doch dir zu Unterthänigkeit
Zu ſein in dieſem Schimpf bereit,
Daß gholfen werd dem ganzen Land,
Und ausgetrieben Schad und Schand.
Des ſollt ein Hauptmann du allein,
Anheber, auch Vollender ſein.
So will mit allem das ich mag
Zu Dienſt dir kommen Nacht und Tag,
Und bgehr von dir des keinen Lohn.
Möcht ich allein erlebet hon,
Daß würd gelegt Beſchwernus ab,
Von der ich viel geſchrieben hab:
In Armuth wöllt ich ſterben gern,
Auch alles eigen Nutz entbehrn.
So ſoll man auch hierin kein Ehr
Mir ſchreiben zu, du biſt der Herr,
Und was hierin gehandelt wird,
Durch das dein Lob ſoll werden gziert.
Drum hab ein Herz und ſchaff ein Muth!
Ich will dir wecken auf zu gut
Und reizen manchen ſtolzen Held;
Habs ſchon ihr vielen eingebildt,
Und fehlt allein an deim Gebot.
Hilf, werther König, es iſt Noth!
Laß fliehen aus des Adlers Fahn,
So wollen wir es heben an.

In der frühern dunkeln Zeit wurde jeder, der für die Wahrheit zeugte, unterdrückt: ſo zuletzt noch Huß und Hieronymus verbrannt.

Seither hat niemand gwöllt hinnach,
Und forchten all des Feuers Pön:
Bis jetzo unſer rüſten Zween (Luther u. Hutten).
Wer weiß, was jedem iſt beſcheert!

Doch hofft er, man werde ihn nicht im Stiche laſſen.

Den Helden will ich beruft,
Ihr frommen Städt euch werfet uf!
Wir wöllen's halten ingemein,
Laßt doch nit ſtreiten mich allein,
Erbarmt euch über's Vaterland,
Ihr werthen Teutſchen regt die Hand!
Jetzt iſt die Zeit, zu heben an
Um Freiheit kriegen. Gott will's han.
Herzu, wer Mannes Herzen hat,
Geht vorder mit dem Lügen Statt,
Damit ſie han verkehrt die Welt
Der hat es an Vermahnung gfehlt,
Und einem der euch ſagt den Grund,
Kein Ley euch damals melden kund,
Und waren nur die Pfaffen glehrt.
Jetzt hat uns Gott auch Kunſt beſchert,
Daß wir die Bücher auch verſtahn!
Wolauf, iſt Zeit, wir müſſen dran.
Wir haben aller Sachen Fug,
Gut Urſach und derſelben gnug.
Sie haben Gottes Wort verkehrt,
Das chriſtlich Volk mit Lugen bſchwert:
Die Lugen wölln wir tilgen ab,
Uff daß ein Licht die Wahrheit hab,
Die war verfinſtert und verdämpft.
Gott geb ihm Heil, der mit mir kämpft.
Das, hoff ich, mancher Ritter thu,
Manch Graf, manch Edelmann dazu,
Manch Burger, der in ſeiner Stadt
Der Sachen auch Beſchwernus hat,
Auf daß ichs nit anheb umſunſt.
Wolauf, wir haben Gottes Gunſt!
Wer wöllt in Solchem bleiben dheim?
Ich habs gewagt! das iſt mein Reim

Hutten ſelbſt ſagt von dieſer Schrift, er habe ſie „in einer Hitze (über die Mißdeutung ſeines Klagſchreibens an alle Deutſchen) ausgehen laſſen“, und nennt ſie einen „zornigen Spruch“: kein Wunder, daß ſeine geiſtlichen Gegner der Meinung waren, er habe in derſelben alle Grenzen der Ehrbarkeit überſchritten, und daß ihnen keine Strafe dafür ſcharf genug dünkte. Sie ließen nun jenes Sendſchreiben fahren, und warfen ſich auf die gereimte Klage, die ihnen weit mehr Stoff bot, um Haß gegen Hutten zu erregen. Wie er ſich nach einiger Zeit bemüßigt ſah, eine eigene Schutzſchrift zur Ablehnung dieſer Beſchuldigungen zu verfaſſen, werden wir bald finden.

War in der ſo eben erörterten Schrift, neben dem Kerne des deutſchen Volkes, auch auf den jungen Kaiſer Karl gerechnet, ſo ſetzte Hutten um dieſelbe Zeit gleichſam eine eigene Inſtruction für ihn über den Punkt, um den es vor allem zu thun war, auf, in der Kurzen Anzeig, wie allwegen ſich die Päpſt gegen den deutſchen Kaiſern gehalten haben1). Bedenkt man, daß Karl nicht ſelbſt Deutſch leſen konnte, daß auf dem Titel der Schrift ſteht: K. Majeſtät fürzubringen, und daß Franz von Sickingen damals häufig am Hofe war, bei Karl viel galt und ſich Einfluß auf denſelben zutraute2), ſo könnte man ſich Sickingen als denjenigen denken, der nach Anleitung des von ſeinem Freunde aufgeſetzten Geſchichtsabriſſes bei guter Gelegenheit den jungen Herrſcher inſtruiren ſollte.

Glücklich iſt, ſagt die Vorrede, wer durch fremden, nicht unglücklich auch, wer durch eigenen Schaden klug wird; wer aber durch keines von beiden ſich witzigen läßt, dem iſt nicht zu helfen und geſchieht im Grunde auch ſein Recht. Was er vom Papſte für Liebes und Gutes, für Treu und Glauben zu erwarten habe, davon hat Kaiſer Karl theils an ſich ſelbſt ſchon die Erfahrung gemacht, theils wird ihm hier aus den Geſchichten ſeiner Vorgänger in Erinnerung gebracht, wie es denen mit den Päpſten ergangen iſt. Als Ergebniß ſtellt ſich heraus, „daß keinem deutſchen Kaiſer von Päpſten, es wäre denn zu ihrem eigenen Nutzen geſchehen, Gleiches (Billiges) je widerfahren iſt“, ſondern ſie von denſelben immer nur betrogen, verrathen, mit Undank belohnt, oder ſonſt mißhandelt worden ſind.

Der geſchichtliche Abriß geht von Otto I. bis auf Maxi

---

1) Herr Vlrichs von Hutten anzöig Wie allwegen ſich die römiſchen Biſchöff oder Bäpſt gegen den teütſchen Kayſzeren gehalten haben, vſſ dz kürtzſt vß Chronicken vnd Hiſtorien gezogen, K. maieſtat fürzubringen. Ich habs gewagt. Schriften V, S. 363—384.

2) Hutten an Luther, Ebernburg, 9. Dec. Schriften I, S. 436.

milian und Karl herunter. Der Kampf des „werthen Helden Heinrich's IV., deßgleichen in deutſchen Landen nie geboren", mit Gregor VII.: „des auserwählten Degens Friderich's I., der nach Heinrich IV. für den allerſtreitbarſten deutſchen Kaiſer, ſo je gelebt, zu achten", mit Alexander III.; Friderich's II., „der ſich ſein Leben lang mit den Päpſten hat müſſen beißen", mit drei Päpſten nacheinander; Heinrich's VII. räthſelhaftes Ende, bilden Hauptpunkte dieſes Geſchichtsſpiegels. Als ein abſchreckendes Beiſpiel erſcheint auch hier, wie immer bei Hutten, Karl IV., „der ſich ganz weibiſch finden laſſen", indem er ſich vom Papſt aus Rom und Italien weiſen ließ, auch ſonſt unehrenhafte Bündniſſe mit demſelben einging. Friedrich den III., Karl's V. Urgroßvater, muß Hutten ſchonen: ſo leitet er ſeinen Unwillen auf den Papſt ab, mit dem jener es zu thun hatte, „den alleruntreueſten unter allen Päpſten, die je gelebt, Pius den Andern". Er habe die Beſchwerung der deutſchen Nation auf ihre jetzige Höhe getrieben, die Annaten, Preiſe der Pallien u. dgl. geſteigert, auch die Appellation von dem Papſt an ein Concilium verboten. Von Maximilian wird der Ausſpruch angeführt, zu dem ihn kurz vor ſeinem Ableben eine Treuloſigkeit Leo's X. veranlaßte: „Nun iſt dieſer Papſt auch zu einem Böswicht an mir worden. Nun mag ich ſagen, daß mir kein Papſt, ſo lang ich gelebt, je Treu oder Glauben gehalten hat; hoff, ob Gott will, dieß ſoll der letzte ſein." Des ihn auch Gott gewährt, ſetzt Hutten hinzu, denn Gott hat bald darnach über ihn geboten.

Daß der gegenwärtige Papſt auch auf den gegenwärtigen Kaiſer Karl ſein Abſehen habe, erhelle daraus, daß er einen Legaten über den andern zu ihm ſchicke, ihn auch mit Biſchöfen und Cardinälen, die im päpſtlichen Intereſſe ſtehen, ſo ganz behänge, daß er nicht wiſſe wo aus und ein. Da gelte es, aufzumerken, denn Karl dürfe nicht glauben, daß die Päpſte ihm mehr, als anderen Kaiſern vor ihm, Glauben halten werden. Bereits habe er, auf die Beſchwerden der deutſchen Fürſten hin, ſich eine Reformation vorgenommen: von ſolchem guten Vorhaben ſuchen der Papſt und die Seinigen ihn abzubringen; gelänge das, ſo lachten ſie in die Fauſt. Darum müſſe man den Kaiſer unterweiſen, daß er ſich nicht durch des Papſtes gute Worte bewegen laſſe, die Männer, die zu ſolchem heilſamen Werke rathen, zu verfolgen. Denn eben darin beſtehe das Glück, das er vor frühern Herrſchern voraus habe, daß jetzt Leute vorhanden, die aus Grund der Schrift dieſer Sachen berichtet ſeien und den Kaiſer darüber berichten können; der ſie daher billig nicht verhindern laſſen, ſondern fördern und unterſtützen ſollte.

Wenn Karl damals, wie Hutten an Luther ſchrieb[1], Franzen die Zuſage gab, er werde Hutten nicht unterdrücken laſſen, noch ungehört verdammen, ſo könnte dieß das Ergebniß ähnlicher Vorſtellungen geweſen ſein.

Neben den neuen, urſprünglich deutſchen Schriften, von denen bisher die Rede geweſen, arbeitete nun aber Hutten zugleich an der Ueberſetzung derjenigen von ſeinen lateiniſchen, welche in den von ihm begonnenen Kampf gegen Rom einſchlugen. Zuerſt überſetzte er (vielleicht mit Hülfe Bucer's, der wenigſtens ſpäter ihm dergleichen Dienſte leiſtete), ſein Klagſchreiben an die Deutſchen aller Stände[2]; wobei er in einer Nachſchrift ſein Vorhaben ankündigte und deſſen Gründe darlegte. Er habe in Erfahrung gebracht, ſagt er hier, daß Etliche ſeine Schriften bei den Unverſtändigen übel auslegen, und anders als ſie an ihnen ſelbſt verſtanden werden wollen, verdeutſchen. Um ſich nun bei jedermann alles Verdachts zu entledigen, und auch dem gemeinen Mann erkennbar zu machen, wie billig oder unbillig er gehandelt, und ob er dem Papſt und ſeinen Romaniſten Urſach gegeben habe, ihn zu verfolgen, habe er ſich vorgenommen, alle ſeine in Latein geſchriebenen Bücher, in denen, wie er jetzt erſt ſehe, dem Papſte von ihm nicht zu Gefallen gelebt ſei, in die deutſche Sprache, ſo gut er immer könne und es ſich ſchicken wolle, zu überſetzen. Denn er trage ganz keinen Abſcheu, begehre vielmehr von Herzen, daß jedermann Wiſſen habe, welches die Braut ſei, darum man ihm zu tanzen zugemuthet. Auch zweifle er nicht, wenn dieſe ſeine Schriften nächſtens ins Deutſche kommen, werde man finden, daß er anders nicht denn ehrbarlich, ehrlich und als ein Frommer von Adel, nicht ungebührlich, geſchrieben habe. Das habe er, ſeiner Nothdurft nach, zuvor anzeigen und verkünden wollen.

---

[1] Zu dem zuletzt, S. 353 angeführten Brief.

[2] Ein Clagſchrift des Hochberümten vnd Ernueſten herrn Vlrichs von Hutten gekröneten Poeten vnd Orator an alle ſtend Teütſcher nation, wie vnformlicher weiſe vnd gantz geſchwind, vnerſucht oder erfordert einiges rechtens, Er mit eignem tyranniſchen gewalt von den Romaniſten an leib, eer vnd gut beſchwert vnd benötiget werde. Ein groſſes dingk iſt die wahrheit, vnd ſtarck über alle. 3 Esdrä 4. Schriften I, S. 405—419. In Betreff Bucer's vgl. ſeinen Brief vom April 1521 in Hutteni Opp. Suppl. II, S. 806.

Wie dieſes Unternehmen Hutten's einem Zeitbedürfniß entgegenkam, und welche Sympathien er ſich in dem beſſern Theile des deutſchen Volkes bereits gewonnen hatte, ſehen wir daraus, daß ungefähr um dieſelbe Zeit ein „unbekannter Liebhaber der göttlichen Wahrheit und des Vaterlandes“ ſich daran machte, die ſämmtlichen Klagſchreiben Hutten's in das Deutſche zu überſetzen und mit einem Vorworte voll warmer Zuſtimmung zu begleiten. „Wohlauf“, ruft der Unbekannte allen Deutſchen zu, „es iſt Zeit, daß wir unſre jetzo langher verlorene Freiheit wiederum zu erlangen ſuchen. Hier (in Hutten) habt ihr den rechten Anreizer, der uns, ob Gott will, die großen Häupter, als Kaiſer, Fürſten und den Adel, zu Hülf in dieſer Sache erwecken ſoll. Dazu und zu andrem ſeinem löblichen Führnehmen geb ihm Glück und Heil der allmächtig Gott, welchem zu Ehren, wie uns allen zu Nutz und Gut, er dieſes ohne Zweifel fürgenommen hat. Um gemeinen Nutzens willen, fährt er fort, hab' ich etliche ſeiner Schriften, wie mir die zu Händen kommen, aus dem Latein in's Deutſche transferirt, ſo viel als die Zier lateiniſcher Sprach (die in etlichem nicht zu verdeutſchen iſt) hat leiden mögen. Gott geb' euch allen viel Heiles und ein beſtändig feſt Gemüth, chriſtliche Wahrheit und Freiheit des Vaterlandes zu verfechten. Hieneben laſſet euch den frommen Hutten befohlen ſein. Trotz Romaniſt[1])!“

Hutten ſeinerſeits ließ der Ueberſetzung des angezeigten und noch eines andern ſeiner Klagſchreiben[2]) eine Uebertragung jener Geſpräche folgen, die er im vergangenen Frühjahr lateiniſch herausgegeben hatte. Es ſind die beiden Fieber, der Badiscus oder die römiſche Dreifaltigkeit und die Anſchauenden[3]): die For-

---

1) Hutten's Schriften I, S. 371.

2) Die verteutſcht clag Vlrichs von Hutten an Hertzog Fridrichen zu Sachſen, des heil. Ro. Reichs Ertzmarſchalck und Churfürſten ꝛc. Schriften I, S. 383—399.

3) Geſpräch büchlin herr Vlrichs von Hutten. Feber das Erſt. Feber

tung vermiſſen wir in der Ueberſetzung, ohne Zweifel weil ihr Inhalt mehr perſönlicher Art, mit Reformatoriſchem nur beiläufig durchflochten war, während Hutten hier nur das ſchwere Geſchütz gegen Rom noch einmal auffahren wollte. Dieſe Abſicht zeigt ſchon die merkwürdige Verzierung des Titelblattes. Die Worte des Titels ſtehen in einem Viereck, das von vier bildlichen Darſtellungen umgeben iſt. Oben (rechts dem Beſchauer) über Wolken der König David mit ſeiner Harfe, der auf einer Tafel die Worte des 94. Pſalms V. 2 (lateiniſch): Erhebe dich, der du richteſt den Erdkreis, zahle Vergeltung den Stolzen! dem bärtigen Gott Vater (links) vorhält, welcher auch ſchon zürnend abwärts blickt und den Pfeil erhebt, um ihn auf die Erde hinabzuſchleudern. Auf beiden Seiten des Titels ſind zwei Standbilder: links Luther in der Mönchskutte, ein Buch in der Hand, mit der Unterſchrift aus Proverb. 8, v. 7: Veritatem meditabitur guttur meum; rechts Hutten im Harniſch und mit dem Degen umgürtet, unter ihm ſein Wahlſpruch: Perrumpendum est tandem, perrumpendum est. (Dieſe beiden Standbilder ſtehen noch einmal am Ende des Buchs mit deutſchen Reimen als Unterſchriften; bei Luther: Wahrheit die red ich, Kauf des Neid an mich. Gott geb mir den Lohn, Hab ichs falſch gethon. Bei Hutten der ſchöne Vers: Um Wahrheit ich ficht, Niemand mich abricht; Es brech oder gang, Gotts Geiſt mich bezwang.) Das luſtigſte Bild aber iſt das unter den Titelworten. Da rennt links ein heller Haufe Gewappneter, Reiter und Fußgänger, mit vorgeſtreckten Spießen auf eine ebenſo dichte Schaar von Pfaffen aller Art ein, die ſich (rechts), der Papſt mit der dreifachen Krone im Vordergrund, hinter ihm ein Cardinal, Biſchof, Abt, Kappen und Kutten jeder Form, gar jämmerlich gebärden. Ueber dem Bilde die Worte aus Pſalm 26, 5: Odivi ecclesiam malignantium.

Wie ſchon früher die Ueberſetzung des erſten Fiebers, ſo widmete Hutten jetzt auch die ſämmtlicher vier Geſpräche „dem edeln, hochberühmten, ſtarkmüthigen und ehrenveſten Franz von Sickingen, Kaiſerlicher Majeſtät Rath, Diener und Hauptmann,

---

das Ander. Vadiscus oder die Römiſche dreyfaltigkeit. Die Anſchawenden. Schriften IV, S. 101 ff.

ſeinem beſondern vertrauten und tröſtlichen guten Freunde“. Wir kommen auf dieſe Zueignung ſpäter zurück, von deren Inhalte wir hier nur das ausheben, was die Ueberſetzung betrifft, von welcher Hutten ſagt, daß er ſie „nächſt verſchiener Tagen (vor Neujahr 1521) in der Gerechtigkeit Herbergen eilends und ohne größern Fleiß“ gefertigt habe. Was Hutten von dem erſten Fieber geſagt hatte, daß es „im Latein viel lieblicher und künſtlicher denn im Deutſchen laute“, trifft freilich auch bei den übrigen Geſprächen zu, und hatte theils in der Sache, theils in der Perſon des Ueberſetzers ſeinen Grund. Jenes, weil ein Werk, in einer ausgebildeten Sprache verfaßt und in deren Geiſte gedacht, durch Uebertragung in eine ungebildete, wie die deutſche Sprache damals noch war, nothwendig verlieren muß; dieſes, weil Hutten im Deutſchſchreiben ein Anfänger war (und ſeines frühen Todes wegen blieb), dem insbeſondere die gewaltige Förderung, welche aus Luther's Schriften, vor allem aus ſeiner Bibelüberſetzung, für die deutſche Sprache in der nächſten Zeit erwachſen ſollte damals noch nicht zu Gute kommen konnte. Die Ueberſetzung iſt ſehr getreu, und wenn es an Härten nicht fehlt, doch im Ganzen recht lesbar. Ja, von einem der Geſpräche möchten wir ſagen, daß es ſich im Deutſchen beſſer ausnimmt als im Lateiniſchen. Das iſt der Vadiscus mit ſeinen Dreiheiten. Dergleichen Verkröpfungen paſſen trefflich zum damaligen deutſchen Styl, während ſie den lateiniſchen entſtellen.

Ganz ohne kleine Veränderungen auch des Inhaltes ſind die Geſpräche gleichwohl nicht geblieben. Die raſch fortſchreitende Zeit ſchien ſolche zu erheiſchen. So war im lateiniſchen Vadiscus unter den Urſachen, welche bisher die Deutſchen nicht haben weiſe werden laſſen, literarum imperitia angeführt. Davon iſt „Unbekanntniß der Schrift“ im verdeutſchten Geſpräche keineswegs die bloße Ueberſetzung; ſondern die lutheriſche Betrachtungsweiſe tritt hier an die Stelle der humaniſtiſchen. Im lateiniſchen Grundtexte des zweiten Fiebers war tadelnd bemerkt, daß manche Pfaffen ihre Zuhälterinnen heirathen. Gerade dieß hatte nun aber mittlerweile (für den Fall, daß beide einander mit Beſtändigkeit lieb haben) Luther den Geiſtlichen gerathen, wie es denn in Kurzem auch Praxis zu werden und dem Lutherthum zum

Vorwurfe zu gereichen anfing: daher ließ Hutten in der Ueberſetzung dieſe Stelle weg[1]).

Ungleich wichtiger jedoch als ſolche kleine Aenderungen im Texte, ſind die Zuſätze, welche Hutten in der Geſtalt von gereimten Vor- und Nachworten der Ueberſetzung ſeiner Geſpräche beigab. Im Lateiniſchen hatte nur die Trias Romana einen Epilog in Diſtichen, der den Inhalt des Geſprächs kurz zuſammenfaßte. In der Ueberſetzung haben alle vier Geſpräche jedes ſein Vor- und Nachwort, wovon jedoch das Vorwort des erſten wie das Nachwort des letzten vielmehr Vor- und Nachwort zum ganzen Buche ſind[2]). Davon gehört gleich das erſtere zum Ergreifendſten, was Hutten geſchrieben hat.

Die Wahrheit iſt von neuem gborn,
Und hat der Btrug ſein Schein verlorn.
Des ſag Gott jeder Lob und Ehr,
Und acht nit fürder Lugen mehr.
Ja, ſag ich, Wahrheit war verdruckt,
Iſt wieder nun herfür geruckt.
Des ſoll man billig gnießen lon,
Die dazu haben Arbeit gthon . . .
Ach, fromme Teutſchen, halt ein Rath,
Da 's nun ſo weit gegangen hat,
Daß nit gch wieder hinter ſich.
Mit Treuen hab's gefordert ich,
Und bgehr des weiter keinen Gnieß,
Dann, wo mir gſchäh deshalb verdrieß,
Daß man mit Hilf mich nit verlaß;
So will ich auch geloben, daß
Von Wahrheit ich will nimmer lan,
Das ſoll mir bitten ab kein Mann,
Auch ſchafft, zu ſtillen mich, kein Wehr,
Kein Bann, kein Acht, wie faſt und ſehr
Man mich damit zu ſchrecken meint;
Wiewohl mein fromme Mutter weint,
Da ich die Sach hätt gfangen an:
Gott woll ſie tröſten, es muß gahn;
Und ſollt es brechen auch vorm End,

---

[1]) Die Stellen ſ. in Hutten's Schriften IV, S. 220. 127.
[2]) Schriften I, S. 150—152.

Wills Gott, ſo mags nit werden gwendt,
Darum will brauchen Fuß und Hand.
Ich habs gewagt.

Dann die Beſchlußrede:

Ich hab euch's gſagt, ihr habts gehört:
Wir ſeind geweſen lang bethört,
Bis daß uns doch hat Gott bedacht,
Und wiederum zu Sinnen bracht.

Er, Hutten, wiſſe ſelbſt nicht, wie er in das Spiel gekommen: Eines nur wolle er, bei der letzten Noth und ſo wahr ihm Gott helfen möge, betheuern, daß ihn kein Lohn noch Nutz bewege: nur die Schalkheit verdrieße ihn, damit die Welt betrogen und mancher jämmerlich verführt werde. So könnte es ihm ja auch gleich gelten, ob dieſer oder jener regiere, und ob der Papſt wirklich von Gott zum Herrn der Welt eingeſetzt ſei, oder nicht.

Allein ich alles hab gethan
Dem Vaterland zu Nutz und Gut;
Die Wahrheit mich bewegen thut,
Da kann ich nimmer laſſen von.
Hab ich des nie empfangen Lohn,
Ja mehr zu Schaden kommen bin,
Dann Fahr und Noth iſt mein Gewinn.
Das ſteht nunmehr in Gottes Hand,
Dem alle Herzen ſeind bekannt.

Dieſe ſeine uneigennützige Abſicht ſei auch von niemanden widerſprochen, als von ſolchen, die ſich mit Lügen abgeben, wie ein gewiſſer frecher Pfaffe und Curtiſan, der hinter ſeinem Rücken viel böſer Stücke gegen ihn ausgeſagt habe; was er, Hutten, ihm aber noch einmal einzutränken hoffe. Uebrigens ſei er bereit, jedem, der ihm ins Geſicht etwas Böſes nachſagen zu können glaube, Rede zu ſtehen, damit die Wahrheit an den Tag komme.

Die Wahrheit muß herfür, zu Gut
Dem Vaterland, das iſt mein Muth.
Kein ander Urſach iſt noch Grund,
Drum̃ ich hab aufgethan den Mund
Und mich geſetzt in Armuths Noth:
Das weiß von mir der ewig Gott.
Der helf mir bei der Wahrheit Sach.

Laß gehen aus ſein göttlich Rach,
Damit der Bös nit triumphir,
Und daß auch werd vergolten mir,
Ob ich vielleicht ohn Fug und Glimpf,
Hätt gfangen an ein ſolchen Schimpf,
Der niemand größern Schaden bringt,
Dann mir, als noch die Sach gelingt,
Dahin mich Gott und Wahrheit dringt.
Ich habs gewagt.

Wie ſich in dieſen Schlußreimen Hutten gegen Verläumdungen verwahrt, und ſich erbietet, über ſeine Handlungsweiſe jedem Rede zu ſtehen, ſo that er daſſelbe noch ausführlicher in einer eigenen Schrift. Durch ſeine Klag und Vermahnung an die deutſche Nation beſonders hatte er die Kleriſei wider ſich aufgeregt, die ihn dafür als Feind aller Geiſtlichkeit, was damals ſo viel hieß wie aller Religion und Staatsordnung, zu verſchreien ſuchte. Obwohl nun Hutten jenen „zornigen Spruch“, richtig verſtanden, „ſo bös nicht“ finden, auch nicht glauben konnte, ſich damit geirrt zu haben, ſo hielt er doch für gerathen, ſich zu einer „Entſchuldigung“ herbeizulaſſen[1]). Daß er nicht aller Geiſtlichen Feind ſei, dafür war es ihm leicht, ſich auf verſchiedene Stellen jenes Gedichtes ſelbſt zu berufen, wo geklagt wird, daß fromme und gelehrte Geiſtliche hintangeſetzt und mit keinen oder geringen Pfründen bedacht werden. Die ganze Bewegung, an der Hutten mitwirke, ſei vielmehr zum Beſten der wahrhaft Geiſtlichen angefangen, die ja in erſter Linie von den römiſchen Höflingen und ihrem Anhange zu leiden haben. Wogegen ſeine Schrift gerichtet ſei, liege am Tage: und es wird bei dieſer Gelegenheit gegen Papſt und Kleriſei alles dasjenige noch einmal geſagt, was, ſo lange die Uebelſtände fortdauerten, nicht oft genug geſagt werden konnte.

Aber, werde man fragen, warum denn gerade er ſich dieſer Dinge mehr als andere Leute unterwinde? „Wahr iſt, ſagt er darauf, daß ich hierin nicht mehr denn andere, ja auch weniger denn mancher, zu ſorgen hab: allein daß mich Gott mit dem Gemüth (ich förcht) beſchwert hat, daß mir gemeiner Schmerz weher thut und tiefer denn vielleicht andern zu Herzen geht.“ Er habe lange Zeit gewartet, ob nicht ein Geſchickterer ſich der Sache annehmen wolle. Weil er aber geſehen, daß niemand herfür gewollt, dabei der Curtiſanen Regiment ſich immer mehr erhebe und ausbreite, Wahrheit aber und Freiheit immer mehr unterdrückt werde, wage er es im Namen Gottes, und hoffe, daß fromme Menſchen ihm wenigſtens Glück und Heil dazu wünſchen werden. Zu verlieren habe er in dieſem Handel nichts als Leib und Gut, welche beide er, ſelbſt wenn ſein Gut mit eines jeden Reichthum zu vergleichen wäre, geringer achte, als daß er um ihretwillen ein ſolch ehrbars und billigs Fürnehmen unterlaſſen ſollte. Aber die Ehre wolle er, mit Gottes Hülfe, unverſehrt mit ſich in die Grube bringen; ſie ſolle ſich dieſer Sache halber, ſo hoffe er, mehren, nicht mindern. Selbſt wenn er in dieſem Fürſehen untergehen ſollte, getröſte er ſich doch der chriſtlichen Abſicht, die er dabei gehabt, ſo wie des guten Samens, den er ausgeſtreut, und den, wie er das Vertrauen habe, keine Liſt noch Beſchädigung aller Curtiſanen je mehr ganz werde zertreten oder auswurzeln können. Auch hoffe er ſo gelebt zu haben, daß durch ihn noch keinem Frommen Schaden und Beſchwerniß widerfahren ſei, ſondern er habe ſich ſein Leben und junge Zeit ſauer werden laſſen, in Armuth, Noth und Fahr nach Ehren und guten Künſten geſtanden, und ſeinem Leib derhalben wehe gethan. „Wie möchten denn, wo es mir übel ging, ſich gute Leute meines Unglücks freuen? Vielmehr will ich mich guten Willens und Erbarmens vermuthen.“

---

[1]) Enndtſchuldigung Vlrichs von Hutten Wyder etlicher vnwarhafftiges außgeben von ym, als ſolt er wider alle geyſtlichkeit vnd prieſterſchafft ſeyn, mit erklärung etlicher ſeiner geſchrifften. Schriften II, S. 130–149.

Eines Uebergriffs in das geiſtliche Amt wiſſe er ſich nicht ſchuldig, da er nicht als Prediger, ſondern als Patriot ermahnt habe; wo es von Nöthen geweſen, ſeinem Schreiben einen Grund zu ſchöpfen, habe er in die heil. Schrift gegriffen; allein das ſtehe jedem Chriſten zu, und er hoffe, es „nicht mit ungewaſchenen Händen“ gethan zu haben; ob er aber dabei das Rechte getroffen oder nicht, das gebe er den Gelehrten und Unparteiiſchen zu beurtheilen anheim.

Noch weniger könne er ſich eines Vergehens gegen die Obrigkeit, weil er ohne Geheiß derſelben gehandelt, ſchuldig bekennen. Zu dem, was jedem befohlen iſt, bedarf es keiner beſondern Erlaubniß. „Einen getreuen, wackern Hund heißt ſein Herr nimmer bellen; ſobald er aber einen Dieb erſieht, bewegt ihn natürliche Treue und Wohlmeinung gegen ſeinen Herrn, ihm zur Warnung denſelben anzuzeigen.“ Uebrigens habe er vor allen den Kaiſer aufgerufen, ſich der Sache anzunehmen. Auch die Fürſten habe er ermahnt, ein Einſehen zu haben, und ihnen vorgeſtellt, „daß zu fürchten ſei, wo die Oberkeiten nicht ſelbſt dieſen Dingen rathen, daß etwa ein gemeiner Hauf und das unſinnige Volk, nachdem der Curtiſanen und ungeiſtlichen Geiſtlichen Ungebühr aufs Höchſte geſtiegen, ſich erhebe, und alsdann mit Unvernunft in Haufen ſchlage“. Wer ſo vor Aufruhr warne, ob der ein Aufruhrſtifter ſei? Wenn aber, bei längerm Zögern des Kaiſers und der Fürſten, Hutten oder ſonſt jemand etwas Gewaltſames gegen die Curtiſanen und ihren Anhang vornähme, ſo könnte dieß kein Landfriedensbruch heißen, da es nur Nothwehr gegen unleidliche Gewalt, gegen Leute wäre, die ſelbſt als gemeine Friedbrecher und Feinde des Vaterlandes zu betrachten ſeien.

Nun heiße es aber, gegen geiſtliche Leute ſei es Unrecht, Waffen und Wehr zu brauchen. Hier werden die ungeiſtlichen Prieſter auf einmal geiſtlich. Sonſt gehen ſie einher wie Krieger, ſchämen ſich des Chorhemds und der Platten: ſobald aber jemand etwas mit ihnen abzumachen hat, ſo ſind ſie geiſtliche Väter, rufen den character indelebilis des Prieſterthums an, und nehmen die Schonung in Anſpruch, welche man dieſem Stande ſchuldig ſei. Das könnte man ſich gefallen laſſen, wenn ſie ſich wirklich geiſtlich hielten: dann wäre die deutſche Nation unbeſchwert, und es bedürfte des ganzen Streites nicht. Da ſie aber ſo, wie man ſieht, leben, ſo haben ſie durch den Ueberfluß ihrer böſen Werke den geiſtlichen Charakter längſt in ſich ausgetilgt, den Anſpruch auf Schonung längſt verwirkt. Wenn ein Geiſtlicher vorſätzlich und beharrlich übel thut, darf man ihn wie einen andern ſtrafen, darf Gewalt, Raub und Erpreſſung mit Gewalt abtreiben. Jedes Volk hat das Recht, für ſeine Freiheit gegen Tyrannei zu kriegen. Eine ärgere Tyrannei und Dienſtbarkeit aber, als die Päpſte uns auflegen, iſt nie geweſen. Ueberdieß gebrauchen ſie ja ſelbſt das Schwert, folglich darf man es auch gegen ſie gebrauchen. „Soll man, obſchon billige Urſach wär, wider Papſt und Biſchof nicht kriegen: warum haben denn etlich hundert Jahr her die Päpſt groſze Krieg gegen den römiſchen Kaiſern, denen ſie doch, als Chriſtus angezeigt, Petrus und Paulus geheißen haben, ernſtlich unterworfen ſein ſollen, auch andern Chriſtenfürſten, zum Theil durch Anhetzung andrer, geführt? . . . Warum hat vor wenig Jahren der Bluthund Julius nahezu die ganze Chriſtenheit in ein gemein Mörderei und Leutverderben vermiſcht und gekuppelt? . . . Warum hat der allerheiligſt Leo, auf daß er ſeinen Vetter zum Herzog machte, den rechtlich regierenden Fürſten von Urbin mit Gewalt und Schwertſchlag vertrieben? . . Und daß ich auch mein ſelbſt nicht vergeſſe, warum ſchicket dann derſelbig zornig Leo von Rom heraus, und heißt mich ihm, auf daß er ſein tyranniſch Schwert mit meinem unſchuldigen Blut netzen, oder vielleicht noch ein Böſeres beginnen möge, gefangen gen Rom ſchicken? Iſt dieß die Freiheit, bei der wir ſie halten und beſchirmen ſollen? Sind dieß die Geſalbten Gottes, an die niemand Hand anlegen ſoll?“

Daß er für den äußerſten Fall zur Gewalt aufrufe, mißdeuten ſeine Feinde dahin, daß ſie ihm Schuld geben, er bezwecke mit ſeinem Schreiben nichts, als leichtfertige Leute und ein los Geſind an ſich zu hängen, um mittelſt deſſelben nicht durch Vernunft, ſondern durch ungeſtüme Gewalt, ſeinen Muthwillen auszuführen. Allein in erſter Linie habe er ſich ja zum Streit auf dem Grunde der heil. Schrift, zum Verhör vor dem Kaiſer ſelbſt, erboten. Wenn nun aber ſeine Widerwärtigen ihn, wie bisher, nicht zum Verhör kommen laſſen, ſondern tyranniſch unterdrücken wollen, dann gedenke er allerdings mit Gewalt ſich zu wehren; das werde aber kein loſer Haufe, ſondern ehrbare, redliche und tapfere Leute ſein.

Außer ſeinen Schriften ſchelten die Curtiſanen und deren Anhänger auch ſein Leben, und gehen dabei bis in ſeine Kindheit zurück. Hier iſt es, wo ſich Hutten gegen den Vorwurf, durch ſeine Flucht aus Fulda ein bereits abgelegtes Kloſtergelübde gebrochen zu haben, in der nachdrücklichen Weiſe vertheidigt, deren wir zu Anfang dieſer Lebensbeſchreibung gedenken mußten. Auch hier, wie in dem Nachwort zu den verdeutſchten Geſprächen, wird unter denen, welche Hutten's Ruf angreifen, vor allen „ein großer Romaniſt“ hervorgehoben, der ihn hinter ſeinem Rücken einen Böſewicht und Verräther genannt habe, welcher nicht werth ſei, wozu er ſich erbiete, für das deutſche Vaterland in den Tod zu gehen, vielmehr als ein grindig Schaf von der Gemeinde abgeſondert, und von redlichen, frommen Leuten gemieden werden ſollte. Da nun Hutten nicht wiſſe, wer derſelbige Biedermann ſei, ſo könne er auf ſein Schelten weiter nichts thun, als ihn verſichern, daß er ihm vor Gott Unrecht thue, und ihn auffordern, mit ſeiner Beſchuldigung öffentlich hervorzutreten. „Kann ich mich dann nicht verantworten, ſo weh mir, daß ich je einen Buchſtaben ſchrieb, je ein Buch las, je zur Schulen ging, ja, daß ich je geboren ward: ſo mich alſo viel guter Künſt nicht haben weiſen, ſo viel heilſamer Geſchrift, in denen ich (ohn Ruhm zu reden) mich geübt, nicht lehren, ſo viel Gelehrte, mit denen ich umgangen, ſo viel redlicher Leut, bei denen ich gewohnt, mit guten Unterweiſungen und Beiſpielen nicht haben von ſolchen böſen Sitten abziehen und zur Ehrbarkeit reizen mögen.“

Auch in die Form eines ſangbaren Volksliedes hat um dieſe Zeit Hutten die hohe und doch elegiſche Stimmung, welche das Bewußtſein ſeines patriotiſchen Waguiſſes ihm gab, gebracht. Im Jahr 1521 erſchien „Ein neu Lied Herrn Ulrichs von Hutten“[1]:

Ich hab's gewagt mit Sinnen,
Und trag des noch kein Reu;
Mag ich nit dran gewinnen,
Noch muß man ſpüren Treu,
Darmit ich mein
Nit eim allein
Wenn man es wollt erkennen:
Dem Land zu gut,
Wiewol man thut
Ein Pfaffenfeind mich nennen.

Da laſſ ich jeden lügen
Und reden was er will:
Hätt Wahrheit ich geſchwigen,
Mir wären hulder vil:
Nun hab ichs gſagt,
Bin drum verjagt,
Das klag ich allen Frummen:
Wiewol noch ich
Nit weiter flich,
Vielleicht werd wider kummen.

---

[1] Ain new lied herr Vlrichs von Hutten. Am Schluſſe: Getruckt ym

Er bitte nicht um Gnade, da er ohne Schuld ſei; er habe ſich zu Recht erboten, aber man habe ihn nicht zu Gehör kommen laſſen; er tröſte ſich mit dem Bewußtſein ſeiner guten Abſicht und unverletzten Ehre; dagegen möge man auf der andern Seite bedenken, daß oft große Flamme von einem kleinen Fünklein gekommen ſei, und daß die Umſtände ihm vielleicht noch Gelegenheit geben werden, ſich zu rächen; er wenigſtens ſetze alles daran, daß es entweder gehen oder brechen möge.

Will nun ihr ſelbs nit rathen
Dies fromme Nation,
Ihrs Schadens ſich ergatten,
Als ich vermahnet hon:
So iſt mir leid;
Hiemit ich ſcheid,
Will mengen baß die Karten;
Bin unverzagt,
Ich habs gewagt,
Und will des Ends erwarten.

Ob dann mir nach thut denken
Der Curtiſanen Liſt:
Ein Herz läßt ſich nit kränken,
Das rechter Meinung iſt.
Ich weiß, noch viel
Wölln auch in's Spiel,
Und ſolltens drüber ſterben:
Auf, Landsknecht gut,
Und Reuters Muth,
Laßt Hutten nit verderben!

Als eine Art von Wiederhall, von Antwort aus dem Chore des Volks auf dieſe Anſprache des ritterlichen Heldenſpielers kann man zwei Lieder betrachten, deren eines nach der Weiſe eines Reiterlieds auf Franz von Sickingen, das andere nach der eines Marienlieds zu ſingen war. Sang man von dem Ritter der Ebernburg:

Franz Sickinger das edel Blut
Das hat gar vil der Landsknecht gut u. ſ. f.

---

zu XXI. Schriften II, S. 92—94. Die beiden folgenden Lieder (von Conz Leffel) ebendaſ., S. 94—98.

ſo hieß es nun von dem Steckelberger, freilich etwas weniger poetiſch:

Ulrich von Hutten das edel Blut
Macht ſo köſtliche Bücher gut:

er wird als Beſchützer der evangeliſchen Lehre, als Vorfechter des Wortes Gottes gefeiert, und am Schluſſe ſo angeredet:

Ulrich von Hutten, biß wolgemut,
Ich bitt, daß Gott dich halt in Hut
Jetzt und zu allen Zeiten;
Gott bhüt all chriſtlich Lehrer gut,
Wo ſie gehn oder reiten,
Ja reiten.

Das andere Lied redet im Eingang den Ritter an:

Ach edler Hut aus Franken,
Nun ſieh dich weislich für,
Gott ſolt du loben und danken,
Der wird noch helfen dir
Die Gerechtigkeit verfechten:
Du ſolt beiſtahn dem Rechten,
Mit andern Rittern und Knechten,
Mit frommen Kriegsleuten gut
Beſchirmen das Chriſten Blut.

Er möge ſich nur nicht bethören, nicht von dem Worte Gottes abwendig machen laſſen. Doch, beruhigt ſich hernach der Dichter ſelbſt,

Huttenus halt ſich veſte,
Das hab ich guten Bſcheid;
Er wolt gern thun das Beſte
Der frommen Chriſtenheit,
Thut ſein Seel für uns ſetzen,
Acht nit wer ihn thu letzen . . . .
Gott geb ihm Glück und Sick,
Daß er all Sach wol ſchick.

Von dieſem Wiederklang, den ſeine Worte und Beſtrebungen in der Nähe und Ferne fanden, blieb Hutten nicht ohne Nachricht. Zahlreiche Briefe, die ihn deſſen verſicherten, aus Deutſchland und den Nachbarländern, liefen bei ihm ein. Aus Böhmen ſchickten die Huſſiten ihm wie Luthern die Schriften ihres Meiſters zu. Das alles vermehrte nur die fieberhafte Ungeduld, die ihn während ſeiner unfreiwilligen Muße auf der Ebernburg verzehrte. Das Schreiben genügte ihm nicht; er hätte gar zu gerne mit dem Schwerte dreingeſchlagen. Lebenslänglich ſtanden in Hutten der Schriftſteller und der Ritter im Wettſtreite: der erſtere mochte thun und leiſten was er wollte, ſo war der letztere unzufrieden, daß ihm die Gelegenheit, auch etwas zu leiſten, ſo ganz entgehen ſollte. Es war eine Täuſchung; denn was hätte der Ritter Hutten thun können, das demjenigen, was er als Schriftſteller wirkte, zu vergleichen geweſen wäre? Die Täuſchung war für Hutten's Leben verhängnißvoll; aber ſeiner Schriftſtellerei kam ſie zu Gute: der ganze Ueberſchuß des ritterlichen Feuers in Hutten, das ſich durch den Degen nicht Luft machen konnte, ergoß ſich durch die Feder in ſeine Schriften, und gab ihnen jenen kriegeriſchen, jugendlich heldenhaften Ton, der ihren unvergänglichen Reiz ausmacht.

„Mich quälen“, ſchrieb er um jene Zeit an Capito, „dieſe immer neuen und immer wieder getäuſchten Erwartungen von den Freunden. Hätte ich doch gleich von Anfang an gewagt, mir ſelbſt zu rathen und auf eigene Fauſt zu handeln. Denn dieſe andern Rathgeber wollen mir je länger je weniger gefallen.“ An Luther aber ſchrieb er: „Gewiß, du würdeſt Mitleid mit mir haben, wenn du ſehen ſollteſt, wie ich hier zu kämpfen habe: ſo wenig kann man ſich auf die Menſchen verlaſſen. Während ich neue Bundesgenoſſen anwerbe, fallen die alten ab. Ein jeder hat eine Menge von Bedenken und Vorwänden. Vor allem iſt es der Aberglaube, der die Menſchen ſchreckt, die eingeſogene Meinung, dem Papſte, und wäre es auch der ungerechteſte und ſchlechteſte, zu widerſtreben, ſei ein unſühnbares Verbrechen. Doch thue ich was ich kann, und weiche nimmer dem Mißgeſchick.“ Nur Franzens Geſinnung fand Hutten probehaltig; doch dieſer gerade war es, der ihn abhielt, einen Gewaltſtreich zu thun, indem er, wie Hutten an Erasmus ſchrieb, erſt einen Verſuch mit dem jungen Kaiſer machen wollte, in der Hoffnung, dieſer werde entweder die Sache der Reform ſelbſt in die Hand nehmen, oder derſelben doch nichts in den Weg legen; eine Hoffnung, welche freilich durch ultramontanen Einfluß ſchon ſo gut wie vereitelt war, weßwegen Hutten eine gewaltſame Schilderhebung zuletzt doch für unvermeidlich anſah[1]. Gar zu gerne hätte ſchon damals wie noch ſpäter Hutten den beiden päpſtlichen Nuntien, die ſich nach Karl's Krönung in Köln befanden, um den Kaiſer und die Fürſten gegen Luther zu ſtimmen, die Wege verlegt und ſie abgefangen: allein wozu ſollte ein ſolches Ritterſtückchen helfen? Es konnte einen Poeten wie Eoban, ſelbſt Luther damals noch in manchen Stimmungen, ergetzen[2]: aber Sickingen hatte Recht, es dem Freunde auszureden.

Hutten ſelbſt ſah bei kälterm Blute ein, daß, um einen bleibenden Erfolg herbeizuführen, er ſich bedeutenderer Kräfte verſichern müſſe. Daher lag es ihm ſo ſehr an, die Geſinnung des Kurfürſten von Sachſen zu erforſchen und ihn wo möglich zu gewinnen. Da ihn Spalatin auf verſchiedene Anfragen in dieſer Richtung ohne Antwort gelaſſen hatte, ſo wendete er ſich jetzt an Luther. Es würde keine verlorene Mühe ſein, ſchrieb er ihm am 9. December, wenn er ausführlich auf die Ebernburg berichten möchte, was in ſeiner Umgebung vorgehe, was von jedem zu hoffen, welches Wagniß jedem zuzutrauen ſei. Vor allem wünſche Hutten zu wiſſen, in wie weit man auf den Kurfürſten rechnen dürfe. Luther möge ſelbſt auch ſeinen Einfluß aufbieten. Er glaube nicht, wie wichtig es für ihre Sache wäre, wenn der Kurfürſt entweder ſelbſt ihnen bewaffneten Beiſtand leiſten oder doch zu einer ſchönen That durch die Finger ſehen möchte: d. h. ihnen geſtatten, innerhalb ſeines Gebiets Aufenthalt zu finden, wenn es die Umſtände erheiſchen ſollten. Sobald er darüber Gewißheit habe, ſei ſein Entſchluß, einmal in Wittenberg einen Beſuch zu machen. Denn länger könne er ſich nicht mehr halten; er müſſe einen Mann, den er ſeiner Tugend wegen ſo ſehr liebe, einmal ſehen. Zugleich ſchickte Hutten, wie ſchon oben erwähnt, ſeine neueſten Schriften an Luther, und zwar in berichtigten Exemplaren, weil er vermuthete, dieſer werde ſie dort neu auflegen laſſen; was auch mit einigen geſchah.

---

[1] Das Bisherige in den Briefen Hutten's an Capito vom Sommer 1520, an Luther und Erasmus vom 9. Dec. und 13. Nov. deſſelben Jahrs. Schriften I, S. [illegible] 367. 421 ff. [illegible] ff.

[2] Luther an Spalatin, 13. Nov. 1520. In Hutten's Schriften I, S. [illegible]

In demſelben Briefe beklagt ſich Hutten darüber, daß ihm Luther's neuere Sachen noch nicht zugekommen, und wundert ſich, daß dieſer ſie ihm nicht zuſende, da doch Leute, die ſie an Franz von Sickingen mitnehmen könnten, dort ſo leicht zu finden ſein müßten. Auch am 16. Januar des folgenden Jahres klagt Hutten Spalatin, daß in ſo bewegter Zeit Luther es nicht der Mühe werth finde, an ihn zu ſchreiben[1]). Ganz zwar unterblieb dieß nicht; doch geſchah es weder ſo oft, noch ſo rückhaltlos, als es Hutten wünſchen mochte, der ſeinerſeits Luthern mit liebenswürdigſter Offenheit und begeiſterter Hingebung entgegenkam. Der Grund von Luther's Zurückhaltung offenbart ſich, da uns ſeine Briefe an Hutten verloren ſind, in einer Aeußerung deſſelben gegen Spalatin, dem er eben jenen Hutten'ſchen Brief vom 9. December mittheilte. „Was Hutten begehrt, ſiehſt du. Ich möchte nicht, daß mit Gewalt und Mord für das Evangelium geſtritten würde: in dieſem Sinne habe ich an den Mann geſchrieben. Durch das Wort iſt die Welt überwunden, durch das Wort die Kirche erhalten worden: ſo wird ſie auch durch das Wort wiederhergeſtellt werden; und auch der Antichriſt, wie er ohne Gewalt angefangen hat, ſo wird er ohne Gewalt zermalmt werden durch das Wort[2]).“ Beide Männer waren in den Mitteln zu dem gemeinſamen Zwecke nicht einig: was Luther als etwas betrachtete, das man im äußerſten Falle geſchehen laſſen müſſe, wenn es nicht zu vermeiden ſei, das brannte Hutten vor Ungeduld jetzt ſchon ſelbſt herbeizuführen. Wenn es durch die Wuth der Römlinge zum Bruche komme, ſchrieb Luther bald nachher an Spalatin (und das werde dann ein dem böhmiſchen ähnlicher Aufruhr mit blutigen Ausbrüchen gegen die Geiſtlichen werden), ſo ſei er außer Schuld: denn ſein Rath ſei geweſen, daß der deutſche Adel nicht mit dem Schwerte, ſondern durch Beſchlüſſe und Verordnungen, jenen Menſchen Schranken ſetze. Allein es ſcheine, dieſe werden ſich durch gelinde Mittel nicht weiſen laſſen, ſondern in hartnäckigem Wüthen das Verderben ſelbſt über ſich herbeiführen.

---

[1]) Schriften II, S. 4.

[2]) 16. Jan. 1521. In Hutten's Schriften II, S. 5 f.

In ſeiner Art ließ es übrigens Luther, auch neben ſeinen Schriften, an der kräftigſten Demonſtration nicht fehlen. Am 10. December 1520 warf er vor dem Elſterthore zu Wittenberg die Bannbulle gegen ihn, ſammt den päpſtlichen Rechtsbüchern, in das Feuer; eine That, die, in ihrer ſymboliſchen Bedeutung von unendlicher Tragweite, für ihn das Verbrennen ſeiner Schiffe war, wodurch er ſich jede Umkehr unmöglich machte.

Sechstes Kapitel.

Franz von Sickingen Hutten's Schüler und der Held ſeiner neuen Dialoge.

1520—1521.

Je weniger Ausſicht auf Unterſtützung ſeiner Plane Hutten, des Kaiſers zu geſchweigen, ſelbſt von Seiten desjenigen Fürſten hatte, welcher der Sache der Reformation am günſtigſten zu ſein ſchien, deſto mehr ſuchte er ſich ſeines Gaſtfreundes Franz von Sickingen, deſſen Macht und Bedeutung um jene Zeit der eines Fürſten kaum nachſtand, zu verſichern. Es fehlte nicht an ſolchen, welche dieſen, theils aus verwandtſchaftlichem, theils aus Parteiintereſſe, von Hutten und der Reformation abzuziehen ſuchten. Sein übrigens trefflicher Schwager, Philipp von Flersheim, damals Domſänger, in der Folge Biſchof von Speier, deſſen Kronik eine Hauptquelle für Sickingen's Geſchichte iſt, wie ſein Gegenſchwäher, der Ritter Dietrich von Handſchuchsheim, an deſſen Umſtimmung er in der Folge ein eigenes Sendſchreiben wendete, waren ohne Zweifel auch mit unter den Verwandten und Freunden, von denen Hutten ſchreibt, daß ſie in Franz gedrungen, ſich von einer ſo gefährlichen Sache loszuſagen. Man ſuchte ihm von Luther's Meinungen und Planen eine abſchreckende Vorſtellung beizubringen, und führte dabei wohl auch Stellen aus deſſen Schriften an, die in denſelben gar nicht zu finden waren.

Franz hatte bis daher von Luther nur weniges obenhin geleſen: jetzt benutzte Hutten die winterliche Muße auf der Ebernburg, den Freund tiefer in die Schriften des Reformators einzuführen. Einige Proben, die er ihm vorlas und mündlich erläuterte, mußten ihn erſt begierig machen; bald fing die Sache ihm einzuleuchten an, und bei weiterem Leſen kam es zur Ueberzeugung. Er überſah die Grundlagen, ermaß den Aufbau der Lutheriſchen Lehre, und Wie? rief er aus, das wagt jemand erſchüttern zu wollen, oder wenn er's wagt, hofft er's zu können? In Kurzem ließ er keine Mahlzeit vorübergehen, nach der ihm nicht Hutten etwas von Luther oder auch von ſich ſelbſt vorleſen mußte; woran ſich Geſpräche knüpften, in denen Hutten die Faſſungskraft ſeines Freundes, ſein Talent, das Aufgefaßte beredt wiederzugeben und ſelbſtſtändig weiter auszuführen, bewundern lernte. Jetzt war Sickingen gegen die Verſuche, ihn wankend zu machen, geſtählt: auf die ſchon oben erwähnte Warnung ſeiner Verwandten vor der Betheiligung an einer ſo zweifelhaften Sache war jetzt ſeine Antwort, die Sache ſei keineswegs zweifelhaft, denn es ſei die Sache Chriſti und der Wahrheit; überdieß fromme es dem deutſchen Gemeinweſen, daß Luther's und Hutten's Mahnungen Gehör finden und der Glaube geſchirmt werde[1].

Stehen wir einen Augenblick vor dieſem Bilde ſtill: es iſt eines der ſchönſten in der Geſchichte unſeres Volkes. Am gaſtlichen Tiſche der Ebernburg ſitzen in den Winterabenden zwei deutſche Ritter, in Geſprächen über die deutſcheſte Angelegenheit. Der eine Flüchtling, der andere ſein mächtiger Beſchützer: aber der Flüchtling, der jüngere, iſt der Lehrer, der ältere ſchämt ſich des Lernens nicht, wie der ritterliche Lehrer ſelbſt neidlos dem größern Meiſter, dem Mönch zu Wittenberg, ſich unterordnet.

Aus dieſer Blüthezeit des Verhältniſſes beider Männer iſt die ſchöne Zueignung an Sickingen, welche Hutten der deutſchen Ueberſetzung ſeiner Geſpräche vorangeſtellt hat[2], und deren nähere Betrachtung wir ebendeßwegen bis an dieſe Stelle verſchoben haben. Ohne Urſache, ſagt Hutten in dieſer Widmung, ſei das Sprichwort: In Nöthen erkennt man den Freund, nicht aufgekommen. Denn niemand dürfe ſagen, daß er mit einem Freunde verwahrt ſei, er habe ihn denn in ſeinen nothdürftigen anliegenden Sachen dermaßen, daß er ihn inwendig und auswendig kenne, verſucht und geprüft. Wiewohl nun der glückſelig zu achten, dem nie von Nöthen geweſen, einen Freund dieſergeſtalt zu probiren, mögen doch auch die ſich der Gnade Gottes berühmen, die in ihren Nöthen beſtändige und hart haltende Freunde erfunden haben. „Unter welchen", fährt Hutten fort, „ich mich dann nit wenig bei Gott und dem Glück zu bedanken hab. Denn als ich auf das Aeußerſte an Leib, Ehre und Gut von meinen Feinden genöthigt war, ſo ungeſtüm, daß ich kaum Freunde anzurufen Zeit gehabt, biſt du mir, nit (als oft geſchicht) mit tröſtlichen Worten, ſondern hülftragender That, begegnet, ja, mag ich (als das Sprichwort iſt) ſagen, vom Himmel herab zugefallen." So wenig darum die Freundſchaft im Glücke, wenn ſie auch mehr eine luſtige Geſellſchaft, als wahre Freundſchaft genannt werden ſollte, zu verwerfen ſei, ſo finde doch zwiſchen beiden der Unterſchied ſtatt, wie zwiſchen Speiſen, die nur ſüß und wohlſchmeckend, und ſolchen, die zugleich geſund und heilſam ſeien. So habe er, Hutten, in einer Zeit, da er nicht luſtigen Geſchmacks, ſondern heilſamer Arznei, nicht fröhlichen Beiweſens, ſondern gewärtiger Hülfe bedurft habe, — da habe ich, fährt er fort „(ich acht, aus göttlichem Zuſchicken und Verſehung) dich gefunden, der nicht geachtet, was ein jeder von meiner Sache rede, ſondern, wie die an ihr ſelbſt geſtaltet ſei, beherziget. Haſt dich nicht durch Schrecken meiner Widerwärtigen von Verfechtung der Unſchuld abziehen laſſen, ſondern aus Liebe der Wahrheit und Erbarmniß meiner Vergewaltigung für und für über mir gehalten. Und da mir aus Größe der Fahr die Städt verſchloſſen geweſt, alsbald deine Häuſer (die ich aus der und andern Urſachen Herbergen der Gerechtigkeit nennen mag) aufgethan, und alſo die angefochtene und verjagte Wahrheit in den Schoos deiner Hülf empfangen, und in den Armen deiner Beſchirmung ganz kecklich gehalten. Daraus dann gefolgt, daß ich in meinem Fürſatz, den auch du ehrbar und redlich nenneſt, nicht wenig geſtärkt, alle Gelehrten und Kunſtliebenden deutſcher Nation (denen nicht weniger als mir ſelbſt an dieſer Sachen gelegen) ſich in Frohlocken erhaben, und gleich als nach einem trüben Wetter von der freudenreichen Sonnen erquicket worden. Dagegen die boshaftigen Curtiſanen und Romaniſten, die mich verlaſſen gemeint, und derhalb beinahe einen

---

[1] Alles dieß nach dem oben angeführten Briefe Hutten's an Luther vom 9. Dec. 1520.

[2] Schriften I, S. 117–119.

Triumph von mir geführt hatten, da ſie geſehen, daß ich mich (wie im Sprichwort iſt), an eine feſte, unerſchütterte Wand gelehnet hab, ihren Stolz und Uebermuth gegen mir etwas niedergelaſſen, ſich faſt eingethan und kleinen Lauts worden.“

Für ſolche Wohlthat dem Freunde genugſamen Dank zu ſagen, fehle es Hutten nicht an Gemüth und Willen, ſondern am Glück und Vermögen. Werde ihm aber je eine beſſere Zeit erſcheinen, und ſich, wie er zu Gott hoffe, Aenderung des Glücks begeben, ſo wolle er ihm, allem ſeinem Vermögen nach, dermaßen wieder dienen, daß Franz ſpüren ſolle, er habe wenigſtens keinen Fleiß geſpart, ihm Dankbarkeit zu erzeigen. Bis dahin wolle er mit demjenigen, was ihm kein Frevel noch Gewalt, kein Trotz noch Uebermacht, kein Armuth noch Elend benehmen möge, nämlich mit ſeinen Sinnen und Verſtand, dem Freunde treulich und fleißig zu Dienſten ſein, ihm auch jetzt ſchon, wie einſt Virgil den zwei wohlverdienten Jünglingen (Niſus und Euryalus, Aen. IX, 446 f.) zugeſagt haben:

„Wo etwas mein Geſchrifft vermag,
Dein Lob muß ſterben keinen Tag.“

Uebrigens auch ohne das beſondre Verdienſt, das er ſich um ihn erworben, hätte doch Franz durch ſeine ritterlichen ehrlichen Thaten an ſich ſchon verdient, daß Hutten und alle, deren Vermögen es ſei, gegenwärtige oder vergangene Dinge durch Behelf der Schrift zur Erkenntniß zukünftiger Zeit zu bringen, ſeinen Namen aus dunklem Vergeß in das Licht der ewigen Gedächtniß ſetzten. „Denn ohne Schmeichelei und Liebkoſen zu reden, biſt du es, der zu dieſer Zeit, da jedermann bedäucht, deutſcher Adel habe etwas an Strengkeit der Gemüther abgenommen, dich dermaßen erzeugt und bewieſen haſt, daß man ſehen mag, deutſch Blut ſei noch nicht verſiegt, noch das adelich Gewächs deutſcher Tugend ganz ausgewurzelt. Und iſt zu wünſchen und zu bitten, daß Gott unſerem Haupt, Kaiſer Karlen, deiner tugendhaftigen unerſchrockenen Muthſamkeit Erkenntniß eingebe, damit er dich, deiner Geſchicklichkeit nach, in hohen trefflichen ſeinen Händeln, das römiſch Reich, oder auch ganze Chriſtenheit betreffend, ſo mit Rath wie mit der That brauche; denn alsdann würde die Frucht deiner Tugend zu weiterem Nutz kommen. Fürwahr, einen ſolchen Muth ſollt man nicht ruhen, noch immer Bezirks ſeiner Sachen gebraucht werden laſſen.“

Doch Hutten's Abſicht ſei nicht, in dieſer Vorrede Franzens Lob zu beſchreiben, ſondern nur, ſeinem Herzen einmal Luft zu machen, das geſteckt voller guter Gedanken und freundlicher Gutwilligkeit für die unvergeltlichen Wohlthaten ſei, die der Freund ihm erwieſen habe und noch täglich je mehr und mehr häufe: daher ſchenke er ihm zum Neujahr die auf der Ebernburg gefertigten Ueberſetzungen ſeiner Geſpräche. Hierauf der herrliche Schluß, der in ſeiner thatluſtigen Mannhaftigkeit aus dem Innerſten von Hutten's Weſen kam: „Und wünſch dir damit, nicht als wir oft unſern Freunden pflegen, eine fröhliche, ſanfte Ruh, ſondern große, ernſtliche, tapfere und arbeitſame Geſchäft, darin du vielen Menſchen zu Gut dein ſtolzes heldiſch Gemüth brauchen und üben mögeſt. Dazu wöll dir Gott Glück, Heil und Wohlfahren verleihen.“

Doch während Hutten ſeine ältern Dialoge ins Deutſche überſetzte, arbeitete er zugleich neue lateiniſche aus[1]. Iſt die Zueignung jener Ueberſetzung vom 1., ſo iſt die der lateiniſchen Geſpräche vom 13. Januar 1521. Sind die deutſchen ſeinem Beſchützer, Schüler und ritterlichen Ideale, Franz von Sickingen, zugeeignet, ſo tritt dieſer in den lateiniſchen als dramatiſche Perſon mitredend und mithandelnd auf. Und zwar immer in der höchſten Stellung, als Vertreter des Rechten und Wahren, der Freiheit wie der Mäßigung. Das Beſte, was Hutten weiß, hat er ſeinem Franz in den Mund gelegt, wie Plato ſeinem Sokrates. Zugeeignet ſind die neuen Dialoge einem fürſtlichen Nachbar der Ebernburg, dem Pfalzgrafen Johann von Simmern, dem Vater des nachmaligen Kurfürſten Friedrich III., und Stammvater jener hochſtrebenden ſimmerſchen Linie pfälziſcher Kurfürſten, welche die Reformation in ihrer vorgeſchrittenſten Geſtalt, als Calvinismus, ergriffen; während der Stammvater Johann, ein tüchtiger, gebildeter und im Reiche geachteter Fürſt († 1557), noch bei dem alten Kirchenweſen verblieb. Freimuth ſei es, was er vom Schriftſteller verlange, hatte Pfalzgraf Johann im Geſpräche mit Hutten einmal geäußert und zugleich den Wunſch ausgeſprochen, wenn dieſer wieder etwas Freimüthiges ſchriebe, es alsbald mitgetheilt zu erhalten. So ſchickt ihm denn Hutten dieſe neuen Dialoge als einem ſolchen zu, der ſie ſowohl mit Einſicht zu leſen, als auch zu ſchützen wiſſen werde. Freimuth werde der Pfalzgraf in denſelben nicht vermiſſen, wenn vielleicht auch Feile und Vollendung. Der Verfaſſer habe ſie auf dieſer Warte, die ſich längſt der Freiheit geöffnet, eilig ausgearbeitet, über das Thema, das ihm in dieſer Zeit faſt einzig zur Behandlung übrig ſei, und mit dem Vorhaben, den Wahnſinn der Feinde jetzt auf jede mögliche Art zu reizen. So weit ſei er entfernt, ſie zu fürchten, deren Unternehmungen, ſie mögen beginnen was ſie wollen, unmöglich Dauer haben können. Daher ſpreche er auch denen Muth ein, welche es erſchreckt habe, wie ſie kürzlich den Kaiſer von ſo vielen Cardinälen und Protonotarien umgeben nach Deutſchland haben kommen ſehen. Darin liege kein Grund, für die gute Sache zu fürchten, ſondern nur, den jungen Fürſten zu bedauern, der ſich in ſeiner hohen Stellung von jenen Scheuſalen mißleiten laſſe.

---

[1] Dialogi Huttenici novi, perquam festivi. Bulla, vel Bullicida. Monitor primus. Monitor secundus. Praedones. Schriften IV, S. 309—406. In meiner Ueberſetzung der Hutten'ſchen Geſpräche S. 221—389. Die Zueignung, Schriften II, S. 4.

Voran ſteht unter den vier neuen Dialogen derjenige, von welchem Hutten in dem Decemberbriefe des vorigen Jahres an Luther geſchrieben hatte, er arbeite jetzt an einem Geſpräch: Die Bulle, zwar eilig, doch ſolle es nichts Unfeines werden, denke er, und Luther werde es, ſobald es erſchienen ſei, erhalten. Die Bulle, oder der Bullentödter, gehört zu dem dramatiſch Lebendigſten, was Hutten geſchrieben hat. Die päpſtliche Bulle und die deutſche Freiheit ſchimpfen und balgen ſich gleich Anfangs ſo natürlich herum, daß man (wie oben beim Fieber) ſtatt bloßer Perſonificationen wirkliche Perſonen zu ſehen glaubt. Von der erſtern wiederholt mißhandelt, ruft die andere: „Zu Hülfe, ihr deutſchen Mitbürger! Beſchützet die unterdrückte Freiheit! Wagt es keiner, mir beizuſtehen? Iſt kein wahrhaft Freier da? Keiner, der nach Tugend ſtrebt, Recht und Billigkeit liebt, den Trug haßt, den Frevel verabſcheut? Mit Einem Worte: iſt kein ächter Deutſcher da?“ Das iſt das Stichwort für Hutten's Auftreten, der ſich ſchon neben dem Titelbilde des Büchleins als den Verſechter der deutſchen Freiheit bezeichnet hatte. „Dieſer Ruf“ ſagt er (gleichſam noch in der Couliſſe), „von wem er immer kommen mag, geht mich an. Ich will ſchauen, was es draußen gibt. Wahrhaftig, um die Freiheit handelt es ſich, ſo viel ich ſehe. Da muß ich eilig hinaus. Was gibt es hier? wer iſt da? wer ruft?“ — „Die Freiheit“, antwortet dieſe, „die Freiheit wird unterdrückt, Hutten. Ich ſelbſt bin es, ich rufe. Dieſe dort iſt es, die mich unterdrückt, des zehnten Leo Bulle.“ Jetzt bekommt es die Bulle mit dem heißblütigen Ritter zu thun. Zu ihrem nicht geringen Schrecken nennt er ſich den Bullentödter, der, wenn auch kein Lutheraner, doch gegen die Bullen und gegen Rom überhaupt noch feindſeliger als ſelbſt Luther geſtimmt ſei. Er wirft ſich ihrem Vordringen in den Weg, und verſieht ſich zu ſeinem löblichen Werke des Beiſtandes aller guten Deutſchen, vor allen Franzens von Sickingen, der längſt der Freiheit Tempel und Altar gebaut habe. Die Bulle verhöhnt er als eine leere Blaſe (bulla), die leicht zu zerſtören ſei. — Mit nichten ſei ſie leer, erwiedert jene, vielmehr voll von Frömmigkeit, Gewalt, Herrſchaft, Ehre und Göttlichkeit. — Ja, verſetzt Hutten, von Aberglauben, Geiz, Hochmuth und eitler Ehre ſei ſie voll und aufgeblaſen, aber leer an wahrer Rechtſchaffenheit. — Sie komme aus dem weltherrſchenden Rom, rühmt ſich die Bulle: — wo, fährt die deutſche Freiheit fort, Mauleſel theurer als Pferde, die Männer keine Männer, die Menſchen Götter, Götter aber keine vorhanden ſeien; wo das Böſe gut, das Gute böſe heiße, wo man durch Schlechtigkeit ſich wohl verdient mache, die Menſchen dem Gelde dienen, die Treue verbannt, die Frömmigkeit vertilgt, alle Redlichkeit ausgerottet ſei. — Und er im Gegentheil, erwiedert Hutten, komme von der Ebernburg, der Herberge der Gerechtigkeit, wo Pferde und Waffen im Werthe, Faulheit und Feigheit in Verachtung ſtehen, wo die Männer rechte Männer ſeien, Gut und Bös jedes für das genommen werde, was es ſei, Gottesfurcht und Menſchenliebe, Rechtſchaffenheit und Treue herrſchen, während Habſucht, Ehrgeiz und andere Laſter verbannt ſeien.

Der Bulle hat Eck den Weg gewieſen, ſich aber jetzt in eigenen Geſchäften abſeits gethan; ein dummer, ungebildeter Menſch, wie Hutten ihn nennt, doch zu dieſem Geſchäfte vollkommen geeignet, weil er ſchlecht iſt und hitzig, und ſtets bei der Hand, wenn es etwas Böſes zu unternehmen gilt. Was die Bulle gegen Luther ſagt, ginge ihr bei Hutten allenfalls noch hin; aber daß ſie die deutſche Freiheit als ihre Sklavin zu behandeln Miene macht, trägt ihr Schläge von ihm ein. Nun ruft ſie alle frommen Deutſchen, die Schaaren der Mönche, die gottesfürchtigen Weiblein, die Curtiſanen zum Beiſtand auf, verheißt demjenigen, der den Hutten erwürgen würde, Pfründen und Ablaß nach Herzensluſt: der gräulichſte Verbrecher könne hier Vergebung aller vergangenen und künftigen Sünden verdienen; die Sachſen, wenn ſie die gute That vollbringen, dürfen künftig an Faſttagen Butter und Eier eſſen und ſich des Tags zweimal in Bier betrinken, die Polen immerfort ſtehlen u. dgl. m. Wirklich kommen ſofort der Bulle die Curtiſanen, dem Ritter und der deutſchen Freiheit aber Franz von Sickingen mit den Seinigen zu Hülfe, vor denen die erſtern die Flucht ergreifen. Auch Kaiſer Karl und die Fürſten ſtellen ſich ein, an welche nun Hutten und Sickingen Reden halten, in denen ſie dieſelben zur Abwerfung des römiſchen Joches auffordern. Was die Freiheit vorhergeſagt hatte, Hutten brauche ſich an der Bulle nicht zu vergreifen, ſie werde bald von ſelber platzen, geſchieht endlich: ſie platzt, und als ihr Inhalt kommen (nebſt mephitiſchem Geſtanke, gegen welchen die ärztlichen Freunde, Stromer u. ſ. w., Verwahrungsmittel an die Hand geben) Ablaß, Aberglaube, Ehrgeiz, Habſucht, Heuchelei, Hinterliſt, Meineid, Wolluſt u. ſ. f., kurz ein ſolcher Haufe von Gräueln und Laſtern zum Vorſchein, daß ſie nothwendig davon berſten mußte. Um frei zu werden, räth ſofort Hutten den Deutſchen, alle Curtiſanen, die ſo eifrig für dieſe Bulle geſtritten haben, von Grund aus zu vertilgen; der geplatzten Bulle aber ſetzt er die Grabſchrift:

Schauet die Bulle liegt hier, die verwegne, des Tuſciſchen Leo;
Was ſie Andern gewollt, gab ſie ſich ſelber: den Tod.

Die beiden mittlern Geſpräche der neuen Sammlung, der erſte und zweite Warner betitelt, haben beide nur zwei Unterredner, indem ſich in dem erſten Luther, im zweiten Franz von Sickingen mit einem warnenden Bekannten unterhalten. Beide ſind inſofern Gegenſtücke, als ſich der erſte Warner von Luther nicht, wohl aber der zweite von Sickingen umſtimmen, d. h. für die Sache der Reformation gewinnen läßt. Beide Geſpräche ſind minder dramatiſch, als das vorangehende und das nachfolgende; enthalten vielmehr in ruhiger Rede und Gegenrede eine Auseinanderſetzung der Punkte, welche in jenen Tagen die Gemüther immer mehr zu trennen anfingen.

Im erſten von beiden tritt ein Mann, der bisher Luther's Freund und Anhänger geweſen, wie ſich im Verlauf ergibt, ein höherer Geiſtlicher, den Reformator an, um ihm zu erklären, daß und warum er mit manchen andern ſich von ihm loszuſagen entſchloſſen ſei. Neben der Furcht vor dem päpſtlichen Banne nämlich ſei es der Ueberdruß an Luther's Lehre, die ihnen anfänglich zugeſagt habe, was ihn und andere dazu bewege. Unmöglich könne es ihnen gefallen, was ſich mehr und mehr als ſeine Abſicht herausſtelle, daß er die Kirche von ihrem gegenwärtigen Glanze zu der Armſeligkeit und dem Schmutz ihrer Anfänge zurückführen wolle. — Im Gegentheil, erwiedert Luther, ſuche er die Kirche von dem Schmutze der Menſchenſatzungen und der Verweltlichung zu reinigen und ihrem urſprünglichen Glanze zurückzugeben, indem er Chriſti Gebote, die göttliche Wahrheit, zur alleinigen Richtſchnur des Lebens mache. — Aber der Wahrheit, meint der Warner, müſſe doch der Papſt, als Nachfolger Petri und Stellvertreter Chriſti, näher ſtehen als Luther, der ſich ängſtlich an das Schriftwort anklammere, während jener mit Chriſto ſo Eins ſei, daß er feſtſetzen könne, was er wolle. — Hier greift Luther erſt die vorgebliche Uebergabe der Schlüſſelgewalt an Petrus, dann die Nachfolge des Papſtes in derſelben durch die beiden Sätze an, daß, erſtlich, Chriſtus die Schlüſſelgewalt nicht dem Petrus allein, ſondern allen Apoſteln, übertragen habe; und zweitens, wenn auch, ſo beweiſe dieß nichts für den Papſt. Dem Petrus, überhaupt den Apoſteln nachfolgen, heiße ihr Leben nachahmen; das ſei aber nicht ein Leben in Reichthum und Herrſchaft, ſondern der Predigt und Dienſtleiſtung geweſen; ihre Nachfolge mithin ſei eine Laſt, eine Arbeit, die einer auf ſich nehme, nicht eine Ehre, oder ein Vorrecht, deſſen er zu genießen hätte. In jenem einzig wahren Sinne aber ſei die Nachfolge Petri und der Apoſtel nicht an Rom gebunden, ſondern allenthalben, wo apoſtoliſche Tugend geübt werde, vorhanden; im Gegentheil niemand weiter von derſelben entfernt als ein Biſchof, welcher, wie der römiſche, in Prunk und Purpur herrlich und in Freuden lebe, von Bewaffneten umgeben ſei, Kriege führe und Länder ſich zu unterwerfen trachte. — Hier macht der Mahner den Unterſchied zwiſchen der anfänglichen unvollkommenen und der jetzigen triumphirenden Kirche geltend, in welcher alles glänzend und herrlich ſein müſſe. Allein Luther hält ihm entgegen, daß die chriſtliche Kirche ihren weſentlichen Grundzügen nach zu allen Zeiten nur Eine ſein könne: wenn Unrechtleiden den Apoſteln als Sieg gegolten habe, ſo ſei daraus abzunehmen, was in ihrem Sinne Triumphiren heiße. Die Pflicht eines chriſtlichen Biſchofs ſei zu allen Zeiten, ſeine Heerde zu weiden, durch Lehre, Beiſpiel, Gebet und Vorſorge. Aber Leo X. (von deſſen Privatleben er aus Schonung ſchweigen wolle) predige gar nicht, und ſtatt Seelen zu erretten, habe er deren ſchon viele, theils durch ſeine Kriege, theils durch die Täuſchungen des Ablaßhandels, verderbt. Eine ſo ſchmutzige Krämerei, ein ſo ſchändlicher Betrug als dieſer ſollte dem Warner doch die Augen öffnen; was an den Bullen ſei, darüber könnte ihn ſchon der Name belehren; das ganze päpſtliche Recht, als eine Sammlung von herrſch- und habſüchtigen Menſchenſatzungen, ſollte von allen chriſtlichen Fürſten und Völkern verbrannt und abgeſchafft werden.

Dergleichen gefährliche Reden will der Warner nicht länger anhören; er bleibt dabei, daß auf Seiten des Papſtes und der Mehrheit die größere Sicherheit ſei; die äußere Pracht ſeines Stellvertreters und ſeiner Diener findet er für Chriſtum ehrenvoll; daß Luther von den Schenkungen an die Kirche abmahne und die Geiſtlichkeit arm machen wolle, hat ſeinen Beifall gar nicht. Dabei findet er auf päpſtlicher Seite die Forderungen an den Menſchen erträglicher und minder abweichend vom gewöhnlichen Leben. Man dürfe es ſich wohler ſein laſſen: ſchwerere Gebote erleichtere der Oberhirte, oder laſſe ſie wohl auch ganz nach; gelüſte einen, etwas Schlechtes zu thun, ſo mache der milde Vater, daß es erlaubt ſei: was von Luther, ſetzt der Warner hinzu, niemals zu erhalten ſein würde. — Freilich nicht, erwiedert Luther, da er nicht geben könne, was er nicht habe und nicht geben möchte, ſelbſt wenn er es könnte, weil er als rechtſchaffener Mann es nicht geben dürfte: nämlich Erlaubniß zu ſündigen. Hier ſtellt ſich der Gegenſatz beider Standpunkte recht heraus. Der Warner beruhigt ſich bei der päpſtlichen Erlaubniß, Böſes zu thun: wenn darin eine Schuld ſei, ſo falle ſie dem Papſte, nicht ihm, zur Laſt; er verläßt ſich darauf, daß beim jüngſten Gerichte der Papſt für ihn einſtehen, mit einem einzigen Worte alle Sünden der Gläubigen auslöſchen werde. Nach Luther dagegen (ſo wie Hutten ſeine Lehre noch rationeller, als ſie gemeint war, faßte) kann keiner auf fremde Verantwortung leben, darf nicht fremdem Urtheile, ſondern nur dem eigenen Gewiſſen im Handeln folgen, da jeder für ſich ſelbſt einzuſtehen hat.

Innerlich ſcheint der Warner die Hohlheit ſeines Standpunktes und das Richtige in Luther's Aufſtellungen wohl zu fühlen; aber äußere Rückſichten halten ihn feſt. Die Schmälerung der geiſtlichen Pfründen, wie Luther ſie beabſichtigt, würde auch ihn um ſeine Pferde und Dienerſchaft bringen; wogegen er ſeine Anhänglichkeit an den päpſtlichen Stuhl bald mit dem Cardinalshute belohnt zu ſehen hofft. So ſcheidet er von Luther mit der Verſicherung fortdauernder perſönlicher Freundſchaft, aber mit Losſagung von ſeinen Meinungen; während dieſer, nachdem er ihn vergebens auf beſſere Wege zu bringen verſucht hat, ihn aufrichtig bedauert und ſich anſchickt, ſtatt dieſer einen verlorenen Seele alsbald zwei oder drei andere für Chriſtum zu gewinnen.

Das zweite Geſpräch gleichen Titels ſcheint unmittelbar vor der Zueignung des ganzen Büchleins, zu Anfang des Jahres 1521, geſchrieben zu ſein, da es bereits auf den (wormſer) Reichstag Bezug nimmt. Dieſer wurde zwar erſt am 28. Januar förmlich eröffnet; aber der Kaiſer war ſchon im December in Worms, und nach und nach fanden ſich die Fürſten ein. Auf die übeln Nachreden, welche in dieſer Fürſtenverſammlung über ihn ergehen, wird nun Franz von Sickingen durch einen jener beſorgten Freunde aufmerkſam gemacht, von denen Hutten zu Ende des vorigen Jahres an Luther geſchrieben hatte, wie ſie alles verſuchen, Franz von der Sache der Reformation abwendig zu machen. Es heiße dort, er ſei ein Anhänger Luther's und enthalte den Hutten bei ſich, einen Menſchen, der einſt noch Urſache von großem Unheil werden werde; überdieß habe er ſich vorgenommen, die Pfaffen und Biſchöfe zur Ordnung zu bringen, ohne Scheu vor Leo's Bulle und den Verboten ſo vieler frühern Päpſte. — Das ſei wahr, erwiedert Sickingen, aber kein Grund, übel von ihm zu reden. Der ſchmutzigen Pfaffenherrſchaft Widerſtand zu leiſten, ſei jetzt jedes Biedermannes Pflicht; Luthern günſtig zu ſein, der das Evangelium predige, kein Verbrechen; Hutten aber ſei für ſeine Schriften, ſo viel man wiſſe, bis jetzt weder angeklagt noch verurtheilt. Auf die Bemerkung des Warners, daß Luther und ſeine Anhänger als Neuerer gelten, entgegnet Franz, daß ſie vielmehr das entſtellte Alte wiederherzuſtellen trachten, und darin gewiß im Sinne Chriſti handeln. So ſollen ſie es Chriſto zu beſſern überlaſſen, meint der andere, oder (da ihm Franz alsbald einwirft, daß ſich Gott der Menſchen als Werkzeuge zu bedienen pflege) doch den Prieſtern: ihn und Hutten, als Laien, gehen geiſtliche Sachen nichts an. Allein, geſetzt ſelbſt, entgegnet Franz, zu ſolcher Theilung des Chriſtenvolks in Prieſter und Laien wären jene berechtigt geweſen, ſo ſei doch klar, daß die Pfaffen nicht geneigt ſein werden, ihre eigenen Fehler, die Luther ihnen gezeigt, zu verbeſſern; daher berufe Gott Laien zur Abhülfe, und er insbeſondere finde ſich vom Geiſte getrieben, die Beſchirmung Luther's und der chriſtlichen Freiheit auf ſich zu nehmen. Als der Warner ſeine Beſorgniß vor den Gefahren äußert, denen ſich Sickingen durch ein ſolches Unterfangen ausſetze, erwiedert dieſer, er habe nur die eine Furcht, Chriſti Gnade zu verlieren, wenn er nichts thue. Mehr und mehr gehe ihm der traurige Zuſtand der Kirche zu Herzen und die immer ſteigenden Uebelthaten der Prieſterſchaft. Und nun entrollt er in langer Rede das bekannte Gemälde der verſchiedenen Mißbräuche, welche vollſtändig herzuzählen keine Sprache hinreiche, und in Bezug auf welche die Nachwelt den Geſchichtſchreibern dieſer Zeit den Glauben verſagen werde. Bereits iſt der Warner daran, umgeſtimmt zu werden: doch hält er Franz noch die gemeine Rede entgegen, daß keiner je ein glückliches Ende genommen habe, der dem Prieſterſtand entgegen geweſen ſei.

Doch, erwiedert Franz — und hier eröffnet ſich uns ein merkwürdiger Blick in Hutten's und wohl auch Sickingen's Entwürfe: — der Böhme Ziska. „Hat er nicht den Ruhm hinter ſich gelaſſen, ſein Vaterland von der Zwingherrſchaft befreit, aus ganz Böhmen die nichtswürdigen Menſchen, die faulen Pfaffen und unnützen Mönche, vertrieben, ihre Güter theils den Erben derer, die ſie geſtiftet, theils dem allgemeinen Beſten zurückgeſtellt, den römiſchen Eingriffen und den Räubereien der Päpſte das Land verſchloſſen, den elenden Untergang des heiligen Mannes Huß muthvoll gerächt, und in alle dem keine Beute geſucht, ſich ſelbſt nicht bereichert zu haben? Und dennoch hat er, ohne eine Unterbrechung ſeines Glückslaufes, geliebt und vermißt von ſeinen Landsleuten, die er noch kurz vor ſeinem Tode mit heilſamen Ermahnungen verſehen, ſein Leben beſchloſſen." Als Verbrechen, meint Sickingen, ſeien Ziska's Thaten nur von ſeinen Feinden, oder von ſolchen verſchrien, welche die Geſchichte nicht kennen; was er gethan, ſei recht und für Böhmen nützlich geweſen. — Du ſcheinſt mir, bemerkt der Warner darauf, nicht übel Luſt zu haben, Ziska's That, wenn es anginge, auch hier nachzuahmen? — Er ſei nicht ohne Luſt dazu, bekennt Franz, vorausgeſetzt, daß die Prieſterſchaft auch ferner auf Ermahnungen nichts geben werde: in dieſem Falle müſſe man Gewalt gegen ſie gebrauchen.

Bereits durch Franz überzeugt, erinnert der Warner ihn nur noch an die entgegengeſetzte Geſinnung des Kaiſers, welcher die Anhänger Luther's bedroht und verſprochen habe, das Anſehen des römiſchen Stuhls mit Daranſetzung ſeiner ganzen Macht aufrecht erhalten zu wollen; dem Kaiſer aber ſei er doch Gehorſam ſchuldig. — Allein dieſe Rückſicht, entgegnet Franz mit hohem Freimuthe, werde ihn am allerwenigſten von ſeinem Vorhaben zurückhalten. Als ſeine Pflicht erkenne er, dem Kaiſer zu rathen und für ihn zu thun, nicht, was dieſem für den Augenblick gefällig, ſondern was ihm für die Dauer nützlich ſei. So lange als möglich werde er daher dabei beharren, das nicht zu thun, wozu fremde Einflüſterung den Kaiſer jetzt beredet habe, wovon er aber die verderblichſten Folgen ſicher vorausſehe. Es gebe Fälle, wo Ungehorſam der beſte Gehorſam ſei. Geſetzt, Karl zürnte ihm deßhalb, ſo getröſte er ſich deſſen, daß derſelbe es ihm ſpäter danken werde, wenn einmal die Zeit die Anſchläge derer werde ans Licht gebracht haben, durch welche Karl jetzt zu ſeinem Unheil ſich leiten laſſe. In dieſem Sinne gedenke er, ſogar gegen des Kaiſers Willen, ſo lange für deſſen Beſtes zu ſorgen, bis er ſich gewaltſam entfernt ſehen werde. Sicher würden auch andere demſelben in gleichem Sinne rathen, wenn ſie nicht durch päpſtliches Geld beſtochen wären. Karl hätte jetzt ſo viel Anderes, Nothwendigeres zu thun, als den Pfaffen ein Ohr zu leihen: z. B. Abſtellung des Raubweſens, der kaufmänniſchen Monopole, Beſchränkung der Sachwalter, Verminderung der Zahl der Geiſtlichen und der Mönche, falls die letzteren nicht beſſer gar abgeſchafft würden, Luxusgeſetze, Sperre der Geldausſchleppung durch die Fugger und nach Rom. Wäre dieß gethan, dann möchte er ſich um jene Dinge, die ihn eigentlich nichts angehen, bekümmern. Und auf des Warners Einwurf, daß es doch wohl nicht ganz unnütz ſein dürfte, auf die aus Anlaß der reformatoriſchen Bewegung entſtandenen Unruhen ein Auge zu haben, damit ſie nicht gefährlich werden, gibt Franz die treffende Antwort: Es würden gar keine Unruhen entſtanden ſein, wenn Karl ſich nicht in den Handel gemiſcht hätte. Er hätte der Sache ihren Lauf laſſen, und nicht durch ſein Dazwiſchentreten den Parteieifer reizen ſollen. Dann würde die durch Luther in Deutſchland ſich verbreitende Erkenntniß der evangeliſchen Lehre in Kurzem von ſelbſt das deutſche Kirchenweſen umgeſtaltet, der Pfaffenherrſchaft ein Ende gemacht, und das Anſehen des Kaiſers gehoben haben, welcher nun in ſeltſamer Verblendung gegen ſein eigenes Intereſſe dem des Papſtes ſich dienſtbar mache.

Zunächſt hat nun Franz im Sinne, Luther zu ſchützen. Wenn ihm daher der Kaiſer etwas Gewaltſames gegen denſelben zumuthen wird, ſo iſt ſein Vorſatz, ſich erſt möglichſt zu ſträuben, dann im Nothfalle offen den Gehorſam zu verweigern. Nächſtens wird er den ſchlechten Rathgebern des Kaiſers die Freundſchaft aufſagen, zuvor jedoch dieſen ſelbſt ermahnen, ſich nicht dem Papſte zu unterwerfen. Deutſchland braucht jetzt einen ſcharfen, kriegeriſchen, nicht einen trägen Pfaffenkaiſer. Leo ſuchte erſt Karl's Wahl zu hindern, dann ſchickte er ſeine Creaturen hinter ihn, die ihn jetzt ganz beherrſchen. Alles hängt nun daran, daß der Kaiſer zu beſſerer Einſicht komme, ſeine übelgeſinnten Rathgeber entferne, die Freundſchaft mit den Pfaffen abbreche, ſtatt ihrer die tapferſten und beſtgeſinnten deutſchen Männer an ſich ziehe und mit dieſen die Verbeſſerung der kirchlichen Zuſtände und die Befreiung Deutſchlands durchführe. Ob er ſich dazu Franzens bediene, oder eines andern, gilt jenem gleich, wenn er nur tüchtige Männer wählt.

Thut Karl dieß nicht, dann hat Franz im Sinne, etwas auf ſeine eigene Hand zu wagen, mag es ausſchlagen wie es will. Dazu hat er an Hutten einen eifrigen und heftigen Mahner, deſſen Geiſt dem Unternehmen gewachſen, dem jeder Verzug unleidlich iſt, und der alles in Bewegung ſetzt, um den Untergang jener verderblichen Menſchen herbeizuführen. Unter Segenswünſchen des umgeſtimmten Warners und deſſen Danke für die Belehrung durch Sickingen ſchließt der Dialog.

Das vierte und letzte Geſpräch der neuen Sammlung, die Räuber betitelt, war ſchon vor Jahresfriſt angefangen, und ſollte bereits mit den ältern Geſprächen erſcheinen 1). Vollendet kann es gleichwohl erſt zu Anfang 1521 ſein, da es, wie der zweite Warner, auf den wormſer Reichstag Beziehung nimmt. Es bezeichnet einen Wendepunkt in der Entwicklung von Hutten's Ideen und Entwürfen, der ſich ſchon ſeit einiger Zeit in ihm vorbereitete. Gegen die Städte und die Hauptquelle ihrer Blüthe, den Handel, hatte er, wie wir ſattſam geſehen haben, den Widerwillen ſeines Standes mit der Muttermilch geſogen. Nun ſahen ſich aber in jener Zeit gleichermaßen Ritter und Städte immer mehr von der ſich erhebenden Fürſtenmacht bedrängt. Es war folglich Thorheit, wenn ſie ſich länger gegenſeitig befehdeten, ſtatt gegen den gemeinſamen Feind ſich zu verbinden. Zugleich zeigte ſich, nächſt der Ritterſchaft, nirgends mehr Empfänglichkeit für die Ideen der Reformation als in den freien Städten. Das erkannte Hutten, und von da an ſuchte er, mit Beiſeiteſetzung der perſönlichen Abneigung, auf eine Verbindung zwiſchen Ritterſchaft und Städten zur Durchführung einer politiſchen und religiöſen Reform im Reiche hinzuwirken. Dieß iſt, wenn auch nicht der ganze Inhalt, doch das Ziel dieſes Geſprächs, das mit einer Rauferei zwiſchen einem Ritter und einem Städter ſich eröffnet, und mit der gegenſeitigen Handreichung beider zum Bunde zwiſchen ihren Ständen ſchließt.

In einem Geſpräche über den gegenwärtigen Reichstag (dieß iſt die Fabel, welche der Dialog vorausſetzt) war von der Aeußerung des Kaiſers die Rede geweſen, daß er dem Raubweſen in Deutſchland ein Ende machen, den Landfrieden herſtellen und mit

---

1) Cochläus an Pirckheimer, 8. Febr. 1520; in Hutten's Schriften I, S. 321.

Einem Schlage alle Freibeuter vernichten wolle. Davon hatte ein Kaufmann, ein Commis der Fugger, ſich höchlich erbaut gezeigt, dabei Ausfälle auf die Ritter, als die Räuber Deutſchlands, ſich erlaubt und geäußert, er hoffe es zu erleben, daß der ganze Ritterſtand vertilgt ſei. Unglücklicherweiſe war Ulrich von Hutten zugegen, der bei ſolchen Reden gegen ſeinen Stand, noch dazu von einem Kaufmanne geführt, alsbald Feuer fing. Im Wortwechſel mit dieſem, und von thätlicher Mißhandlung deſſelben kaum durch die Würde des Ortes, wo ſie ſich befinden, zurückgehalten, tritt nun Hutten auf die Scene. Der Kaufmann, auf die Unverletzlichkeit des Ortes und den Schutz der reichsſtädtiſchen Obrigkeit vertrauend, nennt Hutten ein Räuberchen und wiederholt, der Ritterſtand ſei es, der Deutſchland nicht zur Ruhe kommen laſſe; ihm, und nur ihm, gehören die Wegelagerer an, welche die Reiſenden behelligen; Hutten ſelbſt aber finde er um ſo weniger Urſache von dieſem Urtheil auszunehmen, je mehr ſich derſelbe von dem Geiſte ſeines Standes beſeelt zeige. Hutten, auch noch durch den Spott des Kaufmanns, als wagte er nicht, ihm wirklich etwas zu Leide zu thun, gereizt, iſt eben im Begriffe, dieſe Meinung handgreiflich zu widerlegen; denn, redet er ſeinen Gegner an, „ich ſage dir wahrhaftig, ſicher und gewiß, wenn du nicht andere Saiten aufziehſt und beſcheidener wirſt, ſo werde ich dir erſtlich hier deine Backen zerdreſchen und das ganze Geſicht; dann dir die Zähne reihenweis einſchlagen mit meinen Fäuſten; hierauf dir die Wampen walken, daß dir die Rippen krachen: bis du endlich erſchöpft, halbtodt hier im Kothe liegen bleibſt, und Pfeffer pfundweis und Safran lothweis von hinten fahren läſſeſt“.

Ein glückliches Ungefähr führt jetzt Franz von Sickingen herbei, um den durch Leidenſchaft überwältigten Freund von einer unwürdigen Handlung zurückzuhalten. Ihm berichtet Hutten die Veranlaſſung des Streites, insbeſondere, daß der Kaufmann auch Sickingen's Thaten bloße Räubereien genannt habe. Mit großem Sinne über das Perſönliche kurz hinweggehend, beruft ſich Sickingen, den Begriffen ſeines Standes gemäß, darauf, daß er, wie Deutſchland und die Nachbarländer wiſſen, wie es auch bereits in die Geſchichtsbücher eingetragen ſei, niemand beſchädigt habe, ohne ihm vorher Fehde angekündigt zu haben. Dieſe Beſchönigung der Räuberei will der Kaufmann nicht gelten laſſen, da den

Rittern das Recht nicht zuſtehe, für ſich, ohne Geheiß der Fürſten, Krieg anzukündigen. Aber Sickingen treibt ihn mittelſt einer platoniſirenden Dialektik, durch Entwicklung der Begriffe von Adel, Tugend, Tapferkeit, zu dem Eingeſtändniß, daß auch der bloße Ritter die Befugniß und den Beruf habe, das Recht im Nothfalle mit Waffengewalt zu ſchützen; wobei freilich theils der loſe mittelalterliche Staatsverband, der ja eben damals einer geſchloſſenern Einheit weichen ſollte, theils das vorausgeſetzt iſt, was in den wenigſten Fällen zutraf, daß es bei jenen ritterlichen Schilderhebungen wirklich um Beſchützung des Rechtes zu thun ſei.

Sofort aber auf das Stichwort des ganzen Streites eingehend, übernimmt es Sickingen, was Hutten gleich Anfangs dem Kaufmann entgegengerufen hatte, gründlich zu zeigen: daß nämlich weder alle Ritter Räuber, noch alle Räuber Ritter ſeien. Das erſtere wird kurz abgemacht, indem theils Hutten von ſich betheuert, nie jemanden das Seinige geraubt zu haben, theils Sickingen verſichert, daß ſolche Ritter, die ſich wirklich Straßenraub zu Schulden kommen laſſen, von den übrigen der Standesehre verluſtig geachtet werden. Das andere aber, daß nicht alle Räuber dem Ritterſtande angehören, vielmehr in gewiſſen andern Ständen weit mehrere und verderblichere Räuber ſich finden, iſt das eigentliche Thema des Geſprächs. Dabei wird, wie wir ſehen werden, das Wort Räuber in weiterem Sinne genommen; doch auch von den Räubern im eigentlichen Sinne, in Wald und Feld, gehören, nach Sickingen's Behauptung, die wenigſten dem Ritterſtande an. Den Beweis macht er ſich ziemlich leicht; er fragt nämlich den Kaufmann, ob er ſelbſt jemals von einem Ritter beraubt worden ſei? und dieſer muß geſtehen, daß dieß nie der Fall geweſen, ſondern er ſich immer nur davor gefürchtet habe, weil es allgemein heiße, daß die Ritter das zu thun pflegen. So überrumpelt, bittet der verblüffte Kaufmann die Ritter um Verzeihung, und nun gibt Sickingen ſich daran, ſein Thema auszuführen, indem er vier Arten von Räubern in Deutſchland unterſcheidet. Hutten (der ſich mit ſeiner Leidenſchaftlichkeit in dieſem Geſpräche ganz beſonders trefflich in Scene geſetzt hat) ruft voreilend: Ja, und die erſte und verderblichſte Art ſind die Pfaffen! Aber Sickingen zieht vor, ſtufenweiſe von den kleinern und minder ſchädlichen Arten zu den ſchlimmern aufzuſteigen und mit der verderblichſten zu ſchließen.

1. Als die unbedeutendſten und erträglichſten Räuber ſtellt Franz, zu des Kaufmanns nicht geringem Befremden, die eigentlichen Wegelagerer dar. Es ſeien arme Teufel, die meiſtens die Noth treibe, die ſich vor Schmach und ſchwerer Strafe zu fürchten haben, und vor denen man ſich leicht hüten könne. Zwar meint der Kaufmann, ja, die Kleinen henke man, aber die Großen und Adelichen laſſe man laufen: und Sickingen weiß ihm nur einige Fälle, wo doch auch edel geborene Räuber beſtraft worden ſeien, entgegenzuhalten. Doch das Schlimmere iſt, nach Sickingen's Dafürhalten, daß eben nur auf dieſe geringſte und harmloſe Art der Räuberei in Deutſchland Strafe geſetzt iſt, während die drei höhern Claſſen ganz offen rauben, und dabei unangefochten, ja in Ehren bleiben. Als die erſte dieſer höhern Räuberclaſſen, mithin als die zweite von unten hinauf, nennt Franz, zu noch größerer Ueberraſchung des guten Commis,

2. Die Kaufleute. Für ganz unnütze, ja ſchädliche Waaren führen ſie jährlich eine Unmaſſe Geldes aus Deutſchland fort. Hier kommt Hutten auf ſein altes Steckenpferd zu ſitzen, die Polemik gegen Pfeffer, Ingwer, Safran, Seide, gegen Luxus und Verfeinerung überhaupt. Doch nicht alle Kaufleute (fährt Franz fort, denn er iſt auch ferner der Redende) wirken ſo ſchädlich: am meiſten jene reichſten, die, in Handelsgeſellſchaften vereinigt, Monopole ausüben „worunter", ſagt er dem Commis ins Geſicht, „deine Herren, die Fugger, die nichtswürdigſten ſind". Wenn hier Hutten ſeinen Franz ſich auf das Urtheil aller rechtſchaffenen Männer in Deutſchland berufen läßt, ob man nicht die Fugger vor allen aus dem Lande jagen ſollte, ſo iſt dieß kaum eine Uebertreibung. Luther ſpricht von denſelben nicht anders als Hutten, und in den Beſchwerden auf den Reichstagen jener Jahre kehren die Klagen über ihr Treiben öfters wieder. Hatten die Fugger die Ungunſt der Reformfreunde insbeſondere auch durch ihre Anſchließung an den römiſchen Hof, bei deſſen geiſtlicher Krämerei ſie als Zwiſchenhändler betheiligt waren, ſich zugezogen, ſo benutzt Hutten dieſe Gelegenheit zugleich, um auf die Vorfahren Leo's X., als die italieniſchen Fugger, einen Streich zu führen. Und ſo ſehr Anfangs verſichert war, daß nur von einem Theile der Kaufleute

die Rede ſein ſolle, ſo zeigt ſich doch bald, daß das ganze Princip des Handelsſtandes — das Trachten nach Geldgewinn als Zweck, Klugheit und Liſt als Mittel, verfeinerter Lebensgenuß als Preis — der ritterlich-antiken Denkart Hutten's als etwas Unedles und Unſittliches erſchien. Hier wagt zwar der bedrängte Kaufmann, um ſich etwas Luft zu machen, einen Ausfall. Auch die Ritter haben ihre Fehler, bemerkt er, und nicht geringere als die Handelsleute. Geſetzt, dieſe ſeien gewinnſüchtig und unredlich, ſo ſeien die Standesfehler des Adels Unwiſſenheit und Hochmuth. Der feinern Schwelgerei der einen ſtehe das rohe Saufen der andern gegenüber. Da ſich jedoch hiedurch die beiden Ritter nicht irre machen laſſen, ſondern dabei bleiben, daß, principiell betrachtet, ihr Stand, ſeiner Großmuth, Abhärtung und Einfachheit wegen, den Vorzug verdiene, ſo iſt es nicht zu verwundern, daß der Kaufmann das Geſpräch von dieſem Punkte vorwärts zu bringen ſucht, und ſo geht denn auf ſeine Veranlaſſung Franz zu ſeiner

3ten Räuberclaſſe, den Schreibern und Juriſten, über. Hutten's Widerwille gegen dieſe iſt uns ſo wenig als ſeine Abneigung gegen die Kaufleute neu, und hat zum Theil gleichfalls in Standeseiferſucht ſeinen Grund. Daß die Juriſten in Fürſtenräthen und an Fürſtenhöfen mehr und mehr den Adel zurückdrängten; daß ſie manches Gut, das der Ritter als Eigen zu beſitzen glaubte, als fürſtliches Lehen in Anſpruch nahmen; daß Kaiſer Maximilian's beſtechliche Schreiber reich geworden waren, während es ſeinen Heeren regelmäßig an Sold gefehlt hatte, wird unverzeihlich gefunden. Die gute Zeit der Großväter wird zurückgewünſcht, als man bei uns von dieſen Doctorlein noch nichts gewußt habe, und unverhohlen wird ausgeſprochen, Deutſchland ſei beſſer daran geweſen, wie noch das Recht in den Waffen lag, als jetzt, da man es in den Büchern ſuche. Aber mit Grund wird auch über die Verdrehungen und Verſchleppungen, das Buchſtaben- und Formenweſen der Rechtsgelehrten geklagt und dabei abermals das Lob der Niederſachſen geſungen, die ſich ohne ſie zu helfen wiſſen. Franz hätte nichts dagegen, wenn an einem Tage alle Rechtsbücher verbrannt würden, und Ulrich möchte deren Ausleger in die platoniſche Republik oder des Thomas Morus Utopia ſchicken können. Doch

4. die oberſte Claſſe unter denen, welche Deutſchland be-

rauben, nehmen in Sickingen's Eintheilung, wie ſchon erwähnt, die Geiſtlichen ein, welche ſelbſt wieder in drei Arten zerfallen: Weltgeiſtliche, Ordensgeiſtliche und die Angehörigen des römiſchen Hofs. Was kein Räuber anzutaſten wagt, das rauben die Pfaffen, und was ſie ehemals erbettelten, das nehmen ſie jetzt mit Gewalt. Die beſten Gegenden Deutſchlands haben ſie an ſich geriſſen; den Rhein nannte Kaiſer Friedrich III. die Pfaffengaſſe; auch die Franken (o der Schande!) ſtehen ganz unter geiſtlichem Regiment. Die Pfaffen ſind in ihrer Mehrzahl noch nichtswürdiger als die Kaufleute, weil ſie Reichthum und Wohlleben, wornach ſie doch einzig trachten, eigentlich verachten ſollten. Sie leben ganz gegen die urſprüngliche Beſtimmung ihres Standes. Von den höhern Geiſtlichen, die ihre Stellen in der Regel durch Geld erlangt haben, ſind die meiſten ungelehrt und ungeiſtlich, und denken nicht daran, ihre Heerden zu weiden. Thut einmal einer ihrer Untergebenen etwas für die Erbauung der Gemeinde, wie jetzt Luther und einzelne ſeiner Anhänger, ſo werden ſie von jenen als Neuerer verfolgt. Kein deutſcher Biſchof iſt jetzt ein Prediger; dagegen gibt es viele treffliche Jäger und Krieger, vor denen niemands Erbgüter ſicher ſind, auch ausgelernte Wollüſtlinge unter ihnen. Hier wirft der Kaufmann ein, die Deutſchen, insbeſondere die Städte, wollten gern die Pfaffen muſtern und zum Theil austreiben, aber der Adel widerſetze ſich, weil er Verwandte darunter habe. Das läßt jedoch Franz nicht gelten. Die Adelichen, die in den Klerus eintreten, werden dem Adelſtande in der Regel untreu, und fallen niemanden beſchwerlicher als ihren Anverwandten. Viel koſte es dieſe ſchon, bis ſie einen der Ihrigen in eine höhere geiſtliche Stelle bringen, und dann wolle ein ſolcher erſt noch mit ſeinen Geſchwiſtern erben. Auch habe der Adel von jeher mehr als andere Stände an die Kirche verſchwendet und thue es noch, zum größten Schaden ſeiner Kinder. Die Fürſten ſeien es vielmehr, welche die Pfaffen ſchützen, weil ſie für ihre nachgebornen Söhne oder Brüder auf Biſchofsſtühle Jagd machen, von welchen ſie den niedern Adel nächſtens ganz verdrängt haben werden. Sie ſeien es, die lieber ihre Eigenmacht vergrößert, als dem Allgemeinen geholfen wiſſen wollen.

Auf die zweite Unterart dieſer oberſten Räuberclaſſe, die Mönche, vornehmlich die Bettelmönche, den beſondern Gegenſtand von

Hutten's Haß, wie Franz bemerkt, kommt dieſer aus Gelegenheit der Ohrenbeichte zu ſprechen, welche, wie nicht minder die Predigt, ſie meiſterlich als Geldquelle auszubeuten verſtehen. Und doch, fällt Hutten ſpottend ein, wollteſt du den holzfüßigen Franziskanern ein neues Neſt bauen, wenn ich es dir nicht ausgeredet hätte. Den Kaiſer, meint Hutten, ſollte Franz über den Urſprung der Bettelorden aufklären: daß ſie nämlich zu keinem andern Zwecke geſtiftet ſeien, als um den Päpſten gegen die Kaiſer als Miliz zu dienen. Nachdem noch von ihrem Haſſe gegen die Wiſſenſchaft, die ihnen aber auch den Untergang bringen werde, die Rede geweſen, faßt Franz das Ergebniß in den Satz zuſammen, Deutſchland ſei nicht zu helfen, wenn nicht die Geiſtlichen auf eine ſehr geringe Zahl zurückgeführt, ihr Einkommen geſchmälert, die Mönche aber ganz abgeſchafft werden. Die Pracht an Gold und Silber ſollte man aus den Kirchen entfernen, im Kriegsfall einſchmelzen und Heere davon unterhalten.

Wie endlich die Rede auf den römiſchen Hof kommt, fordert Franz von Hutten, nun ſolle er ſeine römiſchen Erfahrungen zum Beſten geben. Dieſer ſpricht alſo zuerſt von dem Papſte ſelbſt, ſeiner angemaßten Macht und ungeiſtlichem Leben; dann von ſeinen Dienern, den Curtiſanen, deren er ſich beſonders zur Ausbeutung Deutſchlands bediene, und die daher Hutten noch mehr haßt als ſelbſt den Papſt; von den Legaten, welche die thörichten Fürſten als Spione auf unſern Reichstagen dulden, gegen welche nun aber Hutten etwas auszuführen hofft, wenn Franz ihn nicht im Stiche läßt. Dieſer ſagt ihm ſeinen Beiſtand zu; aber hier zeigt ſich denn auch, worin beide Männer noch nicht einig waren. Hutten wollte keine Zeit verlieren; Sickingen eine günſtige Gelegenheit abwarten. Brächen ſie zur Unzeit los, meint er, ſo könnten ſie gerade den Feinden Deutſchlands gewonnen Spiel machen. Das will auch Hutten nicht und bequemt ſich daher zum Warten, wenn es nur nicht gar zu lange dauern ſoll. Das fürchtet Franz nicht, denn Deutſchland ſei durch Hutten und Luther aus dem Schlafe geweckt, fange an, den Trug zu merken, und werde das ſchändliche Leben jener unnützen Menſchen nicht länger ertragen wollen.

„Wenn aber dieſe Zeit kommen wird“, beſchließt Hutten, „dann, glaube ich, müſſen wir uns bemühen, die beſten Städte

Deutſchlands, mit Beiſeiteſetzung früherer Zerwürfniſſe und Feindſeligkeiten, in unſern Bund aufzunehmen. Denn gewaltig ſehe ich ſie zur Freiheit ſich aufrichten und der ſchmählichen Knechtſchaft ſich ſchämen wie kein anderer Stand. Sie haben aber Kräfte und Geld im Ueberfluß, ſo daß, wenn es zum Kriege kommt, wozu es meines Erachtens kommen muß, ſie den Nerv dazu liefern können.“ Damit erklärt ſich Franz einverſtanden und verſichert, er habe ſich längſt vorgenommen, mit den Städten (gegen die er nicht wenig auf dem Gewiſſen hatte) ſich auszuſöhnen; der Kaufmann aber glaubt zu wiſſen, daß die Städte nichts eifriger wünſchen als eine ſolche Vereinigung. Gegen einen Pfaffenkrieg, auf den die Sache hinauslaufen werde, hat er nichts einzuwenden; vielmehr bittet er Hutten, im Mahnen nicht müde zu werden, und ſich nicht, wie einige den Verdacht geäußert, durch Beſtechung abwendig machen zu laſſen. Mit dieſem Verdachte thue man ihm Unrecht, erklärt Hutten, und Sickingen ſagt gut für ihn, denn er kenne den ganzen Menſchen und wiſſe, in welche Gefahren er ſich geſtürzt habe, um den Feinden Luther's und der guten Sache Verderben zu bereiten. Zum Schluſſe reicht Hutten ſowohl als Sickingen dem Kaufmann die Hand mit dem Wunſche, daß dieſes Beiſpiel unter beiden Ständen in den weiteſten Kreiſen Nachahmung finden möge.

In gleichem Sinne ſchrieb Hutten einige Monate ſpäter an Pirckheimer[1]), und ſo lange noch in dieſer Richtung zu wirken war, d. h. bis zu Sickingen's Fall, hörte er nicht auf, mit Wort und Schrift für eine Verbrüderung zwiſchen Ritterſchaft und Städten thätig zu ſein.

Während dieſes Winters auf der Ebernburg unterließ Hutten nicht, die Bibliothek ſeines „tröſtlichen guten Freundes und Enthalters“, wie unbedeutend ſie ſein mochte, zu durchmuſtern, und auch hier machte er einen Fund, welcher ihm der Herausgabe werth zu ſein ſchien. Unter andern alten Büchern nämlich, Franzen „vielleicht von ſeinem Vater ſeligen verlaſſen“, fand er eine Schrift aus den letzten Zeiten des basler Concils, von einem Anhänger Felix V. geſchrieben, den jenes Concil ſtatt des von ihm abgeſetzten Eugen IV. im J. 1439 zum Papſte gewählt hatte.

---

1) Am 1. Mai 1521. Schriften II, S. 61.

Sie verficht die Nothwendigkeit der Kirchenverſammlungen, ihre Stellung über dem Papſte, ihre Befugniß, ſich in Orte zu verlegen, die der päpſtlichen Obmacht nicht unterworfen ſeien, und bekämpft die römiſchen Mißbräuche in Beſetzung und Beſteuerung der Kirchenſtellen, welchen das basler Concil hatte ein Ende machen wollen. Bald nach dieſem Funde erhielt Hutten von dem bambergiſchen Bürger Konrad Zärtlin eine von ihm verfaßte und dem Ritter Hans Schott gewidmete kleine Schrift, worin die wittenbergiſche Lehre (Zärtlin hielt ſich eben ſelbſt in Wittenberg auf) als die alte urchriſtliche, die der römiſchen Kirche als ein Gemiſche menſchlicher Neuerungen, von Mönchen und Univerſitäten erfunden, dargeſtellt war. Beide Schriften ließ nun Hutten mit einem kurzen Vorwort an „alle der chriſtlichen Freiheit Liebhaber“ und etlichen Reimen auf dem Titelblatte zuſammendrucken[1]: es ſollte nichts umkommen, was im Kampfe gegen Rom irgendwie als Waffe zu gebrauchen war.

---

[1] Concilia wie man die halten ſol. Und von verleyhung geiſtlicher lehenpfründen . . . Ermanung das ſie veſter bey dem rechten alten chriſtl. glauben bleiben . . . ſol, durch herr Conrat Zärtlin in 76 artickel verfaßt. Auf der Rückſeite des Titels das Vorwort Hutten's vom Tag Valerii 1521. Schriften II, S. 78 f.

Siebentes Kapitel.

Der Reichstag zu Worms. Hutten's Drohungen.

1521.

Unterdeſſen war am 28. Januar 1521 der Reichstag zu Worms wirklich eröffnet worden. Die Angelegenheit der kirchlichen Reform war eine der erſten, welche auf demſelben zur Verhandlung kommen mußten. Aber die Erwartungen, die man von dem neuen Kaiſer in dieſer Sache hegen konnte, waren bereits ſehr geſunken. Schon im November des vorigen Jahres hatte Luther an Spalatin, der mit Kurfürſt Friedrich bei der Krönung in Aachen und nachher in Köln ſich befand, geſchrieben, er erwarte ihn bald zurück, mit vielem Neuen und etwas Altem, daß nämlich von Karl's Hofe nichts zu hoffen ſei. Ebenſo urtheilte Erasmus, der ſich gleichfalls eine Zeit lang in Karl's Nähe befand und ihn von Papiſten und Anhängern des Alten umlagert ſah. Aus demſelben Grunde hatte auch Hutten wenig Hoffnung mehr: nur Franz von Sickingen gab ſich noch der Erwartung hin, gerade auf dem Reichstage werden dem Kaiſer über die verderblichen Rathſchläge ſeiner Umgebung die Augen aufgehen, und er, Sickingen, dann Gelegenheit finden, ſeinen Einfluß bei demſelben geltend zu machen[1]).

Von allen Seiten nahm man wohl den jungen Herrſcher für ſchwächer als er war. Daß er die Sache, um die es ſich handelte, in ihrer geiſtigen Bedeutung nicht verſtand, iſt richtig.

---

[1]) Luther an Spalatin, 15. Nov. 1520; Hutten an Luther, 9. Dec. 1520. Schriften I, S. 426. 436.

Auch daß er ſie nicht vom deutſchen Geſichtspunkte aus auffaßte: ſofern er eben nicht blos deutſcher Kaiſer, ſondern zugleich Herr der Niederlande, Spaniens und Neapels war, und Anſprüche auf Mailand, gegen Frankreich, geltend zu machen hatte. In dieſen auswärtigen Beziehungen lagen aber Gründe für Karl, ſich dem Papſte gefällig zu zeigen: ohne ſie hätte Aleander noch länger als drei Stunden vor der Reichsverſammlung gegen Luther reden, und noch mehr Geld zur Beſtechung der Umgebungen des Kaiſers verwenden mögen, er würde ſchwerlich zum Ziele gelangt ſein. Dafür nun aber, daß der Papſt es aufgab, wie er angefangen hatte, die ſpaniſche Inquiſition, als die Stütze der Königsmacht in jenem Lande, zu erſchüttern, daß er hoffen ließ, Karl's Anſchlägen auf Mailand nicht entgegen zu ſein, verzichtete Karl darauf, wozu ihm Anfangs ſein Geſandter in Rom gerathen hatte, durch eine, wenn auch nur augenblickliche Begünſtigung des ſächſiſchen Mönchs den Papſt zu ſchrecken, und bot ihm die Hand zu Luther's Unterdrückung.

Karl's Meinung war zunächſt geweſen, der Kurfürſt von Sachſen möge Luther auf den Reichstag mitbringen, wo er durch gelehrte Leute verhört werden ſolle. Luther war bereit; der Kurfürſt nicht ohne Beſorgniſſe: die päpſtlich Geſinnten aber wehrten ſich dagegen aus allen Kräften. Insbeſondere ſprach ſich auch der päpſtliche Nuntius in ſeiner Rede gegen Luther's Berufung aus. Habe dieſer doch ſelbſt erklärt, nicht einmal durch einen Engel vom Himmel ſich belehren laſſen zu wollen; auf die päpſtliche Vorladung ſei er nicht erſchienen; den Kaiſer und den Reichstag aber gehe die Sache nichts an. Er ſollte ungehört zum Schweigen gebracht werden, und bereits war der Kaiſer dafür gewonnen: er legte den Ständen den Entwurf eines Edictes vor, durch welches Luther ohne Weiteres als offenbarer Ketzer verurtheilt werden, die päpſtliche Bulle gegen ihn für ganz Deutſchland Geſetzeskraft erlangen ſollte.

Auf der nur ſechs Meilen entfernten Ebernburg war man in Betreff der Vorgänge zu Worms gut und ſchnell unterrichtet. In dieſer Stadt befand ſich in der Begleitung des Kurfürſten von Sachſen deſſen Hofprediger und Geheimſchreiber Spalatin, der längſt in brieflichem Verkehre mit Hutten ſtand; befand ſich im Hauſe des Arztes Theobald Fettich, den wir aus den Briefen der Dunkelmänner als einen Genoſſen des humaniſtiſchen Kreiſes kennen, der feurige Hermann von dem Buſche, der, wie Hutten, den Fortſchritt von der Sache des Humanismus zu der der Reformation in ſich durchmachte. Auf der Ebernburg aber hatte außer Hutten noch der ausgetretene Dominicaner Martin Bucer ſich eingefunden: für Briefe und Nachrichten nach und von Worms ein geeigneter Vermittler. Von Aleander's langer Rede hatte man auf der Ebernburg ſchon des andern Morgens um 9 Uhr genaue Nachricht. Dieſe Rede, überhaupt der Eifer der Romaniſten, die Reichsverſammlung zur Verdammung Luther's ohne Verhör zu bewegen, war es, wodurch ſich Hutten zur Abfaſſung der Invectiven veranlaßt fand, die er nun gegen die beiden päpſtlichen Nuntien und die zu Worms verſammelten Geiſtlichen erließ[1].

Den dreiſtündigen Redner gegen Luther, Hieronymus Aleander, traf die erſte Ladung ſeines Zorns. Daß er und ſeine Genoſſen, ohne alle Rückſicht auf die veränderten Zeiten, auf den großen Umſchwung in der öffentlichen Meinung, ihr Geſchäft ſo frech und gewaltſam treiben, daß ſie meinen, durch den Befehl zur Verbrennung von Luther's Schriften in den Niederlanden, den ſie dem kaiſerlichen Jüngling abgeliſtet, ganz Deutſchland eingeſchüchtert zu haben, ſei zwar von ihrer Seite ſehr thöricht, offenbar aber eine göttliche Schickung, um ſie durch ihre eigene Sicherheit zu verderben. Aleander ſolle nur ſo fortmachen, ſeiner Wuth die Zügel ſchießen laſſen: die Zeit werde kommen, es zu rächen. Die Deutſchen ſeien mit nichten ſo ſorglos, ſo gleichgültig, als ſie ſcheinen. Kein Auge verwenden ſie von dem Treiben der Römlinge. Von der Ebernburg beſonders, wie von einer Warte herunter, beobachte man jeden ihrer Schritte. Es ſei ein Zeichen, wie wenig ſie ſich in der chriſtlichen Wahrheit gegründet wiſſen, daß ſie Erlaſſe der weltlichen Macht für ſich in Anſpruch nehmen. Und ſie mögen nur nicht zu viel auf die Gunſt des Kaiſers bauen, deſſen Jugend ſie mißbrauchen und verführen, der aber bei reiferen Jahren zu beſſerer Einſicht kommen werde.

---

[1] Ulrichi ab Hutten eq. Germ. in Hieron. Aleandrum et Marinum Caracciolum Oratores Leonis X. apud Vormaciam Invectivae singulae. In Cardinales Episcopos et sacerdotes, Lutherum Vormaciae oppugnanteis Invectiva. Ad Carolum Imp. pro Luthero exhortatoria. Schriften II, S. 12–34. 38–46.

Insbeſondere wird Aleandern eine Aeußerung vorgerückt, die ihm kürzlich gegen einen rechtſchaffenen Mann entfallen ſei, dem er zwar nicht eben vertraut, den er aber, wie alle Deutſchen, für zu dumm gehalten habe, um ſich ihm gegenüber in Acht nehmen zu müſſen; eine Aeußerung, deren auch Luther, als durch Spalatin nach Wittenberg berichtet, mit Entrüſtung gedenkt. Geſetzt auch, hatte er ſich verlauten laſſen, den Deutſchen gelänge es, das päpſtliche Joch abzuſchütteln, ſo würde man von Rom aus ſo viel Uneinigkeit unter ihnen zu ſäen wiſſen, daß ſie ſich ſelbſt unter einander aufreiben und einem viel ſchwereren Joche, als das abgeworfene, verfallen müßten. Daß er ſo ſchamlos mit der Sprache herausgehe, beweiſe abermals ſeine blinde Zuverſicht. Aber ſie werde ihn täuſchen. Es werde dahin kommen, daß die Biſchofsmützen und Cardinalshüte, auf deren Hülfe er jetzt baue, ſelbſt hülflos ſein werden. Die ſchlimmen Dienſte, die er dem deutſchen Reiche erwieſen, werden ihren Rächer finden; Hutten ſeinerſeits, das wolle er ihm hiemit angeſagt haben, werde thun, was in ſeinen Kräften ſtehe, daß er, Aleander, nicht lebendig aus Deutſchland komme.

Den andern päpſtlichen Nuntius in Worms, Marino Caraccioli, dem Hutten's zweite Invective gewidmet iſt, hat dieſer zwar nie für rechtſchaffener, wohl aber für klüger als ſeinen Collegen, und als ſein jetziges Benehmen zu erkennen gibt, gehalten. Die Mißbräuche, über welche die Deutſchen eben jetzt ſo empört ſeien, den Handel mit Indulgenzen und Diſpenſationen, treibe er im Angeſichte des Reichstags ſo ſchamlos fort, wie wenn er in der finſterſten Zeit des Mittelalters lebte. Er ſolle nicht allzuſehr auf die Geduld der Deutſchen, auf die Gunſt des Kaiſers rechnen. Deutſchland, allzulange des Sinnes beraubt, fange an, klug zu werden. Was aber den Kaiſer betreffe, ſo beſitzen für den Augenblick allerdings die Römlinge ſein Ohr. Doch nicht für immer. „Einſt werde ich", ruft Hutten, „zu Karl's mir jetzt verſchloſſenen Ohren durchdringen. Hören wird er einmal, hören auf den, der ihm zum Beſten räth, und dir (dem Nuntius) zum Trotz dem Rückſicht ſchenken, der ihn zum Nothwendigen ermahnt. Dann werde ich ihm deine trefflichen Thaten anzeigen, ihm auseinanderſetzen, welch ein frommer Legat du geweſen. Ich werde ihm darlegen, was du hier geſucht, was du gefunden haſt. Ich werde ihm ſagen, daß ihr Legaten alle, ſo viel eurer ſeit etlichen Jahrhunderten von den römiſchen Biſchöfen hieher geſchickt worden, Verräther Deutſchlands, Räuber an unſerem Volke, Zerſtörer alles Rechts und aller Billigkeit geweſen ſeid. Das werde ich ihm ſagen, und wenn ich ihm das ſage, wirſt du nicht im Stande ſein, das Gegentheil darzuthun. Darum mache dich fort von hier, mache dich fort. Denn was zögerſt du noch, Böſewicht? was ſuchſt du Aufſchub, du größter von allen Dieben, die jemals hier geſtohlen haben? du gewaltthätigſter aller Räuber, aller Betrüger verſchlagenſter, liſtigſter, unverſchämteſter, ruchloſeſter! Das, wiſſe, iſt die letzte Ermahnung zu deinem Heil. Bequeme dich, der Feder zu gehorchen, damit du dich nicht genöthigt ſeheſt, dem Schwerte zu weichen.“

Nächſt den beiden päpſtlichen Nuntien wandte ſich nun aber Hutten auch gegen die auf dem Reichstage anweſenden Kirchenfürſten und höhern Geiſtlichen, welche ihrer Mehrheit nach das Anſinnen der erſteren gegen Luther unterſtützten. Was er, wenn ihre Nachſtellungen ihm ein öffentliches Auftreten erlaubten, ihnen am Reichstage ſelbſt in die Ohren geſchrien haben würde, das wolle er ihnen ſchriftlich ſagen, und zwar ehe ſie mit ihrem Angriff an ihn kommen, während es ſich noch um Luther handle. Dabei komme ihm nichts beſſer zu Statten, als ihre ungeiſtliche Kampfweiſe, ſtatt durch Ueberzeugung durch Gewalt, ſtatt durch das Wort Chriſti durch Gebote der weltlichen Macht wirken zu wollen. Freilich, ſie haben ſich längſt über Chriſtus erhoben, und ſprechen nicht mehr vermöge des Zeugniſſes der Schrift, ſondern kraft ihrer eigenen Majeſtät, Gehorſam an. Aber eben darum ſage man ihnen jetzt den Gehorſam auf. Ja, wenn ſie Geiſtliche, Biſchöfe im Sinne Chriſti und Pauli wären! (deſſen Anforderungen an ſolche aus ſeinen Epiſteln beigebracht werden.) Und ſelbſt dann könnten ſie nur prieſterliche Ehren, nicht die von weltlichen Herrſchern, in Anſpruch nehmen. Aber ſie ſeien keine wahren Prieſter. Schon deßwegen nicht, weil die Biſchöfe unter ihnen ſammt und ſonders ihre Stellen gekauft haben. Doch auch abgeſehen davon, ihres Lebenswandels wegen nicht. Weit entfernt von prieſterlicher Vollkommenheit, treten ſie ſogar die Gebote der gemeinen Moral mit Füßen. Sie leben ſo, daß ein ehrbarer Mann Bedenken trage, ſein Weib in ihre Häuſer zu führen. In Geldſachen traue ihnen kein Menſch, da ſie unter dem Vorwande des Vortheils der Kirche ſich jede Uebervortheilung erlauben, von Vertrag und Eid ſich leicht durch den Papſt entbinden laſſen können. Ihr ganzes Trachten ſei fleiſchlich und weltlich, da doch ſchon der Name Kleriker andeute, daß nur der Herr ihr Theil ſein ſollte. Doch geſetzt, ſie lebten zwar ſo ungeiſtlich, predigten aber dabei das Evangelium, ſo könnte man wohl über den Widerſpruch zwiſchen ihrer Predigt und ihrem Wandel murren, doch immer noch Geduld mit ihnen haben. Statt deſſen aber verſtehen die wenigſten zu predigen, und die es verſtünden, ſchämen ſich deſſen. Ja, wenn einmal ein Prediger aufſtehe, wie Luther, ſo ſuchen ſie ihn zu unterdrücken. Kein Wunder: weil das reine Leben, das er verlange, auf ihre Unſittlichkeit, die evangeliſche Wahrheit, die er verkündige, auf die Menſchenſatzungen, die ſie aufgebracht haben, ein grelles Licht werfe.

Doch das Maß iſt voll. „Hebet euch weg", ruft Hutten, „von den reinen Quellen, ihr unſaubern Schweine! Hinaus mit euch aus dem Heiligthum, ihr verruchten Krämer! Berühret nicht länger mit den oft entweihten Händen die Altäre. Was habt ihr mit dem Almoſen unſerer Väter zu ſchaffen, das dieſe für Armen- und Kirchenzwecke geſtiftet, und darum uns, ihren Kindern, entzogen haben? Wie kommt ihr dazu, das zu frommen Zwecken Geſpendete zu Völlerei, Unzucht, Pracht und Prunk zu mißbrauchen, während viele rechtſchaffene und fromme Menſchen Hunger leiden?" Das Maß iſt voll. „Sehet ihr nicht, daß die Luft der Freiheit weht, daß die Menſchen, des Gegenwärtigen überdrüßig, einen neuen Zuſtand herbeizuführen ſuchen?" wozu Hutten redlich zu helfen verſpricht. „Ich werde", ſagt er, „ſtacheln, ſpornen, reizen und drängen zur Freiheit. Die mir nicht ſogleich beifallen, werde ich durch unabläſſige Ermahnung beſiegen, durch nothwendige Beharrlichkeit zwingen. Dabei habe ich keine Sorge noch Furcht vor Mißgeſchick, ſondern bin auf Beides gefaßt, entweder euch den Untergang zu bereiten zum großen Vortheil des Vaterlandes, oder mit gutem Gewiſſen ehrlich zu unterliegen. Und das iſt keine tolle Verwegenheit, wie ihr es dafür haltet, ſondern männlicher und edler Freiſinn iſt's. Darum, damit ihr ſehet, mit welcher Zuverſicht ich eure Drohungen verachte, erkläre ich, ſo lange ihr Luther oder jemand ſeinesgleichen verfolgen werdet, mich als euren abgeſagten Feind. Und dieſen Willen wird mir keine Gewalt von eurer Seite, kein Schlag des Schickſals nehmen oder auch nur ändern. Das Leben könnet ihr mir rauben: aber daß mein Verdienſt um das Vaterland nicht daure, dieſe gute That ſterbe, werdet ihr nicht bewirken. Was im Lauf iſt, möget ihr vielleicht zum Stillſtande bringen, was geſchehen ſollte, verhindern: was aber gethan iſt, werdet ihr nicht ungeſchehen machen; denn unmöglich iſt, mit dem Leben zugleich auch das Andenken des Lebens zu vernichten. Nein! ſo ungewiß ich darüber bin, was dieß alles für einen Ausgang haben werde, ſo ſicher bin ich, daß die Anerkennung meines redlichen Willens auf die Nachwelt kommen wird. Das ſoll der beſte Ertrag meines Lebens ſein.“ Was aber die Sache betreffe, ſo werden die Feinde durch ſeine und Luther's Unterdrückung nicht einmal etwas gewinnen; vielmehr werde aus der Erſtickung dieſer Bewegung eine neue und viel gewaltſamere hervorgehen. „Denn an zwei Menſchen liegt ſo viel nicht: wiſſet, daß es noch viele Luther, viele Hutten gibt. Und wenn uns etwas widerfahren ſollte, ſo droht euch um ſo größere Gefahr von andern, weil ſich dann mit den Verfechtern der Freiheit die Rächer der Unſchuld verbinden werden.“

Unter den Kirchenfürſten auf dem Reichstage, an welche dieſes vorwurfsvolle Sendſchreiben gerichtet war, nahm Hutten's ehemaliger Patron, der Kurfürſt Albrecht von Mainz, die erſte Stelle ein. Für dieſen ſprach immer noch etwas in Hutten's Herzen: er fügte daher der zweiten Ausgabe ſeiner Invectiven einen beſondern Brief an ihn bei[1], in welchem er ihn perſönlich ſeiner fortdauernden Liebe und Verehrung verſichert und bedauert, wenn derſelbe ſich durch das, was Hutten gegen den Reichstag geſchrieben, beleidigt fühle; aber die Behauptung der Wahrheit und Freiheit gehe allen perſönlichen Rückſichten vor. Es ſei das Unglück Deutſchlands und der Anſchlag des Teufels, daß Albrecht von der Sache der Studien und der Freiheit losgeriſſen worden ſei. Möge Chriſtus geben, daß er in ſich gehe und jene Afterkirche verlaſſe: das wollte Hutten, wenn es möglich wäre, mit ſeinem Blute erkaufen.

---

[1] Vom 25. Merz. Schriften II. S. 37 f.

Zu dem Sendſchreiben an Kaiſer Karl, das Hutten ſeinen Invectiven ſchon in der erſten Ausgabe beifügte, ſuchte er jenen, wie früher in Bezug auf ſich ſelbſt, ſo jetzt zu Gunſten Luther's, zu überzeugen, daß er mit dieſem die deutſche Freiheit unterdrücken und ſeine eigene Würde beſchädigen würde. Zwiſchen den eigenen guten Sinn und ſchlimme Rathgeber in die Mitte geſtellt, wiſſe der junge Herrſcher nicht, wohin ſich wenden; daher ſei es Pflicht, ihm mit gutem Rath und heilſamer Mahnung an die Hand zu gehen. Vor allem möge er, wenigſtens auf einige Zeit, jene Pfaffen von ſich treiben, die gerade bei dem jetzigen Stande der Dinge die unpaſſendſten Räthe für ihn ſeien, wie ſie von jeher den Kaiſern Verderben gebracht haben. Was ihn der Privathaß der Biſchöfe angehe? ob er auf dieſem Reichstage nichts Nothwendigeres zu thun habe, als ſich mit kirchlichen Streitigkeiten zu befaſſen? Doch auch an ſich ſei ihr Verlangen ein ungerechtes, unerhörtes, und verrathe wenig Vertrauen auf die Güte ihrer Sache. Sie liegen dem Kaiſer an, Luther ungehört zu verdammen. Wäre dieſer auch nicht ein um die Religion und um den Kaiſer ſelbſt hochverdienter Mann, wäre er ſogar Verbrecher, ſo müßte man doch ſeine Verantwortung hören. Man müßte ihn dazu vorladen, ſelbſt wenn er zu erſcheinen ſich fürchtete: um ſo mehr, da er ſich dazu erbiete. Alle rechtſchaffenen und tapferen Männer in Deutſchland ſeien über jenes Anſinnen entrüſtet, und in höherem Grade, als ſie, mehr an das Handeln als an das Reden gewöhnt, laut werden laſſen; nur die Pfaffen wollen Luther auf dem kürzeſten Wege verderbt wiſſen, weil er gegen ihre unmäßige Gewalt, ihre Erpreſſungen, ihr ſchändliches Leben geſprochen und geſchrieben habe. Den erſtern, jenen Männern, die ihm in Krieg und Frieden von Nutzen ſein können, ſolle der Kaiſer zu Gefallen handeln, nicht dieſen unnützen, weder im Felde noch im Rathe zu brauchenden Menſchen. Sie hängen ihm jetzt, im Glücke, an: im Unglücke würden ſie ihn verrätheriſch im Stiche laſſen. Sie halten es nur ſo lange mit dem Kaiſer, als der Papſt es genehmige, und rathen jenem zum Vortheil von dieſem. Indem er den Kaiſer zur Entfernung ſeiner geiſtlichen Rathgeber auffordere, trete er, fährt Hutten fort, den rechtſchaffenen Prieſtern nicht zu nahe. Denn dieſe werden ſich von ſelbſt nicht in weltliche Dinge miſchen wollen, und der Kaiſer thue Unrecht, ſie ihrem geiſtlichen Berufe zu entziehen. Auch könne er ihnen immerhin Ehrfurcht bezeigen, ohne ſie über ſich herrſchen zu laſſen. Nie könne er Deutſchlands Gunſt gewinnen, wenn er nicht jene Menſchen von ſich thue. Er habe den übeln Eindruck bemerken können, den es bei ſeiner Fahrt den Rhein herauf gemacht habe, als man ihn, ſtatt mit Kriegern, mit Pfaffen rings umgeben geſehen. Und wie hernach Aleander ſeine Forderungen vorgebracht, haben manche Luſt gehabt, etwas zu unternehmen, hätten ſie nicht gedacht, Karl werde ſelbſt über die Unverſchämtheit ſich entrüſtet zeigen. Als angehender Regent müſſe dieſer ſeine Schritte doppelt überlegen; müſſe gleich von vorne herein das Recht Deutſchlands gegen die römiſchen Uebergriffe vertreten. In dieſer Hinſicht ſei es von größter Wichtigkeit, wie Luther von ihm behandelt werde, deſſen Angelegenheit daher jetzt für Hutten wichtiger als ſeine eigene iſt. Ob Karl Deutſchland und ſich ſelbſt dem Papſt in die Hände liefern wolle, der ſo eben alles daran geſetzt habe, ihn von der deutſchen Kaiſerkrone entfernt zu halten?

Er möge ſeine Würde bewahren, oder wenn er das nicht wolle, wenigſtens Deutſchland nicht mit ſich ins Verderben ziehen. „Denn was", fragt Hutten, „hat Deutſchland ſo Uebles verdient, daß es mit dir, nicht für dich, zu Grunde gehen ſoll? Führe uns lieber in augenſcheinliche Gefahr, führe uns in die Schwerter, in die Flammen. Mögen alle Nationen ſich gegen uns ſchaaren, alle Völker ſich auf uns ſtürzen, aller Waffen nach uns zielen: wenn wir nur in der Gefahr unſern Muth erproben dürfen, und nicht ſo niedrig, ſo unmännlich, ohne Waffen und Schlacht, nach Weiberart unterliegen und dienſtbar werden ſollen. Unſere Hoffnung war, du werdeſt das römiſche Joch von uns nehmen, die päpſtliche Zwingherrſchaft zerſtören. Geben die Götter, daß dieſem Anfang Beſſeres nachfolgen möge; denn bis jetzt, wenn auch noch nicht das Aeußerſte zu fürchten iſt, wie könnte man bei ſolcher Erniedrigung Vertrauen faſſen? Ein ſo großer Kaiſer, der König ſo vieler Völker, ſo willig zur Knechtſchaft, daß er nicht einmal wartet, bis er gezwungen wird!" An ſeinem Großvater Maximilian habe man es mißbilligt, daß er ſeinen Schrei dern zu viel eingeräumt, und doch habe er immer noch ſeine Würde gegen ſie zu behaupten gewußt: wie die Menſchen von Karl reden werden, der ſo viele Herren habe, als Cardinalshüte und Biſchofsmützen ſich um ihn drängen? Vortheil könne dieſer Bund mit dem Papſte unmöglich bringen, da kein Papſt, am wenigſten ein Florentiner, jemals Wort halte: ob Karl ſeines Großvaters Erfahrungen vergeſſen habe? Doch ſelbſt, wenn der Papſt denſelben halten wollte, wäre es ein ſchmählicher Bund, da er dem Kaiſer Italien und Rom nehme und dem Papſte die Ausbeutung Deutſchlands geſtatte.

Ob Hutten nach Veröffentlichung dieſes Sendſchreibens, vielleicht durch Sickingen, Nachricht erhielt, daß der Kaiſer es ungnädig aufgenommen, oder ob er ſelbſt fühlte, daß er zu weit gegangen: genug, er fand ſich bald bewogen, demſelben ein zweites nachzuſchicken[1], in welchem er wegen des erſten ſich gewiſſermaßen entſchuldigt. Er geſteht, daſſelbe habe zu hart gelautet, doch ſei es aus der reinſten Geſinnung und Abſicht gefloſſen. Er habe geglaubt, ſeiner Entrüſtung um ſo mehr freien Lauf laſſen zu dürfen, als er damit nur des Kaiſers Beſtes bezweckt habe. Die unbilligen Zumuthungen, die er an dieſen habe ſtellen ſehen; die Gewißheit von dem Abbruch, den die Gewährung derſelben dem kaiſerlichen Anſehen und dem Wohle der deutſchen Nation thun würde; die Furcht, Karl möchte bei ſeiner Jugend noch nicht die Standhaftigkeit beſitzen, welche dazu gehöre, um ſchlimmen Rathſchlägen zu widerſtehen: das alles habe ihn vielleicht zu ängſtlich, zu eifrig gemacht, und wenn er darüber die ſchuldige Rückſicht auf des Kaiſers Majeſtät aus dem Auge gelaſſen haben ſollte, ſo möge es dieſer der redlichen Meinung zu Gute halten. Was die päpſtlichen Nuntien betreffe, ſo hätte er wünſchen mögen, daß dieſelben ſich unverweislich gehalten hätten, dann wäre keine Urſache für ihn zum Unwillen, für alle zur Furcht, vorhanden geweſen. Abgeſandte hingegen, die nicht allein Unbilliges fordern, ſondern während deſſen auch verderbliche Umtriebe machen, haben ihr Privilegium verwirkt. Zu Friedrich's I. Zeiten ſei einer dem Legaten, welcher behauptete, der Kaiſer ſtehe unter dem Papſte, vor den Augen des Kaiſers mit dem Schwerte zu Leibe gegangen: worin Hutten ſich verfehlt habe, ſei im Zorne über noch ſchmählichere Reden geſchehen, und wenn Karl ihm dieß nicht verzeihe, ſo möchte er künftig lieber taub ſein, um dergleichen nicht mehr anhören zu müſſen. Nochmals bittet Hutten um Verzeihung, um ein Zeichen der wiedererlangten kaiſerlichen Gnade, und verſpricht, wenn der Kaiſer es befehle, in Zukunft nichts dergleichen mehr zu ſchreiben; denn nicht blos in ſeinen Handlungen, ſondern auch in ſeinen Schriften wolle er gerne dem Kaiſer zu Willen ſein, für den er, weit entfernt, mit Abſicht etwas zu ſeiner Verkleinerung zu thun, vielmehr ſein Blut zu vergießen bereit ſei.

---

[1] Vom 8. April. Schriften II, S. 47—50.

Was Hutten in ſeinem erſten Sendſchreiben an den Kaiſer verlangt hatte, Gehör für Luther, das mußte Karl dem Andrängen der Stände des Reichs gewähren. Er berief ihn unter Zuſicherung freien Geleites nach Worms, um über ſeine Lehre und Bücher Auskunft zu geben, und ſandte einen Herold nach Wittenberg, um ihn abzuholen. Was Luthern auf dieſer Reiſe, im April 1521, was ihm auf dem Reichstage ſelbſt begegnete, dürfen wir als bekannt vorausſetzen, und erwähnen nur, was mit Hutten's Geſchichte in näherem Bezuge ſteht. Ein ſolcher Punkt iſt gleich der Empfang Luther's in Erfurt, bei welchem Hutten's älteſte Freunde, Crotus und Rubianus und Eoban Heſſe, ganz beſonders thätig waren. Die Univerſität zog ihm feierlich entgegen, vierzig Mann zu Pferde und eine große Anzahl zu Fuß, an der Spitze Crotus als zeitiger Rector, der den Reformator, als er auf ſeinem Rollwagen daherkam, mit einer Anrede begrüßte. Auch Eoban war unter den Reitern, und hat nachher Luther's Einzug, Predigt in Erfurt und Abzug gen Worms in einer Reihe von Elegien verherrlicht. Und gar nicht undenkbar wäre es, daß Crotus in jenen Tagen die (namenlos erſchienene) Parodie der Litanei verfaßt hätte, in welcher für Luther, der nächſtens nach Worms kommen werde, um Behütung vor italieniſchem Gifte; für Hutten, Luther's Pylades, um Beſtärkung in ſeinem guten Vorhaben; für den jungen Kaiſer um Befreiung von verderblichen Rathgebern; für Deutſchland um Erlöſung vom päpſtlichen Joche u. dgl. m. gebeten wird[1].

---

[1] ΛΙΤΑΝΕΙΑ Germanorum etc. In Hutten's Schriften II. S. 52—54.

Auf der Ebernburg war mittlerweile ein ſeltſamer Gaſt eingetroffen. Es war ein Franciscaner, des Kaiſers Beichtiger, der Sickingen anlag, er möge Luther veranlaſſen, unterwegs bei ihm einzukehren, indem Glapion, ſo hieß der Mann, ihn vor ſeiner Ankunft in Worms noch ſprechen möchte. Der Mönch hatte ſich erſt an den ſächſiſchen Kanzler Brück gemacht, um durch ihn bei dem Kurfürſten Friedrich zu Gehör zu kommen, der ſich aber mit ihm nicht einlaſſen wollte. Jetzt wünſchte er Luther ſelbſt zu bearbeiten. Er meinte, wenn dieſer nur ſeine letzte, anſtößigſte Schrift über die babyloniſche Gefangenſchaft der Kirche, als im Zorn über die päpſtliche Bannbulle geſchrieben, zurücknehmen wollte, ſo ließen ſich wohl noch Mittel und Wege zu gütlicher Beilegung ſeines Handels finden. So ſprach er denn auch auf der Ebernburg zu dem Burgherrn und deſſen ritterlichem Gaſte, der eben unpaß war, ganz günſtig über Luther. Selbſt deſſen Feinde müßten geſtehen, meinte er, daß durch ihn zuerſt der Chriſtenheit die Thür zu tieferem Schriftverſtändniß geöffnet worden ſei. Und auf Hutten's Frage, was denn alſo Luther ſo Großes verbrochen habe, das durch dieſes Verdienſt nicht gut gemacht würde? war (ſo berichtet wenigſtens Hutten) ſeine Antwort, er ſehe nichts[1]. Was dabei auch die eigentliche Abſicht des Mannes ſein mochte, den Erasmus und Hutten, hierin einſtimmig, als einen der abgefeimteſten Pfaffen ſchildern: ob, Luthern zu einem falſchen Schritte zu verleiten, oder ihn als ein Werkzeug, deſſen der Kaiſer vielleicht noch einmal gegen Rom bedürfen könnte, zu ſparen: gewiß ſah damals Sickingen noch nicht, wie ſpäter Hutten, in ihm Luther's ſchlimmſten Feind, ſonſt würde er nicht, wie er that, in ſein Anſinnen gewilligt haben. Er ſandte nämlich ſeinen Gaſt Martin Bucer mit etlichen Reitern nach Oppenheim, um dem durchreiſenden Luther die Einladung auszurichten. Aber dieſer, wie er ſich durch gleichzeitig einlaufende Warnungen nicht von dem Orte ſeiner Beſtimmung abſchrecken ließ, ſo ließ er ſich auch durch keine Einladung ſeitab locken: wenn der kaiſerliche Beichtiger etwas mit ihm zu reden habe, war ſeine Antwort, ſo könne das in Worms geſchehen, dahin ſei er berufen.

---

[1] Hutteni Expostulatio cum Erasmo, Schriften II, S. 210 f. Vgl. den Brief Bucer's, Hutteni Opp. Suppl. II, S. 806.

Am 16. April kam Luther zu Worms an, und ſchon am folgenden Tage begrüßte Hutten ihn und ſeinen Begleiter Juſtus Jonas in zwei Schreiben, welche Bucer von der Ebernburg nach Worms überbrachte. Als unüberwindlichen Prediger des Evangeliums, als ſeinen heiligen Freund, redet er ihn an. Und in ſeine theologiſche Manier eingehend, tritt er ihm mit einem dicken Rauchwerke bibliſcher, insbeſondere altteſtamentlicher Sprüche entgegen. So weit man durchſehen kann, wünſcht er ihm Standhaftigkeit, da auf ihn jetzt ſo viel ankomme, und verſichert ihn ſeiner Anhänglichkeit bis zum letzten Hauche. Ihrer beider Anſchläge unterſcheiden ſich darin, daß die ſeinigen menſchlich ſeien, während Luther, ſchon vollkommener, alles Gott anheimgeſtellt habe. Sehen möchte Hutten jetzt die wüthenden Blicke, die gerunzelten Stirnen und Brauen von Luther's Feinden. Für die Sache hat er die beſten Hoffnungen, aber für Luther's Perſon ſteht er in ſchweren Sorgen[1].

An Juſtus Jonas ſchrieb Hutten voll Freude und Lob, daß jener ſich mit Luther in Gefahr begeben. Habe er ihn ſchon vorher geliebt, ſo liebe er ihn um deßwillen hundertmal mehr. Er bedauert, daß ſein Crotus durch das leidige Rectorat von der Theilnahme an dieſer Gefahr abgehalten ſei. Er wünſcht, er könnte ſelbſt in Worms ſein und einen Sturm erregen. Doch ſei es beſſer, ruhig zu bleiben, und Luther lebend zu beſchützen, als ſeinen Tod zu rächen. Jonas möge ihm von den Vorgängen dort, von ſeinen Hoffnungen und Befürchtungen, Nachricht geben[2].

Am 17. April beſtand Luther ſein erſtes Verhör, in welchem er auf die Frage, ob er ſeine ſämmtlichen Bücher, ſo wie ſie ſeien, behaupten, oder das Anſtößige darin widerrufen wolle, ſich Bedenkzeit erbat; am 18. das zweite, wo er, mit Abweiſung der Auctorität von Papſt und Concilien, wenn er nicht aus der heil. Schrift widerlegt würde, den Widerruf ablehnte. Er that dieß, nachdem ihm bereits durch den trierſchen Official angekündigt war, weiſe er jeden Widerruf ab, ſo werde das Reich ſchon wiſſen, wie es mit einem Ketzer zu verfahren habe. Er war alſo zwar vorgeladen und befragt, aber nicht eigentlich gehört worden: man hatte ſich über die ſtreitigen Punkte nicht mit ihm eingelaſſen, ihm nicht bewieſen, daß er Ketzeriſches gelehrt habe, ſondern dieß ſchon vorausgeſetzt, darauf hin den Widerruf von ihm verlangt, und als er dieſen ablehnte, ihn als Ketzer fallen gelaſſen.

---

[1] Hutten an Luther, Schriften II, S. 55 f.

[2] An Jonas, a. a. O. S. 56.

Als Hutten von dieſem Gange der Sache durch Luther ſelbſt Nachricht erhielt, kannte ſeine Entrüſtung keine Grenzen. Bogen und Pfeile, Schwerter und Büchſen hielt er für nöthig, um der Wuth dieſer Teufel Einhalt zu thun. Aber auch ſeine Anerkennung, ſeine Bewunderung Luther's war unbedingt. Manche ſeien zu ihm gekommen in jenen Tagen, ſchrieb er ihm, mit der ängſtlichen Aeußerung: Wenn er nur nicht abfällt! wenn er nur ſtandhaft antwortet! ſich nicht einſchüchtern läßt! Seine Erwiederung ſei jedesmal geweſen, Luther werde Luther ſein. Dieſe Zuverſicht habe ihn nicht getäuſcht: Luther's Antwort laſſe nichts zu wünſchen übrig. Auch in den geheimen Verhandlungen, von denen er ſchreibe (von Seiten etlicher Stände ſuchte man Luther zu bewegen, daß er in einzelnen Punkten nachgeben, Kaiſer und Stände als Richter über ſeine Lehre anerkennen ſollte), werde er ſich ſo zu halten wiſſen, wie es am beſten ſei. Er möge jetzt nur bis ans Ende beharren, die Feinde ſchreien und toben laſſen und ihrer ſpotten. Denn mehr und mehr zeige ſich, daß alle beſten Männer ihm gewogen ſeien: es werde ihm nicht an Vertheidigern, nicht an Rächern fehlen. Ihn ſelbſt, Hutten, zwinge die Vorſicht ſeiner Freunde, ihre Furcht, er möchte zu viel wagen, immer noch zur Ruhe: ſonſt würde er unter den Mauern von Worms jenen Mützen ein Spiel angerichtet haben. Doch in Kurzem werde er hervorbrechen: dann ſolle Luther ſehen, daß auch er den Geiſt nicht verläugnen werde, den Gott in ihm erweckt habe. Er brenne vor Verlangen, Luther zu ſehen, den er ſo ſehr liebe, und der ihm über alles, was ihm begegne, Nachricht zukommen laſſen möge[1]).

Noch einmal vor ſeiner Abreiſe aus Worms (die am 26. April erfolgte) ſchrieb Luther an Hutten und gab ihm von des Kaiſers ungnädigem Abſchied und dem Verbote Kunde, unterwegs zu predigen. Hutten vermochte dieſes Brieſchen nicht ohne Thränen zu leſen, und ſein Unwille über das gegen Luther eingehaltene Verfahren erneuerte ſich. Das Vorgeben, als ſei dieſer berufen

---

1) An Luther, 20. April. A. a. O. S. 58, und Supplem. II, S. 806 f.

worden, um ſich zu verantworten, ſchrieb er am 1. Mai an Wilibald Pirckheimer[1], ſei eine Lüge geweſen. Man habe ihm ja keine Verantwortung geſtattet. Und nun behaupten einige Juriſten, der Kaiſer ſei nicht verpflichtet, ihm das freie Geleit zu halten, ja, er ſei verpflichtet, es nicht zu halten. Die gottloſen Biſchöfe möchten das Beiſpiel ihrer Vorgänger auf dem conſtanzer Concil nachahmen. Der Kaiſer ſolle den Vorſatz ausgeſprochen haben, den Papſt und die römiſche Kirche auf's äußerſte zu vertheidigen. Darüber jubeln die Pfaffen und meinen, das Stück ſei zu Ende; doch bis dahin ſei es noch weit, es fehle noch der letzte Act. Von der andern Seite ſei zu Worms ein Zettel angeſchlagen worden, daß 400 vom Adel ſich für Luther verſchworen haben, mit dem Zuſatz: Bundſchuh, Bundſchuh! (der auf eine Verbindung mit der Bauerſchaft hindeutete) ein Schritt, ſo gefährlich für Luther, daß man vermuthen könnte, er ſei von ſeinen Feinden ausgegangen. Es heiße nun, es ſolle ihm ein ſehr ſcharfes Edict nachgeſchickt werden (die Achtserklärung erfolgte am 26. Mai), das aber wohl in einem großen Theile des Reichs auf Widerſpruch ſtoßen dürfte. Denn jetzt müſſe ſich zeigen, ob Deutſchland Fürſten habe, oder ob es von geputzten Statuen regiert ſei. Franz von Sickingen ſei feſt und eifrig auf Luther's Seite; er habe geſchworen, allen Gefahren zum Trotze die Sache der Wahrheit nicht verlaſſen zu wollen, und dieſes Wort ſei einem Orakel gleichzuachten.

Aber losſchlagen wollte Franz immer nicht, ſo manchesmal auch beſonders den geiſtlichen Herren auf dem Reichstage vor ſeiner drohenden Nähe bange wurde. Die Hoffnung auf Sold und Kriegsbeute, aber auch auf ſteigende Geltung im Dienſte des Kaiſers, dem ein Krieg mit Frankreich nicht mehr lange ausbleiben konnte, war nicht die letzte der Urſachen, welche Sickingen und ſeine Anhänger unter der Ritterſchaft von Gewaltſamkeiten vorerſt noch zurückhielten. So blieben Hutten's Drohungen von der Ebernburg herunter Worte, und er ſtand von zwei Seiten her dem Tadel bloß: entweder, daß er gedroht hatte, was er nicht ausführen konnte, oder daß er nicht auch ausführte, was er gedroht hatte. Wenn Erasmus gegen Ende jenes Jahres in einem Brief an Pirckheimer ſich über Luther's und ſeiner Anhänger ſteigende Heftigkeit mit der Aeußerung beklagte, wer ſo drohe, müßte ein ſchlagfertiges Heer hinter ſich haben, ſo zielte er damit ſicher auch auf Hutten. Das war Erasmus, der mit ſeinem Tadel auf dieſe Seite trat: Hutten's jüngere oder heißblütigere Freunde hatten ſich ſeiner Drohungen gefreut, ja wohl ſelbſt auf ſeine Rechnung mitgedroht, und machten ihm nun Vorwürfe, daß er über das Drohen nicht hinauskam.

---

[1] A. a. O. S. 59—62.

Hermann von dem Buſche war, mit ſeinen zwanzig Jahren mehr, doch faſt noch brauſender, noch leidenſchaftlicher als Hutten. Er befand ſich, wie ſchon erwähnt, während des Reichstags in Worms, und führte, wie Cochläus bezeugt, mündlich nicht minder wilde Reden gegen Luther's Widerſacher, als Hutten ſchriftlich von der Ebernburg herunterſandte. Inſofern hatte er dieſem nichts vorzuwerfen: ohne Zweifel aber hatte er ſich dabei auf Hutten's Verſprechen, nächſtens mit Franzens Hülfe losbrechen zu wollen, verlaſſen, und war nun doppelt unwillig, daß dieß nicht geſchah. Unter dem 5. Mai, als das Geſchäft gegen Luther (er war ſchon ſeit acht Tagen abgereiſt) ohne alle Störung nahezu vollendet war, erließ Hermann Buſch von Worms aus ein Sendſchreiben an Hutten[1], in welchem er ihm ſeine Mißſtimmung nicht verhehlt, und durch die bitterſten Dinge, die er dem Freunde ſagt, ihn zur That zu ſtacheln ſucht. Er meldet ihm, wie die Römlinge auf dem Reichstage, die ſich erſt vor ihm gefürchtet, jetzt über ihn lachen und Witze machen. Er belle nur, und beiße nicht, ſagen ſie. Die päpſtlichen Nuntien führt er redend ein: Wenn ihnen keine ſchlimmere Gefahr drohe als von Hutten, ſo ſeien ſie geborgen. Darum haben ſie auch, ohne ſich an ſeine eiteln Drohungen zu kehren, ihr Geſchäft nur um ſo eifriger betrieben und hoffen es nächſtens vollendet ihrem Herrn, dem Papſte, zu Füßen zu legen. Aleander's inniges Verhältniß zum Kaiſer, die Hintanſetzung der deutſchen Fürſten, der Uebermuth der Spanier, welche auf Maulthieren ſtolzierend den Deutſchen den Markt ſperren, Hutten's gloſſirte Bulle, Luther's babyloniſche Gefangenſchaft den Buchführern wegnehmen, zerreißen und in den Koth treten: das alles wird zum Vorwurfe gegen

---

[1] S. [illegible]s Schreiben in Hutten's Schriften II, S. 62—64. Die Stelle aus Cochläus' Histor. de actis et scriptis Lutheri ebendaſelbſt, S. 64 f.

Hutten, der, wenn er glaube helfen zu können, längſt hätte dazu thun ſollen. Auf Karl's Abreiſe zu warten, wäre ſehr unpaſſend, da mit ihm die ſchlimmſten Feinde Luther's, Hutten's und der deutſchen Freiheit, die päpſtlichen Nuntien, abziehen werden. Wenn Hutten dieſe mit heiler Haut aus Deutſchland kommen laſſe, wenn er hierin die erregte Erwartung täuſche, ſei es eine Schlappe für ſeinen Ruf. Statt der Plackereien gegen diejenigen, welche von hier aus nach Rom reiſen, ſollte er vielmehr jene römiſchen Sendlinge, als die eigentlichen Schuldigen, beſtrafen. Wenigſtens möge er nicht alle ungekränkt davon kommen laſſen, damit ſeine Drohungen nicht ganz leer erfunden werden; denn ſo viel könne Buſch ihm ſagen, ſein bisheriges Zögern thue ſelbſt ſeinen beſten Freunden leid.

Ungefähr um dieſelbe Zeit erließ auch der alte erfurtiſche Freund Eoban Heſſe eine poetiſche Mahnung ähnlichen Inhalts, nur in ſeiner Art freundlicher und gemüthlicher, an Hutten[1]. Der deutſche Ritter möge jetzt Luther und die deutſche Freiheit mit dem Schwerte beſchützen, da es mit Schriften und Verſen nicht mehr gethan ſei. Dazu dürfe er ſich aus allen Gauen Deutſchlands Beiſtand verſprechen, beſonders von Franz von Sickingen. Sie beide, ſo ahnet dem Dichter, werden dem römiſchen Unweſen ein Ende machen; beſonders aber ſetzt er ſeine Hoffnung auf Hutten, den er von Jugend auf beobachtet hat, deſſen hohen Geiſt, gefaßten Muth und tapfere Hand er genau kennt. In dieſen Eigenſchaften möge er ſich nun auch der Nation zeigen; Deutſchlands Freiheit und Ruhm wiederherzuſtellen, dazu rufe ihn das Schickſal. Dadurch werde er den ſchon jetzt glänzenden Namen der Hutten noch mehr verherrlichen, wie ihm hinwiederum der Glanz dieſes Namens im Kampfe Vorſchub leiſten werde. Der Dichter erinnert den ritterlichen Freund an den Beifall, den ſein gewaffnetes Bild finde, an den Vorgang ſeines Kampfes für den ermordeten Vetter. So möge er endlich die Hoffnungen, die er erregt, erfüllen, und des Freundes Aufruf gleichſam als Signal zum Kampfe (an dem dieſer gerne ſelbſt Theil nehmen möchte) freundlich aufnehmen.

---

[1] Helii Eobani Hessi ad Hulderichum Huttenum, ut Christianae veritatis caussam et Lutheri iniuriam armis contra Romanistas prosequatur, Exhortatorium. In Hutten's Schriften II, S. 68—71.

Wie einſt Eoban die Hutten'ſche Epiſtel Italia's an Maximilian durch Angabe der Urſachen beantwortet hatte, welche den Kaiſer bis jetzt noch verhindern, ihrer Aufforderung zu folgen: ſo fand ſich nun umgekehrt Hutten in dem Falle, Eoban's poetiſche Aufmahnung in derſelben entſchuldigenden und beſchwichtigenden Weiſe zu beantworten[1]. Seine Ermahnung hätte der Freund zwar, wenn er Hutten recht gekannt, ſparen können, doch ſei ſie dieſem willkommen, als ein Zeichen, daß es noch freie Männer in Deutſchland gebe. Möchten alle ſo denken! Aber ſtatt deſſen zagen und zaudern die Bundesgenoſſen. Er jedoch werde alles verſuchen, und obwohl von vielen im Stiche gelaſſen, in ſeinem Vorhaben bis in den Tod beharren. Bisher habe er durch Schriften zu wirken geſucht; jetzt ſei die Zeit der Waffen gekommen: er ergreiſe ſie. Das Gerücht, er habe ſein Unternehmen aufgegeben, ſei falſch, vom Neide ausgeſprengt. Des Papſtes und ſeiner Anhänger Drohungen verachte er. Von Luther's Blute ſolle in ſeiner Gegenwart nicht ein Tropfen vergoſſen werden, der ſich nicht mit dem ſeinigen miſche. Er werde dieſen ſeinen Mitarbeiter, wie früher mit dem Geiſte, ſo jetzt mit der Fauſt unterſtützen. Ob er es durchſetzen werde, wiſſe er nicht; aber wagen werde er es darum doch. Verbannung und Tod ſchrecken ihn nicht: in einem geknechteten Vaterlande leben, habe keinen Werth, und der Tod werde ihn ja in Freiheit ſetzen. Doch hoffe er das Beſte. Vielleicht werde Franz die Waffen ergreifen, der ganze Adelſtand ſich in die Sache legen, die ihn im Stiche gelaſſen, zurückkehren: jedenfalls ſehe er im Geiſte den Fall des Papſtthums, den Sieg des Evangeliums voraus. Daß die beiden Nuntien unverſehrt entkommen, ſei nicht ſeine Schuld. Er habe nichts verſäumt: die Straßen beſetzt, Hinterhalte gelegt: aber des Kaiſers Heer habe ſie geſchützt[2]. Vielleicht laufen ſie ein andermal ins Garn; auf jeden Fall müſſe man annehmen, es ſei ſo Gottes

---

[1] Hulderichi Hutteni ad Hel. Eobanum Hessum pro eadem re Responsorium. Ebendaſ. S. 71—75.

[2] Eine Spur, daß er einen ihrer Begleiter erſtochen, weiſt Böcking nach; Schriften II, S. 89 f.

Wille geweſen. In Chriſti Willen ergibt ſich Hutten ganz: wolle der, daß Leo ihn ſeßle, ſo ſuche er vergebens zu entrinnen; ſo wie umgekehrt ſeine römiſchen Gegner, wenn Chriſtus ſie in ſeine Hände geben wolle. Aber Chriſtus möge ihm beiſtehen, da ihn zu dieſem Kampfe nichts als die Unterdrückung des Chriſtenglaubens bewege. Streiter ſeien genug bereit: Chriſtus möge nur das Signal geben, den Krieg anbefehlen. Sonſt blaſe auch Eoban umſonſt. Indeſſen ſei es gut: er möge nur fortfahren, die Leute aufzumahnen: viele haben dieß nöthig, während Hutten von ſelbſt bereit ſei. Auch ſeien die Wirkungen ſeiner Thätigkeit nicht ganz zu verkennen: Rom ſchicke ſeit einiger Zeit keine Bullen, keine Legaten, keine Ablaßkrämer mehr, und die Curtiſanen thun ſich ein. Genug ſei das freilich noch nicht: die böſe Brut müſſe mit der Wurzel ausgerottet werden. Dazu werde Hutten thun, was in ſeinen Kräften ſtehe; ſei ihm das Unterfangen zu ſchwer, ſo müſſe das Vaterland ſeinen Willen für die That nehmen.

Und ſo brech' ich hindurch! durch brech' ich, oder ich falle
Kämpfend, nachdem ich einmal alſo geworfen das Loos.

Achtes Kapitel.

Hutten tummelt ſich in kleineren Fehden und bemüht ſich um eine Verbindung zwiſchen der Ritterſchaft und den Städten.

1521. 1522.

Die Tage des Reichstags zu Worms bilden einen Wendepunkt in Hutten's Leben. Und keinen glücklichen. Sein Anlauf brach ſich, er mußte wahrnehmen, daß er zu weit vorgerannt war, mußte nach der einen Seite hin dieß, nach der andern das Zurückbleiben der That hinter dem Wort entſchuldigen. Seine Schriften hatten je länger je beſtimmter über ſich hinaus auf Thaten gewieſen: da er dieſe nicht einſetzen konnte, ſo mußte von ſelbſt auch in ſeiner Schriftſtellerei eine Pauſe der Verlegenheit eintreten.

Auch die fruchtbare Zeit des ruhigen Zuſammenlebens mit Franz von Sickingen auf der Ebernburg ging ihrem Ende zu. Franz ſaß im Sommer 1521 im Wildbade, das er als Appertinenzſtück von Stadt und Amt Neuenbürg, dem ihm zugeſchiedenen Antheil an der würtembergiſchen Beute, in Anſpruch nahm, als ihn, worauf er längſt gewartet hatte, eine kaiſerliche Botſchaft zu den Waffen rief. Gegen den Herzog von Bouillon, Robert von der Mark, und Frankreich, das ihn unterſtützte, ſollte Franz 2000 Reiter und 15,000 Mann zu Fuß werben und mit denſelben auf St. Jakobstag oder ſpäteſtens den 1. Auguſt in Diedenhofen eintreffen. Er brachte ſeine Werbung zu Stande und rückte, den Grafen Heinrich von Naſſau als zweiten Oberbefehlshaber zur Seite, in Bouillon und weiter in Frankreich ein. Aber dieſer Feldzug, der Franzens Stellung bei dem Kaiſer befeſtigen ſollte, brachte vielmehr gegenſeitiges Mißvergnügen. Den beiden Feldherren fehlte es an Einigkeit, und darum an Erfolg; der Kaiſer aber ließ es an Gelde fehlen. Sickingen, der ſeine 20,000 Goldgulden von Karl noch nicht zurückerhalten hatte, mußte ſich jetzt auch für einen Theil des rückſtändigen Soldes bei den Truppen verbürgen. So war er mit dem Kaiſer unzufrieden, und dieſer mit ihm.

Hutten finden wir gegen Ende Mai noch auf der Ebernburg; doch da er von einem Ritte nach Pforzheim ſchreibt, den er vor Kurzem gemacht, ſo ſcheint es, er hatte Franz im Wildbade beſucht, oder ſich auch ſelbſt eine Zeit lang dort aufgehalten. Aber er zweifelte, ob er noch lange bei Franz werde bleiben können, ſo wünſchenswerth es ihm auch erſchien, daß dieſem ein Mann zur Seite bliebe, der den unabläſſigen Bemühungen der andern Partei, ihn von der Sache der Reformation abwendig zu machen, das Gegengewicht hielte. Darum war Hutten über Bucer ſo ärgerlich, daß er, der Ausſicht auf eine Verſorgung bei Franz von Sickingen ungeachtet, ſich hatte verführen laſſen, als Kaplan in die Dienſte des kaiſerlichen Statthalters, Pfalzgrafen Friedrich zu treten, von deſſen höfiſch flauer Geſinnung für die Sache des Evangeliums nichts zu erwarten ſtand(1). Gerne wäre er mit Sickingen zu Felde gezogen; aber ſeine Geſundheit war aufs Neue wankend geworden, und er ſah ſich genöthigt, zu ihrer Pflege vorerſt einen ruhigen Aufenthalt zu wählen. Anfangs September finden wir ihn in dieſem Verſtecke, wie er ihn nennt, den Namen jedoch, aus Furcht vor Nachſtellungen, dem Papier nicht anvertraut; wenige Vertraute wußten den Ort, der ohne Zweifel in der Nähe von Worms oder Landſtuhl zu ſuchen iſt. Noch 20 Tage gedachte er da zu bleiben, und dann, wenn es mit ſeiner Geſundheit ſich gebeſſert hätte, zu Franz ins Lager ſich zu begeben. Dahin hätte er gerne auch Bucer mitgenommen, dem ſein Hofdienſt bereits zu mißfallen begann; während der großmüthige Sickingen ihn zur Rückkehr in ſeine Umgebung mit der Ausſicht auf die nächſte ledig werdende Pfarrſtelle einladen, ja ihm, wenn er zuvor noch einen Curſus in Wittenberg durch-

---

1) Hutten an Bucer, 27. Mai 1521. A. a. O. II, 75 f.

machen wolle, Studienkoſten auf ein Jahr anbieten ließ. Noch viel ungehaltener aber, als auf Bucer, war Hutten damals auf Capito, über den er in ſeiner Verſtimmung dem Gerüchte Glauben ſchenkte, derſelbe ſei vom Evangelium abgefallen und habe unter angenommenem Namen gegen die Lutheraner geſchrieben[1]: ein Gerücht, von deſſen Grundloſigkeit er ſich bald hernach überzeugte, und wieder in die alte freundſchaftliche Verbindung mit Capito trat.

Ob Hutten ſein Vorhaben, Franz ins Feld zu folgen, ſpäter wirklich noch in Ausführung gebracht habe, iſt zweifelhaft. Otto Brunfels berichtet zwar, der Kaiſer habe ihm jährlich 200 Gulden bezahlt; als er unter Sickingen's Hauptmannſchaft geſtanden, habe er, wie andere ausgezeichnete Männer, den doppelten Sold erhalten; auf dieſes Gehalt jedoch, um des Kaiſers unevangeliſcher Geſinnung willen, von freien Stücken verzichtet[2]. Allein faſt möchte man glauben, Brunfels ſpreche von dem würtembergiſchen Feldzug und betrachte Hutten's Dienſtverhältniß als ein ſeitdem fortdauerndes. Daß er dem Kaiſer den Dienſt gekündigt, war im Mai, wo Bucer es vernommen hatte[3], jedenfalls verfrüht; es könnte aber doch geſchehen ſein, ehe er wirklich ins Feld gerückt war.

Dagegen ſehen wir ihn von jetzt an in einer Reihe kleinerer mehr perſönlicher Fehden dem Unmuth über die Vereitelung ſeiner großen Plane in einer Weiſe Luft machen, die wir ihm höchſtens verzeihen können. In ſeinem vorhin erwähnten Verſtecke gab er dem Otto Brunfels Aufenthalt, der aus dem Karthäuſerkloſter bei Mainz entſprungen und ohne andere Zuflucht war. Mochte dieß die mainzer Karthäuſer verdrießen, ſo beſchuldigten ihn die bei Straßburg geradezu, mit Hülfe des dortigen Buchdruckers Hans Schott zwei ihrer Ordensbrüder dem Kloſter entführt zu haben. Als Ketzer galt ihnen der Verfechter Luther's ohnehin, und da ſie ihm ſelbſt nichts anthun konnten, ſo nahm der Prior an ſeinem Bilde eine Genugthuung, noch ſchlimmer als diejenige,

---

1) Hutten an Bucer, 4. Sept. 1521. Schriften II, S. 81 f.

2) Otto Brunfels, Resp. ad Spong. Erasmi, ebendaſ. S. 340.

3) Bucer an Beatus Rhenanus, 22. Mai 1521, Hutteni Opp. Supplem. II, S. 807.

welche jener conſtanzer Pfaffe an dem des Eraſmus nahm, das er, ſo oft er im Zimmer auf und ab ging, anſpuckte. Unſer Ritter ließ eine Schmach nicht einmal auf ſeinem Bilde ſitzen. Und er müßte nicht ein Ritter im Geiſte ſeiner Zeit, und zwar ein armer Ritter, geweſen ſein, wenn ihm nicht zugleich die Gelegenheit erwünſcht geweſen wäre, von den Mönchen ein Sühnegeld herauszuſchlagen, das ſeine Kaſſe wieder auf eine Zeit lang in beſſern Stand ſetzte. Gegen Ende des October wurde Sickingen mit ſeinem Heere auf dem Rückzuge aus Frankreich am Oberrhein erwartet. Ihm voran, wie es ſcheint, kam Hutten nach Dürmſtein unſern Worms (wenn dieß nicht gar der Verſteck war, in welchem er ſich ſeit dem Ende des Sommers aufgehalten hatte), und erließ am Donnerſtag nach dem Tage der 11000 Jungfrauen (21. October) an den Prior und Convent gedachter Karthauſe einen Fehdebrief. Es habe ihn vor langer Weile durch glaubhafte hoch und niederes Stands Perſonen angelangt, welchermaßen ſie ihn nicht allein für einen Ketzer ausgeſchrieen, ſondern es habe auch der Prior, zur Anzeigung ſeines unchriſtlichen unmenſchlichen Neid und Haſſes, ſich öffentlich berühmt, etliche von Hutten's auf Papier gedruckten Bildniſſen, ihm zur Schmach und Hohn, „zur Säuberung unreiniger ſeines Leibs Orten“ gebraucht zu haben. Das habe er bisher mit Verachtung überſehen; nun ſie ihn aber außerdem jener Mönchsentführung zeihen und den unſchuldigen Buchdrucker darum bedrängen, erfordere ſeine Ehre, daß er ſie Lügen ſtrafe. Und dieweil er viel lieber von ſeinen Gütern und Nahrung 10,000 Fl., wenn er ſo viel hätte, verlieren wollte, als ſolche Unbill weiter zu dulden, ſo ſei an ſie ſein ernſtlich Begehr und Geſinnen, ſie mögen „zu Abtrag und kleiner Erſtattung angeregter Schmähe und Injurien ihm in Monatsfriſt nach dato dieß Briefs dieſelben 10,000 Fl. an Orte, die er ihnen anzeigen werde, in gutem rheiniſchen Golde liefern“, ſich ähnlicher Schmähungen ferner enthalten, ihm auch durch ſeinen geſchwornen Boten ihre Bereitwilligkeit ſchriftlich zuſichern: wo nicht, ſo werde er, ſammt andern ſeinen Herren, Freunden, Gönnern und guten Geſellen, die an der Karthäuſer Fürnehmen gleichfalls höchlich Mißfallens tragen, wider ſie nach allem ſeinem Vermögen trachten und handeln; darnach ſollen ſie ſich richten.

Stättmeiſter und Rath von Straßburg, bei denen Hutten ſein Vornehmen entſchuldigte, übernahmen die Vermittlung, und ihren Abgeſandten verſprach er (am Donnerſtag nach Eliſabeth, 19. November) auf der Sickingiſchen Burg Wartenberg ſich noch acht Tage lang finden laſſen zu wollen. Der Entwurf einer Uebereinkunft liegt vor, welcher eine Ehrenerklärung und Abbitte für Hutten, aber nichts von einer Geldentſchädigung enthält. Gleichwohl mußten ſich die Karthäuſer, da Franz von Sickingen ſein Schwert in die Wagſchale geworfen zu haben ſcheint, auch zu einer ſolchen verſtehen, welche, wenn ſie ſchon nur ⅕ der von Hutten anfänglich geforderten Summe betrug, doch immer noch ein anſehnlicher Preis für den Spaß war, den ſich der ehrwürdige Prior erlaubt hatte[1].

Das beginnende Jahr 1522 brachte allerlei mit ſich, was Hutten's Beſtrebungen und Hoffnungen aufs Neue belebte. Durch den Tod ſeines Vaters eröffnete ſich ihm die Ausſicht, in Gemeinſchaft mit ſeinen jüngeren Brüdern deſſen Beſitzungen, insbeſondre die Burg Steckelberg, zu erhalten, welche, vermöge ihrer unzugänglichen Lage in Wald und Bergen, ihm für den Kriegsfall ein haltbarer Punkt zu ſein ſchien[2]. Zwar hatte der wirkliche Antritt dieſes Beſitzes, bei Hutten's revolutionärer Stellung zu den öffentlichen Gewalten, vorerſt Schwierigkeiten, die während der nur noch kurzen Zeit ſeines Lebens nicht mehr beſeitigt wurden: doch hob die Ausſicht auf Selbſtſtändigkeit ſeinen Muth, den auch die Stellung, welche Sickingen mehr und mehr einnahm, ſtärken half.

Für die Sache der Reformation konnte dieſer jetzt entſchieden gewonnen heißen. Luther eignete ihm, zum Danke für das wiederholte Anerbieten ſeines Schutzes, ſeine Schrift über die Beichte zu, und Sickingen ſelbſt trat, mitten unter ſeinen kriegeriſchen Unternehmungen, als Schriftſteller für die Grundſätze des Reformators auf. Sein Gegenſchwäher, Ritter Dietrich von Handſchuchsheim, hatte ſich gegen Luther's Lehre einnehmen laſſen und wollte als „Beſſer" beim Alten bleiben. Nun belehrte ihn

---

1) Die Actenſtücke ſ. in Hutten's Schriften II, S. 62—69. Vgl. den Brief von Gerbel, ebendaſ. S. 91, und von [illegible], S. 109.

2) Hutten an Fürſtenberg, Wartenberg, 11. März 1522. Schriften II, S. 114 f.

Franz in einem ausführlichen Sendſchreiben erſt im Allgemeinen, daß die Reformation keine Neuerung, vielmehr Wiederherſtellung des Urſprünglichen ſei: dann im Einzelnen über das Abendmahl, welches unter beiderlei Geſtalt auszutheilen; Meſſe, welche deutſch zu leſen; Cölibat und Mönchsſtand, die nicht von Gott eingeſetzt ſeien, wohl aber die Ehe; Heilige, welche zu ehren, doch die Anbetung Gott allein vorzubehalten ſei; Bilder, die leicht vom Wege der Andacht abführen, „darum ſie ſchier“, meint Franz, „in ſchönen Gemachen zur Zierde mehr nutz dann in den Kirchen wären“. Diejenigen aber, gibt er ſchließlich dem Schwager zu bedenken, welche ſich nicht entſcheiden, ſondern zuſehen wollen, wer Recht behalte, die werden das wohl eher nicht erfahren, als

„Bis ſie kommen in Klepperlins Haus,
Da ſchlägt das hölliſch Feuer zum Fenſter hinaus.“

Von Sickingen's Standesgenoſſen hatte ſich beſonders Hartmuth von Cronberg an ihn angeſchloſſen, der durch Luther's Sendſchreiben an den deutſchen Adel erweckt worden war und bald auch ein eigenes Miſſive von dem Reformator erhielt: ein biederer, von Herzen frommer, aber etwas beſchränkter Mann, und darum deſto leichter zu unbedingter Begeiſterung fortzureißen. Er wurde mit Einem Male ein fruchtbarer theologiſcher Schriftſteller, erließ Sendbriefe nicht allein an Sickingen, ſondern auch an Luther, an die Bettelorden und die Eidgenoſſen, an Papſt und Kaiſer, — welchem letztern er die nicht leichte Aufgabe ſtellte, den erſtern „mit höchſter Gütigkeit“ zu überzeugen, daß er der Statthalter des Teufels, ja der Antichriſt ſelber ſei. In Uebereinſtimmung mit ihm ließ nun Sickingen durch Oekolampadius, der vom April bis November 1522 auf der Ebernburg lebte, ſeinen Burggottesdienſt im Sinne ſeines Sendſchreibens reformiren[1]: Evangelium oder Epiſtel in der Meſſe wurden deutſch verleſen, und ſeine Pfarrer verheiratheten ſich.

Hartmuth von Cronberg war der nächſte Nachbar der Stadt Frankfurt, und ſo verband ſich jetzt Hutten mit ihm zur Fehde gegen einen alten Feind aus dem Reuchliniſchen Streite her, der ihn ſo eben aufs Neue gereizt hatte, den frankfurter Pfarrer zu

---

[1] Oekolampadius an Hedio, Ebernburg, Juni 1522; in Hutten's Schriften II, S. 122.)

St. Bartholomäi, Peter Meyer. Neben Schmähung der Lutheriſchen Lehre auf der Kanzel, hatte dieſer nicht allein ihren erſten Prediger in Frankfurt, Hartmann Ibach, ſondern auch, wie wenigſtens Hutten glaubte, ſeinen Schützling Otto Brunfels, der unterdeſſen Pfarrer in Steinheim geworden war, bei dem mainzer Domdechanten als Lutheraner angegeben und ihm dadurch eine Verfolgung zugezogen, welcher Brunfels nur durch ſchleunige Flucht entkommen war. Daher warfen ſich nun in der Faſten 1522 beide Ritter auf den Pfarrer und trieben ihn bis Trinitatis, theils mit Drohbriefen an ihn ſelbſt, theils mit Klagſchreiben an ſeine Obrigkeit, um. Nachdem ſchon am Sonntag Reminiscere Hartmuth eine Warnungsſchrift vor den falſchen Propheten und Wölfen, mit deutlicher Hinweiſung auf Meyer, am Mainthore der Stadt hatte anſchlagen laſſen, ſchickte am Dienſtag nach Lätare Hutten von der Sickingiſchen Veſte Wartenberg aus einen Fehdebrief an ihn. „Dr. Peter wiß, daß, nachdem kein Aufhörens an dir iſt, mir und meinen guten Freunden und Gönnern Widerwärtigkeit zu erzeigen, ſondern du deines unchriſtlichen Haſſes und des teufliſchen Giftes, ſo du wider uns in deinem Gemüth empfangen, täglich je mehr und mehr ſchaffeſt, und anders nit, denn wie ein leidiger Scorpion ſtets und ohne Unterlaß zum Stich bereit biſt; als du dann jetzo an dem frommen, chriſtlichen und wohlgelahrten Herrn Otten Brunfels und Herrn Hartmann Ibach, zweien evangeliſchen Predigern, indem du ſie verrätheriſch in Fahr und Noth bracht, ſcheinbarlich zu erkennen haſt geben: ſo ſollt du wiſſen, daß ich hinfür, mit allem meinem Vermögen, durch mich ſelbſt und alle, die ich zu meiner Hülf bringen mag, in alle Weg und Geſtalt mir möglich ſein wird, nach deinem Leib und Gut trachten will; und ſoll dieß mein endlich Verwahrung gegen dir ſein, da haſt du dich nach zu richten.“

Am gleichen Tage erließ Hutten ein Schreiben an Bürgermeiſter und Rath zu Frankfurt in der Sache, in deſſen Eingang er, um ſich Gunſt zu erwerben, ſich darauf beruft, wie er „von ſeinen kindlichen Tagen auf, und beſonders ſeit er durch Uebung Glücks und Unglücks etlichermaßen zu Erfahrniß weltlicher Sachen kommen, allwegen der Meinung geweſen, und ſo viel ihm möglich angehalten habe, daß Irrung, ſo etwa viel Jahr her zwiſchen etlichen des heil. Reichs Städten und etlichen vom gemeinen Adel geübt worden“ (Freund Sickingen hatte auch mit Frankfurt einen böſen Span gehabt), „aufgehaben würde, und die zween Stände, an denen die mehrer Macht deutſcher Nation gelegen, untereinander zur Vereinigung und Freundſchaft kämen.“ Hierauf klagt er den Herren, wie ihr Pfarrer, Dr. P. Meyer, wohl ſchon zehn Jahre her ſowohl gegen Gönner und Freunde Hutten's, wie Dr. Reuchlin, als gegen ihn ſelbſt, ohne alle Urſach ein giftig, natteriſch und überaus grimmig Gemüth und Meinung getragen und in Red und Handlungen bewieſen habe. Ob ihm nun gleich das wehe gethan und er ſich auch hätte rächen können, ſo habe er es bisher doch bei ſich verdruckt, und würde dieß wohl auch ferner gethan haben, wo nicht Meyer vor wenig Tagen die Wunden, ſo ſich in ſeinem Herzen zur Heilung geſtellt und ſchon mit einem Rumpf überzogen geweſen, wieder aufgeriſſen und erneuert hätte durch die Handlung gegen Otto Brunfels, den Hutten, um deſſen Sache zu der ſeinigen machen zu können, als ſeinen Diener in Anſpruch nimmt. Dadurch ſieht er ſich zu ernſtlicher Gegenwehr genothdrängt und ſtellt nun an den frankfurter Rath, dem er auch die gefährlichen Unruhen zu bedenken gibt, welche die giftigen, unchriſtlichen Predigten ihres Pfarrers leicht ſtiften könnten, das Anſinnen, ſie mögen ſich „genannten Dr. Peter's gänzlich entſchlagen, ihn als einen unter die Schafe eingeriſſenen Wolf, als einheimiſch Gift und verletzliche Peſtilenz, aus ihrer Stadt thun und abſondern“; denn, wer fürderhin mehr mit dieſem Teufelsapoſtel Gemeinſchaft hätte, durch den würde ihm, Hutten, Leid geſchehen, und ob auch er ruhig ſtehen wollte, ſei zu bedenken, daß vielleicht jemand anders (ihr Nachbar von Cronberg) um Hutten's willen dem Doctor, wenn ſie dieſen bei ſich behielten, zu ihrem Schaden zuſetzen möchte.

Dieſes Schreiben an den Rath unterſtützte Hutten durch einen Privatbrief an ſeinen Freund, den einflußreichen Rathsherrn Philipp von Fürſtenberg. Er ſolle ſeine Collegen einzeln zu Gunſten des Hutten'ſchen Geſuchs bearbeiten und nichts unterlaſſen, was zur Vertreibung Meyer's dienen könne. Gegen den Erzbiſchof und das Domkapitel in Mainz, an welche Hutten gleichfalls einen vorwurfsvollen und doch freundlichen Brief, wie er ſagt, geſchrieben hatte, und ebenſo gegen den Kaiſer, mögen ſie ſich mit der Gefahr entſchuldigen, welche ihnen von etlichen benachbarten Adelichen drohe, die ihnen Fehde angeſagt haben, falls ſie den unruhigen Pfaffen noch länger bei ſich dulden würden. Ueberhaupt ſei ihnen jetzt ein großes Fenſter zur Freiheit aufgethan: ſie ſollen nur Muth faſſen und ſich nicht durch ein oder das andere Edict gleich einſchüchtern laſſen. Die früher ſo mächtig geweſen, werden jetzt ohne Macht ſein, da der Adel ſich nach und nach von denſelben trenne. Auch er ſelbſt, Hutten, könne ihnen in der Sache Vorſchub thun, beſonders dadurch, daß er ihnen unter dem Adel Freunde verſchaffe, und wenn er, wie zu hoffen, nächſtens in den Beſitz von Steckelberg trete, wollen ſie gute Nachbarſchaft zuſammen halten. Vierzehn Tage ſpäter, am 11. April, ließ Hutten an das Thor der Liebfrauenkirche in Frankfurt zwei Abſagebriefe anſchlagen, deren einer gegen die Predigermönche, der andere gegen die Curtiſanen gerichtet, und worin, für den Fall, daß ſie ſich nicht mit ihm verglichen, alle Kriegsleute aufgefordert waren, ihm beizuſpringen und jene ſammt ihren Verwandten in Deutſch- und Welſchland an Leib und Gut anzugreifen.

Der Schriftenwechſel in dem Handel mit Meyer ging noch länger fort: der Pfarrer läugnete, was ihm Schuld gegeben war; Bürgermeiſter und Rath von Frankfurt verwieſen den Ritter an die geiſtliche Obrigkeit, da ſie den Pfarrer nicht zu ſetzen oder zu entſetzen haben; Hutten meinte, aber auch Schutz ſollten ſie ihm keinen gewähren, ſondern ihn ſein Abenteuer gegen Hutten und die Seinigen beſtehen laſſen; worauf Bürgermeiſter und Rath erwiederten, Gewalt gegen jemand in ihrer Stadt oder Gebiet zu geſtatten, wolle ihnen, wie der Ritter ſelbſt ermeſſen werde, nicht gebühren. Dieſes Abfertigungsſchreiben an Hutten iſt vom Donnerſtag nach Cantate[1]): nun band aber am Pfingſtmontag Hartmuth von Cronberg mit Meyer an und fuhr mit Bekehrungsverſuchen und Drohungen ſo zudringlich fort, daß der beläſtigte Pfarrer am Donnerſtag nach Trinitatis den Schutz des Rathes in Anſpruch nahm. Wenige Jahre ſpäter indeß, 1525, jagten die Frankfurter ſelbſt den händelſüchtigen Pfaffen aus der Stadt.

Wenn es uns befremden muß, die beabſichtigte Verbrüde-

---

1) Die Actenſtücke ſ. in Hutten's Schriften II, S. 116—122. Der Brief an Fürſtenberg ebendaſ. S. 114 f.

rung zwiſchen Adel und Städten von Hutten durch einen Zank dieſer Art eingeleitet zu ſehen, ſo finden wir uns durch die Beziehung, in die er ſich wenige Monate ſpäter mit der Stadt Worms ſetzte, aus einem andern Grunde überraſcht. Von Sickingen's Beſte Landſtuhl aus erließ er am Sonntag nach Jakobi ein Sendſchreiben an dieſelbe Stadt Worms[1]), welche wie keine andere eine Reihe von Jahren hindurch von Sickingen aufs Unverantwortlichſte beſchädigt und mit dieſem noch ſo wenig gründlich vertragen war, daß er während des letzten Reichstags ſich nicht getraut hatte, ſie zu betreten. Dieſes Handels gedenkt Hutten in ſeinem Schreiben gar nicht, und wirklich war er auch von der Art, daß er nicht entſchuldigt, ſondern nur etwa durch ein höheres, der Stadt und dem Ritter gemeinſames Intereſſe, wenn ein ſolches ſich fand, in Vergeſſenheit geſtellt werden konnte. Das glaubte nun Hutten in der Reformation gegeben, und indem er die Theilnahme der Wormſer an dieſer belebte, mochte er hoffen, nebenbei auch zur Ausgleichung ihres Zerwürfniſſes mit Sickingen das Beſte gethan zu haben.

Die Wormſer hatten einen Prediger Namens Ulrich, der ihnen die evangeliſche Lehre vortrug, und neben vielem Anklang unter der Bürgerſchaft, von Seiten der römiſch geſinnten Geiſtlichkeit, beſonders eines Pfarrers Daniel, viel Anfeindung fand. Der Stadt wegen dieſes in ihr aufgegangenen Lichtes Glück zu wünſchen, ſie zum Beharren bei der Wahrheit, zum Muthe für den Fall der Anfechtung zu ermahnen, iſt die Aufgabe, die ſich Hutten in ſeinem Schreiben ſetzt. Den weltlichen Herren ſei man nur in weltlichen Dingen Gehorſam ſchuldig; verlangen ſie mehr, ſo ſei Widerſtand nicht nur erlaubt, ſondern Pflicht. Auf die geiſtlichen Herren aber, die Biſchöfe, gebühre den Gemeinden das Aufſichtsrecht, und beſſer wäre, wenn ſie auch das Wahlrecht hätten und dieſes nicht den trunkenen Domherren überließen: ſo würden wir nicht, ſtatt frommer und gelehrter Leute, ſo viel reiſiger Biſchöfe in deutſchen Landen finden. Vor dem Biſchof von Worms, Reinhard von Rieppur, hatte ſchon vor anderthalb Jahren Hutten ſeinen Freund Bucer als vor einem Manne gewarnt, der um ſeines Haſſes gegen die Reformation willen bereits auch der humaniſtiſchen Richtung feind geworden ſei. Jetzt ſagt er den Wormſern verſtändlich genug, wo ſie einen Biſchof oder Probſt bei ſich hätten, der ſeine weltliche Gewalt dem Evangelium zuwider brauchte, und auf vorangegangene gütliche Ermahnung und Bedrohung von ſeinem Fürnehmen nicht abſtehen wollte, dem mögen ſie aus gutem Gewiſſen mit dem Schwert begegnen und ihn mit Gewalt von ſich treiben. Dabei ſei ihnen Gottes Schutz gewiß, unter dem ſie ſich vor Fürſten nicht zu fürchten brauchen; und ſelbſt menſchlicher Beiſtand werde ihnen nicht fehlen, indem ihre Beharrlichkeit in der guten Sache ihnen viele Freunde, ſelbſt unter denen, die ihnen bisher feind geweſen (Sickingen), erwerben werde: ſie ſehen ja, wie jetzt faſt alle Städte, der mehrere Theil vom Adel und das gemeine Volk dem Evangelium anhangen. Sie mögen an ihm und andern ein Beiſpiel nehmen, die auch um Bekenntniß der Wahrheit willen eine Zeit lang unausſprechlich große Verfolgung erlitten haben und noch leiden, aber doch beſtändig bleiben. Für ſich verſpricht Hutten, mit Gottes Hülfe, Beharrlichkeit bis ans Ende. „Solch Fürnehmen“, ſagt er, „ſoll mir kein Bitt abſchmeicheln, kein Trau abſchrecken, kein Geld abkaufen; denn ich weiß, an wen ich glaub, und daß mich Gott nicht verlaſſen wird.“ Deſſen mögen auch ſie mit ihm ſich tröſten, und ihn, der ihnen zu allem Guten in Chriſto geneigt ſei, in ihre Brüderſchaft befohlen haben.

---

[1]) Ein demütige ermanung an ein gemeyne ſtatt Wormbſ. Schriften II. S. 124—130.

Zum Schlagen kam es bei all dieſen Anläſſen nicht; doch ſcheint es für Hutten ein Bedürfniß geweſen zu ſein, ſo leidend er auch ſchon war, ſich für die Unmöglichkeit, im Großen zu wirken, durch Ritterſtreiche im Kleinen ſchadlos zu halten. Um dieſe Zeit war es ohne Zweifel, daß er, wie Erasmus ihm wiederholt als etwas allgemein Bekanntes vorwirft, im pfälziſchen Gebiete drei Aebte auf offener Straße räuberiſch überfiel, wofür der Kurfürſt von der Pfalz einem ſeiner Diener den Kopf abſchlagen ließ und ihn ſelbſt mit ſeiner Rache bedrohte. Ob an der weitern Erasmiſchen Nachrede etwas iſt, daß Hutten auch zwei Predigermönchen die Ohren abgeſchnitten, oder habe abſchneiden laſſen[1]), wollen wir nicht entſcheiden; ſie erinnert an eine Stelle in den Dunkelmännerbriefen, wo es heißt, Hutten habe einmal geſagt, wenn ihm die Predigermönche thäten, was ſie Reuchlin gethan, wollte er ihr Feind werden, und wo er einen fände, ihm Naſe und Ohren abſchneiden[1]).

---

[1]) Erasmus an Hutten, 25. Merz 1523; an Luther, 8. Mai 1524, in Hutten's Schriften II, S. 178 f. 409 f.

Im Mai 1522 war der Kaiſer, durch Unruhen in Spanien abgerufen, aus den Niederlanden dahin abgeſegelt, mit Zurücklaſſung eines Reichsregiments, das er ungern genug, ſeiner Wahlcapitulation gemäß, auf dem Reichstage zu Worms dem Andringen der Kurfürſten bewilligt hatte. In dieſem waren die Kurfürſten jeder durch einen Abgeordneten, dann geiſtliche und weltliche Fürſten, Prälaten und Grafen nach 6 Kreiſen, endlich die ſämmtlichen Reichsſtädte durch zwei Abgeordnete, die Ritterſchaft aber gar nicht vertreten. Kein Wunder, daß ſie unzufrieden war und in ihre Unzufriedenheit die Städte hineinzuziehen ſuchte, die im Verhältniß zu ihrer Bedeutung und ihren Leiſtungen gleichfalls zu ſchwach vertreten, und damals überdieß durch den Plan des Reichsregiments, das geſammte deutſche Reich mit einer Zolllinie zu umziehen, beunruhigt waren. Den Evangeliſch-Geſinnten im Reiche hatte zudem das Regiment gleich nach ſeiner Einſetzung Anlaß zum Mißvergnügen gegeben. Während Luther's Abweſenheit auf der Wartburg waren zu Wittenberg unter Karlſtadt's Anführung jene gewaltſamen kirchlichen Neuerungen vorgenommen worden, welche im Merz den Reformator zur eigenmächtigen Rückkehr veranlaßten. Aber ſchon im Januar hatte der altgläubige Herzog Georg von Sachſen, der eben, dem eingeführten Turnus gemäß, zu Nürnberg anweſend war, dem Regiment ein Edict abzugewinnen gewußt, welches die Biſchöfe von Naumburg, Meißen und Merſeburg anwies, ſich den Neuerungen in Wittenberg zu widerſetzen und die alten kirchlichen Bräuche aufrecht zu erhalten.

Dieſe Verhältniſſe ſchienen der Idee, welcher Hutten in ſeiner letzten Zeit vorzugsweiſe nachging, der Idee einer Vereinigung zwiſchen Ritterſchaft und Städten zum Behufe einer kirchlich-politiſchen Reichsreform, ſich von ſelbſt darzubieten, und er ſprach ſie daher von Neuem in der andringlichen Form eines deutſchen Gedichtes aus, welches er Beklagung der Freiſtädte deutſcher Nation benannte[1]. Ihr frommen Städte, beginnt er,

---

[1]) Epist. obsc. virorum II, 55.

Ihr frommen Städt, nun habt in Acht
Des gmeinen deutſchen Adels Macht,
Zieht den zu euch, vertraut ihm wohl:
Ich ſterb, wo's euch gereuen ſoll.
Ihr ſeht, daß ihr mit ihm zugleich
Bſchwert werdt durch der Tirannen Reich,
Die jetzt all ander Ständ verdruckt,
Allein ſich hand herfürgeruckt —

nämlich die Fürſten; von denen jedoch nur die ſchlimmen, nicht die guten, gemeint ſein ſollen.

Den armen Adel freſſen ſie,
Und ſuchen täglich Weg und Rath,
Daß je bei Freiheit bleib kein Stadt;
Ein Theil ſie hand gezwungen ſchon,
Die andern itzt ſie fechten an . . .
Und iſt allein ihr Muth und Sinn,
Zu nehmen deutſche Freiheit hin . . .
  Nun iſt drin, meim Bedunken nach,
Zu finden Rath ein leichte Sach,
Dann es wird ſtahn darauf allein,
Daß wir uns rotten in gemein,
Und ſetzen Städt dem Adel zu,
Der Adel ſolchs auch wieder thu;
Dann durch ein ſolch Vereinung mag
Uns werden gholfen, wie ich ſag,
Und iſt kein ander Arzenei,
Die uns mach unſrer Krankheit frei.

Einſt ſei die Kaiſermacht in Deutſchland der Hort der Schwachen gegen Gewalt geweſen:

Da mocht ein armer Rittermann
Ein Fürſten, der ihm Leids gethan,
Zu Antwort bringen und zu Recht,
Und ward ein jede Stadt verfecht.
Wem ſoll man aber klagen itzt?

Die Kaiſermacht iſt durch den ſchnöden Handel, welchen die Fürſten bei der letzten Wahl mit derſelben getrieben, durch die Verſprechungen, welche Karl den einzelnen für ihre Stimmen machen mußte, tief heruntergebracht. Nun können die Fürſten ſich alles erlauben.

---

[1] Beklagunge der Freiſtette teutſcher nation. Schriften III, S. 527—537.

Drum richten's neu Beſchwerung an,
Der will ein Zoll, der andres han,
Das muß ihm werden confirmirt,
Hinwieder niemand appellirt:
Am Kürtag ward's ihm zugeſagt.

Ich weiß, fährt Hutten hier fort (eine Ahnung, welche wir ihn auch in dem Erwiederungsgedicht an Eoban ausſprechen hörten),

Ich weiß, ich werd noch Lands verjagt,
Um daß ich Solchs nicht ſchweigen kann,
Und nimm des Dings allein mich an;
Doch iſt es wahr, und iſt nit recht,
Man woll denn machen krumm zu ſchlecht
Und wandeln ſchwarz in weiß Geſtalt:
Allein die Fürſten han den Gwalt,
Den brauchens ihrem Glüſten nach,
Thun's Unrecht ſchon, ſo iſt kein Rach;
Nimmt ſchon ein Fürſt mir wider Recht,
Wem ſoll ichs klagen? Bin ſein Knecht,
Ich wollts dann klagen dem ders nimmt,

d. h. den im Reichsregiment überwiegend vertretenen Fürſten; die übrigens der Sachen ſich nicht einmal perſönlich annehmen, ſondern aus Arbeitsſchen alles ihren beſtechlichen Schreibern überlaſſen, durch welche die Regierung koſtſpielig und die Bedrückung des Volks immer härter wird. Dahin wirkt aber auch die unbegrenzte Habſucht der Fürſten ſelbſt.

Iſt auch ein Fürſt, der hab zu viel?
Ich frag: iſt einer, der hab gnug,
Und nit auf weiter Nutzung lug?
Möcht ich (ſie ſprechen) finden Rath,
Daß mir würd dienſtbar dieſe Stadt!
Hat etwas dann ein Edelmann,
Das ſtößt ein Fürſtenherrſchaft an
Und iſt gelegen ſeinem Land:
Bald wird ihm Fordrung zugeſandt;
Auch halten's Brief und Siegel keim . . .

Das Umgreifen der Fürſtenmacht wird einem unerſättlichen Rachen verglichen:

Den Adel hat er gfreſſen ſchon:
Jetzt will er zu den Städten gon,
Den ſetzt er auf ein neuen Zoll.
Sag an, du Wolf, wann biſt du voll?
Denkſt nit, daß etwan käm ein Tag,
Der dir bisher verborgen lag,
Daß du mußt ſpeien aus den Fraß?

Nun gebe vollends die Entfernung des Kaiſers das Reich der eigenſüchtigen Fürſtenmacht preis:

Die henken ihre Köpf zugleich
In einen Rath, daß ihnn das Reich
Nach Willen ganz bleib unterthan:
Den Kaiſer abgefertigt han,
Der zeucht nun von uns über Meer,
Sie wolln nit, daß er wiederkehr;
Denn allen Gwalt des Kaiſers, hie
Von ihm gegeben, bhalten ſie.

Um aber jede Klage über ihre Gewaltthätigkeit zu erſticken,

Drum haben's noch eins gfangen an,
Verbieten Doctor Luther's Lehr,
Als ob ſie irgends ſträflich wär:
Denn Wahrheit mögen's leiden nit,
Iſt wider ihren Brauch und Sitt . . .
Drum, fromme Städt, euch macht bereit,
Und nehmt des Adels Freundſchaft an,
So mag man dieſen widerſtahn,
Und helfen deutſcher Nation
Vermeiden Schaden, Spott und Hohn . . .

wozu der Herr Chriſtus um ſeinen Beiſtand gebeten wird.

Sehen wir in der zuletzt betrachteten Reihe Hutten'ſcher Schriften durch den Drang der Verhältniſſe den Stolz des Ritters ſo weit herabgeſtimmt, daß er den Städten, den von ihm ſonſt ſo verachteten Krämern, die Hand zum Bunde reicht: ſo liegt, beſonders wenn man in der Geſchichte um etliche Jahre vorausblickt, die Frage nahe, ob er, um ſeinen Planen den gehörigen Nachdruck zu verſchaffen, nicht noch einen Schritt weiter gegangen ſei und darauf gedacht habe, auch die Bauerſchaft zur Verbeſſerung der öffentlichen Zuſtände aufzubieten. Daß ihm der Gedanke nicht fremd war, ein länger fortgeſetzter Widerſtand der Machthaber gegen die Reform dürfte am Ende einen Aufruhr des gemeinen Volks herbeiführen, haben wir bereits gefunden, und ſind namentlich in ſeiner früher erörterten Entſchuldigungsſchrift auf eine Stelle geſtoßen, die eine Weiſſagung des Bauernkriegs heißen konnte[1]). Ob er nun aber ein ſolches Ereigniß nur befürchtet und ſein mögliches Eintreten den Herrſchern als Warnung vorgehalten, oder ob er gemeint geweſen, im vorkommenden Falle ſich deſſelben zu ſeinen Zwecken zu bedienen und jetzt ſchon eine Verbrüderung nicht blos zwiſchen Adel und Städten, ſondern auch zwiſchen beiden und der Bauerſchaft anzubahnen, iſt eine andere Frage. Noch in der gedachten Entſchuldigungsſchrift verſichert Hutten, für den Fall, daß er wider Recht mit tyranniſcher Gewalt überfallen würde, ſolle man ſehen, daß er nicht, wie man ihm Schuld gebe, einen loſen, leichtfertigen Haufen, ſondern ehrbare, redliche und tapfere Leute an ſich gehängt habe[2]). Ob er unter dem loſen, leichtfertigen Haufen, mit dem er nichts zu thun haben will, die Bauerſchaft verſtanden oder nicht: ob er, wenn er ihre Bundesgenoſſenſchaft damals noch verſchmähte, in Folge der Ergebniſſe des wormſer Reichstags ſich dazu bequemt habe, auch ſie in Anſpruch zu nehmen: dieſe Fragen hängen mit der über ſeine Beziehung zu dem deutſchen Geſpräche: Neu Karſthans, zuſammen, das, ohne Hutten's Namen zu tragen, ihm doch von jeher von manchen zugeſchrieben worden iſt.

In ſeinem Titel weiſt dieſes Geſpräch auf ein früher unter dem Namen Karſthans, gleichfalls ohne Angabe des Verfaſſers, erſchienenes zurück, welches eine zu Gunſten Luther's geſchriebene Satire auf Thomas Murner's Vertheidigung des Papſtthums war und vielen Anklang gefunden hatte. In demſelben unterreden ſich Mercur, ein Student, Luther und Karſthans, dieſer in der Literatur jener Jahre eine typiſche Figur, die reformluſtige, bibel- aber auch handfeſte und im Nothfalle zum Dreinſchlagen aufgelegte Bauerſchaft vorſtellend, mit Murner, der auf dem Titelblatte neben ſeinen Mitunterrednern mit einem Katerkopfe abgebildet iſt. Während man bei dieſem früheren Geſpräche durch nichts an Hutten erinnert wird, hat dagegen der neue Karſthans[3]) mit des Ritters Art in Gedanken und Vortrag eine bemerkenswerthe Aehnlichkeit.

---

[1]) S. oben, S. 361 f.

[2]) Schriften II, S. 144 f.

[3]) Geſprech biechlin neüw Karſthans. Hutten's Schriften IV, S. 649—681.

Wie in den meiſten der neueren Geſpräche Hutten's iſt Franz von Sickingen einer der Unterredenden, deren, wie im zweiten Warner, außer ihm nur noch einer, nämlich Karſthans, der Bauer, iſt, welchem gegenüber die Hauptrolle, die der belehrenden Auctorität, dem Ritter zufällt. Hutten tritt in dieſem Geſpräche nicht, wie in der Bulle und den Räubern, mitredend und handelnd auf; dafür weiſt aber Sickingen für die eigentlich gelehrten unter den Belehrungen, die er dem Bauersmann ertheilt, jedesmal auf Hutten, als auf die Quelle derſelben hin. Die Zeit, in welcher das Geſpräch gehalten ſein will, iſt der Sommer 1521; denn dieſen Winter, ſagt darin Sickingen, habe er mit Hutten auf der Ebernburg Luther's Schriften geleſen, und der Bauersmann wünſcht ihm Glück zu dem Befehl und Kriegszeug, wozu ihn der Kaiſer verordnet habe: zu dem Zuge gegen den Herzog von Bouillon und gegen Frankreich aber, der hier allein gemeint ſein kann, wurde Franz, wie wir geſehen haben, im Juli 1521 beſtellt.

Die Situation iſt die, daß der Bauer, indem er dem Ritter gedachtermaßen Glück wünſcht, von dieſem wegen ſeines „ernſtiſchen" Ausſehens berufen wird; wovon er die Plackereien von Seiten der Pfaffen als die Urſache angibt. Es iſt zunächſt die alte Klage über die ſogenannten Sendgerichte, die aus einem Organ der Kirchenzucht längſt zu einer Geldquelle für die Geiſtlichen geworden waren, welche dieſe durch aufgeſtellte Angeber möglichſt ergiebig zu machen ſuchten. So war Karſthans wegen einer Lapperei erſt im Send angegeben, dann von dem Official in Geldſtrafe genommen und endlich, weil er auch den ermäßigten Betrag, auf welchen jener mit ſich hatte handeln laſſen, nicht ſogleich ganz erlegen konnte, in den Bann gethan worden. Franz verſpricht ihm ſein Fürwort beim Biſchof, aber der Bauer meint, wenn es einmal, wie er hoffe, zur Abrechnung mit den Pfaffen komme, werde er dieß und anderes nicht vergeſſen. „Fürwahr fehlet es allein daran", ſetzt er hinzu, „daß wir der Sachen einen Hauptmann hätten, ſo würd' es gehen." Wie alſo in den Räubern der Ritter dem Städter die Hand zum Bunde gegen die Bedrückungen, hauptſächlich der Geiſtlichkeit, bietet, ſo wird hier von Seiten der Bauerſchaft ein ritterlicher Anführer zum Kampfe gegen die Pfaffen gefordert, und zwar iſt es, wie ſich bald ergibt, auf Sickingen ſelbſt abgeſehen, von welchem, ſagt Karſthans, ſein und ſeinesgleichen feſte Zuverſicht ſei, er werde noch einmal „als ein Hauptmann ihre (der Pfaffen) böſe Stuck helfen ſtrafen". Ganz wie es vier Jahre ſpäter wirklich kam: wo, nachdem Sickingen dahin war, die empörten Bauern ſein Nachbild im Kleinen und Groben, Götz von Berlichingen, zur Hauptmannſchaft preßten.

Zu dieſem Anſinnen verhält ſich der Sickingen des Geſprächs zunächſt ausweichend. Zwar, daß es am Ende noch zu einem Aufruhr des gemeinen Volks kommen werde, iſt auch ſeine Ueberzeugung; aber, wie Hutten in ſeiner Entſchuldigung, fürchtet er dieſen Erfolg und ſucht ihn abzuwenden, weil der große Hauſe mit Unvernunft drein zu ſchlagen und gegen den Unſchuldigen wie gegen den Schuldigen zu wüthen pflege. So oft daher der Bauer nach Karſt und Pflegel ruft, um damit zuzuſchlagen, wird er von Sickingen erſt zum geduldigen Abwarten verwieſen, dann, für den Fall, daß es doch zum Dreinſchlagen kommen ſollte, ermahnt, nicht aus Eigennutz, Neid oder Rachbegier, ſondern in chriſtlicher Meinung, um Gottes und der Gerechtigkeit willen zu handeln, da nur dann das Vorgehen ihm wohl erſchießen werde. Was aber die Hoffnung der Bauerſchaft betrifft, daß Sickingen ſelbſt an ihre Spitze ſich ſtellen werde, darauf antwortet er vorerſt, das wiſſe er noch nicht, und habe es bis daher unſerm Herrn Gott befohlen, wiewohl er viel Uebels durch die Geiſtlichen geübt werden ſehe. Weiter aber auf die Einwendung des Bauers, daß er ſich ja anheiſchig gemacht habe, Luther zu ſchirmen, wie er Hutten ſchon jetzt in ſeinen Schutz genommen habe, bekennt Sickingen, daß er Luther, deſſen Schriften, ſo weit er ſie geleſen, er anders nicht denn chriſtlich und wohl geſchrieben erkenne, falls ihm Gewalt und Unrecht widerführe, mit Hülf und Rath nicht verlaſſen würde. Hutten halte er bei ſich als ſeinen guten Freund, und der in ſeinen Nöthen Zuflucht bei ihm geſucht habe; auch von ihm wiſſe er nicht anders, als daß er bisher die lautere Wahrheit, aus ehrlichen Urſachen und zu ſeinem großen perſönlichen Schaden, geſchrieben habe; daher werde er auch ihn, ſo lange er bei ihm ſei, nicht vergewaltigen laſſen. Doch auch über dieſe Defenſive hinaus erklärt der Sickingen des Geſprächs, da er die Zeit der Strafe für die Uebelthäter gekommen glaubt, ſich bereit, falls Gott auch ihn zu ſolchem Geſchäfte brauchen wolle, ſein Gebot zu erfüllen. Daß er, nach den Erfahrungen des wormſer Reichstags, noch immer die Hoffnung äußert, Kaiſer Karl werde nicht länger päpſtiſch ſein und dann ſelbſt die Reform in die Hand nehmen, iſt freilich auffallend und vom Verfaſſer auch wohl ſchwerlich ernſt gemeint. Unerachtet alſo eine ausdrückliche Zuſage des Ritters an den Bauersmann in Betreff der Hauptmannſchaft ſich im Geſpräche nicht findet, ſagt doch Karſthans (um von den angehängten Artikeln noch abzuſehen) in den Reimen auf dem Titelblatt, er ſei „mit Edeln Eins geworden“, und werde ſeinerſeits „mit Händen zugreifen; ein andrer möge auch ſein Beſtes thun“.

Alle übrigen Ideen des Geſprächs ſind ſo ganz Hutteniſch, daß ſich dem Sinne nach zu allen, zu manchen auch den Worten nach, Parallelen in den unzweifelhaften Schriften Hutten's finden. Und Letzteres iſt gerade bei ſolchen Ideen der Fall, die weniger allgemeine Zeitanſchauungen als perſönliche Lieblingsgedanken unſres Ritters bilden, oder dieſem doch beſonders nahe lagen. Dahin gehört der Widerſpruch gegen die verbreitete Meinung, als wären die Domſtifter Anſtalten, deren Erhaltung im Intereſſe des Adels liege. Hier iſt, was im neuen Karſthans geſagt wird, faſt Ueberſetzung einer Stelle in den Räubern. Die Erſchöpfung des mainzer Erzſtifts durch den häufigen Pallienkauf binnen Menſchengedenken, die Pfaffenherrſchaft im Frankenlande, werden hier ebenſo wie im Vadiscus und in den Räubern gerügt, und dabei des Erzbiſchofs Albrecht mit derſelben ſchonenden Rückſicht gedacht, wie wir ſie ſonſt von Seiten Hutten's gegen ihn beobachtet finden. Die Bewunderung für Ziska und ſeine ſcharfen Maßregeln, um Böhmen von den faulen Mönchen zu ſäubern und von der römiſchen Knechtſchaft zu befreien, ſpricht ſich hier ebenſo wie im zweiten Warner aus[1]. Aber es konnte auch ein anderer, beſonders wenn es einer aus dem damaligen ebernburger Kreiſe war, dieſe Gedanken Hutten's ſich angeeignet haben.

---

[1] Vgl. Neu Karſthans §. 95 mit Praedones §. 109. 110. 114; Neu Karſthans §. 96 mit Vadiscus §. 92 und Praed. §. 178. 179; Neu Karſthans §. 92 mit Monitor II, §. 24—27.

Es iſt bereits erwähnt worden, daß der Sickingen des Geſprächs wiederholt auf Hutten, als ſeine gelehrte Auctorität, ſich beruft. Die Art, wie dieß geſchieht, iſt, künſtleriſch betrachtet, allerliebſt: Nachdem der Ritter den wahren Beruf der Geiſtlichkeit, im Gegenſatze gegen ihre damalige Verweltlichung, mit großer Bibelfeſtigkeit aus den Pauliniſchen Briefen dargelegt hat, fällt Karſthans ein: „Junker, mich wundert, wo ihr ſolch Ding gelernt habt; ich bin an euch nit gewohnt, daß ihr alſo gründlich pfleget aus der heil. Geſchrifft zu reden." Worauf ihm Franz erzählt, wie er vergangenen Winter mit Hutten in der Regel nach Tiſche Luther's Bücher geleſen und über das Evangelium und die apoſtoliſchen Schriften ſich unterhalten habe. Ein andermal hatte der Ritter von Ceremonien geſprochen. „Junker", fragt ihn Karſthans darauf, „was ſeind Cormonius?" Worauf Sickingen antwortet: „Hans, Ceremonie, als mich Hutten bericht, heißen äußerliche Gebärden" u. ſ. w. Aber auch die Bulle In coena Domini hat Hutten ſeinem Gaſtfreunde verdeutſcht, und was der Poet Plautus zu den geizigen Frauen ſpricht, hat letzterer von erſterem gehört. Indeſſen auch dieſes Verhältniß war damals, ſelbſt über den ebernburger Kreis hinaus, durch gedruckte Schriften Hutten's bekannt, und man könnte ſogar finden, daß es Hutten ſelbſt weniger als einem Dritten anſtand, ſeine gelehrte Auctorität über den Gaſtfreund in ſolcher Weiſe hervorzuheben. Auch die Beweisführung aus Bibelſtellen, die, obwohl hierin Hutten in der letzten Zeit Erkleckliches leiſtete, doch in dieſem Geſpräche noch um ein Gutes breiter gerathen iſt, mehr noch die patriſtiſche Gelehrſamkeit, die es entwickelt, ſcheinen auf einen der theologiſchen Gäſte hinzuweiſen, deren damals Aquila, Bucer, Oekolampadius und Schwebel auf der Ebernburg im vertrauten Umgange mit dem Burgherrn und ſeinem ritterlichen Gaſte ſich befanden. Böcking's Vermuthung auf den feingebildeten Oekolampadius als Verfaſſer hat viel für ſich.

Von Neuem bietet ſich uns hier eine Wahrnehmung dar, auf die wir im Verlaufe unſerer Darſtellung ſchon öfter geſtoßen ſind. In Zeiten, wo große geiſtige Strömungen alle Glieder und Schichten eines Volkes bewegen, wird auch die ſchrift ſtelleriſche Production verhältnißmäßig gegen ſonſt eine gemeinſame Gabe, und es gibt keinen Homer, dem nicht Homeriden zur Seite träten, deren Erzeugniſſe den ſeinigen zum Verwechſeln ähnlich ſehen.

Abſichtlich haben wir bisher den Anhang unſeres Geſprächs, die dreißig Artikel nämlich, „ſo Junker Helferich, Reiter Heinz und Karſthans mit ſammt ihrem Anhang hart und feſt zu halten geſchworen haben", von dem Kreis unſrer Betrachtung ausgeſchloſſen. Zwar ſind ſie in der einzigen alten Ausgabe, die wir von dem neuen Karſthans beſitzen, demſelben angehängt; doch ſchwerlich in unmittelbarem Zuſammenhang mit demſelben entſtanden. Denn nur der Karſthans der Artikel findet ſich auch im vorangegangenen Geſpräche: von dem Junker Helferich aber und dem Reiter Heinz weiß man nicht, wo ſie herkommen, nachdem bei dem Geſpräche der Junker Franz, ein Reiter aber gar nicht, betheiligt geweſen war. Auch der Ton der Artikel iſt heftiger, wilder als der im Geſpräch. Dem Inhalte nach aber gemahnen ſie uns bereits wie Vorläufer der bekannten zwölf Artikel der Bauerſchaft vom Jahre 1525, nur daß ſie ſich noch auf das geiſtliche Gebiet beſchränken. Die Pfaffen, wie ſie jetzund leben, ſollen nicht mehr geiſtliche Väter, ſondern fleiſchliche Brüder heißen, ihr Bann wie das Anblaſen einer Gans geachtet, der Papſt für den Antichriſt, ſeine Cardinäle u. ſ. f. für des Teufels Apoſtel gehalten, der Hof zu Rom die Vorhölle genannt werden. Die Verbündeten wollen keinen Ordensbruder mehr ins Haus laſſen; jedem Bettelmönch, der ihnen Käs abfordert, einen vierpfündigen Stein nachwerfen; die Officiäl oder Sendpfaffen mit Hunden aushetzen und mit Koth bewerfen laſſen; alle Curtiſanen wie tolle Hunde achten, die man ſchlagen, fangen, würgen und tödten darf. Insbeſondre ſoll Hutten gegen ſie geſchützt, auch Luther wider ſeine Feinde vertheidigt werden. Dem geiſtlichen Recht und den päpſtlichen Bullen wird ewige Feindſchaft geſchworen; den Pedellen, die ſolche überbringen, ſollen die Ohren abgeſchnitten, und wenn ſie wiederkommen, die Augen ausgeſtochen werden. Die Feiertage außer dem Sonntag ſollen abgeſchafft, kein Bild mehr angebetet, die Beichte nach Luther's Anweiſung eingerichtet, kein Pfarrer mehr geduldet werden, der nicht zur Predigt des Evangeliums befähigt und ehrbaren Lebens iſt, auch keinem mehr als Eine Pfarre, die er ſelbſt verſehe, geſtattet werden. Zuletzt ſchwören die Verbündeten, in allen vorhergemeldeten Artikeln Leib und Gut zuſammenſetzen zu wollen, und rufen Gott zum Zeugen, daß ſie darin nicht ihre eigene Sache, ſondern die göttliche Wahrheit und des Vaterlandes Wohlfahrt bezwecken, und daß alles, was ſie thun, in einer chriſtlichen, ehrbaren, guten Meinung geſchehe.

Doch wer es auch immer geweſen ſei, der auf dieſe Weiſe die Verbrüderung zwiſchen dem Adel und der Bauerſchaft zur Durchführung der Kirchenverbeſſerung in letzte Ausſicht nahm und durch die Herausgabe der ſo eben betrachteten beiden Schriftſtücke anzubahnen ſuchte: der nächſte Verſuch, den Sickingen machte, galt weder rein kirchlichen Zwecken, noch war dabei auf andre als diejenigen Streitkräfte gerechnet, welche der Ritter von jeher bei ſeinen Fehden aufzubieten gewohnt geweſen war.

Neuntes Kapitel.

Sickingen's Feldzug gegen Trier. Hutten's Entfernung aus Deutſchland.

1522.

Nachdem ſich in Folge des übeln Ausgangs, den der Zug gegen Frankreich genommen, Franzens Verhältniß zum Kaiſer getrübt hatte, war er, weit entfernt, ſeine hochfliegenden Plane aufzugeben, vielmehr bemüht, den Stützpunkt, den er für dieſelben ſchon vorher innerhalb ſeines eigenen Standes gefunden hatte, möglichſt zu verſtärken. Dazu gab ihm der Abgang des Kaiſers nach Spanien im Mai und die Schwäche des von demſelben zurückgelaſſenen Reichsregiments erwünſchten Spielraum. Im Auguſt veranſtaltete er eine Zuſammenkunft der freien rheiniſchen Ritterſchaft zu Landau, bei welcher ſich die Edeln aus dem Kraichgau und dem Weſtrich, vom Hundsrück und der Nahe, aus dem Rheingau, Wasgau und der Ortenau zahlreich einfanden. Die Gemüther waren vorbereitet, da keiner war, der nicht Urſache zu haben gemeint hätte, über Parteilichkeit oder Saumſeligkeit des Reichsregiments und Kammergerichts, über Beeinträchtigung durch benachbarte Fürſten oder Biſchöfe ſich zu beſchweren; da manche auch der kirchlichen Neuerung günſtig und mit der Stellung unzufrieden waren, welche der letzte Reichstag zu derſelben eingenommen hatte. So wurde am Mittwoch nach St. Laurenzen Tag, den 13. Auguſt 1522, die Urkunde eines „brüderlichen Verſtändniſſes“ von den Anweſenden unterzeichnet, und den Abweſenden der Beitritt mittelſt einzuſendender Reverſe offen gehalten, deſſen Zweck zunächſt dahin ging, die Ritterſchaft durch möglichſte

Ablehnung fremder Gerichtsbarkeit unabhängiger zu machen. Nicht allein die Streitigkeiten zwiſchen den Bundesverwandten nämlich ſollten durch ritterliche Schiedsgerichte, ohne weitere Appellation, erledigt werden, ſondern auch von Angehörigen anderer Stände ſollten die verbundenen Ritter nur vor Ihresgleichen belangt werden können. Wer über das Erbieten zu ſolchem Austrage von ſeinem Gegner, welches Standes dieſer ſei, mit Gewalt bedrängt würde, dem ſollte jeder Genoſſe der Verbrüderung hülflich zu ſein gute Macht haben; dagegen dem, der den Austrag abgeſchlagen, keiner helfen dürfen. Daß in Fehden zwiſchen Fürſten, Grafen und Städten Angehörige der Einung auf entgegengeſetzten Seiten dienen, wußte man nicht zu hindern; doch ſollten ſie einander möglichſt ſchonen, und ſobald die Fehde beendigt, einander wieder laut des Verſtändniſſes wie zuvor verpflichtet ſein. Die Verbindung wurde auf ſechs Jahre geſchloſſen, Franz von Sickingen zum Hauptmann gewählt, und ihm nach den verſchiedenen Bezirken, in welchen die Verbündeten ſaßen, zwölf Vertrauensmänner zugeordnet [1].

Schon den Tag vorher, ehe die Urkunde der landauer Einung ausgefertigt wurde, hatte Sickingen mit Franz von Sombrief einen Vertrag geſchloſſen, ihm etlich Reiſige zu werben und zu führen; ſeine Schlöſſer, beſonders Ebernburg und Landſtuhl, hatte er neu befeſtigt und mit Vorräthen verſehen; die Stellung als kaiſerlicher Feldhauptmann und Rath, die er noch immer einnahm, und die Meinung, die er, wo nicht veranlaßte, doch gerne beſtehen ließ, daß er in kaiſerlichem Auftrage wider Frankreich werbe, führten, neben ſeiner perſönlichen Geltung als Kriegsführer, bald ein zahlreiches Heer zu Pferd und zu Fuß unter ſeine Fahnen.

Franzens Zweck bei dieſen Rüſtungen war freilich nicht blos, wie der gute Hartmuth von Cronberg meinte, „dem Worte Gottes die Thüre zu öffnen“; ſondern in dem weniger ſchwärmeriſchen Sickingen wirkten perſönlicher Ehrgeiz, ritterlicher Standesgeiſt und frommer Eifer für die Reformation, deren Ideen er eingeſogen hatte, recht menſchlich durcheinander. Seine ſchwankende Stellung zwiſchen ritterlichem Beſitz und beinahe fürſtlicher Macht wollte er feſter begründen; zu dieſem Ende mit Hülfe ſeiner Standesgenoſſen in die ſich immer feſter ſchließende Kette deutſcher Fürſtenthümer eine Lücke brechen; und dazu ſollte ihm die religiöſe Neuerung ebenſo als Hebel dienen, wie ſie ihm andrerſeits als begeiſternder Zweck, als die Krone der neu zu begründenden Ordnung vorſchwebte.

---

[1] Dieſe und andre Urkunden, worauf die Erzählung des gegenwärtigen Kapitels beruht, findet man, obwohl wenig correct, abgedruckt in E. Münch's Franz von Sickingen, Band II und III.

Hienach wählte er ſich auch den Feind, den ſein erſter Angriff treffen ſollte, mit gutem Bedachte aus. Wäre er perſönlicher Erbitterung nachgegangen, ſo möchte er ſich wohl vor allen auf Heſſen geworfen haben, deſſen Adel unter dem Schutze des Landgrafen den Verpflichtungen nachzukommen ſich weigerte, die er bei Sickingen's Ueberfall vor vier Jahren gegen dieſen übernommen hatte. Aber Philipp von Heſſen war ihm theils durch ſich ſelbſt, theils durch ſeine Verbindungen zu ſtark, und war, wenn auch damals noch nicht für die Reformation entſchieden, doch kein geiſtlicher Fürſt, in welchem Fürſten- und Pfaffenmacht mit Einem Schlage getroffen werden konnten. Alle Gründe hingegen, perſönliche wie ſächliche, ſchienen auf den Erzbiſchof und Kurfürſten von Trier zuzutreffen. Richard von Greiffenclau-Volraths war zwar mit Sickingen durch deſſen verſtorbene Hausfrau verſchwägert; doch hatte ſich auf dem augsburger Reichstage des Jahres 1518 über den gleichzeitigen Feldzug Sickingen's gegen Heſſen keiner der Fürſten ſo ſcharf wie er ausgeſprochen. Es ſei zu viel, was Franz ſich unterſtehe: erſt die Städte, dann die Fürſten einen nach dem andern vorzunehmen; die Kur- und Fürſten mögen bedenken, was zuletzt daraus werden ſolle; wäre man ihm gefolgt, ſo hätte man längſt ernſtlich gegen Franz gehandelt; er, Richard, ſei der erſte und wohl auch der letzte Kurfürſt in ſeinem Geſchlecht, die gebornen Kurfürſten gehe die Sache noch näher an. Eben als geiſtlicher Kurfürſt aber war Richard eines der Häupter des deutſchen Kirchenfürſtenthums, und was ſein Verhältniß zur Reformation betrifft, ſo war von ihm, nach Hartmuth's Ausdruck, „dem Worte Gottes die Thüre nach menſchlichem Vermögen auf das Feſteſte beſchloſſen". Seine harte, übrigens ſtaatsmänniſch wie kriegeriſch tüchtige Natur war für die reformatoriſchen Ideen ohne Empfänglichkeit. Wenn ſein

Nachbar in Mainz ein Leo X. im Kleinen war, ſo ſollte man ſich durch Richard von Trier bald an den Kriegsfürſten Julius II. erinnert finden. Dieſe Eigenſchaft des erwählten Feindes hatte Franz doch nicht gehörig in Rechnung genommen; oder glaubte er, ſie werde zum Schutze deſſelben nicht hinreichen, entwurzelt und vereinzelt, wie er ihn zu finden hoffte. Wie gewöhnlich in biſchöflichen Städten, war auch in Trier ein Theil der Bürgerſchaft gegen das geiſtliche Regiment; eine Stimmung und Partei, die jetzt, in Folge des Eindringens der Lutheriſchen Lehren, noch verſtärkt ſein mußte. Von außen aber hatte Sickingen von dem zweideutigen Albrecht von Mainz keine Verhinderung zu befürchten; ſein Gegner von dem friedfertigen Collegen zu Köln, Hermann von Wied, ſchwerlich kriegeriſche Hülfe zu erwarten. Bei Pfalz hoffte Franz durch frühere Verdienſte noch etwas zu gelten, und bis Philipp von Heſſen heranrückte, mit Trier ſchon fertig zu ſein. Den Kaiſer aber, außer ſeiner augenblicklichen Landesabweſenheit, glaubte er am wenigſten geneigt, ſich des Fürſten, welcher der wohlbezahlte Agent und hartnäckigſte Anhänger ſeines Nebenbuhlers um die deutſche Krone geweſen war, werkthätig anzunehmen. War doch im Reiche die Meinung verbreitet, daß Sickingen im geheimen Auftrage des Kaiſers wider Trier ziehe.

Auf der andern Seite ſtand aber doch auch manches, was Sickingen warnen konnte. Daß er von Wittenberg aus keinerlei Vorſchub, ſondern nur Ablehnung zu erwarten habe, konnte er wiſſen, da man dort ſchon damals grundſätzlich gegen den Krieg als Mittel zur Durchführung der Reformation war. Luther und Melanchthon beklagten hernach Sickingen's Treiben als ein ſolches, das der guten Sache nur Haß zuwege bringen könne. Selbſt in ſeiner nächſten Umgebung fehlten ihm warnende Stimmen nicht. Martin Bucer, der ſeit dem Mai jenes Jahres, der pfalzgräflichen Dienſte überdrüſſig, zu Franz zurückgekehrt war, urtheilte wenigſtens ſpäter, derſelbe habe dieſen Krieg zwar in beſter Abſicht, doch ohne rechten Beruf unternommen. Und derſelbe Mann, deſſen Anſprüche an den Rath zu Worms dem Ritter einſt zum Vorwande der mehrjährigen Fehde gegen dieſe Stadt gedient hatten, und der ihm jetzt mit der Feder Dienſte leiſtete, Balthaſar Schlör, warnte ihn in einer eigenen Denkſchrift vor dem Zuge gegen Trier. Selbſt wenn er es eroberte, meinte Schlör, würde er es doch nicht behalten, ſondern das Reich über ihn kommen, wie über Albrecht von Baiern wegen Regensburg, über Ulrich von Würtemberg wegen Reutlingen. Auch ſein Guthaben beim Kaiſer (das jetzt mit den Soldrückſtänden, für welche Sickingen eingetreten war, 60,000 Fl. betrug) ſetze er aufs Spiel. Er ſolle einen andern gegen Trier hetzen; jedenfalls noch zuwarten, wie ſich die großen politiſchen Verhältniſſe zwiſchen dem Kaiſer, dem König von Frankreich u. ſ. w. geſtalten. Auch ſeine Kränklichkeit (der 41jährige Sickingen war ſchwer vom Podagra geplagt) und des Aſtrologen Johann Haßfurt warnendes Prognoſtiken für die Jahre 1522 und 1523 möge er bedenken.

Allein bei Sickingen war die Unternehmung gegen Trier beſchloſſene Sache, auch der Vorwand zur Kriegserklärung war bereits gefunden. Er war ganz im Geſchmacke des damaligen Fehdeweſens: vom Zaune gebrochen, um Händel anfangen zu können. Ein unruhiger Menſch, dem Sickingen Aufenthalt gab, Gerhard Börner, hatte zwei Schultheißen aus dem trieriſchen Gebiete gefangen und weggeſchleppt; auf ihr Bitten, wozu ſie jedoch nachher behaupteten gezwungen worden zu ſein, ſchlug ſich Franz ins Mittel, erlegte dem Börner für dieſelben an Schatzung 5000 und für Atzung 150 rheiniſcher Gulden, worauf er ſie in Freiheit ſetzte gegen das übliche Gelöbniß, ihm entweder auf eine beſtimmte Zeit die für ſie ausgelegte Summe zu bezahlen, oder ſich wieder in ſeine Hand zu ſtellen. Heimgekehrt jedoch wendeten ſich die Schultheißen, ohne ſich an das erzwungene Verſprechen gebunden zu achten, an das Reichsregiment zu Nürnberg, und auf Sickingen's Beſchwerde erklärte der Kurfürſt von Trier, dem Spruche des Regiments nicht vorgreifen zu wollen. Das hatte Sickingen nicht blos vorausſehen können, ſondern wahrſcheinlich gewünſcht, um einen Vorwand zur Fehde zu haben, welche er, ſobald er ſich hinlänglich gerüſtet glaubte, am Mittwoch nach Bartholomäi dem Kurfürſten ankündigte.

Der Erſte, an den der bedrohte Kirchenfürſt ſich um Beiſtand wandte, war ſein Nachbar und College von Mainz, den er, der zwiſchen ihnen beſtehenden Einung gemäß, um 100 wohlgerüſteter Pferde bat, um ſolchem muthwilligen Fürnehmen Widerſtand thun zu können. Allein Kurfürſt Albrecht bedauerte zwar, daß ſeiner Lieb etwas Beſchwerliches zuſtehen ſollte: aber ſeine

Reiſigen brauchte er, wie er ſchrieb, theils für den ſchwäbiſchen Bund, theils zum frankfurter Herbſtmeßgeleite; von ſeinen Lehnsleuten, die er ſofort aufbot, erſchienen ſtatt 200 nur 20, und dieſe weigerten ſich, ſo berichtete er, jemand Anderem als ihm zu dienen; zuletzt wollte er Söldner werben, die waren aber, ſchrieb er, „in Wahrheit der Zeit nicht zu bekommen“. Endlich, auch vom Reichsregiment an ſeine Pflicht gemahnt, erbot ſich Albrecht, 200 Mann zu Fuß, und dann auch die dem ſchwäbiſchen Bunde zur Verfügung geſtellten Reiter dem Nachbar zuziehen zu laſſen: das war aber ſo ſpät, daß ihm Kurfürſt Richard zurückſchrieb, er habe ſich mittlerweile des Feindes ſelbſt erwehrt, und Albrecht möge mit ſeiner Hülfe zu Hauſe bleiben. Doch nicht blos keines Beiſtandes hatte ſich erſterer von dem letztern zu getröſten, ſondern die Fähren des Rheingaus führten Mann und Roß über, welche Sickingen's Fahnen zuzogen; Unterthanen und Lehnsträger von Mainz dienten dem Ritter gegen Trier; ja von Albrecht's vornehmſten Beamten thaten der Hofmeiſter Frowin von Hutten und der Marſchall Kaspar Lerch, wie auch einzelne Domherren, dem Unternehmen Sickingen's allen Vorſchub.

Zwar erließ nun auf Richard's Anrufen das Reichsregiment zu Nürnberg unter dem 1. September ein Mandat an Sickingen, in welchem dieſer unter Androhung der Acht, und überdieß einer Pön von 2000 Mark löthigs Goldes, aufgefordert wurde, ſein Gewerb gegen Trier, als der goldenen Bulle und dem Landfrieden zuwider, von Stund an abzuſtellen: allein als dieſes Mandat einlief, war Sickingen bereits in das kurfürſtliche Gebiet eingefallen, hatte Bliescaſtel genommen und lagerte vor St. Wendel. Er hatte eine Anſprache an ſeine Truppen und Verbündeten ausgehen laſſen, in welcher er erklärte, wie dieſer ſein Zug nicht ſeine Bereicherung an Gut oder Macht, deren er für einen Edeln vorhin genug beſitze, ſondern Gottes Ehre zum Zweck habe, ſofern es wider die Feinde des Evangeliums, die Biſchöfe und Pfaffen, gehe. Dazu, hätte er gemeint, ſollten chriſtliche Fürſten ihm helfen; ſtatt deſſen aber ziehen ſie ſich ab. Doch Gott werde ſein und der Seinigen Helfer ſein und ihnen entweder ſeligen Tod für ſein Evangelium oder herrlichen Sieg verleihen. Um ſich jedoch deſſen würdig zu machen, müſſen ſie etlich Pünktlein merken, die er melden wolle; ſie ſeien aus der Geſchrift gezogen.

Und nun wird zu menſchlicher Kriegführung, zur Schonung der Unſchuldigen in eroberten Städten und auf dem platten Lande ermahnt, vor unnützem Sengen und Brennen, Verheeren der Felder, Abhauen der Bäume und Reben gewarnt, deſſen ſich Franz bei früheren Zügen nicht immer enthalten hatte, und alle dieſe Ermahnungen mit Beiſpielen belegt, welche, im ächten Renaiſſancestil, bunt durcheinander aus der bibliſchen und der römiſchen Geſchichte genommen ſind, ſo daß, ähnlich wie am Ottheinrichsbau auf dem heidelberger Schloſſe, Joſua neben Horatius Cocles und David neben Titus zu ſtehen kommt.

Etwas weniger zahm und geſchickt als in dieſem Manifeſt, in welchem der ehemalige Franciscaner Heinrich von Kettenbach, jetzt ein begeiſterter Herold der Reformation, die Feder für ihn geführt hatte, ſprach ſich Franz mündlich gegen die Sendboten des Reichsregiments aus. „Sag dem Statthalter“, ſprach er zu dem Ueberbringer des Schreibens, „daß er gemach thue; es gehöret mehr denn Brief dazu.“ Uebrigens ſei er des Kaiſers Diener ſo gut wie die Herren im Regiment; nicht gegen dieſen wolle er handeln, ſondern nur gegen den Erzbiſchof von Trier, und da wiſſe er fürwahr, ſein Herr der Kaiſer werde nicht zürnen, ob er den Pfaffen ein wenig ſtrafe und ihm die Kronen eintränke, die er (vom König von Frankreich vor der Kaiſerwahl) genommen. Sein weiteres Abſehen gehe darauf, ein beſſeres Recht in Deutſchland zu machen, als das Regiment bisher gethan; gelinge ihm ſein Vorhaben, ſo werde der Kaiſer bei ſeiner Zurückkunft mehr Land und Geld (durch Einziehung der geiſtlichen Güter vermuthlich) im Reiche finden, als er jetzt auswärts zu gewinnen ſuche. Was aber die Aufforderung betreffe, ſeinen Handel dem Kammergericht zu überlaſſen, ſo habe er ein Gericht um ſich, das mit Reiſigen beſetzt ſei und mit Büchſen und Karthaunen diſputire.

Auch auf Franzens Schaaren, an welche ähnliche Abmahnungen von Seiten des Regiments ergingen, machten dieſe wenig Eindruck, und ſo fiel, nach wiederholter Beſtürmung, auch St. Wendel durch Uebergabe in die Hände des Siegers. Das Glück löſte dieſem die Zunge über ſeine Abſichten: „Ihr ſeid gefangen“, ſoll er zu den Edelleuten, die St. Wendel vertheidigt hatten, geſprochen haben, „eure Pferd und Harniſch verloren. Ihr habt aber einen Kurfürſten, der kann und mag euch, wo er anders bleibt, wohl bezahlen; wo aber Franz ein Kurfürſt zu Trier wird — als er wohl thun könnte, auch thun will, und nicht allein dieß, als das Geringſt, ſondern ein Mehreres — ſo wird euch der auch wohl ergetzen."

Da Sickingen, ohne ſich vor Saarbrück, das er zu nachdrücklicher Vertheidigung gefaßt ſah, weiter aufzuhalten, geraden Wegs gegen Trier zog, ſo warf ſich der Kurfürſt, der bis dahin von Pfalzel und Ehrenbreitſtein aus Hülfsgeſuche nach allen Seiten gerichtet und bereits auch von Heſſen und Pfalz tröſtliche Zuſicherungen erhalten hatte, in ſeine Hauptſtadt, um dieſe in Vertheidigungsſtand zu ſetzen und gegen den anſtürmenden Feind ſo lange zu halten, bis von Seiten der verbündeten Fürſten Entſatz herankäme. Und hiebei entwickelte Richard von Greiffenclau eine kriegeriſche Tüchtigkeit, die nur eben für einen Biſchof nicht recht paßte. Auf dem Markte hielt er Muſterung über ſeine Kriegsmacht, die er, ſammt der Bürgerſchaft, durch eine Anrede befeuerte; er ſelbſt ging auf Mauern und Thürmen umher, um Schadhaftes ausbeſſern, Hinderliches wegräumen zu laſſen; in ſeinem Wamms von Elenshaut, unter ſeinen Rittern und Söldnern, fand er ſich ganz in ſeinem Elemente, und als er beim Anrücken des Feindes eine gefüllte Kloſterſcheune vor der Stadt eigenhändig in Brand ſtecken wollte, mußte ein Soldat, indem er ihm die Fackel aus der Hand nahm, ihn aufmerkſam machen, daß ſolches Werk ihm beſſer als dem Erzbiſchof gezieme.

Es war am Mittag des Feſtes von Mariä Geburt (8. September), als Sickingen mit ſeinen Schaaren unter Trommel- und Trompetenſchall den Marsberg herunterzog und ſich im Thale vor der Stadt lagerte. Die erſchreckte Bürgerſchaft glaubte ſchon alles verloren. Aber der Erzbiſchof gab den zwei Reitern, durch welche ihn Sickingen zur Uebergabe auffordern ließ, die entſchloſſene Antwort, wenn Franz etwas von ihm wolle, ſo werde er ihn hier, in der Stadt, finden. Jetzt ließ Sickingen die Stadt beſchießen: die Belagerten fielen aus und vernagelten ihm etliche Geſchütze; er ſchoß glühende Kugeln und außerdem Briefe in die Stadt, um Uneinigkeit in derſelben zu ſtiften: aber die Klugheit und Feſtigkeit des Erzbiſchofs wußte alles niederzuhalten. Abgeſandte des Kurfürſten von Köln ſuchten vergebens zu vermitteln; die 200,000 Goldgulden, die Franz als Preis des Abzugs for derte, meinte Richard, wolle vielmehr er ſich von Franz als Entſchädigung holen. Auf der andern Seite ſchwärmten die Sickingiſchen für ihren Führer. Bei jenem Ausfall hatten die von Trier einen ſeiner Soldaten weggefangen und ſchleppten ihn in die Stadt. Da rief er aus, er wolle lieber ſterben mit Franzens, ſeines Herrn, Gnad und Gunſt, als am Leben bleiben, um dem Joche der Trierer ſich zu fügen; worauf der Umſtehenden einer flugs das Schwert zog und ihm den Kopf abhieb. So fehlte es im Sickingiſchen Lager an Begeiſterung nicht, aber nach fünf Stürmen, einer immer mörderiſcher als der andere, an Pulver. Auch blieb der Zuzug, den Franz erwartet hatte, aus, während für Richard der Entſatz herannahte. 1500 Mann, die Nikolaus von Minckwitz Franz aus dem Braunſchweigiſchen zuführen ſollte, waren durch Philipp von Heſſen abgeſchnitten worden, und dieß hatte auch andere, die zu ihm ſtoßen wollten, abgeſchreckt. So hob er an Kreuzerhöhung (14. Sept.) die Belagerung auf und trat in guter Ordnung den Rückzug an; wobei grundſätzlich, in Nachahmung Ziska's, Klöſter und Kirchen, aber auch, wie wenigſtens die beſchädigten Fürſten behaupteten, im Widerſpruch mit ſeinem letzten Manifeſt, Dörfer und Hütten niedergebrannt wurden.

Wenn wir die ganze Geſchichte von Sickingen's vergeblichem Zuge gegen Trier erzählt und dabei Hutten's mit keinem Worte gedacht haben, ſo iſt dieß genau ſo viel, als wir aus dieſer Zeit von unſerm Helden wiſſen. Es fehlt uns jede Nachricht, ob er den Freund ins Feld begleitet, ob er mit Hartmuth von Cronberg zum Schutze der Ebernburg zurückgeblieben, oder ſonſt in einem von Franzens Häuſern, vielleicht auch durch Krankheit behindert, ſich aufgehalten habe. Deſſenungeachtet war ein Bericht über den trierer Zug hier erforderlich, weil, wie der Plan deſſelben ohne Zweifel zwiſchen beiden Rittern gemeinſchaftlich war, ſo ſein Ausgang über Hutten's Entwürfe und Schickſale nicht minder als über die ſeines Beſchützers entſchieden hat. Schon jetzt wurde Hutten mancher Orten todt geſagt: vermuthlich weil er ſo ganz vom Schauplatze verſchwunden war. Der ehrliche Veit Werler zu Wieſenſteig hatte davon in ſeiner Gegend ſo oft und beſtimmt reden hören, daß er es beinahe glauben mußte und dem wahrhaft edeln Jünglinge, dem großen Talente, einen ſchönen Nachruf widmete[1]). Es war noch um drei Vierteljahre zu frühe.

Aber aus dem Vaterlande zu weichen, fand ſich Hutten jetzt bewogen. Die Verbannung, die er längſt für ſich vorausgeſehen, trat er nun wirklich an. Es iſt eine Entſtellung, die der erſte Blick auf die Verhältniſſe widerlegt, wenn Erasmus behauptet, Sickingen habe ſeinen bisherigen Schützling weggeſchickt, um ſich nicht ſeinetwegen dem Haſſe auszuſetzen. Nach dem trierer Zuge war Hutten's Beherbergung das Geringſte, was Franz zur Laſt fiel, und er wußte ſehr gut, daß durch Entlaſſung deſſelben nicht mehr zu helfen war. Ein Vertrauter von Hutten's letzten Jahren, Otto Brunfels, beruft ſich auf das Zeugniß der überlebenden Söhne Sickingen's, daß ihr Vater ſeine Geſinnung gegen Hutten niemals geändert habe, und Heinrich Schwebel, der Sohn eines der Prediger, die auf Franzens Burgen Zuflucht gefunden, erzählt als die verbündeten Fürſten ſich gegen ihn in Bewegung geſetzt, und es ſich zur Belagerung Landſtuhls angelaſſen, habe der Ritter diejenigen, die ihm theuer waren, nicht mit in die Gefahr hineinziehen wollen, ſondern die zum Waffendienſte minder Tauglichen (unter welche, ſeiner von Neuem ausgebrochenen Krankheit wegen, damals auch Hutten gehörte) freundlich entlaſſen[2]). Damit ſtimmt es, daß auch Martin Bucer im November jenes Jahres, um den kriegeriſchen Störungen zu entgehen, Sickingen's Burgen verließ und ein Predigtamt in Weißenburg annahm.

Für den Augenblick zwar, nach Franzens Rückzug aus dem Trierſchen, fanden die verbündeten Fürſten von Trier, Pfalz und Heſſen noch nicht für gut, ihn ſelbſt anzugreifen; ſondern während des Herbſtes und Winters nahmen ſie an ſeinen Helfern und Verwandten Rache: eroberten Cronberg, trieben Frowin von Hutten von ſeinen Gütern, büßten den Kurfürſten von Mainz um 25,000, Franzens Schwager, Friedrich von Flersheim, um 1000 Gulden u. ſ. f. Daß aber ein Hauptangriff auf Sickingen bevorſtand, war vorauszuſehen, und dieſer ſuchte ſich für denſelben durch Botſchaften und Briefe, die er an Ritter und Städte, bis nach Böhmen hinein auf der einen, und bis in die Schweiz auf der andern Seite ſchickte, zu verſtärken.

---

[1] Wieſenſteig, 8. Oct. 1522. Hutten's Schriften II, S. 149 f.

[2] Erasmus, Spongia etc. in Hutten's Schriften II, S. 270, §. 36. Brunfels Resp. ad Spong. ebendaſ. S. 328 f. Heinr. Schwebel an Reinhard von Sickingen, ebendaſ. S. 172 f.

Um dieſe Zeit mag es geweſen ſein, daß Hutten, wie Otto Brunfels berichtet, von dem Könige Franz von Frankreich die Einladung erhielt, mit einem Jahrgehalte von 400 Kronen und freier Wahl des Aufenthaltsortes, als Rath in ſeine Dienſte zu treten. Die Verfolgung, der Hutten in Deutſchland ausgeſetzt war, würde einen ſolchen Schritt entſchuldigt haben: aber er wollte keine undeutſchen Dienſte nehmen und ſchlug das Anerbieten aus[1].

Wann Hutten ſich von den Burgen ſeines Beſchützers und aus Deutſchland überhaupt entfernt, welchen Weg er genommen habe, wer etwa ſeine Begleiter geweſen, darüber fehlen uns ausdrückliche Nachrichten. Wir wiſſen nur, aus dem Datum ſeiner Ermahnung an Worms (27. Juli), daß er gegen Ende Juli noch auf Landſtuhl war; wiſſen ferner, daß im November Bucer und Oekolampadius die Burgen Sickingen's verließen und ſich, der eine nach Weißenburg, der andere nach Baſel, begaben; wiſſen außerdem, daß Hutten, ehe er nach Baſel kam, ſich einige Zeit in Schlettſtadt aufhielt, wo ihm Bekannte Geld vorſtreckten; wiſſen endlich, daß gegen Ende November Hutten und Oekolampadius, wie auch der vertriebene Hartmuth von Cronberg, in Baſel waren[2]), die alſo möglicherweiſe die Reiſe, wenigſtens zum Theil, miteinander gemacht haben könnten. Hutten ſuchte in Baſel, wo er in der Herberge zur Blume wohnte und bis zum Frühling zu bleiben gedachte, Sicherheit und Ruhe: Sicherheit, die er in Deutſchland nicht mehr fand, ſeit die feſte Wand, an die er ſich gelehnt hatte, Franz von Sickingen, wankte; Ruhe, deren er zur Pflege ſeiner Geſundheit dringend bedurfte. Denn ſeine Krankheit war von Neuem ausgebrochen, und der geſchwächte Körper hatte nicht mehr viel Mittel übrig, ihr Widerſtand zu leiſten. Seine Sicherheit aber war jetzt nicht mehr blos durch die Römlinge, ſondern ebenſo durch die Fürſten bedroht, die in ihm eines

---

1) Resp. ad Spong., a. a. O. S. 340.

2) Erasmus an Melanchthon, 6. Sept. 1524; Hutten's Schriften II, S. 414. Glarean an Zwingli, 28. Nov. 1522, ebendaſ. S. 153.

der thätigſten Mitglieder der ritterlichen Schilderhebung gegen ihre Uebermacht verfolgten. Daher bat er (zum Ueberfluß, wie es manchen ſchien) den Rath von Baſel um ſeinen Schutz, der ihm auch zugeſagt wurde. Man bot ihm ein Gaſtgeſchenk von Seiten der Stadt; die Magiſtratsperſonen machten ihm Beſuche; Leute aller Stände kamen, ihn zu ſehen; an Einladungen und Mahlzeiten fehlte es nicht. Doch gerade dem Manne war Hutten's Aufenthalt in Baſel unerwünſcht, der für ihn der wichtigſte am Orte war: dem Erasmus[1]).

---

[1]) Baſil. Amerbach an Bonifaz A., 6. Jan. 1523, Hutten's Schriften II, S. 156. Glarean an Zwingli, a. a. O. Derſelbe an Vadian, 18. Jan 1523. Hutteni Opp. Supplem. II, S. 813. Vgl. Hutten's Expostulatio cum Erasmo, Schriften II, S. 181 f.

Zehntes Kapitel.

Hutten's Streit mit Erasmus.

1522. 1523.

Des Erasmus und des Verhältniſſes, in welchem Hutten zu ihm ſtand, haben wir im erſten Theile unſerer Erzählung wiederholt gedenken müſſen. Es war damals von Seiten Hutten's das der reinen Verehrung und Bewunderung des älteren Meiſters und Vorbildes; von Seiten des Erasmus das des Wohlgefallens an einem begabten Jünger, gegen deſſen Huldigungen der Meiſter nicht unempfindlich iſt, deſſen Brauſen und Ueberſchäumen er mit ſeiner Jugend, in Erwartung künftiger Läuterung, entſchuldigt. Der Gegenſatz der Naturen war durch die Gemeinſamkeit des humaniſtiſchen Standpunktes ſcheinbar ausgeglichen: ſobald der eine von beiden dieſen verließ, während der andere auf demſelben verharrte, ſo mußte auch der Widerſtreit der Naturen zum Vorſchein kommen. Nun war aber Hutten während der letzten Jahre aus dem Humaniſten immer mehr zum Reformer geworden, während Erasmus Humaniſt blieb: unmöglich konnte ihm dieſer fortan in demſelben Lichte wie früher erſcheinen; an dem ſtrahlenden Vorbilde ſeiner Jugend mußten ihm jetzt mancherlei Flecken bemerklich werden.

Vor allem haben wir uns hier, wo der denkwürdige Streit zwiſchen beiden Männern zu entwickeln iſt, mit der ganzen Größe und geſchichtlichen Bedeutung des Erasmus zu durchdringen. Es iſt leicht geſagt, ihn in Vergleichung mit Luther ſeicht und ſchwach, im Verhältniß zu Hutten ſogar feig und zweideutig zu finden. Das waren die beiden Träger der geſchichtlichen Macht, die ihn ablöſte: in Vergleichung mit dieſer aber, ſo lang eine Geſchichtsperiode im Aufſteigen begriffen iſt, erſcheint der Vorgänger regelmäßig im Nachtheile. Ihm gerecht zu werden, müſſen wir rückwärts blicken, ihn mit demjenigen vergleichen, worauf er fußte, was er weiterbildete, in ſich zuſammenfaßte. Da ſehen wir denn in Erasmus den lebendigen Inbegriff faſt alles deſſen, was, in Folge der Wiedererweckung des Studiums der Alten, die Geiſter der abendländiſchen Nationen ſeit mehr als hundert Jahren errungen hatten. Es waren dieß nicht blos Sprachkenntniſſe, nicht blos Bildung des Stils, des Geſchmacks: ſondern damit hatte die ganze Geiſtesform einen freieren Wurf, einen feineren Strich bekommen. In dieſem umfaſſenden Sinne kann man ſagen, daß Erasmus der gebildetſte Mann ſeiner Zeit war.

Zugleich verſtand er ſeine Zeit, kannte ihre Bedürfniſſe, und kam denſelben durch ſeine Schriften nach den verſchiedenſten Seiten hin entgegen. Seine kritiſchen Ausgaben von Claſſikern und Kirchenvätern, ſeine Blumenleſen von Sprüchwörtern, Gleichniſſen und Sentenzen, ſeine Ueberſetzungen aus dem Griechiſchen, ſeine Anweiſungen zum Studium überhaupt, zur wahren Theologie, zum richtigen und eleganten Sprechen und Schreiben des Lateiniſchen, worin ſeine zahlreichen Briefe praktiſche Muſter waren, kamen zur rechten Zeit und wirkten in den weiteſten Kreiſen. Seine griechiſch-lateiniſche Ausgabe des Neuen Teſtaments, die erſte gedruckte des griechiſchen Grundtextes, erſchien, dem Papſte Leo X. zugeeignet, ein Jahr vor dem Anfangsjahre der Reformation. Seine Paraphraſen zu den neuteſtamentlichen Schriften folgten; wobei es ihn bezeichnet, daß er die zur Apokalypſe ſchuldig blieb. So wenig er aber, wie ſchon früher bemerkt, Myſtiſches in ſeiner Natur hatte, ſo fehlte ihm darum der Sinn für praktiſche Religion, ſelbſt für ſittliche Aſceſe keineswegs: wie ſeine Unterweiſung eines chriſtlichen Streiters, ſeine Schriften über das Gebet, den chriſtlichen Eheſtand u. dgl. zeigen. Ueberall dringt er in der Religion auf das Innere, die Geſinnung und Bedeutung, ohne welche ihm das Aeußere, die kirchliche Ceremonie, keinen Werth hat. Er verſpottet den Aberglauben des Volkes, die Unwiſſenheit und Barbarei der Geiſtlichen, insbeſondere der Mönche, den Aberwitz der Scholaſtik, klagt über die Plackereien der Faſtengebote und wagt ſelbſt gegen die Herrſch- und Habſucht des römiſchen Hofes manch freies Wort.

Alle Welt, die ganze menſchliche Geſellſchaft, unterwirft er in ſeinem Lob der Narrheit einer ironiſchen Muſterung. Hier tritt im Geſchmacke jener Zeit, der freilich nicht mehr der unſrige iſt, die perſonificirte Thorheit redend auf, rühmt ihre Verdienſte um die Menſchheit und lobt, indem ſie die verſchiedenen Stände nach der Reihe durchgeht, an den einzelnen gerade das, was an denſelben als Verkehrtheit zu rügen iſt: wobei ſie freilich oft genug aus der Rolle und aus dem verſtellten Lob in directen Tadel fällt. Die Schrift iſt bei Lebzeiten ihres Verfaſſers mindeſtens 27mal aufgelegt worden.

Kaum mindern Beifall erhielten ſeine Vertrauten Geſpräche, die, aus einer Anleitung zur lateiniſchen Converſation, in den ſpätern Ausgaben zu einer Sammlung von Unterhaltungen wurden, in denen Erasmus bald Sitten oder Unſitten ſeiner Zeit ſchilderte, bald ſeine Anſichten über wichtige Fragen der Lebensweisheit oder der Religion niederlegte. Die Angabe des Inhalts von einigen dieſer Geſpräche wird die Denkart und Stellung des Erasmus am beſten deutlich machen. In dem Geſpräch: Die Leiche, werden zwei Sterbende geſchildert. Der eine, ein geweſener Kriegsmann, der viel ungerecht erworbenes Gut beſitzt, läßt ſämmtliche Bettelorden holen, ſtirbt in der Franciscanerkutte und läßt ſich in der Kirche begraben, vermacht ſein ganzes Vermögen den Orden und zwingt Weib und Kinder, geiſtlich zu werden. Der andere, ein rechtſchaffener und verſtändiger Mann, ſtirbt ohne allen Prunk, im Vertrauen auf das Verdienſt Chriſti allein, vermacht den Klöſtern und den Armen, da er den letzteren im Leben nach Kräften Gutes gethan, keinen Pfennig, nimmt zwar noch die letzte Oelung und das Abendmahl, doch ohne Beichte, da ihm, wie er ſagt, kein Scrupel mehr in der Seele haftet. Dabei wird zugleich die Erbſchleicherei der Mönche, die Eiferſucht zwiſchen ihnen und den Pfarrern, wie der verſchiedenen Orden unter einander, und deren rohe Sitten, anſchaulich gemacht. In dem Geſpräche vom Fiſcheſſen wird unter anderem eine Geſchichte erzählt, wie einer in tödtlicher Krankheit ſich weigerte, nach dem Rath ſeiner Aerzte (wider ſein Gelübde) Eier- und Milchſpeiſen zu eſſen, aber keinen Anſtand nahm, eine Schuld durch einen Meineid abzuſchwören. Im Schiffbruch, während die Uebrigen der eine dieſen, der andere jenen Heiligen anrufen, wendet ſich der verſtändige Sprecher geradezu an Gott ſelbſt, in der Ueberzeugung, daß kein anderer die Bitten der Menſchen ſchneller höre und lieber gewähre. In der Unterhaltung über das Wallfahrten antwortet Menedemus dem Ogygius auf die Frage, ob er nicht auch die Pilgerfahrten, die ihm dieſer zuvor gerühmt, machen wolle? er mache ſeine Wallfahrten zu Hauſe ab. Nämlich ſo: er gehe in das Zimmer, um über die Sittſamkeit ſeiner Töchter zu wachen; von da in die Werkſtatt, um den Fleiß der Knechte und Mägde zu beaufſichtigen, und ſo da und dorthin, um das ganze Haus in Ordnung zu halten. Aber das würde, wendet der andere ein, wenn du zu ihm pilgern gingeſt, der heil. Jakobus für dich beſorgen. Die heil. Schrift, entgegnet Menedemus, heißt es mich ſelbſt beſorgen; daß ich es den Heiligen überlaſſen ſoll, finde ich nirgends vorgeſchrieben.

In dem Jahrzehnt, welches dem Auftreten Luther's voranging, ſtand der Ruhm des Erasmus auf ſeiner Höhe. Er galt für die erſte literariſche Größe des Abendlandes, und war es auch. Von fernher reiſten aufſtrebende junge Männer wie ältere Gelehrte an ſeinen Wohnort und ſchätzten ſich glücklich, ſein Angeſicht geſehen zu haben. Weltliche und Kirchenfürſten bewarben ſich um ſeine Briefe und lohnten ſeine Zueignungen durch Geſchenke. Auf ſeinen Reiſen wurde er in den gebildeteren Städten wie ein Potentat empfangen: Deputationen erſchienen, hielten Anreden und überreichten Gedichte, die Obrigkeiten warteten auf und ſchickten Verehrungen. In bequemer Muße, ohne Amt, dem er immer auswich, ſeit 1516 mit dem Titel eines Raths König Karl's von Spanien und einem Gehalte von 400 Fl., wozu noch etliche kleinere Penſionen hochgeſtellter Gönner kamen (die freilich in der Weiſe jener geldarmen Zeit nicht ſelten ſtockten), lebte Erasmus, von ſeinen Reiſen nach Frankreich, Italien, England zurückgekehrt, erſt zu Löwen, dann zu Baſel, wo es ihm am wohlſten wurde, bis die Unruhen in Folge der Reformation ihm den Aufenthalt verleideten und ihn zur Ueberſiedelung nach Freiburg bewogen.

Wie zu Luther's Auftreten der Handel Reuchlin's gewiſſermaßen ein Vorſpiel war, ſo ließ ſich aus des Erasmus Verhalten bei dem letztern ſchon ungefähr abnehmen, wie er ſich zur Reformation ſtellen würde. Da der Streit ſich über den Thalmud und andere Judenbücher entſpann, die dem Erasmus fremd, wo nicht widerwärtig waren, ſo konnte er in gewiſſem Sinne mit Wahrheit ſagen, daß ihn derſelbe nichts angehe. Dann war aber auch die Heftigkeit, mit welcher der Kampf von beiden Seiten geführt wurde, ſeiner Denkart und Natur zuwider. Er meinte, die Freunde der beſſern Studien ſollten mehr aufbauend als polemiſch zu Werke gehen, ſich lieber als Gäſte allmälig einſchmeicheln, als gewaltſam wie Feinde einbrechen. Bei dem kriegeriſchen Verhalten, das Reuchlin's Anhänger angenommen hatten, war es ihm unangenehm, daß Pirckheimer in ſeiner Schutzſchrift für denſelben auch ihn dem Verzeichniß der Reuchliniſten einverleibt hatte. Denn welcher gelehrte und rechtſchaffene Mann ſei ihm nicht hold? ſagte er: was er aber meinte, war, daß der Freund ihn auf keine Weiſe in einen Parteienſtreit hätte verflechten ſollen, da er auch hier, wie ſpäter bei der Lutheriſchen Tragödie, wie er es nannte, nur Zuſchauer, nicht Mitſpieler ſein wollte. In der Stille übrigens ſprach er dem Angefochtenen freundlich zu, in diplomatiſcher Form verwendete er ſich für ihn bei Papſt und Cardinälen, und als am 30. Juni 1522 Reuchlin durch den Tod dem Streit entrückt war, feierte er ihn in einer Apotheoſe, die er ſeinen Dialogen einverleibte. Ein von Tübingen kommender Schüler Reuchlin's erzählt von dem Morgentraume, oder vielmehr der Viſion, die ein frommer Franciscaner daſelbſt in Reuchlin's Todesſtunde gehabt habe. Jenſeits einer Brücke, die über einen Bach führte, erblickte er eine herrliche Wieſe: auf die Brücke ſchritt Reuchlin zu in weißem, lichtem Gewande, hinter ihm ein ſchöner Flügelknabe, ſein guter Genius. Etliche ſchwarze Vögel, in der Größe von Geiern, verfolgten ihn mit Geſchrei; er aber wandte ſich um, ſchlug das Kreuz gegen ſie und hieß ſie weichen; was ſie thaten, mit Hinterlaſſung unbeſchreiblichen Geſtankes. An der Brücke empfing ihn der ſprachgelehrte heil. Hieronymus, begrüßte ihn als Collegen und brachte ihm ein Kleid, wie er ſelbſt eines anhatte, ganz mit Zungen in dreierlei Farben beſetzt, zur Andeutung der drei Sprachen, welche beide verſtanden. Die Wieſe und die Luft war mit Engeln angefüllt; auf einen Hügel, der ſich aus der Wieſe erhob, ſenkte ſich vom offenen

Himmel eine Feuerſäule nieder, in dieſer ſtiegen die beiden Seligen, ſich umarmend, unter dem Geſang der Engelchöre empor. Der Erzähler und ſein Mitunterredner wollen nun den Entſchlafenen in das Verzeichniß der Heiligen, dem heil. Hieronymus zur Seite, ſetzen, ſein Bild in ihren Bibliotheken aufſtellen und ihn fortan als Schutzheiligen der Sprachgelehrſamkeit anrufen.

Als nun Luther auftrat, fehlte auch ihm von Anfang weder die Theilnahme des Erasmus, noch ſein diplomatiſch empfehlendes Wort. Die vertrauliche Aeußerung auf Friedrich's des Weiſen Frage zu Köln, unmittelbar vor dem wormſer Reichstage, Luther habe in zwei Stücken gefehlt, daß er dem Papſt an die Krone und den Mönchen an die Bäuche gegriffen, wirkte tief auf des Kurfürſten Gemüth und fiel ihm noch kurz vor ſeinem Tode wieder ein. An den Cardinal Albrecht von Mainz hatte Erasmus ſchon vorher über Luther einen ſehr günſtigen Bericht erſtattet, war aber auch äußerſt ungehalten geweſen, als Hutten ſich beigehen ließ, den Brief ohne ſein Vorwiſſen drucken zu laſſen; wie er die zu Köln in gleichem Sinne geſchriebenen Axiomata dem Spalatin bald wieder abforderte, ohne doch damit ihren Druck verhindern zu können. Vor allem begriff Erasmus ſehr wohl, daß Luther nicht ohne die dringendſte Veranlaſſung aufgetreten ſei. Es waren ja dieſelben Uebelſtände, über welche auch er ſelbſt bisher ſchon ſeine Klagen nicht zurückgehalten hatte. Die Beſchwerung des chriſtlichen Volks durch Menſchenſatzungen; die Verdunkelung der Theologie durch ſcholaſtiſche Dogmen; die läſtige Uebermacht der Bettelmönche; das Unweſen, das ſie mit der Beichte und dem Ablaß trieben; die Entartung der Predigt, in welcher, ſtatt von Chriſtus und chriſtlichem Leben, faſt nur noch von dem Papſt und ſeiner Machtvollkommenheit oder von kindiſchen erlogenen Mirakeln die Rede war; der mehr als jüdiſche Ceremoniendienſt, unter deſſen Drucke der lebendigen Frömmigkeit die Erſtickung drohte. Die ſchamloſe Uebertreibung auf dieſer Seite veranlaßte Luther zum Widerſpruch, und diente nach des Erasmus Urtheil auch manchem Uebermaß auf ſeiner Seite zur Entſchuldigung. Auf eine ehrliche Abſicht bei Luther ſchloß er ſchon daraus, daß es demſelben weder um Geld noch um Ehren zu thun war. Auch fand er, daß gerade die beſten Menſchen an Luther's Schriften am wenigſten Anſtoß nahmen. Luther ſchien ihm (und das ſchrieb er an den Papſt ſelbſt) eine ſchöne Gabe zur aſcetiſchen, praktiſchen Schriftauslegung zu haben, welche in der damaligen Zeit über ſpitzfindigen ſcholaſtiſchen Fragen mehr als billig vernachläſſigt war. Er ſah in Luther ein tüchtiges Rüſtzeug zur Auffindung der Wahrheit, zur Wiederherſtellung evangeliſcher Freiheit, das nicht zerbrochen werden dürfe.

Gleich von Anfang jedoch hatte Erasmus in Luther's Schriften (von Perſon kannte er ihn nicht) etwas bemerkt, das ſeinem Weſen fremd, ja zuwider war. Es war das Scharfe und Herbe, die Heftigkeit und Leidenſchaft in denſelben, was ihn erſt bedenklich machte, dann immer mehr abſtieß. Er ſah Aufruhr und Zwieſpalt als Folge eines ſo ſtürmiſchen Auftretens voraus. Als daher Luther an ihn geſchrieben hatte, ermahnte er denſelben in ſeiner Antwort zur Mäßigkeit und Beſcheidenheit. Wie ſtatt deſſen Luther im Verlaufe ſeines Streites immer heftiger und ſchonungsloſer wurde, trat Erasmus immer mehr von ihm zurück. Er wurde zweifelhaft, welch ein Geiſt den Mann treibe. Noch abgeſehen von dem Inhalte ſeiner Lehre, wie er ſich mehr und mehr entwickelte, fand Erasmus jedenfalls die Art, wie Luther zu Werke ging, zweckwidrig. Je mißliebiger an ſich ſchon das Geſchäft ſei, eingewurzelte Mißbräuche zu bekämpfen, meinte er, in deſto milderer Form hätte es geſchehen müſſen. Wozu Schmähungen gegen diejenigen, welche es zu heilen galt? wozu Uebertreibungen, die Anſtoß erregen mußten? Durchaus glaubte er die weiſe Oekonomie, die Urbanität der Predigt zu vermiſſen, wie wir ſie in den Vorträgen Chriſti und Pauli finden. Zuweilen begriff er Luther als einen Arzt, den die tiefen Schäden der Zeit zu grauſamen Mitteln, zum Schneiden und Brennen, nöthigten; aber er fand die Mittel zum Theil ſchlimmer als die Krankheit. Für Erasmus war Streit und Krieg der Uebel größtes: er wollte im Colliſionsfalle lieber einen Theil der Wahrheit dahinten laſſen, als durch Behauptung der ganzen den Frieden ſtören.

Von ſeinem Standpunkte aus ſchildert Erasmus Luther's Naturell und Art ganz treffend. Er fand in ihm des Peliden Zorn, der von Nachgeben nichts weiß. Habe er etwas zu behaupten unternommen, ſo werde er gleich hitzig und laſſe nicht ab, bis er die Sache auf die Spitze geſtellt habe. Erinnere man ihn, ſo ſei er ſo weit entfernt, die Uebertreibung zu mildern, daß er ſie im Gegentheil noch weiter ſteigere. Daher die Paradoxen in ſeiner Lehre, von denen Erasmus urtheilte, daß ſie nur dazu dienen können, ſchädliche Mißverſtändniſſe zu veranlaſſen. Zu dieſen Paradoxen rechnete er gleich den Lutheriſchen Hauptſatz, daß der Menſch einzig durch den Glauben gerecht werde, ſeine Anſichten von dem freien Willen, den guten Werken u. dgl. m.

Nichts konnte mehr gegen den Sinn des Erasmus ſein, als daß Luther, wie es ihm ſchien, durch die Härte und Rückſichtsloſigkeit ſeines Verfahrens die Machthaber von ſich zurückſtieß. Des Erasmus Idee war, im Einverſtändniß mit Papſt, Biſchöfen und Fürſten die Kirche zu reformiren, ihnen daher die bittere Pille ſo ſüß wie möglich einzuwickeln, und lieber von der Strenge der Forderung etwas Namhaftes nachzulaſſen, als ſie zu Gegnern der Reform zu machen. So wünſchenswerth es war, daß die Sache dieſen Gang nehmen möchte, ſo widerſprach es doch ſo ſehr aller bisherigen Erfahrung, daß nur die unüberwindliche Scheu vor jeder Gewaltſamkeit dem Erasmus, ſogar noch unter Clemens VII., die Möglichkeit des Gelingens vorſpiegeln konnte.

Was ihn aber gegen Luther's und ſeiner Anhänger Beginnen noch tiefer verſtimmte, war der Umſtand, daß er gar bald diejenige Angelegenheit, die ihm vor allem am Herzen lag, die humaniſtiſche Bildung, darunter leiden ſah. Und zwar in doppelter Art: indem theils manche frühere Gönner der letzteren, um der reformatoriſchen Bewegung willen, die ſie aus derſelben hervorgegangen glaubten, ihr feind wurden; theils der reformatoriſche Eifer die humaniſtiſchen Beſtrebungen aus dem Mittelpunkte des Zeitintereſſes verdrängte. Des Erasmus Klagen über den Haß, welchen Luther und deſſen Anhänger den beſſeren Studien zugezogen, nehmen kein Ende. Dagegen bemüht er ſich, zu zeigen, daß beiderlei Beſtrebungen einander gar nichts angehen; verſichert, daß ihm Luther perſönlich fremd ſei, und viel zu wenig claſſiſche Studien habe, um zu den Humaniſten gerechnet werden zu können. Nichts deſto weniger machten ihn ſeine Gegner für die ganze Reformationsbewegung verantwortlich. Die Bettelmönche predigten, Erasmus habe die Eier gelegt, Luther ſie ausgebrütet. Ja, erwiederte Erasmus, er habe ein Hühnerei gelegt, Luther aber einen ganz andern Vogel herausgebracht. Wer bis an das Ufer vorwärts gegangen ſei, der könne doch nicht als

Vorgänger desjenigen angeſehen werden, der ſich nun mitten in die Fluthen ſtürze. Dem widerſpricht es nur ſcheinbar, wenn Erasmus ein andermal der Geringſchätzung gegenüber, mit welcher Luther und deſſen eifernde Anhänger ihn bei Seite ſchoben, die Ueberzeugung ausſpricht, faſt alles, was Luther lehre, auch ſchon gelehrt zu haben, nur in milderer Form, ohne Schmähungen und Paradoxen. Darum ſträubte er ſich auch lange, gegen Luther aufzutreten: unter verſchiedenen Gründen doch auch deßwegen, weil er fürchtete, mit Luther's Werke zugleich ſeine eigenen Saaten zu beſchädigen.

Immer ſtörender griff mittlerweile mit jedem ihrer Fortſchritte die Reformation in das Leben des Erasmus ein. Nicht allein daß er ſich mit einem male von der erſten Stelle verdrängt, ja aus der erſten Reihe in die zweite zurückgeſchoben ſehen mußte. Sondern, indem die Anhänger der Reformation ihm zumutheten, mit ihnen Partei zu machen, die Gegner, ſich gegen dieſelbe zu erklären, und er keine von beiden Forderungen erfüllen mochte, fand er ſich zwiſchen zwei Feuern. Die einen ſchmähten ihn als feig, die andern hielten ihn für falſch und warfen ihm vor, daß er mit Luther unter einer Decke ſtecke. Er ſah alte Freundſchaften zertrennt, alles mit Streit und Zank, die bald in wilde Kämpfe ausbrachen, erfüllt; er betrachtete die Reformation als das Unglück ſeines Lebens und glaubte eine allgemeine Verwilderung im Anzug.

Letzteres auch inſofern, als, neben der Anfeindung von außen, der humaniſtiſche Bildungstrieb zugleich innerlich abzuſterben drohte. Der philologiſche Eifer erkaltete, wie der religiöſe zunahm. Die grammatiſchen und rhetoriſchen Studien ſchienen ihre Beſtimmung erfüllt zu haben, nachdem ſie die Umgeſtaltung der Theologie ermöglicht hatten. Einer um den andern ging aus dem humaniſtiſchen Lager in das reformatoriſche über, und darunter gerade ſolche, auf welche Erasmus als die Seinigen am meiſten gerechnet hatte. So Hermann Buſch, Juſtus Jonas, Hutten, Melanchthon, den er ſo wenig wie einſt Reuchlin gern in Wittenberg ſah. Bald glaubte er zu bemerken, daß, wo das Lutherthum herrſche, die humaniſtiſchen Studien zu Grunde gehen.

Beklagte demnach Erasmus in Hutten vor allen einen ſolchen, der für die Sache, für welche ſie früher beide in Gemeinſchaft thätig geweſen, verloren gegangen ſei: ſo erſchien dem letztern von ſeinem Standpunkte aus Erasmus als ein Mann, der die Grundſätze ſeines frühern Lebens und Wirkens jetzt verläugne. In dieſer Richtung hatte er demſelben ſchon von Steckelberg und der Ebernburg aus zwei Briefe geſchrieben, von denen der eine bereits als ein Vorläufer der umfaſſenden Streitſchrift erſcheint, mit welcher Hutten ſeine ſchriftſtelleriſche Laufbahn vor der Zeit beſchließen ſollte. Es iſt dieß der Brief vom 15. Auguſt 1520, deſſen wir, ſoweit er die päpſtliche Fahndung auf Hutten und ſeine Rettung betraf, ſchon früher gedacht, was aber ſein Verhältniß zu Erasmus anging, abſichtlich bis hieher verſpart haben. Hutten eröffnet dem Erasmus, was er, bei dieſem Stande ſeiner Angelegenheiten, von demſelben verlange, und verhehlt zugleich nicht, was ihm in deſſen bisherigem Verhalten mißfallen habe. In Reuchlin's Handel habe er ſich allzuſchwach und ängſtlich gezeigt. Die Briefe der Dunkelmänner, die er erſt hochgeprieſen, habe er hernach verdammt. In Bezug auf Luther ſodann habe er deſſen Widerſacher zu überreden geſucht, als wäre die Kirchenreform eine ihm fremde Angelegenheit. Das habe ihm doch übel angeſtanden und ſei überdieß zwecklos geweſen, da ſeine wahre Geſinnung aus ſeinen Schriften wohl bekannt ſei, und daher niemand ſeinem Vorgeben Glauben geſchenkt habe. So habe er der Reformpartei geſchadet, ohne ſich zu nützen. Schon bisher habe Hutten der Leute Reden über Erasmus ungern gehört, doch den Freund, obwohl er ſelbſt nicht ganz mit ihm zufrieden geweſen, entſchuldigt. Jetzt, da die Sache ihn perſönlich betreffe, wolle er ſich offen gegen Erasmus erklären. Er möge demjenigen, der ihn ſtets hochgeſchätzt habe und auch jetzt noch zu den beſten Dienſten für ihn bereit ſei, ſo viel zu Liebe thun, daß er ſich nicht auch über ihn ſo wie über Reuchlin und Luther äußere. Billigung ſeiner Sache, obwohl ihm nichts Ehrenvolleres zu Theil werden könnte, wolle er nicht von ihm verlangen; nur möge er auch nicht aus Menſchenfurcht ſchlecht von derſelben ſprechen, ſondern ſie lieber völlig mit Stillſchweigen übergehen, in Erwägung, wie nachtheilig ein einziges ungünſtiges Wort von ihm für Hutten ſein müßte. Das habe er ihm, als einem Freunde, freimüthig geſchrieben [1].

---

[1] An Erasmus, 15. Auguſt 1520. S. oben S. 318.

Noch gab Hutten den Erasmus für die Sache der Reform nicht verloren. Von ſeiner innern Zuſtimmung glaubte er überzeugt ſein zu dürfen, und den Muth zum äußern Bekenntniß konnten ihm vielleicht bald die Verhältniſſe geben, wenn er ſich nur mittlerweile nicht allzutief mit den Feinden des Fortſchritts einließ und mit deſſen Förderern überwarf. Oder wie? wenn man den ängſtlichen Mann eben bei ſeiner Aengſtlichkeit ergriff? Wenn man ihn überredete, er ſei unter den Romaniſten ſeines Lebens nicht ſicher? Seinen Wohnſitz hatte er noch immer in Löwen; die Anweſenheit des Kaiſers und mehrerer Fürſten führte ihn um Wintersanfang 1520 auch nach Köln. Das waren aber die Hauptſitze der Finſterlinge: an beiden Orten wurden eben um jene Zeit die Schriften Luther's verbrannt. Dieſen Umſtand verſuchte Hutten zu benutzen, um dem Erasmus bange zu machen. Was er denke, ſchrieb er ihm gerade ein Vierteljahr nach dem ſo eben erörterten Briefe wieder viel freundlicher, an Orten ſich aufzuhalten, wo der größte Haß gegen ihre Partei (zu welcher Hutten den Erasmus jetzt ohne Weiteres rechnet) herrſche, und die päpſtlichen Mandate ohne Schonung vollzogen werden? Ob er glaube, da noch ſicher zu ſein, wo man Luther's Bücher verbrannt habe? er, über den die Feinde längſt ſchreien, er ſei der Urheber und erſte Anſtifter aller dieſer dem Papſte ſo verdrießlichen Bewegungen. Dieß verhalte ſich zwar nicht ſo (gibt hier Hutten dem Erasmus zu, der jenen Vorwurf nicht gerne hörte); doch wiſſe er ja, mit welcherlei Leuten ſie es zu thun haben, und könne ſich denken, daß ihr Haß gegen die Wiſſenſchaften weit mehr noch den treffen werde, der ſie eingeführt, der Deutſchland mit Gelehrſamkeit erfüllt habe. Daß der Verſuch, den Erasmus ſeit Jahren angeſtellt, den Papſt und ſeine Anhänger durch Lob und Schmeichelei für die gute Sache zu gewinnen, nicht zum Ziele geführt habe, ſehe er nun wohl ſelbſt ein. Darum möge er fliehen, ehe es zu ſpät ſei. Der gewaltſame Losbruch, den Hutten und Franz im Sinne haben, werde die Stellung des Erasmus noch bedenklicher machen, und nicht offenen Angriff allein, auch Gift und Dolch habe er zu fürchten. Daher ſei Hutten's Rath, er ſolle Löwen mit Baſel vertauſchen, wo er längſt beliebt und verehrt ſei, wo die Geiſter von Natur ſchon freier und nun überdieß durch Luther's Schriften und ein deutſches

Gedicht Hutten's (die Klag und Vermahnung) erregt ſeien. Darum bitten ihn durch Hutten gemeinſchaftliche Freunde, deren Verlangen er nachgeben und ſich dem gemeinen Beſten erhalten möge [1]).

Wenn Erasmus noch in demſelben Winter ſich wirklich nach Baſel begab, um nicht wieder nach Löwen zurückzukehren, ſo lag dabei zwar, neben der Abſicht, den Druck ſeiner Schriften in der Froben'ſchen Officin ſelbſt leiten zu können, noch die andere zum Grunde, den fortwährenden Angriffen der Finſterlinge jener Stadt und Univerſität, auf Kanzeln, Kathedern und ſonſt, ſich zu entziehen. Aber keineswegs, um nun in das Lager der Reformation überzugehen: vielmehr betrachtete er Baſel als neutralen Boden, den er, als derſelbe acht Jahre ſpäter von der Reformation entſchieden erobert war, mit einer altgläubig gebliebenen Stadt vertauſchte.

Zwei Jahre waren ſeit der Abfaſſung jenes Briefs verfloſſen, ſeit dritthalb Jahren hatten ſich beide Männer nicht geſehen, als gegen das Ende des Jahres 1522 Hutten, wie ſchon erwähnt, als Flüchtling aus Deutſchland, in Baſel erſchien [2]). Schon unterwegs, in Schlettſtadt, hatte er gegen Beatus Rhenanus und andere geäußert, wenn er nach Baſel komme, wolle er dem Erasmus Muth machen, denn Furchtſamkeit ſei es doch, daß dieſer ſich nicht günſtiger für Luther zeige. Die erſte Nachricht von Hutten's Ankunft in Baſel erhielt Erasmus hierauf durch Heinrich von Eppendorf, einen jungen Mann, der auf Koſten des Herzogs Georg von Sachſen damals ſeine Studien in Baſel machte und mit Hutten ſchon vorher bekannt war. An der Freude, welche Erasmus über dieſe Nachricht empfunden haben will, dürfen wir dem weitern Erfolge nach billig zweifeln; denn nach den erſten Erkundigungen über Hutten's Befinden und Umſtände gab er dem Eppendorf den Auftrag, dem Ritter freundlich beizubringen, derſelbe möge während ſeines Aufenthalts ihn nicht

---

1) An Erasmus, 13. Nov. 1520: Schriften I, S. 423—426.

2) Für das Folgende ſind die Berichte Hutten's in ſeiner Expostulatio auf der einen Seite und des Erasmus in ſeiner Spongia auf der andern, in Hutten's Schriften II, S. 180 ff. 265 ff., zu vergleichen. Ebendaſelbſt ſind auch verſchiedene auf die Sache bezügliche Briefe abgedruckt.

durch ſeinen Beſuch compromittiren. Dieß war jedenfalls der deutliche Sinn der Aeußerung des Erasmus, auch wenn er, ſeiner Verſicherung zufolge, noch die Einſchränkung hinzufügte, falls Hutten nichts Beſonderes mit ihm zu reden hätte, und das Anerbieten, wenn er ihm ſonſt in etwas dienen könne, ſei er dazu gern bereit. Welchen Eindruck dieſe Botſchaft von Erasmus, als ſie ihm noch deſſelben Tags durch Eppendorf hinterbracht wurde, auf Hutten machen mußte, ließ ſich denken, und dachte auch Erasmus ſelbſt; wenngleich, wie er erzählt, der Mittelsmann ihn verſicherte, jener habe die Sache im beſten Sinne aufgenommen. Andere Mitglieder des Erasmiſchen Kreiſes, wie Baſilius Amerbach, denen gegenüber Hutten ſeiner Entrüſtung freien Lauf ließ, hatten ihm ſicher Winke gegeben. Daher die wiederholten Fragen nach Hutten's Stimmung gegen ihn, die Erasmus an Eppendorf richtete. So gedrängt, habe Eppendorf endlich geäußert, vielleicht wünſche Hutten doch mit Erasmus zu reden: und darauf will dieſer ſich erboten haben, wenn es etwas Wichtiges betreffe, oder jenem ſo viel daran liege, ſo komme es ihm auch nicht darauf an, und möge Hutten immerhin zu ihm kommen; es frage ſich nur, ob derſelbe bei ſeiner Krankheit des Erasmus kalte Zimmer (wo jedoch ein Kaminfeuer nicht fehlen ſolle) ertragen könne; könnte er ſelbſt die Ofenwärme leiden, ſo würde er dem Ritter den Beſuch machen.

Daß der letztere dieſe nachträgliche, halb widerwillige Einladung mit Stolz zurückgewieſen hätte, müßten wir natürlich finden: nach ſeiner Verſicherung aber iſt ſie ihm niemals zugekommen; ob ſie nun, wie Erasmus ſpäter andeutete, von dem Zwiſchenträger unterſchlagen, oder von jenem niemals ausgegangen iſt. Was die geheizten Stuben betrifft, ſo hätte, nach Hutten's Verſicherung, Eppendorf den Erasmus belehren können, daß jener oft zwei bis drei Stunden lang mit ſeinen Freunden auf dem Markte auf- und abgehe, auch an des Erasmus Hauſe will er abſichtlich mehrmals vorübergegangen ſein, um ſich dieſem bemerklich zu machen. Aber Erasmus ſchrieb noch am Weihnachtsfeſte an ſeinen Freund, den Domherrn Johann von Botzheim nach Konſtanz, Hutten habe er nicht geſehen, und wünſche es jetzt auch nicht. Er meine es gut mit ihm, ſofern Hutten es mit ſich ſelber gut meine; aber er habe anderes zu thun.

Der vornehmſte Beweggrund zu dieſer Handlungsweiſe war, wie Erasmus ſelbſt geſtand, die Beſorgniß, durch den Verkehr mit Hutten ſich ſeinen hohen Gönnern gegenüber bloßzuſtellen. Die Nachricht von dieſem Beſuche, ſagt er, würde nach Rom gelangt ſein an den Papſt; nach Spanien an den Kaiſer; nach Brabant, wo ich eifrige Ankläger habe; nach England, wo es nicht an Leuten fehlt, die mich, ich mag wollen oder nicht, zum Lutheraner machen. Auch hätte es ſich, meinte Erasmus, nicht blos um eine Unterredung gehandelt: einmal in Berührung mit ihm getreten, hätte er den heruntergekommenen kranken Ritter in ſein Haus aufnehmen müſſen; wobei ihm gleich ſehr vor der Anſteckung, die er durch bloßen Hauch möglich glaubte, vor einem Darlehn, das ihm angeſonnen werden könnte, vor dem angeblich evangeliſchen Anhang Hutten's, von dem er überlaufen zu werden fürchtete, wie vor deſſen eigener Verbitterung und Ruhmredigkeit graute, von denen er vorausſetzte, daß ſie mit ſeinem Unglück ſich noch geſteigert haben müßten.

Von Hutten's Beſchäftigungen während ſeines Aufenthalts in Baſel erfahren wir durch Erasmus, daß er eine heftige Schrift gegen den Kurfürſten von der Pfalz verfaßte, weil dieſer, wie oben erwähnt, ſeinen Diener, wegen eines Raubanfalls auf drei Aebte, hatte hinrichten laſſen. Er ſuchte aber vergeblich einen Buchdrucker, der es gewagt hätte, ſie zu drucken. Dagegen ließ er eine Satire auf einen basler Arzt erſcheinen, der ſich vermuthlich in der Behandlung von Hutten's Krankheit Blößen gegeben hatte. Erasmus ſprach gegen Eppendorf ſeine Verwunderung aus, wo Hutten in ſeinem Siechthum und Elend Muße und Stimmung zu ſolchen Spaßen hernehme? aber Eppendorf meinte, dergleichen mache er eben, um ſich zu zerſtreuen.

Daß er indeß auch ernſtere Umtriebe im Sinne eines Umſturzes der beſtehenden Kirchenzuſtände machte, erhellt daraus, daß ſofort auf das Andringen der Geiſtlichkeit der Magiſtrat von Baſel ihm den zugeſagten Schirm aufkündigte. So ſah Hutten, nach einem Aufenthalte von nicht ganz zwei Monaten, früher als es in ſeiner Abſicht gelegen war, ſich genöthigt, Baſel zu verlaſſen. Dieß that er am 19. Januar, ohne daß ſelbſt ſeine beſten Freunde wußten, wohin er ſeinen Weg genommen. Er hatte aber ſeine Blicke auf das benachbarte Mülhauſen gerichtet, das, dazumal der Eidgenoſſenſchaft zugewandt, ihn wie Baſel Schutz gegen die deutſchen Fürſten hoffen ließ; während die reformfreundliche Denkart des Raths, insbeſondere des einflußreichen Stadtſchreibers Oswald Gamsharſt, mit welchem Hutten von früher her bekannt geweſen zu ſein ſcheint, ihn gegen den Einfluß der Geiſtlichkeit zu decken verſprach. Auf Nebenwegen, weil er die Nachſtellungen ſeiner Feinde zu fürchten hatte, erreichte er in Eppendorf's Begleitung wohlbehalten ſeinen neuen Zufluchtsort, wo ihm Gamsharſt's Fürſprache im Auguſtinerkloſter um ſo leichter eine Herberge ausmittelte, je günſtiger deſſen Bewohner für das Werk ihres ſächſiſchen Ordensbruders geſtimmt waren. Hutten gedachte hier den Reſt des Winters zuzubringen; zu welcher Arbeit aber er ſeine Muße im Auguſtinerkloſter benutzte, werden wir in Kurzem finden.

Schon während ſeines Aufenthaltes in Baſel war dem Ritter, von der ihm perſönlich widerfahrenden Kränkung abgeſehen, und außer dem, was er aus des Erasmus neueren Schriften wußte, über deſſen Verhalten zu der Reformation und deren Anhängern ſo manches Nähere zu Ohren gekommen, was nicht geeignet war, ſeine Stimmung gegen denſelben zu verbeſſern. Jetzt, in Mülhauſen, erfuhr er von beſuchenden Freunden aus Baſel, wovon er ſchon früher hatte munkeln hören, Erasmus gehe mit einem ſchriftlichen Angriff auf die Lutheraner um. Er ließ ihn durch Eppendorf warnen: wenn er Luther angriffe, könnten ſie nicht mehr gute Freunde ſein. Endlich, etwa im März, kam ihm des Erasmus Brief an Laurinus, Decan des Collegs von St. Donatian in Brügge, gedruckt vor Augen, der das Ungewitter, das von Hutten's Seite ſchon längſt dem Erasmus gedroht hatte, zum Ausbruche brachte[1].

Das ausführliche Schreiben an den niederländiſchen Gaſtfreund vom 1. Februar 1523 iſt, bei aller ſcheinbar abſchweifenden Geſchwätzigkeit in Reiſe- und Ortsbeſchreibungen, doch durchaus auf den Zweck berechnet, die ungünſtigen Gerüchte zu zerſtreuen, welche über des Erasmus Stellung zu Luther und ſeinem Unternehmen im Umlaufe waren. Dieſe Gerüchte gingen zwar, je nach der Parteiſtellung der Urtheilenden, nach zwei entgegengeſetzten Seiten hin, und Erasmus widerſpricht ihnen auch in beiden Richtungen; doch ſo, daß er nicht verhehlt, es liege ihm weit mehr daran, ſich von dem Verdachte zu reinigen, als hielte er es mit Luther, als ihn der Vorwurf bekümmerte, er ſei ungerecht gegen ihn. Den erſteren Verdacht gegen Erasmus hatte ſeine Abreiſe aus Löwen und ſein langes Verweilen in Baſel verſtärkt. Dagegen führt er nun die literariſchen Veranlaſſungen ſeiner Reiſe nach Baſel auf und ſtellt ſich, als ob er keineswegs daſelbſt zu bleiben gedächte. Bei dem Kaiſer wie bei dem neuen Papſt Adrian VI. ſei er mit nichten in Ungnade; an der Sage, daß Hochſtraten ſeine Bücher verbrannt habe, ſei kein wahres Wort. Er möchte faſt glauben, dergleichen Gerüchte werden von gewiſſen Anhängern Luther's ausgeſprengt, um ihn mit der Gegenpartei zu überwerfen. Es heiße jetzt, viele Lutheraner ſtrömen in Baſel zuſammen, um ſich bei Erasmus Raths zu erholen. Wollte Gott, es kämen alle Lutheraner und Antilutheraner zu ihm und folgten ſeinem Rathe, ſo würde es beſſer in der Welt ſtehen. Unter den vielen Fremden, die ihn beſuchen, möge ſich wohl mancher Anhänger Luther's befinden, darnach frage er nicht; auch von ſeinen ältern Freunden habe er keinem um deßwillen, weil er ſpäter allzueifriger Lutheraner geworden, ſo wenig als denjenigen, die ihm in der Anfeindung Luther's zu weit zu gehen geſchienen, die Freundſchaft aufgekündigt: ſofern nur beiderſeits noch die gute Abſicht zu erkennen ſei. So ſei Hutten wenige Tage als Gaſt in Baſel geweſen, ohne daß einer den andern beſucht habe; und doch würde er, wenn Hutten zu ihm gekommen wäre, dem alten Freunde, deſſen ſchönes Talent er noch jetzt lieben müſſe, eine Unterredung nicht verſagt haben. Denn was dieſer ſonſt noch betreibe, gehe ihn nichts an. Weil aber Hutten ſeiner Krankheit wegen die Ofenwärme nicht habe miſſen können, die Erasmus nicht ertragen könne, ſo ſei es gekommen, daß ſie einander nicht geſehen haben.

---

[1] Abgedruckt in Hutten's Schriften II, S. 158—177.

Ueber Luther's Lehre habe er ſich bisher aus mancherlei Gründen kein Urtheil erlaubt, vor allem, weil das eine Sache ſei, die vor einen höhern (kirchlichen) Richterſtuhl gehöre; auch habe er Luther's Schriften bei weitem nicht alle geleſen, und die in ſächſiſcher Sprache geſchriebenen (d. h. die deutſchen) könne er nicht einmal leſen. Nur ſo viel habe er hin und wieder in gedruckten Briefen bezeugt, daß er der Verbindung der Lutheraner fremd ſei und in Luther's Büchern zu wenig chriſtliche Beſcheidenheit und zu viel Bitterkeit finde. Dabei läugne er nicht, daß Luther auf manches aufmerkſam gemacht habe, das nicht länger zu ertragen geweſen ſei und um des Wohls der Chriſtenheit willen gebeſſert werden ſollte. Da übrigens Luther kein Bedenken trage, nicht allein Kirchenlehrern, ſondern ſelbſt Kirchenverſammlungen zu widerſprechen, ſo könne er nichts dagegen haben, wenn man auch ihm widerſpreche; und da jetzt alle Welt gegen ihn ſchreibe, wäre es auch dem Erasmus nicht zu verübeln, wenn er, dem Befehle ſolcher ſich fügend, denen zu widerſtreben gefährlich ſei, bei gelegener Zeit ſeine Stimme über Luther abgeben würde. Sich perſönlich von deſſen Handel loszuſagen, fährt er mit ächt Erasmiſcher Ironie fort, ſei für ihn einfach eine Sache der Beſcheidenheit geweſen. Da er bei vielen hohen Häuptern als der eigentliche Urheber von Luther's Lehre, ja als der Verfaſſer mehrerer von ſeinen Schriften gegolten, ſo habe er eine ſo hohe Ehre unmöglich annehmen können, ſondern wie Johannes der Täufer rufen müſſen: Ich bin es nicht. Luther und ſeine Anhänger nennen ihn ſo oft einen ſchwachen Chriſten, der von geiſtlichen Dingen nichts verſtehe: ſo mögen ſie es ihm zu Gute halten, wenn er ſich an das Urtheil bewährter Väter halte, und Luther's Neuerungen mitzumachen ſich nicht getraue. Wem der Herr größere Geiſtesgaben verliehen, der möge ſie zu deſſen Ehre gebrauchen: er wolle nicht ſo hoch fliegen, aber deſto ſicherer gehen. Sein Wunſch ſei auf evangeliſche Eintracht, auf friedliche Heilung der Schäden der Kirche, mit gleichmäßiger Rückſicht auf die Würde des Prieſterſtandes, wie auf die Freiheit des chriſtlichen Volkes, gerichtet. Wer dieſes Weges gehe, dem werde des Erasmus Handreichung nicht fehlen. Ziehe aber einer vor, lieber alles durcheinander zu werfen, der werde gewiß ihn weder zum Führer, noch zum Begleiter haben. „Sie wenden (ſchließt er) den Antrieb des heil. Geiſtes vor. So mögen ſie denn mit gutem Glück unter den Propheten tanzen, wenn der Geiſt des Herrn ſie angeweht hat. Mich hat dieſer Geiſt noch nicht ergriffen: wird es einmal geſchehen, ſo werde ich vielleicht auch Saul unter den Propheten heißen.“

An dieſem Erasmiſchen Sendſchreiben mußte unſerem Ritter alles zuwider ſein: die ironiſche Kaltſinnigkeit gegen eine Sache, die ihn in Flammen ſetzte; die vorgewendete Unparteilichkeit, welche die Parteinahme nur ſchlecht verdeckte; die Vorſicht und Friedensliebe endlich, die aber mit des Briefſtellers Verzagtheit und Schwachheit für die Großen unverkennbar zuſammenhing. Dazu kam nun, daß die Stelle, in welcher Hutten's gedacht war, verſchiedene handgreifliche Unwahrheiten enthielt, durch welche Erasmus ſeine Handlungsweiſe, bei der er offenbar kein gutes Gewiſſen hatte, zu beſchönigen ſuchte. Es war nicht wahr, daß Hutten nur wenige Tage in Baſel geweſen; nicht wahr, daß nur der Ofenpunkt beide Männer auseinandergehalten; nicht wahr, daß es nur bei Hutten geſtanden hatte (ſofern man hierunter verſteht, was er mit Ehren hätte thun können) zu Erasmus zu kommen. Glaubte dieſer vielleicht gar, Hutten werde es als eine Schonung erkennen, wenn er nicht öffentlich erzählte, wie er ſich deſſen Beſuch verbeten, ſo verrechnete er ſich ſehr. Am dritten Tage ſchon, nachdem ihm das Sendſchreiben zu Geſicht gekommen, machte ſich Hutten daran, in einer ausführlichen Streitſchrift mit Erasmus wegen alles deſſen, was er ſowohl perſönlich, wie als Anhänger der Reformpartei längſt gegen ihn auf dem Herzen hatte, endlich Abrechnung zu halten. Zwar verzog ſich deren Vollendung bis in den andern Monat: doch erhielt Erasmus zeitig genug Nachricht, indem namentlich Eppendorf, der zwiſchen Baſel und Mülhauſen hin- und herreiſte, ſeine Gründe hatte, ihn von Hutten's übler Stimmung gegen ihn und von dem drohenden Angriff in Kenntniß zu ſetzen.

Dieſer Heinrich von Eppendorf, deſſen vorgebliche Ritterſchaft jedoch Männer, die der Verhältniſſe kundig ſein konnten, in Abrede ſtellten, ein fahrender, verſchuldeter Literat, der, erſt zuthulicher Hausfreund des Erasmus, ſich dann an Hutten gehängt hatte, ſpielt in dieſem ganzen Handel eine mindeſtens zweideutige Rolle. Daß er, wie ihm Erasmus Schuld gab, den Streit abſichtlich herbeizuführen geſucht und zu dieſem Zwecke ſich Zweizüngigkeiten erlaubt, dem Erasmus die Erbitterung Hutten's, dieſem die nachträglichen Erbietungen des Erasmus verſchwiegen habe, möchten wir dem letztern nicht ohne weiteres nachſprechen. Daß er aber ſpäter, als Hutten wirklich ſich daran gemacht hatte, gegen Erasmus zu ſchreiben, dieß als Mittel zu benutzen ſuchte, um dem Erasmus oder ſeinen Freunden Geld abzupreſſen, wird ſowohl aus ſeinem Benehmen bei dieſer Gelegenheit, als aus einem ſpätern Falle wahrſcheinlich, wo er den alten Mann, der ihm bei Herzog Georg ein ſchlechtes Zeugniß gegeben hatte, recht wie ein Heckenreiter überfiel. Erasmus geht nur darin zu weit, daß er dieſe Abſicht der Gelderpreſſung ebenſo auch Hutten unterlegt. Die Ausſäckelung eines Karthäuſerpriors mochte dieſem eine willkommene Gelegenheit geweſen ſein, ſeinen Finanzen aufzuhelfen: in dem Streite mit Erasmus war es ihm ein heiliger Ernſt um die Sache, und dieſen Ernſt athmet ſeine Schrift durchaus; wenn er auch, als dieſe fertig war, es geſchehen ließ, daß der geſchäftige Anhänger ſie zu einer Geldſpeculation zu benutzen ſuchte.

Auf die Nachricht, die Eppendorf bei ſeiner zweiten Wiederkehr von Mülhauſen mitbrachte, daß Hutten, über die erfahrene Zurückweiſung erbittert, an einer Schrift gegen Erasmus arbeite, entſpann ſich zunächſt ein Briefwechſel zwiſchen beiden. Nach des Erasmus Darſtellung wären es ſeine Freunde, insbeſondere Beatus Rhenanus, geweſen, die ihn gegen ſeine eigene Anſicht zu dem Schritte beredeten, einen ſchriftlichen Sühneverſuch bei Hutten zu machen: ſo allerdings, wie er denſelben machte, konnte er wiſſen, daß der Verſuch nicht zum Ziele führen würde. Durch Heinrich Eppendorf, ſchrieb er ihm am Charfreitag, habe er von Hutten's Unwillen und der Streitſchrift gegen ihn, mit welcher der Ritter umgehen ſolle, gehört. Darüber müſſe er ſich wundern, da ſeine Freundſchaft für Hutten unverändert geblieben ſei, wenn auch für den Augenblick die Umſtände ihnen den frühern vertrauten Umgang unmöglich machen. Was neulich, während Hutten's Anweſenheit in Baſel, zwiſchen ihnen vorgefallen, ſei keine Zurückweiſung geweſen. Vielmehr habe er von Hutten nur dasjenige ſich freundlich ausgebeten, was er an deſſen Stelle von ſelbſt gethan haben würde: dem Freunde nicht, ohne Nutzen für ſich ſelbſt, durch einen Beſuch Verdruß zuzuziehen. Und doch habe er ihm nachher durch Eppendorf ſagen laſſen, wenn Hutten die Ofenwärme miſſen könne, die ihm unerträglich ſei, ſo ſolle ſein Beſuch ihm nicht unlieb ſein. Beleidigt alſo habe er Hutten nicht, weder jetzt noch ſonſt, vielmehr, um von Wohlthaten nicht zu reden, ihm bis auf dieſen Tag von Herzen wohlgewollt. Er möchte ihm wünſchen, daß er keinen ſchlimmern Feind hätte als den Erasmus, oder daß er beſäße, was dieſer Feind ihm wünſche. Vielleicht werde er gegen ihn aufgehetzt von Leuten, die Hutten's Feder zur Sättigung ihres Haſſes gegen Erasmus mißbrauchen möchten. Wolle Hutten dieſen willfahren, ſo möge er fürs erſte bedenken, daß er es gegen einen thue, der es nicht um ihn verdient habe; dann, daß er ſeinen eigenen ärgſten Feinden, dem Hochſtraten u. A., keinen größern Gefallen thun könne, als gegen Erasmus zu ſchreiben. Schon inſofern dürfte es der Klugheit gemäß ſein, wenn Hutten, ehe es zum wirklichen Kriege komme, vorher in einem Privatſchreiben ihm mit freundſchaftlicher Offenheit mittheilte, was er gegen ihn habe; Hutten müßte ganz ein anderer geworden ſein, als er ehedem geweſen, wenn es dem Erasmus nicht gelingen ſollte, ihm durchaus genugzuthun.

So weit war das Schreiben des Erasmus für ſeinen Zweck ganz wohl berechnet, den es zwar ſchwerlich erreicht haben würde, da zwiſchen beiden Männern ſich allzuviel Stoff zum Streite angeſammelt hatte: nun aber nahm es eine Wendung, welche dem reizbaren Hutten die Feder gegen Erasmus, wenn er ſie noch nicht ergriffen gehabt hätte, in die Hand drücken mußte. Außer der Rückſicht auf die alte Freundſchaft und auf den Jubel der Feinde, fährt nämlich Erasmus fort, müſſe auch die Rückſicht auf ſeinen eigenen Ruf den Ritter von ſeinem Vorhaben zurückhalten. Nicht allein daß man einen Angriff auf den ſchuldloſen Freund inhuman finden würde: „auch an ſolchen“, ſchreibt er, „würde es vielleicht nicht fehlen, die, in Erwägung, wie deine Sachen jetzt ſtehen, argwöhnen möchten, es ſei bei dem ganzen Beginnen nur auf Beute abgeſehen; und es wäre kein Wunder, wenn dieſer Verdacht bei vielen Platz griffe, als gegen einen Landflüchtigen, Verſchuldeten und zum äußerſten Mangel an allem Nothwendigen Heruntergekommenen. Dir iſt nicht unbewußt, welche Sagen über dich umgehen; auch weißt du wohl, warum der Pfalzgraf dir zürnt und was er dir droht, der ja an deinem Diener bereits die Todesſtrafe vollzogen hat. Deßwegen möchte ich nicht, daß du meine Erinnerung der Furcht oder dem böſen Gewiſſen zuſchriebeſt: da ſie vielmehr von Liebe zu dir ausgeht, und ich damit mehr für dich als für mich ſorge. Du magſt ſo gehäſſig ſchreiben als du willſt, ſo wirſt du fürs erſte es weder mit einem ſolchen zu thun haben, dem dergleichen Anfechtungen ungewohnt ſind, noch mit einem Stummen. Dann aber, geſetzt auch, ich ſchwiege, wirſt du doch deinem Rufe übler thun als dem meinigen. Darum ſieh wohl zu, mein Hutten, daß du hier mehr deine Klugheit zu Rathe zieheſt, als der Leidenſchaft leichtgeſinnter Menſchen folgeſt. Lebe wohl. Ich erwarte deine Ausforderung" [1].

Darunter verſtand Erasmus die vorläufige Darlegung von Hutten's Beſchwerden über ihn in einem Privatbriefe, die dann auch, wie er erzählt, in einem ſehr trotzigen Schreiben erfolgte, dem aber nach Hutten's Ankündigung binnen drei Tagen ſchon die Streitſchrift ſelbſt (vorerſt zwar noch ungedruckt) nachkommen ſollte, von der es ein kurzer Inbegriff war. Einſtweilen beantwortete Erasmus das vorläufige Schreiben, indem er ſich Punkt für Punkt auf Hutten's Vorwürfe einließ und ihm nochmals bemerklich zu machen ſuchte, wie es nicht minder in des Ritters als in ſeinem Intereſſe liege, ihren Streit in der Stille abzumachen. Das Schlimme war aber, daß die Hutten'ſche Streitſchrift handſchriftlich bereits durch viele Hände in Baſel gegangen, jetzt auch nach Zürich verſendet war, ſo daß Erasmus von dritten Perſonen vernahm, was Hutten gegen ihn vorgebracht habe. So erklärte auch dieſer ſelbſt in der Antwort auf des Erasmus zweites Schreiben (in deren milderem Tone dieſer eine Wirkung von dem mittlerweile erfolgten Falle Sickingen's zu erkennen meinte), das Manuſcript ſei bereits an den Buchdrucker abgegangen; doch wenn Erasmus dazu ſchweigen wolle, ſo ſolle zwiſchen ihnen Fried und Freundſchaft beſtehen wie zuvor. Jetzt endlich kam eine Abſchrift auch dem Erasmus zu, aber unverſchloſſen und unverſiegelt; und nun legte Eppendorf vergeblich ihm und ſeinen Freunden nahe, den Angriff durch eine Geldſumme abzukaufen. Der Verleger der Erasmiſchen Werke, Johann Froben, zwar bot 50 Fl., der Domherr Johann Botzheim, im Schrecken um den Freund von Konſtanz herübergeeilt, ſprach von 70 Fl., um die es ſich handle: aber Erasmus wollte nicht der Geprellte ſein, wenn die in Abſchriften ſchon verbreitete Schrift, wie vorauszuſehen war, nachher doch erſchiene; er gab nichts, und hielt auch ſeine Freunde ab, ſich auf den Handel einzulaſſen. Mittlerweile hatte ſich Hutten von Mülhauſen nach Zürich begeben, von wo er nochmals an Erasmus ſchrieb, das Geſchehene wollen ſie auf die homeriſche Ate (den Dämon unbedacht unheilvoller Thaten) ſchieben; inskünftige (ſo läßt Erasmus ihn ſich ausdrücken) wolle er ſich vorſichtiger halten. Auch bezeugte er dem Eppendorf, dieſer habe die Verbreitung der Schrift widerrathen, d. h. wohl eben, ihm zugeredet ſie ſich abkaufen zu laſſen. Da dieß mißlungen war, ſo reiſte nun Eppendorf, ſo berichtet Erasmus, nach Straßburg und beredete den Buchdrucker Johann Schott, der ſchon von früher her mit Hutten in Verbindung ſtand, den Druck der Beſchwerdeſchrift zu übernehmen, den er noch vor der Mitte des Juli vollendete[1].

---

[1] Erasmus an Hutten, 25. Merz 1523. Hutten's Schriften II, S. 178 f.

So wenig dem Erasmus, und zwar nicht erſt ſeit Hutten's Aufenthalt in Baſel, ſondern ſchon ſeit deſſen Briefen von Steckelberg und Ebernburg aus, ein Angriff von ſeiner Seite unerwartet ſein konnte: ſo fand er ſich doch durch die Art, wie derſelbe ausgeführt war, betroffen. In ganz Deutſchland, ſchrieb er an Pirckheimer, hätte er ſo viel Inhumanität, Unverſchämtheit, Eitelkeit und Gehäſſigkeit nicht vermuthet, als die Eine Schrift von Hutten enthalte. Er ſah in dieſem einen Undankbaren, der ihm die wiederholten Empfehlungen an den Cardinal von Mainz und andre Fürſten, die ehrenvollen Erwähnungen in Briefen und Schriften, die wohlwollendſte Geſinnung, nun ſo vergelte. Er ſchwankte, oder that doch als ſchwankte er einen Augenblick, ob er antworten ſolle: wie er denn auch ſeine basler Freunde mit der, ſeiner Verſicherung nach in ſechs Tagen vollendeten Gegenſchrift überraſchte, die er einen Schwamm, zur Abwiſchung von Hutten's Anſpritzungen, betitelte[2].

Hutten's Expostulatio iſt eine, im Verhältniß zu der Mehrzahl ſeiner übrigen Schriften ziemlich umfangreiche Arbeit, und Erasmus wollte ſeiner aſiatiſchen Redefülle mit lakoniſcher Kürze antworten: dabei wurde aber ſeine Spongia beinahe noch einmal ſo ſtark. So wollte er auch, Hutten's Leidenſchaft gegenüber, ſich mäßigen, ſich, wie ſchon der Titel ſeiner Schrift anzeigt, mehr nur abwehrend verhalten: aber die Abwehr führte ihn zu Ausfällen, die um ſo kränkender waren, je mehr ſie ſich gegen den Charakter und Wandel des Gegners richteten; um ſo grauſamer, da ſie ſich des Spottes über ſein Unglück nicht enthielten, und dadurch nicht ſchonender wurden, daß ſie ſich meiſtens in bloße Anſpielungen verſteckten. Wir ſuchen von beiden Schriften nach- und zum Theil nebeneinander eine Vorſtellung zu geben.

---

[1] Ulrichi ab Hutten cum Erasmo Roterodamo presbytero theologo Expostulatio. Mit der deutſchen Ueberſetzung Schriften II, S. 180—248.

[2] Spongia Erasmi adversus aspergines Hutteni. Ebendaſelbſt S. 265—324.

Beide beginnen mit einer Auseinanderſetzung der Veranlaſſung des Streites, indem Hutten, der Erasmiſchen Entſtellung in dem Brief an Laurinus gegenüber, zu erhärten ſucht, daß des Erasmus Benehmen bei ſeinem Aufenthalt in Baſel wirkliche Beleidigung eines treuen Freundes und Verehrers geweſen ſei; wogegen Erasmus erweiſen zu können glaubt, bei jener Gelegenheit die Pflichten der Freundſchaft und Humanität in keiner Weiſe verletzt zu haben. Dieſer Beweis gelingt ihm nicht; denn, wenn man auch ſehr wohl einſieht, daß ihm in ſeiner Stellung, bei ſeiner Denk- und Gemüthsart, eine Berührung mit Hutten in jenem Zeitpunkte nicht erwünſcht ſein, vielleicht ſelbſt nachtheilig werden konnte, ſo war ja eben hier ein Fall, wo eine höhere Pflicht die Abneigung zu überwinden und die Klugheitsrückſichten bei Seite zu ſetzen gebot. Wenn Hutten dem Erasmus zuruft, nicht anders als wie ein höheres Weſen habe er ihn ſtets verehrt, gegen jeden ſeiner Feinde ſei er immer ſogleich zu Felde gezogen, und jener halte ihn jetzt nicht einmal einer Unterredung werth, verſchließe ihm aus Furcht vor den elendeſten Menſchen die Thür: ſo hatte Erasmus nichts vorzubringen, was der Wirkung ſolcher Vorwürfe begegnen konnte.

Als eine Art von Seitenſtück, als eine von Hutten erlittene Kränkung, über die er auch viel Aufhebens hätte machen können, ſucht Erasmus eine Indiscretion geltend zu machen, die ſich Hutten vor Jahren gegen ihn hatte zu Schulden kommen laſſen. Im Jahr 1519 hatte Erasmus den oben erwähnten Brief an den Erzbiſchof Albrecht von Mainz geſchrieben, in welchem er Luther, ohne deſſen Sache vertreten zu wollen, gegen die Verketzerung von Seiten der löwener Theologen in Schutz nahm. Dieſen Brief hatte er in Umſchlag an Hutten geſchickt, mit dem

Auftrage, denſelben, je nachdem er es paſſend finde, zu übergeben oder zu vernichten. Statt deſſen ließ Hutten den Brief eilends drucken. Natürlich machte er ein Aufſehen, das weder dem Erzbiſchof noch dem Erasmus lieb ſein konnte. Erſterer, dem erſt ein Vierteljahr ſpäter auf ſeine Nachfrage der handſchriftliche Brief, zerriſſen und von der Druckerei beſchmutzt, zu Handen kam, beſchwerte ſich; Erasmus berichtete ihm zu ſeiner Entſchuldigung, wie es zugegangen, und ſtellte, als er Hutten wiederſah, dieſen zur Rede, der nun mit beſchämtem Lächeln (erzählt Erasmus) die Thatſache zugeſtand, aber auf die Nachläſſigkeit der Schreiber ſchob. Eine ächt Hutten'ſche Indiscretion, wie geſagt, zu dem Zwecke, der Sache Luther's Vorſchub zu thun, und wohl auch den Erasmus vorwärts zu ſchieben; dieſem begreiflicherweiſe höchſt unangenehm: aber mit der Kränkung, um deren willen jetzt Hutten mit ihm rechtete, nicht zu vergleichen.

Doch die perſönliche Beleidigung, fährt Hutten fort, möchte er wohl mit Stillſchweigen übergangen haben, wenn nicht immer mehr auch des Erasmus Abfall von der Sache des Evangeliums ſich herausgeſtellt hätte, am deutlichſten in dem Brief an Laurinus. In dieſem liege nun unläugbar vor, daß er entweder ſeinen Sinn ſchmählich geändert habe, oder daß er jetzt aus Menſchenfurcht ſchmählich heuchle. Was mag die Triebfeder ſolchen Abfalls ſein? fragt ſich Hutten. Neid auf Luther's Ruhm? kleinmüthige Furcht vor der Gegenpartei? Beſtechung? Oder hätte ſich Erasmus wirklich eines andern überzeugt? — Für die tiefſte Quelle des Uebels ſieht Hutten jedenfalls den Kleinmuth an, der ihm von jeher an Erasmus mißfallen hat. Die Verſchwörung ſo vieler Fürſten gegen die Sache des Evangeliums, meint Hutten, läßt ihn am Erfolge verzweifeln, und ſo findet er räthlich, ſich von derſelben loszuſagen, und ſich um die Gunſt jener Fürſten auf jede Weiſe zu bewerben. Freundlich von ihnen aufgenommen und belobt, will er ſie doch der Sicherheit wegen erſt durch einen Dienſt ſich verpflichten; wozu ihm am paſſendſten ſcheint, was jene längſt von ihm verlangten, gegen die Lutheraner zu ſchreiben. Daß er damit gleich von Anfang ſo hart auftritt (in dem Brief an Laurin) iſt darauf berechnet, dieſe zu ſchrecken, damit ſie ſich um ſo eher ergeben ſollen; denn gelänge es, ſie hiezu zu bringen, ſo wäre ihm viel Ruhm und Gunſt gewiß. Aber ſeine Rechnung, meint Hutten, könnte ihn täuſchen. Daß die Mächtigen ſo eifrig um ſeinen Beiſtand werben, beweiſt, daß doch noch Gefahr bei der Sache iſt: für Erasmus Gefahr nicht für ſein Leben, doch für ſeinen Ruhm. Längſt hat ſeine Wandelbarkeit Mißfallen erregt; doch, ſo lange ſie ſich auf Nebenſachen bezog, hat man ſie ſeinen übrigen Vorzügen zu Gute gehalten. Wenn man aber nun ſehen wird, in welcher bedeutenden Angelegenheit er ſeinen Schwachheiten und Neigungen nachgibt, wie groß wird die Entrüſtung ſein!

Sofort geht Hutten auf die einzelnen Punkte ein, über welche er den Erasmus, wenn er ihn in Baſel zu ſprechen bekommen hätte, gerne mündlich zur Rede geſtellt haben würde, nun ſchriftlich und öffentlich zur Rede ſtellt. Zum Theil ſind ſie mehr perſönlicher Art: daß Erasmus in einigen ſeiner neuern Schriften Hutten's mißliebige Erwähnung gethan, deſſen Freunde geſchmäht, deſſen Feinde gelobt habe. So in einem Schreiben an den Ketzermeiſter Hochſtraten, in welchem Erasmus der bittern Briefe von Reuchlin, Nuenar, Buſch und Hutten gegen denſelben mit der diplomatiſchen Wendung gedacht hatte, er habe ſehr bedauert, daß Hochſtraten durch vorausgegangene gleichfalls höchſt bittere Schriften jene zu ſolchem Unmaß gereizt und dadurch ehrenwerthen Männern Anlaß gegeben habe, zu denken, jene bittern Dinge ſeien ihm nicht unverdient geſagt worden. Hier iſt nun Hutten außer ſich, gleicherweiſe darüber, daß ſein Zorn gegen Hochſtraten, den Erasmus einſt gebilligt, dieſem jetzt zu viel iſt, wie über die glimpfliche, beinahe ſchmeichelhafte Art, in der Erasmus mit einem Scheuſal wie Hochſtraten, das er ſelbſt früher für ein ſolches erklärt hat, zu Werke geht. Sieht man den angeſchuldigten Brief ſelbſt an[1], ſo findet man, daß Erasmus dem Hochſtraten in der feinſten Art, und zum Theil mit ſüßen Worten, doch höchſt bittere Wahrheiten ſagt; ob er etwa, fragt er jetzt den Ritter, auf gut Hutteniſch ſo an jenen hätte ſchreiben ſollen: Unflätige Cloake, du erfrechſt dich, große Männer mit deinen Sch . . . büchern zu beſchmitzen! In vielen Fällen freilich weiß Erasmus ſeine nach allen Seiten hin verſchwendeten Schmeicheleien nur durch Spitzfindigkeiten zu rechtfertigen, und auch wir können uns eines widrigen Eindrucks von denſelben um ſo weniger erwehren, als wir meiſtens aus ſonſtigen Aeußerungen des Erasmus wiſſen, daß er über die ſo geſchmeichelten Perſönlichkeiten für ſich ganz anders dachte. Er hatte den Grundſatz, daß man keineswegs gehalten ſei, überall und immer die Wahrheit zu ſagen, ja in manchen Fällen ſei es Pflicht, ſie zu verſchweigen: Hutten weiß ſeinen Abſcheu vor einem ſolchen Grundſatze (dem er als Humaniſt ſelbſt bisweilen gehuldigt hatte) nicht ſtark genug auszudrücken: durch dieſe Starrheit aber hatte er ſich aus allen Verhältniſſen der Wirklichkeit herausgeſetzt: während Erasmus, um gegen dieſe in ſeinem Wirken auf keiner Seite zu verſtoßen, nicht ſelten Wahrheit und Würde aus den Augen verlor. So ſtehen ſich in dieſem Streite immer zwei ganze Menſchen, zwei geſchloſſene Standpunkte entgegen, deren jeder ſeine einſeitige Berechtigung hat, aber eben durch dieſe Einſeitigkeit der Schuld und dem Schickſale verfällt.

---

[1] Abgedruckt in Hutten's Schriften I, S. 303—306.

Doch nicht nur Feinde Hutten's und der ſchönen Wiſſenſchaften ſollte Erasmus gelobt, auch Freunde deſſelben angeſchwärzt haben, vor allem den damals kürzlich verſtorbenen Reuchlin. Hier macht nun wirklich Hutten aus einer Fliege einen Elephanten. Daß Erasmus im Hebräiſchen Capito über den alten Meiſter geſtellt, wird aus ſeinem Neid und Aerger darüber, daß man Reuchlin und ihn als die beiden Augen Deutſchlands zuſammenzuſtellen pflegte, hergeleitet: über die ohne Zweifel ganz wahrheitsgemäße Notiz aber, die Erasmus dem Erzbiſchof von Rocheſter in einem Briefe gab, daß Reuchlin bei der vorübergehenden Wiederkunft des vertriebenen Herzogs Ulrich im Sommer 1519 einigen ſtuttgarter Bürgern, denen er erſt verſprochen gehabt, mit ihnen nach Eßlingen auszuwandern, nachher nicht Wort gehalten habe, wird er wie über die ſchwärzeſte Verläumdung weitläufig und drohend zur Rede geſtellt.

Den Kern der Hutten'ſchen Anklage gegen Erasmus jedoch bildet die Stellung, welche dieſer zu Luther und deſſen Sache genommen hatte. O des unwürdigen Schauſpiels! ruft hier Hutten aus. Erasmus hat ſich dem Papſt ergeben. Von ihm hat er den Auftrag, dem Anſehen des apoſtoliſchen Stuhles nichts geſchehen zu laſſen. Das iſt wie Hercules im Dienſte der Omphale. Welchen verworfenen, verächtlichen Menſchen hat er ſich damit in Dienſt gegeben! Und er hat ſchon den Krieg eröffnet, ſchon eine Wunde verſetzt. Welche Umwandlung! „Du“, redet ihn Hutten an, „der noch jüngſt die begrabene Frömmigkeit wieder ausgrub, das Evangelium aus dem Winkel an das Licht zurückführte und die Religion wiederherſtellte, du leihſt jetzt zu deren Zerſtörung, Vertreibung, Niederwerfung, Vernichtung deine Hand.“ Ob er noch bei Sinnen ſei? Um die Gründe ſolcher Handlungsweiſe befragt, gebe Erasmus ſelbſt nicht Mißfallen an der Sache, ſondern das Andringen eines Aleander und Glapion, eines Wilhelm von Montjoie und Herzogs Georg von Sachſen an; ſelbſt der Kaiſer, bringe er vor, habe ihn zur Widerlegung Luther's für den Geeignetſten gehalten. „Da ſieht man“, ruft Hutten ihm zu (und dieſe Worte trafen eine der verderblichſten Schwächen des Erasmus), „da ſieht man, wie es dir wohlthut, dich kitzelt, wenn große Herren dich grüßen, dich vertraulich anreden, dir ihren großartigen Dunſt, ihre fürſtlichen Poſſen vormachen, in ihrem Hofprunke mit freiwilligen Gnaden dir entgegenkommen. Wäreſt du nicht lüſtern noch ſolchem Zeuge, ſo hätten dir jene vergeblich Fallen geſtellt, und nie hätte man dich von uns abwendig gemacht, wenn du nicht eine große Ehre für dich darin fändeſt, daß die verlaſſene römiſche Curie auf die Nachricht von deinem Uebertritte wie von ſchwerem Drucke wieder aufathmet.“

Doch für ſeine Treue gegen den römiſchen Stuhl gebe Erasmus den Grund an, daß die römiſche Kirche die katholiſche Kirche ſei. „Ich will auf der Stelle verloren ſein an Leib und Seele“, ruft hier Hutten aus, „wenn du nicht ſehr gut weißt, welch großer Unterſchied zwiſchen der katholiſch apoſtoliſchen und dieſer römiſchen Kirche iſt.“ Wo wäre die göttliche apoſtoliſche Schrift, in welcher ſtünde, daß zu Rom eine Kirche ſei, die der übrigen Haupt ſein und einen Biſchof haben ſolle, der die andern tyranniſiren, das Evangelium abändern dürfe; der bei aller Schlechtigkeit heilig genannt werden müſſe; dem es zuſtehe, über die Reiche der Welt zu verfügen und den Himmel zu verkaufen? Erasmus ſage, jeder Fromme ſei dem Papſte hold. Im Gegentheil, meint Hutten, kein Frommer könne demjenigen hold ſein, deſſen ganzes Weſen Gleisnerei iſt, mit der keine wahre Frömmigkeit beſtehen kann.

An Luther ſetze Erasmus ſein hochfahrendes Weſen und ſeine maßloſe Schmähſucht aus. Allein ſelbſt wenn ihm dieſe perſönlich zur Laſt fiele, entgegnet Hutten, ſo ginge das die Sache des Evangeliums nichts an. Auch an einzelnen Lehren deſſelben möge Erasmus immer mäkeln. Frage man ihn jedoch aufs Gewiſſen, was es doch ſei, das den Papſt an Luther ſo ſehr verdrieße, daß er ihn durchaus todt haben wolle? ſo werde Erasmus ſelbſt antworten müſſen: das, daß er, nicht zuerſt, doch am gewaltigſten der päpſtlichen Tyrannei ſich widerſetzt habe; daß er den Menſchenſatzungen ihr Anſehen entzogen, den päpſtlichen Trug der Welt offenbar gemacht, die Macht der Bullen vernichtet, dem Ablaß und ähnlichen Spiegelfechtereien Deutſchland verſchloſſen habe. Dieſe Dinge habe er, Hutten, ſchon vor Luther bekämpft; Luther ſei weder ſein Lehrer geweſen, noch handeln ſie jetzt im Einverſtändniß, ſondern jeder treibe ſein Geſchäft für ſich: aber weil es einmal Sitte geworden, daß jeder Feind der päpſtlichen Zwingherrſchaft und Freund des Evangeliums Lutheraner heiße, ſo laſſe er ſich lieber durch dieſe Benennung Unrecht thun, um nicht durch Ablehnung derſelben den Schein zu erregen, als wollte er das Bekenntniß der Sache verläugnen. In dieſem Sinne aber ſei auch Erasmus ein Lutheraner, und um ſo mehr, da er beredter als irgend einer, ehe noch die Welt von Hutten oder Luther etwas gewußt, ganz auf daſſelbe hingearbeitet habe. Davon wolle er zwar nichts mehr wiſſen; aber, wenn nicht der größere Theil ſeiner Schriften vernichtet werde, müſſe jeder, der auf die Sache ſelbſt, und nicht auf Worte achte, ihn zu dieſer Partei rechnen, die er jetzt bekämpfe, die aber Hutten, auch gegen ihn, vertheidigen werde. Letzteres thue er ungern: „doch", erklärt er, „weil du lieber bei jenen ſchmarotzen, als mit mir der Pflicht getreu bleiben willſt, ſo muß ich's leiden, daß wir uns trennen. Magſt du dort ein behagliches Leben führen, wo große Herren ſind, die dir Geſchenke machen, und wenn du gegen Luther ſchreiben willſt, Biſthümer für dich in Bereitſchaft halten und fette Pfründen dir abtreten: ich will hier in Gefahr ſtehen, wo ernſte, rechtſchaffene, wahre, lautere, beſtändige und freie Männer ſind, die ſich durch keine Geſchenke bewegen, durch keine Ehren umſtimmen, durch keine Gefahren ſchrecken laſſen; denen Gerechtigkeit heilig, Treue unverletzlich, die Religion Herzens-, die Wahrheit Gewiſſensſache iſt. Was gehen mich die vielen Rückſichten an, durch welche du dich der römiſchen Curie verbunden bekennſt! Ich werde ebenſo ſtandhaft um des gemeinen Nutzens willen jene Zwingherrſchaft bekämpfen, als du um eignen Vortheils willen ſie beharrlich zu vertheidigen gedenkſt. Und dabei werde ich leichtere Arbeit und ein freieres Gewiſſen haben, da ich offen und einfach die Wahrheit ſagen darf: während du in der übeln Stellung biſt, erdichten, erfinden, erſinnen, lügen und täuſchen zu müſſen."

Noch einmal wird dem Erasmus am Schluſſe zu Gemüthe geführt, wie ſehr er ſich in ſeiner Rechnung auf den Erfolg ſeines Kampfes gegen Luther, und auf die Dankbarkeit der Partei, in deren Dienſt er getreten, täuſchen dürfte. Dieſe Leute werden ihn mehr wie einen, der ſich ergeben habe, wie einen Gefangenen, als wie einen Bundesgenoſſen aufnehmen. Sie meinen, mit Erasmus der Sache des Evangeliums ihre mächtigſte Stütze zu entziehen. Aber ſie werden finden, daß die Wahrheit ſolcher Stützen nicht bedürfe. Ja, ſie werden finden, daß auch nach ſeinem Uebertritt Erasmus fort und fort durch ſeine frühern Schriften für die Sache des Evangeliums und gegen die römiſche Tyrannei kämpfen werde. Das werden ihm die Romaniſten nie verzeihen. Stets werden ſie ihn als denjenigen haſſen, der ihnen die erſte Wunde geſchlagen habe. So verliere er auf der einen Seite mehr Dank, als er auf der andern gewinne. Er bringe ſich um ſeinen frühern wahren Ruhm, ohne neuen zu erwerben. Selbſt wenn er mit ſeinen neuen Bundesgenoſſen ſiegen ſollte, würde es ein trauriger Sieg für ihn ſein. Er weiß es wohl, und ſagt es auch ſelbſt, daß mit der Unterdrückung der Lutheriſchen Partei auch vieles von demjenigen, wofür er gewirkt und geſtrebt, unterdrückt werden würde. Und dennoch kämpft er gegen ſie! Für Hutten iſt er ein Gegenſtand des Mitleidens. Auch die übrigen Lutheraner beklagen ſeinen Uebertritt mehr um ſeiner als um ihretwillen, denen er nichts ſchaden kann. Sie ſehen dem Kampfe mit ihm getroſt entgegen, um ſo mehr, da der frühere Erasmus ſelbſt in ihren Reihen gegen den jetzigen ſtreiten wird.

Wir haben Hutten als den Kläger ausreden laſſen, um nun auch die Vertheidigung und Wiederklage des Erasmus im Zuſammenhange zu vernehmen. Hutten beſchuldige ihn, ſagt er, früher ſei er der Lutheriſchen Partei zugethan geweſen, jetzt bekämpfe er die Sache des Evangeliums. Eines ſei ſo falſch wie das andere. Im Gegentheil: von jeher ſei er jener Partei abgeneigt geweſen, und nie habe er aufgehört, ein redlicher Förderer der Sache des Evangeliums zu ſein. Parteimann ſei er überhaupt nicht; dazu ſei ihm ſeine Unabhängigkeit zu lieb. Daß er von der Lutheriſchen Partei nichts wiſſen wolle, habe er dem Ritter vor drei Jahren bei ihrer Unterredung in Löwen ſelbſt geſagt. Der ganze Handel ſei wider ſeinen Rath angefangen worden. Gleich Anfangs habe er erklärt, er vermiſſe an Luther evangeliſche Beſcheidenheit und Milde, habe ſeine Hartnäckigkeit im Behaupten getadelt, an dem Geiſte, der ihn treibe, Zweifel geäußert. Dieſe Ausſtellungen ſeien durch die Schriften, die Luther ſeitdem ausgehen laſſen, immer mehr beſtätigt worden. Da er ſich in dieſem Sinne von vorne herein über Luther ausgeſprochen, ſo wiſſe er ſich hierin keiner Wandelbarkeit ſchuldig.

Ebenſowenig in ſeinen Aeußerungen über den römiſchen Stuhl. Päpſtliche Tyrannei und Raubſucht, worüber die Klagen ſchon ſo alt, habe er nie in Schutz genommen. Den Ablaß ſo wenig in Bauſch und Bogen verworfen, als den ſchmählichen Handel damit gutgeheißen. Die Erklärungen ſeiner Ergebenheit gegen Rom, aus denen ihm Hutten ein Verbrechen mache, ſeien, in ſeinem Sinne verſtanden, durchaus unverfänglich. Ja, er habe geſagt, er werde von dem römiſchen Stuhle niemals weichen. Aber nur ſo lange dieſer nicht von Chriſto weichen werde. Er habe geſagt, jeder Fromme ſei dem Papſte hold. Allein dem Papſte hold ſei, wer ihn gerne mit apoſtoliſchen Tugenden geziert ſehe; man könne den Leo (der war todt) haſſen und doch den Papſt lieben; wer es mit den Unthaten der Päpſte halte, der meine es nicht gut mit dem Papſte ſelbſt. Das ſind nun freilich bloße Worte. Denn eben die Erfahrung war damals reif geworden, daß das Verkehrte und Verderbliche im Weſen des Papſtthums ſelber liege; daß alſo auch ein zufällig beſſeres Individuum, das in die Stellung eines Papſtes komme (wie etwa der damalige Papſt Adrian VI., auf den ſich Erasmus auch berief), entweder durch dieſelbe verderbt, oder doch ſo gebunden werde, daß ſeine perſönlichen Vorzüge dem Inſtitute ſelbſt und der Welt nicht zu Gute kommen.

Unter den Dingen, welche dem Erasmus an der Reformation mißfielen, ſtanden natürlich die Streitigkeiten und Unruhen, die ſie mit ſich führte, oben an. Hutten wies dagegen auf das Wort Chriſti hin, daß er nicht den Frieden, ſondern das Schwert und Entzweiung bringe; erinnerte, daß die Schuld dieſer Unruhen auf diejenigen falle, welche das Evangelium nicht leiden wollen; und meinte, auf die Frage, was beſſer ſei, die Unruhen in den Kauf zu nehmen, oder, um ſie zu vermeiden, die Unterdrückung des Evangeliums ſich gefallen zu laſſen, könne die Antwort nicht zweifelhaft ſein. Aber Erasmus glaubte Mittel und Wege zu wiſſen, wie die Sache des Evangeliums ohne Tumult durchgeführt werden könne; er wartete nur, bis ihn Fürſten und Gelehrte um ſein Gutachten angehen würden. Doch ganz hielt er mit ſeinen Rathſchlägen auch jetzt ſchon nicht zurück. Auf beiden Seiten ſah er Uebertreibung. Wozu es führen ſolle, wenn der eine Theil nur noch von Unruhen, Zank und Schmähungen, der andre nur von Bannbullen und Scheiterhaufen wiſſen wolle? Beide Theile ſollen ſich in einander ſchicken. In allen alten und Hauptartikeln des chriſtlichen Glaubens und Lebens ſei man ja einig. Der Streit betreffe größtentheils nur gewiſſe Paradoxen, die theils unverſtändlich, theils unweſentlich ſeien. Darum ſollten die geiſtlichen und weltlichen Machthaber ihre Leidenſchaften und ihren Privatvortheil dem Gemeinwohl und der Ehre Chriſti nachſetzen und auch aus geringem Munde Belehrung annehmen. Die Gelehrten aber ſollten, ohne Zank und Schmähungen, über die Beilegung des Zwieſpaltes und das Beſte der Chriſtenheit verhandeln und die Ergebniſſe dieſer Verhandlungen in geheimen Briefen dem Papſt und dem Kaiſer zur Kenntniß bringen! — Alſo das war das Erasmiſche Arcanum: erſt die ganz begründete, nur leider in allen Zeiten der Bewegung vollkommen wirkungsloſe Predigt der Mäßigung nach beiden Seiten; dann ein Vorſchlag, der ſo kindiſch iſt, daß man glauben müßte, Erasmus habe ſelbſt im Stillen über denſelben gelächelt, wüßte man nicht, wie die Furcht vor Revolutionen die klügſten Männer ſeiner Art über das Unzureichende der Mittel, die ſie dagegen in Vorſchlag bringen, zu verblenden pflegt.

Als ſeinen Lebensberuf erkennt Erasmus die Beförderung der beſſern Wiſſenſchaften, die Erneuerung einer einfachen, reineren Theologie: und dafür werde er zeitlebens wirken, ob es Luthern lieb oder leid ſei, den er für einen Menſchen halte, der irren und andre irreführen könne. Auch Hutten gebe ja nur ungern zu, daß man ihn Lutheraner nenne, und inſofern mit Recht, als Luther ſelbſt ihn nicht anerkenne. Ja, er müßte ſich ſehr täuſchen, wenn dieſem nicht ein Gegner wie Erasmus lieber wäre, als ein Anhänger wie Hutten. Damit iſt wohl noch mehr gemeint, als was Erasmus an einer andern Stelle ſagt, ſeine Zurückhaltung ſchade der Sache Luther's weniger als Hutten's unüberlegte Hitze. Wen doch dieſer unter den Wir und Uns verſtehe, von denen er ſo oft rede? Ob alle ohne Unterſchied, die irgendwie Luthern anhängen und dem Papſte übel wollen? Nach des Erasmus Urtheile ſind hier verſchiedene Klaſſen wohl zu unterſcheiden. Erſtlich gelehrte und wohlgeſinnte Leute (er gehöre nicht zu ihnen, ſagt Erasmus, aber erkenne ſie als ehrenwerthe Leute an, unter denen er gute Freunde zähle), welche die meiſten von Luther's Lehren billigen und der Macht der Römlinge Schranken geſetzt wünſchen. Sie wollen, daß Papſt und Biſchöfe ſtatt weltlicher Fürſten evangeliſche Lehrer, ſtatt Tyrannen Väter ſeien; daß der Ablaß- und Bullenhandel beſchränkt, die Menge der Ceremonien und Feſttage gemindert, wahre Frömmigkeit dagegen belebt werde; daß die ſcholaſtiſchen Lehren der heil. Schrift weichen; allerhand Laſten, wie Speiſeverbote, Ehehinderniſſe, erleichtert, die jetzt ſo verweltlichten Mönche zu wahrhaft geiſtlichem Leben zurückgeführt werden u. dgl. m. Von allen dieſen billige aber kein einziger Hutten's Unternehmungen, ſo wenig als Luther ſelbſt. Eine andere Klaſſe von Lutheranern beſtehe aus Menſchen ohne Bildung und Urtheil, von unreinem Wandel und unruhigem Sinne, die Luthern anhängen, ohne ſeine Lehren zu befolgen, ja nur recht zu kennen. Sie halten ſich vorzugsweiſe an das Negative darin, gehen nicht in die Kirche, verletzen die Speiſeverbote, ſchimpfen auf den Papſt und ſchließen ihre evangeliſchen Bündniſſe am liebſten beim Becher. Deren aufrühreriſchem Gebahren werden die Fürſten mit Gewalt entgegentreten müſſen. Ihre Schuld werde es dann ſein, daß auch den gerechten Beſchwerden nicht abgeholfen werde. Mit dieſer Art von Menſchen wünſche er keine Gemeinſchaft, und auch Hutten ſcheine nichts von ihnen wiſſen zu wollen. Nun gebe es aber noch eine dritte Klaſſe, denen es gar nicht um das Evangelium, ſondern unter deſſen

Vorwande lediglich um Beute und Plünderung zu thun ſei. Dieſe erkenne Luther nicht an, wie denn auch ihre Lehrſätze von den ſeinigen ſehr verſchieden ſeien, nämlich dieſe: wer einigen Adel vorwenden könne, der habe das Recht, einen Wanderer auf offener Straße anzufallen und entweder zu berauben, oder gefangen wegzuführen; das Recht, wenn er ſein Geld bei Wein, Dirnen und Spiel durchgebracht, jedem Fehde anzukündigen, von dem er etwas gewinnen zu können glaube. Vielleicht gebe es einige, die, nachdem ſie alles das Ihrige verſchwendet haben, ſich nun als Lutheraner ſtellen, um unter dieſem Titel ſich Gönner zu erwerben. Daß damit auf Hutten und Eppendorf gezielt und, außer frühern angeblichen Thaten des erſteren, der Angriff beider auf Erasmus gemeint iſt, wäre klar, wenn auch nicht an einer andern Stelle Erasmus geradezu ſagte, die Benennung eines Lutheraners möge für Hutten jetzt von Nutzen ſein, da ſie allein ihm Schutz und Nahrung verſchaffe.

Auch folgende Stelle iſt voll verborgener Spitzen gegen Hutten. Er ſehe, ſagt Erasmus, zwar viele Lutheraner, aber wenig Evangeliſche. Wenn Hutten Leute kenne, die, ſtatt mit Wein, Dirnen und Würfelſpiel, ſich durch Leſen der heil. Schrift und fromme Geſpräche ergetzen; welche niemand um das Geld, das ſie ihm ſchuldig, betrügen, ſondern freiwillig, was ſie nicht ſchuldig, den Dürftigen ſpenden; welche, ſtatt ſolche, die ihnen nichts zu Leide gethan, zu ſchmähen, vielmehr auf das Scheltwort ſelbſt eine verſöhnliche Antwort geben; welche niemanden Gewalt anthun oder androhen, ſondern ſogar erlittenes Unrecht mit Wohlthaten vergelten; welche ſo wenig Unruhen erregen, daß ſie im Gegentheil, wo ſie können, Eintracht und Frieden ſtiften; welche ſich nicht ſelbſt rühmen, nicht mit Verbrechen oder mit Thaten, die ſie gar nicht gethan haben, prahlen, ſondern das Lob auch ihrer guten Werke auf Chriſtum übertragen: wenn Hutten dem Erasmus ſolche Evangeliſche zeige, ſo werde er ſich ihnen mit Freuden anſchließen. Aber ſie ſeien, wenn es überhaupt dergleichen gebe, wenigſtens äußerſt rar.

Gegen das Ende ſeiner Beſchwerdeſchrift hatte ſich Hutten der Wendung bedient, Erasmus gebe durch ſeine Wandelbarkeit und Unzuverläſſigkeit der deutſchen Jugend ein übles Beiſpiel, und Hutten werde daher alle ermahnen, des Erasmus Sitten zu fliehen, wie er immer gemahnt habe, ſeinen Studien nachzueifern. Gut, entgegnet dieſer, ſo möge denn die deutſche Jugend ſich Hutten's Sitten zum Muſter nehmen. Wie er an einer andern Stelle der Zumuthung Hutten's an ihn, zu ſchreien und die Laſter der Päpſte dem Volke zu verkündigen, mit der Bemerkung begegnet war, er ſei ſich zu tief ſeiner eigenen Fehler bewußt, um den Richter über fremde zu machen; aber Hutten möge ſchreien, der Reine, dem keine Beſchuldigung zurückgegeben werden könne. Hiegegen kann es faſt noch harmlos erſcheinen, wenn Erasmus einmal ſagt, während ſeines Aufenthaltes in Brabant habe er von ſeiner Armuth in Einem Jahre mehr an Studirende geſpendet, als gewiſſe Leute von ihren väterlichen Gütern beziehen; oder wenn er dem Hutten'ſchen Vorwurfe gegenüber, daß er ſich durch Schmeichelei gegen Päpſte und Fürſten zu ſchützen ſuche, bemerkt: Hutten freilich habe Burgen und Wälle, Truppen und Büchſen, Rauch, Feuer und Schwerter, Fehdebriefe und Kriege zu ſeinem Schutze; das alles gehe dem Erasmus ab. Zudem beſitze Hutten jetzt nichts mehr, wofür er zu fürchten brauchte; vielleicht ſei er darum ſo tapfer. Er, Erasmus, das geſtehe er, fürchte für ſeine Werke, von denen auch Hutten bezeuge, daß ſie in weiten Kreiſen nicht wenig Nutzen ſtiften. Er ſpare ſich auf, um ferner nützen zu können.

In Betreff der Zueignungen ſeiner Bücher, die ihm von Hutten als Geldjägerei vorgeworfen waren, erwiedert Erasmus, von Privaten habe er nicht einmal eine Dankſagung dafür angenommen, und von den Fürſten haben ihm die wenigſten etwas dafür gegeben; gebettelt habe er bei keinem. Und doch wäre es, in Betracht der Bedürftigkeit des menſchlichen Lebens, verzeihlicher, durch ehrlichen Fleiß auf die Freigebigkeit der Fürſten Jagd zu machen, als von den Freunden zu entlehnen, was man ihnen nicht wiederzugeben, zu kaufen, was man nicht zu bezahlen gedenke, oder durch Drohungen Geld von ſolchen zu erpreſſen, die nichts verſchuldet haben. Er wiſſe nicht, ſagt Erasmus an einer andern Stelle, ob der Verdacht derjenigen ganz grundlos ſei, welche behaupten, Hutten ſei vom Ritter zum ſitzenden Arbeiter geworden und verfertige dergleichen Schriften, wie die gegen ihn, auf den Erwerb, und zwar einen doppelten, indem er ſich erſt von den Beſtellern für die Schrift, dann von denen, gegen die ſie gerichtet, dafür bezahlen laſſe, daß ſie nicht gedruckt werde. Bereits habe ihm auch, wie verlaute, (für ſeine Expostulatio) der Buchdrucker etwas bezahlt. Es iſt merkwürdig, mit welchem Eifer Hutten's Vertheidiger gegen die Erasmiſche Spongia, Otto Brunfels, den letztern Punkt zu widerlegen ſucht. Hutten habe den Drucker ſeiner Streitſchrift gar nicht gekannt, und dieſer könne beſchwören, ihm nichts für dieſelbe geſchenkt zu haben. Doch, meint er, wenn dieß auch der Fall geweſen, ſo wäre daran immer nichts Unrechtes. Ob man ſich denn für ſeine Arbeit nicht belohnen laſſen dürfe? und ob nicht Erasmus ſelbſt zumeiſt von ſolchem Erwerbe lebe? Bekannt ſei doch, daß ſein Verleger Froben ihn für mehr als 200 Fl. jährlich zu Baſel unterhalte. Ebenſo eifrig widerſprach nun aber ſofort Erasmus dieſer Angabe, durch welche er ſeiner Ehre zu nahe gethan glaubte. Daß ein Schriftſteller von Geſchenken und Penſionen der Großen lebe, die er ſich durch Dedicationen erſchmeichelt, fand man damals in der Ordnung: dagegen, vom Verleger ſich bezahlen zu laſſen, galt für nicht ganz ehrenhaft. Es iſt eine Beſſerung der Verhältniſſe, wie eine Berichtigung der Begriffe, daß ſich dieſes Urtheil ſeither umgekehrt hat.

Seine Spongia eignete Erasmus in einem vorangeſchickten Schreiben dem Zwingli zu, mit welchem er, obwohl mit ſeinem reformatoriſchen Auftreten vielfach unzufrieden, doch immer noch in freundlichem Verkehre ſtand, und zu dem ſich unterdeſſen Hutten von Mülhauſen aus (wovon ſogleich mehr) begeben hatte. Weil nach Zürich zuerſt von Baſel aus das Gift (das Hutten'ſche Libell) gebracht worden, ſo habe es ihm paſſend geſchienen, auch das Gegengift zuerſt dorthin zu ſchicken. Dabei ließ er in einem Privatbriefe an Zwingli dieſen ſeine Unzufriedenheit über die zwiſchen ihm und Hutten beſtehende Verbindung merken und machte ihn nicht undeutlich für das Erſcheinen der Hutten'ſchen Streitſchrift verantwortlich.

Obwohl wir auf den Zeitpunkt, in welchem die Erasmiſche Gegenſchrift erſchien, erſt weiter unten zu ſprechen kommen, ſo ſei doch hier ein Wort über den Eindruck geſagt, welchen die beiden Schriften auf die Zeitgenoſſen hervorbrachten. Es war im Ganzen ein peinlicher. Den Feinden der wiederauflebenden Wiſſenſchaften, den Dunkelmännern, meinte Erasmus nicht mit

Unrecht, werde Hutten's Angriff auf ihn die größte Freude machen. Im Lager der Humaniſten wurde derſelbe ziemlich allgemein mißbilligt. Sogar Hutten's alter Bundesbruder Eoban Heſſe wollte ihm denſelben nicht verzeihen. So tiefgewurzelt war noch immer das Anſehen des Erasmus. Unter den Evangeliſchen waren zwar manche, denen es Freude machte, deſſen Zweideutigkeit endlich entlarvt zu ſehen, denen Hutten's ſchroffer Freimuth beſſer als ſeines Gegners vermittelnde Diplomatie zuſagte. Aber gerade in Luther's Umgebung mißbilligte man Hutten's Schrift. Nach allen Seiten hin ſchrieb Melanchthon, man möge doch nicht glauben, daß er oder Luther an derſelben Gefallen fänden. Den Verleger Schott ſtellte er in einem überaus ſcharfen Schreiben wegen des Drucks zur Rede. Wenn auch das Benehmen des Erasmus der Reformation gegenüber manchem Tadel unterliege meint Melanchthon, ſo hätte man doch, in Betracht ſeiner Verdienſte und ſeines Alters, ein Auge zudrücken ſollen. Auch aus Klugheitsrückſichten hätte man dieß thun ſollen, da eine ſolche Herausforderung nur dazu dienen könne, theils den Erasmus noch mehr gegen die Evangeliſchen zu erbittern, theils dieſen in weiten Kreiſen Haß zuwege zu bringen.

Doch beinahe ſcheint es, daß auch ſolche, die mit der Hutten'ſchen Schrift Anfangs ſehr unzufrieden geweſen waren, nach dem Erſcheinen der Erasmiſchen Gegenſchrift milder über jene zu denken anfingen. Die Heftigkeit des Angriffs erſchien harmlos, wenn man ſie mit den Tücken der Abwehr verglich. „Ich wollte“, ſchrieb Luther über beide Bücher, „daß Hutten keine Beſchwerde geführt, noch viel weniger aber, daß Erasmus ſie abgewiſcht hätte, Wenn das mit dem Schwamm abwiſchen heißt, was iſt dann Schmähen und Läſtern?“ 1) Sicher hatte damit Luther den Beſten der Zeitgenoſſen aus der Seele geſprochen.

Bald rührten ſich — da Hutten inzwiſchen vom Schauplatze abgetreten war — auch Federn zu ſeiner Vertheidigung. Der feurige Hermann von dem Buſche ging mit einer Schrift gegen den Schwamm des Erasmus um, die aber, wie dieſer meinte auf Melanchthon's Abmahnung hin, nicht zur Ausführung kam. Ohne Zweifel wäre ſie beſſer gerathen als die des Otto Brun

---

1) Der Brief vom 1. Oct. 1523 in Hutten's Schriften II, S. 379.

ſels, den zur Vertheidigung ſeines Beſchützers Dankbarkeit und evangeliſcher Eifer trieb, auch perſönliche Bekanntſchaft befähigte, während er an Geiſt beiden Männern, in deren Streit er ſich miſchte, allzu unebenbürtig war. Seine Schrift[1] iſt in einer Art von Geſprächsform abgefaßt, indem jedesmal erſt eine herausgeriſſene Stelle aus der Spongia unter dem Namen des Erasmus angeführt, dann unter dem Namen Otto beantwortet wird. Es iſt eine wohlgemeinte, gewiſſenhafte Arbeit, der wir insbeſondere auch manche ſchätzbare biographiſche Notiz über Hutten verdanken; die aber zwiſchen den zwei Schriften, auf die ſie Bezug nimmt, nicht blos durch ihr ſchlechtes Latein eine klägliche Figur macht. Sondern, während Hutten und Erasmus auf dem freien Felde des Humanismus kämpfen, in dem weiten Geſichtskreiſe des Vernünftigen, Rechten und Schicklichen ſich orientiren, zeigt ſich Brunfels bereits in den Horizont einer blos religiöſen, ja confeſſionellen Denkart gebannt. Es fehlte nur noch, daß, wie ſofort von Erasmus Alber geſchah, die Erasmiſche Streitſchrift ausdrücklich nach ihrem Verhältniß zu der Lehre Luther's geprüft, mithin an einem Maßſtabe gemeſſen wurde, welcher der denkbar unpaſſendſte zu ihrer Beurtheilung war[2].

So verengte ſich der Geiſt der Zeit: aber dieſes ſich Verengen war zugleich ein ſich Zuſammennehmen, und zuſammennehmen mußte er ſich, um ſeine Aufgabe zu löſen. Der Humanismus war weitherzig, aber auch mattherzig, wie wir an keinem andern deutlicher ſehen als an Erasmus: er hätte die Umbildung der Zeit nicht durchgeſetzt. Luther war engherziger, beſchränkter als Erasmus: aber dieſer ſich zuſammenhaltenden, nicht rechts noch links ſehenden Kraft bedurfte es, um durchzubrechen. Der Humanismus iſt der breite, ſpiegelnde Rhein bei Bingen: er muß erſt enger und wilder werden, wenn er ſich durch das Gebirg die Straße zum Meere bahnen will. Dadurch eben war Hutten ſo einzig, daß er mit der humaniſtiſchen Geiſtesweite den reformatoriſchen Willensdrang vereinigte.

---

[1] **Othonis Brunfelsii pro Ulricho Hutteno defuncto ad Erasmi Roter. Spongiam Responsio. In Hutten's Schriften II, S. 325—351.**

[2] **Judicium Erasmi Alberi de Spongia Erasmi Rot. adeoque quatenus illi conveniat cum M. Lutheri doctrina. Ebendaſelbſt S. 373—378.**

Eilftes Kapitel.

Sickingen's und Hutten's Ende.

1523.

Daß Hutten von ſeiner eidgenöſſiſchen Freiſtatt aus mit ängſtlicher Aufmerkſamkeit die Entwicklung von Sickingen's Schickſal beobachtete, an dem ſeine letzte Hoffnung hing, läßt ſich denken. Aber die Nachrichten, die aus Deutſchland einliefen, lauteten nicht tröſtlich. „Von Neuigkeiten", ſchrieb am 13. Februar Otto Brunfels, der damals zu Neuenburg am Rhein, zwiſchen Baſel und Breiſach, ſich aufhielt, an Zwingli, „von Neuigkeiten habe ich im Augenblicke nichts, als daß (ein übles Vorzeichen!) Sickingen's älterer Sohn von dem pfälziſchen Tyrannen gefangen worden iſt, und mit ihm einige andere Männer erſten Ranges, auf welche Franz all ſeine Hoffnung geſetzt hatte. Wir verſprachen uns viel von dieſem Manne; aber alle ſeine Sachen wanken und fallen dahin, und nicht die ſeinigen allein, ſondern aller Anhänger des Evangeliums. Unſer Hutten befindet ſich übel, und wir Uebrigen werden allenthalben zu Boden geſchlagen. Wir werden verſpottet durch alle Lande, und ich weiß nicht, was für ein Unglück mir ahnet"[1].

In der That war dieſer Unfall ſeines Sohnes, aber nicht des älteſten, Schweickard, ſondern des mittlern, Hans von Sickingen, der bei einem Ritte von Steinkallenfels im Wasgau nach Landſtuhl mit Hilchen von Lorch und Auguſtin von Braunsberg durch den pfälziſchen Vogt und nachmaligen Marſchalk Wilhelm von Habern gefangen genommen wurde — dieſer Unfall, ſo heldenmüthig auch der Vater die Nachricht aufnahm, war doch der Anfang des Endes der Sickingiſchen Tragödie[1]. Wartenberg, wo noch im vorigen Jahre Hutten ſich eine Zeit lang aufgehalten hatte, fiel den Fürſtlichen in die Hände, und Sickingen, um die Verſtärkungen abzuwarten, auf die ihm von verſchiedenen Seiten her Hoffnung gemacht war, ſuchte um einen Waffenſtillſtand nach. Allein die drei wider ihn verbündeten Fürſten, wie ſie erſt die Vermittlungsvorſchläge des Reichsregiments zurückgewieſen, ſo ließen ſie ſich auch durch Franzens Geſuch, deſſen eigentliche Abſicht ſie wohl durchſchauten, nicht irre machen. Gleich nach Oſtern erhoben ſie ſich mit ſtarker Macht zu Roß und Fuß und tüchtigem Belagerungsgeſchütz, vereinigten ſich bei Kreuznach, unweit der Ebernburg, zogen aber, als ſie vernahmen, daß Franz von Sickingen in Landſtuhl ſei, vor dieſe Veſte, um ſie zu belagern. Vergebens riethen Franz ſeine Freunde, ſich noch bei Zeiten aus dem Schloß zu thun: was ſeine Diener von ihm halten würden, gab er zur Antwort, wenn er von ihnen fliehen und ſie allein in der Noth wollte ſtecken laſſen? Doch ſeinen jüngſten Sohn Franz Konrad mit den wichtigſten Papieren ſchickte er, in Begleitung ſeines treuen Balthaſar Schlör und eines Theils ſeiner Reiter weg, welche, obwohl von den Feinden angerannt, glücklich davonkamen.

---

[1] In Hutten's Schriften II, S. 177.

Dem Boten, der ihm die Kriegserklärung der Fürſten brachte, gab Sickingen ſcherzend die Antwort zurück, er höre, ſein Herr habe neu Geſchütz, ſo habe er neue Mauern, die mögen ſich jetzt an einander verſuchen. Aber es zeigte ſich bald, daß dabei die letztern im Nachtheil waren. Mittwoch den 29. April begann das Schießen und wurde die folgenden Tage aus Hauptſtücken, Scharfmetzen, Carthaunen und Nothſchlangen ſo mörderiſch fortgeſetzt, daß bald der ſtärkſte Thurm des Schloſſes in Trümmern lag und die Mauer eine Breſche von 24 Fuß zeigte. Sickingen, vom Podagra geplagt, ließ ſich, um nach dem Gange der Belagerung auszuſchauen, zu einem Schießloche führen, hinter welchem ein Geſchütz aufgeſtellt war: in demſelben Augenblick fiel ein Schuß in das Schießloch, der das Geſchütz Franz auf die Füße, ihn ſelbſt aber rückwärts auf ſpitze Hölzer warf, die zum Verterraſſen dalagen und ihm in die linke Seite eine entſetzliche Wunde riſſen. Mit der Heldenfaſſung, die ihn nie verließ, befahl er ſeinen Dienern, kein Geſchrei zu machen und ihn auf einer Tragbahre wegzubringen; aber er fühlte wohl, daß es mit ihm zu Ende ging. Daher ließ er in einem Brief, den er noch eigenhändig unterſchrieb, die Fürſten um eine Beſprechung erſuchen. Dieſe ſtellten ſofort ihr Schießen ein, und Abgeordnete von beiden Seiten traten vor der Burg zuſammen. Die Belagerer verlangten Ergebung Sickingen's und der übrigen Edeln und Reiſigen im Schloß in ritterliches Gefängniß, Abzug des übrigen Kriegsvolks ohne Wehr und Uebergabe von Landſtuhl mit allem, was darin befindlich. Franz bewilligte die Artikel, indem er ſagte: Ich will ihr Gefangener nicht lang ſein.

---

[1] Der folgende Bericht über Sickingen's Ausgang iſt geſchöpft aus der Flersheimer Chronik, bei Münch, Franz von Sickingen III, 219—223; der Erzählung des Ehrnholds Caſpar Sturm, ebendaſ. S. 60 ff.; aus Huberti Thomae Leodii Historiola etc., ebendaſ. S. 288 ff., und den Actenſtücken ebendaſ. S. 42 ff.

Am 7. Mai zog erſt das gemeine Kriegsvolk aus der Burg, dann hielten die Fürſten ihren Einzug und ließen ſich alsbald, den Ehrenhold voran, zu Sickingen führen, den ſie in einem dunkeln Gewölbe, wo allein er noch vor ihrem Schießen ſicher geweſen war, liegend fanden. Vor dem Pfalzgrafen, ſeinem alten Lehnsherrn, zog Franz, als jener zu ihm trat, ſein rothes Barett ab und reichte ihm die Hand; des Trierers Vorhalt, was er ſich geziehen, daß er ihn und ſein Stift ſo ſchwer beſchädigt habe? wies er mit einem männlichen: Nichts ohne Urſach, und er habe jetzt mit einem größern Herrn zu reden, zurück; den Heſſen aber, der gleichfalls mit Vorwürfen kommen wollte, machte Pfalzgraf Ludwig aufmerkſam, daß mit einem Sterbenden nicht zu rechten ſei. Der pfälziſche Hofmeiſter, Ludwig von Fleckenſtein, trat auch an Franzens Lager und ſprach ihm mit tröſtlichen Worten zu; ihm antwortete Franz: Lieber Hofmeiſter, um mich iſt es ein Geringes, ich bin nicht der Hahn, darum man tanzt; um die Unterdrückung des ganzen Ritterſtandes, wollte er wohl ſagen, handle es ſich in dieſem Kriege. Indeß waren die Fürſten abgetreten, und auf des Pfalzgrafen Erinnerung machte Herr Niklaus, Franzens Caplan, Anſtalt zur Beichte und Communion; aber dieſer ſagte, er habe Gott in ſeinem Herzen gebeichtet, der Caplan möge ihm nur Abſolution ſprechen und das Sacrament zeigen; das that der Caplan, und indem verſchied Franz: es war die Mittagsſtunde des 7. Mai 1523. „Und wie er in Zeit ſeines Lebens (ſind die Worte ſeines biedern Schwagers, des Verfaſſers der Flersheimer Kronik) ſein männlich, ehrlich und trutzig Gemüth gehabt, das hat er auch bis in die Stund ſeines Todes behalten."

Binnen Monatsfriſt waren nun ſämmtliche Sickingiſchen Schlöſſer von den verbündeten Fürſten erobert und größtentheils ausgebrannt; von ſeinen Söhnen der eine gefangen, die beiden andern flüchtig; das ganze Gebäude von Franzens Macht, von ihm während eines thatenreichen Lebens zu fürſtenmäßiger Höhe aufgeführt, lag am Boden. Sein Fall gab der päpſtlichen Partei in Deutſchland neuen Muth; der Afterkaiſer iſt todt, hieß es, als um jene Zeit Luther erkrankte; bald wird es auch mit dem Afterpapſt ein Ende nehmen. Auf Luther machte das Schickſal des Ritters, der ihm einſt großmüthig ſeinen Schutz angeboten hatte, und deſſen Abſichten er, obwohl mit ſeinen Mitteln nicht einverſtanden, nicht mißkannte, einen tiefen Eindruck. Als ihm zuerſt das Gerücht von Sickingen's Tode zu Ohren kam, ſchrieb er an Spalatin, er wünſche, daß es falſch ſein möge. Und etwas ſpäter: „Geſtern hörte und las ich Franzens von Sickingen wahre und klägliche Geſchichte. Gott iſt ein gerechter aber wunderbarer Richter"[1]. Sickingen's Ausgang war ihm ein Gottesurtheil, das ihn in der Ueberzeugung beſtärkte, daß Waffengewalt von der Sache des Evangeliums ferne zu halten ſei. Lateiniſche Dichter und deutſche Volksſchriftſteller beſchäftigte Franzens Ende und ſeine Thaten. Von erſteren hatte einer, als Hutten's und Sickingen's Unternehmungen noch in hoffnungsreicher Blüthe ſtanden, ihr Verdienſt durch einen Wechſelgeſang zwiſchen Klio und Kalliope geprieſen; jetzt nach der Kataſtrophe ſtellte ein anderer Sickingen's Unterfangen und Ausgang zu Ehren des trierer Erzbiſchofs als furchtbar warnendes Beiſpiel dar[2]. In einem volksthümlichen deutſchen Geſpräch dagegen erſchien der Ritter von der Ebernburg vor der Himmelspforte als Vollzieher der Gerechtigkeit, der, um den Unterdrückten zu helfen und dem Evangelium freie Bahn zu machen, Fürſten und Herren bekriegt, den armen Mann nur ungern und nothgedrungen geſchädigt, in dieſem Thun Leib und Gut daran geſetzt, vor ſeinem Abſcheiden ſich ſeine Sünden leid ſein laſſen und all ſein Vertrauen auf Gott geſtellt habe: in Anbetracht dieſes guten Endes ſchloß ihm St. Peter die Himmelspforte auf[1]).

---

[1] Beide Briefſtellen in Hutten's Schriften II, S. 218 f.

[2] Jenes Aſclepius Barbatus in einem Panegyricus, abgedruckt in Hutten's Schriften III, S. 550—560; dieſes Barth. Latomus in einem epiſchen Gedicht, bei Münch, Franz von Sickingen II, S. 295—318.

Als die Kunde von Sickingen's Fall in die Lande erſcholl, hielt ſich Hutten noch in Mülhauſen auf. In dem mildern Ton eines Briefs, den er um jene Zeit an Erasmus ſchrieb, glaubte dieſer die niederſchlagende Wirkung jenes Todesfalls auf ſein Gemüth zu erkennen. Wäre ſeine Schrift In tyrannos, d. h. ohne Zweifel gegen die verbündeten Fürſten, die ſeinen Freund Sickingen vernichtet und deſſen Beſitzungen an ſich geriſſen hatten, noch vorhanden, die Hutten kurz hernach verfaßte, ſo würden wir uns ohne Zweifel überzeugen, daß ſein trotziger Muth noch immer ungebeugt war. Bald jedoch fand er ſich auch in Mülhauſen nicht mehr ſicher. Sein raſtloſer Eifer für die Ausbreitung der Reformation war den Anhängern des alten Kirchenweſens kein Geheimniß. So machte ein unruhiger Kopf den Anſchlag, mit einem Haufen Geſindel das Auguſtinerkloſter, in welchem Hutten eine Zuflucht gefunden hatte, zu ſtürmen. Der Rath traf Vorkehrung, bedeutete jedoch den Bedrohten, ſich lieber aus der Stadt zu entfernen. Mitten in der Nacht, wenn wir dem Erasmus glauben dürfen, entfloh Hutten nach Zürich[2]). Es war im Mai oder Juni 1523.

In Zürich ſtand damals Zwingli im friſchen Beginne ſeiner reformatoriſchen Thätigkeit; ein Mann, der, unter einem freien, wehrhaften Volke aufgewachſen, dem waffenluſtigen Ritter näher ſtand als der thüringiſche Reformator. Bei ihm ſuchte und fand Hutten Schutz, Hülfe und Troſt. Seine Umſtände waren nach allen Seiten des Mitleidens werth. Die Schweizer trugen Bedenken, den nicht blos von den geiſtlichen, ſondern auch von den politiſchen Machthabern verfolgten, zudem noch mancher Gewaltthaten beſchuldigten Mann offenen Schutz angedeihen zu laſſen[1]. Von Mitteln war er gänzlich entblößt. Von ſeinen Gütern kam ihm nichts zu: ſei es, daß ſeine Brüder (die Mutter war mittlerweile dem Vater im Tode nachgefolgt) die Verantwortlichkeit ſcheuten, wenn ſie den thatſächlich Geächteten unterſtützten; oder daß er, wie Otto Brunfels verſichert, freiwillig darauf verzichtet hatte[2]; oder endlich, daß ſein Antheil an den ſpärlichen Naturaleinkünften der väterlichen Güter, die derſelbe, um ihm zugeſchickt zu werden, zu Gelde gemacht war, beinahe auf Nichts zuſammenſchwand. So mußte er Freunde und Bekannte um Darlehen in Anſpruch nehmen, und wie es ſcheint, ſelbſt zu Erpreſſungen, die ſeine Eppendorfe ſich erlaubten, die Hand bieten, oder doch ein Auge zudrücken. Ein ſolcher Anſchlag wäre ihm, nach des Erasmus Verſicherung, noch in der letzten Zeit gelungen, und hätte dem Eppendorf 30, Hutten ſelbſt aber 200 Fl. eingebracht. Auch das Spiel ſollte helfen[3].

---

[1]) Dialogus oder rede und geſprech, ſo Franciscus von Sickingen vor des hymmelß pforten mit ſant Peter und dem ritter ſant Jörgen gehalten, zuvor und ehe er eingelaſſen iſt worden. Abgedruckt bei Münch, Franz von Sickingen II. 321—330. Auch bei Oskar Schade, Satiren und Pasquille aus der Ref.-Zeit II. 45—59.

[2]) Erasmus an Melanchthon, in Hutten's Schriften II, S. 405.

Nicht minder traurig ſtand es um Hutten's leibliches Befinden. Schon nach Baſel war er krank gekommen, und in Mülhauſen, in Zürich, wurde es nicht beſſer mit ihm. Mit innigem Bedauern vernahmen im Juli die Freunde der guten Sache in Konſtanz, wie hinfällig der Mann ſei, der durchaus einer eiſernen Geſundheit genießen möchte[4]. Der Abt zu Pfäfers, wo die heißen Quellen ſprudeln, war ein Freund Zwingli's und der Reformation. Mit Empfehlungen an ihn ſchickte dieſer den Kranken dahin, die Wirkung der Waſſer zu verſuchen. Der Verſuch mißlang: Mühe und Gefahr, ſchreibt Hutten (in die ſchauerliche Felſenkluft, wo die Quelle entſpringt, mußten damals die Kranken an hängenden Leitern hinabklettern, oder an Stricken hinabgelaſſen werden), waren vergeblich beſtanden. Das Uebel war ſchon zu tief eingewurzelt, überhaupt durch Bäder allein nicht zu heilen; auch war jener Sommer beſonders ungünſtig für die Cur. Unaufhörlicher Regen fiel, und wilde Bäche ergoſſen ſich von den Felſen. Oft meinte man, ſie werden das kleine, an den Fels geklebte Badhaus wegſchwemmen, und, was ſchlimmer war, ihr Zufluß erkältete die Quellen. Alle Freundlichkeit jedoch erwies dem kranken Ritter der Abt, Johann Jakob Ruſſinger mit Namen. Er wollte ihn durchaus nicht fortlaſſen, lud ihn erſt ein, noch etliche Wochen als ſein Gaſt zu bleiben, und rieth ihm dann, wenigſtens ſpäter wiederzukommen, um ſeine Cur von Neuem aufzunehmen, die jetzt nur durch den Zufluß der wilden Waſſer vereitelt worden ſei. Auf den Weg gab er ihm Pferde und alle Reiſebedürfniſſe reichlich mit. So kehrte Hutten nach Zürich zurück, wohin er indeß einen Brief an Zwingli mit der Anfrage vorausſchickte, wo ſie ihm nun ein Unterkommen bereitet haben[1]?

---

[1] Erasmus an Pirckheimer, 19. Juli 1523. Hutten's Schriften II, S. 252.

[2] Resp. ad Spong. in Hutten's Schriften II, S. 329.

[3] Erasmus an Goclenius, a. a. O.; an Melanchthon, ebendaſ. S. 414; an Pirckheimer, ebendaſ. S. 260.

[4] B. Blaurer an Zwingli, ebendaſ. S. 254.

Von Zürich aus erließ Hutten am 21. Juli noch ein Schreiben an den alten Herzensfreund Eoban nach Erfurt, das (mit einem acht Tage ſpäter geſchriebenen kürzern Briefchen) gewiſſermaßen den Schwanengeſang des hinſterbenden Helden ausmacht, von dem wir uns daher kein Wort entgehen laſſen wollen. „Wird es denn einmal Maß und Ziel finden, o Eoban, das widrige Geſchick, das ſo bitter uns verfolgt? Von ihm zwar glaube ich das nicht; aber wir, denke ich, haben Muth genug, um ſeinen Anläufen Stand zu halten. Dieſen einzigen Troſt, dieſen Hort, hat uns derjenige gelaſſen, der das Uebrige jener feindſeligen Macht überlaſſen hat. Mich hat die Flucht zu den Schweizern geführt, und ich ſehe einer noch weitern Verbannung entgegen. Denn Deutſchland kann mich nicht dulden in ſeinem gegenwärtigen Zuſtande; den ich jedoch in Kurzem erfreulich geändert zu ſehen hoffe durch Vertreibung der Tyrannen. Ich habe mich aus dem Kriegsgetümmel zu wiſſenſchaftlicher Muße zurückgezogen und ganz an das Schreiben begeben. In dieſem einen Stücke, kann ich ſagen, hat es das Schickſal gut mit mir gemeint, indem es mich aus großen und widrigen Stürmen zur ſtillen Ruhe der Studien zurückführt. Der dieſes bringt, hat von mir eine Schrift gegen die Tyrannen, die er zum Drucke beſorgen ſoll. Hierin, bitte ich dich, widme mir und ihm deine Dienſte. Die Sache kann in der Stille und heimlich abgemacht werden, und das nirgends beſſer als in eurer Stadt, wo niemand ſo etwas vermuthen wird, beſonders da ich ſo weit entfernt bin. Aber- und abermals bitte ich dich, verſäume nichts in einer Sache, die höchſt nothwendig für uns iſt. Vorhanden und am Tage ſei der Einſpruch gegen eine neue und unerhörte Unthat. Sehen und erkennen ſollen künftige Jahrhunderte, was für Menſchen diejenigen geweſen ſind, welche wider Ehrbarkeit, Geſetz und Recht, Treue und Frömmigkeit, mit Frevel und Verwegenheit ſich geſetzt haben. Doch weitern Zuredens bedarf es wohl nicht, um dich zur Gefälligkeit gegen einen Freund zu bewegen. Gar ſehr verlangt mich zu wiſſen, wo Crotus iſt, und wie es ihm geht? Denn ich habe lange nicht mehr in die Heimath ſchreiben können, da die Tyrannen alles beſetzt halten, und neulich zu meinem großen Schaden Briefe aufgefangen worden ſind. Gehe es ihm gut, wo er immer ſei! Ich gebe die Hoffnung nicht auf, es werde eine Zeit kommen, wo Gott die braven Männer aus dieſer Zerſtreuung wieder ſammeln wird: gebet auch ihr ſie nicht auf, denn Er hat Rächeraugen, denen nichts entgeht. Erasmus iſt ſchmählich abgefallen von der Sache des Evangeliums: doch reut ihn jetzt der ſchlechte Tauſch, den er getroffen. Ich habe ihn zur Rechenſchaft gezogen (ich konnte nicht anders, da es eine öffentliche Angelegenheit betraf) in einer gedruckten Schrift, welche du hier ſiehſt. Thut auch ihr dort was an euch iſt, damit es nicht ſcheine, ihr habet euch der gemeinen Sache entzogen. Grüße Eberbach von mir und alle die Unſrigen, und ſprich mich, ſobald es angeht, brieflich an. Wenn du ſchreibſt, ſo ſchicke es an Zwingli, oder nach Baſel an Oekolampad, und lebe wohl[1]."

---

[1] S. den Brief in Hutten's Schriften II, S. 255.

Als Hutten dem Freunde den Auftrag gab, ſeine Schrift gegen die Tyrannen, d. h. gegen die Fürſten, welche Sickingen's Macht vernichtet hatten (eine erweiternde Umarbeitung, wie es ſcheint, der in Baſel verfaßten Schrift wider den Pfalzgrafen)[1], zum Drucke zu befördern, wußte er freilich nicht, daß Eoban über die Beſtrafung der Räuber (latrunculi) durch den Landgrafen von Heſſen dem Kanzler des letztern ſeine Freude bezeigt hatte; wie er auch ſpäter noch die Beſiegung Sickingen's als eine der Großthaten Philipp's beſungen hat. Der gute Eoban meinte es nicht böſe; die Sache ließ ſich von zwei Seiten betrachten, und er wünſchte damals eine Anſtellung in Marburg, da ihm in Erfurt der bittere Hunger drohte: aber wir begreifen hieraus, warum er ſich wohl gehütet haben wird, die Hutten'ſche Schrift gegen die Tyrannen, wenn ſie anders in ſeine Hände gelangt iſt, zum Drucke zu befördern. Auch andere mochten bei dem Aufſchwunge, den mit Sickingen's Falle die Fürſtenmacht genommen, daſſelbe Bedenken tragen: und ſo erklärt es ſich, daß die Schrift verloren ging.

---

[1] Hutten an Eoban, Schriften II, S. 252 f.

Acht Tage nach dieſem Brief an Eoban ſchrieb Hutten, wahrſcheinlich noch von Zürich aus, an Nikolaus Prugner, der, früher Auguſtiner in Mülhauſen, dann von der Reformation angezogen, ſich damals in Baſel aufhielt und hier oder in Mülhauſen ſich mit Hutten befreundet hatte. Letzterem war in Pfäfers geſagt worden, Prugner ſei in Zürich angekommen, wo er ihn dann aber nicht gefunden hatte. Prugner war nämlich von der reformatoriſchen Partei in Mülhauſen als Prediger dahin berufen worden, wo er in den nächſten Jahren unter mancherlei Schwierigkeiten in verdienſtlicher Wirkſamkeit ſtand. Hutten ſchreibt ihm nun, wie er ihn vergebens erwartet, wie er jetzt von ſeiner Anſtellung gehört und nun ſeine Bücher, mit deren Verkauf er beauftragt geweſen zu ſein ſcheint, zu dieſem Zwecke einem andern übergeben habe. „Denn ich“, fährt er fort, „habe beſchloſſen, drei Meilen von hier bei einem Arzte einige Tage mich verborgen zu halten. Wie immer das Glück es fügen mag, ſo werde ich deiner Wohlthätigkeit und Gaſtfreundſchaft eingedenk ſein, ſo lange „der Geiſt mir die Glieder belebet[2]“: wird es mir Gunſt beweiſen, ſo ſollſt du dein volles Theil daran haben; wo nicht, ſo büßeſt du das gemeinſame Geſchick. Deinem Rathe, vor allem aber dem Schreiber und Hagenbach, laß nicht ab mich zu empfehlen. Uebrigens ſchreibe, und was es ſein mag, ſchicke an Zwingli. Wenn ich wieder geſund werde, ſo werden wir keine Urſache haben, das Schickſal anzuklagen. Und einmal, hoffe ich, „macht ein Gott auch dieſem ein Ende[1]“. Lebe wohl.“ Während in den Schriftzügen dieſes Briefs, deſſen Original einſt die ſtraßburger Stadtbibliothek bewahrte, im Vergleichung mit andern Denkmalen der kraft- und lebensvollen Hand des Ritters, ſeine tödtliche Schwachheit ſich verrieth, war doch Lebensmuth und Lebensluſt in ihm noch ſo wenig erloſchen, daß er in einer deutſchen Nachſchrift Pruguer bittet, ſo bald wie möglich ein gewiſſes „Büchlin, von dem Feuerwerk zu machen“, für ihn abſchreiben zu laſſen und ihm zuzuſenden[2]).

---

[1] S. oben S. 461.

[2] Virgil Aen. IV. v. 336.

Der gelehrte Geiſtliche, dem wir die erſte Mittheilung dieſes und mehrerer anderer werthvollen Hutten'ſchen Briefe verdanken, bemerkt über denſelben, es erfülle uns mit Wehmuth, wenn wir ſehen, wie Hutten ſterbend nur auf die Fortuna gehofft habe. Wir werden darin, wie in den Anſpielungen auf claſſiſche Dichterſtellen ſtatt der Bibelſprüche, nur die Rückkehr Hutten's zu ſeiner urſprünglichen Natur und humaniſtiſchen Bildung erkennen. Im Verkehre mit Luther und deſſen Publicum war ihm die chriſtlich theologiſche Farbe angeflogen: ſie verlor ſich, als er im Unglück es nur noch mit ſich ſelbſt zu thun hatte.

Der Arzt, zu welchem Hutten ſich zu begeben gedachte, war der heilkundige Pfarrer Hans Schnegg, und der Ort, wo er ſich, noch immer vor Verfolgung nicht ſicher, verborgen halten wollte, die Inſel Ufnau im Zürcherſee. Das freundliche Fleckchen Weideland mit ſeiner alten Kirche und Kapelle, ½ Stunde von Rapperswyl, im oberen, breiteſten Becken des Sees gelegen, gehörte dem ſchwyzeriſchen Kloſter Einſiedeln zu, wo Zwingli einſt, von dem wohlgeſinnten Pfleger des Kloſters, Theobald von Geroldseck, berufen, zwei Jahre lang Prediger geweſen war und ſich während dieſer Zeit ohne Zweifel auch mit Schnegg, der Conventual des Kloſters war, befreundet hatte. Ueberall erſcheint ſo, in Hutten's

---

1) Virgil Aen. I, v. 199.

2) Den zuerſt von Röhrich mitgetheilten Brief ſ. in Hutten's Schriften II, S. 255 f.

letzter Noth, über ihm Zwingli's milde und feſte Hand, während Oekolampad's freundliches Auge aus der Nähe herüberblickt. Die deutſche Reformation hatte den Ritter abgelehnt: die ſchweizeriſche nahm ihn auf. Ob er bei längerem Leben nicht auch von ihr ſich enttäuſcht gefunden hätte, iſt freilich eine andere Frage.

Schmerzlich wurde Hutten in ſeiner Einſamkeit und Schwachheit zu Ufnau noch einmal durch Erasmus geſtört. Aus Baſel kam ihm von Freundeshand die Warnung zu, jener habe ein Schreiben an den züricher Rath gerichtet, worin er Hutten unfreundlich antaſte und des Raths Ungunſt und Widerwillen gegen ihn zu erwecken ſich unterſtehe. Auch in der Zuſchrift an Zwingli, die er ſeiner Spongia vorſetzte, verſicherte Erasmus zwar, er wolle den Ritter keineswegs um die Freiſtätte bringen, welche der Edelmuth der Schweizer ihm gegen ſeine Verfolger gewähre; doch machte er gefliſſentlich darauf aufmerkſam, wie Hutten in ſeinen Libellen nicht nur wohlverdiente Gelehrte, wie ihn, darunter wackere Schweizer, angreife, ſondern auch Papſt, Kaiſer und Fürſten nicht verſchone: woraus leicht der Schweiz, der Erasmus alles Gute wünſche, Haß und Ungelegenheit erwachſen könnte. Faſt gleichlautend ſchrieb er nun an Bürgermeiſter und Rath von Zürich: er habe nichts dagegen, daß ihre Gütigkeit den Hutten alſo bei ſich wohnen laſſe, ſondern nur, daß dieſer, der jetzt nichts mehr zu verlieren habe, ſolche Gütigkeit nicht zu einem geilen muthwilligen Schreiben mißbrauchen möge. Wenn ſie dieſen ſeinen Muthwillen ein wenig zähmen, werden ſie nicht ſowohl ihm, dem Erasmus, als den Wiſſenſchaften und ihrer Landſchaft einen nützlichen Dienſt erweiſen[1].

Auf die Nachricht, daß ein Schreiben ſolchen Inhalts von Erasmus erlaſſen worden, bat Hutten den züricher Bürgermeiſter und Rath, als ſeine lieben Herren und Freunde, an deren Zuneigung zu aller Redlichkeit, und beſonders zu chriſtlicher Wahrheit und evangeliſcher Lehre, er nicht zweifle, um die Gunſt, falls dergleichen Schriften ihnen ſchon zugekommen wären, oder noch zukommen möchten, ihm deren Sinn und Inhalt nicht vorzuenthalten, ſondern zum Behufe ſeiner Verantwortung ihm Copien angedeihen zu laſſen. Denn er wolle je dafür gehalten ſein, daß er alle Zeit her, ſeit er aus ſeinen kindlichen Jahren erwachſen, anders nicht, denn einem tugendlichen und frommen Rittermäßigen von Adel wohl geziemlich, gehandelt und gewandelt habe. Wolle jemand, als er nicht hoffe, ihn des Gegentheils beſchuldigen, ſo werde er ſeine Ehr und Glimpf mit Grund der Wahrheit gnugſamlich zu vertreten und zu entſchuldigen wiſſen: und ſo bitte er nun auch ſie, ein Vertrauen zu ihm zu haben, und ſich überdieß feſtiglich zu ihm zu verſehen, daß er zu ihnen und gemeiner Eidgenoſſenſchaft, jetzt wie immer, einen freundlichen guten Willen trage, ihnen Lieb und Dienſt zu erzeigen von Herzen geſinnt ſei[1].

---

[1] Baſel, 10. Auguſt. Hutten's Schriften II. S. 256 f.

Doch Hutten bedurfte bald keines menſchlichen Schutzes mehr. Ein heftiger Krankheitsanfall warf ihn auf das Lager. Aerzte wurden gerufen, aber ihre wie des guten Pfarrers Heilkunſt mühte ſich vergebens[2]. An einem der letzten Tage des Auguſt, oder am erſten September (denn die Berichte ſtimmen nicht überein)[3] war Hutten aller Noth, die ihn drückte und noch bedrohte, durch einen ſchnellen Tod entrückt. Er war 35 Jahre und 4 Monate alt geworden. Nur um Weniges über ein Vierteljahr hatte er ſeinen Franz von Sickingen überlebt. Die Ausſicht, Deutſchland mittelſt der Reformationsidee politiſch wie kirchlich neu aufgebaut zu ſehen, ging mit beiden zu Grabe. Was den Rittern mißlungen war, verſuchten zwei Jahre ſpäter die Bauern mit noch üblerem Erfolge. Nachdem das Kaiſerthum ſich der Reformation verſagt hatte, war dieſe jetzt nur noch mittelſt des Landesfürſtenthums, alſo auf Koſten der politiſchen Einheit und Macht des deutſchen Volkes, durchzuſetzen. Aber beſſer auch ſo als gar nicht: beſſer, daß Deutſchland doch theilweiſe deutſch wurde, als daß es ganz romaniſch blieb; und den politiſchen Schaden ſind wir ja eben im beſten Zuge gut zu machen.

Daß Hutten an der Krankheit geſtorben iſt, an der er ſeit ſo vielen Jahren gelitten hatte, und die, nach einer ſcheinbaren Heilung, bald von neuem ausgebrochen war, leidet keinen Zweifel.

---

[1] Uſnau, 15. Auguſt. Ebendaſ. S. 257 f.

[2] Baſilius Amerbach, Baſel, 22. Oct. Ebendaſ. S. 263.

[3] Vgl. den ſo eben angeführten Brief mit den Angaben von Erasmus und andern, in Hutten's Schriften II, S. 263 f. 352 f.

In Deutſchland ſprach man mancher Orten von Vergiftung. Leider jedoch brauchte es, um Hutten zu tödten, keines weitern Giftes, als das er ſchon lange in ſeinem Körper trug. Glarean ſchrieb, wie Hutten nach Baſel gekommen war, von „ſeiner Krankheit“ ſei er noch nicht geneſen; Baſilius Amerbach berichtete, die Ueberbleibſel der franzöſiſchen Krankheit haben ihn auf das Lager geworfen, das ſein Todtenbette wurde, und auch der züricher Mediciner Konrad Gesner nennt in ſeiner um's Jahr 1545 herausgegebenen Bibliothek dieſelbe Krankheit als diejenige, von welcher Hutten aufgerieben worden ſei. Daß dagegen Joachim Camerarius nur unbeſtimmt von Krankheiten ſpricht, iſt in der ſchonungsvollen, vertuſchenden Art, die wir an ihm kennen. Man hörte wohl auch ſagen, weniger die Krankheit ſelbſt, als die mörderiſche Guaiak-Cur, die er durchgemacht, ſei die Urſache von Hutten's frühem Tode geweſen[1].

Hutten ſtarb, wie ſich denken läßt, in der äußerſten Dürftigkeit. Zwingli gibt uns ſein Inventar. „Er hinterließ“, ſchreibt er, „lediglich nichts von Werth. Bücher hatte er keine, Hausrath auch nicht, außer einer Feder“[2]. Zwingli und andere Freunde liehen ihm Bücher, die ſie nach ſeinem Tode zurückerhielten[3]. In Deutſchland war Hutten im Beſitz einer hübſchen Sammlung von Handſchriften und gedruckten Büchern geweſen, die er durch Tauſch und Kauf zu vermehren ſuchte. Aber ſie ſtand jetzt nicht zu ſeiner Verfügung, wenn ſie nicht bereits für ihn verloren war. Joachim Camerarius erwähnt ſpäter, daß ein Arzt, Namens Locher, Hutten's Bibliothek „aus der Beute“ erkauft habe[4]. Iſt hier Kriegsbeute gemeint, ſo ſcheint alſo Hutten's zurückgelaſſene Bücherſammlung, vielleicht mit der Ebernburg, in die Hände der Fürſten gefallen und mit den Beuteſtücken verſteigert worden zu ſein. Damit ſtimmt, was Otto Brunfels von einer Sammlung Huſſiſcher Schriften ſagt, die ihm von den weggenommenen Büchern Hutten's, der ſie aus Böhmen zugeſchickt be-

---

1) S. die Stellen in Hutten's Schriften II, S. 153. 352. 354. 362.

2) Zwingli an Bonifaz Wolfhart, 11. Oct. 1523. Hutten's Schriften II, S. 382 f.

3) Derſ. an Oekolampad, ebendaſ. S. 382.

4) In Hutten's Schriften II, S. 446.

kommen, zurückgegeben worden; eine Sache, ſetzt er hinzu, von der übrigens weiter zu reden (denn es ließe ſich eine lange Geſchichte davon erzählen) weder erſprießlich noch rathſam ſei; ein andermal betrachtet er es als ein Wunder der göttlichen Vorſehung, daß dieſe Stücke aus dem Hutten'ſchen Bücherſchatz erhalten worden[1].

Von ſchriftlichen Sachen ſah Zwingli aus Hutten's Verlaſſenſchaft noch ein Bündel Briefe von Freunden und an ſolche; wie Otto Brunfels in Deutſchland eine Sammlung von 2000 Stück dergleichen, von Fürſten und Herren, Geiſtlichen und Gelehrten aller Nationen an Hutten, zum Theil Zuſtimmungserklärungen zu ſeinem Unternehmen gegen Rom, bei ihm geſehen hatte, die er in Mußeſtunden ordnete und unter dem Titel: Vertraute Briefe, herauszugeben gedachte[2]. Daß dieſe Sammlung abhanden gekommen, iſt ein großer Verluſt für die Zeitgeſchichte. Außerdem ſollen ſich noch mehrere der eigenen Druckſchriften Hutten's bei ihm vorgefunden haben, die er zum Behuf einer neuen Ausgabe durchgeſehen und vielfach verbeſſert hatte. Die ſo durchcorrigirten Exemplare befinden ſich auf der Waſſerkirchenbibliothek in Zürich, und begreifen die Steckelberger Sammlung der Schriften gegen Herzog Ulrich, die Aula, den großen Brief an Pirckheimer, die Türkenrede und die auf den wormſer Reichstag ſich beziehenden Invectiven und Sendſchreiben. Die Veränderungen (wie ſie Böcking unter dem Texte, zuzüglich einer nachträglichen Berichtigung[3], gibt) beſtehen, außer der Ausmerzung von Druckfehlern und leichten ſprachlichen Verſtößen, hauptſächlich in kleinen Nachhülfen, welche den Sinn deutlicher, oder den Stil anmuthiger machen ſollen. Zu dieſem letztern Zwecke ſind insbeſondere viele größere Sätze dadurch in kleinere zerlegt, daß deren Glieder, früher durch Kolon unterſchieden, nun durch Punkte getrennt wurden. Erkennen wir hierin die Sorgfalt, welche Hutten der Form ſeiner Schriften zuzuwenden pflegte, ſo iſt eine fernere Aenderung, die er in jenem Exemplare durchführte, als ein Zeichen merkwürdig, wie in den wenigen Jahren ſeit Luther's

---

[1] Ebendaſ. S. 425 f.

[2] Resp. ad Spong. In Hutten's Schriften II, S. 340 f.

[3] Vor dem III. Bande der Schriften S. XIX—XXX.

Auftreten der ganze Zeitgeſchmack eine Umwandlung erfahren hatte. Das ſtiliſtiſche Heidenthum des Humanismus war anſtößig geworden: ſo chriſtianiſirte jetzt auch Hutten ſeinen Stil. Die Götter und der Hercules ſeiner frühern Schriften mußten dem Einen Gott und dem Herrn Chriſtus weichen.

Zu Hutten's Nachlaß gehörten aber auch Schulden. Der Pfarrer Bonifaz Wolfhart zu St. Martin in Baſel hatte noch eine Forderung an ihn; der Commendator Cunhard Schmid zu Küßnacht, der ihn auch dem Abte von Pfäfers empfehlen helfen, hatte ihm, vielleicht eben zu dieſer Badereiſe, 20 Fl. vorgeſtreckt; Zwingli ſelbſt 3 Fl. Zur Befriedigung dieſer und anderer Gläubiger (die Schulden ſollen ſich im Ganzen auf 150 Fl. oder etwas mehr belaufen haben) war, bei dem Stande der Verlaſſenſchaft, keine Ausſicht. Einmal hieß es zwar, es ſeien aus dem Hutten'ſchen Vermögenszerfalle (vielleicht von ſeinem väterlichen Erbtheil in Deutſchland?) noch 200 Fl. übrig, die dem Heinrich Eppendorf zugeſtellt werden würden. Wirklich rühmte ſich dieſer in der Folge, für Hutten nach deſſen Tode Schulden bezahlt zu haben. Von jenen 200 Fl. aber, und daß Eppendorf ſie erhalten hätte, verlautet weiter nichts, und da er ſelbſt tief in Schulden ſteckte, ſo hat wohl Erasmus ſein Vorgeben nicht mit Unrecht bezweifelt. Daher faßte ſich Zwingli, der auch nichts zu verſchenken hatte, nicht blos am großmüthigſten, ſondern auch am klügſten, wenn er ſchrieb: „Nach meinem Guthaben frage ich weiter nicht; wird etwas bezahlt, ſo nehm' ich's, wo nicht, ſo ſchenk' ich's“ [1]).

Für ein Denkmal auf Hutten's Grab hatten unter dieſen Umſtänden ſeine nächſtwohnenden Freunde nichts übrig. Ein fränkiſcher Ritter ließ in den folgenden Jahren einen Stein mit einer lateiniſchen Inſchrift auf demſelben errichten [2]), der jedoch frühzeitig, ſammt der Kunde des Platzes, wo Hutten begraben, verſchwunden iſt. Die einſiedelſchen Pfaffen konnten ein ketzeriſches Heiligthum der Art auf ihrer Inſel nicht brauchen.

Daß ein Theil von Hutten's Bibliothek durch Kauf in den Beſitz des Arztes Locher übergegangen ſei, kam bald einem jüngern Vetter des Verſtorbenen, Moriz von Hutten, zu Ohren. Dieſer, dem birkenfelder Zweige der ſtolzenbergiſchen Linie entſproſſen, war in die geiſtliche Laufbahn getreten, in welcher er um das Jahr 1536 zum Propſt in Würzburg, etwa drei Jahre ſpäter zum Biſchof von Eichſtädt aufſtieg, wo er um 1552 ſtarb. Schon frühe intereſſirte er ſich für den Ruhm und die Verlaſſenſchaft ſeines Vetters, der ſeinen Großoheim Ludwig und deſſen ermordeten Sohn durch ſeine Todtenopfer unſterblich gemacht hatte, und trug ſich mit der Abſicht, deſſen Bibliothek von dem fremden Beſitzer zurückzukaufen. Aber auch die Buchdrucker hatten von dem Schatze, namentlich an Handſchriften, Wind bekommen, und bereits unterhandelte Froben in Baſel mit Locher um die Schriften von Quintilian, Plinius und Marcellus med., die Hutten einſt in der fuldiſchen Bibliothek gefunden hatte. Der Buchdrucker Setzer zu Hagenau glaubte mit dem Marcellus allein 30 Goldgulden verdienen zu können. Auf Setzer's Anmahnung, der durch Camerarius den Verlag zu bekommen hoffte, gab nun dieſer im Frühjahr 1529 dem Moriz Hutten von dem Stande der Sache Nachricht und forderte ihn auf, den Plan des Ankaufs der Hutten'ſchen Bibliothek, ehe dieſe zerſtreut werde, auszuführen[1].

---

[1]) Zwingli an Wolfhart, a. a. O. Vgl. Erasmus an Botzheim, Hutten's Schriften II, S. 433. H. Eppendorf gegen Erasmus, ebendaſ. S. 451.

[2]) S. Hutten's Schriften II, S. 353.

Ein Stück derſelben war vielleicht ſchon im Jahr zuvor veräußert: die Blumenleſe aus Salluſt und Curtius, die Johann Herwag im J. 1528 zu Straßburg herausgab[2]. Es iſt dies eine Phraſeologie, dergleichen ſich die Humaniſten aus den Claſſikern, die ſie laſen, zur Bereicherung ihres lateiniſchen Sprachſchatzes anzulegen pflegten: von Hutten auf keinen Fall zum Drucke beſtimmt.

Noch ſtärker findet man ſich verſucht, die Herkunft aus der Locher'ſchen Sammlung von dem Dialog Arminius zu vermuthen, der im Jahr 1529 als ein nachgelaſſenes Werk von Hutten erſchien[3]. Denn wenn in dem vorangeſchickten Gedichte Eoban

---

[1] S. Hutten's Schriften II, S. 446.

[2] C. Sallustii et Q. Curtii Flores selecti per Hulderichum Huttenum eq. ejusdemque scholiis non indoctis illustrati. Schriften V, S. 499—503.

[3] Arminius Dialogus Huttenicus. Schriften IV, S. 407—418. In

Heſſe ſagt, des Leſers erſter Dank gebühre dem Ulrich, der zweite dem Moriz Hutten, der dritte dem Joachim (Camerarius), und da überdieß die Schrift bei Setzer in Hagenau gedruckt iſt, ſo ſcheint hier die erſte Frucht des unter Camerarius' Vermittlung zwiſchen Moriz von Hutten und Locher abgeſchloſſenen Handels vorzuliegen. Wenn nur nicht das Eobaniſche Gedicht das Datum des J. 1528 trüge, wo, wenn die Jahreszahl des oben beſprochenen Camerariſchen Briefes richtig iſt, jener Handel noch nicht abgeſchloſſen war. Daß übrigens Moriz wirklich die Büchersammlung ſeines verſtorbenen Vetters an ſich gekauft habe, wird daraus wahrſcheinlich, daß, nach Burckhard's Erkundigungen, zu Anfang des vorigen Jahrhunderts in der biſchöflichen Bibliothek zu Eichſtädt noch verſchiedene mit Hutten's Handzeichen verſehene Bücher vorhanden waren[1]).

Wo aber auch jener Dialog aufgefunden ſein mag: an ſeiner Aechtheit iſt nicht zu zweifeln. Er trägt Hutten's Stempel nach Inhalt und Form. Ja, ein ganz beſtimmter Anknüpfungspunkt findet ſich. In dem Sendſchreiben an den Kurfürſten Friedrich zu Sachſen (vom September 1520) führte er dieſem den Arminius zu Gemüthe, der, als Cherusker zu den Sachſen gehörig, nach dem Zeugniß der Feinde ſelbſt der beſte und tapferſte aller Feldherren geweſen ſei und Deutſchland von dem Joche der Römer in der Zeit ihrer höchſten Macht befreit habe. Was dieſer unſer Befreier in der Unterwelt denken werde, wenn er ſehe, daß, während er die tapfern Römer nicht als Herren habe dulden wollen, ſeine Nachkommen jetzt weichlichen Pfaffen und weibiſchen Biſchöfen dienen?[2])

Von dieſen Gedanken iſt der Dialog Arminius nur die weitere Ausführung. Arminius erſcheint in der Unterwelt und macht ſich als den tapferſten Feldherrn geltend. Er proteſtirt vor dem Richterſtuhle des Minos gegen den Spruch, durch welchen dieſer (in einem von Lucian's Todtengeſprächen) die erſte Stelle

---

meiner Ueberſetzung von Hutten's Geſprächen S. 390—412. Das Gedicht Eoban's in Hutten's Schriften II, S. 439 f.

1) S. Hutten's Schriften II, S. 474 f.

2) Schriften I, S. 390, §. 19. 20. Vgl. auch ſchon die dritte Rede gegen den Herzog von Würtemberg vom Jahr 1517 Schriften V, S. 45, §. 19.

unter den Heerführern im Elyſium dem Alexander, die zweite dem Scipio, die dritte dem Hannibal, ihm ſelbſt aber gar keine angewieſen hatte, dem doch von Rechtswegen der erſte Platz gebührt haben würde. Minos, obwohl er den Arminius tadelt, daß er ſich nicht rechtzeitig gemeldet habe, iſt doch nicht abgeneigt, die Sache noch einmal aufzunehmen, und läßt daher durch Mercur jene drei Feldherren, und auf das Verlangen des Beſchwerdeführers auch den römiſchen Geſchichtſchreiber Tacitus, rufen, dem Hutten ſein rühmliches Zeugniß für die deutſche Nation von jeher hoch angerechnet hatte 1). Den letztern fordert nun Arminius auf, die Stelle über ihn aus ſeinen Annalen (am Schluſſe des zweiten Buchs) vorzuleſen; worauf er in längerer Rede ſeine Anſprüche auf den erſten Platz unter den Feldherren durch die Nachweiſung begründet, daß derjenige, welcher unter den größten Schwierigkeiten das mächtigſte Volk der Erde in der Periode ſeiner höchſten Blüthe beſiegt habe, nothwendig der größte Feldherr ſein müſſe. Wenn Arminius in dieſer Rede ſagt, er habe diejenigen für gar keine Deutſchen gehalten, welche dem Auslande Tribut bezahlten, oder ſonſtwie fremder Botmäßigkeit ſich fügten; als den ärgſten Gräuel aber habe er es ausgerufen, daß zwiſchen Rhein und Elbe römiſche Fasces und Toga je erblickt worden ſeien; er habe es dahin bringen wollen, jeden Ueberreſt der römiſchen Macht, ja ſelbſt ihr Andenken, in Deutſchland zu vertilgen: ſo bedarf es keiner Erinnerung, daß Hutten dabei an das päpſtliche Rom ſeiner Zeit und ſeinen Kampf gegen dieſes gedacht hat. So ſchildert er auch den Varus mit ſeiner Habſucht und ſeinem Uebermuthe ganz wie einen päpſtlichen Legaten ſeiner Zeit und nimmt ihm das beſonders übel, was ihn an einem Cajetan und Aleander ſo erbitterte, daß auch er ſchon die Deutſchen für dumme Beſtien hielt, denen man alles bieten dürfe. Wenn Arminius die Beſchuldigung, nach der Oberherrſchaft in Deutſchland geſtrebt zu haben, als Verläumdung zurückweiſt, da er nur, um die gemeine Freiheit ſchützen zu können, die einmal erlangte Macht nicht aus den Händen gegeben habe; übrigens wäre es nicht mehr als ein verdienter Dank geweſen, wenn die Deutſchen ihrem Befreier aus dem Fremdenjoche freiwillig die

---

1) Vgl. den Vadiscus, Schriften IV, S. 134 f., §. 11.

Herrſchaft angeboten hätten: ſo mag Hutten hiebei an Sickingen's Plane gedacht haben; wie die Idee, die beide Freunde begeiſterte, in folgender Schlußrede des Arminius nicht zu verkennen iſt. „Nicht um Ruhm, Reichthum oder Herrſchaft kämpfte ich, ſondern das Ziel meines ganzen Strebens war, dem Vaterlande die ihm gewaltſam entriſſene Freiheit zurückzugeben. So lebte ich in der Ausübung der höchſten Tugenden, bis mich einheimiſcher Neid und die Argliſt der eigenen Verwandten fällte, und ich den freien und über alles ſiegreichen Geiſt, im Bewußtſein der größten Verdienſte um mein Vaterland und eines in allen Stücken wohlgeführten Lebens, zu euch hinüberſchickte.“ Minos, mit des Arminius Rede ſehr zufrieden, geſteht zu, daß ihm der erſte Platz unter den Feldherren gebühren würde; doch weil der frühere Spruch nicht umgeſtoßen werden könne, ſo läßt er zum Erſatz durch Mercur als den erſten unter den Vaterlandsbefreiern, wie Brutus und ähnliche, den Cherusker Arminius, den Freieſten, Unüberwindlichſten und Deutſcheſten, öffentlich ausrufen.

Die ausdrückliche Nutzanwendung auf die Gegenwart iſt durchaus verſchwiegen, und dieſe objectiv hiſtoriſche Haltung gibt dem Ganzen, dem wohl auch noch manche rhetoriſche Nachhülfe vorbehalten war, ein matteres Colorit, als man ſonſt an Hutten'ſchen Schriften gewohnt iſt. Hieraus etwa ſchließen zu wollen, das Geſpräch ſei in Hutten's letzter Zeit, bei abnehmender Kraft verfaßt, iſt gleichwohl mißlich; man könnte ebenſo die ruhige Objectivität für dieſe letzte Unglückszeit befremdlich finden: und wenn wir hier wirklich ein Stück der von Locher „aus der Beute“ gekauften Bücherſammlung vor uns haben, ſo würde ſich die Annahme ergeben, daß die Schrift auf einem von Sickingen's Schlöſſern entworfen und bei Hutten's Abzug aus Deutſchland daſelbſt zurückgeblieben ſei.

Zwölftes Kapitel.

Stimmen über Hutten's Tod und Ausgänge ſeiner alten Freunde.

Ob dem ſterbenden Hutten des Erasmus bittere Gegenſchrift noch zu Geſichte gekommen, iſt ungewiß. Einige behaupteten es; Erasmus glaubte es nicht, weil der Druck derſelben erſt am 3. September vollendet worden war [1]), wo Hutten ſchon im Grabe lag. Immerhin könnten ihm jedoch durch Freundesvermittlung die einzelnen Bogen ſchon vor der eigentlichen Ausgabe der Schrift zugekommen ſein. Im Publikum dagegen kam die Kunde von Hutten's Tode der Verbreitung der Spongia um ſo viel zuvor, daß die gehäſſige Nachrede entſtehen konnte, Erasmus habe ſie gegen den Todten geſchrieben. Vermochte er gleich dieß genügend zu widerlegen, ſo wurde ſeine Schrift doch geleſen, als der Gegner ſchon todt war, den ſie bekämpfte, und Erasmus fühlte ſelbſt, wie viel ihr dieß von der Gunſt des Leſers entziehen mußte.

Als nun nach wenigen Wochen ſchon eine neue Auflage nöthig geworden war, konnte Erasmus dieſe Gunſt durch ein verſöhnendes Vorwort zu gewinnen ſuchen. Er konnte, nachdem er der Pflicht der Selbſtvertheidigung genug gethan und dabei den Gegner, der ihm in Waffen gegenüberſtand, nicht geſchont hatte, nun, da dieſer gefallen war, ſich und die Leſer an ſeine Vorzüge erinnern und von dem ehemaligen Freunde, den ſpätere Verwicklungen zu ſeinem Gegner gemacht hatten, einen großmüthigen Abſchied nehmen. Statt deſſen rühmte er ſich in dem Vorworte zu der neuen Ausgabe (das er nicht mehr, wie das der erſten, an Zwingli, der ſchwerlich mit der Spongia zufrieden war, ſondern an den Leſer richtete), in dieſer Schrift noch ſehr ſäuberlich mit Hutten gefahren zu ſein, und friſcht nun das grelle Bild, das er dort wiederholt von demſelben entworfen, zum Ueberfluſſe noch einmal auf. Für die Jugend, äußert er, ergebe ſich aus Hutten's warnendem Beiſpiele die Lehre, über der Bildung des Geiſtes die des Charakters nicht zu verſäumen, die Leidenſchaften durch Vernunft zu zügeln. „Denn manche", fährt er fort, „ſchmeicheln Anfangs ihren Fehlern, ſehen Buhlen und Praſſen ihrer Jugend nach, halten Spiel und Verſchwendung für adelich. Mittlerweile nimmt das Vermögen ab, die Schulden zu, der Ruf leidet, die Gunſt der Fürſten geht verloren, von deren Mildthätigkeit man lebte. Bald lockt Dürftigkeit zum Rauben, und zuerſt geſchieht dieß unter dem Vorwande des Kriegs; dann aber, wenn für den Aufwand, als das lecke Faß der Danaiden, nichts mehr hinreicht, erlaubt man ſich ſchlechte Streiche, und macht, wo es eine Beute zu erſchnappen gilt, zwiſchen Freund und Feind keinen Unterſchied mehr; bis endlich die Leidenſchaft, wie ein Roß, das den Reiter abgeworfen, jählings ins Verderben rennt." Auch ſpäter noch berief er ſich gegen die Vorwürfe, die ihm der Spongia wegen gemacht wurden, darauf, daß er ja in derſelben von Hutten's anſtößigem Lebenswandel kein Wort geſagt habe[1]); was nur inſofern richtig iſt, als er der offenen Nennung ſeines Namens an ſolchen Stellen die nicht mißzuverſtehende Anſpielung vorgezogen hatte.

---

[1]) Erasmus in der Vorrede zur neuen Ausgabe der Spongia, in Hutten's Schriften II, S. 263. Die entgegengeſetzte Vorausſetzung anderer ebendaſ. S. 347 und 352.

Billiger und richtiger hatte ſchon vor einem Jahre, aus Veranlaſſung einer verfrühten Todeskunde, Veit Werler in ſeiner Abgeſchiedenheit zwiſchen den Bergen von Wieſenſteig über Hutten geurtheilt, der ihm von einem frühen Zuſammentreffen in Leipzig her unvergeßlich geblieben war. Nachdem er den vorzeitigen Hingang eines ſo großen Talents, eines in Proſa und Verſen ſo glücklichen Schriftſtellers beklagt und des Urſprungs ihrer Bekanntſchaft ſich mit Liebe erinnert hat, fährt er fort: „Man machte ihm zum Vorwurfe, daß er oft allzubitter geſchrieben, daß er Schmähungen auf Schmähungen gehäuft, daß er viele mit mehr als tragiſchem Haſſe verfolgt habe. Es ſei ſo. Aber er war gereizt, war jung, und that es nur in der Hitze des Schreibens, machte auch niemand verhaßter dadurch als ſich ſelbſt. Wenn das ein Fehler iſt, ſo hat er dieſen mit vielen gemein. Wir können nicht alle unſerem Herrn und Meiſter Chriſto ähnlich ſein, der nicht läſterte, wenn er geläſtert ward, ſondern für bittere Schmach uns ſeine heilſame Lehre zurückgab. Wie dem ſei: ich wünſche Hutten's Schatten eine leichte und nicht laſtende Erde, und duftende Crocusblumen auf ſein Grab“[1].

---

[1]) In dem Brief an Luther, 8. Mai 1524, in Hutten's Schriften II, S. 409.

Wie nun vollends der alte Herzensfreund Eoban die Nachricht von Hutten's Tode erhielt, kannte ſein Schmerz keine Grenzen. „O mein Draco“, ſchrieb er an dieſen Theologen, der einſt auch dem erfurter Kreiſe angehört hatte. „Ach mein Draco! — Was iſt es? — Ein Unglück ohne gleichen. — Welche üble Zeitung meldeſt du, Heſſe, warum beunruhigſt du deinen Draco! — Nein, Erasmus iſt nicht geſtorben. — Gott ſei Dank! — Aber Er iſt hin. — Wer? — Er, der Unſrige. — Welcher Unſrige? Jonas? — Nein, das ſei ferne: und doch der Unſere . . unſer Hutten iſt nicht mehr. Beurtheile nun, ob meine Seufzer von Herzen kommen . . Unſer Hutten iſt an Gift geſtorben . . Wer war, faſt möchte ich ſagen der feindſelige Gott, der um dieſen reichen Geiſt uns beneidete? Ja, wiederholt und oft drängt es mich auszurufen: Wehe, ihr grauſamen Götter! du grauſames Geſchick! Doch ich ſehe, ich muß meine Zuflucht zur Dichtung nehmen; denn ein einfacher Brief kann meinen Schmerz nicht faſſen. Aber ach, du theurer Hutten, ſo haſt du uns verlaſſen? Oder biſt du nur hingegangen? Wohin aber? und wirſt du wiederkommen? Ach! du warſt durchaus liebenswerth. Keiner war ſo wie du den Schlechten gram und den Guten hold. Nur mit Mühe halte ich mich zurück, daß ich nicht ganz zerfließe. Laß mich bei dir, mein theurer und verehrter Draco, das feierliche Zeugniß niederlegen, daß ich Hutten innig geliebt habe.“ Die poetiſche Klage, auf welche Eoban in dem Briefe an Draco verwies, gab er wirklich bald darauf in einer Elegie, in welcher Hutten ſich mit dem Tode unterredet und deſſen Triumph über ihn durch die Hinweiſung auf ſeinen unſterblichen Ruhm und durch Herzählung ſeiner Verdienſte zu dämpfen ſucht[1].

---

[1] Vom 8. Oct. 1522. Hutten's Schriften II, S. 150.

Als im folgenden Jahre Melanchthon, in Begleitung von Joachim Camerarius und einigen andern, die Reiſe in ſeine Heimath machte, ſprachen ſie in Fulda bei Crotus Rubianus und Adam Kraft ein, und erfuhren von ihnen erſt das Nähere über Hutten's Scheiden. Von allen wurde ſein Andenken gefeiert, und Melanchthon, dem an dem lebenden Hutten ſeine Heftigkeit und Neigung zu Neuerungen immer unheimlich geweſen, der ſich wohl auch an ſeinem ſoldatiſchen Wandel geſtoßen und zuletzt über ſeinen Angriff auf Eraſmus ſich ſehr hart ausgeſprochen hatte, er nahm jetzt den Todten gegen die Schmähungen eines gewiſſen Othmar Nachtigall oder Luſcinius durch ein Epigramm in Schutz. Bei der Erzählung hievon macht Camerarius, nachdem er von Hutten's Adel und Gelehrſamkeit, Freiheitsliebe und Ungeſtüm, aber auch von ſeinem ſchwachen und unſcheinbaren Körper und ſeinen ſpärlichen Mitteln geſprochen, die Bemerkung: oft ſeien ihm bei Hutten die Verſe eingefallen, welche beſagen, wenn dem Vorſatz und Eifer des Demoſthenes Macht und Vermögen entſprochen hätten, ſo wäre der Macedonier niemals Herr von Griechenland geworden. Denn wenn es Hutten bei ſeinen Planen und Unternehmungen nicht an dem Rückhalte wirklicher, insbeſondere kriegeriſcher Macht gefehlt hätte, ſo würde eine allgemeine Umwälzung erfolgt und der ganze öffentliche Zuſtand ein anderer geworden ſein[2].

Auf der gedachten Reiſe kamen Melanchthon und ſeine Begleiter auch nach Gotha, wo Mutianus Rufus noch immer ſeinen Wohnſitz hatte. Aber in dem ſtillen Hauſe hinter der Hauptkirche war vieles anders geworden. Jahre und Erlebniſſe hatten den Bewohner deſſelben ernſter, düſterer gemacht. Er hatte den Virgil mit den Pſalmen vertauſcht. Nicht, daß er zu den Claſſikern nicht immer wieder zurückgekehrt wäre: aber der Satz konnte jetzt ſeiner Feder entfließen, daß ein Prieſter eigentlich keine heidniſchen Dichter leſen ſollte. Seinen kirchlichen Verrichtungen, die er früher gerne durch Stellvertreter hatte verſehen laſſen, unterzog er ſich nun fleißig ſelbſt. Er empfand das Bedürfniß tieferer religiöſer Belehrung und beklagte nur, nirgends einen Eingeweihten zu finden, den er zu ſeinem Führer wählen könnte. Da er aber dabei, wie wir aus ſeiner Stellung im Reuchliniſchen Streite wiſſen, die beſtehende Kirche geſchont, die Blößen der Prieſterſchaft nicht aufgedeckt, den Unterſchied exoteriſcher und eſoteriſcher Lehrart aufrecht erhalten wiſſen wollte, ſo konnte ihm Luther's Verfahren, das alle dieſe Rückſichten und Schranken niederwarf, nicht gefallen; noch weniger Hutten's geradezu auf Krieg und Aufſtand gerichtetes Beſtreben. Schon im Jahre 1519 hatte ſich dieſer über Mutian's Schweigſamkeit gegen ihn zu beklagen gehabt[1]). Was ſeitdem vorgefallen war, hatte nicht dazu beitragen können, deſſen Stimmung gegen die Reformation und deren Verfechter zu verbeſſern. Sie fing an, die Grundlagen ſeiner Exiſtenz zu erſchüttern, ſeine „glückſelige Stille" zu bedrohen. Kaum war im Frühling 1521 Luther auf ſeiner Reiſe nach Worms durch Erfurt gezogen, als daſelbſt der ſogenannte Pfaffenſturm ausbrach, der ganz beſonders gegen die Häuſer der Kanoniker gerichtet war. Aehnliche Scenen wiederholten ſich drei Jahre ſpäter in Gotha, und dabei ſcheint auch Mutian zu Schaden gekommen zu ſein. Dieſer hatte ſich im Beitreiben ſeiner Einkünfte immer ſehr milde gezeigt; „er gebe die Hälfte, ſo iſt es gut", war Pflichtigen gegenüber oft ſein Spruch geweſen. Nun aber wollten die Bauern, durch die Reformationsideen aufgeregt, dem Stift überhaupt keine Abgaben mehr entrichten. Des Kurfürſten Befehle zu Mutian's Gunſten fruchteten wenig, ſeine Geldſendungen halfen nicht auf die Dauer. Als daher im Jahre 1521 der vorauseilende Camerar dem Mutian jenen Beſuch Melanchthon's ankündigte, fehlten dieſem bereits die Mittel, die werthe Reiſegeſellſchaft in gewohnter Weiſe in ſein Haus und an ſeinen Tiſch zu nehmen, und er mußte ſich begnügen, ſie in der Herberge zu begrüßen. Das that dem alten Manne ſchmerzlich wehe, der in ſeiner beſcheidenen literariſchen Gaſtfreundlichkeit ſo glücklich geweſen war.

---

[1] Den Brief in Hutten's Schriften II, S. 354: das Gedicht ebendaſ. S. 355—357.

[2] Die Erzählung des Camerarius ſ. in Hutten's Schriften II, S. 361—363. Das Epigramm von Melanchthon ebendaſ. S. 363.

---

[1]) S. oben S. 282.

Doch noch Schlimmeres ſollte das nächſte Jahr ihm bringen. Der Bauernkrieg drang auch nach Thüringen, und wenn gleich Gotha ſelbſt verſchont blieb, ſo wüthete doch ringsumher Aufruhr, Plünderung und Brand. Mutian's Einnahmsquellen verſiegten vollends, ſeine ganze Exiſtenz war aus den Wurzeln gehoben. Unter dieſen Umſtänden ſchrieb er am Donnerſtag nach Quaſimodogeniti einen Brief an den Kurfürſten Friedrich, der ihn innerlich gebrochen zeigt. „Mein großmächtiger Fürſt und Herr! Betrübt iſt meine Seele bis zum Tode. So gewaltſam, ſo ſchrecklich, ſo grauſam verheert das rohe Landvolk, ohne Sitte, Geſetz und Religion, die heiligen Tempel unſeres Gottes. Wir ſind die Schafe deiner Weide. In deiner löblichen Herrſchaft bitten wir für die Ehre und Würde deines Namens den Allmächtigen Tag und Nacht. Ein jammervolles Schauſpiel gewähren die umherirrenden Nonnen und Prieſter, die, nicht freiwillig, ſondern aus Furcht von den Tempelſchändern geſteinigt zu werden, ihre heiligen Wohnſitze verlaſſen. Ich Elender, Unglückſeliger, ſchon alternd und mit grauem Haupte, ſehe mich genöthigt, zu betteln. Unter dem großmüthigſten und löblichſten Fürſten muß ich, bei dem äußerſten Mangel an allem Nothwendigen, vor Bekümmerniß ſterben.“ In ſeiner Argloſigkeit habe er ſich auf nichts dergleichen verſehen; obwohl er jetzt aus den Reden und Briefen glaubwürdiger Leute erkenne, daß die Reichsſtädte es ſeien, welche, unter dem Scheine des Evangeliums und mit Hülfe der Juden, die Bauern aufreizen, in der Abſicht, nicht allein die biſchöflichen, ſondern auch die fürſtlichen Stühle umzuſtürzen, um, nach Ausrottung aller erlauchten Familien, eine Republik nach dem Vorbilde der Venezianer oder der alten Griechen zu errichten. Von dem raſenden Volke ſei alles zu fürchten. Vielleicht werden die Stifter, auch das zu Gotha, nicht wiederhergeſtellt werden. Dann aber, fährt er fort, „möge doch mir, als dem Einfältigſten und Geringſten, geſtattet ſein, in dieſem Ruheſitze (Tranquillitate), den ich gekauft, den ich mit Büchern ausgeſchmückt, den ich mir zur ſichern Zuflucht meines Alters auserſehen habe, bis an mein Ende zu bleiben. Auch wenn der Tempel geſchloſſen, die heiligen Bräuche abgeſchafft, die Altäre umgeſtürzt ſind, werde ich dich mein huldreicher Schutzherr, verehren im Tempel meines Herzens, im heiligen Evangelium, im ewigen Angedenken. Alter und Leibesſchwachheit geſtatten mir nicht, zu wandern. In deinem Gotha, gütigſter Vater, wo ich harmlos zweiundzwanzig Jahre lang gelebt, niemanden gekränkt, gedient habe wem ich konnte, möchte ich altern ... Aber des Lebens Nothdurft wird mir gebrechen. Die geiſtlichen Einkünfte ſind aufgehoben. Wovon ſoll ich Armer leben? Durchlauchtiger Fürſt! ich werde mit Wenigem zufrieden ſein. Doch ehrbaren und gelehrten Gäſten möge mein Haus offen ſtehen. Laß mich Brod haben und etwas Weniges an Geld für Zukoſt. Ich bin, ich geſtehe es, in nicht unbedeutende Schulden gerathen. Denn ganze vier Jahre iſt mir von Gerſtungen kein Zins gekommen, keine Frucht geliefert worden: mein Brod muß ich vom Bäcker, meinen Wein von der Stadt kaufen, und freilich ein ſorgfältiger Hauswirth bin ich nicht, wie ja ſolche Achtloſigkeit den Gelehrten eigen iſt. Demüthig falle ich dir zu Füßen und umfaſſe die Knie deiner Gnade: meine Rettung liegt in deiner Hand. Von meiner dankbaren Geſinnung gedenke ich ein Pfand zurückzulaſſen. Zeugniß ablegen will ich vor der Nachwelt, daß ich durch die Wohlthaten des erlauchten Kurfürſten, des frommen Friedrich, und ſeines menſchenfreundlichen Bruders unterſtützt worden bin ... Deine fromme Weisheit wird, ſo hoffe ich, mir ein jährliches Gehalt verordnen, daß ich unter dem Schatten deiner Flügel den Reſt meiner Tage ohne Furcht und Sorgen hinbringen kann ... Mögen andere lehren mit dem Geiſte ihres Mundes: ich will durch Milde, Geduld, Liebe und gutes Beiſpiel, durch heiligen Wandel nach evangeliſcher Ordnung und chriſtlicher Lebensregel, ſo lange ich lebe, die Gläubigen zu unterweiſen nicht aufhören"[1]).

Als der tiefgebeugte Mutian dieſes Hülfsgeſuch an Friedrich den Weiſen richtete, lag dieſer bereits auf ſeinem letzten Krankenlager zu Lochau, wo er am 5. Mai, gleichfalls ſatt einer Welt, aus der er Liebe, Wahrheit und Treue geſchwunden meinte, verſchied. Sein Bruder und Nachfolger Johann aber war noch geraume Zeit mit der Dämpfung des Bauernaufruhrs und Her-

---

1) Den Brief gibt Tentzel, Supplem. histor. Gothanae zweite Abth., S. 75 f.

ſtellung der Ordnung vollauf beſchäftigt. So kam es, daß der gute Mutian auch ferner bittern Mangel litt. Doch ſeine Erlöſung war nicht mehr weit. Gegen Oſtern erkrankte er. Als es ſchlimmer mit ihm wurde, ſagte er den Tag und nahezu die Stunde ſeines Todes voraus, dem er gefaßt und ohne Bangen, unter Gebet und frommen Betrachtungen entgegenſah. Mit den Worten: Herr, dein Wille geſchehe! entſchlief er, am 30. März 1526. Sein Hingang wurde von allen, die ihm näher geſtanden hatten, tief betrauert; von keinem inniger als von Crotus Rubianus, der damals ſchon fern an den Ufern des baltiſchen Meeres lebte. „Mutian's Tod", ſchrieb er von hier aus an Camerarius, „iſt mir nach dem meiner Eltern der bitterſte geweſen. Keines Menſchen Freundſchaft war mir jemals theurer, mit keinem ſtimmte meine Gemüthsart mehr überein. Darum beklage ich nicht ſein Loos, ſondern das meinige, eines ſolchen Freundes beraubt zu ſein. Er hat das ſterbliche Leben mit der Unſterblichkeit vertauſcht, und iſt ohne Zweifel aufgenommen in die ewige Seligkeit, in deren Hoffnung er ſein Leben ſo fromm und tugendhaft eingerichtet hatte."

An der Zeit irre geworden, mit der Reformation zerfallen, war Mutian, wie wir ſahen, in ſeinen letzten Jahren nicht minder als Erasmus; nur daß ſeine zurückgezogene Art ihm den unmittelbaren Zuſammenſtoß erſparte. Bei Erasmus dagegen folgte auf das Vorpoſtengefecht mit Hutten unmittelbar die Hauptſchlacht gegen Luther. Gereizt durch dieſen[1]), wie ſchon längſt durch ſeine fürſtlichen Gönner gedrängt, etwas gegen ihn zu thun, gab er im Jahre 1524 ſeine Schrift über den freien Willen heraus, welcher Luther, ganz in ſeiner Weiſe, wie ſie Erasmus früher gezeichnet hatte, ſein Buch vom unfreien Willen entgegenſetzte. Von jetzt an war der Krieg der Reformationspartei gegen Erasmus erklärt. Und beinahe war es ihm jetzt lieber, von dieſer Seite geſcholten als gelobt zu werden, weil ihn letzteres auf der andern verdächtig machte. Denn es traf nun ganz ſo ein, wie Hutten ihm vorhergeſagt hatte, daß ihm die päpſtlich Geſinnten doch nie recht trauten. Hatte ihn ſchon früher der Cardinal Adrian bei Leo X. als denjenigen denuncirt, an den man ſich als an den eigentlichen Urheber der Reformationsunruhen halten ſollte, ſo warf ihm nun Albert Pius, Fürſt von Carpi, in einer eigenen Schrift vor, daß ſeine Bücher die Arſenale ſeien, aus denen Luther und deſſen Anhänger ihre Waffen gegen die Kirche genommen hätten. Und indem er ſich gegen Angriffe von dieſer Seite vertheidigte, ſtürmte dann auf einmal wieder jener Heinrich Eppendorf, Hutten's zweideutiger Schildträger in deſſen letzten Tagen, in das Zimmer des kränklichen alten Mannes und wußte ihm durch Vorhaltung der Abſchrift eines Briefes an den Herzog Georg von Sachſen, in welchem er ſich von Erasmus zu nahe getreten glaubte, einen demüthigenden Vertrag abzuängſtigen[1]. An Eppendorf nahm Erasmus unter anderm auch dadurch Rache, daß er ſein Conterfei, zwar ohne Namen, doch den Zeitgenoſſen wohl erkennbar, ſeinen Dialogen einverleibte. Das Geſpräch: Der Ritter ohne Roß, oder der erlogene Adel, bezieht ſich nachweisbar auf Eppendorf.

---

[1]) Beſonders durch den Brief vom April 1524, in Hutten's Schriften II. S. 407 f.

Aber auch auf Hutten ſoll Erasmus in ähnlicher, ja noch viel hämiſcherer Weiſe in einigen ſeiner Dialoge angeſpielt haben. Als ſolche werden das Geſpräch eines Freiers mit einem Mädchen, und die unhochzeitliche Hochzeit genannt. Allein in dem erſteren wird nur gelegentlich, zur Warnung einer Spröden, angeführt, wie eine, die einen ſchönen Liebhaber hartherzig abgewieſen hatte, zur wohlverdienten Strafe ſich in einen häßlichen, buckligen, verſchuldeten, ſchäbigen Menſchen, dem der Henker ein Ohr abgeſchnitten hatte, verlieben mußte. Hier iſt, wie es in dem Geſpräche ſelbſt heißt, ein Ideal von ekelhafter Häßlichkeit, ein Therſites, fingirt, und keine Anſpielung auf Hutten zu ſuchen. Der andre von den genannten Dialogen ſtellt ſich die Aufgabe, die Abſcheulichkeit der Luſtſeuche auszumalen, um dadurch jedermann, insbeſondere Eltern und Mädchen, zur Vorſicht und die Regierungen zu vorbauenden Maßregeln gegen ihre Verbreitung zu veranlaſſen. Zu dieſem Zwecke wird ein ungleiches Braut- und angehendes Ehepaar geſchildert: ein junges, blühendes, unſchuldiges Mädchen, und ein von jener Krankheit ganz zerfreſſener Bräutigam, der dieſen Fehler nicht einmal durch Reichthum, ſondern einzig durch ſeinen leeren Rittertitel bedeckt: und hier finden ſich allerdings Züge, welche an die Art, wie Erasmus ſonſt von Hutten ſpricht, erinnern und den Gedanken einer Anſpielung auf ihn faſt unabweisbar nahe legen.

---

[1] Die Belege ſ. in Hutten's Schriften II, S. 420 f.

Durch das Fortſchreiten der Reformation wurde dem Erasmus endlich auch der ihm lieb gewordene Aufenthalt in Baſel verkümmert. Statt der Verehrung, die ihm früher an dieſem Orte von allen Seiten entgegengekommen war, ſah er ſich jetzt, da die Bewohnerſchaft in ihrer Mehrzahl ſich der Reformation zuwandte, durch zudringliche Schreiben behelligt, bald auch durch Schmähſchriften und Spottbilder verhöhnt. Wie nun gar Volkshaufen ſich zuſammenrotteten, Geſchütz auf dem Markt aufführten und einige Nächte daſelbſt um ein großes Feuer unter Waffen ſtanden, glaubte Erasmus ſeines Lebens und Gutes nicht mehr ſicher zu ſein. Der Rathsbeſchluß, die Meſſe abzuſchaffen und die Bilder aus den Kirchen zu entfernen, beugte zwar einem Ausbruche vor; doch nun trat bei Erasmus die leidige Rückſicht auf ſeine hohen Gönner ein, die ihn, wenn er auch jetzt noch in Baſel blieb, für einverſtanden mit den Neuerungen halten mußten. So beſchloß er den Umzug nach dem unter öſterreichiſcher Herrſchaft altgläubig gebliebenen Freiburg, den er, unter ängſtlichen Vorkehrungen, im Frühling 1529 glücklich ausführte. Hier war er, während ſeine übrigen Arbeiten ihren Gang fortgingen, beſonders auch um die Beilegung des kirchlichen Streites bemüht. Im Jahre 1533 widmete er dieſer Angelegenheit eine eigene Schrift, die er dem theologiſchen Diplomaten Julius von Pflugk zueignete. Wir wollen ſeine billigen Vorſchläge (zur Mäßigung von beiden Seiten, Abſehen vom Unweſentlichen u. dgl.) nicht darum ſchelten, weil ſie ohne Wirkung blieben und bleiben mußten; das aber müſſen wir tadeln, daß er in dieſer Schrift ſich ſelbſt das Recht benahm, ſo billig zu ſein. Denn wenn es wahr iſt, was er hier einräumt, daß derjenige ſchlimmer ſei, welcher von der Lehre und Gemeinſchaft der Kirche ſich losſage, als derjenige, welcher laſterhaft lebe, aber an der Kirchenlehre feſthalte, ſo iſt aller Glaubenszwang gerechtfertigt, ja geboten. Wenn Erasmus früher ſeine Unterwerfung unter die Kirche durch das Bedürfniß zu begründen geſucht hatte, dem endloſen Hin und Her der Verſtandesgründe durch den Machtſpruch einer unfehlbaren

Autorität Halt zu gebieten, ſo konnte darin, bei ſeiner Geiſtesart, immerhin einige Weisheit liegen. Aber die dogmatiſche Zuſammenſtimmung mit der Kirche dem ſittlichen Verhalten gegenüber als das Wichtigere und Weſentliche betrachten, konnte er nur bei entſchiedenem Abfall von dem humaniſtiſchen Standpunkte, welcher in dieſem Stücke mit dem des ſpätern Rationalismus ganz derſelbe war.

In Freiburg wollte es dem Erasmus weder leiblich noch gemüthlich ſo wohl werden, als es ihm, wenigſtens in der frühern Zeit, zu Baſel geweſen war. So entſchloß er ſich endlich im Jahre 1535, der dringenden Einladung der Königin Maria, Statthalterin der Niederlande, dahin zu folgen. Aber in Baſel, wo er auf der Durchreiſe erſt noch den Druck einer Schrift überwachen wollte, überfiel ihn die Gicht. Andere Leiden traten hinzu, die ihn, während er ſeine gelehrten Arbeiten noch immer fortſetzte, unaufhaltſam dem Tode entgegenführten. In der Nacht vom 11. auf den 12. Juli 1536 ſtarb er, hellen und gefaßten Geiſtes, im Alter von 70 Jahren. Er hatte viel gearbeitet, Großes gewirkt, für ſeine Schwächen empfindlich gebüßt, und nahm einen zwar nicht unverwelkten, doch immer noch überreichen Kranz des Verdienſtes und Ruhmes mit ins Grab.

In eine ähnliche Stellung wie Erasmus ſehen wir auch ſeinen und Hutten's Freund, Wilibald Pirkheimer zu Nürnberg, während der letzten Jahre ſeines Lebens hineingerathen. Die Zeiten ſeiner friſchen Kraft, in denen er die Schutzſchrift für Reuchlin und den gehobelten Eck geſchrieben hatte, waren, als Hutten ſtarb, bereits dahin. Den ſatiriſchen Dialog auf Eck hatte Pirkheimer nach der leipziger Disputation verfaßt und im Jahre 1520 herausgegeben[1]. In dem gebildeten, mit griechiſchen Citaten geſchmückten Latein der Humaniſten geſchrieben, außer wo er einmal mimiſch in das Küchenlatein der Dunkelmännerbriefe fällt, iſt derſelbe übrigens ganz in der derben und phantaſtiſchen Art deutſcher Schwänke jener Zeit gedacht. Der erkrankte Eck (er hatte ſich durch ſein Schreien bei der Disputation zu ſehr erhitzt und zeigt nun einen fieberhaften Durſt — nach Wein) läßt mit

---

[1] Eccius dedolatus autore Joanne Francisco Cottalamburgio P. L. In Hutten's Schriften IV, S. 515—543.

Hexenpoſt einen Chirurgen, der aber eher einem Henker gleicht, aus Leipzig holen. Da dieſer eine gefährliche Cur in Ausſicht ſtellt, wird der Patient ermahnt, vorher ſeine Beichte abzulegen, wobei er merkwürdige Bekenntniſſe macht, insbeſondere Ehr- und Habſucht als die einzigen Triebfedern ſeines Auftretens gegen Luther eingeſteht. Nun geht der Chirurg mit ſeinen Gehülfen an das Werk: Eck wird erſt mit Prügeln abgehobelt, dann nach einander geſchoren, purgirt und operirt. Beim Scheeren kommen unter den Haaren ganze Ungezieferſchwärme von Syllogismen und Sophismen zum Vorſchein; auf dem Wege des Erbrechens gehen allerhand Eckiſche Schriften und ein rother Doctorhut, auf dem nach unten der päpſtliche Ablaß und das für die Vertheidigung des Wuchers von den Fuggern empfangene Geld ab; beim Oeffnen der Bruſt aber werden, in Geſtalt von Karbunkeln und Krebsgeſchwüren, Prahlerei, Verläumdungsſucht und ähnliche Laſter gefunden und theils ausgebrannt, theils ausgeſchnitten. Nachdem Patient alles, beſonders ungern noch eine gewiſſe letzte Operation, durchgemacht hat, bittet er, nur den ruchloſen wittenberger Poeten und dem ſchmähſüchtigen Hutten nichts davon zu ſagen; die würden eine Komödie daraus machen. Dieſe Satire, welche Pirckheimer auf Zureden ſeiner Freunde, zwar unter erdichtetem Namen, doch bald als Verfaſſer errathen, herausgab, ſollte ihn theuer zu ſtehen kommen. Eck, der bald darauf mit der Bannbulle gegen Luther aus Rom zurückkam, ſetzte laut einer päpſtlichen Vollmacht, die er hiezu hatte, unter den Hauptanhängern Luther's auch Wilibald Pirckheimer in die Bulle. Um ſeinen Mitbürgern nicht böſes Spiel zu machen, mußte ſich dieſer zu Unterhandlungen, und zuletzt zu einer Art von Widerruf bequemen, der ihm nicht einmal ganz aus der Sache heraushalf.

Aus dieſer Zeit, dem Jahre 1522, iſt der letzte vorhandene Brief von Pirckheimer an Hutten, die Antwort auf ein (verlornes) Schreiben des letztern, das Bucer, wahrſcheinlich im Gefolge des Pfalzgrafen Friedrich nach Nürnberg gekommen, ihm überbracht hatte. Pirckheimer's Brief iſt nicht ohne Zeichen von Aengſtlichkeit, oder doch von Verſtimmung. Es ſeien, ſchreibt er, mehr übrigens um ſeiner Anhänglichkeit an Reuchlin als an Luther willen, auch wegen des gehobelten Eck, für deſſen Verfaſſer man ihn halte, Verfolgungen über ihn ergangen, die auch einen ſtandhaften Mann hätten erſchüttern können. Doch habe ihm Gott bisher geholfen und werde wohl auch ferner helfen. Obgleich in einer freien Stadt geboren, ſei er doch nicht ſein eigener Herr, ſondern habe dem Rathe gehorchen müſſen, der den Handel bisher mit mehr Klugheit als Muth, obwohl nicht ohne Koſten, geführt habe. Literariſches habe er mittlerweile nichts zu Stande gebracht, als, während er am Podagra gelitten, das Lob deſſelben geſchrieben, das er dem Freunde, wenn es dieſer wünſche, zuſchicken wolle[1].

Dieſer Anfechtungen ungeachtet war Pirckheimer in jenen Jahren noch ein warmer Anhänger der Reformation. Noch an Adrian VI., der zu Anfang des Jahres 1522 den päpſtlichen Stuhl beſtieg, gedachte er ein Schreiben zu richten, das aber wahrſcheinlich durch den unerwarteten Tod dieſes Papſtes abgebrochen wurde, worin er als den Anlaß der kirchlichen Unruhen den Uebermuth und Wiſſenſchaftshaß der Dominicaner, ihren Angriff auf Reuchlin, dann ihre gotteslaſterliche Erhebung des Ablaſſes angibt und von Luther ebenſo rühmlich, wie von deſſen erſten Gegnern, Eck, Cajetan u. ſ. f., verächtlich ſpricht. Je mehr aber, beſonders ſeit d. J. 1524, die Reformation in ſeiner nächſten Umgebung vorwärts drang, deſto mehr zog ſich Pirckheimer von derſelben zurück. Die Gewaltſamkeiten, die Unordnungen, die Löſung alter Sitte und Entfeſſelung der Leidenſchaften, die zunächſt von ihr unzertrennlich waren und im Bauernkriege zu einer erſchreckenden Höhe ſtiegen, machten ihn als Staatsmann bedenklich. Die Perſönlichkeiten, die in Nürnberg an die Spitze der kirchlichen Veränderungen traten, wie der brutale Oſiander, ſtießen ihn ab. Auch Luther's Heftigkeit und oft unnöthige Grobheit gefiel ihm nicht. Daneben machten Familienverhältniſſe ihren Einfluß geltend. Mehrere Schweſtern und Töchter Pirckheimer's hatten ſich dem geiſtlichen Leben gewidmet. Die ältere ſeiner Schweſtern, Charitas, dem Bruder an Geiſt und Charakter ebenbürtig und von dieſem humaniſtiſch herangebildet, ſtand dem Clarenkloſter zu Nürnberg als Aebtiſſin vor. Gegen die Klöſter aber richtete ſich der Unwille des durch die Reformation aufgeregten Volks am erſten und heftigſten. Daß es ein Irrthum früherer Zeiten geweſen, den auch er getheilt habe, Töchter und Schweſtern im Kloſter am beſten verſorgt zu glauben, ſah Wilibald jetzt ein. Aber die Art, wie man mit den armen Nonnen verfuhr, die fortwährenden Neckereien und Kränkungen, welche das Leben ſeiner würdigen Schweſter fortan zu einer wahren Leidensgeſchichte machten[1], erbitterten ihn nicht blos gegen die Perſonen, ſondern auch gegen die Denkart und Richtung, von der ſie ausgingen. Bald traten noch die Spaltungen innerhalb der Reformpartei hinzu, das bedenkliche Weitergehen der ſchweizeriſchen Reformatoren, durch welches man in's Bodenloſe zu gerathen ſchien. So anſtößig war dieß Pirckheimern, daß er mit einem ehemaligen Freunde, dem Joh. Oekolampadius, ſich in einen bittern Schriftenwechſel über die Abendmahlslehre verwickelte, in welcher er ſich, zum Verdruſſe des Erasmus, im Weſentlichen auf den Lutheriſchen Standpunkt ſtellte. Bezeichnend iſt, was er in der Vorrede zu der erſten dieſer Schriften äußert, wo er die Ueberlegenheit ſeines Gegners als Gelehrten anerkennt, dem er ſich aber hinwiederum in Lebens- und Geſchäftserfahrung überlegen weiß. Stünde die letztere manchen ſo wie die erſtere zur Seite, meinte er, ſo lebte das Chriſtenvolk friedlicher, und unzählige Unruhen wären vermieden worden.

---

[1] Den Brief ſ. in Hutten's Schriften II, S. 112 f.

Zunehmende Kränklichkeit und Vereinſamung in den letzten Jahren (1528 ſtarb ſein getreuer Albrecht Dürer) vermehrten Pirckheimer's Verſtimmung, die um ſo tiefer wurde, als er ſich von der Reformation abwandte, ohne doch zu dem alten Kirchenweſen ein neues Vertrauen gewinnen zu können. Er ſei anfänglich gut Lutheriſch geweſen, wie der ſelige Albrecht auch, bekennt er kurz vor ſeinem Tode in einem merkwürdigen Briefe[2], weil ſie gehofft haben, die römiſch Büberei, deßgleichen der Mönch und Pfaffen Schalkheit, ſollte gebeſſert werden. Allein ſtatt deſſen habe ſich die Sache alſo verſchlimmert, daß in Vergleichung mit den evangeliſchen Buben die vorigen fromm erſcheinen. Während dieſe mit Gleißnerei und Liſt betrogen haben, wollen die jetzigen offen und ungeſcheut ein ſchändlich Leben führen, und dabei die Leute bei ſehenden Augen blind reden, indem ſie nicht nach ihren Werken, ſondern nach ihrem Glauben beurtheilt zu werden verlangen. Der gemeine Mann ſei durch dieſes Evangelium alſo unterrichtet, daß er nicht anders gedenke, denn wie eine gemeine Theilung geſchehen möge; und wo die große Strafe nicht wäre, würde ſich bald eine gemeine Beute (Plünderung) erheben, wie an vielen Orten auch ſchon geſchehen ſei. Das ſchreibe er jedoch nicht darum, fährt Pirckheimer fort, daß er des Papſtes und ſeiner Pfaffen und Mönche Weſen loben könnte oder möchte vielmehr wiſſe er, daß es in viel Weg ſträflich ſei und einer Beſſerung bedürfe: nur ſei leider vor Augen, daß auch das neue Weſen in keinem Weg zu loben; wie ja Luther ſelbſt und viel frommer, gelehrter Leute, die dem wahren Evangelium anhangen, mit Schmerzen ſehen und bekennen, daß dieſes Weſen keinen Beſtand haben möge. Die Papiſten ſeien doch zum mindeſten unter ihnen ſelbſt eins: dagegen ſeien die, ſo ſich evangeliſch nennen, mit dem höchſten unter einander uneins und in Secten zertheilt; die müſſen ihren Lauf haben wie die ſchwärmenden Bauern, bis ſie zuletzt gar verwüthen.

---

[1] Vgl. die Denkwürdigkeiten der Charitas Pirckheimer in der Quellenſammlung für fränk. Geſch. herausg. von dem hiſtor. Verein zu Bamberg, Bd. 4. Bamberg, 1853.

[2] Schreiben Herrn Wilibald Pirckheimer's an Joh. Tſcherte, K. Karl's V. Bau- und Brückenmeiſter in Wien. In Ch. G. v. Murr's Journal zur Kunſtgeſch. u. zur allg. Lit., X. Thl., Nürnberg 1781, S. 36—47.

So trüber Stimmungen Meiſter zu werden, in der verworrenen Gährung der Gegenwart die ſchaffenden Kräfte der Zukunft, die Keime ſchönerer Entwicklungen zu erkennen, dazu war der ſechzigjährige podagriſche Pirckheimer zu alt und krank; er ſtarb im Jahre des augsburgiſchen Bekenntniſſes, und ſeine letzten Seufzer waren Wünſche für das Wohl des Vaterlandes und den Frieden der Kirche.

Keiner von Hutten's alten Freunden blieb der Richtung, die ſie einſt gemeinſchaftlich verfolgt hatten, dabei aber zugleich ſeinem eigenen, von dem ſeines ritterlichen Freundes verſchiedenen Weſen, getreuer als der wackere Eoban Heſſe. Bei aller Freiheits- und Vaterlandsliebe war er doch keine politiſche Natur wie Hutten, den Trieb, auf die öffentlichen Dinge einzuwirken, empfand er nicht; vielmehr war er Poet und Lehrer durch und durch und fand ſich im Studium, Vortrag und der Nachbildung der alten Dichter auf der einen, in harmloſer Geſelligkeit beim Wein auf der andern Seite, vollkommen befriedigt. Aber die Sache der Reformation war und blieb ihm Herzensſache. Von den Gedichten, zu denen ihn Luther's Aufenthalt in Erfurt auf der Reiſe nach Worms begeiſterte, iſt oben die Rede geweſen. Später dichtete er in der Form der ovidiſchen Heroiden eine Epiſtel der gefangenen Kirche an Luther, welche dieſer erfreut zum Druck beförderte. Mitunter wandelte auch ihn das humaniſtiſche Bedenken an, als könnte der fromme Eifer, den die Reformation angefacht hatte, der wiſſenſchaftlichen Bildung Eintrag thun. Beſonders daß die religiöſen Gegenſtände anfingen, in deutſchen, jedem verſtändlichen Schriften verhandelt zu werden, gab dem Latiniſten die Beſorgniß, es werde nun die Gelehrſamkeit als etwas Ueberflüſſiges erſcheinen. Dieſe Beſorgniß wurde gemehrt durch das Gebahren mancher evangeliſchen Prediger, die, nicht ſelten ausgetretene Mönche, ihre Unwiſſenheit und Abneigung gegen die Wiſſenſchaft mit auf die Kanzel brachten. Gegen ſolches Treiben ließ Eoban im Jahre 1524 drei ſatiriſche Dialoge erſcheinen, nachdem er das Jahr vorher Briefe von Luther, Melanchthon und andern Führern der Bewegung, worin die Nothwendigkeit des Studiums von Poetik und Rhetorik betont war, zur eigenen Beruhigung und zur Nachachtung für andere hatte drucken laſſen. Darum irrte Mutian, wenn er um dieſelbe Zeit meinte, Eoban durch ſein Zureden vom Lutherthum zurückgebracht zu haben[1]; nur mild und verſöhnlich blieb dieſer immer geſinnt.

Eoban's äußere Lage war durch die Reformation nicht verbeſſert worden. Die Verwirrung in Erfurt ſtieg in Folge derſelben, und die Hochſchule, an welcher er lehrte, kam immer mehr in Zerfall. Der Bauernkrieg vollends brachte deren Einkünfte ins Stocken, und hätte Eoban nicht an ſeinem Georg Sturz einen großmüthigen Mäcenas gehabt, ſo hätte er mit ſeiner anwachſenden Familie von Waſſer und Brod leben müſſen. Es war hohe Zeit, daß ihm im folgenden Jahre Melanchthon eine Stelle an dem neuerrichteten Gymnaſium in Nürnberg verſchaffte. Die Macht, der Reichthum, die Bildung dieſer freien Stadt machten auf den Dichter großen Eindruck, welchem er in einer poetiſchen Beſchreibung Nürnbergs einen Ausdruck gab, der ihm von dem Rathe eine Verehrung von 70 Fl. eintrug. Hier arbeitete er auch ſeine Ueberſetzung des Theokrit in lateiniſchen Hexametern aus und begann eine ähnliche der Ilias. Joachim Camerarius und Michael Roting waren ſeine Collegen; der Rathsherr Hieronymus Baumgartner, der Rathsſchreiber Lazarus Spengler ſeine Gönner; mit Wenceslaus Linck, Thomas Venatorius u. A. ging er freundſchaftlich um; ſein liebſter Geſelle jedoch auf Spaziergängen und beim Weine war ſein Nachbar, Wilhelm Breitengraſer der Muſikus, von dem er ſich auch gern deutſche Lieder vorſingen ließ. Wilibald Pirckheimer, mit dem Eoban ſchon vorher in Berührung geſtanden, hatte ihn gleich nach ſeiner Ankunft zu einer von ſeinen glänzenden Gelehrtenmahlzeiten geladen und war ihm da freundlich entgegengekommen. Bald aber brachte die verſchiedene Stellung beider Männer zur Reformation eine Spannung in ihr Verhältniß. Der raſche und offenherzige Poet hatte ſich am dritten Orte über Pirckheimer's diplomatiſche Zurückhaltung ſcharf geäußert, was dem letztern hinterbracht worden war. Beide ſprachen ſich über die Sache mit würdiger Aufrichtigkeit brieflich gegeneinander aus, und als Pirckheimer bald darauf ſtarb, verſäumte Eoban nicht, ihm einen ehrenden Nachruf zu widmen.

---

[1] Mutian an Erasmus, 1. Merz 1524, in Hutten's Schriften II, S. 101

Wäre es nur in dem reichen Nürnberg für einen armen Poeten nicht ſo theuer geweſen, und wäre nur der arme Poet ein beſſerer Wirth und vorſichtiger in Geſchäften geweſen. Zwar vermittelten ſeine Gönner, daß ihm die Stadtcaſſe immer wieder aus ſeinen Verlegenheiten half. Doch fühlte er ſich in der Handelsſtadt auch ſonſt nicht in ſeinem Elemente. Er gehe nicht gerne mit dieſen Kaufleuten um, ſchreibt er an ſeinen G. Sturz, die nur von Pfeffer und Safran träumen, nur von Gold, und nichts von Wiſſenſchaften wiſſen. So ließ er ſich durch alte Anhänglichkeit und neue Anerbietungen im J. 1533 wieder nach Erfurt locken: ein Schritt, den er bald zu bereuen Urſache fand. Denn der erfurter Hochſchule war nicht mehr aufzuhelfen, und die nürnberger Großmuth und Freigebigkeit fand er nicht wieder in der herunterkommenden, von Parteien zerriſſenen Stadt.

Schon als um das J. 1526 Philipp von Heſſen die Univerſität Marburg errichtete, gingen Eoban's des Heſſen Wünſche auf eine Anſtellung an der heimiſchen Lehranſtalt. Seitdem behielt er den Landgrafen im Auge und beſang 1534 ſeinen würtembergiſchen Sieg. Endlich im J. 1536 kam der Ruf zu Stande, der dem Eoban für den Reſt ſeiner Tage eine leidlichere Exiſtenz verſchaffte. Zwar die alten Uebelſtände begleiteten den ehrlichen Poeten auch nach Marburg. Seine Schulden, ſogar bei Juden, mußten auf ſeine Bitte von Univerſitätswegen abgewickelt werden. Er ſcheine eine ſonderbare Vorſtellung von ſeinen Finanzen zu haben, ſchrieb er dem Rector, daß er ihn auf die ordentlichen Verfalltermine ſeiner Beſoldung beſchränken wolle: wo er bisher geweſen, habe er immer auch zwiſchen der Zeit auf Abſchlag holen dürfen. Mit vielem Selbſtgefühl (denn er ſtand auf der Höhe ſeines Dichterruhms, und ſeine Schriften fanden nicht allein in Deutſchland, ſondern auch in Italien, Frankreich, England und Spanien Abſatz, nur trugen ſie ihm wenig ein) drohte er mehr als einmal, wenn man nicht beſſer für ihn ſorge, wieder wegzugehen; doch ließ er ſich immer wieder beſchwichtigen und wurde nach und nach durch Geld- und Fruchtzulagen immer beſſer geſtellt. Beſondre Freude machte ihm eine Pfründe zu St. Goar die er erhielt, weil ſie zwei Fuder guten Weins ertrug. Auch ein Haus hatte er ſich auswählen dürfen, das der Landgraf für ihn kaufen wollte. Denn dieſer wußte Eoban nicht blos als Gelehrten zu ſchätzen, ſondern mochte ihn auch perſönlich wohl leiden. Einmal zwar verwarnte er ihn wegen ſeines Trinkens: wogegen ſich Eoban auf ſeine Arbeiten, die in Marburg vollendete Ueberſetzung der Ilias vor allem, als geſchworene Zeugen für ſeinen Lebenswandel, berief. Auch war es nicht ſo böſe gemeint: der Landgraf zog den Poeten nicht nur wenn er ſelbſt zu Marburg war, oder Eoban nach Kaſſel kam, gerne zur Tafel, ſondern dieſer mußte ihn auch zum Convent in Schmalkalden, nach Frankfurt und bei ähnlichen Anläſſen begleiten. Bisweilen ſpielten ſie zuſammen Schach: da war der ſorgloſe Poet der Strategie des Landgrafen nicht gewachſen: dieſer machte ihn matt, der Poet wurde wild, und daran hatte jener ſein Ergetzen.

Oefter ſchon war Eoban leidend geweſen: er ſelbſt leitete es von ſeinem herzhaften Trinken her, von dem er darum doch nicht laſſen mochte. Zu Anfang des J. 1540 reiſte er nach Kaſſel und holte ſich da, er wußte nicht, ſollte er es der Witterung, oder dem Hofweine zuſchreiben, einen Katarrh, der nicht mehr weichen wollte. Podagra geſellte ſich hinzu, die Sache geſtaltete ſich zu allmähliger Abzehrung. Eoban bereitete ſich zum Tode; er ſchrieb an Melanchthon, für ihn zu beten. Lange hatte man kein Wort mehr von ihm vernommen: da ſprach er auf einmal, er wolle hinauf zu ſeinem Herrn. Man meinte, er phantaſiere von einem Gang auf das Schloß zum Landgrafen; er hatte aber einen andern Gang und einen andern Herrn gemeint und entſchlief bald darauf am 4. October 1540 im 52. Lebensjahre. Man würde irren, wenn man darum, weil Eoban in der deutſchen Literaturgeſchichte keine Stelle hat, ſeine Bedeutung und ſeinen Einfluß gering anſchlagen wollte. Er wirkte als Lehrer und Schriftſteller für die Aufrechthaltung humaniſtiſcher Bildung in einer Zeit, als dieſe bereits wieder im Sinken war; er machte den Homer und Theokrit den Gebildeten in ihrer Sprache (der lateiniſchen) mit Erhaltung der Kunſtform zugänglich; für die Reformation aber war es von hohem Werthe, daß der anerkannt erſte lateiniſche Dichter der Zeit ihr begeiſterter Verkündiger ward und blieb.

Einen ganz andern Verlauf nahm das Leben des Mannes, der neben Eoban der liebſte und vertrauteſte von Hutten's Jugendgenoſſen geweſen war, deſſen er auch noch in den letzten Wochen ſeines Lebens in einem Briefe an Eoban mit zärtlicher Freundſchaft gedacht hatte: des Crotus Rubianus. Wenn ein Hutten, Eoban, Hermann von dem Buſche mit demſelben friſchen Muthe, mit dem ſie unter der Fahne des Humanismus vorgedrungen waren, nun auch für die Sache der Reformation weiter gingen; wenn Erasmus die diplomatiſche Zurückhaltung, die er in dem Lutheriſchen Handel bewies, ebenſo auch ſchon in dem Reuchliniſchen gezeigt hatte; wenn Pirckheimer, bei welchem der Rückſchritt merklicher iſt, dieſen doch mit aller Würde eines unabhängigen Mannes, eines ſtaatsmänniſchen Charakters that: ſo fällt dagegen dem Crotus zur Laſt, nachdem er faſt ſo weit als Hutten vorwärts gegangen war, weiter als Erasmus zurückgetreten zu ſein, und dieſen Schritt ohne Würde, ja unter Umſtänden gethan zu haben, welche die Reinheit ſeiner Beweggründe zweifelhaft machen mußten.

Nachdem Crotus auf dem Boden des Humanismus durch die Briefe der Dunkelmänner den keckſten Streich, obzwar verkappt, ausgeführt hatte, war er nicht etwa auf der Schwelle der Reformation wieder umgekehrt, hatte dieſe auch nicht zögernd und leiſetretend wie Erasmus, ſondern raſch und mit ſtarkem Auftritt überſchritten. Als Luther's Ablaßſtreit entbrannte, war Crotus gerade in Italien. Im Sommer 1519 hatte er Rom beſucht, und ſich da vollends von der Nothwendigkeit eines Einſchreitens, wie es Luther ſo eben wagte, überzeugt. Von den Briefen voll Anerkennung und Einverſtändniß, die er noch in demſelben Jahre von Bologna, dann nach ſeiner Rückkehr nach Deutſchland im Frühling 1520 von Bamberg aus an den alten erfurter Studiengenoſſen ſchrieb, iſt oben am gehörigen Orte die Rede geweſen. Wie Crotus im folgenden Jahre nach Erfurt kam, wurde er da zum Rector der Univerſität gewählt; was er nicht verfehlte alsbald Luthern in einem Schreiben anzuzeigen, worin er ihn dringend ermahnt, ſein unerſetzliches Leben vor den Nachſtellungen ſeiner Feinde zu bewahren. Zugleich wünſcht er dem Melanchthon zu ſeiner Verheirathung Glück und bekennt ſich, im Gegenſatze zu Mutian, dem Lobredner des Cölibats, als Verehrer des ehelichen Lebens1). Und nicht blos in Briefen, von denen übrigens der letztere alsbald zu Wittenberg gedruckt wurde, ſondern auch durch einen recht auffallenden öffentlichen Act hatte ſich Crotus nicht geſcheut ſeine Verehrung für den Reformator an den Tag zu legen. Als dieſer auf ſeinem Zuge nach Worms zum Reichstage durch Erfurt kam, war ihm, wie oben erzählt worden, Crotus als zeitiger Rector an der Spitze der Univerſität entgegengezogen und hatte ihn mit einer feierlichen Anrede empfangen. Aber eben dieſe Feierlichkeit hatte ſehr widerwärtige Folgen. Es iſt ſchon erwähnt worden, wie gleich in den nächſten Tagen Studenten und Pöbel in Erfurt einen Sturm auf die Häuſer der Geiſtlichen unternahmen. Die Unterſuchung, die er als Rector darüber zu führen hatte, war für Crotus nicht nur ein höchſt unangenehmes Geſchäft, ſondern das Ereigniß gab ihm auch Bedenken gegen die Lutheriſche Bewegung, mit der es in unleugbarem Zuſammenhange ſtand. Verſtimmt zog er ſich ſo bald wie möglich in ſein altes Fulda zurück, ohne jedoch mit

---

1) In Hutten's Schriften I, S. 433 f.

dem wittenbergiſchen Kreiſe außer Verbindung zu treten. Im Jahre 1523 hatte man dort die Abſicht, ihn zum Decan des Allerheiligenſtifts zu machen, um einen beſſern Geiſt in daſſelbe zu bringen; doch der Plan kam nicht zur Ausführung. Und im folgenden Jahre wurde er von Melanchthon und ſeinen Reiſegefährten noch ganz als einer der Ihrigen in Fulda beſucht. Um dieſelbe Zeit war der Hochmeiſter des deutſchen Ordens, Albrecht von Brandenburg, in Deutſchland; der warb mit andern Gelehrten auch Crotus nach Königsberg an. Hier ſtand er dem Fürſten perſönlich nahe, war ihm beſonders zur Begründung einer Bibliothek behülflich, und auch als derſelbe im folgenden Jahre entſchieden zur Reformation übertrat und ſein Hochmeiſterthum in ein weltliches Herzogthum verwandelte, änderte dieß ihr Verhältniß nicht. Aber bedenklich erſchien dem vorſichtigen Crotus ein ſolcher Schritt gewiß; während die Abgeſchiedenheit von allem zuſagenden Umgang ſeinem Gemüthe, das nordiſche Klima ſeinem Körper immer weniger behagten. Schon im Jahre 1526 ging ſein Trachten nach Deutſchland zurück; doch erſt 1530 führte er das Vorhaben aus. Er kam zuerſt nach Breslau, wandte ſich dann nach Leipzig zu dem evangeliſchen Diplomaten Julius von Pflugk, und im folgenden Frühjahre finden wir ihn in Halle als Canonicus und Rath des Erzbiſchofs Albrecht von Mainz und Magdeburg. In deſſen Dienſten hatte einſt auch Ulrich von Hutten, auch Wolfgang Fabricius Capito geſtanden; aber nicht nur der erſtere hatte ſich genöthigt, ſondern bald auch der andere, wollte er der Reformation treu bleiben, ſich veranlaßt geſehen, ſie zu verlaſſen, und ſeitdem hatten ſich Zeiten und Stellungen noch gründlicher geändert. In Kurfürſt Albrecht's Dienſte treten hieß jetzt geradezu gegen die Reformation ſich anwerben laſſen.

Wie dieſe Umwandlung bei Crotus allmählig zu Stande kam, iſt nicht mehr im Einzelnen nachzuweiſen. Aus den Jahren ſeiner Abweſenheit in Preußen ſind uns nur wenige Briefe von ihm aufbehalten[1]), aus denen wir nicht mehr erfahren, als was ſich ſchon vor ſeiner Entfernung bei mehreren Anläſſen gezeigt hatte, daß Crotus die Heftigkeit beider ſtreitenden Parteien mißbilligte, zur Mäßigung und Milde rieth. So fand er in dem

---

[1]) Sie finden ſich in den Camerariſchen Briefſammlungen.

Schriftenwechſel zwiſchen Erasmus und Luther über den freien Willen auf beiden Seiten Spuren von Ehrgeiz und wünſchte den Streit beigelegt, ſprach aber mit beſondrer Wärme gegen die zur Mode werdende geringſchätzige Behandlung des Erasmus. Auch in den Briefen, die er nach ſeinem Abgang aus Preußen an ſeinen ehemaligen Herrn, den Herzog Albrecht ſchrieb 1), ſprach er ſich in ähnlichem Sinne aus. Hoffnung gab ihm von Anfang der augsburger Reichstag; er meinte, wenn von päpſtlicher und kaiſerlicher Seite das Abendmahl unter beiderlei Geſtalt und die Prieſterehe freigegeben würden, ſo ſollte ſich das Uebrige wohl ſchicken; freilich müßten dann auch die Lutheriſchen zugeſtehen, daß die Kirche das Recht gehabt habe, nach Gelegenheit der Zeiten andere Ordnungen aufzurichten. Nachdem Crotus im folgenden Jahre in die Dienſte des Erzbiſchofs Albrecht getreten war, hatte er ſich gegen den Herzog, dem er wieder nach Preußen zu kommen verſprochen hatte, zu entſchuldigen. Er that es theils durch Darlegung ſeiner Geſundheitsumſtände, theils durch das Eingeſtändniß ſeiner veränderten Stellung in der Religionsangelegenheit. „Ich bekenne", ſchrieb er, „daß ich dem Lutheriſchen Vornehmen etliche Jahre ſehr anhänglich geweſen. Aber da ich ſolchen Vorgang vernahm, daß man nichts wollte unzerriſſen und unbeſudelt laſſen, ob es gleich von der Zeit der Apoſtel und ihrer Disciplin auf uns gebracht iſt, und daß immer eine Secte aus der andern erwuchs, dachte ich bei mir, es möchte der Teufel in Geſtalt von etwas Gutem ein großes Uebel einführen und doch gleichwohl die Schrift zu einem Schilde gebrauchen. Ich beſchloß alſo, in der Kirche zu bleiben, worin ich getauft, erzogen und gelehrt wäre. Obgleich an derſelben etwas Mangel geſpürt wird, ſo möchte das mit der Zeit eher gebeſſert werden als in der neuen Kirche, die durch kurze Jahre in ſo viele Secten zerriſſen iſt."

Hierin irrte er ſich freilich ſehr, und ſein neuer Herr war ſo eben gerade gegen den Kelch im Abendmahl, den Crotus freigegeben wiſſen wollte, in ſeiner magdeburger Diöceſe gewaltſam

---

1) Sie finden ſich im Auszuge bei J. Voigt, Briefwechſel der berühmteſten Gelehrten des Zeitalters der Reformation mit Herzog Albrecht von Preußen. Königsberg 1841.

eingeſchritten. Darauf hatte Luther in zwei geharniſchten Vorreden, mit denen er im Jahre 1531 zwei Predigten des aus Dresden vertriebenen evangeliſchen Predigers Alexius Croßner begleitete, in ſehr ſcharfen Ausdrücken hingewieſen, und davon nahm nun ein ehemaliger Freund des Crotus, deſſen Name uns nicht angegeben iſt, Veranlaſſung, denſelben in einem Privatbriefe zu ſchrauben. Auf wen er meine, fragte er ihn, daß die Ausfälle jener Vorreden gegen Tyrannen und Wütheriche zielen? Wenn auf den Erzbiſchof Albrecht, von deſſen Verfahren gegen diejenigen, welche das Abendmahl unter beiderlei Geſtalten genießen, man ſich in der That gräuliche Dinge erzähle, ſo wäre ja das Lob deſſelben, das man von gewiſſer Seite her ſo laut anſtimme, eine arge Täuſchung. Darüber werde Crotus dem Freunde die beſte Auskunft geben können, da er an dem Orte (Halle) wohne, wo jene Dinge vorgefallen ſein ſollen. Auch über die Beichte, ob in derſelben die Aufzählung aller einzelnen Sünden nothwendig ſei, oder ein ſummariſches Bekenntniß genüge (damals eine brennende Streitfrage zwiſchen Papiſten und Lutheranern), möge er ſeine Anſicht nicht vorenthalten.

Mit einer Ladung ſo häßlicher Fragen bei ſeiner Rückkehr in die Heimath empfangen zu werden, war dem Crotus höchſt unangenehm, und er ſprach dieß in einer Antwort aus, die er, da ſie zugleich eine Vertheidigung ſeines neuen Herrn, des Erzbiſchofs Albrecht, war, noch in demſelben Jahre dem Druck übergab[1]. Die Gründe kennen wir ſchon, welche Crotus gegen die Reformation aufzubieten hatte. Es iſt in erſter Linie die Furcht vor dem Einbrechen ſubjectiver revolutionärer Willkür in die objectiven Satzungen und Ordnungen der Kirche. Was die Kirche feſtgeſtellt hat, kann nur wieder durch die Kirche abgeändert werden; ſonſt geht jeder feſte Boden verloren. Aber der Verfaſſer der Dunkelmännerbriefe wußte ſo gut wie wir, daß von dem, was man auf päpſtlicher Seite Kirche nannte, d. h. von der

---

[1] Apologia, qua respondetur temeritati calumniatorum, non verentium, confictis criminibus in populare odium protrahere Rev. in Christo Patrem et Dom. Albertum . . . Archiep. Mog. et Magd. etc. a Jo. Croto Rubeano privatim ad quendam amicum conscripta. Lipsiae Michael Blum excudebat mense Septembri ao. 1531.

Hierarchie, eine gründliche Reformation niemals zu erwarten war. Ein andrer Geſichtspunkt iſt, daß dasjenige, worüber mit ſo großer Hitze geſtritten wurde, zum Theil bloße Formen ſeien, über denen das Weſentliche, das Moraliſche, verabſäumt werde. Allein auch hier konnte dem Crotus nicht verborgen ſein, daß in ihrem Zuſammenhange mit den beiderſeitigen Grundſätzen dieſe Formen eine ſehr weſentliche Bedeutung hatten, und daß im Jahre nach der Uebergabe der Augsburgiſchen Confeſſion die Fortſchrittspartei mit dem Kelch im Abendmahl ſich ſelbſt aufgegeben haben würde. In Vergleichung mit dem Verfahren mancher proteſtantiſchen Fürſten gegen ihre katholiſchen Unterthanen findet Crotus das ſeines Erzbiſchofs gegen die Neuerer noch ſchonend: in der That hatte hierin kein Theil dem andern viel vorzuwerfen, und doch findet ein weſentlicher Unterſchied ſtatt. Die reformirenden Fürſten handelten, bei allen Mißgriffen in der Form ihres Verfahrens, doch im Einklange mit dem neuen Entwicklungstriebe, der ſich damals in allen Theilen des deutſchen Volkes regte, und den ſie, als ächte Söhne ihres Volkes, mitempfanden: während die andern jenem Triebe, den ſie in ſich nicht fühlten, nach außen hin ſich widerſetzten, und dadurch die deutſche Nation nicht blos in den Theilen, die das Unglück hatten, ihrem Regimente unterworfen zu ſein, ſondern die Nation im Ganzen unwiederbringlich beſchädigten.

Als dieſe Schrift ſeines ehemaligen Verehrers Luthern zu Handen kam, ſchickte er ſie an Juſtus Menius, der damals Prediger und Superintendent in Eiſenach war, mit den Worten: „Siehe da den Epicureer Crotus, der uns giftig angreift und dem halleſchen Biſchof ſchmeichelt. Wir ſchicken dir das Buch, und du mach dich fertig, ihn uns wohlgekämmt wiederzugeben und mit den Farben ſeines Epicureismus zu malen; denn das iſt deines Amtes“ 1). So ſchrieb Luther an Menius am 18. October 1531; und wenn nun im folgenden Frühjahr jene ſchon früher erwähnte Antwort auf des Crotus Apologie von einem ungenannten Freund erſchien, und wenn in dieſer Antwort Crotus wirklich als Epicureer in Luther's Sinne, d. h. als ein Menſch behandelt wird, der über die religiöſen Satzungen, die er der

---

1) In Hutten's Schriften II, S. 456 f.

Menge gegenüber in Schutz nahm, ſich im Innern luſtig mache, ſo legt dieß allerdings die Vermuthung nahe, daß der Ungenannte eben Menius ſei. Der ehemalige Freund läßt den Abgefallenen in den Spiegel ſeiner ihm genau bekannten Vergangenheit blicken, indem er ohne Weiteres annimmt, daß derſelbe noch immer die gleichen Ueberzeugungen wie damals hege, die er jetzt nur um äußerer Vortheile willen verläugne. Aber er ſolle ſich in Acht nehmen, daß er von ſeinem klugen Erzbiſchof nicht durchſchaut werde. Auch demjenigen, was er jetzt mit widerwilligen Muſen gegen die Proteſtanten ſchreibe, ſei der Mangel an Ueberzeugung, das böſe Gewiſſen wohl anzuſehen. So matt, ſo lendenlahm ſei alles, ſo ſtumpf und bleiern die Gedanken, ſo unſicher, verworren und lückenhaft die Ausführung, ſo unrein die Sprache, ſo nüchtern und huſtend die Beredtſamkeit, daß man deutlich merke, er habe dabei ſeiner Natur und eigentlichen Meinung Gewalt angethan, habe nicht ſowohl an die Sache, als an die halleſchen Salzpfannen gedacht, die er ſich dadurch erſchreiben möchte. Beſonders einſchneidend iſt die Stelle des Sendſchreibens, wo der Ungenannte den Schatten Ulrich Hutten's gegen den Neubekehrten heraufbeſchwört. Er führt dieſen vor, wie er bei dem Hochamte das Rauchfaß ſchwingt; wie er, beide Arme vorgeſtreckt, die Augenbrauen ernſthaft zuſammengezogen, die Inſul des Weihbiſchofs hält und ihm wohl gar die Schuhe küßt; wie er mit den Chorſängern die Knie beugt: wenn da Hutten wiederauflebte und es ſähe, ob er nicht, feurig und heftig wie er war, und ein geſchworener Feind aller Gleißnerei, den frechen Heuchler mitten im Tempel zu Schanden machen würde? Auch Luther hielt ſich von der Verächtlichkeit der Beweggründe des Crotus überzeugt; dieſer hieß ihm fortan Dr. Kröte, des Cardinals zu Mainz Tellerlecker.

Gegen dieſe kränkenden Angriffe von Seiten der Proteſtanten hat ſich Crotus nicht mehr öffentlich verantwortet. Trotz mancher Aufforderungen von der andern Seite trat er aus ſeinem Stillſchweigen nicht mehr heraus. Er verſank denn auch in ſolche Dunkelheit, daß ſelbſt ſein Todesjahr nicht feſtſteht. Wir wiſſen nur, daß es nicht vor 1539 fallen kann, da in Schriften aus dieſem Jahre ſeiner noch als eines Lebenden gedacht wird, und daß er 1551 nicht mehr gelebt hat, da Joachim Camerarius in ſeiner in jenem Jahre geſchriebenen Erzählung von Eobanus Heſſus von ihm als einem Verſtorbenen ſpricht. Vermuthlich war er ſchon zehn Jahre früher nicht mehr am Leben, wo Juſtus Jonas als erſter lutheriſcher Superintendent nach Halle kam; ſonſt würden wir doch wohl von dieſem (Crotus müßte denn, was doch kaum wahrſcheinlich, in der Zwiſchenzeit Halle wieder verlaſſen haben) etwas über ſeine Begegnung mit dem abtrünnig gewordenen alten Freunde wiſſen. Camerarius übrigens, Melanchthon's Freund und ein aufrichtiger Proteſtant, ſpricht in jenem Büchlein von Crotus keineswegs ſo hart wie Luther und unſer Ungenannter. Er ſagt nur, nach ſeiner Rückkehr aus Preußen habe derſelbe die Gemüther vieler ſich entfremdet, aus einer Urſache, die er, Camerarius, nicht wiſſe, oder vielmehr nicht ſchreiben möge, damit es nicht ſcheine, als wolle er den Mann, der ihm im Leben werth geweſen, nach ſeinem Tode herunterſetzen.

Von dem Helden verlangen wir, daß er im Kampfe tapfer ſei; iſt er dabei auch billig in ſeinem Urtheile, ſo iſt es ſchön, aber in allen Fällen es von ihm erwarten dürfen wir nicht. Darum kann Luther's und ſeiner Kampfgenoſſen Urtheil über den von ihrer Gemeinſchaft Zurückgetretenen für uns nicht geradezu maßgebend ſein. Vorſicht iſt uns dabei auch ſchon durch die ſtattliche Reihe angerathen, in der Crotus mit ſeinem Zurückweichen ſteht. Wenn auch auffallender und anſtößiger, that er im Grunde doch nur daſſelbe, was die Reuchlin und Erasmus, die Mutian und Pirckheimer thaten. Und in den Aeußerungen aller dieſer Männer finden wir auch dieſelben Gründe ihrer Verſtimmung gegen die Reformation. Es iſt einerſeits das Revolutionäre, das ſie ſchreckte, andrerſeits der befürchtete Bildungsrückſchritt, der ſie abſtieß. Jede Losſagung von einem alten Culturzuſtande, wenn er auch zuletzt als drückendes Joch empfunden worden, iſt zunächſt ein Auszug in die Wüſte, wobei man die Fleiſchtöpfe Aegyptens hinter ſich läßt. Aber dieſe Töpfe ſind keineswegs blos materieller, ſondern ebenſo auch geiſtiger Art. Der Anonymus ſagt dem Crotus auf den Kopf zu, es ſei ihm um die halleſchen Salzpfannen, Luther, es ſei ihm um die Cardinalstafel zu thun geweſen. Um was es dem Crotus für ſich perſönlich zu thun war, iſt höchſtens die gelehrte Muße geweſen; eine behagliche allerdings, aber gewiß keine üppige. Er hatte ſich ſein Lebenlang kümmerlich beholfen, und wenn er einmal klagte, war es hauptſächlich darüber, daß ihm die Mittel fehlten, ſich nach Herzensluſt Bücher anzuſchaffen. „Es iſt meine größte Begier“, ſchrieb er noch 1530 nach ſeiner Rückkehr aus Preußen an den dortigen Herzog, „daß ich möchte zufrieden ſein bei meinen lieben Büchern: die ſtehen in Leipzig und werden gar ſchimmelig. Ich weiß nicht, wann ich wieder mit ihnen in Einigkeit kommen werde.“ Er kam dazu, wie er bald darauf die Anſtellung als Canonicus in Halle erhielt. Aber wenn er meinte, damit die „glückſelige Stille“ der alten gotha-erfurtiſchen Zeit wiedergefunden zu haben, ſo täuſchte er ſich. Sie war mit der harmloſen Unſchuld jener goldenen Erſtlingstage für immer verſchwunden.

Daß ehedem das Lutherthum, wie ſpäter das revolutionäre Franzthum, „ruhige Bildung zurückgedrängt“ habe, war noch Goethe's Vorwurf, ſo entſchieden er ſich übrigens bei jeder Gelegenheit als Proteſtanten bekannte. Denn zu ſeiner Zeit wuchs ja aus dem Proteſtantismus, der einſt den ruhigen Bildungsproceß des Humanismus unterbrochen hatte, ſo eben eine neue ſchönere Bildung hervor. Dahin hatten jene alten Humaniſten noch weit; von dem künftigen Morgenrothe trennte ſie noch eine dritthalbhundertjährige Nacht: und ſo ſind ſie mit Schonung zu beurtheilen, wenn ſie ſich nach der Abendröthe des ſchwindenden Tages umwandten, ſo merklich ſie auch dieſe Stund' um Stunde verbleichen ſahen; wenn ſie lieber die alten Ketten auch ferner tragen wollten, als durch reformatoriſchen Sturm und Drang die ſich verbreitende Bildung trüben und ſich ſelbſt in den ſtillen Geiſtesgenüſſen ſtören zu laſſen, die ihnen bisher jene Ketten erträglich gemacht hatten. Aber zu tadeln ſind ſie doch, und das beſſere Theil hatten ſie nicht erwählt. Die Jonas, Menius, Bugenhagen, Brenz und wie die Männer der Lutheriſchen Garde weiter hießen, ſind den Mutian und Crotus, den Reuchlin und Erasmus gegenüber gewiß nicht die reichern und feinern Geiſter geweſen; aber das Gefühl für das Eine was Noth that, den tapfern Willen, als unwahr Erkanntes nicht länger gelten, Unerträgliches nicht länger beſtehen zu laſſen, die Witterung des noch tief im Schooße der Zukunft verborgenen neuen Lebens hatten ſie vor ihnen doch voraus.

Daß es mit dem Humanismus nicht gethan, daß er noch nicht dasjenige war, was die den Banden des Mittelalters ſich entwindenden Völker bedurften, zeigte ſich ſchon darin, daß er fremdſprachig war. In dieſem Stücke ſtand er der mittelalterlichen Kirche ganz gleich: wie der Prieſter ſeine Meſſe lateiniſch las, ſo ſchrieb der Humaniſt ſeine Gedichte, ſeine Briefe und Abhandlungen — wenn auch etwas beſſer — lateiniſch. Der Hierarchie dort trat hier eine Geiſtesariſtokratie gegenüber; die Maſſe des Volks hatte ebenſo wenig an dieſer Bildung wie an jener Religion ſelbſtthätigen Antheil. Was insbeſondere die deutſche Sprache betrifft, ſo war ſie zum Gefäße der humaniſtiſchen Bildung noch gar nicht zubereitet, ſie war noch viel zu roh und ungelenk dafür. Ganz ebenſo aber verhielt es ſich mit dem deutſchen Volk im großen Ganzen: beide konnten nur mit- und durcheinander zu Trägern der neuen Bildung gemacht werden. Beides zuſammen nahm die Reformation in die Hand: ſie lehrte unſer Volk, über ſeine innerſten Anliegen ſelbſt denken und deutſch reden. Die deutſche Predigt, die deutſche Bibel wirkten mehr als alle lateiniſchen Stilübungen der Humaniſten. Die lutheriſchen Prediger waren keine Erasmuſe; aber ſie löſten eine Aufgabe, die kein Erasmus löſen konnte. Die claſſiſche Literatur des deutſchen Volks im 18. und 19. Jahrhundert iſt der aus der deutſchen Reformation wiedergeborene Humanismus. Aber dieſe Frucht konnte erſt reifen, als die Zeit erfüllt, das deutſche Volk durch den Proteſtantismus in allen ſeinen Schichten durchgeknetet war. Die Theile deſſelben, die von dieſer Durchknetung unberührt blieben, werden immer etwas von einem ſitzengebliebenen Teige behalten, der auch unſerm neuen deutſchen Reiche noch langehin ſchwer im Magen liegen wird.

Wenn die Männer, denen zuletzt unſere Betrachtung gewidmet war, von den Entwicklungsfäden ihrer Zeit je zwei in Händen hielten, den humaniſtiſchen und am Anfang noch den reformatoriſchen, bald aber (mit Einer Ausnahme), weil der letztere den erſtern zu verwirren drohte, jenen fahren ließen, um dieſen deſto feſter zu halten: ſo war es der unterſcheidende Vorzug unſeres Helden, daß er außer dieſen beiden, ſo lang es ging, auch noch den politiſchen Faden in der Hand hielt. Derſelbe war ihm mit der Vereitelung ſeiner auf Kaiſer Karl geſetzten

Hoffnungen entglitten, zuletzt mit dem Sturze ſeines Sickingen ganz abgeriſſen; vor der Colliſion und Wahl zwiſchen den beiden andern Fäden bewahrte ihn theils ſein frühes Ende, theils ſeine ſtärkere Natur, vermöge deren er ſich nicht wie ein Mutian oder Erasmus durch das erſte Waffengeräuſch der reformatoriſchen Beſtrebungen ſchon verſtimmen ließ. Bei längerem Leben jedoch wäre auch ihm die ſchmerzliche Wahl nicht erſpart geblieben. Wenn er nur noch Luther's Streit mit Erasmus über den freien Willen erlebt hätte, worin der erſtere, um die göttliche Gnade zu erheben, der menſchlichen Natur jede ſelbſtſtändige Kraft zum Guten abſprach; wenn er vollends Zeuge geweſen wäre, wie bei dem marburger Religionsgeſpräch in der Verhandlung über das Abendmahl der deutſche Reformator ſich hinter ein Wort verſchanzte, um den ſchweizeriſchen den Brudernamen zu verſagen: da würde ſich Hutten mit tiefem Schmerze von dem Manne abgewendet haben, den er einſt ſeinen heiligen Freund, den unüberwindlichen Evangeliſten genannt hatte. Auf die Seite der ſchweizeriſchen Reformation fand er ſich zuletzt ſchon durch ſeinen äußern Lebensgang geſtellt; als jedoch nach des hellen freiſinnigen Zwingli Falle der geiſtvolle aber finſtere Calvin den Scheiterhaufen Servet's ſchürte und die Prädeſtinationslehre ausbildete, da wäre auch in dieſem Lager ſeines Bleibens nicht länger geweſen. Zur römiſchen Kirche zwar, wie ſein Freund Crotus, würde Hutten niemals zurückgekehrt ſein; dazu war das Gefühl in ihm zu lebhaft, wie unverträglich der in ihr heimiſche Geiſtesdruck mit jedem wirklichen Fortſchritt, ihr auswärtiger Schwerpunkt mit jedem nationalen Gedeihen ſei: nur um ſo undenkbarer wird aber für dieſe ſpätere Periode ſeine Stellung, und um ſo mehr muß man ihn glücklich preiſen, daß ihn der Tod noch zu rechter Zeit den grauſamſten Conflicten entnommen hat. Möglich, daß er, wenn er noch zwei Jahre länger gelebt hätte, den abgeriſſenen politiſchen Faden wieder aufgegriffen und von ſeiner eidgenöſſiſchen Freiſtatt aus ſich in die Strudel des nahe an der ſchweizeriſchen Grenze ausgebrochenen Bauernkriegs geſtürzt hätte. Doch auch hier war kein Heil zu finden; auch hier können wir ihn nur entweder fallend, wo nicht gar von ſeinen Feinden gefangen, im beſten Falle von Neuem vertrieben uns vorſtellen.

Hutten iſt mit ſeinen Unternehmungen geſcheitert; aber nicht weil dieſe in ſich unrecht oder verkehrt waren, ſondern nur, weil er zugleich und ſofort durchführen wollte, was nur eins nach dem andern und in langen Friſten durchzuführen war. Luther und der geſammte deutſche Proteſtantismus beſchränkte ſich auf das religiöſe Gebiet, ſah vom Politiſchen ab und nahm auch von den Errungenſchaften des Humanismus nur ſo viel auf, als für ſeine Zwecke unentbehrlich war; der Proteſtantismus hat, in ſeinem Kampfe mit der katholiſchen Reaction, die Einheit und Macht des deutſchen Reiches vollends gebrochen, und Sitte und Bildung des deutſchen Volkes in enge Bande geſchnürt, in rauhe Gewänder gekleidet. Dafür aber hat er innerhalb ſeines Gebietes ſeinen Zweck erreicht, die Befreiung der gereinigten Kirche von Rom, die Erziehung des deutſchen Volkes, ſoweit es ſich ihm nicht verſchloß, zu ſelbſtſtändigem religiöſem Leben durchgeſetzt. Und als die Zeit erfüllt war, wurde jene ſtarre Rinde geſprengt, aus der confeſſionell-proteſtantiſchen ging mit unſerer claſſiſchen deutſchen Literatur die freie humane Bildung hervor. Und abermals wie die Zeit erfüllt war, iſt aus dieſer humanen Durchbildung des deutſchen Volkes die politiſche Einheit und Macht, das neue deutſche Reich hervorgegangen. Jetzt ſehen wir: Hutten hat doch Recht gehabt, daß er eins nicht ohne das andere haben wollte; in der That gehören auch ſämmtliche Stücke — es ſind aber eigentlich nur zwei: die im Proteſtantismus wurzelnde humane Bildung und die politiſche Einheit und Macht der ſo gebildeten Nation — beide gehören auch wirklich zuſammen, und Hutten's Irrthum iſt nur der aller prophetiſchen Naturen geweſen, zugleich und in Einem als glänzendes Ideal zu ſchauen und zu begehren, was die Menſchheit nur Schritt um Schritt und Stück für Stück in jahrhundertelangem Ringen erreichen kann.

Vorrede

zu

„Geſpräche von Ulrich von Hutten

überſetzt und erläutert

von

David Friedrich Strauß.

Leipzig 1860.“

Noch nie bin ich bei einer Arbeit ſo ſicher geweſen, dem Publicum einen Gefallen, der deutſchen Nation einen Dienſt zu thun, als bei der vorliegenden. Natürlich: bisher brachte ich Eigenes, ſo gut oder übel ich es vermochte; dießmal bringe ich eine Ueberſetzung von Ulrich Hutten.

Dem leſenden Publicum wird die friſche, geſunde, reife Frucht ſchmecken; ja ſie mag ihm nach ſo manchem ſchlechten Roman oder nicht beſſern Erbauungsbuch Mund und Magen wiederherſtellen helfen. Es iſt nicht ohne Rückſicht auf dieſes Publicum, daß ich von Hutten gerade die Geſpräche, in denen er den Ernſt ſeiner reformatoriſchen Gedanken in geſchmackvolle, phantaſiereiche Formen kleidet, zur Ueberſetzung ausgewählt habe. Ja, daß ich es nur geſtehe: ich gehöre in dieſem Stück ſelbſt ein wenig zum Publicum.

Dem deutſchen Volke aber mache ich einen ſeiner Claſſiker zugänglich. Es beſitzt deren bekanntlich auch ſolche, die lateiniſch geſchrieben haben. Man kann über den Begriff des Claſſikers ſtreiten: ich verſtehe hier einen Schriftſteller darunter, in deſſen Werken die tiefſte Eigenthümlichkeit ſeines Volkes zum vollen Ausdruck kommt, und zwar in einer Form, die, wenn nicht für alle Zeiten muſtergültig, doch für alle bedeutend und anziehend iſt. Dergleichen Schriftſteller können dem deutſchen Volke am wenigſten in dem Jahrhundert gefehlt haben, da es ſeine größte nationale That vollbrachte, die Reformation, und ſie müßten die erſten unſrer Claſſiker heißen, ſelbſt wenn ſie kein deutſches Wort geſchrieben hätten.

Allen andern voran ſteht hier bekanntlich Luther ſelbſt. Auch er hat ſich noch vielfach der lateiniſchen Sprache bedient; aber ſeine Bibelüberſetzung, ſeine Lieder, ſeine Katechismen, ſeine Predigten mit ſo vielem Andern noch ſind deutſch, und ſo deutſch, daß ſie zu unſerem ganzen neueren Sprach- und Schriftweſen den Grund gelegt haben. Dieſe deutſchen Schriften Luther's uns mehr als andere aus der gleichen Zeit friſch und genießbar zu erhalten, hat ein Umſtand beigetragen, über den Sprachforſcher, oder vielmehr Alterthümler, ſchmälen mögen, der aber vom bildungsgeſchichtlichen Standpunkt aus als höchſt ſegensreich erſcheint. Indem nämlich jedes folgende Menſchenalter nicht blos die Rechtſchreibung, ſondern auch manche veraltende Sprachgewohnheiten der Bibelüberſetzung, der Lieder und der andern geleſenen Schriften Luther's in ſeiner Art ſich gerecht machte, blieben ſie in einem fortdauernden ſprachlichen Erneuerungsproceß begriffen, der ſie einer Maſſe von jetzigen Leſern zugänglich macht, denen ſie in ihrer urſprünglichen Geſtalt nur ſchwer und theilweiſe verſtändlich ſein würden.

Hutten, dem unter den claſſiſchen Schriftſtellern Deutſchlands im Reformationsjahrhundert ſchwerlich Jemand die zweite Stelle nach Luther ſtreitig machen wird, iſt, was die Sprache betrifft, heut zu Tage gegen dieſen zunächſt im Nachtheil. Um ſo viel ſein Latein beſſer iſt als Luther's, um ſo viel iſt ſein Deutſch geringer. Als Humaniſt war nun jenes die Sprache, in der er ſich geläufig ſchriftlich ausdrückte, und wenn er auch in ſpätern Jahren, um weitern Kreiſen verſtändlich zu werden, Mehreres deutſch ſchrieb und einige ſeiner lateiniſchen Schriften, wie namentlich einen Theil ſeiner Geſpräche, in's Deutſche übertrug, oder unter ſeiner Mitwirkung übertragen ließ, ſo kehrte er doch, wenn er ſich frei bewegen, und vor Allem wenn er künſtleriſch ſchaffen wollte, immer wieder zu ſeiner alten Humaniſtenſprache zurück. Und ſeinen deutſchen Schriften wurde dann für's Andere, weil ſie weniger geleſen und wieder aufgelegt wurden, jener fortgehende Verjüngungsproceß, jenes zeitenweiſe wiederkehrende Sichhäuten nicht zu Theil, das die Lutheriſchen lebendig und wirkſam erhielt. Dieß jetzt auf Einmal nachholen, d. h. Hutten's deutſche Schriften ſprachlich moderniſiren zu wollen, würde theils unerträglich affectirt herauskommen, theils nicht einmal hinreichen, ſie anziehend zu machen. Man muß ſeine beſten lateiniſchen Schriften überſetzen, und zwar ſo, daß man auch bei den von ihm ſelbſt ſchon übertragenen dieſe Ueberſetzung wohl für das Verſtändniß, nicht aber als ſprachliches Vorbild benutzt, ſondern ſein Latein unmittelbar in das heutige Deútſch überträgt. Und hier tritt nun hinwiederum Hutten gegen Luther in Vortheil. Sein claſſiſches Latein ſteht unſrem heutigen Deutſch näher als Luther's Kirchenlatein und Bibeldeutſch. Aber auch ſeine Denkweiſe, ſeine mehr weltliche, politiſche Art, die menſchlichen und insbeſondere die religiöſen Verhältniſſe anzuſehen, ſpricht uns verwandter an.

Der Verſuch, Hutten's Schriften, namentlich auch die Geſpräche, durch Ueberſetzung wieder unter den Deutſchen einzubürgern, iſt ſchon einigemale gemacht worden, doch ohne ſonderlichen Erfolg. Man hatte es nicht recht angegriffen. So gab Aloys Schreiber die beiden Fieber, Ernſt Münch außerdem noch den Badiscus und die Anſchauenden, mit allerhand Moderniſirungen nach der alten Hutten'ſchen Ueberſetzung; während der Letztere dann die von Hutten ſelbſt nicht überſetzten Geſpräche, ſo viel er deren gab, auf eigene Hand in ſeiner bekannten flüchtigen Manier übertrug. So fehlte auf jeden Fall die Gleichförmigkeit. Außerdem fehlten Einleitungen, den Leſer auf den richtigen Standpunkt zu ſtellen, Anmerkungen, um Geſchichtliches und was ſonſt zum Verſtändniß nöthig, aber nicht Jedem gegenwärtig iſt, herbeizubringen: denn Ueberſetzungen macht man ja nicht für Gelehrte, ſondern um einen Schriftſteller jedem Gebildeten im eigenen Volke zugänglich zu machen. Wenn ich jetzt den Verſuch in andrer Art wiederhole, ſo wird mich wenigſtens der Vorwurf nicht treffen, ohne Vorbereitung an die Sache gegangen zu ſein. Auch war ich äußerlich begünſtigter als irgend einer meiner Vorgänger. Keinem von ihnen lag ja noch die Böcking'ſche Ausgabe von Hutten's Werken vor, die, während ſie eine Menge von Fehlern und Schwierigkeiten der alten Drucke aus dem Wege räumt, zugleich durch ebenſo reiche wie gründliche hiſtoriſche und literariſche Nachweiſungen dem Ueberſetzer eine von mir dankbar benützte Hülfe leiſtet. Ihr Text (da mir vom vierten Bande die Aushängebogen zu Gebote ſtanden) liegt meiner Uebertragung durchaus zum Grunde, wo nicht in etlichen wenigen Fällen ausdrücklich ein Anderes angemerkt iſt.

Doch nicht überhaupt nur um den Claſſiker, den grunddeutſchen und geiſtvollen Schriftſteller, iſt es mir zu thun, indem ich Hutten durch dieſe Ueberſetzung eines Theils ſeiner Werke in die Hände des deutſchen Volks zu bringen ſuche. Der Mitarbeiter des großen Reformators iſt es vor Allem, der muthige Kämpfer gegen Rom, den ich, nachdem ſein von mir biographiſch gezeichnetes Bild ſo günſtig aufgenommen worden, nunmehr ſelbſt, in ſeinen eigenen Schriften, auferwecken möchte. Dieß war auch ein Hauptgeſichtspunkt, der mich bei der Auswahl der zu überſetzenden Stücke leitete. Wenn ich einerſeits nach ſolchen mich umſah, die vermöge ihrer Form auch heutige Leſer noch anziehen könnten, ſo wählte ich unter dieſen andrerſeits diejenigen aus, die ihrem Inhalt und Zwecke nach mit Luther's Beſtrebungen, mit der großen Nationalangelegenheit des ſechszehnten Jahrhunderts, im Zuſammenhang ſtehen. So wird man denn in den folgenden Geſprächen erſt noch den Morgenſtern des Humanismus am Himmel funkeln ſehen, bis allmählig der Horizont ſich röthet und die erſten Strahlen der ſelbſt noch nicht ſichtbaren Sonne der Reformation durch den Himmel ſchießen. Jetzt tritt ſie hervor und wirft die Nebel nieder; ſie ſteigt höher, aber die Nebel ſteigen auch, und je wärmer ihre Strahlen werden, deſto dichter treten die Dünſte zu Wolken zuſammen, die bald mit verderblichen Gewittern drohen.

Man macht die Reformation für dieſe Wetter verantwortlich, man hört nicht auf, ihr vorzuwerfen, daß ſie unſer Volk geſpalten, das deutſche Reich zerriſſen habe. Man bedenkt nicht, wie zerklüftet und brüchig dieſes ſchon vorher aus andern Urſachen war. Man bedenkt ferner nicht, daß die Reformatoren außer Schuld ſind, wenn ihre Saaten nicht überall in deutſchen Landen Wurzel ſchlagen durften, und mancher Orten, wo ſie ſchon Wurzel gefaßt hatten, gewaltſam wieder ausgereutet wurden. Hauptſächlich aber bedenkt man nicht, daß es immerhin beſſer war, Deutſchland wurde, wenn es einmal mit dem ganzen nicht ging, wenigſtens zur Hälfte deutſch, als daß es ganz romaniſch geblieben wäre. Denn vor der Reformation war Deutſchland ſo wenig ſchon es ſelbſt, als die Larve ſchon die Biene oder der Schmetterling ſelbſt iſt. Das Grundweſen des germaniſchen Geiſtes iſt individuelle Selbſtthätigkeit, Leben aus dem eigenen Innern eines Jeden heraus. Dem entwickelten Deutſchen kann kein mechaniſches Abthun des Religiöſen, kein unverſtändliches Schaugepräng und Plappern, kein gedankenloſes Abkugeln von Roſenkränzen genügen: er will ſelbſt mit ſeinem Bewußtſein, ſeinem innerſten geiſtigen Weſen, dabei ſein. Er kann ſich in die Länge ſeinen Glauben nicht von außen vorſchreiben, ſich nicht von einer Prieſterkaſte in geiſtlichen Dingen bevormunden laſſen: er muß ſelbſt forſchen, ſei es vorläufig in der Schrift, oder weiterhin in der Vernunft. Daß wir das dürfen und können, das verdanken wir proteſtantiſche Deutſche der Reformation; daß wir es auch wirklich thun, uns in der That und Wahrheit als Deutſche beweiſen, das iſt unſre Sache.

Wenn man Hutten geſagt hätte, daß die römiſche Hierarchie, zu deren Umſturz er ſeine mächtige Lanze einſetzte, Luther ſeinen noch gewaltigern Arm nicht ruhen ließ, und alle Beſſern in der Nation ſich in einhelligem Unwillen erhoben hatten, — wenn man ihm geſagt hätte, daß ſie nach mehr als dreihundert Jahren noch fortbeſtehen, daß auch dann noch halb Deutſchland in religiöſen Dingen ſein Heil von jenen Bergen her erwarten würde, über die ihm ſeit Jahrhunderten ſo viel Unheil und Verderben gekommen war! So langſam geht es mit der Entwicklung der Völker und der Menſchheit, ſo gründlich treibt der Geiſt in der Geſchichte ſein Geſchäft. Das dürfen wir uns nicht verdrießen, noch weniger die Hoffnung ſinken laſſen. Aber ebenſowenig uns verblenden über die Macht, die dem immer noch inwohnt, was wir für ein längſt Ueberlebtes halten möchten.

Manches freilich würde Hutten, wenn er heute wiederkäme, um ſich den Stand der Dinge bei uns anzuſehen, an der römiſchen Kirche, ſeiner alten Feindin, verändert finden. Ueber den Geldabfluß nach Rom, die finanzielle Ausbeutung Deutſchlands durch den päpſtlichen Hof, worüber er und alle Patrioten ſeiner Zeit ſo laute Klage erhoben, würde er ſich jetzt ziemlich beruhigen können. Was ein luſtiger Freund von ihm damals den Deutſchen zurief: Augen auf und Beutel zu! davon haben ſich ſeitdem Rom gegenüber das Letztere auch Diejenigen geſagt ſein laſſen, die ſich zum Erſteren noch nicht entſchließen mochten. Auch ſeine ſchmutzigen Bettelmönche, ſeine praſſenden Domherren, die üppigen Hofhaltungen der Biſchöfe ſeiner Zeit würde er im jetzigen Deutſchland vergeblich ſuchen. Selbſt in Rom würde er ſich wundern, wie doch Alles jetzt ſo viel ehrbarer und anſtändiger zugehe. Aber täuſchen würde er ſich durch dieſe verſchönerte Außenſeite gewiß nicht laſſen. Bald würde er finden, es ſei zwar Vieles anders, nichts aber beſſer geworden. Ja vielleicht würde er in der Sprache der Bibel ſagen, der Teufel ſei wohl ausgetrieben, aber durch der Teufel Oberſten. Und wir könnten ihm mit einem einzigen Worte das Räthſel löſen, indem wir ihn darauf aufmerkſam machten, wie Ignatius Loyola zwar ſein Zeitgenoſſe geweſen, aber nach ſeinem Tode erſt Ordensſtifter geworden ſei.

Wenn in Folge davon, ſtatt daß Dominikaner und Franziskaner die Wiſſenſchaft gehaßt und verfolgt hatten, die Jeſuiten fortan ſich mit derſelben einließen, aber nur um ſie deſto wirkſamer mit ihren eigenen Waffen bekämpfen zu können; wenn, wo jene mit Prügeln auf die Geiſtesfreiheit losſchlugen, dieſe ihr tückiſche Dolchſtiche verſetzten und ſchleichende Gifttränke eingaben: was war damit beſſer geworden! Wenn Hutten ſtatt der dickwanſtigen rothbackigen Schlemmer, die er unter der Geiſtlichkeit ſeiner Zeit in ſo großer Anzahl ſah und in den Dunkelmännerbriefen verewigen half, die bleichen, hagern, von Herrſchſucht verzehrten, von Fanatismus ausgebrannten Geſtalten zu ſehen bekäme, die jetzt unter uns umgehen, ob er nicht ſtatt dieſer Zöglinge Loyola's und Machiavell's jene verhältnißmäßig harmloſe Heerde Epikur's zurückwünſchen möchte? Immer hat er neben der materiellen Ausbeutung als das noch viel Unerträglichere die politiſche Bevormundung, die geiſtige Knechtung angeſehen, die Deutſchland von Rom erleide und ſich gefallen laſſe. Und damit iſt es ſo wenig beſſer geworden, daß dieſe geiſtliche Herrſchſucht, dieſer Haß gegen die Geiſtesfreiheit und Bildung der Völker, gegen die Selbſtändigkeit und politiſche Entwicklung der Staaten, mit dem unaufhaltſamen Fortſchritt auf dieſen Gebieten nur grimmiger und giftiger geworden iſt.

Auch das Verhältniß, worein ſich Deutſchland zu Rom geſetzt hat, würde Hutten tief unter dem finden, was man zu ſeiner Zeit erwarten durfte. Nicht das allein, daß mehr als die Hälfte der Deutſchen bei der römiſchen Kirche geblieben, würde ihn in Verwunderung ſetzen, ſondern daß auch dieſer Theil, der das alte Band nicht zerreißen mochte, es nicht längſt wenigſtens lockerer gemacht hat. Was ſage ich, lockerer? Er bekäme ja vielmehr zu ſehen, wie das von hell denkenden und männlich wollenden Vorfahren gelockerte Band jetzt die Nachkommen ſich mit freiem Willen enger um die Hälſe ſchnüren. Ein Ding wie das

Oeſterreichiſche Concordat würde ihn ſogar von einem Abkömmlinge jenes Ferdinand, der einſt ſeine Erwartungen ſo bitter getäuſcht hatte, in Erſtaunen ſetzen. Das hat ſich nun freilich bereits ſelbſt gerichtet. Es ſollte ein Kitt werden für die aus ihren Fugen weichende Einheit des Kaiſerſtaates: und ſeine erſte Wirkung war, daß von ihren Pfaffen gehetzt die Oeſterreichiſchen Katholiken ihre proteſtantiſchen Mitbürger nicht einmal im Grabe mehr neben ſich dulden wollten. Italien hat es für Oeſterreich nicht erhalten können, Ungarns Unzufriedenheit geſteigert, in ganz Deutſchland das Vertrauen auf den Ernſt von Oeſterreichs Reformen zerſtört, im Lande ſelbſt die Hoffnungen der Patrioten niedergeſchlagen. Wie freilich nach ſolchem Vorgang die proteſtantiſchen Fürſten ſüdweſtdeutſcher Staaten Luſt bekommen konnten, ihre katholiſchen Unterthanen mit Concordaten nach dem Muſter des Oeſterreichiſchen zu beglücken, iſt ein noch ungelöſtes Räthſel. Daß es der Wunſch der Bevölkerung, ſelbſt der katholiſchen, nicht war, hat ſich ſeitdem in Baden glänzend gezeigt, und der Landesfürſt dieſer Volksſtimme in verfaſſungsmäßiger Weiſe Gehör gegeben: hoffen wir, daß ſich der begangene Fehler vollſtändig wieder gut machen laſſe, und das Beiſpiel in den Nachbarſtaaten Nachahmung finde. Denn das ginge doch über alles Maß und wäre der ſchärfſten Hutten'ſchen Satire werth, wenn in einem Zeitpunkt, da Petri Stuhl ſeinem vorgeblichen Nachfolger unter dem Leibe wankt, während die Italiener und voraus die Bewohner des Kirchenſtaats ſeiner herzlich ſatt ſind und ohne die fremden Bayonnette ihn längſt fortgejagt hätten, wenn jetzt noch Deutſche ihm Concordate entgegenbrächten, deren ſich die Päpſte des ſechszehnten Jahrhunderts gefreut haben würden.

Fände demnach Hutten auf katholiſcher Seite noch heute nicht weniger zu ſchelten und anzuklagen als zu ſeiner Zeit, ſo dürfen wir Proteſtanten darum nicht meinen, er würde mit uns um ſo zufriedener ſein. So gewiß er auf eine proteſtantiſche Kirche hingearbeitet hat, ſo zweifelhaft iſt, ob er in der unſern, wie ſie jetzt iſt, die erkennen würde, die ihm im Sinne lag. Ja, ich weiß nicht, ob ſein Unwille, den er der römiſchen Kirche gegenüber empfinden würde, weil ſie nicht anders geworden, nicht noch viel heftiger gegen die unſrige entbrennen müßte, da ſie ſo ganz anders geworden iſt, als er von ihr hoffen zu dürfen glaubte. Daß ſie vom Sinne Chriſti abgewichen ſei, hat er der erſteren genug vorgehalten; daß ſie ſich als römiſcher treu geblieben, hat er ihr nicht abſprechen können: an der proteſtantiſchen Kirche würde er zu rügen haben, was allemal das Schlimmſte iſt, daß ſie ſich ſelbſt untreu geworden ſei, ihr eignes Princip verleugnet habe. Daß es dahin mit ihr kam, hätte der Ritter möglicherweiſe ſelbſt noch erleben können, denn es kam leider ſehr früh: aber auch heute würde er noch nicht finden, daß ſie im Großen und Ganzen ihr Princip wiedergefunden hätte. Das Princip, aus dem der Proteſtantismus hervorwuchs, iſt freie Ueberzeugung des Einzelnen: ſich nichts vorglauben zu laſſen, ſondern nur zu glauben, was man ſelbſt perſönlich im eignen Innern erlebt. Luther glaubte an die Schrift, wo es darauf ankam bis auf das einzelne Wort hinaus: aber nicht weil die Kirche es ihn hieß, ſondern weil ſein innerer Wahrheitsſinn, den er als das Zeugniß des heiligen Geiſtes empfand, ihn der Wahrheit und Göttlichkeit des Schriftinhalts verſicherte. Nur ſoweit dieſer (jetzt durch ganz andere Mittel, als Luther'n zu Gebote ſtanden, unterſtützte) Wahrheitsſinn ihn von der Glaubwürdigkeit ihrer Erzählungen, der Vernunftmäßigkeit ihrer Lehren überführt, iſt folglich der Proteſtant der Bibel zu glauben ſchuldig. Sobald an die Stelle dieſes lebendigen und freien Glaubens ein todter und knechtiſcher Symbol- oder Bibelglaube trat, war der Proteſtantismus von ſich ſelber abgefallen: und wo hätte er denn ſeitdem bis auf den heutigen Tag dieſes Afterprincip von ſich gethan?

Gleichwohl lebte auch in der entarteten Kirche das ächt proteſtantiſche Princip in Einzelnen und in engeren Kreiſen beſtändig fort: das war der Segen der großen reformatoriſchen That, die den äußeren Zwang, die weltliche Macht der Hierarchie für den Kreis des Proteſtantismus gebrochen hatte. Der Zweifel, die Forſchung, das philoſophiſche Denken, in Deutſchland zuletzt eine nationale Literatur, erwuchs auf dieſem Boden, und es iſt Freude und Stolz für ein proteſtantiſches Herz, daß dieſe neuere claſſiſche Literatur unſres Volkes ausſchließlich dem Proteſtantismus angehört. Auf katholiſchem Boden iſt ſie ſchlechterdings undenkbar; es iſt unmöglich, ſich einen katholiſchen Kant, Leſſing, Goethe und Schiller auch nur einen Augenblick vorzuſtellen. Freilich ſelbſt in der proteſtantiſchen Kirche konnte dieſe Literatur erſt in einer Zeit erwachſen, wo der in ihr aufgekommene Rationalismus ihre confeſſionellen Schranken niedergeworfen, ihren Horizont erweitert, dem Licht und der freien Luft zugänglich gemacht hatte. Aber eben auch dieſer Rationalismus konnte nur auf proteſtantiſchem Boden ſich entwickeln. Der Katholicismus ſchwankt ewig zwiſchen Aberglauben und Unglauben; der Franzoſe, der Italiener, wo er ſich dem Dogma ſeiner Kirche entfremdet, wird allemal frivol: ein Denken, das mit dem Kirchenglauben keineswegs auch den ſittlichen, den Glauben an eine höhere Weltordnung und die Begeiſterung für das Ideale aufgibt, Kant's kategoriſcher Imperativ, iſt nur innerhalb oder unter dem Einfluß des Proteſtantismus möglich.

Man macht es den heutigen Frommen zum Vorwurf, daß ſie die Träger unſrer großen Literaturepoche als Heiden verdammen, vor ihren Schriften warnen, auch in dieſer Hinſicht das deutſche Volk zur gänzlichen Umkehr von ſeinem bisherigen Wege mahnen. Ich geſtehe, ich kann dieſes Treiben unſrer Rechtgläubigen nur in der Ordnung finden. In ihrem Sinne, überhaupt in dem bisher üblichen (und ob das Wort noch einen weitern Sinn haben kann, wäre ja erſt auszumachen), iſt ſeit Klopſtock keiner unſrer Claſſiker mehr ein Chriſt geweſen. Leſſing hat in ſeinem Nathan das ſymboliſche Buch für dieſe Richtung geſchrieben, und Goethe und Schiller, Wieland und Herder, ſtehen bei aller Freiheit der individuellen Auffaſſung doch weſentlich auf demſelben Boden. Alle dieſe Männer (auch Herder nicht ausgenommen, deſſen geiſtlicher Stand und qualmende Phantaſie mehr nur auf die Form und Farbe, als auf den Gehalt ſeiner Anſichten von Einfluß waren) ſind allem Poſitiven entwachſen; ſie kennen keine Offenbarung als die im Gemüth, in Natur und Geſchichte, kein Wunder als die Naturgeſetze ſelbſt, kein Heil und keine Verſöhnung als die ſich der menſchliche Geiſt in ſich durch Läuterung, durch Entſagung und Liebe ſchafft. Die bibliſchen Erzählungen galten ihnen nur ſo weit für geſchichtlich, als ſie ſich natürlich faſſen ließen; was darüber hinausging, war ihnen Sage oder Selbſttäuſchung, und nicht immer erwehrten ſie ſich noch ſchlimmeren Verdachts. Die kirchlichen Glaubensartikel waren ihnen im beſten Fall Symbole, an die ſich ſittliche Wahrheiten, religiöſe Ideen anknüpfen ließen. Halten die Rechtgläubigen ſolcherlei Anſichten für unchriſtlich, wie ſie auf ihrem Standpunkte müſſen, ſo haben ſie ein Recht, vor dem Leſen der Schriften, in denen dieſelben mit ſo viel Geiſt vorgetragen, oder, was noch gefährlicher iſt, ſo unmerklich vorausgeſetzt werden, zu warnen, und die Schriftſteller, die wir Uebrigen als Claſſiker verehren, als Ketzer und Irrlehrer zu brandmarken. Es kommt ja nur auf uns an, ob wir ihnen Gehör geben, oder es darauf wagen wollen, mit Leſſing, Goethe und Schiller in die Hölle, ſtatt mit Hengſtenberg, Stahl und Vilmar in den Himmel zu kommen.

Zu der hundertjährigen Schillerfeier neulich haben jene Frommen natürlich äußerſt ſauer geſehen, und es iſt nur Politik, um es mit dem Publicum nicht gar zu ſehr zu verderben, von ihnen geweſen, wenn ſie ſich nicht noch weit ſtärker dagegen ausgeſprochen haben. Naiv iſt es freilich in hohem Grade, daß eben ſie ſo unbefangen gegen Abgötterei eifern, als könnte es auf der Welt Niemanden einfallen, ihnen das Quis tulerit Gracchos de seditione querentes? entgegenzuhalten. Auch einer der Gebildeten und Süßredenden unter ihnen, der die Schillerfeier in Schutz nahm, glaubte ſich doch zu dem Ausruf bemüßigt: Hinweg mit aller Menſchenvergötterung in wie außer der Kirche! Nun, wir außerhalb können ihn verſichern, daß nie einer von uns daran gedacht hat oder denken wird, weder dem alten Hauptmann Schiller zu Gunſten eines höhern Weſens die Vaterſchaft an ſeinem Sohne abzuſprechen, noch den Recepten, die dieſer als Regimentsmedicus verſchrieb, eine todtenerweckende Kraft beizulegen, noch den Umſtand, daß über dem Begräbniß des Dichters bis heute ein Geheimniß ruht, zu der Vermuthung zu benützen, er ſei wohl bei lebendigem Leib in himmliſche Regionen erhoben worden.

Inſofern indeß war das gemäßigte Auftreten der Hochgläubigen gegen die Schillerfeier vielleicht wohlberechnet, als die Wenigſten im Volke ſich der ganzen Tragweite dieſer Feier bewußt geweſen ſein mögen. Man weiß wohl ungefähr, daß es mit des Mannes Chriſtenthum nicht ganz richtig (in der That vielmehr ſeit Leſſing bei keinem ſo ſchlimm) geſtanden, aber man hält ihm dieß als Zeitgebrechen zu Gute, wie man ihm ſein Weltbürgerthum, ſeine geringſchätzigen Reden über particuläre Vaterlands-

liebe zu Gute hält. In der That jedoch verhält es ſich mit beiden Defecten ganz verſchieden. Der deutſche Patriotismus fehlte Schiller'n keineswegs, wenn er auch dem Kosmopolitismus in ihm untergeordnet war, und würde, wenn der Dichter die Zeit der Freiheitskriege erlebt hätte, gewiß in hellen Flammen emporgelodert ſein, ohne daß ſich darum in ſeinem übrigen Denkſyſtem das Mindeſte hätte ändern müſſen. Von dem Kirchenglauben hingegen war in Schiller ſchlechterdings keine Spur, und nicht das kleinſte Zugeſtändniß hätte er demſelben machen dürfen, ohne ſeine ganze Weltanſchauung über den Haufen zu werfen; ſobald er ſich zum Glauben an ein einziges Dogma, an eine einzige bibliſche Wundergeſchichte bequemte, war er mit dem Geiſt aller ſeiner Werke in Widerſpruch getreten. Und daß nun gerade die Geſtalt dieſes Mannes, deſſen geiſtige und ſittliche Hoheit von jeder kirchlichen Beimiſchung frei, rein human und rationell erworben war, daß ſie gerade auf das deutſche Gemüth dieſe Anziehungskraft übt, in Schiller gerade wie in keinem Andern der deutſche Volksgeiſt ſich ſelbſt wiedererkennt, das iſt ein Zeichen, das jenen Kirchenmännern ebenſo bedenklich, als uns erfreulich und hoffnungsreich erſcheinen muß.

Unſere claſſiſche Literatur hatte ſich in der Periode des Rationalismus entfaltet, und war zur Zeit der franzöſiſchen Revolution und der Fremdherrſchaft vollendet worden: als die Befreiungskriege anhuben, war ihre Zeit wie die des Rationalismus ſchon vorher um. Die franzöſiſchen Dränger waren der Mehrzahl nach ungläubig geweſen, die Vornehmeren meiſt Voltairianer, die Gemeinen nach Verhältniß, Alle Götzendiener der materiellen Gewalt: die deutſchen Männer und Jünglinge, die gegen dieſe Gewalt aufſtanden, thaten das im begeiſternden Glauben an eine höhere ſittliche Macht, der ſich ihnen, im Gegenſatz gegen den franzöſiſchen Unglauben, mit den alten Anſchauungen des Chriſtenthums verſchmolz. So wurden die Dichter und übrigen Schriftſteller jener Jahre wieder chriſtlich fromm, und mit den Thronen reſtaurirte ſich hernach auch die Kirche, die Theologie und ſelbſt die Philoſophie. Friedrich Wilhelm III. trübte ſeine hoch- und freiſinnige That, die Union der beiden proteſtantiſchen Kirchen, durch eine katholiſirende Agende, die er ihr zur Mitgift gab; Claus Harms ſchrieb ſeine altlutheriſchen Theſen: die Evangeliſche Ku chenzeitung wurde gegründet, die Halle'ſchen Rationaliſten denuncirt. Aber auch Hegel bildete ſein urſprünglich auf den freieſten Grundlagen aufgebautes Syſtem zur ſcholaſtiſchen Beſchönigung der gegebenen Zuſtände, insbeſondere auch des kirchlichen Dogma, um.

Ein Mann lebte in jenen Jahren, der ebenſo klug wie fromm, vielleicht auch noch etwas klüger als fromm war: wer mißt das ſo genau? Er war der Erſte, der das Befreiende, was in der Union lag, erkannte und ausbeutete. Wenn in jeder der beiden evangeliſchen Confeſſionen das aufhörte verbindlich zu ſein, was ſie gegen die andere feſtgeſetzt hatte, ſo gab das ſchon eine hübſche Weite, in der ſich menſchlicher wohnen ließ, als in dem bisherigen confeſſionellen Nothſtall beiderſeits. Gleichwohl fand auch ſo noch Schleiermacher das Schiff der Kirchenlehre für ſein mürbes Alter und die hochgehenden Wogen der Zeit viel zu ſchwer befrachtet; er rieth, außer dem Nothwendigſten Alles über Bord zu werfen, und ſetzte ſich ſeinerſeits ohne allen Ballaſt in den leichten Kahn des frommen Selbſtbewußtſeins. Nicht als Ausbeute aus der heiligen Schrift, nicht als Feſtſetzungen eines Symbols, als einfache Ausſagen des chriſtlichen Bewußtſeins entwickelte er die Sätze der evangeliſchen Glaubenslehre, die er nur nachträglich mit jenen beiden Inſtanzen zuſammenhielt. Daß dieſes Bewußtſein ganz anders ſprechen würde, wenn es nicht in einer an Schrift und Symbol erzogenen chriſtlichen Gemeinde ſich gebildet und erfüllt hätte, daß mithin ſeine Ableitung ſich eigentlich im Kreiſe bewegte, machte ihn nicht irre. Wußte er nur für ſeine Sätze eine Faſſung zu finden, in der ſie weder einander gegenſeitig, noch einer anerkannten Vernunfteinſicht widerſprachen, ſo glaubte er ſeiner Aufgabe genügt zu haben. So brachte er ein überaus feines, aber ebenſo künſtliches Syſtem zuſammen, ein Räderwerk, das nur eine ſo gewandte Hand, wie die ſeinige, im Gang zu erhalten wußte. Kein einziger ſeiner Glaubensſätze war weder nach Ableitung noch Inhalt irgend einem kirchlichen Dogma wirklich congruent, aber es waren trefflich gefertigte, täuſchend ähnliche Surrogate, die dem modernen Gaumen überdieß beſſer als die nachgerade altbacken gewordenen kirchlichen Schaubrode ſchmeckten. Das Grunddogma, dem alle übrigen nur dienten, war das von Chriſtus, mit dem in innigem perſönlichen Verkehr ſich zu fühlen, Schleiermacher'n von ſeiner

Erziehung in der Brüdergemeinde her gemüthliches Bedürfniß war. Aber dieſer ſein Chriſtus war nicht die zweite Perſon in der Gottheit, nicht der aus einem frühern göttlichen Daſein in einen Menſchenleib wunderbarlich herabgekommene und dann wieder zu jener höhern Exiſtenz zurückgekehrte Gottesſohn, ſondern lediglich ein zwar ſittlich normaler, ſonſt aber durch nationale wie perſönliche Bedingungen beſchränkter Menſch. So wenig mit dieſer Vorſtellung einerſeits das kirchliche Dogma von Chriſto gedeckt war, ſo leicht war andrerſeits einzuſehen, daß auf Schleiermacher's Standpunkte folgerichtig immer nur das Ideal, nicht aber die Wirklichkeit eines ſolchen Menſchen abzuleiten, ja auch nur zu begreifen war.

Noch weit übler jedoch als dem Dogma unter ſeiner Hand erging es, kaum daß Schleiermacher die Augen geſchloſſen, der Quelle des Dogma nach proteſtantiſcher Vorſtellung, der heiligen Schrift, und man mußte nachträglich noch den Mann bewundern, der ſich zum Voraus ſo klüglich darauf eingerichtet, und ſein Credo von derſelben unabhängig zu machen geſucht hatte. Hier werden manche Leſer meinen, ich wolle von meinem Buch über das Leben Jeſu reden, und werden mir entgegen halten, daß dieſes ja längſt widerlegt ſei. In der That wollte ich das nicht; weil aber von Widerlegung geſprochen wird, ſo will ich nicht ausweichen. Um über Worte nicht zu ſtreiten, ſo ſei ich alſo meinetwegen widerlegt; es fragt ſich nur, wie? Das will ich dem verſtändigen Leſer ſagen. Geſetzt, ich hätte berechnet, meinem Gläubiger 2000 ſchuldig zu ſein, und es käme ein Anderer, rechnete mir nach, und ſagte dann: deine Rechnung iſt falſch, du biſt ihm nicht mehr als 500 ſchuldig: ſo würde ich über eine ſolche Widerlegung meiner Rechnung, wofern ſie Grund hätte, gewiß ebenſo wenig Urſache haben verdrießlich, als mein Gläubiger, vergnügt zu ſein. Nicht anders iſt mein Leben Jeſu widerlegt worden.

Als ich an die Ausarbeitung des Buches ging, lagen mir über die evangeliſche Geſchichte, insbeſondere ihre wunderbaren Beſtandtheile, die von jeher der Glaubenslehre die wichtigſten waren, zwei oder vielmehr dreierlei Anſichten vor. Die eine faßte dieſelben, wie ſie ſich gaben, als Berichte von übernatürlichen Vorgängen, die ſie als wirklich ſo geſchehen annahm: ſolchen

Glauben wußte ich nicht von mir zu erhalten. Die andre ſagte gleichfalls: die Geſchichten ſind wahr, aber es iſt Alles natürlich zugegangen, die Erzähler verſchweigen nur gewiſſe Mittelglieder, gewiſſe Nebenumſtände, vielleicht weil ſie meinten, ſie verſtünden ſich von ſelbſt, und daher der wunderbare Schein: zu einer ſo gewaltſamen Deutung der bibliſchen Erzählungen konnte ich mich nicht entſchließen. Eine dritte Anſicht lag im Hintergrund, welche bald die Thatſachen bald die Erzählungen für Blend- und Machwerke von Betrügern ausgab: ein ſolcher Verdacht war mir widerlich. Was alſo thun, um einen Ausweg zu finden? Ich blickte mich in den heiligen Erzählungen der alten Religionen um, die heute Niemand mehr weder mit Herodot übernatürlich faßt, noch mit Euhemerus natürlich erklärt, ebenſowenig mit den eifernden Kirchenvätern Teufelsſpuk oder Betrug darin ſieht; ſondern man faßt ſie als Sagen, die ſich aus der frommen Phantaſie der Völker und ihrer Dichter heraus ohne Arg und Abſicht ſo gebildet haben. So demnach, als Erzeugniſſe der abſichtslos dichtenden urchriſtlichen Sage, betrachtete ich die evangeliſchen Wundergeſchichten wenigſtens ihrer Mehrheit nach.

Nun bin ich ja aber widerlegt. Es iſt nachgewieſen, daß ein großer Theil dieſer Erzählungen gar ſehr abſichtlich zu beſtimmten und bewußten Parteizwecken erdichtet iſt. Gut; wer kann dagegen etwas haben? Ich gewiß nicht. Wer kann ſich dieſer Widerlegung des „Leben Jeſu“ freuen? Gewiß nicht meine orthodoxen Gegner. Noch Eins. Das vierte Evangelium ging in meiner Rechnung nicht auf; es war nicht wohl denkbar, wie der Erzählungsſtoff der drei erſten Evangelien ohne bewußte Abſichtlichkeit eine ſo bedeutende Umwandlung erlitten haben ſollte, wie ſie im johanneiſchen Evangelium vor Augen liegt. Ich hatte das Wort dieſes Räthſels noch nicht gefunden: ſeitdem iſt bewieſen worden, daß das vierte Evangelium eine Compoſition iſt, deren Verfaſſer ſich ſeines freien Schaltens mit dem geſchichtlichen und Sagenſtoff zu philoſophiſch-dogmatiſchen Zwecken ſo bewußt war, wie Plato deſſen, daß er in ſeinen Dialogen den Sokrates gar manches reden und thun ließ, was dieſem in Wirklichkeit nicht eingefallen war. Gut; wer verliert dabei? Ich wieder nicht; ich würde es nur, wenn es mir in der ganzen Sache um meine Meinung und meinen Namen zu thun geweſen wäre; es war mir aber vielmehr darum zu thun, Luft zu ſchaffen für die freie Bewegung des Geiſtes durch Wegräumung des alten Gemäuers, das ihn hier beengte: je gründlicher dieſes mithin weggeſchafft, je unwiederherſtellbarer in die Luft geſprengt wird, deſto lieber muß es mir ſein. Ich alſo habe auch hier nichts verloren, und meine frommen Gegner nichts gewonnen; die man zudem jetzt, wenn ſie (übrigens mit Recht) gegen das Zurechtmachen der Geſchichte nach philoſophiſchen Ideen eifern, auf ihr Lieblingsevangelium als ein wahres Muſterbild ſolchen Verfahrens verweiſen kann.

Solcher Zerſtörung der Grundlagen der bisherigen Theologie arbeiteten gleichzeitig die übrigen Wiſſenſchaften in die Hände. Das eifriger als je gepflegte Geſchichtsſtudium gab einen Maßſtab für die Glaubwürdigkeit hiſtoriſcher Urkunden, an welchem gerade diejenigen bibliſchen Bücher, die der Theologie die wichtigſten waren, am wenigſten beſtanden. Die zu ſtaunenswerther Blüthe ſich entfaltenden Naturwiſſenſchaften bauten immer vollſtändiger eine Weltanſchauung aus, innerhalb deren ſich der Kirchenglaube wie der ſtehen gebliebene Reſt eines alten Hauſes in einem darüber gebauten Palaſte ſtörend und entſtellend ausnahm. An das Mißverhältniß der chriſtlichen Vorſtellungen von Himmel und Hölle zur Aſtronomie, der Schöpfungsgeſchichte zu ebenderſelben und zur Geologie, der bibliſchen Wunder zu den rechten und großen Wundern, in die uns Phyſik und Chemie den Einblick öffnen, iſt kaum nöthig zu erinnern. Und dieſe Ergebniſſe der Geſchichts- und Naturforſchung blieben nicht, wie dieß in früheren Jahrhunderten möglich geweſen war, ein Sonderbeſitz der Gelehrten, ſondern wurden, dem Geiſte der Gegenwart gemäß, alsbald im Wetteifer für das Volk verarbeitet, in zahlreichen Büchern und Zeitſchriften zum Gemeingut gemacht. Nur allein Humboldt's Kosmos mit ſeinen populären Bearbeitungen hat dem Kirchenglauben unberechenbaren Abbruch gethan, und ich kann es Humboldt's Leichenredner in Berlin, meinem alten Freunde, nicht verdenken, wenn er dem heimgegangenen Naturforſcher nur ſehr bedingte Ausſicht auf den Zutritt in den chriſtlichen Himmel zu eröffnen wußte[1]. Vergeſſen wir auch unſre großen Dichter nicht. Erſt in den letzten dreißig Jahren wurden ſie gründlicher ſtudirt, allgemeiner angeeignet: jede neue Auflage von Schiller's oder Goethe's Werken war eine neue Niederlage für die Orthodoxie.

---

[1] Wie richtig auch dießmal die geiſtliche Witterung war, haben die ſeitdem erſchienenen Briefe Humboldt's an Varnhagen ſattſam gezeigt.

Es ſtanden alſo nun die Sachen ſo. Von Seiten der wiſſenſchaftlichen Theologie war die Auflöſung der bisherigen Glaubenslehre, ſammt deren vermeintlich hiſtoriſcher Grundlage in der bibliſchen, insbeſondere evangeliſchen Geſchichte, (jene großentheils ſchon durch Schleiermacher, dieſe weniger durch mich, als durch Andere nach mir, die es beſſer gemacht haben) mit einer Schärfe und Bündigkeit vollzogen, deren ſich kein Urtheilsfähiger erwehren konnte. Von der andern Seite kamen Natur- und Geſchichtsforſchung dieſen Ergebniſſen beſtätigend, ja ſie fordernd, entgegen. Und endlich war das alles längſt über die abgeſchloſſenen Kreiſe hinaus ruchbar und im Zuſammenwirken mit den Schriften unſrer neueren Claſſiker zur allgemeinen Bildungsatmoſphäre der Zeit geworden, die auf Jeden, der ſich nicht gewaltſam abſchloß, unwiderſtehlich eindrang. Was ſollte nun die Theologie thun? Das Räthſel der Sphinx war gelöſt, aber in den Abgrund ſpringen mochte ſie nicht. Wir ſind weit entfernt, ihr dieß zu verargen; nur über die guten Thebaner müſſen wir uns wundern, daß ſie ſich all den Spuk gefallen ließen und noch immer gefallen laſſen, den die Alte ſeitdem angeſtellt hat.

Denn all ihr Bemühen ging von jetzt an dahin, die Welt, und am Ende gar auch ſich ſelbſt, glauben zu machen, es ſei mit Nichten aus mit ihr, ſie vielmehr immer noch ein gutes Haus, und die Gerüchte von ihrem Bankrott nur von leichtfertigen Buben ausgeſprengt. Kurz ſie gebärdete ſich wie ein Kaufmann, der ſich vom unvermeidlichen Ruin in der letzten Stunde noch zu retten ſucht: ſie ſchwindelte, nahm Anlehen auf wo man ihr noch borgte, und verwirrte dadurch ihre Angelegenheiten nur um ſo mehr. Ein Blick auf die theologiſche Literatur der Gegenwart zeigt ein ſeltſames, widerwärtiges Schauſpiel. Einem verſchwindend kleinen Häuflein von ſolchen, die wiſſen und wiſſen wollen, wie es um die Theologie ſteht, die ſich zum Geſchäfte machen, die Wahrheit zu erforſchen, und zur Pflicht, was ſich ihnen als ſolche ergeben hat (vorbehältlich manches menſchlichen Fehlgriffs im Einzelnen) ungeſcheut auszuſprechen, ſteht die unermeßliche und äußerlich herrſchende Mehrheit derer gegenüber, denen im Gegentheil Alles daran liegt, die ſich aufdringende Wahrheit, von der ſie ſich in ihrem kirchlichen Beſitzſtande gefährdet ſehen, vor ſich ſelbſt und Andern zu verſtecken, das Unleugbare in Abrede zu ſtellen, das Offenbare zu vertuſchen, zwingenden Gründen ſich durch Seitenſprünge zu entziehen, gegen jeden Beweis eine Ausrede, ſei ſie noch ſo ſchlecht, in Bereitſchaft zu haben: und dieſes Gebahren geht von der ſtumpfen oder feinen Selbſttäuſchung bis zum frechen Umſichwerfen mit wiſſentlich unwahren Behauptungen fort. Daß man ſich dabei nothgedrungen einzelne Ergebniſſe der Kritik angeeignet, dieß aber durch Schmähen auf die Kritiker verdeckt, und jedenfalls die Conſequenzen ablehnt, trägt nur dazu bei, die Verworrenheit und Unlauterkeit des ganzen Treibens deſto offenbarer zu machen. Wer hat ſeit zwanzig Jahren gegen die Tübinger Schule, die Trägerin der theologiſchen Kritik, vom vermeintlich wiſſenſchaftlichen, religiöſen und ſittlichen Standpunkt aus unermüdlicher gepoltert als Ewald? Und nun hat er eine Geſchichte Chriſti an's Licht treten laſſen, die nur als ein ſich ſelbſt widerſprechendes Gemiſch von gläubiger, natürlicher und mythiſcher Auffaſſung, gehüllt in den Nebel einer überſchwenglichen und doch zugleich hinterhältigen Sprache, bezeichnet werden kann. Da an dieſem Beiſpiel alle dergleichen Rettungs- und Vermittlungsverſuche ſich beurtheilen laſſen, will ich einen Augenblick bei demſelben verweilen.

Jeſus iſt in dieſer Darſtellung der Sohn Joſeph's, dabei aber ſündlos und menſchlich vollkommen: Eigenſchaften, die ſich zwar für den Sohn Gottes von ſelbſt ergeben, für den Sohn Joſeph's aber ſchlechterdings nicht erweiſen laſſen. Von den Wundern Jeſu werden die Heilungswunder geſchichtlich gefaßt, aber nicht als ſchlechthin übernatürliche Thaten eines ihm inwohnenden göttlichen Princips, ſondern als natürliche, wohl auch durch gewiſſe Handgriffe vermittelte und durch das Vertrauen der Kranken in ihrer Wirkſamkeit bedingte Ausflüſſe ſeiner Geiſtesmacht und religiöſen Vollkommenheit, als etwas, das jedem Menſchen, der ſich zu derſelben Stufe wie er erhöbe, möglich ſein müßte. Nun läßt ſich zwar der altkirchliche Schluß von den Wundern Jeſu auf ſeine Göttlichkeit gar wohl hören, und wo dieſe im Sinne der Kirche anerkannt iſt, machen hinwiederum die Wunder keine Schwierigkeit: auch daß es vorzugsweiſe Heilungswunder waren, ſtimmt ganz gut, wo die Krankheit als Werk des Teufels betrachtet wird, deſſen Reich der Gottesſohn zu zerſtören hat: mit der menſchlich religiöſen Vollkommenheit hingegen, wozu hier die Gottheit Chriſti abgeklärt iſt, haben Heilungswunder nichts zu ſchaffen; ſonſt müßte, wo wir höhere Religioſität finden, wenigſtens ein Anfang ſolcher höhern Heilkraft zu bemerken ſein, was doch außerhalb des Gebiets der Legende und des Aberglaubens nicht der Fall iſt. Wunder wie Sündloſigkeit ſtammen aus dem altkirchlichen Boden, und können in dem modernen, in den ſie ſich hier ohne Wurzel geſteckt finden, unmöglich fortkommen.

Was über die Heilung gegenwärtiger Perſonen hinausgeht, wie die Heilungen in die Ferne, die Todtenerweckungen, die Speiſungs- und Waſſerverwandlungswunder ſammt den Thaten auf dem See, alle dergleichen Erzählungen der Evangelien betrachtet Ewald als Ergebniſſe davon, daß, wie er ſich ausdrückt, „dem Arbeiten der innerſten Kräfte des reinſten und höchſten Geiſtes in Chriſtus die hochgeſpannte Erwartung und der willige Glaube der Seinigen entgegenkam“, der nun in einzelnen Licht- und Höhepunkten „alles das Unendliche verwirklicht ſah, das er von Jeſu ahnete und hoffte.“ Das heißt entweder: Jeſus machte auf ſeine Anhänger einen ſo mächtigen Eindruck, daß dieſe wohl auch Wunder von ihm zu ſehen glaubten, wo doch Alles natürlich zuging. Oder: der Trieb, ihren Stifter zu verherrlichen, war in der älteſten Chriſtengemeinde ſo ſtark, daß ſich dergleichen Erzählungen mythiſch bildeten. Wenn Ewald über das Speiſungswunder bemerkt, was die erſte Veranlaſſung zu der Erzählung gegeben, ſei nicht mehr auszumitteln, jedenfalls lehre ſie nur, wie da, wo ſich der höhere Glaube mit der wahren Liebe verbinde, das Brod nie ausgehe, wie auf den geiſtigen Segen leicht auch der leibliche folge; wenn er die Verklärungsgeſchichte einen Verſuch nennt, das Erhabenſte faßlich zu geſtalten, wobei alles Niedere, was etwa als Anlaß zum Grunde liege, ſich in die reinſte lichte Höhe verliere; wenn er über den Vorgang auf der Hochzeit zu Kana ſagt: „das Waſſer ſelbſt wird unter dem Geiſte Jeſu zum beſten Weine“, und faſt frivol hinzuſetzt: „wir würden uns dieſen Wein, der ſeit jener Zeit auch uns noch immer fließen kann, ſelbſt übel verwäſſern, wenn wir hier im groben Sinne fragen wollten, wie denn aus bloßem Waſſer im Augenblick Wein werden könne; ſoll denn das Waſſer im beſten Sinne des Worts nicht überall noch zu Wein werden, wo ſein Geiſt in voller Kraft thätig iſt?“ — ſo haben wir an allen dieſen Stellen nichts Anderes als die mythiſche Auffaſſung, mag ſich auch Ewald dieſes Ausdrucks, angeblich weil er zu innig mit dem heidniſchen Religionsweſen verwachſen ſei, ſorgfältig enthalten. Aber enthielte er ſich nur nicht eben ſo ſorgfältig, an irgend einer Stelle ganz beſtimmt und mit dürren Worten zu ſagen, daß er dergleichen Erzählungen für unhiſtoriſch anſieht! Allein da wird mit niederer und höherer Geſchichte, mit ächter Erinnerung und höherer Darſtellung, geſpielt und gemunkelt, daß doch ja noch ein heiliger Dunſt, noch ein Troſt mit vermeintlich geſchichtlicher Grundlage, die aber ein reiner Spuk iſt, übrig bleibe.

Dieſe zweideutige Haltung behauptet die Darſtellung Ewald's bis zum Schluſſe der evangeliſchen Geſchichte, bis zur Auferſtehung. Wenn er dieſe als die ewige Verherrlichung bezeichnet, wenn er ſagt, Alles, was Jeſus als Chriſtus leiſten mußte, ſei mit ſeinem Tode vollendet geweſen, was von ihm über das Grab hinausreichte, ſei ſchon als Frucht und Wirkung ſeines irdiſchen Thuns zu betrachten, und gehöre daher eigentlich zur Geſchichte der Apoſtel: ſo hatte Weiße gewiß Recht, dieß zuſtimmend ſo zu deuten, daß nach Ewald's Anſicht jene Ereigniſſe nur dem inneren Seelenleben des Apoſtelkreiſes, nicht mehr der äußeren Lebensgeſchichte des Meiſters angehören; und wir hinwiederum nehmen uns das Recht, auch dieſe, immer noch nicht ganz unumwundenen Worte dahin zu erklären, daß Beide, Weiße wie Ewald, in den Erſcheinungen des Auferſtandenen nur ſubjective, pſychologiſch zu erklärende Viſionen ſehen.

Das alles, wie geſagt, wäre ſchon gut, würde es nur offener ausgeſprochen. Aber freilich, wie kann man deutlich herausſagen, daß man Erzählungen, wie die von dem Wunder zu Kana, und vollends eine ſo beſtimmte und umſtändliche wie die von der Auferweckung des Lazarus, nicht für hiſtoriſch hält, wenn man dabei wie Ewald gegen die verhaßte Tübinger Schule darauf beharren will, der Verfaſſer des Evangeliums, in dem ſie ſtehen, ſei ein Augenzeuge, ja der vertrauteſte Jünger des Herrn geweſen! Schon Weiße hat ihm vorgehalten, wie wenig das angeht, und ſich daher, weil er doch die johanneiſchen Reden nicht ganz miſſen mag, ſeinerſeits zur Theilung des vierten Evangeliums in einen apoſtoliſchen und einen nichtapoſtoliſchen Beſtandtheil entſchloſſen. Wäre nur nicht gerade dieſes Evangelium ſelbſt jener ungenähte Leibrock, von dem es uns erzählt, um den man wohl looſen, ihn aber nicht zertrennen kann. Davon ſind nun leider alle die Anſichten und Darſtellungen, die heutiges Tages zwiſchen dem ſtreng kirchlichen und dem freieſten kritiſchen Standpunkte vermitteln möchten, das gerade Gegentheil: ſie ſind aus allerlei Fetzen der verſchiedenſten Stoffe zuſammengeflickt, die unmöglich in die Länge zuſammenhalten können1).

Und um ſolche, nicht im edlen Kampf zerfetzte, ſondern von Hauſe aus lumpige und geſtückelte Fahnen ſollte ſich eine Gemeinde, ſollte ſich insbeſondere die theologiſche Jugend ſammeln? Um wenigſtens das Letztere zu erreichen, werden ganz beſondere

---

1) Da ich hier zufällig auf Ewald zu ſprechen gekommen bin, wird man vielleicht ein Wort über die Ungezogenheiten von mir erwarten, mit denen dieſer Mann ſeit einer Reihe von Jahren mich zu überſchütten nicht müde wird. Ich kann aber nur ſagen, daß und warum ich mich um dieſelben weder bisher gekümmert habe, noch fortan kümmern werde. Was will man mit einem Manne machen, der offenbar nicht zurechnungsfähig iſt? In Folge von Gelehrtendünkel längſt am Ueberſchnappen, hatte ihm ſeit ſeinem Weggang von Göttingen die Einbildung, nun gar auch eine politiſche Größe zu ſein, das Gehirn vollends zerrüttet. Wie er ſich dann herbeiließ, den Ruf nach Tübingen anzunehmen, glaubte der Göttinger Profeſſor, an der Schwabenuniverſität eine Aufnahme anſprechen zu dürfen, ähnlich der des Orpheus unter den Beſtien, oder des Columbus unter den Bewohnern der neuen Welt. Es kam aber anders. Die Schwaben fanden ſeine Gelehrſamkeit nicht unerhört, wohl aber ſeinen Hochmuth. Dabei vermißten ſie philoſophiſche Durchbildung des Denkens wie humane des Charakters. Neben Einem Manne beſonders, dem ſein Fach ihn nahe ſtellte, konnte er in allen dieſen Beziehungen nicht aufkommen, und in einer wohlbekannten Anſtalt war eine Bildung herkömmlich, der er nicht Genüge that. Daher bald die wüthenden Ausbrüche ſeines Haſſes gegen jenen Mann und deſſen Schüler, dieſe Anſtalt und ihre Einrichtungen. Und unerachtet ſeine verunglückte Schwabenmiſſion jetzt längſt beendigt iſt, kehren dennoch, zwiſchen theologiſchem Orakeln, politiſchem Irrereden, Sendſchreiben an Papſt und Cardinäle, jene Wuthanfälle und Ausfälle regelmäßig wieder. Je nun, wem Leute einer gewiſſen Art auf der Straße nachſchreien, der thut am klügſten, ſeines Weges ruhig weiter zu gehen.

Mittel nöthig ſein. Auf dieſe Jugend dringt ja in der Atmoſphäre der Hochſchulen der Geiſt der Neuerung am gewaltigſten ein. Wie gefährlich ſind gleich die Vorbereitungswiſſenſchaften! Die Philologie mit ihren alten Heiden; die Philoſophie nun gar mit ihrem noch immer nicht überwundenen pantheiſtiſchen Hang. Hier weiß man ſich zwar dadurch zu helfen, daß man nicht leicht mehr einen Philoſophen anſtellt, es habe ihm denn zuvor Herr Fichte der Sohn oder Herr Weiße der Enkel (wie einem Schönheitswaſſer oder Wanzenpulver) die Unſchädlichkeit atteſtirt; woraus ſich, beiläufig geſagt, die ſtaunenswerthe Blüthe der Philoſophie auf unſern dermaligen Hochſchulen hinlänglich erklärt. Aber die ſchlimmen gedruckten Bücher. Wer weiß, ob der Candidat nicht insgeheim den Hegel, den Feuerbach ſtudirt? Man muß ihm keine Zeit dazu laſſen. Man muß das vorbereitende Studium möglichſt abkürzen, und was die Hauptſache iſt, gleich von Anfang zwiſchen die philologiſchen und philoſophiſchen Vorleſungen theologiſche einſchieben. So ſtört man den Ausbau einer modernen Weltanſchauung in dem Kopfe des Studirenden, ſo gewinnt unvermerkt ſein Horizont die kirchlichen Schranken, über die er bald nicht mehr hinausſieht. Um Alles darf er ſich nie die reine Frage ſtellen: was iſt wahr? ſondern nur: wie viel darf ich einräumen, ohne meiner geiſtlichen Beſtimmung etwas zu vergeben? An dieſem Faden iſt dann der Candidat auch während ſeines eigentlichen theologiſchen Studiums zu halten. Nicht frühe genug kann man den kirchlichen Eifer in ihm wecken. Das geiſtliche Herrſchen hat auch in der proteſtantiſchen Kirche, der es eigentlich fremd ſein ſollte, und in der es wenigſtens in Vergleichung mit der katholiſchen merklich beſchränkt iſt, einen unwiderſtehlichen Reiz. Seelen lenken, ganze Bevölkerungen und einzelne einflußreiche, oft auch übrigens ſehr verſtändige Menſchen an geheimem Bande führen, vielleicht gar einmal hohe, ja allerhöchſte Seelen zu regieren bekommen, welch lockendes Ziel für den jungen Ehrgeiz. Und durch welcherlei Anſichten man ſich in der Prüfung und ſonſt vorwärts bringe, durch welche dagegen ſich jede Ausſicht verſchließe, darüber laſſen die Herren vom Kirchenregiment kein Dunkel beſtehen. Alſo – fort mit Kritik und Zweifel! ich glaube, Herr Kirchenrath! ſo gewiß als Sie ſelber glauben.

Die Gewaltſamkeit, mit der ein ſolcher Candidat ſeine Vor nunft zum Schweigen gebracht hat, wirkt nun aber durch das ganze Leben in ihm nach. Er iſt unduldſam gegen Alle, in denen er eine minder fügſame Vernunft als die ſeinige antrifft oder auch nur vermuthet. Sein ganzes Weſen behält etwas Ungeſundes, Leidenſchaftliches; er iſt, bei aller Bildung vielleicht, bei aller Selbſtbeherrſchung, doch im Innern ein Fanatiker. Und nun frage ich, ob das nicht der Durchſchnittscharakter unſres theologiſchen Nachwuchſes iſt? Die jungen Leute kann man bedauern; der Vorwurf trifft die Lehrer und die Kirchenbehörden. Am meiſten jedoch iſt das Volk zu beklagen, deſſen künftige Religions- und Sittenlehrer zu nichts früher und eifriger angehalten werden, als den unbefangenen Wahrheitsſinn in ſich zu ertödten, ſich ſelbſt zu belügen.

Dieſem neukirchlichen Unweſen gegenüber hat ſich hauptſächlich aus Anhängern Schleiermacher's (nachdem übrigens mehrere ſeiner betrauteſten Schüler höchſt verderbliche Pfaffen geworden ſind) ein Kreis von Solchen gebildet, die nach des Meiſters Vorgang das fromme Gefühl betonen, die chriſtliche Religion von der Theologie wohl unterſchieden, und der letzteren die Forſchung ſo weit freigegeben wiſſen wollen, als es unbeſchadet der erſteren geſchehen kann. Gewiß, die Religion beruht nicht auf der Theologie, ſondern umgekehrt; allein die Religion bildet ſich naturgemäß eine Theologie an, und wenn dieſe anbrüchig wird, ſo kann auch jene einer Veränderung auf die Länge nicht entgehen. Des Baumes Leben iſt nicht im Holz, ſondern in der Rinde, dem Baſt, dem Splint; woraus ſich aber alljährlich neue Holzringe abſetzen und dem Baum Geſtalt und Haltung geben. Nun bekommt irgendwo die Rinde einen Riß, Feuchtigkeit dringt ein, das Holz fängt an zu faulen, wir haben einen hohlen Baum vor uns. Dieſer hohle Baum iſt die heutige Kirche und Theologie. Das Holz iſt das Dogma, das iſt theils ſchon geſchwunden, theils faul und mit dem Finger zu zerdrücken wohin man rührt. Die Religion lebt noch, es ſteigt noch Saft durch Baſt und Rinde in die Zweige und Blätter auf; aber Schönheit und Kraft des Baumes ſind dahin, der nächſte Sturm droht ihn zu ſpalten oder gar umzureißen. Da legen ſie Klammern um die Aeſte: das ſind die Beichtſtühle und Kniebänke, die neuen Agenden und die neue Kirchenzucht, mit der man der proteſtantiſchen Kirche aufhelfen möchte; allein dieſe plumpen Klammern würden, wenn der Sturm kommt, den Fall des Baumes nur beſchleunigen. Ich bin ſonſt kein Freund von langgeſponnenen Allegorien; aber dieſe iſt die Sache ſelbſt.

Für die kirchliche Praxis, für die Thätigkeit des Geiſtlichen als Prediger und Seelſorger, iſt der Standpunkt jener Schleiermacher'ſchen Freunde gewiß der beſte der ſich vorerſt einnehmen ließ, und es kann ſich auf demſelben, wie die Erfahrung zeigt, eine höchſt ſegensreiche geiſtliche Wirkſamkeit entwickeln: aber wiſſenſchaftlich iſt er ſchwach, weil er von der Theologie möglichſt abſieht und abſehen muß.

Von keiner Seite, finde ich, ſagt man gerne das letzte aufrichtige Wort. Und warum denn nicht? Iſt es doch unter allen nur einigermaßen Gebildeten und Denkenden längſt ein offenes Geheimniß, daß Keiner mehr an das kirchliche Dogma glaubt. Zu glauben glaubt, das räume ich ein; aber wirklich glaubt, das leugne ich. Für Keinen mehr iſt das apoſtoliſche Symbolum oder die Augsburgiſche Confeſſion ein angemeſſener Ausdruck ſeines religiöſen Bewußtſeins. Keiner glaubt mehr an irgend eines der neuteſtamentlichen Wunder (von den altteſtamentlichen gar nicht zu reden), von der übernatürlichen Empfängniß an bis zur Himmelfahrt. Entweder er erklärt ſie ſich natürlich, oder er faßt ſie als Legenden. Und ſteht es bei denkenden Laien ſo, ſo ſteht es bei den Geiſtlichen, wie wir geſehen haben, nicht beſſer. Wozu alſo die Winkelzüge? Wozu die Heuchelei vor Andern und vor ſich ſelbſt? Iſt es des Menſchen in ſeinem Verhältniß zur Religion würdig, ſich ihr gegenüber wie ein feiger und tückiſcher Sclave mit halben Worten und leeren Ausflüchten zu behelfen? Warum nicht offen mit der Sprache herausgehen? Warum nicht gegenſeitig bekennen, daß man in den bibliſchen Geſchichten nur noch Dichtung und Wahrheit, in den kirchlichen Dogmen nur noch bedeutſame Symbole anerkennen kann, daß man aber dem ſittlichen Gehalt des Chriſtenthums, dem Charakter ſeines Stifters (ſoweit unter dem Wundergehäuſe, in das ſeine erſten Lebensbeſchreiber ihn geſteckt haben, die menſchliche Geſtalt noch zu erkennen iſt) mit unveränderter Verehrung zugethan bleibt? Doch ob wir uns dann wohl noch Chriſten heißen dürfen? Ich weiß es nicht; aber kommt es denn auf den Namen an? Das weiß ich, daß wir dann erſt wieder wahr, redlich und unverſchroben, alſo beſſere Menſchen ſein werden, als bisher. Auch Proteſtanten werden wir bleiben, ja dann erſt rechte Proteſtanten ſein.

Im Grunde haben es einſichtsvolle Geiſtliche mit Dogma und bibliſcher Geſchichte längſt nicht anders gehalten. Wenn Schleiermacher über eine Wundererzählung zu predigen hatte, pflegte er ſie regelmäßig zu allegoriſiren. Bei andern Texten hob er nicht die dogmatiſche, ſondern die pſychologiſche und moraliſche Seite hervor. Nur über die Perſon Chriſti liebte er zu dogmatiſiren; doch, wie ſich nach dem früher Geſagten von ſelbſt verſteht, in ganz anderem als dem kirchlich rechtgläubigen Sinne. Es war gleichſam eine Converſation mit dem Menſchheitsideale, deſſen Bild Schleiermacher dadurch für ſich und Andere lebendiger und andringlicher machte, daß er es als wirklich einmal in beſtimmten menſchlichen Verhältniſſen dageweſenes und in der Kirche perſönlich fortwirkendes ſich vorſtellte. Uebrigens waren dieſe chriſtologiſirenden Predigten keineswegs ſeine beſten, vielmehr zum großen Theile von einer gewiſſen Eintönigkeit ſo wenig als das vorzugsweiſe chriſtologiſche Evangelium freizuſprechen; weit reicher an realem Gehalte waren die pſychologiſch-moraliſchen, wie jene ſeitdem auch im Druck erſchienenen Vorträge über das Marcusevangelium, die der Schreiber dieſer Vorrede einen Winter lang in unvergeßlichen Sonntags-Frühſtunden ſelbſt mit angehört hat. Aehnlich wie Schleiermacher verfahren verſtändige und gebildete Geiſtliche, ſo weit ſie nicht neukirchlich pikirt ſind, heute noch, und thun den Verſtändigſten und gewiß auch den Beſten ihrer Zuhörer damit Genüge.

Wenn ein der leiblichen Nothdurft dienendes Erzeugniß der Fremde ſo allgemeines Bedürfniß geworden iſt, daß es trotz aller Einfuhrverbote doch fortwährend in Maſſe eingeſchwärzt wird, was thut eine kluge und wohlmeinende Regierung? Sie läßt es gegen mäßigen Eingangszoll zu. Dieſer Eingangszoll ſei hier die Verpflichtung zum Feſthalten an den ſittlichen Wahrheiten des Chriſtenthums, zur Achtung für die Hüllen, unter denen ſie der Menſchheit zuerſt zum Bewußtſein gekommen, zur Schonung derer die dieſe Hüllen noch nicht miſſen mögen. Sperrt man nur den Geiſt nicht gewaltſam ab, zwingt man nur Niemand zum Lügen und Heucheln, ſo wird ſchon Alles von ſelbſt werden.

Immer mehr ſehen wir ja die phantaſtiſche Strahlenbrechung ſchwinden, die der Menſchheit, was ſie ſtets nur aus ſich ſelber ſchöpfte, als von außen kommende Offenbarung vorſpiegelte. Wem es gelingen wird, aus dem begriffenen Weſen des Menſchen in ſeinen natürlichen und geſelligen Verhältniſſen Alles was ihm obliegt, was ihn erhebt und beruhigt, vollſtändig und ſicher abzuleiten, und dieß faßlich und ergreifend für Alle darzuſtellen, der wird die Geſchichte der Religion beſchließen.

Das Thema, in das ich da hineingerathen bin, macht mir alte Zeiten wieder neu. Eben in dieſen Tagen iſt es ein Vierteljahrhundert, daß mein Leben Jeſu zum erſtenmal in die Welt ausgegangen iſt. Die Theologen werden das fünfundzwanzigjährige Jubiläum dieſes Buches ſchwerlich feiern wollen, unerachtet es mehr als Einem von ihnen erſt zu allerlei hübſchen Gedanken, dann zu Amt und Würden verholfen hat. Aber gar mancher beſſere Menſch in allen Landen, der von dem Studium dieſes Buchs ſeine geiſtige Befreiung datirt, iſt mir, das weiß ich, lebenslänglich dankbar dafür, und macht ſo, ohne daran zu denken, im Stillen die Feier mit. Ich ſelbſt ſogar könnte meinem Buche grollen, denn es hat mir (von Rechtswegen! rufen die Frommen) viel Böſes gethan. Es hat mich von der öffentlichen Lehrthätigkeit ausgeſchloſſen, zu der ich Luſt, vielleicht auch Talent beſaß; es hat mich aus natürlichen Verhältniſſen herausgeriſſen und in unnatürliche hineingetrieben; es hat meinen Lebensgang einſam gemacht. Und doch, bedenke ich, was aus mir geworden wäre, wenn ich das Wort, das mir auf die Seele gelegt war, verſchwiegen, wenn ich die Zweifel, die in mir arbeiteten, unterdrückt hätte: dann ſegne ich das Buch, das mich zwar äußerlich ſchwer beſchädigt, aber die innere Geſundheit des Geiſtes und Gemüths mir, und ich darf mich deſſen getröſten, auch manchem Andern noch, erhalten hat. Und ſo bezeuge ich ihm denn zu ſeinem Ehrentag, daß es geſchrieben iſt aus reinem Drang, in ehrlicher Abſicht, ohne Leidenſchaft und ohne Nebenzwecke, und daß ich allen ſeinen Gegnern wünſchen möchte, ſie wären, als ſie dagegen ſchrieben, ebenſo frei von Nebenabſichten und Fanatismus geweſen. Ich bezeuge ihm ferner, daß es nicht widerlegt, ſondern nur fortgebildet worden iſt, und daß, wenn es jetzt wenig mehr geleſen wird, dieß daher kommt, daß es von der Zeitbildung auf geſogen, in alle Adern der heutigen Wiſſenſchaft eingedrungen iſt. Ich bezeuge ihm endlich, daß die ganzen fünfundzwanzig Jahre her über die Gegenſtände, von denen es handelt, keine Zeile von Bedeutung geſchrieben worden iſt, in der ſein Einfluß nicht zu erkennen wäre.

Doch was rede ich von mir und meinem Buch? Ich wollte ja dießmal einen Andern, Größern einführen; einen ſolchen allerdings, der über dieſe Vorrede, könnte er ſie leſen, gewiß am wenigſten zürnen würde.

Heidelberg, im Mai 1860.

David Friedrich Strauß.

Bayerische Staatsbibliothek München

Namenregiſter.

A.

Adrian, Cardinal, nachmals Papſt Adrian VI, 161.
Alber, Erasmus, 484.
Albrecht von Brandenburg, Kurfürſt, Erzbiſchof und Cardinal, 11. 37. 72 f. 75—77. 109. 205. 206. 219. 224. 248. 250. 262. 283. 318 f. 401. 440. 445. 470 f. 524—527.
Albrecht, Hochmeiſter, ſpäter Herzog in Preußen, 524.
Aldus Manutius 30. 130.
Aleander Hieronymus, 318. 337. 397 f.
Amerbach, Braſilius, 497.
Andrelinus, Fauſtus, 71.
Angſt, Wolfgang, 24. 50. 245. 247.
Aquila, Kaspar, 325. 433.
Aſulanus 130.
Auſſaß, Peter von, 127.
Auguſtin, Probſt, 56.
Arungia, Peter, 10. 50. Publius Vigilantius Bacillarius, 36. 38. 49 f.

B.

Banniſis, Jacob von, 217.
Beatus Rhenanus, 19. 466.
Behaim, Lorenz, 136. 192.
Bombaſius, Paul, 114.
Botzheim, Johann von, 468.
Brunfels, Otto, 416. 420 f. 445 f. 482. 483 f. 485. 498.
Bucer, Martin, 325. 335. 355. 397. 406 f. 415 f. 433. 439. 445 f.
Buckow, Heinrich, 43.
Budäus, Wilhelm, 205.
Bülow, Dietrich von, 36. 49.
Buſche, Hermann von dem, 12. 17. 40. 77 f. 156—159. 193. 206. 397. 410 f. 483.
Buslav X., Herzog von Pommern, 47.

C.

Cäſarius, Johann, 17.
Cajetan, Cardinal, 223. 248. 256. 294 f. 299.
Calcagninus, Cölius, 129.
Camerarius, Joachim, 13. 16. 31. 157. 200. 300, 497. 500 f. 507. 528.
Canter, Gebrüder, 22. 50.
Capito, Wolfgang Fabricius, 314. 319. 368. 416.
Caraccioli, Marino, 318. 398 f.
Carbach, Nicolaus, 247.
Celtis, Konrad, 20. 32. 40. 56.
Cochläus, Johann, 118 f. 121. 128. 131. 201. 264. 274.
Collimitius, Georg, Tannſtetter, 19. 57.
Coppus, Gregor, 245.
Coritius, Johann, 114.
Crocus, Richard, 124. 161. 165. 184.
Cronberg, Hartmuth von, 419—422. 437. 441 f.

Crotus, Johann, Rubianus, 8. 13 f. 16 f. 20 f. 25 f. 33. 49—51. 53—56. 105—108. 111. 117. 130. 155. 186—188. 194. 288. 304—307. 312 f. 318. 335. 337 f. 405. 511. 522—529.

D.

Dürer, Albrecht, 228. 232. 517.

E.

Eberbach, Peter, 28 f. 56. 193. 282 f.
Eberhard im Bart, 137.
Eberſtein, Mangold von, 7. 321 f. Anm.
Eberſtein, Graf, 47.
Eck, Johann, 283. 311. 313 f. 337.
Egnatius, Baptiſta, 130.
Ems, Jakob von, 66.
Engentinus, Philipp, 53.
Eppendorf, Heinrich von, 459—462. 465 f. 468 f. 480. 490. 499. 512.
Erasmus, Deſiderius, 8. 12. 50. 77 f. 108. 110 f. 114. 119. 129 f. 132—134. 149. 155. 161. 163. 183. 189. 192. 195. 209. 240. 253. 256 f. 262. 307. 310 f. 316. 395. 409 f. 448—481. 495. 504 f. 511—514.
Eſchenfelder, Chriſtoph, 307.

F.

Faber von Etaples, 135. 206.
Fabricius, Ulrich, 22. 50.
Fachus, Balthaſar, 50. 52. 63 f. 121.
Ferdinand, Erzherzog von Oeſterreich, 267. 304 f. 312 f. 316.
Fettich, Theobald, 396.
Ficinus, Marſilius, 135.
Fiſcher, Friedrich, 117 f. 221. 260.
Flersheim, Philipp von, 372. 445.
Föniſen, Johann, (Mayer), 218.
Franz I., König von Frankreich, 116. 253. 267. 440.
Friedrich III., Kaiſer, 8. 157. 220.
Friedrich der Weiſe, Kurfürſt von Sachſen, 29. 136. 209. 327—331. 509 f.
Friedrich, Pfalzgraf, 415.
Froben, Johann, 498.
Frundsberg, Georg von, 254.
Fuchs, Andreas, 265; Jakob 78. 80. 117. 122. 192. 200. 305 f.
Fürſtenberg, Philipp, 275. 310. 421.
Fugger, 244. 269. 276.

G.

Ganshorſt, Oswald, 462.
Georg, Pfalzgraf, Biſchof von Speier, 151.
Gerbel, Nikolaus, 120. 122 f. 160.
Geroldseck, Theobald von, 494.
Geuder, Gebrüder, 118.
Glapion, Johann, 406.
Glareanus, Heinrich, 19. 497.
Glauberger, Arnold, 254. 258. 261—264. 273. 289. 315; Kunigunde, 262. 274.
Gouda, Jakob, 22. 50.
Gratius, Ortuin, 17. 147. 149. 160. 171. 176. 184. 196 f.
Greſemund, Gebrüder, 23. 50.
Grimani, Cardinal, 152. 161.
Gros, Georg, 217.

H.

Hacus, Chriſtof, 245.
Handſchuchsheim, Dietrich von, 372. 418.
Harlem, Ebert, 45. 49. 194.
Hartmann, Burggraf von Kirchberg, Coadjutor und ſpäter Abt zu Fulda, 10. 50. 130. 188.
Hatſtein, Marquard von, 79. 85.
Heckmann, Johann, 61.

Hegius, Alexander, 29. 156.
Heinrich, Herzog von Braunſchweig, 82.
Helfenſtein, Ulrich, Graf von, 218.
Herberſtein, Sigmund von, 218.
Heſſus, Helius Eoban, 8. 25—29. 35. 38. 49 f. 109 f. 116. 120. 124. 155. 157. 159. 193. 282 f. 300. 405. 411—413. 491—493. 506 f. 518—522.
Heuerling, Tilemann, 156.
Hochſtraten, Jakob, 17. 144. 151 f. 154. 156. 161. 172 f. 178. 206. 220 f. 316. 342. 472.
Holzhauſen, Hamman von, 261. 263.
Horläus, Jakob, 25 f.
Hutten, Frowin von, 5. 24. 77 f. 109. 204. 320. 441. 445. Hans, 79—83. 88. 91. 96 f. 99. 256. Lorenz, 7. 244. Ludwig, 4 f. 24. 47. 79. 81. 83—87. 95. 98. Moritz, 500 f. Ottilia (Ulrich's Mutter), 7. 359. 490. Ulrich (Ulrich's Vater), 5. 7 f. 13. 53—55. 84. 104. 109. 418.

J.

Joachim I., Kurfürſt von Brandenburg, 11. 36.
Johann, Pfalzgraf zu Simmern, 376 f.
Johann Cicero, Kurfürſt von Brandenburg, 11. 36.
Johann von Henneberg, Abt zu Fulda, 10 f. 12 f.
Jonas, Juſtus, 30. 184. 188. 407.
Julius II., Papſt, 21. 68—71. 213.

K.

Karl IV., Kaiſer, 76. 290.
Karl V., Kaiſer, 267. 301. 312. 326 f. 351. 353—355. 395 f. 402—405.
Kettenbach, Heinrich von, 442.
Kollin, Konrad, 17. 143—146.

L.

Lamparter, Gregor, 97.
Lang, Matthäus, Biſchof und Cardinal, 64 f. 98. 243.
Lee, Eduard, 310 f.
Leo X., Papſt, 116. 123. 129. 151 f. 153. 163. 202—204. 213. 221. 246. 267. 286. 318. 338—340. 343.
Leonicenus, Nikolaus, 129.
Lindholz, Johannes, 36 f.
Lobering, Johann, 49.
Lötz, Wedeg und Henning, 43—51.
Ludwig XII., König von Frankreich, 58. 71. 116.
Ludwig V., Kurfürſt von der Pfalz, 251. 487.
Luther, Martin 8. 14. 195 f. 205. 208 f. 223. 279. 283—285. 305—307. 313—315. 332 f. 336—343. 369—371. 394. 405—412. 453—456. 463 f. 471. 474 f. 476. 483. 488. 526 f.

M.

Maltzan, Joachim von, 66.
Manon, Ulrich, 43. 48.
Marius, 53.
Marſchalk, Nikolaus, 25. 48 f.
Maximilian I., Kaiſer, 56—60. 65 f. 85. 91 f. 95. 98 f. 113. 116 f. 122. 124. 137. 141. 150. 198—200. 215. 220. 227. 251.
Melanchthon, Philipp, 8 f. 119. 157. 283 f. 312. 343. 483. 507. 519.
Menius, Juſtus, 184 f. 527.
Meyer, Peter, 143. 158. 194. 207. 420—422.
Merlin, Gebrüder, 19. 50.
Moſellanus, Petrus, 313.
Mutianus, Konrad, Rufus, 8. 17. 22. 24. 29—35. 50 f. 107. 119. 152. 154. 155 f. 282. 507—511.

N.

Nettesheim, Agrippa von, 317.
Nigemann, Joachim, 47.
Nuenar, Hermann, Graf von, 22. 156. 193. 206—210. 228.

O.

Oekolampadius, Johann, 218. 325. 419. 433. 446. 492. 495. 517.
Oſten, Johann und Alexander von, 50. 51 f.

P.

Paver, Jakob, 49.
Peutinger, Konrad, 24. 153. 198—200. 217. 221. Conſtanze, 119.
Pfefferkorn, Johann, in Köln, 137 f. 140—143. 147. 149. 152. 159 f. 189. 210. Der in Halle verbrannte, 71 f.
Pflugk, Julius von, 218. 305. 524.
Philipp, Landgraf von Heſſen, 438. 487. 520 f.
Picus, Johann, Graf von Mirandula, 33. 135. 139.
Pirckheimer, Willibald, 8. 109. 118 f. 149. 154. 163 f. 227—235. 240. 281. 305. 310. 393. 514—518. 520.
Piſtoris, Maternus, 17, 25.
Prierias, Sylveſter, 153. 306.
Prugner, Nikolaus, 493 f.

R.

Reiſchach, Hans Leonhard von, 256. 259.
Rem, Aegidius, 62. 218.
Remaclus, 22. 50.
Reuchlin, Johann, 8. 12. 50. 77 f. 108 f. 124. 132—164. 165 f. 179. 195. 206. 222. 255. 279—283. 342—344. 451 f. 529 f.
Renner, Kilian, 51.
Rhagius, Johann, Aeſticampianus, 17. 19. 21. 24 f. 36—38. 40. 50. 171.
Rhenanus, Beatus, 165.
Richard von Greiffenclau, Erzbiſchof und Kurfürſt von Trier, 438—441. 487.
Ricius, Paul, 245.
Roſenberg, Hilfolt von, 50.
Rotenhan, Sebaſtian von, 285. 332.
Ruſſinger, Johann Jakob, Abt zu Pfävers, 491.
Ruzeus, Ludwig, 205.

S.

Sabina, Herzogin zu Würtemberg, 80. 91 f. 94 f.
Sauermann, Georg, 118.
Schlör, Balthaſar, 439. 486.
Schmid, Cunhard, 499.
Schnegg, Hans, 494.
Schöffer, Johann, 320.
Schott, Johann, 416 f. 469. 483.
Schwalbach, Georg von, 151.
Schwebel, Johann, 325. 433.
Sickingen, Franz von, 252. 254 f. 256. 267. 279—284. 314 f. 321—326. 342. 357. 368 f. 372—379. 382—393. 395. 406. 409 f. 414 f. 418—421. 430—435. 436—447. 485—489. Schweickard von, Franzens Vater, 322. Franzens Söhne, 485 f. 488.
Spät, Dietrich, 99. 252.
Spalatin, Georg, 19. 31. 369 f. 396.
Spiegel, Jakob, 198. 200. 217. 221.
Stab, Johann, 198. 200. 217. 224.
Stein, Eitelwolf vom, 10—13. 19. 22. 36—38. 73—78. 155.
Stoientin, Valentin, 37. 41. 47.
Streitberg, Georg von, 198.
Stromer, Heinrich, 204. 217. 224. 242. 286. 312.

Sturz, Georg, 28. 519.

T.

Temonius, 35. 50.
Terbatius, 218.
Thumb, Konrad von, 80 f. 259. Urſula von, 80. 97 f. 100. 255.
Thurzo, Stanislaus, 56.
Trebelius, Hermann, Notianus, 36. 38. 42. 49 f.
Truchſeß, Thomas, 151.
Tryphon, 118.
Tundalus, 10.
Tungern, Arnold von, 17. 143. 147. 149. 156. 160.

U.

Ulrich, Herzog zu Würtemberg, 79—82. 85—103. 125—127. 137. 150. 160. 200. 219. 251—259. 281.
Urban, Heinrich, 30. 32 f.
Uriel, Kurfürſt von Mainz, 138.

V.

Vadian, Joachim, 19. 41 f. 45. 56. 60.
Volland, Ambroſius, 103. 259.

W.

Wacker, Johann, (Vigilius), 134.
Weiger, Johann, 51.
Werler, Veit, 38. 444. 505 f.
Wilhelm, Herzog von Baiern, 92. 254. 281. 342.
Wimpheling, Jakob, 23 f. 50. 52. 191.
Wimpina, Konrad, 36.
Wirsberg, Johann von, 217.
Wolfhard, Bonifaz, 499.

Z.

Zärtlin, Konrad, 394.
Zaſius, Ulrich, 107.
Zehender, Bartholomäus, 158. 194. 207.
Zonarius, Fabius, 85.
Zwingli, Ulrich, 8. 482. 489 f. 492. 495. 497 f.

Universitäts-Buchdruckerei von Carl Georgi in Bonn

Geſammelte Schriften

von

David Friedrich Strauß.

Nach des Verfaſſers letztwilligen Beſtimmungen
zuſammengeſtellt.

Eingeleitet und mit erklärenden Nachweiſungen verſehen

von

Eduard Zeller.

8. Band.

Bonn,
Verlag von Emil Strauß.
1878.

Chriſtian Friedrich Daniel

Schubart's Leben

in

ſeinen Briefen.

Geſammelt, bearbeitet und herausgegeben

von

David Friedrich Strauß.

Erſter Band.

Bonn,
Verlag von Emil Strauß.
1878.

ERZIEHER AKADEMIE
DER
ADOLF-HITLER-SCHULEN

Bayerische
Staatsbibliothek
München

(22110)

Vorwort des Herausgebers.

Der ſchwäbiſche Dichter Schubart nimmt in der Geſchichte der deutſchen Literatur zwar keine hervorragende Stellung ein; und nicht allein neben den Größen erſten Ranges darf man ihn nicht nennen: ſondern auch wenn wir ihn, beiſpielsweiſe, mit einem von ſeinen Zeitgenoſſen vergleichen, der ihm in ſeinem Charakter und im Ton ſeiner Dichtungen (nur mit dem Unterſchied des Nord- und Süddeutſchen) verwandt iſt, ſo ſteht er hinter einem Bürger an dichteriſcher Bedeutung wie an weitgreifendem Einfluß noch immer unverkennbar zurück. Aber doch fehlt es ihm weder als Menſch noch als Schriftſteller an einem eigenthümlichen Intereſſe. Er iſt einer von den Wortführern der deutſchen Sturm- und Drangperiode, der Uebergangszeit zwiſchen Klopſtock und Goethe; und die charakteriſtiſchen Züge jenes Geſchlechts, das ſelbſt die Verfaſſer des Götz von Berlichingen und der Räuber eine Zeit lang zu den Seinigen zählen durfte, haben in ſeiner Perſönlichkeit und in ſeinen Werken eine ſo eigenartige Geſtalt angenommen, daß es ſich wohl verlohnt, dieſen Mann näher kennen zu lernen, ihn in ſeinem Lebensgang und ſeiner Entwicklung, mit ſeinen Vorzügen und ſeinen Fehlern, in einem naturgetreuen Bilde ſich vor Augen zu ſtellen. Dazu kommt das tragiſche Schickſal des Dichters, deſſen zehnjährige Kerkerhaft uns an einem ergreifenden Beiſpiel zeigt, wie es vor hundert Jahren in Deutſchland noch ausſah, und wie nichts ſo empörend war, daß nicht ſelbſt ein kleiner Deſpot es ſich damals ungeſtraft hätte erlauben können. Schon zu ſeinen Lebzeiten galt das Intereſſe, welches Schubart ſeit ſeiner Gefangennahme aus allen Theilen Deutſchlands entgegengebracht wurde, noch mehr dem mißhandelten Patrioten, als dem Dichter; indeſſen verlor es ſich außer den Grenzen ſeiner engeren Heimath ziemlich ſchnell wieder, als er wenige Jahre nach ſeiner Befreiung vom Schauplatz abtrat, und auch die Zeitſchrift eingieng, durch welche er die öffentliche Aufmerkſamkeit vorzugsweiſe auf ſich gezogen hatte.

Anders verhielt es ſich in dieſer Beziehung in Schwaben. Hier hatte ſich das Bild des beliebten Dichters, des lebensluſtigen Mannes, des unglücklichen Gefangenen, dem Volke tief eingeprägt. Noch Jahrzehende nach ſeinem Tode giengen zahlreiche Anekdoten über Schubart, Dichtung und Wahrheit in buntem Gemiſche, von Mund zu Mund: ſeine witzigen Einfälle, ſeine heiteren Stegreifreime, ſein bezauberndes Orgel- und Clavierſpiel, die Leiden ſeiner Gefangenſchaft, das Fallſtaffsleben, das er in ſeiner letzten Zeit mit dem Schieferdecker Bauer in Stuttgart geführt hatte — alles dieß bildete den Inhalt einer lebendigen Lokalſage, und auf Hohenaſperg wurde dem Fremden, und wird ihm heute noch als eine Hauptmerkwürdigkeit der würtembergiſchen Landesfeſtung das „Schubartsloch“ gezeigt, das dumpfe Gewölbe, in welchem der Dichter das erſte Jahr ſeiner Gefangenſchaft vertrauerte. Beſonders lebendig war die Erinnerung an Schubart in der Stadt, aus welcher ſein ſpäterer Biograph hervorgieng. In Ludwigsburg hatte jener die Jahre zugebracht, welche ihn zuerſt als provincielle Berühmtheit in die würtembergiſche Welt einführten; hier hatte er ſein vielgeſungenes Kaplied gedichtet; hier hatte man die Feſtungswälle vor Augen, hinter denen der Gefangene ſaß, erfuhr ein Jahrzehend lang aus erſter Hand, was über ſein Ergehen bekannt wurde, hatte ihn auch während der vier Jahre, die ihm nach ſeiner Befreiung noch vergönnt waren, in nächſter Nähe; hier lebten noch ein Menſchenalter lang viele, die ihn perſönlich gekannt oder doch geſehen, an ſeinen Liedern und Schwänken friſch von der Quelle weg ſich erfreut hatten, zu deren Jugendlektüre ſeine Chronik, ſeine Gedichte und ſein Leben gehört hatten. Auch in Strauß' elterlichem Hauſe war mit Schubarts Gedichten zugleich die mündliche Ueberlieferung über ihren Verfaſſer heimiſch geweſen, dieſer war daher ſchon dem Knaben vertraut, wie ein alter Hausfreund; und noch in ſpäteren Jahren war es Strauß jedesmal ein beſonderes Vergnügen, wenn er ſeinen alten Oheim, einen ehrenwerthen Ludwigsburger Bürger, bei einem Glas Wein in engerem Kreiſe dazu brachte, als Augenzeuge von dem Abſchied des Regiments zu erzählen, das Herzog Karl an die Holländer vorhandelt hatte, und ſchließlich Schubarts Kaplied zum Beſten zu geben. Bei einem Schriftſteller, welchem es in dem Grade, wie Strauß. Bedürfniß war, ſich mit den Helden ſeiner biographiſchen Darſtellungen in ein perſönliches Verhältniß zu ſetzen, werden wir unter den Momenten, die ihn Schubart zum Gegenſtand ſeiner erſten derartigen Arbeit wählen ließen, dem Umſtand kein geringes Gewicht beilegen dürfen, daß er es hier mit einem alten Bekannten zu thun hatte, der ihm durch örtliche und Familientradition nahe gerückt, der ihm von Jugend auf werth und mit den Umgebungen, in denen ſein Leben verlief, nicht blos als Landsmann, ſondern auch als halber Mitbürger vollkommen verſtändlich war.

Aber auch an ſich ſelbſt war der ſchwäbiſche Dichter ſeinem Biographen ſympathiſch. Wie Strauß perſönlich eine ausgeſprochene Vorliebe und ein feines Verſtändniß für alle naturwüchſigen Menſchen hatte, und ſelbſt mit ſolchen, die in jeder Beziehung unter ihm ſtanden, in ein gemüthliches Verhältniß zu kommen wußte, ſo fand er ſich als Geſchichtſchreiber von ſolchen Perſönlichkeiten beſonders angezogen, in denen die idealen Beſtrebungen, ohne die ſie ihn freilich nicht hätten feſſeln können, auf dem Grund einer vollſaftigen Sinnlichkeit, einer friſchen und lebendigen Natur ruhten. Er ſelbſt hat ſich hierüber aus Anlaß ſeiner Schriften über Schubart und Friſchlin mit gewohnter Klarheit ausgeſprochen (Liter. Denkw. S. 30). Gerade weil er eine durchaus bewußte, dialektiſche Natur war, weil er das Leben überwiegend nur in ſeiner geiſtigen Geſtalt, in den Schöpfungen der Phantaſie und des Denkens zu genießen wußte, war ihm der Verkehr mit ſolchen Bedürfniß, die reichlicher, als er ſelbſt, mit den Organen für ſinnlichen Genuß und praktiſches Wirken ausgerüſtet waren, in deren Art es lag, friſch aus dem Vollen zu ſchöpfen, mit der Unbefangenheit des Naturmenſchen im Augenblick aufzugehen. Er fand eine Ergänzung ſeines eigenen Weſens darin, daß er ſich mitempfindend in das ihrige vertiefte, er nährte ſeinen Humor und ſeine Reflexion mit den Stoffen, die ſie ihm darboten. Und unter den Männern dieſer Art war allerdings Schubart einer von denen, die ſein Intereſſe zu gewinnen vorzugsweiſe geeignet waren. Er ſelbſt nennt (a. a. O.) ihn und Friſchlin zwei Prachtexemplare von warmen, lebensvollen Perſönlichkeiten, die ihm die menſchliche Natur unverſtümmelt und unverkünſtelt zur Anſchauung brachten; und er erkennt unter dieſen beiden Schubart das Lob der gutmüthigeren, weicheren, liebenswürdigeren Natur zu; ſo wenig er auch überſieht, oder in dem vorliegenden Werke ſelbſt irgendwie zu verbergen verſucht hat, daß der ſanguiniſche Poet kein heroiſcher Charakter war, daß es ihm an Thatkraft, an Willensſtärke, und vor allem an Ausdauer und Beharrlichkeit in hohem Grad fehlte; daß ar immer in Gefahr ſtand, ſich zu übernehmen, daß er durch Leichtſinn und Ausſchweifungen dem Schickſal, das ihn ergriff, nur zu viele Handhaben geboten hat, daß er auch als Dichter eines geläuterten Geſchmackes ermangelte und ſein Pathos unzähligemale bald in Schwulſt bald in Trivialität umſchlug. Aber trotz allen dieſen Mängeln war ihm der Mann lieb genug, um ſeiner Perſönlichkeit, ſeinen Schriften, ſeinen Briefen und ſeinem Leben das eingehende Studium zu widmen, aus dem unſer Werk hervorgieng. Und nur zur Verſtärkung dieſes Intereſſe's konnte es dienen, daß in Schubarts Leben auch der Kampf, welcher das Pathos des Straußiſchen bildete, der Kampf mit den Theologen nicht fehlte. Schon in Augsburg hatte der Herausgeber der deutſchen Chronik vor den Angriffen der Jeſuiten und ihres Anhangs das Feld räumen müſſen. An ſeiner Gefangenſchaft ſcheint der Haß dieſer Partei gleichfalls einen weſentlichen Antheil gehabt zu haben. Während derſelben aber wurde der unglückliche Dichter bekanntlich von proteſtantiſchen Orthodoxen einer geiſtlichen Gewaltkur unterworfen, der er zwar keinen Widerſtand zu leiſten, die aber ebenſowenig den alten Adam in ihm auszutreiben oder umzuſchaffen vermochte. Es mußte für Strauß einen beſonderen Reiz haben, die Mittel und den Werth dieſer Bekehrungsmethode an dem vorliegenden Fall zu beleuchten. So benützte er denn mit Freuden die Gelegenheit zur Herausgabe, Erläuterung und Ergänzung der Schubart'ſchen Briefe, als er im Jahr 1847 in den Beſitz eines Theils derſelben gelangte und dieſe dann noch durch eine bedeutende Anzahl anderer zu vervollſtändigen Gelegenheit fand.

Woher jene Briefe ihm zukamen, wie er in ihrer Auswahl und Bearbeitung verfuhr, wie ihm dieſe Arbeit ein ſchweres Jahr ſeines Lebens überſtehen half, wie ſie endlich nach längerer, durch die politiſchen Ereigniſſe des Jahrs 1848 herbeigeführter Verzögerung zur ungünſtigſten Zeit an's Licht trat, hat Strauß ſelbſt theils im Vorwort zu ſeinem Buche, theils in den Literariſchen Denkwürdigkeiten (S. 16 f. 24 f.) erzählt. Jetzt wird ihr, wie wir hoffen, eine allgemeinere Theilnahme nicht blos durch den Namen ihres Verfaſſers, ſondern auch durch das vielfache Intereſſe ihres Gegenſtandes und durch die Meiſterſchaft verbürgt ſein, mit der Strauß ſchon in dieſer erſten von ſeinen größeren biographiſchen Darſtellungen den Charakter ſeines Helden zur Anſchauung zu bringen, die Perſonen und die Verhältniſſe ſeiner wechſelnden Umgebung zu ſchildern, die Unparteilichkeit des geſchichtlichen Urtheils zu wahren und dabei doch mit der vollen Wärme der Empfindung in die Gemüthszuſtände der handelnden Perſonen einzugehen, aus dem Einzelnen, wovon er berichtet, den allgemein menſchlichen Gehalt herauszuheben gewußt hat.

Wäre Strauß ſelbſt in den Fall gekommen, ſein Werk der Leſewelt zum zweitenmal vorzulegen, ſo würde er an ſeiner ganzen Anlage und Haltung zwar ſchwerlich etwas erhebliches geändert, aber er würde nicht blos den Inhalt der beiden Nachträge, die unſer zweiter Band bringt, in das Werk ſelbſt aufgenommen, ſondern auch ſonſt noch ohne Zweifel zu der einen oder andern Ergänzung im Einzelnen Anlaß gefunden haben. Andere mußten Anſtand nehmen, auch nur das erſtere zu thun und dadurch wenigſtens formell in eine fremde Arbeit einzugreifen; und noch weniger würde ich meinerſeits mich für berufen gehalten haben, das Werk meines Freundes mit eigenen Zuſätzen zu vermehren. Dagegen will ich es nicht unterlaſſen, an dieſer Stelle auf die „Beiträge zur Kenntniß Schubarts“ aufmerkſam zu machen, welche A. Wohlwill in dem „Archiv für Literaturgeſchichte“ VI, 343—391 (Lpz. 1876) veröffentlicht hat. Die Erörterungen dieſes Gelehrten über Schubarts Amtsführung in Geißlingen, über die Gründe ſeiner Ausweiſung aus Augsburg, über ſeine Deutſche Chronik und namentlich über den politiſchen Charakter derſelben, ſind eine werthvolle Bereicherung der Schubart-Literatur, die Geißlinger Schuldiktate und die zwei Briefe Schubarts an ſeine Tochter, welche Wohlwill mittheilt, ein dankenswerther Nachtrag zu dem Straußiſchen Werk. Zu einem Widerſpruch gegen das letztere ſieht ſich derſelbe nur durch die Aeußerung (S. 27 des gegenwärtigen Bandes) veranlaßt, daß Schubart nach der Lehrſtelle in Geißlingen haſtig gegriffen habe; und er hat wirklich durch einen Brief des Dichters vom Jahr 1763 dargethan, daß es zunächſt der Wunſch ſeines Vaters war, der ihn trotz ſeines inneren Widerſtrebens zur Annahme der Stelle beſtimmte. Etwas zweifelhafter iſt es mir, ob W. S. 347 dem Umſtand, daß Schubarts Eltern und Vorfahren nicht Schwaben, ſondern Franken angehörten, nicht zu viel Gewicht beilegt. Die Franken ſind ja im allgemeinen leichtblütiger, als die Schwaben; aber ſo ausnahmslos iſt dieſe Regel nicht, daß nicht auch unter den letzteren ſich einzelne fänden, die erregbarer, unſteter und leichtſinniger ſind, als die große Mehrzahl der andern; und ſchließlich wird jemand, der den ſchwäbiſchen Dialekt ſpricht, in einer ſchwäbiſchen Stadt geboren und aufgewachſen iſt, und nur wenige Jahre außer Schwaben gelebt hat, mit demſelben Recht ein Schwabe zu nennen ſein, wie z. B. Kant, wenn auch ſeine Vorfahren aus Schottland ſtammten, ein Deutſcher.

Berlin, 5. März 1878.

E. Zeller.

Vorrede des Verfaſſers.

Ein deutſches Dichterleben aus dem vorigen Jahrhundert iſt es, was dem deutſchen Publicum in dieſen Blättern dargeboten wird —

> „Ein Dichterleben — ſo höre ich hier rufen — dem deutſchen Publicum von heute, das unter die erfreulichſten Errungenſchaften des glorreichen Jahres 1848 auch die rechnet, der Ueberſchwemmung mit Dichterbriefen, überhaupt des ewigen Wiederkäuens ſeiner Literärgeſchichte, in Ermangelung einer politiſchen, endlich überhoben zu ſein!“

Und ſo ſei denn hier gleich offen geſtanden, daß dieſe Sammlung mit den Zuthaten des Herausgebers, ſo wie ſie hier vorliegt, allerdings im Jahr 1847 entſtanden iſt; daß ihr Druck ſich durch das, beſonders für den Druckort unruhvolle Jahr 1848 unter mancherlei Verzögerungen hingezogen hat; daß ſie aber auch jetzt keineswegs ohne die Hoffnung erſcheint, theilnehmende Leſer zu finden. Denn für's Erſte ſchließt ja weder die Thätigkeit in der Gegenwart die Erinnerung an die Vergangenheit, noch die Theilnahme am politiſchen Leben das literariſche Intereſſe aus; für's Andre aber gehört Schubart nicht blos der literariſchen, ſondern ebenſo der politiſchen Geſchichte an, war nicht allein Poet, ſondern auch Publiciſt, und hatte ſich das Schickſal, welches den vornehmſten Inhalt der nachfolgenden Briefe bildet, mehr durch ſeine Thätigkeit in letzterer, als durch die in erſterer Eigenſchaft zugezogen. — Nach dieſer Erinnerung wird es mir erlaubt ſein, in meiner angefangenen Rede fortzufahren.

Ein deutſches Dichterleben, wollt' ich ſagen, aus dem vorigen Jahrhundert iſt es, was dem deutſchen Publicum hier geboten wird; einer aus jenem Titanengeſchlechte, deſſen maßloſer Ungeſtüm, ihm ſelbſt verderblich und ohne bleibende Frucht für das Allgemeine, der milden Herrſchaft der Weimariſchen Olympier voranging. Doch iſt es dießmal nicht ſowohl die eigene Unordnung, an welcher das regelloſe Talent zu Grunde geht, auch nicht der Drang oder Widerſtand der äußeren Weltverhältniſſe überhaupt, an denen es zerſchellt; ſondern ein Fürſt drängt ſich unberufen herzu, gegen den vom Schickſal noch Verſchonten die Execution zu übernehmen. Alſo ein doppeltes Schauſpiel: die Geſchichte eines verunglückten Genies auf der einen, und ein Stück deutſcher Fürſtenwillkür auf der andern Seite. Iſt dieſe ſeit Kurzem bei uns hoffentlich für immer gebrochen: ſo haben ja eben in den Tagen nach der Zerſtörung der Baſtille die Denkwürdigkeiten ausgezeichneter Baſtillegefangenen am meiſten Intereſſe erregt.

Das vorliegende Buch kann nicht den Anſpruch machen, von dem Schickſale des unglücklichen ſchwäbiſchen Dichters zum erſtenmal ausführliche Kunde zu geben. Bekanntlich hat Schubart ſelbſt im Kerker ſeinen Lebenslauf aufgeſetzt — ein Werk, welchem der gewichtvolle Stoff und die ergreifende Wahrheit und Lebendigkeit der Darſtellung zu ſeiner Zeit einen ausgebreiteten Leſerkreis verſchafft haben. Aber außerdem, daß dieſes in ſeiner Art einzige Buch jetzt mehr als billig verſchollen iſt, ſo bedarf es in mehrfacher Hinſicht einer Ergänzung, die ihm erſt durch die gegenwärtige Briefſammlung zu Theil wird. Fürs Erſte nämlich geht die von Schubart ſelbſt verfaßte Lebensbeſchreibung nur bis ins dritte Jahr ſeiner Gefangenſchaft; über die weiteren acht Aſperger Jahre, ſo wie über den Lebensreſt nach der Befreiung, erfahren wir alſo erſt hier etwas Zuſammenhängendes, da Ludwig Schubarts übrigens treffliche Schrift über ſeines Vaters Charakter auf eine fortlaufende Geſchichtserzählung gar nicht angelegt iſt, und nur gelegentlich einzelne bezeichnende Anekdoten aus dem Leben deſſelben beibringt. Doch auch für denjenigen Theil ſeines Lebens, welchen Schubart ſelbſt beſchrieben hat, liefern ſeine Briefe eine kaum minder willkommene Ergänzung. Nicht blos, daß wir in denſelben manche bemerkenswerthe Einzelheit finden, welche dem von ſeinen Papieren getrennten Dichter bei der Abfaſſung jenes Werkes entfallen war. Auch nicht blos, daß er in ſeinem vom Feſtungscommandanten cenſirten und unter den Augen des Herzogs gedruckten Lebenslaufe Manches verſchweigen mußte, worüber er in den Briefen an Frau und Kind ſein Herz ausgeſchüttet hat. Sondern, wie von Goethe's Wahrheit und Dichtung geurtheilt worden iſt, daß der Greis in der ruhigen Klarheit des Alters ſich in die Stürme und Wirrniſſe ſeiner Jugend gar nicht mehr recht habe hineindenken können: ſo ſah umgekehrt Schubart aus dem Kerkerqualm und pietiſtiſchen Nebel heraus, in welchem er ſeinen Lebenslauf dictirte, ſein früheres Leben in einem allzu trüben Lichte, und es beſtätigt ſich vollkommen, was ſein Sohn geſagt hat, er habe ſich in ſeiner Autobiographie ſchwärzer gemacht als er wirklich war. Mit Freude bemerken wir in dieſen Briefen, daß er ſelbſt in ſeinen wüſteſten Zeiten der Verworfene nicht war, als der er ſich in der bußfertigen Kerkerſtimmung erſchien; daß ſein Herz niemals aufgehört hatte, für alles Große und Schöne zu ſchlagen, ſein Kopf niemals, ſich mit ernſten und würdigen Gedanken zu beſchäftigen; daß es auch mit ſeiner angeblichen Freigeiſterei lange ſo gefährlich nicht war, als ſeine engherzigen Gewiſſensräthe ihn glauben machten. Kurz, ein wahres und ausführliches Bild von Schubart, wie er war und wurde, [illegible] wenigſtens der Herausgeber erſt aus dieſen Briefen ſich z[illegible]nehmen im Stande geweſen.

Ebenſo wenig wird Herzog Carl von Würtemberg in ſeinem Verhältniß zu der aufkeimenden deutſchen Literatur hier zum erſtenmal der Nation vorgeführt. Längſt genießt er in der Herodesrolle, die er in der Jugendgeſchichte unſeres großen Dichters ſpielt, einer wenig beneidenswerthen Unſterblichkeit. Aber was er im Stande geweſen wäre an Schiller zu thun, und wie wenig deſſen Beſorgniſſe übertrieben waren, verſtehen wir erſt ganz, wenn wir wiſſen, was er kurz zuvor an Schubart gethan hatte und noch immer zu thun fortfuhr. Dieſes aber erfahren wir genau und ausführlich abermals erſt aus den folgenden Briefen. Die Notiz: der Herzog ſetzte den Dichter auf die Feſtung und ließ ihn über zehen Jahre daſelbſt ſitzen — fällt zwar für ſich ſchon ſchwer genug ins Gewicht; aber wenn wir nun Jahr um Jahr und Monat um Monat alle Qualen der Gefangenſchaft, die Kränkungen und Krankheiten, die vergeblichen Bemühungen und getäuſchten Hoffnungen, die abgeſchlagenen Bitten und gebrochenen Verſprechungen, alle einzeln aufgezeichnet finden: dann werden wir geſtehen, daß wir mit jener allgemeinen Notiz noch wenig gewußt haben, daß wir hier erſt, aus den Briefen Schubarts und ſeiner Gattin auf der einen, ſeiner Kerkermeiſter und Beichtiger auf der andern Seite, die ganze Scheußlichkeit eines Deſpotismus kennen lernen; den wir in dieſer Art gar nicht für möglich gehalten hätten. Wie in jeder neuen Briefſammlung aus dem Weimarſchen Dichterkreiſe der herrliche Carl Auguſt herrlicher auferſteht: ſo iſt für Würtembergs Herzog Carl jedes neuentdeckte Actenſtück über Schillers Jugend und Schubarts Schickſal eine Auferſtehung zum Gericht.

Dieſer Inhalt der nachſtehenden Sammlung ſcheint mir die Theilnahme des deutſchen Publicums an derſelben noch immer hinlänglich zu verbürgen. Iſt auch das Intereſſe für ſolche Eröffnungen aus der Werdezeit unſrer Nationalliteratur, wie es vor Kurzem noch unter uns lebendig war, im Augenblick zurückgetreten: ſo tritt ja auch in unſern Schubartiſchen Briefen das literarhiſtoriſche Intereſſe hinter dem menſchlichen, ich möchte ſagen dramatiſchen, zurück, welches für alle Zeiten das gleiche iſt. In der That, wie ein Trauerſpiel wickelt ſich das Geſchick des unglücklichen Dichters in dieſen Briefen vor uns ab. Wechſelsweiſe bewegen uns Theilnahme und Mißfallen, Hoffnung und Furcht; Entſetzen faßt uns, wir ſchmelzen in Mitleid, glühen in Zorn, Erwartung ſpannt ſich, erlahmt und ſpannt ſich wieder: bis endlich der Zauber ſich löſt, der auf dem Schickſale des Helden lag, wir mit ihm wieder frei athmen, aber nur um ihn nach kurzer Freude auf immer hinſinken zu ſehen. Dazu kommt dann das beſondere politiſche Intereſſe für unſre Zeit. Wie lange iſt es, daß aus den Kerkern eines Weidig und Jordan, eines Eiſenmann und Behr ganz ähnliche Stimmen wie aus dem des Aſperger Gefangnen erſchollen? wie lange, daß wir durch die beſchloſſene Einführung des öffentlichen und mündlichen Gerichtsverfahrens vor der Wiederkehr ſolcher Gräuel geſichert ſind? und ſind wir's auch wirklich, ſo lange wir dieſe volksthümlichen Einrichtungen nicht durch eine feſte Reichsverfaſſung gegen Eingriffe von oben wie von unten geſchützt haben? Schubarts Gefangenſchaft iſt ein Beiſpiel von Cabinetsjuſtiz, wenn man anders von Juſtiz ſprechen kann, wo ſelbſt die Form von Urtheil und Recht fehlt:

die Volksjuſtiz, von der wir jetzt Beiſpiele zu erleben anfangen, iſt ihr ebenbürtiges Gegenſtück von der andern Seite, und es wäre nur die Hälfte der Wirkung, welche unſre Briefe haben können und ſollen, wenn ſie uns gegen jene zwar empörten, ohne uns doch mit dem gleichen Abſcheu gegen dieſe, gegen jede Art von ſouveräner Willkür, zu erfüllen.

Ueber die Weiſe, wie ich zu den nachſtehenden Briefen gekommen, ſo wie über mein Verfahren bei ihrer Anordnung und Bearbeitung, nur wenige Worte.

Nachdem mein Freund Viſcher eine Anzahl derſelben, die er in der Familie des Dichters Fr. Haug gefunden, mir freundſchaftlich überlaſſen hatte, war ich, die Sammlung zu vermehren, mit einem Erfolge bemüht, der mich ſelbſt überraſchte, und für welchen ich denen, durch deren Gefälligkeit er möglich wurde, zum innigſten Danke verpflichtet bin. Eigneten ſich von den ſo zuſammengebrachten Actenſtücken weder alle, noch von dieſen alle vollſtändig, zur Mittheilung: ſo ſchien andrerſeits kein Grund vorhanden, mehrere ſchon da und dort in Zeitſchriften gedruckte Schubarts Briefe, ſo weit ſie Intereſſe boten, von dieſer Sammlung auszuſchließen, zu deren bisher ungedrucktem Grundſtocke ſie ſich doch immer nur wie ein Zehntel verhalten.

Bei der Ausſonderung des Druckwürdigen bin ich von der Rückſicht ausgegangen, nur ſolches ſtehen zu laſſen, was entweder das Bild Schubarts ſelbſt, ſeiner Eigenſchaften und Entwicklungen, Verhältniſſe und Schickſale, oder das Bild der Zeit und Umgebung, in welcher er lebte, zu vervollſtändigen dienen konnte. Ich weiß, daß dieſer Maßſtab in der Anwendung immer noch ſubjectiv iſt: ich kann nur ſagen, daß ich die bereits zuſammengeſtellte Sammlung noch mehreremale mit der Feder in der Hand und mit der Abſicht durchgeleſen habe, alles nur irgend Entbehrliche zu ſtreichen; aber mehr, als nun geſchehen iſt, wußte ich nicht wegzubringen, wollte ich dem Charakter- und Zeitbilde die Ausführlichkeit und den Zuſammenhang bewahren, den ich von dergleichen Sammlungen zu fordern pflege.

Iſt in dieſem Punkte auf allgemeine Zuſtimmung niemals zu rechnen, ſo getröſte ich mich dafür, in einem andern, der ſonſt nicht ohne Gefahr iſt, dem Tadel ſicher zu entgehen: Eigennamen und Verhältniſſe nämlich, die ſechszig und mehr Jahre hinter uns liegen, war gewiß kein Grund, mit einem Schleier zu bedecken.

Dagegen habe ich von Schubarts zahlreichen Verſtößen gegen die Rechtſchreibung, da hierin auch unſre großen Dichter in ihren früheren Werken nur wenig vor ihm voraus haben, nur das Leidlichſte, um die Farbe einer vergangenen Zeit nicht ganz zu verwiſchen, ſtehen gelaſſen, ſo wie andrerſeits das eigenthümlich Sonderbare angedeutet.

Der breite, ſchwarze Schatten, welchen der Aſperg in Schubarts Leben warf, und dadurch deſſen Geſtalt bedingte, beſtimmt auch die Eintheilung ſeiner Briefe. Vor dem Aſperg — Auf dem Aſperg — Nach dem Aſperg — werden die Hauptabtheilungen ſein, und innerhalb dieſer werden Veränderungen des Orts oder der Lage Unterabtheilungen begründen.

Damit aber der Leſer nicht in Gefahr komme, vor lauter Bäumen den Wald nicht mehr zu ſehen, habe ich von Abſchnitt zu Abſchnitt pragmatiſche Ueberſichten eingeſchaltet, in denen ich Perſonen und Ereigniſſe zu gruppiren und in das rechte Licht zu ſtellen mich bemühte, während ich zugleich den in der Briefſammlung einigemale unterbrochenen geſchichtlichen Faden aus den ſonſt vorhandenen Mitteln weiter ſpann. An hiſtoriſchen Erläuterungen unter dem Text der Briefe habe ich es, ſo weit ſolche erforderlich ſchienen und ich ſie zu geben wußte, gleichfalls nicht fehlen laſſen.

Nun Glück auf den Weg, alter Freund! Deine Lieder ſind die Geſpielen des Knaben geweſen: der Mann hat ſich bemüht, einen Theil des Dankes, den er dir ſchuldig geworden, durch Sammlung deiner Briefe abzutragen, überzeugt, daß du, mit all deinen Schreib- und Charakterfehlern, Schwächen und Verirrungen, doch nur gewinnen kannſt, je näher und ausführlicher du dich zu erkennen gibſt.

Inhalt des achten Bandes.

Seite
Vorwort des Herausgebers V
Vorwort des Verfaſſers XIII

Vor dem Asperg.

Einleitung 3

I. Aalen, 1760—63.

Ueberſicht 5
Briefe 9

II. Geißlingen, 1763—69.

Ueberſicht 27
Briefe 35

III. Ludwigsburg, 1769—73.

Ueberſicht 147
Briefe 153

IV. Augſpurg und Ulm, 1774—77.

Ueberſicht 209
Briefe 211

Auf dem Asperg.

Einleitung 231

I. Schubart in enger Haft gänzlich verſtummt. Briefe ſeiner Gattin, Riegers, Zillings ꝛc. über ihn.

Ueberſicht 239
Briefe 249

Vor dem Aſperg.

Vis consili expers mole ruit sua.
Horat.

Die zunächſt vor uns liegende Abtheilung ſeiner Briefe zeigt uns Schubart im Werden, oder genauer die zweite Hälfte ſeiner Werdezeit. Die erſte — das Knaben- und angehende Jünglings-Alter, die Schul- und Univerſitäts-Zeit — iſt bereits vorüber. Hier iſt für Jeden, der dieſe Laufbahn durchgemacht hat, ein natürlicher Abſchnitt, wo er, zum erſtenmal auf ſich ſelbſt geſtellt, ſich beſinnt und prüft; im Gebiete der Wiſſenſchaft oder Kunſt ſich auf eigene Hand umſieht und bald auch verſucht, ſofort im Leben, in Amt und Häuslichkeit, ſich zurechtzufinden Anſtalt macht. Dieß gibt dann eine zweite Werdezeit, die des ausgehenden Jünglings- und angehenden Mannes-Alters, nicht minder wichtig als die erſte, und in dieſer Periode tritt auch erſt naturgemäß der Briefwechſel mit gleichſtrebenden Menſchen als ein wichtiger Factor ein.

Schubart's Werden, wie es ſeine Briefe uns darlegen, iſt nicht das jener glücklichen Naturen, welche unter geheimnißvoller Zuſammenſtimmung der innern Begabung und der äußern Fügung ſich ſtetig und ſicher entwickeln, in deren Gemüthe unter Einwirkung einer freundlichen Sonne Knoſpe um Knoſpe ſchwillt, Blüthe um Blüthe ſich erſchließt, denen auch Sturm und Kampf regelmäßig zum Gedeihen und zur Kräftigung ausſchlägt; es iſt auch nicht das Werden jener ſtarken Menſchen, welche die Mängel ihrer Begabung und die Ungunſt des Geſchickes durch die Kraft ihres Willens gut machen, die mit feſtem Vorſatz gegen widrige Winde ſteuern, durch beharrliche Arbeit, wie durch beſtändig fallende Tropfen, Steine aushöhlen, und ſo den Kranz erobern, der jenen wie von ſelbſt im Garten wächſt. Keiner von beiden Entwicklungsarten gleicht das Werden unſeres Schubart. Zur erſteren fehlt ihm Beides, harmoniſche Ausſtattung von innen und glückliche Stellung von außen; zu der andern Alles, nämlich der feſte, beharrende Wille. In Schubart's Begabung überwog Sinnlichkeit und Einbildungskraft über Verſtand und Willen in einem Grade, der ihm die Behauptung des Gleichgewichts äußerſt ſchwer machen mußte. Aeußerlich drängt ihn Dürftigkeit in Stellungen hinein, die ſeinem Geiſte zu enge ſind; ſtatt nun aber aus der unangemeſſenen Stellung ſich durch Fleiß und Beharrlichkeit zu einer beſſeren und freieren emporzuarbeiten, wirft er ſich ungebärdig und planlos ſo lange darin umher, bis ſie ihn ausſtößt, und er ſich in eine andere Lage geworfen ſieht, die ihm in die Länge eben ſo wenig behagt oder förderlich ſich erweiſt.

Dieß iſt das wenig erfreuliche, aber merkwürdige und belehrende Schauſpiel, welches die Werdezeit Schubart's uns darbietet. Und was das Traurigſte iſt: eben auf dem Punkte, wo ſich endlich ein organiſcher, Früchte verſprechender Keim angeſetzt und in günſtigerem Klima zu treiben angefangen hat, — gerade da wird die Entwicklung von außen her gewaltſam unterbrochen.

I

Aalen.

1760. 1762. 1763.

Briefe des 21—24jährigen Schubart, vom elterlichen Hauſe in Aalen aus (wo ſein Vater Diaconus war) in der Zwiſchenzeit zwiſchen der Univerſität und der Anſtellung geſchrieben.

Seine akademiſchen Studien waren mehr abgebrochen als vollendet worden. Gleich von Anfang, bei der Wahl der Univerſität, hatte kein guter Stern gewaltet — hatte Schubart ſtatt beſonnener Ueberlegung den Zufall und die Willkür walten laſſen. Er ſollte nach Jena: blieb aber unterwegs in Erlangen hängen. Warum mußten auch gerade damals (Herbſt 1758) die Stürme des begonnenen ſiebenjährigen Kriegs das Weiterreiſen gefährlich, und warum eine ſo luſtige Studentengeſellſchaft, aus aller Herren Ländern in das friedliche Erlangen zuſammengeblaſen, das Bleiben anziehend machen? Eine luſtige Compagnie war für den jungen wie ſpäter für den alten Schubart unwiderſtehlich; Hängenbleiben, Mitmachen, zeitlebens ſeine ſchwache Seite. So machte er denn auch in Erlangen nach Herzensluſt mit. Aber ein ſolches Leben gab mehr Schulden als Kenntniſſe; Ausſchweifungen warfen den lockern Studenten aufs Krankenlager, Gläubiger ins Gefängniß, und die Eltern, außer Standes, die ſchweren Ausgaben länger zu beſtreiten, riefen ihn vor der Zeit nach Hauſe.

Alles das meldet uns Schubart mit gewohnter Aufrichtigkeit in ſeiner Lebensbeſchreibung: den Briefen, die hier vor uns liegen, würden wir es nicht anſehen, daß eine ſo wilde Studentenzeit in ihrem Rücken liegt. Im Gegentheil, wir werden nicht anders ſagen können, als: Schubart führt ſich in dieſen Briefen ganz vortheilhaft bei uns ein. Der größere Theil derſelben iſt an Böckh, erſt Conrector in Wertheim, bald Rector in Eßlingen, gerichtet. Dieſer hatte ſich ſo eben mit Schubarts Schweſter verlobt, und kenntnißreich, auch in neuerer Literatur nicht unbewandert, überdieß ein humaner und freundlicher Charakter wie er war, bot er ſich dem Schwager von ſelbſt als vertrauteſter Correſpondent. Aber wenige Stunden von Aalen und Königsbronn (wo Schubart in dieſen Jahren eine Zeit lang als Hauslehrer ſich aufhielt: Briefe von da ſind uns keine erhalten) lebte ein in Proſa und Verſen ſehr rühriger ſchwäbiſcher Schriftſteller, Balthaſar Haug, als Pfarrer: er wird erſt ſchriftlich, dann perſönlich aufgeſucht, und ſo ein zweiter, rein literariſcher, Correſpondent gewonnen.

Beiden Männern, obwohl jedem wieder in andrer Weiſe, kommt der junge Schubart mit einer Ehrerbietung entgegen, von welcher wohl manche Formen und Ausdrücke, als zum Complimentenſtyl jener Zeit gehörig, in Abzug kommen, doch aber noch genug als wirkliche Geſinnung des Briefſtellers übrig bleibt. Auch das zwar kommt einerſeits auf Rechnung jener Zeit, welche noch die Fähigkeit, ja das Bedürfniß, der Verehrung und Bewunderung beſaß, deſſen dem jetzigen Geſchlechte gelungen iſt ſich beinahe vollſtändig zu entledigen: doch finden wir es bei Schubart in ganz beſonderem Grade ausgebildet. Statt daß jetzt die Jugend mit der philoſophiſchen Fähigkeit des nil admirari faſt ſchon zur Welt kommt, konnte er ſich das kindiſche Ding ſo lange er lebte nicht abgewöhnen.

Nimmt uns dieß für den Jüngling ein, ſo iſt auch das Familiengefühl, die Anhänglichkeit an die Seinigen, weiter das Bedürfniß nach Freundſchaft und vertrauter Mittheilung, ein gutes Zeichen.

Für Literatur legt ſich ein offener Sinn, an allen gleichzeitigen Erſcheinungen derſelben ein reges Intereſſe an den Tag — vor Allem liegt dem jungen Schwaben die literariſche Ehre ſeiner heimiſchen Provinz, welche damals noch als deutſches Böotien galt, am Herzen —; und die Freude des armen Candidaten an den dürftigen Anfängen ſeiner Bibliothek kleidet ihn allerliebſt.

Seine Vorſtellungs- und Ausdrucksweiſe zeigt ſich zwar zunächſt noch in den ſteifen Formen jener Zeit befangen. Er gibt Reflexionen über Empfindungen ſtatt dieſer ſelbſt, und ſpottet ziemlich pedantiſch über Pedantismus. Doch der junge Mann wird weiter kommen: — bemerket ihr nicht, wie er, bei ungeſchwächtem Reſpect, auch dem verehrten Schwager gegenüber ſich ein freies Urtheil vorbehält, und von Schwören auf eines Meiſters Worte frühzeitig nichts wiſſen will?

In der Beſchreibung einer kleinen Wanderung, welche er als predigend Reiſender durch das Limpurger Ländchen gemacht hat, und nun (im 6ten Briefe) dem Schwager ſchildert, beurkundet ſich, obwohl in ſchlichter Proſa, doch das poetiſche Talent, das offene, helle Auge und der überlegene Humor des Dichters, untrüglicher, als ſie ſich in der Ode auf den Fürſt-Propſt von Ellwangen gezeigt haben mögen, deren unſere Briefe Erwähnung thun, und an welcher ohne Zweifel das das Beſte war, daß ſie dem frierenden Poeten ein warmes Kleid eintrug. Für den Anfang war das ſchon recht; aber daß Schubart über dieſe Stellung, Große — und ſelbſt Kleine — gegen Erwartung eines Douceurs anzuſingen, zeitlebens ſich nicht erhoben hat, daß er unfähig war, die höhere Stellung einzuhalten, welche der von ihm angebetete Klopſtock durch ſein eigenes Beiſpiel der Dichtung und den Dichtern angewieſen hatte, — darin ſehen wir, neben der Ungunſt der Umſtände, doch zugleich einen Grundmangel ſeines Charakters. Hätte Schubart ſo viel Stolz beſeſſen, als er Eitelkeit beſaß: Manches in ſeinem Leben würde ſich anders und beſſer geſtaltet haben.

Uebrigens war dieſe Fürſtpröpſtliche Ode keineswegs der erſte Anfang von Schubarts Dichterlaufbahn, wie es den brieflichen Aeußerungen nach ſcheinen könnte. Schon auf der Nürnberger Schule hatte er Preußenlieder gedichtet, welche vielfach geſungen, zum Theil auch als fliegende Blätter gedruckt wurden, und etliche Volkslieder, wie das köſtliche: Als einſt ein Schneider reiſen ſollt' ꝛc.[1], fallen ſogar — unglaublich, wenn er's nicht ſelbſt in ſeinem Leben erzählte — noch früher, in ſeinen Aufenthalt am Lyceum in Nördlingen, vor ſein ſiebzehntes Jahr. Aber dieſe Sachen, weil ſie mühelos entſprungen und einfach waren, ſah ihr Urheber, wenigſtens damals, über die Achſel an: für poetiſch galt nur, was Kopfzerbrechen gekoſtet hatte und auf Stelzen ging.

---

[1] Aus waſer Macht die Frankfurter Ausgabe dieſem Gedichte, gegen Schubarts eigene Verſicherung in ſeiner Lebensbeſchreibung, I, S. 27, die Jahreszahl 1763 beiſetzt, iſt mir unbekannt.

Ich ſagte oben, man merke es den Briefen des Theologiae Candidatus nicht an, daß ihnen eine ſo wilde und ausſchweifende Univerſitäts-Zeit vorangegangen. Aber eben das Biegſame, zu Schwankungen und Umſchlägen Geneigte in Schubart's Natur, was ihm dieſen plötzlichen Uebergang von Ausgelaſſenheit zur Eingezogenheit ermöglichte, macht uns auch gegen ſeine jetzige Solidität im Elternhauſe mißtrauiſch: wer weiß, was er wieder für Sprünge machen wird, wenn er einmal ſein eigener Herr geworden — wornach er, um den Eltern vom Brot, gewiß aber auch aus der Aufſicht zu kommen, ſo ſehnlich verlangt?

1.

Schubart an den Conrector Böckh in Wertheim.

Aalen, den 9ten Juni 1760.

Hochwohlehrwürdiger und Hochgelehrter Herr!
Verehrungswürdiger Herr Bruder!

Wie glüklich bin ich nicht, daß einer meiner liebſten Wünſche ſo unvermuthet erfüllet worden! der Wunſch, den ich oft that, oft mit Entzüken that, mit einem Manne bekant zu werden, dem ich ſchon in der Ferne mein ganzes Herze weyhte. . . . .

O, mein wertheſter Herr Bruder! — gönnen Sie mir es, wenn ich die ſteife Sprache des Ceremoniells ein wenig beyſeit ſeze — o, mit welcher Ehrfurcht, mit welchem andächtigen Feuer muß ich die Wege der Vorſehung preißen und tiefanbetend bewundern, die meine Schweſter in die Arme eines Mannes geworfen, den neben Vernunfft, Erfahrung und Einſicht, Tugend und ein gutes Herze ſchmükt. Gewiß, meine Schweſter hat Urſache, auf dieſe Eroberung ſtolz zu thun. Ich kenne Dero Stärke in den ſchönen Wiſſenſchafften ꝛc. . . . .

Unterdeſſen ſehne ich mich mit einem geheimen Vergnügen nach dem angenehmen Michaelis. Wie werden wir da, ich und meine Schweſter Ihnen, entgegen gehen! Wie wollen wir Sie unerwartet und unverhofft überraſchen! Wie wird uns die kleine Verwirrung küzeln, in der Sie alsdann ſeyn werden! Wie inbrünſtig, wie zärtlich will ich Sie umarmen, wie viel Affektvolles will ich Ihnen dann in einer Zerſtreuung ſagen, die Ihnen gefallen muß! O! wie vergnügt mich nicht dieſe angenehme Vorſtellung! — Und meine Schweſter! — was wird dieſe als dann thun? — Hier iſt ein Brief von derſelben. Sehen Sie, ob ſie ſo glüklich geweßen, Ihnen ſo viel Schönes vorzuſagen, als Sie verdienen. Nun ich umarme Sie, verehrungswürdiger Herr Bruder, ich bitte Sie um ihrer Zärtlichkeit willen, lieben Sie mich, lieben Sie denjenigen, der mit vollkommener Ueberzeugung iſt

Euer Hochwohlehrwürden
meines hochzuverehrenden Herrn Bruders
aufrichtig ergebenſter Diener und zärtlicher Bruder
Chriſtian Friedrich Daniel Schubart
S. S. Theol. Cand.

2.

Schubart an Böckh, nunmehr Rector in Eßlingen.

Aalen, den 4ten May 1762[1]).

Allerliebſter Hr. Bruder!

So ſind Sie alſo würklich ſchon in Eßlingen, da wir uns täglich mit der Hoffnung ſchmeicheln Sie bey uns zu ſehen? . . . . Erwarten Sie heute von mir keinen Glükwunſch zu dem glüklich angetretenen Rektorate. Die Zeit iſt mir zu kurz, Ihnen alles das zu ſagen, was ich bey dem Flore Ihres Glükes empfinde. Denn denken Sie nur, ich will reimen; und wie ſchwehr wird es nicht einem iungen Menſchen zu ſingen, wenn ſich ſo wenig Gelegenheiten ereignen, ſeine Laute anzuſtimmen. Und darzu bin ich noch ungeübt, und meine Gedichte müßen nur von dem Gegenſtande, den ich beſinge, ihren Glanz erhalten. Ich wünſche Ihnen alſo noch zu der Zeit ganz einfach und proſaiſch Glük zu Dero neu angetrettenem Amte.

Mein Schwager — ein Rektor — o Himmel! — ich erliege unter dieſem mächtigen Gedanken. — Ein Rektor! der ſich in ſeinen Briefen ſo ſehr nach dem heutigen verdorbenen Geſchmake richtet. Nehmen Sie mir's nicht übel, zum wenigſten hätte ich von Ihnen als einem Rektor eine aphthonianiſche Chrie erwartet. Aber (dem Himmel ſey es geklagt) ſo war es nur ein eitles Gellertiſches Gewäſch. Sie ſind mir ein rechter Rektor! Keine

---

[1]) Zwiſchen dieſen und den vorhergehenden Brief muß Schubarts Aufenthalt als Hauslehrer in Königsbronn fallen, deſſen er in ſeinem Leben, I, S. 64 ff. gedenkt.

Schulſchnörgel, keinen ſteifen Styl, keine Citationen, keine Antiquitäten, kein si vales bene est — und darzu kein finſteres Geſicht — kurz, nichts iſt an Ihnen rektormäßig, als Ihre ungepuderte Perüke. — Doch nun im Ernſte. Wollen Sie wiſſen, wer der Ueberbringer meines Briefes iſt? Er iſt ein Freund Ihres Schwagers. Er war in Nürnberg zwei Jahr mein Stubenburſch. — Der ehrlichſte Menſch von der Welt! — Die Muſik und die Gabe zu informiren machte ihn beliebt. Er ging nach Halle — und Theurung und Krieg vertrieb ihn. Er kam wieder nach Nürnberg zurük, aber ſein Schikſal hatte alle Zugänge ſeines Glükes daſelbſt verſchloſſen. Er ging nach Sachſen in ſein Vaterland — und ſahe die traurigen Ueberreſte ſeines väterlichen Vermögens. Er verließ dieſen Ort und kam unter die Soldaten. Er wurde gefangen, und ein Schwuhr, niemals mehr im Kriege zu dienen, befreite ihn aus der Gefangenſchafft. Er ſuchte Nürnberg wieder, aber er fand mich nicht — er ging nach Altdorf, aber er fand mich nicht — er kam nach Aalen und er fand mich, und ward froh und weinte, ſo froh war er. Beklagen Sie mit mir ſein Schickſal. Helfen Sie ihm weiter, denn er verdient Barmherzigkeit. Er iſt mein Freund! Iſt dieſer Grund ſtark genug?

Uebrigens erlauben Sie mir zu fragen, ob Sie die Bibliothek der ſchönen Wiſſenſchaften nicht vom 4ten Bande an vollends beſitzen. Möchten Sie mir — doch ich ſchäme mich, es zu ſagen. Mein ganzes Ich ſollte Ihnen davor zu Dienſten ſtehen. . . . . . Meine Eltern empfehlen ſich Ihnen und dem kleinen weinenden Enkel tauſendmal. Grüßen Sie meine liebſte Schweſter. Entſchuldigen Sie meine Eilfertigkeit. Nächſtens ein Mehreres. Leben Sie wohl. Ich bin

Dero aufrichtiger Freund und gehorſamer Diener
Schubart.

3.

Schubart an Böckh.

Aalen, den 24ten 7bris 1762.

Allerliebſter Herr Bruder!

Kein Menſch kann ſpäter zu ſeinem Zwek kommen als ich. Schon ein ganzes halbes Jahr möchte ich immer bey Ihnen ſeyn, und bin doch noch allezeit hier. Erſt kürzlich zeigte ſich die ſchönſte Gelegenheit meinen Endzwek zu erreichen. Ihr Herr Bruder kam und beſuchte uns, und wir beede faßten gleich den Entſchluß, unſere Geſchwiſtre aufzuſuchen. Unſerer Abrede gemäß ſollte der Herr Bruder wieder auf Aalen kommen, und in meiner Geſellſchaft nach Eßlingen reißen. Ich weiß nicht, ob ihme leztere zu unangenehm geweſen ſeyn muß, weil ich demſelben keine Gelegenheit zum Unwillen auf mich gegeben zu haben glaube; aber das weiß ich, daß er Aalen vorbeyreißte, ohne mir und meinem Hauße ein Wort davon zu ſagen. Ich bin nicht gewohnt, mich iemanden aufzudringen, dem meine Geſellſchaft nicht erträglich genug ſeyn möchte; folglich hätte der Herr Bruder auf meiner Seite das wenigſte zu befürchten gehabt. Ob ich aber nicht auch einiges Recht hätte, meinen wertheſten Herrn Schwager und meine liebſte Schweſter unter den veränderten Umſtänden Ihres Glükes aufzuſuchen? das iſt eine Frage, die Sie gewiß zu meinem Vortheile entſcheiden werden, weil mir Dero edle Denkungsart aus andern Beyſpielen ſchon hinlänglich genug bekannt iſt. Ohne mich alſo mit Vorwürfen weiter aufzuhalten, ſo will ich Ihnen nur recht offenherzig ſagen, daß ich doch gar zu gerne bey Ihnen ſeyn möchte, wenn es mit Ihrem Beyfalle noch dieſes Jahr geſchehen könte. Sagen Sie mir eben ſo aufrichtig, welche Zeit Ihnen am gelegenſten iſt? Ich werde gewiß auf den Tag erſcheinen, den Sie beſtimmen werden. . . .

Ich will es Ihnen nur geſtehen, daß mich ein beſonderes Intereſſe zu Ihnen treibe. Ich habe auf den Fürſten von Ellwang eine Ode verfertiget, unter dem Titel: Der gute Fürſt. Ihre edle Kritik würde Vieles zur Vollkommenheit dieſes Gedichtes beytragen. Unter Ihrer Aufſicht könnte es alsdann vielleicht auch mit weniger Koſten gedrukt werden, als in hieſigen Gegenden. Entdeken Sie mir doch bald Ihren Entſchluß, weil ich viel zu haſtig und ſanguiniſch bin, als daß ich länger warten könte. Werden Sie doch nicht böſe, wenn ich mit noch einer Bitte in Sie dringe. Sie iſt zwar groß, aber Ihr Herz iſt zu gut, als daß ich ſie nicht wagen dürfte. Denken Sie nur, die Bibliothek der ſchönen Wiſſenſchafften, dieſe ſtete Erinnerung an Sie, ſteht noch immer unvollſtändig unter meinen Büchern, wie Sie mirs geſchikt haben — ſo gerne ich ſonſten auch weiter leſen möchte. Wenn Sie nicht wüßten, wie wenig ein Kandidat in Schwaben zu verdienen Gelegenheit hat, ſo könten Sie mir den Vorwurf machen, warum ich ſie nicht ſchon längſtens ergänzt hätte. Allein ſo muß ich nur Sie bitten, daß Sie die Gewogenheit haben, und mir einſtweilen die übrigen Stüke zum Durchleſen überſchiken, biß ich ſie mir ſelbſten anſchaffen kann. O wie wollte ich Ihnen danken, wenn Sie mir das thäten! .. Ueberhaupt verſpricht mir die Kenntniß Ihrer Bücher ſo viel Vortheile, daß ſie allein eine Reiſe zu Ihnen verdiente, wenn ich nicht noch reinere und edlere Bewegungsgründe hätte.....

Wie beneidenswürdig ſind Sie nicht, Allerliebſter! Ich ſtelle Sie mir oft unter Traubengeländen vor, wo der Herbſt ſeinen Vorrath um Sie verbreitet.

Sie ſehn die ſanftgeſchwollne Traube,
Die durch die Blätter dunkler Laube
Mit ſüßem Moſt beladen glänzt.

Mit der Freude des Weiſen hören Sie den Moſt im Faße brauſen, Sie gehn und trinken, wenn der alte Bachus Ihnen den Becher reicht, und beſingen die Kraft des Weins, ohne, wie Anakreon ihn zum Göttertranke zu machen, denn die Menſchen trinken ihn auch. Kennen Sie ſich, mein Wertheſter, unter dieſem Bilde? Leben Sie wohl. Wir alle grüßen Sie und Ihre Frau tauſendmal, und küſſen Ihre kleine aufblühende Juliane in Gedanken. Ich bin, biß ich zu Ihnen komme, mit der feurigſten Sehnſucht

Dero ꝛc.
C. Fried. Daniel Schubart.

4.

Schubart an Böckh.

Aalen, den 10ten Februar 1763.

Hochzuverehrender Herr Schwager!

Meine Antwort, die ich Ihnen ſchon ſo lange ſchuldig geblieben, hieng bloß von der Würkung einer Ode ab, die ich ſchon ſo lange vergeblich erwartete. Die Abweſenheit des Fürſten mag daran Schuld geweſen ſeyn. Doch hat ſeine Gegenwart alles reichlich erſezt. Ich kann hoffen, daß ſich mein Glük unter einem ſo gnädigen Fürſten gründen läſt[1], da er mir durch ein ſchönes Geſchenk einen ſo vortreflichen Vorſchmak davon gegeben. 4 Carolins! — denken Sie einmal, das läſt ſich doch hören. So hat mir doch der gute Fürſt ein Kleid eingetragen, das ich mir will verfertigen laſſen. Ich würde ſtolz auf meine Muſe werden, wenn ſie mir lauter ſolche Früchte einzuerndten gäbe. Hier folgen alſo die Drukerkoſten, mit der Bitte, ſie einzuhändigen.

Aber, was macht denn die Geſchichte der Dichtkunſt? Sind Sie ſchon mit den Barden bekannt? — Wenn Sie ſich doch ſchon aus den Dunkelheiten der älteren Geſchichte herausgearbeitet hätten, mit der neueren könten Sie ganz gut zurecht kommen — denn da iſt lauter Licht. Nun machen Sie nur, daß Sie bald fertig werden, um der Welt eine Geſchichte des Verfaſſers der Geſchichte der Dichtkunſt abzuverdienen. Das wäre ſo etwas zu Ihrem Ruhme! — Und in der neuſten Litteratur? Da weiß ich nichts, gar nichts, l. Herr Schwager! Irene wird doch auch die Bücherverzeichniſſe ſtärker machen, als ſie bißhero geweſen ſind. — Mein Bruder Jakob, der würklich hier iſt, will in dem Stuttgarder Wochen-Zettel eine Nachricht von einem erledigten Schuldienſte oder Proviſorſtelle geleſen haben — iſt etwas daran, ſo melden Sie es uns, wenn Sie es vor gut halten. — Und die kleine Friderike! — was macht denn dieſe? ach das artige Kind, wäre ſie doch auch hier meine Geſpielin, wie in Eßlingen. Meine Mamma iſt um meine Schweſter beſorgt, weil ſie weiß, daß ſie geſegnet iſt. Sie wird doch noch halten?

Leben Sie wohl. Ich danke Ihnen tauſendmal vor all Ihre Freundſchafft, und bin unverändert ꝛc.

C. Schubart.

---

[1] Der Fürſtprobſt von Ellwangen hatte nämlich auch proteſtantiſche Pfarrſtellen, wie z. B. die in Aalen, zu vergeben.

5.

Schubart an Pfarrer Haug in Stotzingen.

Aalen, den 15ten Juli 1763.

Hochehrwürdiger Hochgelehrter
Hochzuverehrender Herr Pfarrer!

Der Ruhm, den ſich Euer Hochehrwürden erworben; die Liebe zu meinem Vaterland, um das Sie ſich ſo ſehr verdient gemacht haben, und der gute Begrif, den ich mir von einem Schriftſteller mache, der ſo viel Geſchmak und Einſicht, wie Sie, beſizt; das ſind Dinge, die mich ſchon lange nach Dero Bekantſchafft lüſtern gemacht haben, und ich wage es, ſie zu ſuchen, wenn ich Ihnen gleich gänzlich unbekant bin. Schon lange mache ich in den Stunden der Einſamkeit das Leſen Ihrer ſchönen Schrifften zu meiner Lieblingsbeſchäftigung, und ich ſollte nicht auch einigen Anſpruch auf Ihr Herz machen können? Gewiß, der Leſer würde doppelt gewinnen, wenn er nicht nur den Geiſt ſeines Schriftſtellers, ſondern auch ſein Herz in der Nähe bewundern dürfte. Man ließt einen Klopſtok, einen Cramer, einen Gerſtenberg — und — darf ich es ſagen? — einen Haug, und bei mir iſt der Wunſch ſolche Männer näher zu kennen allemal die natürliche Würkung meiner Entzükungen. Es iſt alſo ein Fehler meines Temperamentes, daß ich Euer Hochehrwürden mit einer ſolchen Kühnheit um Dero Gewogenheit und Freundſchaft anſpreche, die mich Ihnen wenig empfehlen würde, wenn Sie als ein ſo vortreflicher Schriftſteller auch böſe ſeyn könnten..... Es iſt ſchon lange, daß mir mein Bruder von Zeit zu Zeit alles dasienige zuſchikt, wovon Sie der Verfaßer ſind. Die Gelegenheitsgedichte hinweggerechnet, die ein Genie wie Sie allemal mit Zwang verfertigen muß, ſo zähle ich die meiſten Ihrer Gedichte unter die wahrhaftigen Meiſterſtüke. Ihre Ode auf die Königin von Ungarn habe ich ſchon von großen Kennern bewundern hören. Die Herrn von Weſterhagen und Pöllniz ſind noch im Tode glüklich zu ſchäzen, daß ſie von einem Haug in ſo ſanften und rührenden Tönen beſungen worden ſind. Das kleine Gedicht im Nahmen der Mutter des erſtern, iſt vortreflich, gedrängt von Gedanken, und hat den wahren Ton der Elegie. Der Hauptcarakter Ihrer Gedichte ſcheint mir ein gewißer origineller Zug, eine glükliche Wahl der Worte, endlich ein ausgeſuchtes und öfters dem Stoff, den Sie beſingen, ſo angemeßenes Silbenmaß zu ſeyn, das man kaum unter unſern gröſten Dichtern findet. Ich bin viel zu aufmerkſam auf Ihren Ruhm, als daß ich nicht eine baldige Ausgabe aller Ihrer Gedichte wünſchen ſollte. Das würde alsdann der praktiſche Theil zu Ihrem Zuſtand der ſchönen Wiſſenſchaften in Schwaben ſeyn. Lezteres Werk iſt vor einen ieden Schwaben intereſſant; und ſelbſt die Kritik, die Sie in den Briefen die neuſte Litteratur betreffend haben ausſtehen müßen, gereicht Ihnen zur Ehre. Man hat ſich die Mühe gegeben, Sie in verſchiedenen Briefen zu beurtheilen, ob es allemal mit Geſchmak geſchehen ſey, das werden Sie am beſten zu entſcheiden wiſſen. Ueberhaupt ſcheinet mir mein Vaterland noch ſehr arm an guten Köpfen zu ſeyn. So lange noch Spenerianer auf der Kanzel, Pedanten auf dem Catheder und Gottſchedianer auf dem ſchwäbiſchen Helikon ſtehen, was können Sie da hoffen? — Nördlingen, Hall, Eßlingen — ſelbſt Ulm und Augſpurg zeigen Ihnen auf der Karte lauter poetiſche Wüſteneien, die erſt ſehr ſpät angebaut werden dürften. O wie weit — wie weit laſſen uns die Sachſen und Brandenburger zurük — und wie muß die Lunge arbeiten, wenn wir ihnen nur nachkeuchen wollen! Zu unſerm Unglük ſind Gemmingen[1]), Duttenhofer und Huber[2]) gleichgültig gegen ihren Ruhm geworden. Wieland und Sie müſten warhaftig atlantiſche Schultern haben, wenn Sie unſern ſinkenden Ruhm noch erhalten wollten. Doch verzeihen Sie meine Ihnen vielleicht beſchwehrliche Plauderei, aber man kann unmöglich abbrechen, wenn man es mit einem Manne zu thun hat, auf den mein Vaterland ſtolz zu ſeyn Urſache hat. Sie haben ja ſchon wieder etwas geſchrieben? — Der Chriſt am Sabbath — erſter Theil — von Haug — welche Freude vor mich, der ich Sie, ohne Ruhm zu melden, grundtextmäßig ſtudiert habe. Ich bin der

---

1) Eberhard Friedrich Frhr. von Gemmingen, Herzogl. Würtembergiſcher Geheimerrath und Regierungspräſident, Verfaſſer verſchiedener proſaiſcher und poetiſcher Werke, die Haug in ſeinem gelehrten Würtemberg aufzählt.

2) S. die Anm. zum Brief No. 102 vom 14ten März 1775.

vielen Parodien auf den Chriſten in der Einſamkeit1) ganz müde, und freue mich, daß Sie uns etwas neues geliefert haben. Aber denken Sie nur! — ich beſize Ihr Buch noch nicht, mit welcher Ungedult werde ich mich bemühen, es bald zu bekommen!.... Jedoch ich vergeſſe mich beinahe, indeme ich in einem ſo vertraulichen Tone mit Ihnen rede, der Sie beleidigen könte, wenn nicht ein guter Schriftſteller zugleich auch geſellig ſeyn müſte. Und zudeme, ſo kenne ich Sie ia ſchon lange. Hören Sie alſo nur noch, daß ich bald eine gelehrte Reiſe vornehmen werde. Nach Rom? werden Sie fragen, um wie Winkelmann aus den Ruinen des Capitoliums die Ueberbleibſel des Alterthums hervorzumodern? oder nach Berlin? — oder gar in den großen Buchladen? — o Sie errathen es doch nicht — nach Stozingen2), nach Stozingen will ich reiſen, um einen Mann perſönlich kennen zu lernen, der mir ſchon ſo viel Freude gemacht hat, um Ihnen, mein Herr Pfarrer, tauſendmal zu ſagen, daß ich voller Hochachtung vor Ihre Verdienſte ſey

Euer Hochehrwürden ꝛc.
ganz gehorſamſter Diener
Chriſt. Friedr. Daniel Schubart,
S. S. Theol. Cand.

6.

Schubart an Böckh.

Aalen, den 23ten Juli 1763.

Allerliebſter Herr Schwager!

Wißen Sie, wer Ihr Schwager iſt? ein Landſtreicher, der ſchon ſeit 6 Wochen das ganze Limpurger Land links und rechts durchſtrichen hat. Da leſen Sie nur ſeine Reißbeſchreibung. Mein erſter Abtritt war Gröningen. Ein blaſſer, ſtiller Mann, der unter ſchwehren Akten und unter dem Juſti und Senken-

---

1) Von Martin Crugot.

2) Schubarts Leben, I. Bd., S. 67: Die blühende Muſe Haugs lockte mich damals auch noch Stozingen, wo ich den Grund unſrer nachmaligen Bekanntſchaft legte.

berg kaum noch athmen kann — eine Frau, die immer einem Jungen von 5 viertel Jahren nachlauft und über alles lächelt, was man mit ihr ſpricht, — das iſt alles, was ich hier merkwürdiges geſehen habe. Alles? nein, liebſter Herr Schwager, noch nicht alles. Ich war juſt in Gröningen, als des Herrn Pfarrers von Eſchach Jungfer Tochter Hochzeit hatte. Ein allerliebſtes braunes Mädgen von 16 Jahren. Schlank wie eine Erle und friſch wie der Morgenthau. Aber —

Sie neigt ſich höflich und ſteht da
Und ſpricht aufs höchſte: Was? und Ja
Ach ſie iſt noch Monade,
Wahrhaftig das iſt Schade.

Ihr Mann hat deſto mehr Vernunft. Er iſt Pfarrer zu Schäftersheim, heißet mit Namen Eggel und iſt ein Bruder des Forſtmeiſters zu Michelbach. Bey dieſer Gelegenheit ſah ich auch die beeden gelehrten Söhne des Hrn. Pfarrers zu Eſchach. Der eine iſt der h. Gottesgelahrtheit Candidat, 23 Jahre alt, und Hochgräflich-Limpurgiſcher, Löwenſtein-Wertheimiſcher beſtmeritirter Informator. Ein kleines Männchen mit einem gutfrißierten Kopf, einem Modekleid und ſilbernen Sporen. Er iſt ein Todtfeind von Baumgartens unumſtößlicher Evidenz, aber dagegen weiß er ein Frauenzimmer nach der neuſten Art in die Gutſche zu heben. Er raucht keinen Tobak, käut aber Kalmus. Sein Hochzeitcarmen iſt ſo neumodiſch wie er — Reim- und Gedankenfrei. Seine Leibfigur iſt Hymens Fakel, der Donner vom Olymp, ſeine Schweſter, alle 9 Muſen und der Pfarrer zu Schäftersheim. Das heiſt die Begriffe concentriren. — Wollen Sie auch den Studenten Neidhard kennen? nun denn, ſo kennen Sie ihn. Ein kleiner Mann mit einer abſcheulich großen Tobakspfeiffe, einem Schläger und einer Peitſche über die Schultern. Er iſt erſt 22 Jahr alt und weiß in dieſem zarten Alter ſchon, daß Cornelius Nepos das Leben des Epaminondas beſchrieben hat. — Nun laßen Sie mich ietzt nach Sulzbach reiſen. 5 ängſtliche Tage brachte ich bei einem alten Manne zu, dem es immer im Gedärm reiſſt, der aber davor mein Großvater iſt1). Er läßt Sie, ſeinen Liebling, tau-

---

1) Der Limpurgiſche Forſtmeiſter Hörner, Vater von Schubarts Mutter, ſtarb im folgenden Jahre, 80 Jahr alt.

ſendmal grüßen. Kommen Sie nun mit mir nach Oberroth. Hier ſehen Sie den Menſchenfreund, den Chriſten und was noch mehr iſt, den glüklichen Weiſen und den Mann mit einem ſeinen Geſchmak. O wie ſind mir die Stunden ſo ſchnell in ſeiner Geſellſchafft entflogen. Sie, mein Herr Schwager, waren der öſtere Inhalt unſeres Geſpräches. Man trank auf Ihre Geſundheit und widmete Ihnen den kleinen Gottfried, dieſes iunge aufkeimende Genie zum Koſtgänger. O wie ungern verlaſſe ich Oberroth und gehe nach Michelbach. Aber kommen Sie nur mit mir, da treffen Sie Ihre alte Scheuermännin an. Und wo denn? — Im Schoße des Glüks, den beſten Mann an ihrer Seite, eine ſtolze Burg zur Wohnung, alle Bequemlichkeit die ſie ſich wünſchen kann, von iedermann geehrt, von einem friſchen und geſunden Mann geliebt, und noch immer ohne Kinder. Wie bald läßt ſich unter ſolchen Umſtänden ein kranker Scheuermann[1]) vergeßen. Der daſige Pfarrer M. Leube iſt ein gelehrter und rechtſchaffener Mann, denn er hat zwei ſehr ſchöne Töchter. Er möchte gern ſeinen iüngſten Sohn in einer guten Schule verſorgt wiſſen. Wollten Sie ihn nicht unter der Hoffnung eines ſtipendii in die Ihrige nehmen? — Nun reiße ich nach Sontheim[2]) zu meinem Hrn. B[illegible]er und Taufpathen, bleibe 8 Tage hier, ſpeiße bei den Hrn. Räthen und genieße überhaupt Freude und Ehre. — Nun reiße ich wieder nach Hauß, nachdem ich zu Gröningen über den Unterſchied der Frommen und Laſterhaften in dieſem und ienem Leben Dom. I. Trin., zu Oberroth Dom. III. p. Trin. von einer nachdrüklichen Aufforderung zur Buße aus einem gedoppelten Grunde 1) aus der Treue Jeſu gegen den Sünder und 2) aus der Freude des Himmels über einen Sünder, der Buße thut — zu Michelbach über den glüklichen Carakter eines Mannes der ſeine Pflichten kennt, und endlich zu Sontheim Dom. IV. p. Trinit. über den Reichthum des rechtſchaffenen Mannes geprediget habe[3]). Wißen Sie nun meine Reißbeſchreibung? So laßen Sie auch noch ein Bißchen von der Litteratur mit Ihnen reden. Zu

---

[1]) Vgl. den Brief No. 39 vom 1. Dec. 1767.

[2]) Ober-Sontheim, Schubarts Geburtsort.

[3]) Vgl. Schubarts Leben, I, S. 81.

Oberroth habe ich dem Hrn. Cammerrath aus dem Erhardiſchen Buchladen zu Stuttgard die Briefe die neuſte Litteratur betreffend beſchrieben und in den lezteren Stüken viel merkwürdiges gefunden. Haugs Zuſtand der ſchönen Wiſſenſchafften in Schwaben iſt leichtfertig mitgenommen worden. Doch läßt man ihn am Ende als Schriftſteller gelten. Dieſer mein großer Landsmann hat wiederum eine Sammlung vortreflicher Gedichte und den Chriſten am Sabbath herausgegeben. Es iſt kein Zweifel, daß er uns Schwaben noch viel Ehre machen wird. Ich habe kürzlich an ihn geſchrieben und erwarte nun ſeine Antwort. Die groſmüthige Freigebigkeit meiner Freunde hat unterdeſſen meinen kleinen Büchervorrath vermehrt. Mit welchen Stüken, möchten Sie wiſſen? — Geſchwind treten Sie zurück, machen eine ehrfurchtsvolle Mine und mit der Müze unterm Arm leßen Sie — —

Montaigne Verſuche in 3 Octavbänden

Moſers Herrn und Diener ſamt deßen Beherzigungen n 2 Franzbänden

Daries Jus naturae

v. Juſti die Natur und das Weſen der Staaten

Young's Nachtgedanken — — Erſtaunen Sie noch nicht?

Ogilvie Gedicht über das jüngſte Gericht

J. H. T*** Elegien — die gröſtentheils ſehr ſchön ſind

Der Chriſt in der Einſamkeit und — —

Nun ſezen Sie auf, und wenn die erſten Anfälle des Erſtaunens vorbei ſind, ſo ſagen Sie mir mit der kälteſten Mine von der Welt, daß dieſe Bücher wie im Sturm zuſammengeweht ſind und noch lange kein Ganzes ausmachen. Unterdeſſen könten Sie mir einen rechten ſchwägerlichen Gefallen thun, wenn Sie Ihre Bibliothek der ſchönen Wiſſenſchaften und Boſſuets Hiſtorie wiederum zurüknehmen und mir dagegen ſo viel Stüke als es Ihnen ſelbſt gefallen würde, von den Briefen die neuſte Litteratur betreffend, anſchaffen wollten. Den 1ten und 2ten Theil beſize ich ſchon — vom 3ten an gerechnet biß auf den 16ten muß ich ſie entbehren. Die Bibliothek und den Boſſuet können Sie bei Hrn. Erhard erfragen, wohin ich ſie adreſſiren werde. Ich habe ohnehin noch vor Hrn. Amtmann in Gröningen einige Bücher zu verſchreiben, und bei dieſer Gelegenheit werde ich auch mich nicht vergeſſen. Clemms Einleitung in die geſammte Theologie und Sulzers Handbuch der ſchönen Wiſſenſchaften und freien Künſte ſtechen mir doch gar zu ſehr in die Augen. Doch — kommt Geld, kommt Rath. — — Laſſen Sie mich nun abbrechen; laſſen Sie Ihnen ſagen, daß wir Sie auf den Herbſt mit aller Heftigkeit einer ſehnſuchtsvollen Liebe erwarten, und vermelden Sie Hrn. Rath Ramſlern [1].... Ihrer Frau und Kindern, und kurz Großen oder Kleinen, die Blut und Herz mit uns verbindet, tauſend Empfehlungen, Grüße, Complimente oder was Sie nur wollen. — Nun wird meine Sprache ſehr haſtig, denn das Papier geht zu Ende. Leben Sie wohl ꝛc.

Dero ꝛc.
Chriſt. Fried. Daniel Schubart.

7.

Schubart an Böckh [2].

Aalen, den 3ten Auguſt 1763.

Allerliebſter Herr Schwager.

Zwei Worte von Ihrem Schwörkarmen. Die Wahl der Materie iſt vortreflich. Ich möchte ſie aber von Ihnen in Proſe ausgearbeitet leſen. Welch ein Stoff zu den würdigſten und gröſten Gedanken! — Den Held auf dem Schlachtfeld und den Staatsmann am Ruder des Staats. Auch die Muſe könnte hier arbeiten, nur mit dem Unterſchied, daß der Held allemal den Vorzug vor dem Staatsmann bei dem Dichter behaupten würde. Stellen Sie ſich einmal den Helden, aber Notabene den wahren Helden vor, der, wenn ſeine Lande feindlich angegriffen werden, ſich an die Spize ſeines Heers ſtellt, ſeinem Feinde unter die Augen tritt, Tod und Verderben unter ſie trägt, mit rothem Angeſicht vor der Fronte herreitet, die Seinigen ermuntert, und dann, wie der Sturmwind Gottes, Legionen Feinde vor ſich herweht, der auf Leichen tritt, und von dieſem ſchreklichen Throne dem beſiegten Heere den Frieden anbietet, dann in dem Gefolge der Grazien und der Muſen nach Sansſouci eilt, und wie die Sonne

---

[1] Geſchmackvoller Kupferſtichſammler, ſ. Sch. L. I. S. 77.

[2] Aus Schubarts vermiſchten Schriften, von ſeinem Sohn herausgegeben.

Segen und Wärme über die verheerten Gefilde breitet, — welch ein Bild für die Einbildungskraft! Wird da der Dichter wohl dem Staatsmann den Vorzug geben? — Nein, liebſter Herr Schwager, die Proſe wird das thun, was die Dichtkunſt nicht annehmen kann. Denn ein Cäſar, ein Auguſt, ein Guſtav Adolph, und daß ich alles auf einmal ſage, ein Friedrich, hat gewiß weit mehr poetiſche Größe, als ein Richelieu oder Colbert. — Doch, das will ich nur ſagen, damit ich etwas geſagt habe. Ihr Gedicht iſt ſchön — gleich die Anzeige vortreflich, hat ſeine Detailſchönheiten, viele glükliche Verſe, zeigt den Regenten auf einer ſehr ſchönen Seite, und kurz — iſt eines Bökhen würdig. Ich wollte Ihnen auch etwas ſchiken, wenn ich Geduld hätte, mich ſelbſt abzuſchreiben. Kommen Sie nur bald! Unterdeſſen würden Sie mich Ihnen ſehr verbinden, wenn Sie mir Klopſtoks Meſſias ſchiken wollten. — Wenn Sie mir zu den Briefen, die neueſte Literatur betreffend ꝛc., verhelfen wollten, was ſollte ich Ihnen dafür thun? Der Hr. Amtmann will Zimmermanns Nationalſtolz und ich den großen Gerſtenberg. Uebrigens lebe ich noch immer vom' Schooße meines Glüks entfernt. Ich muß den traurigen Ton annehmen —

O Leben, klein Geſchenk, wenn dich mein Geiſt durchdenket,
Mir nichts als eine lange Nacht!
Dein hoffnungsreicher Lenz, der andern Roſen ſchenket,
Hat nichts als Dornen mir gebracht.

Mein Morgen ging hervor, verhüllt in Finſterniſſen,
Mein Mittag, ohne Sonnenſchein;
Und, Gott, darf ich von da auf meinen Abend ſchließen,
Wie trüb, wie traurig wird er ſeyn.

Wie ſchwer iſt's in der Welt, ſich Gönner zu erweken!
Zwingt mich ein trauriges Geſchik,
Wie Satans Bild, krummſchleichend Staub zu leken?
Grauſamer Weg zu meinem Glük!

Es ſchüttelt jeder Tag von ſeinen leichten Schwingen
Für Thoren oft ein Glük herab,
Der Himmel läßt mich nur brodloſe Lieder ſingen —
Und zeigt mir ſpäten Troſt — das Grab.

Sehen Sie, ſo muß man für die Langeweile Elegien dichten. So ofts mich hungert, mache ich Verſe. Wenn ich traurig bin, ſo leſe ich, und das oberſte Stokwerk meines Hauſes iſt mein

Tuſculum, wo ich oft mit tullianiſcher Entzükung zum Laden hinausruſe:

O literarum studia, quam dulcia sunt miseris vestra solatia!

Nun, lieber Herr Bruder, genug geſcherzt und genug geklagt. Leben Sie wohl, tauſendmal wohl! ꝛc.

Schubart.

8.

Schubart an Böckh.

Aalen, den 13ten 7bris 1763.

Allerliebſter Herr Schwager!

Ihre Frau iſt glüklich allhier angekommen. Und Ihre Kinder? — Die kleine Friderike iſt in dem Hauſe Ihrer Großeltern ſo munter, wie die Freude, und der kleine Böckh jauchzt in den Armen ſeiner Freunde, die in ihme das Ebenbild ſeines Vaters küſſen. Meine Schweſter kam freilich etwas unvermuthet. Aber davor iſt kein Glük ſchmakhaffter als dasjenige, welches uns unvermuthet überraſcht. In unſerm Hauſe ſieht es gegenwärtig verwirrt aus, denn man baut. Ein fürchterliches Gerüſte vor dem Hauſe, ein neuer Dachſtuhl auf dem Hauſe und eine eingeriſſene Studirſtube in dem Hauſe — dieſes — und ſezen Sie noch die verwilderte Mine der Handwerksleute und das Pochen ihrer Inſtrumente hinzu — iſt iezo das Gemählde von dem Zuſtande unſerer Wohnung. Aber kommen Sie nur — ſein bald kommen Sie — denn auch unter den Ruinen unſeres Hauſes iſt das unſer Lieblingswunſch, Sie geſund zu ſehen. Wir und Ihre Kinder athmen hier eine reine Luft, und wenn Sie es nicht glauben wollen, ſo kann ich es Ihnen mit einem gedrukten Paß beweiſen, daß hier keine contagiöſe, ſondern eine geſunde Luft weht. Man ſtirbt hier nicht an der rothen Ruhr, am Fieber und Scorbut, ſondern eines ganz natürlichen Todes, wenn man nicht mehr leben mag. Wenn Sie alſo nicht gleichgültig gegen Ihre Geſundheit ſind, ſo kommen Sie, geſezt daß wir Sie auch nicht darum bitten. Sie und Ihre Kinder ſollten immer reiſen, denn Sie erwartet man mit Sehnſucht, und mit Ihren Kindern getraute ich mir einen Feldzug gegen die Ruſſen auszuhalten. —

Unterdeßen wollen wir uns in der Geduld üben biß Sie kommen. Ihre kleine Friderike ſoll in jede Gutſche ſchielen, biß ſie ihren Papa ſieht, nach welchem ſie ſich ſo ängſtlich ſehnt. Wir alle wollen Sie erwarten, mit Freude wollen wir Sie erwarten. Tauſendmal empfehlen wir uns Ihnen. Ich ſchließe, denn Sie werden ohnehin dieſe Seite mit Zerſtreuung leſen. Sie haben ſchon die Handſchrifft Ihrer Frau gegen über geſehen. Leben Sie wohl ꝛc.

Schubart.

9.

Schubart an Böckh[1].

Aalen.

Allerliebſter Herr Schwager!

Ich danke Ihnen für alle die Freude, die mir Ihr lezteres Schreiben gemacht hat. Ein Vergnügen, an welchem der Verſtand und das Herz gleichen Antheil nehmen, verdient wohl mehr, als einen bloßen Dank. Ich wollte Sie loben, wenn ich nicht wüßte, daß Sie auch gegen ein verdientes Lob viel zu gleichgültig wären. Nur einen einzigen Zug muß ich bemerken, der Ihren Charakter in meinen Augen ſo ſehr verſchönert. Man bemerkt noch immer an Ihnen eine gewiſſe Munterkeit des Geiſtes, die man am wenigſten von einem Manne vermuthen ſollte, der unter hundert Stunden, die er dem Dienſte des Staats widmet, kaum zwanzig für ſich hat. Eine Munterkeit, die mehr Freude des Gewiſſens, als Temperament zu ſeyn ſcheint. Gott erhalte Sie bei dieſem frohen Sinn, und mache Sie nur ſeines Beifalls gewiß, ſo werden Sie auf der Welt gewiß Vieles mit Freuden entbehren können. Dieſe Anmerkung bedarf keiner Entſchuldigung, denn ſie iſt wahr. Damit ſie aber nicht glauben, als wenn ich zu ſehr für Sie eingenommen wäre, ſo will ich Ihnen nur ſagen, daß ich in verſchiedenen Stüken nicht Ihrer Meinung bin. Berlin und Stozingen ſoll mir Beweis dazu geben. Sie greifen die Berliner Kunſtrichter mit einer ſolchen rhetoriſchen Hize an, daß Sie würklich ſelbſt in den Fehler fallen, den Sie an ihnen tadeln.

---

[1] Gleichfalls aus den vermiſchten Schriften.

Sie ſind zu geſchikt, als daß Sie nicht wiſſen ſollten, wie ſehr die Kritik dem guten Geſchmak zuträglich ſey. Und ich weiß nicht, ob nicht die Satire wenigſtens ein Hülfsmittel iſt, unſere deutſchen Köpfe auf die Regeln der Kunſt und des guten Geſchmaks aufmerkſam zu machen. Warum tadeln Sie denn das an den Berlinern, wenn Sie noch niemalen an einem Boileau getadelt haben? — „Man ſollte eben den Cramer nicht getadelt haben“, — ſagen Sie. — Aber iſt denn alles, was die Genius vom erſten Range ſchreiben, auch würklich ohne Tadel? Schläſt nicht zuweilen auch ein Homer? Und nun wollen Sie denn haben, daß weil ein paar Crameriſche Oden vortreflich ſind, gleich alle für vortreflich erklärt werden ſollen? Nein, das können Sie nicht. Bewundern Sie vielmehr den Kunſtrichter, der mit geradem Blik in die Sonne ſieht, ihren Glanz bewundert, aber auch ihre Flecken nicht verſchweigt. Cramer iſt ein großes Genie, aber eben darum muß man aufmerkſam ſeyn, damit nicht ſeine Nachahmer unter dem Schein der Autorität das für Schönheit halten, was würklich Fehler ſind. Seine Pſalmen haben noch immer den Beifall der Welt; man ſagt nur, daß er mehr Verſificateur im guten Verſtande, als wirklicher Poet ſey, und das glaube ich ſelbſt, nach der ſehr reifen Erklärung meiner Kunſtrichter. Seine bis zum Ekel wiederholten Doppelreime, ſeine verworfenen Conſtruktionen, ſein oft von Herzen langweiliges Sylbenmaß, und ſeine geſchleiſten Gedanken haben mir oft ſelbſt ſo wenig gefallen, als ſeine langen Perioden in Proſa. Wie können Sie nun über einen Kunſtrichter zürnen, der Ihnen dieſes ſagt und beweiſt? Das glaube ich ſchon, daß Cramer Verſe gemacht hat, ehe ſeine Kunſtrichter Amo kannten, aber das wiſſen Sie doch auch, daß Gottſched lange vor Cramer Verſe gemacht hat? — Welch ein großer Poet muß Gottſched ſeyn! Ich bin vollkommen mit meinen Kritikern einig, daß Klopſtok der größte Geiſt unſerer Zeit, aber daß ſeine geiſtlichen Lieder kaum mittelmäßig ſind, und damit Sie wiſſen, wes Glaubens ich bin — ſo wiſſen Sie: Ich glaube, daß Wieland ein großer Mann iſt, aber damit laſſe ich mir nicht alles aufdringen, was er geſchrieben hat. Ich glaube, daß Duſch den Pope ſehr ſchlecht überſezt hat, und daß er ſonſt zu viel ſchmiert. Ich glaube, daß ſich Zachariä ſeit geraumer Zeit von ſeiner Höhe heruntergeſchrieben hat. Ich glaube, daß Gerſtenberg und Weiße zwei Originalgenies ſind, ſie mögen tändeln oder Tragödien ſchreiben, das glaube ich, und ich laſſe mich nichts irren, denn ich habe ja ſelbſt Augen, womit ich leſe, und Empfindungen, die öfters ſtatt der Kritik entſcheiden können. Uebrigens glauben Sie ja nicht, daß die Verfaſſer der Briefe ꝛc. ſo ſchlechte Männer ſind. Herr Haug hat es mir geſagt, daß der Profeſſor Abbt, ein geborner Ulmer und nunmehriger öffentlicher Lehrer an der Ritterakademie zu Berlin, ſein Recenſent ſey, und daß Flögel, der Verfaſſer der Erfindungskunſt, und Nikolai, ein Sohn des Profeſſors zu Frankfurt an der Oder, ein außerordentliches Genie die Verfaſſer der Briefe ſeyen. Alle dieſe Männer haben ſich ſchon durch vortrefliche Gedichte berühmt gemacht. Leſen Sie die Oden an die Nymphe Perſanteis, an Berlin, an die Göttin Eintracht, an den König, an den Frieden, und entſcheiden Sie alsdann, ob ſie nicht nach den Regeln der ſtrengſten Kritik Meiſterſtüke ſind. Das glaubt auch Haug, den Sie ſo ſehr verehren, er billigt ſelbſt die Recenſion ſeiner Kunſtrichter und ſucht würklich ihre Bekanntſchaft. Haug iſt iezt mein Freund, ich bin fünf Tage bei ihm geweſen, und habe an ihm einen Mann von tiefer Einſicht gefunden. Ein lieber Mann, voll Höflichkeit. Er hat mir viel Ehre erwieſen, und ich war ſo glüklich, ſeinen Beifall zu erhalten. Leben Sie wohl ꝛc.

Schubart.

II.

Geißlingen.

1763—1769.

Im Predigen wie im Informiren hatte ſich der junge Candidat vielfältig geübt; aber eine feſte Anſtellung als Geiſtlicher ließ länger auf ſich warten, als der Dürftigkeit des Vaters und der Ungeduld des Sohnes erträglich ſchien. Haſtig griff dieſer daher nach dem Präceptor-Stabe des Ulmiſchen Städtchens Geißlingen, der ſich ihm bot, und eben ſo haſtig nach der Hand der Tochter des dortigen Oberzollers Bühler: ſo daß gleich der erſte Brief, den unſere Sammlung aus der Geißlinger Periode bewahrt, uns den nagelneuen Präceptor als noch neueren Bräutigam ankündigt.

Zum Lehrfach war Schubart an und für ſich gar nicht ohne Befähigung. Seine Gabe der Converſation, ſeine Fertigkeit, was er dachte und empfand, in lebendiger Rede klar und eindringlich wiederzugeben, mußte ihm als Lehrer ſehr zu Statten kommen. Auch kam das Lehren in allen Perioden ſeines Lebens immer wieder an ihn; ſein Unterricht wurde geſucht — zunächſt zwar in ſeinem Virtuoſenfache, der Muſik, in den ſchönen Wiſſenſchaften überhaupt — doch hat er auch über Geſchichte in Ludwigsburg Vorträge gehalten, und auf dem Aſperg die Kinder ſeiner Commandanten unterwieſen, zum Theil für die Akademie vorbereitet. Immer jedoch waren dieß ſchon mehr vorgeſchrittene Schüler, denen er wenigſtens mitunter Gegenſtände und Gedanken mittheilen konnte, die ihn ſelbſt intereſſirten; in Geißlingen hatte er es mit den erſten Anfangsgründen — der alten Sprachen und der deutſchen Rechtſchreibung, der Geſchichte und Geographie —

zu thun, deren ewiges Wiederkäuen ihn anekelte. Nimmt man ein abſchreckendes Schullocal, eine Ueberzahl von Lehrſtunden und Schülern, letztere zum Theil den niederſten Volksklaſſen angehörig, Nebengeſchäfte, die ſein Selbſtgefühl empörten, und zu alledem ein ärmliches Einkommen hinzu, da er dem alten, dienſtuntüchtigen Schulmeiſter noch einen Theil ſeines Gehaltes abgeben mußte: ſo hat man mehr beiſammen als genug war, um einem Schubart ſeine Stellung in Geißlingen läſtig und endlich unerträglich zu machen. Ließ er nun ſeinen Verdruß an den Schülern aus, oder wanderte er gar einmal, wie ſein Sohn erzählt, ſtatt in die Schule zu gehen, zum Thore hinaus, um ſich mehrere Tage lang als Anachoret in Wald und Feld umherzutreiben[1]: ſo kann man ſich denken, was das für Klagen der Eltern, Kopfſchütteln der Philiſter, Verweiſe der Vorgeſetzten, Verdrießlichkeiten von allen Seiten gegeben haben mag. Kein Wunder, daß in Schubarts um jene Zeit gedichteten Zaubereien der zum Schulmeiſter begnadigte Ixion nach kurzer Amtsführung flehentlich bittet, wieder auf ſein Rad geflochten zu werden.

Und zu Hauſe, wo ſich unſer Schulmann wider Willen möglicherweiſe von ſeinen Amtsbeſchwerden erholen konnte, ſah es leider um nichts beſſer aus. — Wie? ſo war auch die raſche Wahl der Gattin eine Uebereilung geweſen, wie die des Amtes es ohne Zweifel war? Schubart ſelbſt war von Anfang dieſer Meinung, wie er in ſeinen Briefen deutlich merken läßt. Gewiß konnte bei der kurzen Bekanntſchaft weder die Frau noch deren Familie auf einen ſolchen Mann und Schwiegerſohn vorbereitet ſein. Es waren bürgerlich rechtſchaffene, proſaiſch geordnete, aber auch jeder höhern Bildung ermangelnde Menſchen, denen nicht nur die poetiſchen Exceſſe des Schwiegerſohns zum Anſtoß gereichen mußten, ſondern ſelbſt ſeine höheren literariſchen Bedürfniſſe und Beſtrebungen als Exceſſe erſchienen. In ſeiner erwählten Gattin lag ein gediegener ſittlicher Kern, ein Herz voll Liebe und Treue, auch viel natürlicher Verſtand: aber Schubart der Sohn ſelbſt berichtet, daß ſie erſt im Umgang mit dem Gatten ſich allmählig zu dem herangebildet habe, was ſie ſpäter war, und womit ſie, wie er bezeugt, ihre übrige Familie ſo weit überragte, daß ſie von dieſer hinfort wie ein Orakel angeſehen wurde. Damals nun, in Geißlingen, war ſie zu dieſer Ausbildung noch nicht gelangt, konnte es auch nicht wohl, umwaltet von den Einflüſſen der Ihrigen, und in dem zwar ehrenwerthen aber dumpfen und beſchränkten Kreiſe ihrer Vorſtellungen und Beſtrebungen befangen.

---

[1] Schubarts Karakter, von ſeinem Sohne L. Schubart, S. 116.

So, in der Schule geärgert, zu Hauſe nicht befriedigt, welchen Ausweg konnte Schubart nehmen? wo Troſt und Erſatz ſuchen? — Es blieben ihm Wiſſenſchaft und Dichtung, Geſelligkeit und Briefwechſel. — Erinnern wir uns, wie zehn Jahre ſpäter Voß, unter einem ganz ähnlichen Schul- und Armuthsjoche — freilich neben einer ihm von Hauſe aus ſchon mehr zugebildeten Gattin — an wiſſenſchaftlicher Thätigkeit ſich aufrichtete, den Homer überſetzte, und daneben noch die Luiſe zu dichten Luſt und Muße fand: ſo fällt uns allerdings bald in die Augen, was unſerm Schubart abging, um auf dieſem Wege ſich Befriedigung ſchaffen zu können. Zwar an gelehrter Beſchäftigung ließ er es nicht fehlen, und ſeine Briefe werden dienen, die falſche Vorſtellung zu berichtigen, welche noch neueſtens auch Prutz in ſeinem Aufſatz über Schubart ausgeſprochen hat, als wäre dieſer ohne alle Studien geweſen. Im Gegentheil können wir uns über ſeinen Fleiß und den Umfang ſeiner Studien nur verwundern. Er lieſt die Alten — freilich mehr in Ueberſetzungen, wie es ſcheint, als in den Originalen, — während er zugleich mit allem Neueſten, was die Meſſe Bemerkenswerthes liefert, auf dem Laufenden iſt. Mehrere der unten mitzutheilenden Briefe bilden eine vollſtändige Rundſchau in der gleichzeitigen deutſchen Literatur: von der Poeſie geht er zur Philologie, von dieſer zur Theologie und Pädagogik, von da zur bildenden Kunſt und zur Muſik fort, und jedesmal wird deren jeweiliger Zuſtand begutachtet, ihre neueſten Leiſtungen durchgemuſtert. Wir wundern uns, ſagte ich, über dieſe vielſeitige Beleſenheit, dieſe umfaſſenden Studien Schubarts: allein, warum wundern wir uns denn? alſo trauten wir ſie ihm doch nicht zu? merkten ſie ihm nicht an? ſein Studiren trug ihm alſo keine Früchte? — Und warum that es dieß nicht? Darum, weil es demſelben an Boden fehlte. Jetzt rächten ſich die Unterlaſſungsſünden ſeiner Jugendjahre in ihren Folgen an Schubart. Weder auf der Schule noch auf der Univerſität hatte er etwas

Gründliches nnd Zuſammenhängendes gelernt; ſein Muſiciren, Verſemachen, Liebeln, Sauſen und Brauſen hatten ihm keine Zeit dazu gelaſſen. Sein geſchichtliches Wiſſen war oberflächlich und lückenhaft; von Sprachen war er im Lateiniſchen noch am ſtärkſten, doch keineswegs ſicher; Griechiſch wußte er nur wenig, ſo gern er auch in Motto's und Citaten damit prunkt; neuere Sprachen waren ihm fremd, und ſelbſt ſein Deutſch, das er ſo gewaltig zu ſchreiben verſtand, ſchrieb er doch zeitlebens weder ſtiliſtiſch noch viel weniger orthographiſch correct. Schmerzlich empfand er dieſe Verſäumniſſe; aber ſie gründlich einzubringen, dazu fehlte es ihm an Geduld und Selbſtverläugnung. Von vorn anzufangen und nur langſam, Schritt vor Schritt, weiter zu gehen, das war ihm bei ſich ſelber wie bei ſeinen Schülern zu langweilig. Er wollte genießen: das ging nur durch Springen und Ueberſpringen, Wechſel und Durcheinander der Lectüre. Namentlich ſeinen Geſchmack, ſein äſthetiſches Urtheil zu läutern, war ein ſo oberflächliches, unordentliches Studium nicht im Stande. So bewundert er die großartige Einfachheit Homers, und läßt ihn zwar nicht mit einem Dizinger vergleichen, aber Milton und Klopſtock ſtellt er ihm unbedenklich zur Seite; er erkennt in Shakeſpeare ein Originalgenie, aber zwiſchen ſeiner Urkraft und der nachgemachten eines Lenz, Klinger u. dergl. lernte er zeitlebens nicht gründlich unterſcheiden.

In der dichteriſchen Hervorbringung, die er nicht mit Unrecht für ſeinen eigentlichen Beruf hielt, konnte Schubart während dieſer Periode die fehlende Befriedigung ſchon deßwegen nicht finden, weil er ſein eigenthümliches Gebiet innerhalb derſelben nicht zu finden wußte. In den Zaubereien verſuchte er ſich in Ovids und Wielands, in den Oden in Pindars und Klopſtocks Bahnen; allein weder die Zierlichkeit und der Witz der Einen, noch die gedankenreiche Kraft der Andern war ihm gegeben. Wie martert er ſich mit der Ode auf den Tod Franciscus I: nun ja, ſie trug ihm den kaiſerlichen Poetenlorbeer und was mehr war, Wielands Verſicherung, er ſei zum Dichter geboren, ein; wir aber finden in ſeinem Schneiderlied, ſeinem Zinkeniſtentroſt ꝛc. zehnmal mehr Poeſie, als in dieſem zum Ochſen ſich aufblaſenden Froſche. Eher mag ihm aus manchem ſeiner geiſtlichen Lieder — wenn auch nur vorübergehende — Befriedigung erwachſen ſein; während ihm ſeine Gelegenheitsgedichte wenigſtens ein Stück Geld — freilich mitunter auch ein ſatiriſches Verdruß und Anfeindung — eintrugen.

Mit der Geſelligkeit als Troſt in Schubarts damaliger Lage ſah es beſonders übel aus. Seine Klagen in dieſer Hinſicht ſind herb, aber ſchwerlich übertrieben. Ein Mann von Schubarts Geiſt und Bildung war unter den Spießbürgern eines kleinen ſchwäbiſchen Städtchens damals noch unendlich mehr angeführt, als er es noch heute iſt. Abdera ſtirbt nicht: nur daß Schubart in der Rolle des Demokrit nicht ſo viel Gleichmuth und guten Humor aufzubieten hatte, wie dieſer in ſeinem Neſte und Wieland in Biberach. Dagegen war es ſeine Art, den Unmuth im Weine zu erſäufen — aber auch wenn er wohl aufgelegt war, mußte Wein her; in Ermangelung guter Geſellſchaft trank er tüchtig — fand ſich aber einmal eine ſolche, ſo trank er doppelte Portionen: kurz, Wein, und viel Wein (für welchen das Bier ihm nur im Nothfall ungenügenden Erſatz gewährte) war für Schubart ein Lebenselement. Der Wein ſchmeckte ihm aber nur im Wirthshauſe recht, wo man ihn nie lang allein ließ, wo ſich immer ſchnell ein Kreis um ihn bildete, auf welchen er die durch den Wein geſchürte Glut ſeines Innern bald in Schmäh- oder Witzreden gegen Alles, was ihn drückte, bald in luſtigen Verſen aus dem Stegreife, bald in Geſang und Muſik ausſtrömen laſſen konnte. Schonungs- und rückſichtslos, lärmend und bacchantiſch, wie es dabei zuging, war Anſtoß bei der Obrigkeit, Anſtoß beſonders bei der Geiſtlichkeit, unvermeidlich; während die ungebildete Geſellſchaft, vor welcher Schubart in der Regel agirte, und deren Applaus er, beifallsſüchtig wie er war, um jeden Preis zu gewinnen trachtete, ſeinen Geſchmack und Ton immer mehr zu ſich herunterzog.

Den nachhaltigſten Troſt, das reinſte Vergnügen ſchöpfte unter dieſen Umſtänden Schubart, wie er ſelbſt wiederholt verſichert, aus dem brieflichen Verkehr mit Freunden, mit denen er im Gebiete der Literatur heumſchweifen, oder die Empfindungen ſeines Herzens tauſchen konnte. Schon jetzt ſpricht er von einer weitläufigen Correſpondenz, die er zu führen habe; da uns ſeine Briefe an Böckh, an Haug und Wieland aus dieſer Zeit erhalten ſind, dürfen wir den Verluſt der übrigen kaum bedauern.

Der vertrauteſte ſeiner Correſpondenten bleibt auch in dieſem Zeitraum — und wird es immer mehr — ſein Schwager Böckh, deſſen Weſen ſich in Schubarts Briefen an ihn in anziehendem Gegenſatze gegen das unſeres Helden vor uns entfaltet. So überlegen ihm dieſer an Geiſt, eben ſo überlegen iſt Böckh dem Poeten an Charakter. An dieſem Verhältniß ermeſſen wir, wie hoch Schubart, obwohl den Flügelmännern ſeiner Zeit nicht gleichwüchſig, doch über der Mehrzahl ſelbſt ausgezeichneter Zeitgenoſſen ſtand. Denn zu dieſen gehörte Böckh durch ſeine gelehrten Kenntniſſe, ſeine humane Bildung und pädagogiſche Tüchtigkeit gewiß: und doch — wie beſchränkt erſcheint ſein theologiſcher Horizont, wie ſtumpf ſein Geſchmack, ſeinem Schwager gegenüber, deſſen überlegenem Humor er mehr als einmal mit Recht verfällt! Aber wie empfindet auch der unſtete, von jedem Wind bewegbare, in jedem Sturm das Steuer verlierende Dichter das Bedürfniß, bei dem beſonnenen Schwager ſich Rath und Troſt zu holen; wie preiſt er deſſen Leben aus Einem Guſſe; wie weiß er ſein äußeres Wohlergehen als die wohlverdiente Frucht ſeines ſittlichen Ebenmaßes zu würdigen! Ein liebenswürdiger Charakter, dieſer Böckh, beſonders auch darin, daß er den ihm ſo fremdartigen Schwager ſo geduldig trägt, ſo treu unterſtützt, nie ganz von ihm läßt, und auch kleine Freuden ihm zu bereiten, ſeine immer lechzende Dichterkehle durch Weinſendungen zu letzen nicht vergißt.

Wie im vorigen Zeitraum an Haug, ſo wagt ſich Schubart jetzt, im Suchen nach literariſchen Verbindungen, ungleich höher hinauf — an Wieland. Nicht nur Landsmannſchaft und Nachbarſchaft veranlaßten ihn hiezu, ſondern auch ſeinen dichteriſchen Tendenzen nach fand er ſich durch den damaligen Wieland noch mehr als durch den der folgenden Periode angeſprochen. Der Verehrer Klopſtocks (wie Schubart noch deutlicher in den Briefen des folgenden Zeitraums ſich uns zeigen wird) und Dichter der Todesgeſänge glaubte in dem Verfaſſer der Empfindungen des Chriſten ꝛc. einen Geiſtes-, nicht blos einen Zunftverwandten zu begrüßen. Auch an Wieland, wie früher an Haug, tritt er mit jener beſcheidenen Huldigung jugendlicher Verehrung heran, die ihm von Herzen ging und ſo wohl kleidet, auch auf den leicht gewonnenen Wieland ihres günſtigen Eindrucks nicht verfehlt. Aber mit jeder neuen Dichtung, welche dieſer erſcheinen ließ, vom Agathon an, trat er ſeinem Verehrer ferner, und ſo gab es ſich ganz von ſelbſt, daß mit Wielands Abgang nach Erfurt der Briefwechſel zwiſchen Beiden ein Ende nahm, zumal auch Schubart bald darauf ſeinen Wohnort und ſeine Verhältniſſe veränderte.

Ueberblicken wir die Geiſtesentwicklung Schubarts während dieſes Zeitraums, ſo ſehen wir auch bei ihm, wie ſonſt ſo oft, durch die Widerwärtigkeiten und Anſtöße, die er zu erfahren hat, die conventionelle Hülle geſprengt, in welcher der Keim ſeines Talents und Charakters bis dahin verborgen gelegen war. In dem Maße, als ihn ſeine Verhältniſſe drücken, reizen, empören, werden auch ſeine Briefe origineller, ſein Stil ſchüttelt den Puder aus den entfeſſelten Locken — gleichſam ein Vorſpiel davon, daß einſt ſein berühmteſtes Gedicht eine glänzende Bewährung des alten Spruches ſein ſollte: facit iracundia versum. Einer ruhigen Entfaltung und Pflege ſeines dichteriſchen Talentes freilich waren Schubarts äußere Umſtände und innere Gemüthsverfaſſung damals ſo wenig wie in irgend einer Periode ſeines Lebens günſtig. — Noch viel weniger vortheilhaft entwickelt ſich in dieſem Zeitraum ſein Charakter. Warm, aber auch ſinnlich; ſchnell gerührt und ſchnell verführt; reich an guten Vorſätzen vor dem Schreibtiſch, die er am Wirthstiſch in den Wind ſchlug; ſtets bußfertig und ſtets wieder rückfällig; unternehmend, aber nicht beharrlich; voll Selbſt- und Freiheitsgefühl, und doch ohne wahre Würde nach innen, ohne Haltung nach außen: — ſo erſcheint uns Schubart in dieſer, und ſo bleibt er durch alle Perioden ſeines Lebens.

Eigenthümlich prägt ſich das Verhältniß ſeines Charakters zu ſeiner Intelligenz in ſeiner religiöſen Stellung aus. Religiös war Schubart ſeinem ganzen Naturell nach, in welchem Empfindung und Einbildungskraft vorherrſchende Beſtandtheile ausmachten; aber während ſein bei alledem geſunder natürlicher Verſtand ihn nach der Seite derer hinzog, welche die Religion vom Aberglauben, die Theologie von ſcholaſtiſchem Wuſte zu reinigen bemüht waren, während er ſich demgemäß Semler's und der Allgemeinen Deutſchen Bibliothek gegen den orthodoxen Schwager annimmt — hielt ihn die Baufälligkeit ſeines ſittlichen Charak ters immer wieder bei der Autorität, beim Mirakel und Geheimniß, zurück. Mehr als einmal hat er ſchon den Fuß erhoben, um ſich auf die Seite des vernünftigen Denkens zu ſtellen: aber immer getraut er ſich nicht, feſt aufzutreten, aus Furcht, auf dem neuen Boden zu verſinken. Seine ſittliche Unfreiheit hielt ihn auch in geiſtiger Knechtſchaft feſt. Er war ſich bewußt, daß das Thier in ihm noch der Peitſche, der Zucht von außen, der Bedrohung mit den Strafen der Hölle, bedurfte; nach Hinwegräumung dieſer Schreckniſſe, fürchtete er, möchte die Beſtie ſich vollends losreißen: dieß war der Grund, warum er für jetzt — und in der That ſein Leben lang — gläubig blieb; für den Mann wie er war und für alle ſeinesgleichen ein guter Grund, wenn wir denſelben auch nicht ſehr edel finden können.

Immer unerträglicher war indeſſen für Schubart ſeine Geißlinger Exiſtenz geworden[1]. Theils war es eigene Schuld, theils fremder Unverſtand, theils Ungunſt der Verhältniſſe: — aber halten ließ ſich ſeine Stellung nicht länger. So war es für ihn wie eine Hand aus den Wolken, als ſein alter Gönner Haug ihm Ausſicht auf eine Anſtellung in Ludwigsburg eröffnete, wohin er ſelbſt in der Zwiſchenzeit befördert worden war. Die Stelle war gering und brachte Schubart von der geiſtlichen Laufbahn vollends ab — ein Organiſtendienſt —; aber ſie half ihm von Geißlingen fort, ſie führte ihn nach Ludwigsburg, wo ſeinem Hange zu Muſik und ſchönen Künſten am Hofe Herzog Carls die reichſte Befriedigung winkte.

---

[1] So eben kommen mir noch ein paar Denkmale von Schubarts Wirkſamkeit in Geißlingen zur Hand, welche nicht nur für ſeine Lehrgabe, ſondern auch für den Eifer und zeitenweiſe guten Humor zeugen, mit dem er unter ſeiner Schuljugend Menſchenverſtand und gute Sitte zu pflanzen beſtrebt war. Das eine iſt ein noch in neuerer Zeit im Druck erſchienenes Heft mit dem Titel: „Weiland Ch. Fr. Dan. Schubarts Briefe und Aufſätze, während ſeines Schulamts in Geißlingen ſeinen Schulkindern dictirt.“ Das andere iſt ein Manuſcript: „Geſpräch von den Mitteln, reich zu werden, am Michaelis-Examen 1768 in der Geißlinger Schul gehalten“ — nämlich von einem Dutzend Knaben, deren jeder unter einem entſprechenden Charakternamen — z. B. Gernreich, Duckmaus u. dgl. — eine beſondere Anſicht über den fraglichen Gegenſtand vorzutragen hatte. Alſo eines jener Geſpräche in dramatiſcher Form, deren Schubart in ſeinem Leben, I, S. 88, gedenkt.

10.

Schubart an Böckh.

Geißlingen, den 29ten Xbris 1763.

Theuerſter Herr Schwager!

Wieder ein Auftritt in dem Schauſpiel meines Lebens! Noch ſehe ich öfters mit Beluſtigung meine Amtsmiene im Spiegel, und iezt ſoll ich die Rolle eines Hochzeiters ſpielen. Der 10te Tag des Monats Jenners iſt der Tag meiner Trauung. Dem Nahmen nach kennen Sie ſchon meine Braut aus dem Briefe meines Vaters. Sie ſollen Sie auch von Geſicht kennen. Wollen Sie das, ſo beſchleunigen Sie Ihre Reiſe ſo ſehr, daß Sie auf den Montag über 8 Tag hier ſeyn. Ich weiß es gewiß, Sie kommen, denn Sie ſind vor mich die wichtigſte Perſohn aus der Freundſchafft. Sie werden dieſe Reiſe nicht bereuen dürfen. Das Berliner Wochenblat, die Briefe über die Litteratur, *Geßner, Wieland und Shackeſpeare, Hexen- und Perükenmagazin* erwarten Sie.

Kann ich meine geliebte Schweſter ausſchließen? — Mit aller Liebe eines Bruders lade ich ſie auf meine Hochzeit. Ich erwarte ſie, ohne ſie wiederhohlter Weiſe um ihre Gegenwart zu bitten.

Uebrigens iſt mein Glük auf einem ſehr guten Weg. Weiter ſage ich nichts, denn ein Bräutigam macht kurze Perioden. Mündlich will ich Ihnen mehr ſagen, als ich wegen der Menge von Geſchäften ſchreiben kann.

Ich bin mit aller Hochachtung und Liebe

Dero ꝛc.

Schubart.

1764.

11.

Schubart an Wieland[1].

Geißlingen, den 20ten Juni 1764.

Ohne Ew. Hochedelgeboren zu kennen, ja ohne einmal einen deutlichen Begriff von dem Charakter zu haben, den Sie bekleiden, wage ich es, an Sie zu ſchreiben; bloß um Ihnen zu ſagen, daß ich Sie bewundere. Wenn wirklich etwas dazu gehört, ein großes Genie bewundern zu können, ſo iſt dieſer Brief mehr ein Lobſpruch auf mich, als auf Sie. Ein ſolcher Eingang meines Briefes würde mich als einen Unbekannten wenig empfehlen können, wenn ich es nicht mit einem Wieland zu thun hätte: — dem Manne, der die Welt in ſo verſchiedenen Beziehungen kennt — dem Gelehrten von einer ſo ausgebreiteten und gemeinnüzigen Erkenntniß — dem ſchönen Geiſte, der die blumenvolle Bahn der einfältigen Natur gefunden — dem rechtſchaffenen Manne, der nirgends vortreflicher iſt, als wenn er ſein Herz erklärt und Religion und Tugend ſeinen verdorbenen Zeitgenoſſen predigt. Welch ein Schuzbrief für mich! und welch ein Recht gewinne ich dadurch, mit Euer Hochedeln mehr in der ungekünſtelten Sprache des Herzens, als in der ſteifen Sprache des Ceremoniels zu reden, ſo ſehr es auch Dero Rang zu fodern ſcheint.

Es iſt ſchon lange, daß ich Dero Schriften leſe, womit Sie ſich zu dem Range eines der ſchönſten Geiſter unter den Deutſchen emporgeſchwungen haben; und eben ſo lange iſt es, daß ſich die lebhafteſte Bewunderung gegen die Verdienſte eines ſo großen Mannes in meinen Buſen verſchloß. Oft ſah ich Ihrem einſamen Gange auf dem Wege der Natur, den niemand als Sie und die großen Alten gehen konnten, mit ehrfurchtsvoller Verwunderung zu. Ich ſah mit Erſtaunen, wie Sie die mühſam zu erringenden Lorbeeren der didaktiſchen, dramatiſchen und epiſchen Poeſie mit eben der Leichtigkeit aus dem Haine der Muſen holten, mit welcher unſere Anakreons an dem Fuße des Pindus ſich aus Blumen Kränze wanden, um in dieſem Aufzuge der Wolluſt zu ſchmeicheln. Ich bin ſo eigenſinnig, daß ich nur denjenigen Dichter für wahrhafftig groß halte, der die erhabenen Talente ſeiner Seele zur Empfehlung der Tugend und zur Erhebung der Religion anwendet. Unſere neuern Dichter, dünkt mich, die außer dem Gebiete der Religion einhergegangen ſind, ſind weit nicht ſo glüklich geweſen, als diejenigen, die der Tugend und Religion, der wahren Quelle des Schönen, getreu blieben, und ſich dadurch auf eine Höhe wagten, von welcher ſie allein die Alten überſehen konnten. Greſſet, Gleim, Leſſing, Weiße, Gerſtenberg, — und Milton, Klopſtok, Young und Sie! — welch ein Contraſt! Jene blieben bei Quellen ſtehen und ſchlummerten bei ihrem Rieſeln ein; — und dieſe hatten Oceane vor ſich, aus welchen Sie allein die erhabenſten und der Unſterblichkeit würdigſten Gedanken ſchöpfen konnten. — Das iſt der Geſichtspunkt, in welchem mir Euer Hochedlen zugleich groß und liebenswürdig erſcheinen. Ich leſe Ihre Hymnen auf die Allgegenwart und Gerechtigkeit Gottes; Sie laſſen den geſtorbenen Gerechten aus glüklichern Welten mit mir reden: Sie ſagen mir Ihre Empfindungen auf Golgatha: — und ich zittre; ein nahes Gefühl des ewigen Lebens durchſtrömt mein Innerſtes: — ich ſehe die todvolle Wange des Mittlers, und höre die ganze Natur gleich einem Sterbenden röcheln. — In dem Augenblike erweitert ſich meine Seele; ich denke nicht mehr an den Dichter (dieſer Gedanke iſt kältern Stunden aufbehalten), ich denke nur an das große Glük, ein Chriſt zu ſeyn. Sehen Sie, wie ſehr ich Ihnen verpflichtet bin, und nehmen Sie den Dank für alle die Rührungen an, die aus einer öftern Leſung Ihrer vortreflichen Schriften in meiner Seele entſtanden ſind. Wollte Gott! ich fühlte mich nicht zu ſchwach, es vor den Augen der Welt zu thun, oder wäre Ihnen wenigſtens ſo nahe, um Ihnen perſönlich ſagen zu können, was ich Ihren Verdienſten ſchuldig bin. Ich tröſte mich aber damit, daß ich ein Leben weiß, wo alle Hinderniſſe der Trennung oder des Abſtandes aufgehoben werden, wo der Liebling der Weisheit und der ſtille Bewunderer des Schönen ſich kühn in die Reihen derjenigen großen Geiſter hindrängen darf, die ihn hienieden belehrten, die ſein Herz ſchon hier zu den großen Empfindungen geſchikt machten, die dort von jedem Gegenſtande in ſeine Seele hinüber fliegen werden. Laſſen Sie mich, vortreflicher Herr Wieland! laſſen Sie mich noch einige Augenblike in dieſer ſüßen Entzükung und ſtören Sie mich nicht durch den Vorwurf einer zu weit getriebenen Kühnheit, denn ich bin ein Menſch und Sie ſind ein Freund der Menſchen. Ich würde Ihre Denkungsart beleidigen, wenn ich mehr zu meiner Entſchuldigung ſagen wollte. Euer Hochedelgeboren haben ſchon ſo lange mit mir geſprochen, und mein Herz hat Ihnen ſtille geantwortet: erlauben Sie mir nun, mit Ihnen zu reden, daß Sie es hören. Ich weiß nicht, ob meine Neigung zu den ſchönen Wiſſenſchafften ſtrafbar iſt, gefährlich iſt ſie wenigſtens genug, beſonders in Gegenden, wo ſie wenig geſchäzt und oft dem lauten Hohn der Dummköpfe von Stande ausgeſezt iſt. Aber das weiß ich, daß ich ſo bald noch nicht im Stande bin, einer Neigung zu entſagen, die ſo viele mühſame Stunden meines jungen Lebens verſüßt, die mich in die Geſellſchaft ſo vieler glänzenden Genies führt, und mich für den tödtlichen Umgang ſchadlos hält, mit dem mich öfters die Nothwendigkeit und ein feindſeliges Geſchik verknüpft. Eben dieſer Neigung haben Sie auch meinen langen Brief zu danken, ja ſie macht mich ſo kühn, da noch zu fragen, wo ich ſchon ſchweigen ſollte.

---

[1] Aus Schubarts vermiſchten Schriften.

Wann ich meinen Rührungen trauen darf, ſo vermuthe ich wirklich, daß wir iezo in den Zeiten des guten Geſchmaks leben; ja ich bin ſo verwegen, zu behaupten, daß wir noch weiter ſind, als das Jahrhundert, worin Boileau, Corneille, Moliere, la Fontaine ꝛc. um den Thron Ludwigs XIV glänzten. Allein wenn ich nach den ganz neuen Werken unſerer Landsleute urtheilen ſoll, ſo ſteht unſer Wiz in Gefahr, überzuſchnappen. Der ſo ſehr angeprieſene körnigte Styl, der höchſtens an einem Winkelmann erträglich iſt, verdirbt ſo ſehr unſere Proſe, daß der Verfaſſer der Sokratiſchen Denkwürdigkeiten1), und unſer Landsmann Abt nicht anders als durch ein Sprachrohr mit uns reden wollen. Unſere Poeten verlieben ſich in ein

---

1) Hamann.

gewiſſes ſtrozendes Sylbenmaß, wo der Gedanke, ſtatt fortzulaufen, durch die Strophe ſo erbärmlich, wie eine Leiche, fortgeſchleppt wird. Oft iſt ein neues Sylbenmaß eine Maske, unter welche ſich der Unſinn verbirgt; als wenn man nicht laufen könnte, ohne wie ein Züchtling fünfzig Pfund Eiſen nachzuſchleppen. Sollten wohl unſere heutigen Kunſtrichter, die in einem ſo entſcheidenden und diktatoriſchen Ton mit uns reden, im Stande ſeyn, den guten Geſchmak aufrecht zu erhalten? — Wie glüklich würde ich mich ſchäzen, wenn ſich ein ſo einſichtsvolles Genie, wie Euer Hochedelgeboren ſind, über dieſen Punkt erklären wollte. Und was kann man denn von unſerm Schwaben hoffen? Ich mache mir in Gedanken eine Landkarte über Schwaben, und ſehe die Gegenden des ſchönen Geſchmaks wüſte, verwildert und unangebaut. Die wenigen Coloniſten verlieren ſich nach und nach aus unſern Gegenden, und laſſen einem Wieland und etwan noch einem Gemmingen die Ehre, den ſinkenden Ruhm der Schwaben als Atlante zu tragen. Damit ich aber Euer Hochedelgeboren bald die Freiheit laſſe, aus freier Bruſt Athem zu holen, ſo erkühne ich mich, noch zu fragen: ob Sie mit der Ueberſetzung des Shakeſpeare bereits zu Ende ſeyen, ob Sie mit der Ausgabe Ihrer proſaiſchen Schriften fortfahren werden, und ob der der Aufnahme des guten Geſchmaks ſo zuträgliche Vorſaz, die beſten Stellen aus den vortreflichſten Autoren der Griechen zu überſezen, unterbrochen worden? —

— So weit geht die Verwegenheit eines Menſchen, der unangemeldet in Ihr Zimmer tritt, ſich in dem Tone der Vertraulichkeit mit Ihnen unterhält, ſich unterſteht zu fragen, ohne einmal zu entdeken, wer er ſey. Denken Sie ſich einen Menſchen, der, nachdem er einige Jahre auf Schulen und Akademien herumgeſtreift, ſich einen Kandidaten der Theologie nannte, der wider alles Vermuthen der hieſigen Schule als Lehrer und zugleich als Direktor der Muſik vorgeſezt wurde, einen jungen Menſchen, der noch wenig Erfahrung hat, und unter Leuten lebt, wovon er den beſten mit Zurükhaltung trauen darf — ſo wiſſen Sie, wer die Kühnheit gehabt hat, Ihnen in einer ganzen Abhandlung zu ſagen, daß er darin ſeinen höchſten Ruhm ſuche, Sie und noch einige große Geiſter leſen und bewundern zu können. Ich wäre glüklich, wenn Sie mir Dero Beifall ſchenken wollten;

und es iſt gewiß mehr als ein Kompliment, wenn ich Ihnen ſage, daß ich mit der vollkommenſten Hochachtung verharre

Euer Hochedelgeboren ꝛc.

gehorſamſter Diener
Schubart.

12.

Schubart an Böckh.

Geißlingen, den 3ten Juli 1764.

Allerliebſter Hr. Bruder!

Erſt iezo ſehe ich, daß ich Ihnen eine Antwort ſchuldig bin, ſo groß ſind die Zerſtreuungen, in die mich meine Geſchäfte und mein Temperament verwiklen. Allein, ich habe Ihnen auch immer ſo vieles zu ſagen, daß ich nicht auf flüchtige Minuten, ſondern auf ganze Stunden weilen darf, um mich ganz gegen Sie zu erklären. Dieſe Stunde iſt vielleicht iezo; und damit ſie nicht ungenüzt entfliehe, ſo will ich Ihnen geſchwind ſagen, daß meine kleine Familie, ich — meine Frau und mein Hund, uns wohl befinden — daß ich es auch von Ihnen vermuthe — daß hier Ihre Tobakspfeiffen folgen und daß ſich mein Weib dem Ihrigen empfiehlt — das iſt es alles, was ich zu ſagen hätte, wenn ich Sie nur bloß avertiren und nicht zugleich beſchäftigen wollte. Meine Freunde ſind die Muſen, bei denen ich mich nach meinen Arbeiten erhohle. Etwas werden Sie nun ſchon auszuſtehen haben.

Unſere deutſche Literatur fängt an auch den Ausländern wichtig zu werden. Die Franzoſen, die uns durch ihren Herold Bouhours allen Wiz abſprechen wollten, leſen iezo einen Haller, Klopſtok, Kleiſt, Geßner, Schmid, Weiße und Gerſtenberg in ihrer Sprache. Leſen Sie das Journal étranger, das in Frankreich herauskommt, ſo werden Sie erſtaunen, mit welcher Hochachtung die Franzoſen von den Deutſchen reden. Engelland und Italien urtheilt mit gleichem Vortheile von uns. — Und wir ſind Deutſche, welch eine Ehre vor Sie und Ihren kleinen Chriſtian Gottfried!

Klopſtok hat das Trauerſpiel Salomo herausgegeben, und es iſt vortreflich und trägt Erfindung, Hoheit, Adel im Ausdruk, angemeſſene Karaktere und Gefühl der leiſeſten Empfindungen — kurz das Siegel eines Klopſtoks auf der Stirne. — Sein dritter Band des Meſſias wird nächſtens aus der Preſſe kommen. —

Müllers Anleitung zur Beredſamkeit gehört unter die Dinge, quas incuria fudit. Muß es denn immer ein Flechier, Maſſillion, Boßuet, Bourdaloue, ſeyn, die uns Muſter der Beredſamkeit reichen? Haben die Griechen keinen Iſokrates und Demoſthenes — die Lateiner keinen Cicero, Curtius und Livius — und wir ehrliche Deutſchen keine Mosheims, Cramers, Jeruſalems und Schlegels?

Ramler hat ſich iezo unter uns auf den Gipfel unſeres beſten Odendichters emporgeſchwungen, und die Karſchin iſt der Deutſchen ihre poetiſche Amazone.

Die Theorie der ſchönen Künſte und der angenehmen und unangenehmen Empfindungen wird von unſeren philoſophiſchen Deutſchen ungemein cultivirt. Allein man denket ſchneller und empfindet ſchneller, als man den modum sensationum erklärt.

Der Berliner Jude Moſes Mendelſohn hat 2 philoſophiſche Abhandlungen herausgegeben, die voll tiefſinniger Unterſuchungen ſind.

Sollte nicht der Hang zur Philoſophie den Nationalkarakter der Deutſchen ausmachen? Wenigſtens ſind wir die einzigen, die den Weg zu den ſchönen Wiſſenſchaften über die Metaphiſik genommen haben.

Wieland, mein nunmehriger Freund und Correſpondent, hat den Shackeſpear mit Glük überſetzt. Nun weiß ich, was ein Original-Genie iſt, Shackeſpear hat es mich gelehret.

Haug hat wiederum durch die Spißruthen der Kritik laufen müßen. — Aber was denken Sie? Sollte ich nicht ſtolz darauf ſeyn, daß die Berliner eben das an einem Haug tadeln, was ich ſchon einmal in einem Briefe an Sie geäuſert habe. Hr. Wieland hat in einem Schreiben an mich vielleicht etwas zu ſtrenge von Hrn. Haugen geurtheilt. Ich will Ihnen mein ganzes gelehrtes Abentheuer mit Hrn. Wielanden ſchrifftlich beilegen. Ich weiß, es wird Sie beluſtigen. Sagen Sie mir aber zu einem Aequivalent, was Sie dabei gedenken.

Ueberhaupt ſcheinen Sie mir in der Sphäre, in welche ich mich täglich tiefer hinein wage, weniger urtheilen zu wollen, als es Ihre Freunde wünſchen. Wie hat Ihnen mein Neubronneriſches Gedicht, in Abſicht auf die Wahl des Silbenmaßes, der Fiction, des Ausdrukes gefallen? Ich werde Ihnen vielleicht bald zeigen, daß ich würklich1) ſo kühn bin meiner Muſe einen höhern Schwung zu erlauben.

Die ſchönen Künſte ſteigen heutiges Tages gleichſam wiederum aus den Ruinen des Herkulanums hervor. Winkelmann hat eine Hiſtorie der Kunſt und Füßli ein Künſtler-Lexicon herausgegeben, das dem guten Geſchmak in den Künſten ungemein zuträglich iſt. Die Mahlerei und Kupferſtecherkunſt blüht heutiges Tages theoretiſch, deflorirt praktiſch.

Die Muſik muß zu unſern Zeiten erſchreklich leiden. Man berechnet zu Berlin die Folge der Thöne2), die Entſtehung der Harmonie und des Schönen in einem muſikaliſchen Stüke mit a + b .. und ach! unſer Ohr und unſer Herz leidet, und ſchreit vor dem Richterſtuhl des guten Geſchmaks Rache über dieſe Barbaren. Wer hat denn da demonſtrirt, als Felſen und Gebürge die göttliche Harmonie eines Orpheus belauſchten?

Von Schulſachen — weiß ich wenig. Herr Conrektor Haffner in Ulm hat ein dem gemeinen Weſen ſehr zuträgliches Programm geſchrieben. — De equo in pompa funebri ducto, Freudenpferd dicto etc. — Die neue preuſiſche Schulordnung iſt etwas, das Seſoſtris, Solon, Likurg ꝛc. nicht ſagen konten, das nur Friedrich ſagen kann. Allein, wer wird eine ſo weiſe Einrichtung in dem Chaos unſerer ſchwäbiſchen Staatsverfaſſung nachahmen können? — Jedoch ich ſchreibe vom Schulweſen an einen Mann, der ſchon Erfahrungen genug hat, den ich alſo nuzen muß. Sezen Sie ſich alſo geſchwind auf den Catheder und belehren Sie mich:

„Welches iſt der kürzeſte Weg, iungen Leuten das Griechiſche beizubringen, und welches ſind die beſten hieher ſchlagenden Bücher?“

„Wann, auf welche Art und nach welchen Grundſäzen lehrt man die Jugend ſelbſt zu denken und ſeine Gedanken aufzuſezen?“

---

1) Schwäbiſch ſ. v. a. gegenwärtig. So meiſtens in Schubarts Briefen.

2) So ſchreibt Schubart faſt immer; hier ſtehe es nur dieß Einemal.

„Muß man der Jugend die Lehre von den Perioden, und von den Figuren der Rhetorik abſolut beibringen? Welches iſt das beſte oratoriſche Handbuch?“ ꝛc.
Hierüber bitte mir Dero gütige Entſcheidung aus. Sie dürfen mir nur ſagen, wie Sie es bißher in dieſen Punkten ſelbſten gehalten haben, ſo iſt es mir ſchon lieber als alle Grundſäze, die der Weltweiſe vorlegt und die der Schulmann nicht anwenden kann.

Die Theologen bringen zu unſern Zeiten wenig neues und noch ungeſagtes hervor. Das engliſche Bibelwerk wird durch die Anmerkungen eines Dietelmeyers und Brukers erſt recht brauchbar. — Das geiſtliche Magazin enthält ſehr erbauliche Lorenzen, auch zuweilen etwas leſenswürdiges. In dem 2ten Stük der erſten Sammlung p. 188 ſteht eine eingeſandte Nachricht von Eßlingen, die ſo erbaulich iſt, daß ich vermuthe, meine Frau Baaß im Spital ſey die Verfaſſerin davon. O, mein wertheſter Herr Bruder, wie wenig Clemms finde ich unter unſern heutigen Theologen! Die meiſten ſeufzen, wenn ſie beweiſen, überzeugen, rühren ſollten. Unter dem Aufruhr ihrer Empfindungen nehmen ſie diejenige heraus, die ſie vor die ſtärkſte halten, machen ein Principium cognoscendi daraus, und wehe dem Sektirer, dem Atheiſten, dem Freigeiſt, der ihnen widerſpricht. Kurz, der Theolog ſoll Genie haben, und mehr ſoll er haben als andere, er ſoll ein ehrlicher Mann ſeyn und ein Weltbürger, außerdem ſind ſolche Leute, wenn ſie gleich den Kopf wie ein Schilf ſenken, exemplariſche Ignoranten....

Ein Jeſuit in Baiern hat ein Jus canonicum herausgegeben, das eine gewaltige Gährung unter den Catholiken macht. Seine Grundſäze ſind proteſtantiſch — er extendiert Jura Principum circa sacra und ſchrenkt die Autorität des Pabſtes bloß auf ſeinen Kirchſprengel ein [1].

In Wien iſt eine deutſche Geſellſchafft, die ſchon vortrefliche Stüke geliefert hat. Wenn nur die Catholiken einmal anfangen, ſie werden uns bald auf dem Naken ſeyn.

---

[1] Offenbar iſt das berühmte Werk des pſeudonymen Febronius gemeint, das im J. 1763 erſchienen war, und deſſen wahrer Verf. erſt im J. 1765 entdeckt wurde.

In Conſtantinopel — ſchlagen Sie doch einmal mich zeitverderbenden Schwäzer auf den Mund und befehlen Sie mir, aus der Wolke von Schulſtaub hervorzugehen, daß Sie mich lächlen ſehen.

Aber wo bleibt Withofs — ſt! ſt! ſchon wieder? der leibhaſſtige Pfalzgraf im Holberg, den man von den Bauern entwöhnen mußte.

Nun — ich will ja etwas anders reden.

Die Spiegelrahmen ꝛc.

— — —

Wollten Sie es nicht erlauben, daß mir Ihre Herrn Collegiaten ein paar neue Sinfonien abſchreiben? Sie können glauben, daß ein Muſikdirektor dergleichen Hausrath braucht.

Haben Sie endlich noch was Leſenswürdiges, ſo communiciren Sie mir ſelbiges.

Grüßen Sie Ihre Frau, meine Schweſter, in mein und meiner Frauen Namen.

Und damit Sie ſehen, wie hoch die Poeſie in Schwaben ſteigt, ſo ſende ich Ihnen beiliegendes Carmen. Der leibhaſſtige Homerus redivivus.

Ich verharre Dero ꝛc.

Schubart.

13.

Schubart an Haug, jezt Pfarrer in Magſtatt.

Geißlingen, den 5ten 7bris 1764.

Hochehrwürdiger ꝛc.

Ich kann eine ſo ſichere Gelegenheit nicht vorbei gehen laſſen, ohne Ihnen wenigſtens zu ſagen, daß ich noch lebe und daß ich Sie hoch ſchäze. Gegenwärtigen Brief müßen Sie aber vor nichts anders halten, als vor das was er iſt, nämlich vor den Herold eines rechten langen Schreibens, womit ich Sie nächſtens überfallen will. Wie viel habe ich Ihnen zu ſagen! Aus dem Reiche der Litteratur, von Ihrem Geiſte, von der Kritik und endlich von mir und dem Winkel, den ich bewohne.

.... Dero Chriſten am Sabbath ſtudiere ich noch immer mit Fleiß, und ich freue mich, daß auch einigermaßen das Urtheil der Welt meinen Geſchmak rechtfertiget. Die Berliner Kritik ſcheint mir, wann Sie es nicht übel nehmen, in vielen Stüken gegründet. Sie tadeln vorzüglich, was das Ganze betrifft, die zu weit getriebene Länge Ihrer Lieder und vermiſſen den liedermäßigen Ton. Sie finden aber auch viele Detail-Schönheiten in Ihrem Buche, den vortreflichſten Mechanismus der Poeſie und Züge die Genie verrathen. Den 3ten Theil Ihres Chriſten habe ohnlängſtens auch geleſen, und bin erſtaunt, als ich Sie in der Vorrede ſagen hörte, Sie hätten den frommen Wünſchen gewiſſer unpoetiſcher Andächtigen Ihr angebohrnes Feuer in verſchiedenen Stellen aufgeopfert. Ich beſchwehre mich nicht über zu viel Poeſie in Ihren Liedern, denn ich weiß, was ein Pſalm iſt.

Hr. Wieland, mein ſehr guter Freund, iſt es gegenwärtig allein, der um uns her ein wenig Aufſehen macht. Ein wahrhafftig groſer Geiſt, ein Kenner der Sprachen, ein vortreflicher Schrifftſteller und ein liebenswürdiger Privatmann. Er überſezt den Shakeſpear und arbeitet vor ſich an einem vortreflichen Werke.

Fragen Sie nicht, wie ich mich befinde. Elend, von undankbaren Arbeiten darnieder gedrükt, kaum noch das Gerippe eines Liebhabers der Künſte und Wiſſenſchafften, von Freunden und Feinden verfolgt, unter dem Schutte der allerniedrigſten Verrichtungen, öfters im Kampfe mit Dürftigkeit und Gram, — iſt das Gemählde Ihres Bewunderers und Verehrers, der nichts von Ihnen verlangt, als die Freiheit, ungeſtöhrt vor Ihnen ſeufzen zu dürfen. Ein Geiſt, wie der Ihrige, hat meine Hochachtung und mein Vertrauen. Leben Sie wohl. Ich bin ꝛc.

Schubart.

14.

Schubart an den Conſulenten Häckhel in Ulm[1].

Geißlingen, den 24ten Dec. 1764.

Meine Geſchäfte fallen mir niemals verdrießlicher, als wenn ſie mich hindern, an meine Gönner und Freunde zu gedenken.

---

[1] Aus Schubarts vermiſchten Schriften.

In einer ſolchen Situation bin ich ſeit der Zeit, als ich Dero Schreiben erhielt. Ein Brief wie der Ihrige würde das kälteſte Phlegma erhizt haben; nur ich blutvoller Phaëton verweile mich in den Wolken, ohne an das zu gedenken, was auf der Erde vorgeht. Alle Entſchuldigungen ſind langweilig, wenn Sie auch wahr ſind; und alſo zur Sache. Ihr Brief gleicht einem Sturm, den die Natur erregt um die Luft zu reinigen. Ich bin dieſe unreine Luft, und Ihr Sturm hat mich aufgeheitert. Sie holen die Bilder vom Erebus, vom Styx und Tartarus herauf, um ein Ungeheuer zu zeichnen, das Sie die Verläumdung nennen. Aber mit Ihrer Erlaubniß, dieſer Satan verfolgt ſonſt nur die Schritte des Helden, wie es Ihnen der Weltweiſe zu Sansſouci ſchon geſagt hat, und aus Stolz wagt er ſich an keinen, der ſo tief im Staube kriecht, wie der Adjunkt eines verdorbenen Baders in Geißlingen. Der rieſenmäßige Herkules mit der Löwenhaut hebt ſeine ſchwere, knochenvolle Keule auf, um eine melancholiſche Nachteule zu erſchlagen! So zwei raſende Narren ſind der Neid und die Schmähſucht, wenn ſie gewaltig ausholen, um mich zu treffen. Ein Menſch, der eine Frau hat, die zugleich ſeine Magd iſt; der unter liederlichen Arbeiten keucht; der vor dem Sarge einer alten Spitalfrau mit acht geflikten Mänteln wie unſinnig ein Todtenlied ſchreien muß; der unter hundert und zwanzig Tartarn, mit der Knute in der Hand, zwölf Stunden des Tags umherwandeln muß; der endlich an des Herrn Ruhetag mit neun Furien, die anſtatt brennender Fakeln Fidelbögen tragen, gemartert wird; der die heil. Chriſtfeiertage mit zwei und vierzig Eſeln und einem Maulthier, das auf lateiniſch Cantor heißt, von Haus zu Haus betteln gehen muß; der mit allen dieſen tödtenden Verrichtungen nicht ſich ſelbſt, ſondern einem alten ausgedienten deutſchen Schulmeiſter den Branntwein ins Haus ſchaffen muß; der endlich, um den Kelch des Elends und der Niedrigkeit biß auf die Hefen auszuſaufen, keinen Freund um ſich hat, dem er ſeinen Jammer klagen kann: der Menſch, ich bitte Sie um der beleidigten Vernunft willen, der ſollte noch beneidet werden können? Der Adler beneidet kein Inſekt, das ſich im Kothe nährt. Unterdeſſen danke ich dem Himmel, daß es noch Leute gibt, welche den Menſchen nicht nach ſeinem Zuſtande von außen, ſondern nach ſeinem Herzen zu beurtheilen wiſſen.

Nicht ſchimmerndes Glük, das Nationen preiſen,
  Nicht Ruhm, erzeugter Thorheit Kind:
Das Herz macht unſern Werth bei aufgeklärten Weiſen,
  Die unſre wahren Richter ſind.

Wenn ich ſtolz wäre, ſo würde ich noch hinzuſetzen:

  Hoch in den Wolken fleugt
Der Adler, dem ein Blick die fernen Raben zeigt,
  Die ſich beim Aas geſchwätzig freuen:
Der königliche Vogel ſchweigt,
  Und läßt die trägen Thiere ſchreien.

Genug vom Teufel, ich komme wieder zum Menſchen, und darunter ſind Sie der erſte, den ich kenne, den ich hochſchätze, und den ich deswegen liebe, weil Sie geliebt ſeyn wollen. In der That, Sie ſind mir ein wunderbarer Mann, daß Sie es wagen, Ihren republikaniſchen Bruſtharniſch abzulegen und einem kleinen, unbemerkten Manne, wie ich bin, Ihr Herz zu zeigen. Aber es muß ja doch noch Chriſten und Menſchen geben, wenn Gott ſeinen Himmel nicht entvölkert laſſen will. Fahren Sie fort, zur Ehre Ihres Herzens zu leben, richten Sie ſich in dem Herzen Ihrer Clienten Altäre auf, wovon Gebet und Wünſche für Sie, gleich einer Opferwolke gen Himmel ſteigen; ein Chriſt und ein wahrer Republikaner zu ſeyn, deſſen widerſtrebender Geiſt ſich wie ein Atlas aufbäumt, um die ſinkende Freiheit zu tragen, das ſey wie bißher die Ehre, wornach Sie ringen. Unterdeſſen erlauben Sie mir, daß ich an Ihnen zum Verräther werde. Allen meinen Freunden und Correſpondenten will ich es ſagen, was Sie für ein Mann ſind. Sie ſollen aber durch mich nicht den Raths-Conſulenten, ſondern den redlichen Mann, den Menſchenfreund Häkhel kennen lernen. Wenn ich zu frei mit Ihnen rede, ſo ſind Sie ſelbſt Schuld daran; denn Sie wollen ein Gönner ſeyn, ohne Ihren Clienten Staub lecken zu laſſen. Noch mehr, Sie wollen mein Gevatter ſeyn und Ihnen ohne Krümmungen ſagen laſſen, daß man Sie liebt. Ihre Verabredung deßwegen mit Herrn Biſier hat vollkommen meinen Beifall. Wenn mir die Kinder, die mir Gott geben wird, ſonſt nichts zu danken haben werden als dieſe Wahl, ſo haben ſie nichts deſto weniger Urſache genug, mich und Sie als Ihre größten Freunde zu verehren……

…. Bringen Sie die Feiertage in allem Vergnügen zu, und denken Sie in den langen Nächten auch zuweilen an mich; denn ach! mein Zuſtand iſt um dieſe Zeit erbärmlich. In Nürnberg hat zu meiner Zeit ein Mann einen Affen abgerichtet, welcher ſich mit gravitätiſcher Miene unter einen Haufen Kazen ſezte, und ſobald er den Takt gab, ſo fingen die Kazen erbärmlich darnach zu ſchreien an. Eine völlige prophetiſche Satire auf mich; denn der Affe, der den Takt gibt, bin ich, und meine Buben ſind die Kazen, welche ſchreien. Der Unterſchied iſt nur der, daß ſich der Mann in Nürnberg mehr damit verdiente als ich. Wollten Sie nicht die Gewogenheit haben, und mir dieſes Jahr eine gute gelehrte Zeitung en compagnie zum Leſen verſchaffen. Ich bin in Abſicht auf die neueſte Litteratur öfters wie relegirt ꝛc.

Euer Wohlgeboren

gehorſamſter Diener
Schubart.

1765.

15.

Schubart an Böckh.

Geißlingen, den 23ten July 1765.

Theureſter Herr Schwager!

Wann ein grober Verbrecher vor ſeinem Richter ſteht, ſo ſchlägt er die Augen unter ſich und ſchweigt. Ich bin dieſer grobe Verbrecher, Sie ſind mein Richter, ich wende mein Antliz hinweg und ſchweige. Aber um frei zu ſprechen, ſollte dann das ein Laſter ſeyn, wann ein Menſch, wie ich bin, ſich ſcheut, am Tage ſeinen Freunden unter das Geſicht zu gehn? — Niedergedrükt von kleinen undankbaren Geſchäfften, umringt von den häßlichſten Larven der Unmenſchlichkeit, eingekerkert durch den Deſpotismus meiner Zolleriſchen Freunde[1], bekomme ich eine ſolche

---

[1] Freunde, bei Schubart für Verwandte. Zolleriſche, d. h. die Familie des Oberzollers Bühler, ſeines Schwiegervaters.

Nachteulen Natur, daß ich allemal blinzle, wann ich einem ſo heitern und lichtvollen Mann ins Angeſicht ſehen ſoll, wie Sie ſind. Dieſer Periode könnte von Ihnen nur halb verſtanden werden, wann nicht mein Bruder 1) der Kommentar darüber wäre. Kurz, ohne die Bücher, dieſe wahre Wolluſt meines Geiſtes, würde ſich hier mein Leben in ſtetem Gram verzehren, und ich noch lebend vor die Welt und meine Freunde unbrauchbar werden. Sie wiſſen nun ſchon genug von dem was verdrüßlich iſt, und nun ſollen Sie etwas heiterers ſehen. Und da kommt Ihnen denn mit allen Grazien der Kindheit geſchmükt, ein Knäbchen entgegen, er heißt Ludwig — und iſt mein Sohn. Mein Sohn! dieſe Vaterfreude hält mich offt vor tauſendſtündigen Gram ſchadloß. Eine kleine Bibliothek, die ſich ſo ziemlich durch meinen Eifer vermehrt, ſteht dieſem Vergnügen zur Seiten. Und ſie darf es. Dann man kennet die ſtillen Reize der Muſen nicht mehr als in meiner Situation. Ich könnte Ihnen ein Verzeichniß von verſchiedenen neuen ſehr guten Büchern geben — aber wie kann ein Corporal mit dem Prinzen Eugen von der Kriegskunſt reden! Das wenigſtens ſollen Sie wiſſen, daß ich ſchon ſeit einem Jahr allen Eifer und Fleiß auf das Leſen der Alten wende, und alle Zeit verwünſche, die ich auf das Leſen einiger wizigen Lufftſpringer nur allzu verſchwenderiſch verwendet habe. Das Alter der Vernunſt läßt uns vor den falſchen Plan der leichtſinnigen Jugend immer noch büßen — ſehr ſchwehr büßen. Von den neuſten Werken des Genies weiß ich nichts ſonderliches, ob ich ſchon alle litterariſche Neuigkeiten ſorgfältig bemerke, und wirklich den Buchhändler um mich habe. — Abbt, ein gewieſer W... in Berlin, ein Amazonendichter in Leipzig 2) machen aniezt groſes Aufſehen. Kühn, neu, voll wahren Geſchmaks, drängen ſie ſich hervor — und man bemerkt ſie — man muß ſie bemerken. Dieſe Briefe über die neuſte Litteratur werden mit 24 Theilen geſchloſſen und in der allgemeinen deutſchen Bibliothek fortgeſezt. — Aber davon ein andersmal. Ich erſuche Sie, meinen Bruder gut aufzunehmen. Auf den Herbſt,

---

1) Schubart hatte zwei nachgeborene Brüder; hier iſt der ältere, Johann Jacob, Schulamtscandidat, gemeint.

2) Weiße, welcher Amazonenlieder ſchrieb.

ſo Gott will, ſehen wir einander. Ihre Frau und Ihre Jugend umarme ich — und Sie — theurer Mann, küße ich tauſendmal. Leben Sie wohl.

Schubart.

Noch nirgends in Eßlingen ein Funken Hoffnung vor mich?

16.

Schubart an Haug.

Geißlingen, den 9ten October 1765.

Hochehrwürdiger ꝛc.

Nach einem langen Stillſchweigen gebe ich endlich wieder ein Kennzeichen des Lebens von mir, einen einzigen Odemzug, aus dem Sie endlich ſchließen können, daß ich noch vor meine Freunde lebe. Allein meine phlegmatiſche Ruhe läßt ſich endlich noch mit dem Beiſpiele meiner Landesleute entſchuldigen; denn alles ſchläft um mich herum, und auch Sie ſind ſtille — ſtille vor die Welt und ach! — auch vor Ihren Freund, der es ſich zum Verdienſte anrechnet, ſich ſo nennen zu können. Ein Mann wie Sie, in deſſen Buſen iene Flamme des Himmels — das Genie, dieſe Gottheit! brennt; der nur leſen und dann denken und ſchreiben darf, um ein Atlas zu ſeyn, der den ſinkenden Ruhm ſeiner Landesleute trägt; ein ſolcher Mann, ſollte der zu einer Zeit ſchweigen, wo der Sachſe und Brandenburger auf der Bahn des guten Geſchmaks einherwandelt und einen Blik voll Verachtung auf uns armſeelige Schwaben herabwirft? — Nein, theureſter Freund, das ſollten Sie nicht thun; man ſollte Ihnen, wie ienem Römer, als dem Vaterlande der Untergang drohte, Zettel zuwerfen und ſie an alle Ihre Wände heffiten: Warum ſchläfſt du Brutus? — warum ſchlummert ein Haug? — Doch interdum etiam dormitat Homerus. Sie ſind vielleicht ein Löw, der mit offenen Augen ſchläft. Und krank werden Sie doch auch nicht ſeyn?

„Von deſſen Lippen oft ein Lied wie Nektar floß,
dem bleibe du verſöhnt, ſei gütig, Atropos!

Wie deine Hand des Teiers Lebensfaden
zu reiſſen lang vergaß,
der zweimal zehn Olimpiaden
dem frohen Dichter maß,
und keine Wuth unbänd'ger Schmerzen
rang eiſern mit dem ſterbenden:
ſo ſei auch meinem Haug, dem Liebenswürdigen,
der lezte Schlaf bei unverwundtem Herzen
erquikend, wenn, ſo wie ein Lautenton,
ſein Leben allgemach ſanft weggebebt entflohn.
Den tödte du, der röchelnd keuchet,
und kaum bei halbem Odem lebt;
und Timons, die ihr Groll tief in ſie ſelbſt begräbt;
und den, der ſtolz nach Cromwels Purpur ſchleichet —
die opfre bald, auch Hekatombenweis,
dem Tartarus — doch Haug, der ſinge noch als Greiß!
Er ſtimme noch bei Zügen glatter Jugend
im welkenden Geſicht,
der menſchlichern, der kummerloſen Tugend
ſein ewiges Gedicht.

Unterdeſſen nehme ich mir die Freiheit, Ihnen ſtatt der verſchiedenen Arbeiten, unter denen ich mich ſeithero krümmte, nur meine lezte zu überſenden. Sie werden ſehen, daß ich eine ganz andere Einkleidung einer Ode gewagt habe, die aber ſehr mühſam iſt. Mein Original war Pindar, und Sie werden die Naſe hämiſch rümpfen, und mir mit Ihrem Horaz zurufen:

Pindarum quisquis etc.

Doch vielleicht werden Sie ſtärkere Verſuche von mir leſen, oder gar keine. Oder werden Sie gar ſchon iezo im Zorn Ihre vergeßene Leier ergreifen und die Ehre des ſchwäbiſchen Geiſtes retten, die vielleicht meine Muſe gebrandmarkt hat. Auf eine ſolche Würkung meines Gedichts würde ich ſtolz ſeyn. Aber wie? möchten Sie ſich nicht entſchließen, in Geſellſchafft einiger Freunde ein Werk anzufangen, das der Aufnahme der ſchönen Wiſſenſchafften in Schwaben zuträglich wäre? — Reden Sie doch, zu was wollen Sie ſich entſchließen? — Der Bogen geht zu Ende, und noch voll von Materie muß ich Ihnen ſchon ſagen, daß ich mit der lebhafteſten Hochachtung ſei ꝛc.

Schubart.

17.

Schubart an Böckh.

Geißlingen, den 10ten October 1765.

Allerliebſter Herr Schwager!

Sie ſind viel zu gütig, als daß Sie glauben ſollten, man liebe Sie nicht, wann man nicht oft genug an Sie ſchreibt. Wenig und nichtsbedeutende Dinge mag ich nicht an Sie ſchreiben, und zu weitläufigen und bedeutenden Briefen fehlet mir die Zeit. Meine Geſchäffte ſchwellen immer ſo an, daß ſie mich tauſendmal vom Pulte hinwegdrängen, wenn ich mich ſeze, an einen Freund zu denken und zu ſchreiben. Ich habe alle Tage 12 Informationsſtunden, und darzu noch ſeit kurzem ein Vikariat auf dem Lande erhalten, wo ich alle Wochen wenigſtens 3mal predigen muß[1]. Wie wenig Zeit bleibt mir alſo übrig, um der beſſern Muſen zu gedenken, und meinen ſeit einiger Zeit auſſerordentlich weitläufigen Briefwechſel zu beſorgen; und dennoch thue ich beides, aber man muß Gedult mit mir haben. Von dem erſtern ſende ich Ihnen hier einen Beweiß in einem Gedicht auf den Tod Franciscus des erſten. Sie werden ſehen, daß ich auf einem neuen und bißhero noch wenig betrettenen Weg einhergehe. Das Silbenmaß iſt nach dem Griechiſchen, wie auch die ganze Einrichtung der Ode Pindariſch iſt. Dieſer Plan macht Mühe, wann man ihn mit einer gewieſen Art durcharbeiten will. Die Strophen, Antiſtrophen und Epodos, haben iede ein beſonderes Metrum, und darzu muß ſich der Schwung in einem ieden durch etwas eigenes unterſcheiden. Nur das Lied, das der Schuzgeiſt Germaniens ſingt und die Wiederhohlungen der Schuzgeiſter aller kaiſerlichen Provinzen hat ein gewöhnlicheres Silbenmaß, macht aber deſto mehr Mühe, wann man ſich in den Gedanken und in der reinen Verſification unterſcheiden will. Doch ich laſſe Sie lieber ſelber urtheilen und mir das Motto aus dem Horaz von Ihnen zurufen:

---

[1] „Sonderlich mußte ich in Kuchen, eine Stunde von Geißlingen, zwei Jahre beinahe beſtändig des daſigen kranken Pfarrers Stelle vertreten." Schubarts Leben. I, S. 89.

Pindarum quisquis studet aemulari
Ille creatis[1]) ope Daedalea
Nititur pennis, vitreo daturus
  Nomina ponto.

Herr Wieland und ſonſten Männer von Geſchmak haben mir bereits Beifall zugerauſcht; aber ich ſchweige und werde noch mehr Fleiß und kritiſche Feile denienigen Verſuchen ſchenken, die, si Deus otia faciet, künftig von mir herauskommen ſollen. Lieb ſollte es mir ſeyn, wann Sie einige Exemplare dieſer Arbeit von Stuttgart oder anders woher beſchreiben und ſie in Eßlingen unter Kennern und Freunden bekannt machen würden. Auch ich habe unterdeſſen mit einem wahren Vergnügen Ihre proſaiſchen Arbeiten durchgeleſen, die ſich durch einen ſanft dahinſtrömenden Vortrag und durch edle patriotiſche Geſinnungen unterſcheiden. Nur ſcheinen Sie mir darinnen nicht gewiſſenhaft genug zu handeln, daß Sie Ihr ſanftes, Ihr Gellertiſches Temperament dem Stile zuweilen aufopfern, und ihn etwas zu weich und zu zärtlich machen. Der Karakter der deutſchen Sprache iſt Mannheit; ſie will alſo auch mannhaft und körnicht geſchrieben ſeyn. Müller, dieſer zärtliche, dieſer liebenswürdige Schwäzer, iſt es nicht mehr in dem neuſten Theile ſeiner Moral, wo überal ein ſtarker, feſter und origineller Vortrag und der wahre Nationalgeiſt der Deutſchen herrſcht. Nur ſeine häufige Monologuen und Dialoguen, die man den ſeichten Homileten überlaſſen muß, ſind mit Recht der Kritik anſtößig geweſen. Gewiß, guter, theurer Schwager, Sie können es in der deutſchen Proſa zu einer vorzüglichen Höhe treiben, wann Sie nur wollen; freilich ſind Programmata nicht der Ort, wo man Meiſterſtüke ſucht, und die Materien entſprechen öfters nicht den Forderungen eines guten Proſaſchreibers. Auch Ihre Nachahmung aus dem Ovid, die ich ſogleich mit dem Originale verglichen habe, iſt gut und mit einer ſchönen Verſifikation durchgeführt, nur ärgert mich immer der Lorenz, mit dem Sie erſt hinten allemal Ihre Verſe tödten müßen. Ueberhaupt ſcheinen Ihre Verſe mehr Töchter des Verſtandes und Herzens, als Kinder einer glühenden und ſchwellenden Einbildungskrafft zu ſeyn.

---

1) So ſchreibt Schubart wiederholt ſtatt ceratis.

Und wie leben Sie dann ſonſt, theurer, lieber Mann! Was machen die Früchte Ihrer Lenden? Spricht Ihr kleiner Aſkan bald Züge, die ſeines Vaters würdig ſind? Und was thun dann Ihre 2 kleine Grazien? — Iſt ihre Mutter und Dero Frau auch geſund? — Sie kommt mir bald wie eine Henne unter einem ganzen Zug Pipchen vor. Mein iunger Sohn, dieſe Freude meines Herzens, fährt vortreflich fort: er bekommt Zähne ohne Geräuſche und gaſt alle Gegenſtände mit Aufmerkſamkeit an. Auch meine Frau iſt wohl auf und empfiehlt ſich Ihnen tauſendmal. — Wann Sie dieſen Herbſt nach Aalen kommen, ſo nehmen Sie (ich beſchwöre Sie!) Ihren Weg über Geißlingen nach Hauß...... Dürfte ich nicht einen Sprung nach ihren Trauben wagen? — ia! aber wie der Fuchs — hm! es ſei!

Nondum matura est, nolo acerbam sumere.

Leben Sie wohl. Ich verharre

Dero ꝛc.

Schubart.

1766.

18.

Schubart an Böckh.

Geißlingen, den 26ten Merz 1766.

Liebſter Herr Bruder,

Sie haben mir heute einen ſehr merkwürdigen Brief geſchrieben, und derienige, deſſen Schikſal er betraf, ſteht ſchon vor Ihnen und überreicht Ihnen meine Antwort. Wie ſehr wünſchte ich, es mündlich thun zu können! Aber bedauren Sie mein Schikſal, das ſo grauſam um meine Ruhe herſtürmt, daß ich alle Augenblike zehnfachen Schifbruch leide. Ich könnte iezo gar wohl eine ſo kleine Reiſe thun, dann ich habe über die Feiertage faſt gar keine Pflicht, worzu mein Beruf mich verbindet; aber — ich darf nicht. — Das können Sie nicht begreifen? So denken Sie dann einen tauſendfältigen Sklaven — den Sklaven ſeines Weibes und ſeines Schwehers — den Sklaven von zweien tiranniſchen Pfaffen und einer ganzen Schaar von Hohenprieſtern und Schrifftgelehrten — den Sklaven eines Hochwohlgebohrnen Herrn Obervogts und ſeiner 12 Landsknechte, der wohlehrenfeſten Richter — den Sklaven des Ulmiſchen Senats, des Cammergerichts zu Wezlar und Sr. Römiſch-kaiſerlichen Majeſtät Joſephi des IIten — und endlich den Sklaven ſeines Amtes und öfters den Sklaven eines iedweden Narren, der ſeinen Dummkopf zu mir in die Schule ſchikt; — — den unendlichen Sklavenſtand denken Sie, und ſagen Sie mir noch, daß ich zu Ihnen kommen ſoll. In Ernſt, Herr Schwager, habe ich iemals gewünſcht, mündlich mit Ihnen zu reden, ſo iſt es iezo. Jezo, da meine Geſchäffte immer drükender, und mein Einkommen immer ſchlechter wird; iezo, wo ich dem raſendſten Zeloten, der iemals gewütet hat, zu einem Gegenſtand der unſinnigſten Epanorthoſis auf der Kanzel dienen muß; iezo, wo die Wuth der Pfaffen mich von der Kanzel verdrängt, und iezo, wo ich ein Ball in den Händen der dümmſten Freunde bin, die ihn nach Belieben von einer Seite auf die andere ſchmeiſſen. Mein ganzer Karakter verändert ſich! — Menſchenfreundſchafft wird verfluchender Menſchenhaß — Liebe zum Leben ein Wunſch des Todes, die Freude der Muſen ekler Gram, ieden Scherz wiſcht die bleierne Hand der Traurigkeit aus der Seele weg, und die Melancholie ſinkt diker als egiptiſche Finſterniß auf meinen Geiſt herab. Mein Bruder wird Ihnen unpartheiiſch noch mehr Züge von meinen Umſtänden vorzeichnen, die, ſo ſchwach der Zeichner iſt, Ihnen bange genug machen ſollen. Sorgen Sie doch vor mich, und werfen Sie mich in einen Winkel, wann Sie können. Sie haben das Verdienſt eines eifrigen Catholiken, der ein paar hundert Sklaven aus Algier und Tripolis errettet hat. Meines Bruders Sache betreiben Sie. Er iſt ſchon lange elend geweſen, und man darf ihm wünſchen, daß ihm Gott auch einmal einen Winkel anweiſt, in dem er eines natürlichen Todes ſterben kann. Er iſt unter dem Informiren grau geworden, ſchneidt eine gute Feder und ſchnupft Tobacco. Der Hr. Cantor Winkler und dieſer wären ein paar burleſke Collegen. Aber wie? — ſoll ich noch immer den epigrammatiſchen Troſt des Seneka miſſen? — Gute Nacht! lieber, runder Schwager, küſſen Sie Ihre Frau, verlaſſen Sie dieſes Geſudel und ſehen Sie nun wieder auf — den würdigen Candidaten der erſten Klaſſe und des Eheſtandes. Lieben Sie Ihren

Timon von Athen.
Schubart.

19.

Schubart an Böckh.

Geißlingen, den 9ten April 1766.

Theureſter Herr Schwager

Ihr lezteres Schreiben war zwar nicht Seneka ſelbſt, aber doch eine Stimme aus ſeinem Grabe. Eine Stimme, die mir um ſo ſchäzbarer iſt, als ſie die Simpathien des Herzens wiedertönt, und einem Unglüklichen Troſt in die Seele ſpricht. Freudig hörte ich dieſe Stimme aus Ihrem Briefe ertönen:

So hört ein Verirrter Stimmen im einſamen Walde.
Klopſtok.

Schenken Sie mir doch ferner Ihre Liebe und mit derſelben den goldenen Troſt — wenigſtens einen Freund zu haben. Tauſend Barbaren, die über unſern Jammer mit ſpöttiſchem Lächlen hinwegſehen, verdrängt ein einziger weiſer Freund, der menſchlich genug iſt über unſern Kummer zu weinen.

Freund Jonathan,
Sieh deinen Bruder an,
Der hier im Thal des finſtern Grames wallet,
wo Scherz und Freude weit entflieht,
und wo ſein hipochondriſch Lied
aus Drachenhöhlen wiederhallet
Hier, wo mein Lebenspfad
ſtatt Roſen lauter Dornen hat,
und wo bei iedem Schritt, zu dem mein Fuß ſich hebet,
mir Blut an meinen Ferſen klebet.
Hier, du mein Jonathan,
auf dieſer finſteren und klippenvollen Bahn,
ſieh Deinen Bruder an.

Doch ich winde mich aus dem Grabe der Elegie zum Tage des Lebens empor und komme zu meinem Bruder, deſſen Sache immer ernſthaffter wird. Ich habe hier einen Brief an den Hrn. Senior beigelegt, der wenigſtens nichts ſchaden kann. Beiliegende Arbeiten ſind geſammelt, wie man ſie in der Eile bekommen konnte. Doch können ſie allenfalls aufgewieſen werden, ob ſie gleich mit ohnzähligen pedantiſchen Krümmungen angefüllt ſind. Ueberhaupt werden Sie noch ziemlich zu arbeiten bekommen, biß Sie meinen Bruder durch den Faden der Vernunfft aus dem Labirinthe des Pedantismus herausbringen werden. Aber wer iſt auf einmal das, was er ſeyn ſollte? Und doch iſt es gewieß, daß mein Bruder zu derienigen Stelle, um welche er ſich bewirbt, alle nöthigen Fähigkeiten hat. Wann er mehr hätte, ſo taugte er iuſt nicht; dann hieher iſt Gelehrſamkeit ein wahrer fundus mendax und eine bloſe Hinderniß. Denn ein gelehrter Mann fühlt ſich den Augenblik, wann er ſich in einer ſo engen Sphäre herumdrehen ſoll, und verlangt einen gröſern Raum. Unſer Jakob taugt alſo ganz gewieß, nur bittet er ſichs aus, ihn mit der hebräiſchen Accentuation gnädigſt zu verſchonen, dann er ließt ſeinen Codex deutſch. Der gute Menſch iſt iezo ganz auſſer ſich — eine iedwede Poſt macht ihn zittern, er hat ſchrekliche Träume, und ſieht wie Don Quichote Windmühlen vor Nebenbuhler an, die er in Stüken zerhauen will. — Doch Satire bei Seite, wo man Ernſt braucht.

Dem Hrn. Canzleidirektor Ramßler machen Sie doch meinen gehorſamen Empfehl; aber ſagen Sie ihm, daß ich zwar ſeinen edlen Geſchmak in den Werken der Kunſt bewundre, aber gewieß nicht mit ihme zufrieden ſeyn werde, wann ich nicht einmal in dem theoretiſchen Theile der ſchönen Erkenntniß die Werke eines Hagedorns, Winkelmanns, Menge, Willes und Fueßlis in der Ramßleriſchen Bibliothek antreffen ſollte. Ich würde auch gar nicht zürnen, wann es dieſem ſchäzbaren Manne einmal bei guter Laune einfallen ſollte, meine liederliche Kupferſammlung mit einem Originalſtüke aufzuſtuzen. ....

Nur zwei Worte aus dem Felde der Litteratur. Die Univerſität Jena ſoll in einer ſolchen Abnahme ſeyn, daß man faſt ihren nahen Verfall befürchtet. Der Lektionskatalogus iſt vor unſere Zeiten ſehr ärmlich eingerichtet. Dagegen ſchwingen ſich

Halle und Göttingen an der Hand des Glükes und der Weisheit empor. Halten Sie dieſe Nachricht vor gegründet? ich wenigſtens habe ſie von guter Hand. .....

... Das ſoll nur ein Prodromus von einem längern Brief ſeyn, den ich gänzlich der Litteratur widmen will ꝛc.

Schubart.

20.

Schubart an Böckh.

Geißlingen, ... 1766.

Vier vollgeſchmierte Bogen liegen wie Makulatur um mich her; ich will ſchon alles einpaken und es kommt ein Brief von Ihnen. Das liebe Weinfäßchen! ich will es noch 14 Tage behalten, damit Sie mir oft ſchreiben. — Doch es gehört nicht Ihnen und ich ſchike es zurük mit dem edlen Unwillen, mit dem der Faun in Geßners Idyllen den leeren Krug von ſich ſchmiß. Was gebe ich Ihnen, l. Schwager?

Ich armer, durſtiger Poet.
der faſt aus Hunger bettlen geht
und immer ſchwach und niemals ſatt
ein Chaos in dem Beutel hat.
Ein armer Mann, ein kranker Mann
der hektiſch von dem Buſen keuchet
und wie ein Greiß am Stabe ſchleichet
und kaum die Ribbe deken kann. —
Ein Knabe wie ein Pavian
der bietet mir nur alle Vierteliahre
mit kotichtem Geſicht und mit zerzauſtem Haare
12 kupferrothe Kreuzer an.
Ach Bruder! hier gebrichts
am Geld, des Menſchen beſter Kraft,
die aus den Eſeln Dokter ſchaft —
Drum nehme nur vor deinen Rebenſaft
Diß wenige! — — ha, Schwager! — Nichts.

Doch einer Nachteule, ob ſie gleich der Pallas Vogel iſt, ſteht es nicht an, Verſe zu machen. Ich mag alſo nur wenig mehr in Proſa ſagen.

Sie haben den Agathon geleſen? Gut, Sie wiſſen alſo die feinſten Gründe, wie man, gleich dem Hippias, den Epikureismus empfehlen kann. Verſchwendete griech. Litteratur, wohllüſtige poetiſche Schilderungen, langweilige Digreſſionen machen das Verdienſt des Agathon aus. Der 2te Theil iſt auch ſchon gedrukt, und enthält Wielands Religion.

Ich will fortfahren, Ihnen von Zeit zu Zeit Nachricht von meiner Lektüre zu ertheilen, und ſo meine elende, harmvolle Tage vor mir herſtoßen, biß ich einen Ausgang aus den Labirinthen meines Schikſals finde, es ſei durch das Leben oder durch den Tod.

Nun dann! ich pake meine Briefſchafften zuſammen und — Gott ſei bei Ihnen! Sie müßen leſen.

Meine Frau ſteht noch, wie eine Prieſterin der Cibele mit ihrer Trummel.

Gute Nacht, l. Schwager. Es ſchlägt 1 Uhr, ich ſtudire noch was und gehe ins Bett.

21.

Schubart an Haug.

Geißlingen, den 6ten Juni 1766.

Theureſter Freund,

Ich gehe eine Viertelſtunde aus einem mühevollen Leben heraus, um ſie mit ſo vielem Vergnügen anzufüllen, als ich nur immer fähig bin, ich meyne, mit dem Bilde eines abweſenden Freundes. Die Geſchäffte, durch welche mein Leben fortgeſtoßen wird, haben neben ihrer Niedrigkeit noch das Unerträgliche an ſich, daß ſie mir des Jahres kaum ein paarmal erlauben, in den Armen beſſerer Freunde auszuruhen. Ich werde alſo, wie ein Liebhaber in den Armen ſeiner Geliebten, jeden Tropfen Zeit in Geſprächen der Freundſchafft zugebracht, höher als Goldtinktur ſchäzen müßen.

Der Hr. Bartholomäi[1]) dringt noch immer auf eine Monathsſchrifft, und ich habe ihm den grotesken Tittel vorgeſchlagen: „der Eremit“. Er läßt ſich ihn gefallen und ich habe nun die Ehre, auch Ihnen denſelben vorzuſchlagen. Wann es wahr iſt, daß ein Gelehrter die Welt nur aus ſeiner Studirſtube kennt, wann es lächerlich iſt, Karaktere in einem Winkel zu ſchildern, wo eine ekelhaffte Monotonie in den Sitten herrſcht, wann in eben dieſer verdrüßlichen Einſiedelei Gedanken und Schreibart zuweilen der rauhen Kutte eines Einſiedlers ähnlich ſehen müßen: ſo dünkt mich der Tittel nicht übel gewählt zu ſeyn „der Eremit“...... Kann man dann mehr von einem Einſiedler fordern?... Wir können Abhandlungen aus allen Theilen der Litteratur, Briefe, Gedichte, Ueberſezungen und was wir nur wollen, in unſrer Zelle verfertigen und in die Welt fliegen laſſen. Unſere Hauptabſicht wäre demnach mehr die Bildung des Geſchmaks, als die Beſſerung der Sitten. Doch ich erwarte Ihre eigene Gedanken, um den Plan darnach zu verbeſſern, und wo möglich eine proſaiſche und poetiſche Ausarbeitung. Die Ankündigung unſeres Vorhabens behalte ich mir vor, womit ich zugleich eine Abhandlung von der Didaktik verbinden werde. Am Ende könnte man kurze Urtheile über die neuſten ſchwäbiſchen Schrifften beifügen, um dieſe Monathsſchrifft ſo lehrreich zu machen, als es uns möglich iſt. — Doch Ihr Urtheil mag entſcheiden.

---

[1]) Buchhändler in Ulm.

Etwas aus der Litteratur. Die Reliquien des Herrn von Moſers ſcheinen mir ein Cento von ſchlechten, guten, mittelmäßigen und abgenuzten Gedanken zu ſeyn. Manchmal ſteigt ein guter Einfall, eine vortrefliche Tirade wie eine Raquette empor, zerplazt mit Anſtand und — verſchwindet. Wann es einem Schriftſteller, der ein Kopf iſt, erlaubt ſeyn mag, ſeine Gedanken dem Sturm Preiß zu geben, und ſie wie die Atomos der Epikuräer zuſammenwehen zu laßen; ſo iſt es gewieß keine Kunſt, alle 4 Wochen ein Bändchen in klein 8. zu ſchreiben.

Herr Wieland, dieſer „Frazzenüberſezer“ (conf. Reliquien p. 336) hat einen Roman von ganz neuem Schlage gemacht. Er überſchreibt ihn Agathon, und ſchildert ſich unter dieſem Tittel ſelber. Sie werden viel Philoſophie, griechiſche Litteratur, einen erfindenden Kopf und nachdrüklichen Stil, aber auch ein ſchlimmes Herz gegen Religion und gute Sitten finden.

Die Berliner Areopag[it]en des guten Geſchmaks machen iezo Verſe und Ueberſezungen, die einen feinen Geſchmak an der attiſchen Zärtlichkeit verrathen.

Herr Abt, ein expatriirter Landsmann von uns, bringt die allgemeine Welthiſtorie in Auszug, und zwar mit gutem Glük. Nur ſind ſeine Schildereien zuweilen wie die chineſiſche Gemählde zu glänzend im Colorit, und es fehlt ihm die Kunſt, ſeine Zeichnungen in Schatten zu ſezen. Im Uebrigen iſt noch immer der Ulmer Geſchmak in aetate lutea. Unſere Gelehrten ſind in unendliche Kleinigkeiten verliebt, und die lezte Diſſertation aus Ulm handelt de externis curiae Ulm. ornamentis. Ihre Dichter malen Mukenfüße, und ihre Prediger bilden ſich nach Bauchs Jenaiſcher Predigermethode. Und — Finſterniß und Schatten des Todes bedeken das Erdreich.

Noch etwas von mir. Ich bin kaiſerlich gekrönter Poet und Mitglied der deutſchen Geſellſchaft in Altdorf geworden. So verguldet man mir, wie dem Ochſen in der Fabel, die Hörner, daß ich den Abgang des Futters nicht merken ſoll. Unter der Preſſe iſt

Das Heiligthum des Genies, ein Geſicht, womit ich nächſtens aufwarten werde. Was hiemit folget, iſt ein armſeeliger Prodromus, verfertiget in einer kleinen luſtigen Stunde. . . . . .

Leben Sie wohl, theurer Freund — lieben Sie

Ihren ꝛc.

Schubart.

22.

Schubart an Böckh.

Geißlingen, den 6ten Junii 1766.

Liebſter Herr Schwager,

„Wer kann einander am längſten anſehen, ohne zu lachen?“ — ſo haben die Kinder ein Spiel, und wer am erſten ſpricht, der hats verlohren. Wir beede machen es eben ſo. Oft ſehen wir ganze Jahre einander ſtarr an, ohne ein Wort zu reden, und würklich treiben wir dieſes Spiel ſchon wieder etliche Monathe und ich — lache zuerſt. Ja, ja, in allem Ernſt lache ich: dann ich habe Ihnen keine verdrüßliche Zeitungen zu melden.

Meine Frau hat mir abermals einen hübſchen Buben gebracht, den ich meinem Vater zu Ehren Johann Jakob genannt habe. Zu gleicher Zeit bekam ich von Wien das Diplom als kaiſerlich gekrönter Dichter. Und nun

Odi profanum vulgus et arceo:
Favete linguis; carmina non prius
Audita musarum sacerdos
— — canto.

Und

Sublimi feriam sidera vertice.

Horaz.

. . . . Noch vor dieſer poetiſchen Standeserhöhung machte ich beiliegendes Gedicht auf den Grafen von Degenfeld, welches ungemein wohl aufgenommen worden, ohnerachtet ich an dem Herrn Dr. Kazner[1] aus Stuttgard einen gefährlichen Nebenbuhler hatte. Dann dieß iſt ein Mann, der ein edles Genie beſizt, und den Schwaben zur Ehre gereichen wird, ſobald er will. Sein lehrreicher Umgang, ſein ofenes Herze, womit er mich empfieng, ſein unpartheiiſches Auge, welches aus Freundſchafft den Contraſt zwiſchen ſeiner goldenen Weſte und meinem abgetragenen Kittel nicht bemerkte, war mir unendlich ſchäzbarer, als alle Schlekereien einer gräflichen Tafel und der laute Pomp eines Einweihungsfeſtes. Sein Gedicht und ſeine auf dem Grundſtein gehaltene Rede waren vortreflich. Vergangenen Sonntag habe ich in Eibach vor den gnädigſten Herrſchafften geprediget, und —

Nicht aus Stolze rühmet ein Weiſer
Das Gute, das er thut.

Schlegel.

mit vielem Beifalle. Daß ich an der gräflichen Tafel abermals geſpeißt, daß ich im Cirkel der Wiſſenſchafften von beſtellten Prüfern herumgeiagt worden, daß ich viele Gnade genoſſen, daß ich einen freien Zutritt bei den gnädigſten Herrſchafften habe — gehört in keinen Brief, ſondern in die Chronik meines Lebens. —

---

1) Nachmals Gräflich Degenfeldiſcher Hofrath in Frankfurt. Schrieb Fabeln, Epigramme und Erzählungen, war Mitarbeiter am deutſchen Muſeum ꝛc.

Doch ich werde hipochondriſch, wann ich zu lange von mir rede; alſo — etwas anders.

Der Meßcatalogus iſt vor dißmal auſſerordentlich ſtark geweſen. Einen allgemeinen Begriff davon von dem Geiſte unſerer Nation abzuziehen; ſo iſt es gewiß iezo Shaftsburiſche Philoſophie, Oekonomie ohne Anwendung und ſchöne Wiſſenſchafften. Dagegen werden die höhern Theile der Gelehrſamkeit ſo leicht mitgenommen, daß es 8 bis 10 Bogen ſtarke Enciclopedien ſchneit. Religion und Sitten! — groſer Gott, was vor eine ärmliche Figur machen dieſe zu unſern Zeiten. Solte man nicht dem heterodoxen Rouſſeau eine Ehrenerklärung thun, wann er gegen die Akademie zu Dijon behauptet, „daß die Aufnahme der Künſte den Sitten ſchade“?

Gegenwärtig ſpricht, wer nur leſen mag, von des Herrn v. Moſers Reliquien. . . . . . Der König von Preuſen, Abt, Wieland und andere groſe Männer ſind auff das heftigſte darinnen mitgenommen. Moſers gröſter Vorzug iſt der, daß er Religion athmet; eine Eigenſchafft, die vor unſere Zeiten wie Balſam iſt, der auf blutige Wunden träufelt.

Abts Hiſtorie iſt kein Auszug, ſondern ein Original. Nur vermiße ich das clair-obscur in ſeinen Gemählden . . . . . Herr Abt läßt ſichs zu ſehr merken, daß er ſchön ſchreiben will, wie der Redner, der mit fliegendem Mantel, vorgedrüktem Bauche und ſteifem Unterkinn daſteht, 3mal räuſpert und aus allen Anſtalten zeigt, daß er ſchön reden will. Die naive Stellung eines ungekünſtelten Redners, die unſchuldige Mine eines Gellerts, der nichts ſucht, und doch Alles findet, der kunſtloſe und ſo ſehr gefallende Stil eines Griechen haben weit mehr Würkung, als der Schöndenker hervorbringt, der es uns unter ſo pretieuſen Anſtalten merken läßt, daß er ſchön denken will. — Ueberlegen Sie dieſe Anmerkung und ſagen Sie mir, ob ich Recht habe?

Wielands Agathon iſt Wieland ſelber. Philoſophie, griechiſche Litteratur, abgeführter Stil, Schöpfergeiſt, alles iſt hier; — nur nicht ein durch den Geiſt der Religion geläutertes Herz. Was wird dieſer Proteus der Schriftſteller noch alles thun? . . . . .

— Sed ohe jam satis! ꝛc.

Schubart.

23.

Wieland an Schubart [1]).

Biberach, den 18ten Juni 1766.

Mein wertheſter Herr und Freund!

Bin ich wohl zu entſchuldigen, daß ich Ihnen, einem ſo ſchätzbaren Freund, einem Genie, deſſen Entdeckung mir ſo angenehm war als ein gefundener Schatz einem Geizigen, ſchon Jahre und Tage einen Brief ſchuldig bin? Nein, ich würde mirs ſelbſt nicht vergeben, wenn es möglich wäre, ſo ſtreng gegen ſich ſelbſt zu ſeyn. — Aber was hülfe nun alle Strenge; der Fehler iſt nun einmal gemacht, er gehört unter die Sünden, welche ſich ſelbſt beſtrafen, und wobei niemand mehr leidet, als derjenige, der ſie begeht. Vergeben Sie mir, ich verſpreche Ihnen, mich zu beſſern, und ich will mein Verſprechen halten, ſo gut es immer möglich iſt. Ein Zeichen meines bußfertigen Sinnes ſoll Ihnen ſeyn, daß ich mich nicht entſchuldige, ob es mir gleich, ſo wenig als irgend einem Sünder in der Welt, an Behelfen und Entſchuldigungen fehlt. Ich will mich lediglich Ihrer Huld und Milde überlaſſen, und es darauf ankommen laſſen, ob Sie mir verzeihen wollen oder können. Und ſo viel von meinem ſtrafbaren Stillſchweigen.

Aber was ſoll ich Ihnen nun, da ich wieder einmal anfange zu ſchwatzen, was ſoll ich Ihnen von der Ode ſagen, womit Sie das Gedächtniß des guten Kaiſers Franz beehrt haben? Es iſt nicht ſehr anſtändig, einem Autor ſo geradezu von ſeinen Werken zu ſprechen; aber ich bitte Sie ein vor allemal, erlauben Sie mir, mit Ihnen immer ohne Circumherumſchweifungen, wie mit einem Freund und lieben Bruder im Apollo zu ſprechen, wenn ich anders dieſer Ehre würdig bin; denn ich geſtehe Ihnen aufrichtig und in vollem Ernſt, daß ſeitdem ich Ihre Pindariſche Ode geleſen und oft wieder geleſen, empfunden, überdacht, ſtudirt habe — mein Genius den Ihrigen mit einer Art von Ehrfurcht anſieht, welches mir (unter uns geſagt) eben nicht mit vielen Leuten zu begegnen pflegt. Ich ſage Ihnen alſo, mein Freund, daß ſeitdem ich aus dieſer Probe die Größe, Stärke und Schönheit Ihres Genies kennen gelernt habe, ich keine Ruhe haben werde, bis wir einander perſönlich kennen. Sagen Sie mir doch, wie das anzufangen iſt. Warum feſſelt mich mein Amt ſo ſtark? Ich hoffe wohl immer, noch in dieſem Jahr eine Gelegenheit zu finden, nach Ulm zu kommen (und wenn ich einmal da bin, ſo will ich bald in Geißlingen ſeyn); aber das hängt noch von vielem wann und wenn ab. — Gibt es keine Vacanzen bei Ihnen? Können Sie nicht einmal auf etliche Tage abkommen? Mein Haus iſt in dieſem Fall das Ihrige; ich pflege zwar keine Gäſte zu tractiren; aber Sie werde ich als einen Freund behandeln, und Leute von unſrer Art ſind ohnedieß leicht zu vergnügen. Alſo keine Complimente, mein Wertheſter, wenn Sie mir dieſe Freundſchaft erweiſen können, ſo thun Sie es, und glauben, daß Sie zu Niemand kommen können, der Sie mehr verehrt und hochſchätzt als ich. Ich habe noch einen Grund, warum ich eine Zuſammenkunft unter uns wünſche, ich habe ihrer viele, die Wahrheit zu ſagen, aber eines liegt mir beſonders am Herzen. Es betrifft ein Projekt. Sie hieher zu transplantiren (das garſtige ausländiſche Wort! aber es ſteht nun einmal da) dieſes Vorhaben iſt noch ein Geheimniß, und belieben Sie es, ich bitte Sie, als ein ſolches in Ihren Buſen zu verſiegeln. Sie hieher zu bringen! wie glücklich wäre ich dann! Möchte Ihnen eben ſo angenehm ſeyn, bei mir an einem Orte zu wohnen! Freilich haben wir Ihnen hier nichts, das Ihrer würdig iſt, anzubieten, und der Fall iſt auch dermalen noch nicht da, aber wenn Sie keine mir noch unbekannten beſſern Ausſichten vor ſich haben, ſo wäre doch hier (existente casu) eine Gelegenheit, ſich in Abſicht Ihrer dermaligen Stellung zu verbeſſern und 2c. Kurz, das ſind Dinge, wovon wir über kurz oder lang mit einander mündlich ſprechen müſſen. Doch können Sie mir, si placet, wenigſtens Ihre vorläufigen unpräjudicirlichen Gedanken über dieſen Punkt entdecken. Auf meine freundſchaftliche Discretion können Sie eben ſo ſicher zählen, als ob wir ſchon ein oder zwei bairiſche Salzfaſſer mit einander gegeſſen hatten.

---

[1]) Dieſes und das folgende Schreiben aus Schubarts vermiſchten Schriften.

Was macht Ihre Muſe? das iſt auch ein großer Artikel, wird ſie noch mehr pindariſiren — quem Deum aut Heroa —

das sumite materiam etc. muß Ihnen keine Gedanken machen. Sie ſind zum Dichter geboren, und alſo wird Ihnen eine Aeneide ſo wohl gelingen als ein Hirtenlied, und ein komiſches Gedicht ſo gut als der ätheriſche Flug des Vogels Jovis. — Parlés moi de tout cela, mon cher ami, si vous aimés autant à m'écrire que j'aime à lire tout ce que vous écrivés; et si vous en avés le loisir. Je vous promets d'être à l'avenir un correspondent plus exact; et s'il plait à dieu, je vous tiendrai parole. Adieu, mon ami — et croyés moi de coeur et d'ame

Votre très devoué et très obéissant sr.

Wieland.

---

23 a.

Schubart an Wieland.

Geißlingen, den 29ten Juni 1766.

Ewig theurer Freund!

Mit Scham und Freude ergreiſe ich die Feder, ein Schreiben zu beantworten, welches beides in mir erregt hat. Scham über die ganz unerwarteten Lobſprüche, womit Dieſelben die Erſtlinge meiner Muſe beehrt haben; und Freude über das Glük, einen Freund wieder gefunden zu haben, den ich beinahe ſchon halb verloren ſchäzte. Nun, dachte ich unter dem Druke undankbarer Geſchäfte, durch welche mein Leben fortgeſtoßen wird; Gott hat dich noch nicht ganz vergeſſen, weil er dir einen Wieland zum Freunde erwekt, einen Mann, deſſen Geiſt ſchon oft die einſamen Stunden meines Lebens ausfüllte — mit Empfindungen von Wonne und Freude ausfüllte. Entſchuldigen Sie ſich nur nicht, ein einziger Brief von Ihnen entſchädigt mich genug für das ängſtliche Harren eines ganzen Jahrs. Und über das bin ich wohl niemals mehr mit Ihnen beſchäftigt geweſen, als eben zu der Zeit, in welcher ich Dero ſchäzbares Schreiben erhielt. Bald beluſtigte mich die liebenswürdige Schwärmerei Ihres Sylvio, bald der Anblik einer zweiten Mediceiſchen Venus in den komiſchen Erzählungen, bald aber auch die philoſophiſche Laune, mit der Sie Ihren Agathon niedergeſchrieben haben; denn ich hatte ihn ſchon gekauft, ſchon geleſen, ſchon ſtudirt, ehe Sie die Gewogenheit hatten, ihn für mich auf Ihren Tiſch zurückzulegen. Denn meine Buchhändler wiſſen es ſchon, daß ich alles gleich haben will, was mit dem Wielandiſchen Stempel bezeichnet iſt. Aber freilich machen Sie es Ihren Leſern, wie Ihrem künftigen Biographen ungemein ſauer, Ihnen in alle die Gegenden nachzufolgen, wohin Sie Ihr Schöpfergeiſt fortreißt. Bald Sokrates, bald Lukrez, bald in ätheriſchen Gegenden, bald auf dem Cothurn, bald ein Cervantes, bald ein Fielding, bald Ueberſetzer, aus allen Sprachen Ueberſetzer — bald ſelbſt unnachahmliches Original, bald Philoſoph, bald Dichter — und immer ein einziger Mann! ein Mann, der es allein wagen darf, die Weltweisheit in ihrem einfältigen Aufzuge an den üppigen Hof der Einbildungskraft mitzunehmen. — Hören Sie ſich immer loben, damit ich mich wegen des Schwindels räche, den es mich koſtet, ſo oft ich Ihnen durch alle Wendungen Ihres Geiſtes nachfolge.

Aber Ihr Agathon! — zittern Sie nicht? alle lutheriſche Biſchöfe, Pfarrer und Kirchendiener ſind wider ihn aufgebracht. Bald werden unſere Orthodoxen, ſchwarzbraun im Geſicht, von allen Kanzeln auf den armen jungen Menſchen losdonnern, und ſeinen Schöpfer unter die Spinoziſten, Socinianer, Weigelianer, Quietiſten und Wiedertäufer hinabſtoßen und ihn in der Hölle, in der verfluchten Geſellſchaft Homers, Platos, Sokrates, Ihres theuren Lucians und anderer abſcheulichen Ketzer — ewig ohne Erlöſung — ſchmachten laſſen. Wehe alsdann mir armen Wielandianer, auch mich wird alsdann der Fluch eines lutheriſchen Auto da Fe treffen, ich werde keine fette Pfründe bekommen, und als Hausinformator bei einem Dorfſchulzen, gleich einem andern Spira[1]) auf eine erſchreckliche Weiſe mein Leben endigen. — Doch in allem Ernſte, ich lache über die kalten Streiche unſerer Zeloten, und denke bei Gelegenheit Ihres Agathons: ſie ſind geſtraft genug, daß ſie ihn nicht verſtehen.

Und was ſoll ich zu dem Lobe ſagen, womit Sie meine Muſe beehren? — ſie, die noch ſo ſchwach um den Fuß des Helikons ſchimmert, wie ein Johanniswürmchen in einer Sommernacht. — Sind wirklich gute Stellen in meinem Gedichte, nun ſo ſind ſie durch Ihren Beifall belohnt, überflüſſig belohnt. Sind aber ſchlechte Stellen darinnen, ſo iſt es Strafe genug für mich, daß ich dieſer Sünde halber kaiſerlich gekrönter Poet werden mußte. Eine Ehre, die ſonſt manchem poetiſchen Schneider wiederfuhr, und über die ich von Herzen lache. Aber der Beifall eines Wielands! dieſer nur bietet wie ein Gott jeden Funken von Genie in mir auf, um dieſen Beifall (den Beifall des Apollo) durch meine künftigen Arbeiten einigermaßen zu verdienen.

---

[1]) S. unten die Anm. zu dem Brief vom 13. März 1772

Ob ich mehr pindariſiren werde? — Ja, ſobald ich den Pindar genug ſtudiert und beinahe auswendig gelernt habe. Sein Feuer, das wie ein allgemeiner Brand um ſich greift, ſeine kühnen Digreſſionen, die den Leſer mit ſich fortreißen, und ihn mit eben der Allmacht zur Hauptmaterie zurückführen, ſeine Götterſprache und — kurz alles, was Sie ſchon vom Pindar wiſſen, muß freilich jeden, der es wagt, ihm nachzuahmen, beinahe zur Verzweiflung bringen. Sezen Sie noch das:

Pindarum quisquis studet aemulari etc.

des Horaz hinzu, und ſagen Sie mir, ob es für einen Menſchen, der in zwölf langen Stunden des Tages Wolken von Schulſtaub verſchlukt, nicht mehr als außerordentliche Verwegenheit ſeyn würde — nur pindariſiren zu wollen. Aber

— — Ὁ μέγας δὲ κίνδυ-
νος ἄναλκιν οὐ φῶ-
τα λαμβάνει

Ich werde freilich noch manchen mißlungenen Verſuch wagen müſſen, bis ich ſelber weiß, in welchem Felde der Dichtkunſt ich mit dem mehreſten Vortheile arbeiten kann. So gerne ich auch meine Exercitia vor Ihnen verbergen möchte, ſo werd ich Ihnen doch eheſtens etwas von meinen Arbeiten zuſchiken, denn Sie befehlen es.

Und ich ſoll einmal die Ehre haben, Sie bei mir zu ſehen? — ſoll ich das nur hoffen dürfen? — Gott! — welch eine Freude würden Sie einem Einſiedler machen, der auf einmal aus ſeiner Zelle hervorbrechen, Ihnen in die Arme ſtürzen, und tauſendmal Wieland! ſagen würde. Kommen Sie nicht, ſo mögen Sie es leiden, wenn ich einmal eine Wallfahrt nach Biberach anſtelle, und da einen Heiligen beſuche, den Sie ſchon kennen. Oder wollen Sie den Bartholomäiſchen Buchladen in Ulm zu dem Punkte machen, in den wir zuſammen fahren wollen? Wie wird es mir doch gehen, wenn ich Sie noch von Angeſicht ſehe, betaſte, fühle, umarme? Wenigſtens wie einem Liebhaber, der in der nächſten Unterredung mit ſeiner Geliebten tauſend ſchöne Sachen ſagen will, und nichts ſagt. Und transplantiren wollen Sie mich? Gut! ſo reiſſen Sie denn mich geduldige Pflanze aus meinem ſteinigten Boden heraus und verſezen mich in einen Ort, wo ich durch die Wärme eines Genies, wie das Ihrige iſt, zu derjenigen Reife gelange, zu der ich gelangen kann. Verzeihen Sie mir dieſen Phöbus, auf den Sie mich gebracht haben. — In Biberach neben Ihnen zu ſeyn! ich erliege faſt unter der Vorſtellung eines ſolchen, in der Ferne ſtrahlenden Glükes. Nur Sie würden dabei verlieren, indem ich Ihnen immer auf dem Halſe ſeyn, mich (erlauben Sie mir dieſen Ausdruk, ich bin ſchon einmal in der Frechheit verwildert) wie ein Blutigel an Ihren Geiſt anſezen und ſaugen würde. Sollte ſich aber eine anderweitige Veränderung mit mir zutragen, ſo würde ich dennoch vorher nach Biberach gehen, um den Wieland zu ſehen, den ich ſchon ſo oft empfunden habe; denn aus der Nachbarſchaft ziehen und Sie nicht ſehen, heißt nahe bei der Sonne ſeyn und frieren. — Erlauben Sie es hier Ihrem freundſchaftlichen Plauderer, abzubrechen und Ihnen tauſendmal zu ſagen, daß ich mit Liebe, Ehrerbietung, Hochachtung und Ehrfurcht, mit welcher Submiſſionsbezeugung Sie nur wollen, ſey

Dero

gehorſamſter Diener
Schubart.

21.

Schubart an Böckh.

Geißlingen, den 16ten Juli 1766.

Liebſter Herr Schwager,

Auch ich habe es erfahren, daß meine Kinder Menſchen ſind. Mein kleiner Johann Jakob iſt plözlich erkranket, geſtorben und ſchon begraben. Urtheilen Sie, ob ich die Empfindungen der Mutter ausgedrükt habe, wann ich dieſes Denkmal an den Sarg hefften ließ:

Nun kenn' ich ihn, den tödtlichſten der Schmerzen,
  nun weiß ich auch, was Mutterliebe thut;
denn ach! es fällt aus meinem Herzen
  der erſte Tropfen Blut.

Mein erſtes Kind, die ſchönſte meiner Freuden,
  des langen Frühlings Morgenroth,
mein Jakob ſtarb! — Ein Wort voll Leiden
  und grauſam wie der Tod.

Still, wie der Balſam, fleußt die mütterliche Zähre
  auf ſeine kleine Gruft herab.
Ein Blik des Vaters ſieht hinauf in jene Sphäre,
  der andre ſinkt ins Grab.

Die zwei lezten Zeilen ſchildern meine Verfaſſung bei dieſem Umſtande vollkommen. — Eine etwas wichtigere und durchdachtere Arbeit werden Sie in beiliegender Badeur finden. Mein Herr Gevatter, der eine Stunde von hier das Bad gebraucht, hat mich auf dieſes Sujet gebracht. Die Welt mag urtheilen, ob ich es gut ausgeführt habe. Ich werde nun alle meine folgende Arbeiten in dieſem Formate druken laſſen, um den Liebhabern Bequemlichkeit zum Zuſammenbinden zu verſchaffen. Und damit Sie ſehen, wie Kenner von meinen Arbeiten urtheilen, ſo ſchike ich Ihnen mitfolgende Abſchrifft eines Wielandiſchen Briefes ſammt meiner Antwort. Wann Ihnen an einer ſolchen Kleinigkeit etwas gelegen iſt; ſo will ich Ihnen mit nächſtem auch eine Copie meines Diploma, das mich zum Poeten ſchuf, überſchiken. Eine Ehre, deren ſchon manches poetiſches Rindvieh gewürdiget worden. — Gegenwärtig wende ich ſehr viel Fleiß auf das Heiligthum des Genies, welches ich herauszugeben gedenke. Ich werde es dem Hrn. Wieland zur Durchſicht ſchiken und es ihme auch zueignen. Aber nur mehr Muße! theurer Hr. Schwager, mehr Muße! — Solche Arbeiten des Geiſtes, unter dem Druke ermüdender Geſchäfte, erſchüttern einen Menſchen von meiner Natur manchmal ſehr heftig. Aber ſie haben dabei auch ſo etwas balſamiſches, daß ſie die Wunde in dem Augenblike wieder heilen, in welchem ſie geſchlagen worden. Sie wiſſen es ſchon, was es heiſe, die Freuden der Muſen ſchmecken und am Fuſe des Pindus den Schulſtaub abzuſchütteln. — Ich könnte Ihnen ſehr viel litterariſche Neuigkeiten melden, wann ich heute aufgelegt wäre. Die Wolke muß ſich vorhero zertheilen, ehe Aeneas wieder hervortritt,

— claraque [in] luce refulsit.

Alſo nur etwas. Die Vorrede des Königs von Preuſen zu des Abts Prades Histoire ecclesiastique ſprudelt mehr als italiäniſchen Gifft wider die chriſtliche Religion aus. Les Matinées eben dieſes Monarchen (die ich aber vor ein Pasquill halte) ſind voll von den teufliſchen Grundſäzen, wovon aber einige dem hohen Verfaſſer nur angedichtet werden. Mein Gott! was nimmt unſer Jarhundert vor einen Schwung! — Leſſing, deſſen Laokoon originell iſt, reiſt nach Engelland, Frankreich und Italien, um ſeine groſe Kenntniß mit Erfahrungen zu bereichern. — Aber genug.

…Lieben Sie
Ihren ꝛc.

Schubart.

N. S. Eben izo wird ein Schüler von mir mit der Abſchrifft des Diplomatis fertig — und hier haben Sie es. Vielleicht überreicht Ihnen mein Schwiegervater dieſen Brief ſelber — und in dieſem Falle bitte ihn zwar zu beehren, — aber ſich in einigen Fällen zu proſpiciren.

25.

Schubart an Böckh.

Geißlingen, den 22ten Juli 1766.

Allerliebſter Hr. Schwager.

Mein Herr Schwiegervater iſt zwar müde und matt, aber ſehr zufrieden mit Ihren Freundſchafftsbezeugungen hier angekommen. —

.... Ihr Brief hat mich entzükt, weil er Freundſchafft, Kritik und tiefe Einſicht in den Geiſt unſeres Jarhunderts athmete. Von meinen Poeſien ein andermal; aber Ihr Urtheil über den Schwung, den die Religion heutiges Tages nimmt, iſt vortreflich und macht Ihrem Herzen Ehre. Sie haben recht, unſere heutige Modetheologie iſt ſo geiſtleer, ſchlüpft ſo über die Glaſur unſers Herzens hinweg, daß ich den Menſchen ſehen möchte, den der Geiſt eines Spaldings (ſo groß er iſt), eines Dieterichs, eines Erneſti, eines Semlers, eines Tellers und anderer auf dem Todtenbette unterhalten und mit Freuden der Ewigkeit erfüllen könnte. Wenn ich denken will, ſo leſe ich obige Theologen; will ich aber empfinden, warm empfinden, was Gott und Religion ſei, ſo iſt mir ein herzliches Verslein aus einem alten Kirchenliede tauſendmal ſchäzbarer als der raſtlos rollende Schwung eines modernen Rhetors, oder der hüpfende Wiz eines haugiſchen Liederdichters. — Ich bedaure Sie, guter Schwager, unter dem Druke Ihrer Geſchäffte ..... Gott ſtehe Ihnen bei, lieber runder Mann, und gebe Ihnen und mir Geſundheit. Dann auch ich arbeite mit Händen und Füßen durch den Strohm der Zeit. Bald Schule, bald Muſik, bald Kanzel, bald freundſchafftliche Briefe, bald Geſchäffte vor die Welt und bald Geſchäffte vor mein Haus — ſo werde ich armer blaſſer Mann durch dieſes Leben fortgepeitſcht und nicht eher wird dieſer abgegeiſelte Rüken heil werden, als biß er — auf Hobelſpänen liegt. Wann wir doch näher bei einander wären, und unſere Launen, ſeien ſie lüſtig oder traurig, einander mittheilen könten, um uns dieſes Leben ſo ſüß, ſo lehrreich zu machen, als es uns möglich wäre. — Gut denken und gut empfinden, und beedes einem gleichgeſtimmten Freunde mittheilen können; manchmal auf den Blumen der Freude hüpfen, manchmal aber auch von dem denkenden Auge eines Freundes zum geſtirnten Himmel emporſchauen und — Gott ſehen und empfinden, nur dieß, guter, empfindender Schwager, nur dieß namenloſe, entzükende Ding heiß ich — das Leben genieſen. — Und davon bin ich entfernt; aber wie ich hoffe, nicht auf ewig. — Künfftigen Jakobifeiertag muß ich vor einer vornehmen und geſchmakhabenwollenden Badgeſellſchafft in Ueberkingen predigen, an eben dem Tage, an dem Sie in der Unruh Ihres Schwörtages herumgetrieben werden. ....

.... Ich umarme Sie mit dem redlichen Gefühl
eines
Freundes und Schwagers
Schubart.

26.

Schubart an Böckh.

Geißlingen, den 21ten October 1766.

Mein theurer Herr Schwager!

Ich habe einen Herbſt gehabt, an den ich noch lange denken werde. Zu einer Zeit, wo ich mir Mühe gab, das Joch meiner Geſchäffte ein wenig abzuſchütteln, um in den Armen der Ruhe neue Kräffte zu ſammlen, werde ich auf die Folter geſpannt, muß mit den Empfindungen von einem Schmerzen zum andern forteilen, ſehe alle Freuden vor mir fliehen, gehe an der Krüke und habe keinen Troſt als — meine Thränen1)). Die Frau Mamma haben einen Auftritt dieſes Trauerſpiels mit angeſehen, und manchmal einen ſchreklichern Monolog mit angehört, als den berüchtigten Monolog in Shakeſpears Hamlet. — Jezt empfinde ich allmählige Erleichterung in meinen Gliedern, habe etwas Appetit zum Eſſen, und komme nach und nach wieder zu Kräfften. Gott gebe, daß es auch von Dauer ſei; ſo wünſch ich mir ſelbſten.

---

1) S. Sch. L. I. S. 99.

weil ich gerne lebe. — Ihre Trauben haben in der That auch ihren Antheil an meiner Geneſung. Ich habe in 3 Wochen nichts mit einer ſo lüſternen Begierde genoſſen, als eben dieſe Trauben. Meine Geſundheit und mein Gaumen ſind Ihnen demnach den verbindlichſten Dank ſchuldig. . . . .

Den beigelegten Brief des Hrn. Pf. Haugen habe ich dechiffrirt: ich bin aber am Ende nicht vor meine Mühe belohnt worden. . . . . Hr. Haug glitſcht über die bloſe Glaſur der Wiſſenſchaften hinweg, weiß ſich aber dadurch in dem Ruf eines Gelehrten zu erhalten, daß er manchmal Funken von Genie von ſich ausſprühen läßt.

Wie wichtig, wie lehrreich ſind mir dagegen die Briefe eines Wielands, wo ich den gründlichen Gelehrten, den wahrhaftig guten Kopf und den Mann finde, der die Alten verſteht und wie ein Alter denkt. Sein Shakeſpear iſt iezt mit dem 8ten Bande fertig und der überſezte Lucian wird mit nächſtem an das Licht tretten. Ich habe den Vortheil abgewonnen, daß ich mir nichts mehr von den Schrifften dieſes Poligraphen kaufen darf, weil ich ſie geſchenkt bekomme. . . . .

Hier folget der IIte Band vom Homer, der den Anfang der Odyſſee enthält. . . . Die Ilias habe ich ganz hinausgeleſen, wo unendlich mehr Pracht herrſcht als in der Odyſſee; dagegen in der leztern die unnachahmliche griechiſche Einfalt auf allen Seiten anzutreffen iſt. Ich habe nun auch die Spur gefunden, woher Fenelon ſeinen Telemach genommen hat.

Den iungen Rieger[1]) hab ich in einer heitern Stunde zu Aalen ein wenig vorgenommen, und mehr Fleiß und Beleſenheit als Anzeigen von Genie bei ihm angetroffen. Er fährt über die größten Schönheiten im Virgil weg, ohne roth zu werden — Sie wiſſen, was ich mit dieſem Enthuſiasmus ſagen will, der ſich um die Zeit des 17ten und 18ten Jahres zeigt, und ein Herold von Genie iſt. . . . Entſchuldigen Sie mein freies Urtheil über einen Ihrer Schüler.

Aber was denken Sie doch immer und ewig, mein lieber, runder, theurer Herr Schwager, daß Sie mir nichts, gar nichts von Ihren

---

1) Wahrſcheinlich Joh. Leonh. Rieger, deſſen Pahl in ſeinen Denkwürdigkeiten, S. 5 ff., als ſeines Lehrers in Aalen ehrenvoll gedenkt.

poetiſchen Arbeiten ſchiken? Herr Köſtlin ſtirbt und Sie ſingen — Herr Bozenhard ſtirbt — und Sie ſingen 3 Lieder stans pede [in] uno, und vergönnen mir — nur mir Ihrem Schwager keinen einzigen Ton ꝛc. . . . .

Schubart.

27.

Schubart an Haug[1].

Geißlingen, den 25ten October 1766.

Stolz wandelſt du, ein Freund der Muſen,
Mein Haug, des Glükes lieber Sohn,
Stolz wandelſt du — ein Gott in deinem Buſen!
Am blumenvollen Helikon.

O ſchau herab von deiner Berges-Höhe,
Tief unten irrt ein Freund,
Der aus der Seele offnen Wunden — wehe!
Klaglieder preßt und Elegien weint.

Der furchtbar bleich, wie eine Leiche,
An Aganippes Quelle irrt,
Und hingelehnt an ſtechende Geſträuche,
Wie eine Schwalbe girrt.

Jedoch umſonſt! die Folter meiner Tage,
Mein Gram ſteigt nicht zu dir empor,
Denn ach, vergebens heult die Klage
Um ein verwöhntes Ohr.

Doch ja! Du höreſt mich, von deinen Traubenhügeln
Schießt oft ein ſcharfer Blik nach mir;
Ich fühle dieſen Blik! und ſchwinge mich auf Flügeln
Der Phantaſie zu dir.

Dann ſeh' ich dich, wenn von Lyäen
Die Dichterſtirne glüht;
So wälzet ſich von traubenvollen Höhen
Ein heiliges, gedankenvolles Lied.

---

[1] Aus Schubarts vermiſchten Schriften.

Und aus der Rebenlaube rauſcht
Dein Weib, der Inbegriff von deinen Seligkeiten,
Holdlächelnd ſpricht ſie dann: Ich habe dich belauſcht!
Und ſingt dein neus Lied in ihrer Harfe Saiten.

Und von der Liebe Schwanenbuſen fliegt
Dein Herz zu trauten Freunden, Dir verbunden
Durch Tugend und Geſchmak zu goldnen Stunden.
— So lebt ein Haug — und lebt vergnügt.

Nur ich! erſchreklicher Contraſt!
Ich muß die Laſt von tauſend ſchwülen Tagen
Auf meinem dürren Rüken tragen —
Mit Zwergenſchultern eine Rieſenlaſt!

Ich habe immer Thränen wegzuwiſchen,
Wenn Dummheit höhniſch auf mich blikt,
Wenn Nattern der Verläumdung ziſchen,
Und wenn der Mangel mich wie Blei zur Erde drükt.

Doch, Freund, ich gönne dir dein Glüke
Und deinen Sieg im Schooß der Ruh.
Nur ſchau mit halbem Blik nach einem Freund zurüke,
Der nicht ſo glüklich iſt wie Du.

Aber was leire ich Ihnen meine Verſe vor, die ſo finſter colorirt ſind, daß ſie Ihnen unmöglich gefallen können. Meine Krankheit, die mich ſchon vor die Thore des Todes geführt hat, und die nun ſchon in die vierte Woche, wiewohl mit einem guten Anſcheine der Beſſerung, fortdauert, hat einen ſolchen Eindruk auf mein Temperament gemacht, daß ich, wie ein Käuzlein in verwüſteten Stätten, nur immer klagen und Töne der Wehmuth und des Schmerzens in die Mitternacht ausheulen möchte. Ich lache noch zuweilen, aber mein Lachen iſt das ſchrekliche Lächeln der Clementina im Grandiſon. „Wenn du mich liebeſt", ſpricht Clementinens Vater, „ſo lächle mich freundlich an." Sie hub die Augen zu ihm auf und gab ſich, aus Gefälligkeit, alle Mühe zu lächeln. Allein eine trübe Ernſthaftigkeit hatte ſich ihrer Geſichtszüge ſo bemeiſtert, daß ſie nur durch Anſtrengen ihre Ergebenheit bezeugen konnte. Der Vater ſpringt vom Stuhl auf, mit einem Tuche vor den Augen. „Liebes Kind, ſprach er, niemals, niemals laß mich dieſes ſchrekliche Lächeln wieder ſehen." — Ein wahrhaftiger Auftritt aus der Tragödie meines Lebens.

Aber ſoll ich mir meines Mißgeſchiks halber die Haare aus dem Kopfe rauſen? Soll ich es thun? liebſter Freund. Nein, ich thue es nicht; Sie möchten mir ſonſt wie Byron ſeinem Könige zurufen: Hilft denn eine Glaze für die Betrübniß?

Ich ſchike Ihnen hier, Ihren Befehlen gemäß, meine alten und neuen Arbeiten. Von meinen Zaubereien hab' ich nichts zu ſagen, als daß die Dedikation, unter dem Bilde des Caramuſſals, der ein Geſchöpf des Herrn Wielands im Don Sylvio iſt, den Herrn Wieland ſelber angeht. Zu den übrigen Stüken werden Sie um ſo leichter den Schlüſſel finden, da Sie mich und meine Situation kennen. Wenn ich vernünftige Kritiken über meine Arbeiten geſammelt habe, und das Glük erlebe, meine geſammten Werke herausgegeben zu können; ſo will ich die Horaziſche Feile erſt zur Hand nehmen, und meinen Arbeiten diejenige Vollkommenheit geben, die ich ihnen geben kann. Werden meine Gemälde verdammt, ſo will ich mit Gleichgültigkeit meinen Pinſel niederlegen und mich in meine Zelle zurückſchleichen. Meine neuern Arbeiten

— si Deus nobis haec otia faciet —

ſollen Sie immer bald genug bekommen.

Aber wie ſtehts mit der Sammlung Ihrer eigenen Gedichte? — Wenn ich all ihre weltlichen Gedichte beſäße, ſo würde ich mir die Freiheit nehmen, die beſten Stüke anzuſtreichen. Aber wie viel müßte ich da anſtreichen! — Indeſſen finde ich in Ihrer Proſe ſo was Eigenthümliches, daß ich Sie faſt ermuntern möchte, mit einem neuen proſaiſchen Stüke zur Ehre der Schwaben aufzutreten.

Da es eine wirkliche Erholung im Leiden iſt, wenn ſich Männer von Anſehen und Geſchmak ſo tief herunter erniedrigen, daß ſie — einen Unglüklichen bedauern; ſo können Sie wohl nicht glauben, wie mich die gute Geſinnung des preußiſchen Herrn Geſandſchafts-Sekretärs vergnügt hat. Männer, die der ächte preußiſche Nationalgeiſt vor andern auszeichnet, die den feinen attiſchen Geſchmak aus Berlin, dem Götterſize der Muſen, zu uns armen Schwaben, wo es Hochverrath iſt Geſchmak zu haben, herüberbringen, wenn ſolche Männer auf die Mißgeburten meines Wizes herablächeln, Beifall herablächeln, ſo ſchwell' ich, wie Coreggio im edlen Stolze auf und ſpreche: Anch' Io son Pittore.

— Mir würde es lieb ſeyn, wenn Sie mich mit dieſem vortreflichen Manne in nähere Bekanntſchaft brächten.

Mein Schwager iſt noch immer von dem Glüke berauſcht, Sie bei ſich geſehen zu haben, und er iſt es mit Recht. Ich feiere einen Feſttag, ſo oft ich einen Mann von Geſchmak in meiner Hütte ſehe. Er iſt für mich ein Bliz in der Mitternacht, die ſo ſchwer, ſo furchtbar ſchwer auf dem Lande der Barbarei liegt. Ein ſolcher Bliz für mich ſind Sie. — Sie fahren vor meiner Gegend vorüber, und eh ich noch ſagen kann: Hier iſt Er! ſo ſind Sie ſchon weg. — Aber ſo grauſam iſt mein Schikſal! Berge und Flüſſe trennen mich von allen, die ich liebe. Biberach, Eßlingen, Magſtatt, lauter Oerter, die man in einem Tage erreichen kann, aber zu meiner Qual habe ich — weder Muſe noch Geld.

Wenn ich wollte, ſo könnte ich iezo den Ort, aber nicht mein Unglück verändern. In Aalen braucht man einen Präceptor, der, wie Rabeners Hofmeiſter, für Nichts — Alles können ſoll. Aber ich mag dieſe Stelle nicht, ich würde doch dabei nichts als den Eſel verändern. Von einem Eſel auf den andern! das iſt das Schikſal eines Troßbuben, und zudem mag ich nicht einem hochedlen und hochweiſen Magiſtrate dienen, der aus zwölf Bauernkerlen beſteht, die mit Miſtgabeln in den Händen über das iezige europäiſche Staatsſyſtem urtheilen. Sagen Sie mir, wie kann ſich ein Kopf in Schwaben auszeichnen, der entweder Bauern katechiſiren, Aktenſtaub verſchluken, Uringläſer beſchauen, oder Hunger leiden muß. Dieſes namenloſe Unding von hunderterlei Staatsverfaſſungen, die weder ein Montesquieu, noch ein Real oder Bielefeld zu beſtimmen wüßten; unſere hochweiſen Herren und Obern, die mit einem Funken Menſchenverſtand die Glükſeligkeit ihrer Bürger gründen wollen; hölliſche Vorurtheile, die auf unregelmäßigen Staatskörperchen liegen; dieſe Centnerlaſten drüken das Genie zu Boden, und verſtatten ihm nichts, als die Freiheit, mit einem großen Seufzer zu ſterben.

Wann erhalte ich denn einmal litterariſche Neuigkeiten aus dem Unterlande? — In Ulm ſchreibt man iezo Programmata über Fenſterſcheiben, über Boks- und Kameelhaare. Was für große Männer ſind wir Schwaben!

Doch iezt ſchlagen Sie Ihren freundſchaftlichen Plauderer aufs Maul. Laſſen Sie ihn zurüktreten, mit dem Fuß ausſtreifen und Ihnen ſagen, daß er ſich wahrhaftig nenne

Ihren
Diener und Freund
Schubart.

28.

Schubart an Böckh.

(Anfang und Datum fehlen.)

.... Indeſſen ſende Ihnen hiemit meine Zaubereien, wobei ich Ihnen, die Abſicht zu erklären, einige Anmerkungen mache. Hr. Wieland .... hat mich ermuntert, in dem weiten Felde der poetiſchen Fiktion einen Verſuch zu thun, und ich weiß nicht, durch was vor einen Mechanismus der Seele ich auf dieſe Einkleidung verfiel. ... Der Zauberhain bezeichnet ein Land, wo Künſte und Wiſſenſchaften verſchmäht, die Barbarei geliebt und Dummköpfe befördert werden. ... Ixion, ach der arme Ixion .... Kennen Sie den älteſten Bruder Ihrer Frau? ſo kennen Sie auch dieſen Unglüklichen ꝛc. ...

Von andern Arbeiten lege ich Ihnen hier eine Ode an Herrn Haug und ein geiſtliches Lied bei .... Das geiſtliche Lied müſſen Sie nach den Begriffen beurtheilen, die ich von Liedern überhaupt habe. Es ſoll Andacht und zwar unaffektirte Andacht, ein ſimpler ſchrifftmäſiger Ausdruk, und das Mechaniſche der Poeſie darinnen herrſchen. Kurz, die Matrone im Spital ſoll es mit eben der Rührung leſen und ſingen können, als es der Gelehrte ließt und ſingt. Ich habe ſchon verſchiedene Kirchenlieder gemacht, die allenthalben in Abſchrifften herumlaufen und mit Erbauung benuzt werden. Vielleicht werde ich ſie ſammlen und ſie dem Druke überlaſſen. Der Gedanke: nach deinem Tode wird eine ganze Gemeinde mit andächtiger Feier ein Lied von dir zum Himmel hinaufſingen — ergreift mich oft ſo, daß ich den Horaz laufen laſſe und auf die Harfe Davids horche.

Was halten Sie wohl von dem Vorhaben des Hrn. Wielands — eine Wochenſchrifft mit mir zu ſchreiben? Ich rechne es mir zwar zur Ehre, in Geſellſchafft eines ſo berühmten Man nes zu ſchreiben (denn wann ich mich ſchäme, ſo verberge ich mich in den Falten ſeines Roks) aber ſollte nicht ſeine Irreligioſität, die aus allen ſeinen neueren Schrifften hervorbricht, mir in Zukunfft an meinem Glük hinderlich ſeyn können? Man könnte iuſt glauben, daß ich das gemacht hätte, was ich nicht gemacht habe. Was thäten Sie in dieſer Situation?

.... Was ſagen Sie zu dem neuen Proviſor der deutſchen und lateiniſchen Schule in Aalen — dem Wohledlen und Ehrengeachten Hrn. Joh. Jacob Schubart, vieliährigen Hausinformator zu Königsbron, Gußenſtadt und Geißlingen? Nur einſtweilen ein Ehrenkleid zurükgelegt, dann unſer ausgewarteter Proviſor wird bald heirathen — Er iſt hizig wie ein Hundstag. ....

Ihr ꝛc.

Schubart.

Nachſchrift zum vorigen.

Den 12ten Dec. 1766.

Hier folgt ein Brief, der ſo alt iſt, daß ich mich faſt ſchäme, ihn fortzuſchiken. Tauſend Geſchäffte und Zerſtreuungen verſagten mir bißhero das Glük, in den Armen der Freundſchafft auszuruhen. Von meinen Arbeiten erhalten Sie hier:

1) Zaubereien

2) Eine Ode auf den Tod des groſen Abbts. Eine traurige Arbeit!

.... Nächſtens will ich Ihnen einen groſen Brief über die Neuigkeiten der Litteratur ſchreiben — denn das Herze iſt mir voll. Indeſſen erſuche ich Sie, den Anfang damit zu machen.

Mein Bruder Conrad[1]) iſt würklich bei mir, und empfiehlt ſich denenſelben.

Ich bin wieder geſund — wünſche oft bei Ihnen zu ſeyn — leſe und ſchreibe — bin manchmal luſtig, manchmal traurig — beſchäfftige mich zuweilen mit meiner Frau — lache gern über die Narren — habe mir ein Pelzcamiſol machen laſſen — ſehe bleich aus — trinke gerne Wein — und bin immer

Dero

aufrichtiger Schwager
Schubart.

---

[1]) Der jüngſte, nachmals Stadtſchreiber in Aalen.

1767.

29.

Schubart an Haug.

Geißlingen, den 7ten Febr. 1767.

Mein theureſter Freund,

Sie laſſen mich in Abſicht auf Ihre Promotion und auf die Fortdauer Ihrer alten Freundſchafft in einer ſo ängſtlichen Ungewißheit, daß ich ſchon wieder an Sie ſchreibe, — einen Brief an Sie ſchreibe, der bloß die beklemmte Sprache einer zweifelnden Seele redet.

Ich leſe, ich höre zwar, daß Sie Profeſſor worden ſind; aber wo? wie? in welchem Theile der Litteratur? — das leſe und höre ich nirgends. Da vor mich alles intereſſant iſt, was Dero Glük angeht; ſo darf ich glauben, daß Sie mich nächſtens einer hinreichenden Nachricht von der Lage Ihrer gegenwärtigen Umſtände, gelehrten Beſchäftigungen und — Ihrer Freundſchafft würdigen werden. — Dann kann ich glauben, daß das Clima Ihres Glüks Sie vor Ihre alte Freunde umgeſchaffen hat?

Ich lebe indeſſen noch immer wie ein Eremit, leſe, mache Reflexionen, ſchreibe zuweilen etwas und lerne die Welt verachten. Meine Todesgeſänge werden Sie belehren, wie ſchwarz colorirt alle Gemählde ſind, die ich aufſtelle.

Jezt habe ich einen epiſchen Roman und ein proſaiſches Werk unter den Händen, wovon ich aber mit dem leztern nicht eher in die Welt eilen werde, als biß ich ihm dieienige philoſophiſche Richtigkeit und Eleganz des Ausdruks gegeben habe, die Werke von der Art empfehlen müßen. Vielleicht bin ich zu beedem untüchtig, und dann — laß ich mich abweiſen.

Wann ſich Dieſelben entſchlieſen könnten etwas zu ſchreiben, ſo wäre ich ſo frei, mich zum Mitarbeiter anzubieten, wann Sie zumahlen Hrn. Buchhändler Erhard in Stuttgard zum Verleger hätten. Man hat in dem weiten Felde der Wiſſenſchafften Materien genug, die noch unberührt ſind.

Ich habe indeſſen verſchiedene Gedichte von Tübingen und ſonſtwoher geleſen, die mich, ihres originellen Ganges halber, bald ein neues dichteriſches Genie in Ihrem Vaterlande vermuthen laſſen.

Leben Sie tauſendmal wohl ꝛc.

Schubart.

30.

Schubart an Böckh

(damals auf Beſuch in Aalen).

Geißlingen, den 18ten April 1767.

Liebſter Schwager,

Meine Briefe würden Sie verfolgen, und wann Sie, wie Anſon, eine Reiſe um die Welt machten. Meine ſtolze Hoffnung, Sie zu ſehen, — zu ſprechen, iſt vernichtet, und Sie mögen es immerhin leiden, daß ich mich durch ſchrifftliche Unterredungen mit Ihnen ſchadloß halte. — Nächſt dem Studieren kenne ich kein ſchmakhafteres Vergnügen vor meinen Geiſt, als den Gedanken an meine Freunde. Von den Geſchäfften und Betrachtungen des Tages ermüdet, eröfne ich des Abends mein Fenſter, und mit den lezten Strahlen der Sonne denke ich hinaus in die Frühlingsſcenen einer ſorgenfreien Jugend, in die Stunden von Freundſchafft gewürzt, von Scherz beſucht und von unſchuldigen Freuden verſchönert. Studieren iſt freilich was Schönes; aber es läßt doch in der Seele eine gewieſe Leere zurük, die allein der offene, geſellige Umgang eines Freundes ausfüllen kann. Das iſt das wahre Kennzeichen einer ſympathiſirenden Seele, die unruhig das ſucht, was ſie nicht findet. — Und wie ſtoßen Sie Ihre Minuten in Aalen hinweg? Truditur dies die — aber vielleicht unter homiletiſchen Geſchäften, deren Sie iezo mehr haben können, als Ihnen vielleicht lieb iſt. Könnte ich doch an Ihrer und meines liebſten Vaters Seite zu dem Dachſtuhl meiner väterlichen Wohnung emporſteigen, meine Pfeiffe anſteken und wieder einmal Freiheit, Freundſchafft und Offenherzigkeit athmen. — Aber ich bin mitten unter meinen todten Geſellſchafftern, unter 120 Schulknaben und in der Mitte von einer Legion Frazengeſichtern immer ſo einſam, wie Simeon der Stylite, der ſich auf ſeine Säule ſezt und die Narren unter ſich vorübergehen läßt. — In meinem Leben habe ich kein närriſchers Geſicht gemacht, als ſeit meinem Donquichottiſchen Abentheuer in Ulm. Ich lache nicht, ich weine nicht, und möchte doch beedes thun. Ich hebe den einen Fuß empor, beiſſe mich in meinen Finger und getraute mir als Skapin in dieſer Stellung ein ganz Parterre zu beluſtigen. — Aber noch einige Züge von meiner Reiſe. Nicht mehr als 13 Exarchen der Republik Ulm waren es, denen ich meine Abſicht devoteſt, demüthigſt und unterthänigſt entdeken mußte, Sie möchten doch die hohe Gnade haben, und mir das huldreicheſte Privilegium ertheilen, — mit Ehren Hungers ſterben zu dürfen.

Ungeheuer in Wolkenperüken, lächlende Menſchengeſichter als Herolde der Falſchheit, ſteife Verheiſungen ohne Erfüllung, rieſenmäſige Pedanten mit klaſſiſchem Staub gepudert,

Stolz und Heuchelei und Neid
unter einem frommen Kleid, —

das waren meine Centauren, mit denen ich kämpfen mußte, und da ich weder ein Roland noch ein Orlando bin — ſo floh ich, aber in mich ſelber. Et mea virtute me involvo. Unter 18 Kandidaten hatte ich, der Herr Diaconus Schultes und der Pfarrer Riedle das Glük, unter die beſten gezählt zu werden. Riedle hat mich im Griechiſchen geſtochen, und Schultes in der Hiſtorie. Ich aber hatte das Glük, nebſt einem vortreflichen Lobſpruche mit der Entſchuldigung abgefertigt zu werden — mit der Entſchuldigung, womit meine liebe Mutter vor Zeiten die Bettler abwieß —

> „Wir geben unſer Sach wochenweiß, der Bettler ſind zu viele — es wäre zu wünſchen, ein iedwedes Land ernährte ſeine Vagabunden ſelbſten.“ —

Kurz — ich bin in Deutſchland geboren, und bin doch in Deutſchland ein Frembdling — ich bin in Schwaben erzogen, und bin doch in Schwaben ein Frembdling — ich bin ein Reichsſtädtler und keine einzige Reichsſtadt erkennt mich für ihren Bürger. Können Sie dies Räthſel errathen? — Tauſendmal denk' ich nun, welch ein Glük es ſey, in einem gewieſen Staate ein Bürger zu ſeyn, ein Vaterland zu haben, wo man doch dem Vieh ſein Futter giebt, und dem Ochſen, der da driſcht, nicht das Maul verbindet. — Meine Ulmiſche Reiſe hab ich mit einem gewieſen dithirambiſchen Auftritte beſchloſſen, der mich biß in das Mark meiner Beine hinein kränkt. Kurz, ich habe im Zorn hineingeſoffen, herausgeſchwäzt was ein Narr im Rauſch ſchwäzen kann, bin belauſcht und gleich darauf allenthalben von Spionen verrathen und als ein Karrikaturſtük eines weltlichen und raiſonnirenden Trozkopfs öfentlich aufgeſtellt worden. — Niemand will verzeihen, und alles will mein Verſchulden zu einem Berg' aufhäufen, unter dem ich erſtiken ſoll. Ich bekenne mein Verbrechen, ich bereue es, — aber beklage im Gegentheil mein Schikſal, das mich in ein Land hineingeworfen, wo Beſtreben nach Weißheit ſammt allen Verdienſten Nullen ſind, und wo ein hipochondriſcher Wind, per posteriora fortgetrieben, ein Donnerwetter iſt, das eine Hexe erregt hat, um das Land zu verwüſten. Gehen Sie mit meinem l. Vater zu Rath und ſchreiben mir ein vernünfftiges Verhalten in der gegenwärtigen Lage meiner Sachen vor — ich bin ia ſonſt von allen Freunden verwaißt und Sie beede ſollen Zeugen meines Herzens und meines Vertrauens, meiner Schwachheiten und meiner Reue ſeyn.

Ich will mit Ihnen im Schooſe der Muſen von dieſer verdrüßlichen Materie ausruhen.

Schon lange gehe ich damit um, die wichtige, noch unberührte Materie von der Declamation vollſtändig abzuhandlen, und ſie der gelehrten Welt vorzulegen. Das ſchmeichelhaffte Lob einiger Kenner, als hätte ich die Gabe, etwas mit Affekt vorzuleſen, hat mich auf dieſen Gedanken gebracht. Ich werde in vier beſondern Abtheilungen von der Declamation im Umgange, — im Leſen — auf der Kanzel — und auf dem Theater reden. Ich werde den Ton, der bei einem didaktiſchen oder affektvollen Inhalte herrſchen ſoll — herrſchen muß, (wo möglich) durch muſikaliſche Zeichen zu beſtimmen ſuchen, und von der Aktion reden, in ſofern ſie den Ton des Deklamirenden belebt. In dieſer Abſicht habe ich den Quintilian ſchon das zweitemal geleſen und ſtudire iezo Cicero de oratore. Wir haben die Kunſt der Deklamation, biß auf den Hrn. Helfer in Geißlingen, gänzlich hintangeſezt ....

....Wann man ſich über die Schwäche unſerer Beredſamkeit beklagt; ſo ſchiebet man zuweilen die Schuld auf unſere Regierungsform. Aber wenn heutiges Tages die Staatsſachen nicht mehr von unſern Rednern abgehandelt werden, ſind dann nicht die Sachen der Religion vorhanden? Hat Cramer, Spalding oder Schmid einen mindern Vortheil in Anſehung des Stoffes als Demoſthenes? Haben unſere Redner nicht immer noch moraliſche Catilinen zu verjagen, Milones zu vertheidigen, Verres zu verklagen, und Cäſares zu loben? Haben wir nicht Meiſterſtüke der deutſchen Beredſamkeit? — Und doch halten wir der Alten ihre für ſtärker als alles, was wir beſizen. Sie waren es vielleicht aus keinem andern Grunde, als durch die Declamation, welche allein faſt zwei Viertheile des Ausdruks, ich will ſagen den Ton und die Gebehrde, in ſich faßte. — Man fragt, wo die Stelle in der Rede für den Ligarius ſtehet, bei deren Herſagung das Todesurtheil aus den Händen des Cäſars fiel? Man würde nicht darnach fragen, wann man uns hätte können ſeine Töne und ſeine Gebehrden, wie ſeine Worte hinterlaſſen. — Es iſt wahr, es kommt hier ſehr viel auf das Genie des Redners an, aber er hat doch, um vollkommen zu ſeyn, die Hülfe der Kunſt vonnöthen: Nihil credimus esse perfectum, nisi ubi natura cura juvetur... Doch ich rede mit Ihnen, wie mit meiner Seele, und eben dieß Vertrauen berechtiget mich, Sie um Ihre Meinung zu bitten — oder vielleicht haben Sie mehr Subſidien, als ich würklich vermuthen kann.

Die mannigfaltigen Erziehungsſiſteme, die beſten Gedanken einzelner Schrifftſteller darüber und Ihre eigene Erfahrung haben mich darauf gebracht, Ihnen den Vorſchlag zu thun, — eine Didaktik auszuarbeiten. Ein vortrefliches Sujet vor Sie! — Darum Brute, quare dormis? surge & scribe!

Aber ich ſehe, daß ſchon der andere Bogen zu Ende läuft, und ich ſchreibe noch. Ich habe einen zimmlichen Vorrath von litterariſchen Neuigkeiten geſammelt, die mir faſt das Herz abdrüken, wann ich ſie Ihnen nicht bald ſchreibe. Machen Sie ſich alſo auf einen Sturm gefaßt. Winkelmann, Leſſing, Webb, Kant, Mendelſohn, Ramler, — Kloz, Harles und Thiele, bekannte und anonymiſche Schrifftſteller drängen ſich alle um mich her und empfehlen ſich Ihrer Freundſchafft. — O Berlin! Berlin! Eine Wohnung der Götter. Jupiter mit dem rächenden Bliz in der hohen Rechten, die Muſen um ſeinen Thron her. Venus Cypria im Umgange und tauſend Grazien in dem Dienſte ihrer Schrifftſteller, die nach dem Wink des Autors durch die Fugen ihrer Perioden ſchlüpfen! — Doch ich bin trunken und ſchläfrig. — Gute Nacht, runder Bruder. … Ich bin ewig

Ihr

guter Schwager
Schubart.

Was halten Sie von meinen Todesgeſängen?

Flebilis ut noster status est ita flebile carmen.

An meinen Jacob! — Dein Brief iſt beſtellt. Ich erwarte immer einen Hochzeitbrief, und — es kommt keiner. Willſt du geſcheider ſein als dein Bruder? — Das Recht der Erſtgeburt berechtiget mich eher als du ein Narr zu ſeyn; und deine Pflicht iſts, durch dein altkluges Weſen mich nicht zu beſchimpfen. Vale, charissime Joachime!

31.

Schubart an Böckh.

Geißlingen am heil. Oſtertag 1767.

Liebſter Herr Schwager,

Mein lezter Brief war ſchon zwei Tage fort, als ich Ihr Schreiben erhielt, das ſo ſehr ein Beweiß von der Ekſtaſe Ihrer Freundſchafft gegen mich iſt.

Ich habe ſchon oft ſelbſten einen Entwurf gemacht, am Durlacher Hof die Gründung meines Glükes zu verſuchen. Menſchlichkeit und Weißheit, die hier das Uhrwerk des Staates in Bewegung ſezen, ſind allzureizend, als daß ſie nicht auch vor mein Herze anziehend ſeyn ſollten.

Nur in Anſehung des Mittels bin ich mit Ihnen nicht einig. Ein Buch, das vorhero einem Schok reichsſtädtiſcher, der ganzen Welt unbekandter Theologen zugeeignet worden, erſt nach dieſer Entweihung einem ſo erlauchten Fürſten zuſchreiben, dünkt mich das Schikliche zu beleidigen. Aber noch ein Weg. Der Hr. Rath Reinhard, der in verſchiedenen Schrifften gezeigt hat, daß er ein Verehrer der ſchönen Wiſſenſchaften iſt, ſteht bei ſeinem Fürſten in ſolchem Anſehen, daß durch ſeine Empfehlung ſehr vieles ausgerichtet werden könnte. Hr. Wieland ſteht ebenfalls mit ihm in Correſpondenz. Ich ſchreibe alſo an Hrn. Reinhard, mich ihme bekandt zu machen, und an Hrn. Wieland, dieſe Bekandtſchaft zu erleichtern. — Sollte nicht in Heilbronn etwas für mich zu thun ſeyn? — Ellwang hab' ich ſündlich hintangeſetzt, und nun ſeh ich's erſt, wie wenig man ſein Glük forciren kann.

Eine Vocation in Mond oder in den Saturn wäre vor mich das Beſte.

Sie glauben, daß es nur ſo leicht wäre eine Reiſe nach Eßlingen zu machen? — Aber, l. Schwager, Dienſt, Ehre und alles ſtünde darauf, wann ich nur auf 8 Tage einen Fuß von hier bewegen würde. Die Sklaverey, unter der ich hier ſeufze und alle meine Sünden büße, hat etwas Algieriſches, etwas von dem Schikſal eines Galeerenſclaven an ſich. — Arbeite, lebe im Geſtank von grindigen Köpfen und viehiſchen Exhalationen, wirf die Bücher hinweg und lehre buchſtabieren; ſtatt der Grazien im Apollo der Griechen ſchau die verwilderten Züge im Strobelkopfe eines Pavians, oder den bloßen Hintern einer Meerkaze[1], ſchluk den Geiſer hinunter, den dir die Wuth unverſtän-

---

[1] Beſonders häufig kehren dergleichen grelle Zeichnungen umgekehrter Schülerideale in den oben erwähnten Schulbriefen wieder. Ein Hans Treckkittel z. B. ertheilt dort ſeinem Vetter Bauernjörg, der im Begriff ſteht, ſich in die Lehre zu begeben, unter Anderem folgende Verhaltungsregeln:

Am Morgen mußt du dich allemal dreimal weken laſſen, und wenn man dich mit Gewalt zwingen will, ſo lade die Leute auf die Kirchweihe.

Wann du aufgeſtanden biſt, ſo mußt du vorher ein paarmal gähnen, daß man dir in den Magen hinunter ſehen kann, und alsdann muß deine erſte Frage ſein: He, Meiſter, geit's nix z'freſſa?

Das Haar mußt du dir niemals auskämmen, damit das große und kleine Wildpret in ſeiner Ruhe nicht geſtört wird; und damit du ſein auch krazen kannſt, wenn es dich beißt, ſo mußt du deine Nägel ſo lang wachſen laſſen wie Habichtsklauen. Auch mußt du dich niemals waſchen, damit du deinem Meiſter nicht unnüzerweis das Waſſer verderbſt. Wenn dir der Unrath dreifingersdick diger Eltern ins Angeſicht ſpeit; — dulde den heuchleriſchen Dummkopf, der ſeine Eſelsohren unter der Perüke und ſein neidiſches vergifftetes Herze unter einem langen, ſchwarzen Mantel verbirgt — das iſt mein Schikſal, l. Schwager, und das will ich dulden, nicht murren, und denken — sic fata volunt.

Geißlingen iſt kein Ort vor einen Lehrer, der zwei Hurenkinder ausheckt und vor die Mühe der Zeugung eine Addition verlangt[1] — hier wird es erfordert, hübſch fromm zu ſeyn, wie Hornvieh zu arbeiten und wie Buttler zu hungern. Ich erinnere mich eben an die Grabſchrift dieſes Engelländers, des wizigen Verfaſſers des Hudibras:

Hic jacet Buttlerus.
Ne, cui vivo deerant fere omnia,
deesset etiam mortuo tumulus,
hoc tandem posito marmore curavere
ejus cives.

Aber ſteigen Sie einmal auf den Geißlinger Kirchhof, wann ich bereits drauf modere, und Sie werden unter hundert zertrettenen Gräbern mein Grab mißkennen. Buttler iſt alſo glüklich, und — mihi deest tumulus.

Doch ich humoriſire ſo brittiſch hinweg, daß ich befürchte Ihnen langweilig zu werden.

Kommen Sie dieſen Sommer auf ein paar Tage zu mir, und wir werden mehr ſprechen, als wir iezo gegen einander ſchreiben.

Die Deklamation bitte nicht zu vergeſſen. Wenn meine Viſionen fertig ſind, an denen ich iezo arbeite, ſo kann es geſchehen, daß ich ſie dem Marggrafen von Durlach zueigne.....

---

im Geſicht ſteht und die Augbraunen wie Sauborſten hervorſtarren, dann haſt du erſt ein männliches und anſehnliches Ausſehen ....

Wenn du deinem Meiſter ein Bier holſt, ſo thue vorher einen rechten Kuhzug davon, und laß alsdann Waſſer hineinlaufen, daß man es nicht ſieht, daß du geſoffen haſt u. ſ. f.

[1] Randbemerkung von Schubart: Notetur exemplum Jonath. Riederi [Präc. in Aalen] qui duos classicos quos vocant autores ad modum Minellii edidit.

Meinem Bruder wünſche ich glükliche Reiſe und mir eine baldige Nachfahrt[1]).

Empfehlen Sie mich meinem Hauſe und lieben Sie

Ihren guten Schwager
Schubart.

Es hat mir von einem Menſchen geträumt, mit einer ſchwarzen Perüke. Er war im Gefolge des Traubengottes, hob ſeinen Weinpokal empor, und wollte mir ihn reichen. Lechzend langte ich darnach und — weg war der Gott und der Mann mit der ſchwarzen Perüke. Verſtehen Sie dieſe Hierogliphe?

32.

Schubart an ſeinen Bruder Jacob.

(Provisori der deutſchen und lateiniſchen Schulen zu Aalen.)

Geißlingen, den 1ten Maj. 1767.

Mein lieber Bruder,

Der Hr. Cramer hat mir deinen hiſtoriſch-moraliſchen Brief zugeſtellt, den ich gleich beantworte, weil der wahre brüderliche Geiſt darinnen athmet. Zu einer Zeit, wo es um mich her ſo dunkel iſt, heiß ich ieden Lichtſtrahl willkommen, der von weitem in meine Seele fällt. — Du kannſt es nicht glauben, was eine Zeit her vor ein Tumult von Affekten, Aergerniß, Schaam, Traurigkeit, Zweifel und Gram in meiner Seele herrſcht. Ohne Ruhe, ohne Geiſtesſtille, werfen mich die Wogen meines Schikſals von Klippe zu Klippe, und überlaſſen mir nichts, als die elende Hoffnung, zu ſcheitern. Stelle Dir einen Menſchen vor, der ſein Amt mit Seufzen verrichtet, unter der Laſt von Nahrungsſorgen und unter dem Joche einer galeerenähnlichen Subordination ſeufzt, der bald mit inwendigen Feinden, mit Zweifeln und Affekten, bald mit einem außwendigen Gegner zu kämpfen hat, mit einem Gegner, der ſich in meinem verwelkten Antlitz zeigt -- mit einem ſiechen Körper! von Feinden, Neidern und Unterdrükern eingemauert, — den Menſchen ſtelle dir vor und du haſt ein Gemälde von mir.

---

[1]) Nämlich in's Badiſche. Der Bruder kam in eine Schreibſtube nach Emmendingen.

Kurz, ich bin geſchaffen zu ſtreiten, zu fallen und mole mea zu erſtiken.

Der Conrad iſt alſo fort, nachdem er noch das mütterliche Vermögen in gewaltige Contribution geſezt hat. Er fahre hin im Frieden, und laſſe die Adern unſerer Mutter, nach einer ſo grauſamen Abzapfung, auf ewig in Ruhe. . . . .

Deine Theorie vom Beten, vom recht oft und vielen Beten, iſt pietiſtiſch orthodox, aber nicht ganz richtig. Bößwichter, die, anſtatt zu beten, göttlich und weltliche Geſeze mit Füßen tretten, haben gemeiniglich das gröſte Glük, und gute, ächte Beter ſchmachten im Elend. Gott will angeruffen ſeyn, aber wie Klopſtok ſagt:

Das beſte Gebet iſt ein göttliches Leben.

Die Worte des unſterblichen Abbts tönen mir noch immer, wie Saitenſpiel vor den Ohren.

„O meine Brüder! meine Mitbürger! weniger Gebete, weniger Bußkämpfe, aber mehr Handlung.“

Die Ulmiſche Affäre, die eine Folge der Uebereilung im Trunke, und keine vorſezliche Ausſchweifung war, wird auch ausrumoren.

Deine Entſchließung, in Abſicht aufs Heirathen, ſezt mich in Verwunderung. Aber ich fürchte, ſie ſei keine Folge von richtigen Grundſäzen, ſondern die Würkung einer Laune, die ſich nach Wind und Wetter richtet. Ein einziger hiziger Trunk kann das Eiß deiner Entſchlüſſe aufthauen, und — du haſt ein Weib am Halſe. Indeſſen gibts auch Weiber — wo? das weiß Gott — mit denen du vergnügt leben könnteſt. Es wäre größer von dir gedacht als man vermuthen könnte, wann du dich entſchlöſeſt, gar ledig zu bleiben. Folgende Fragen beantworte mir nächſtens:

1) Was haſt du vor Umgang? wie lebſt du mit den Eltern?
2) Iſt man mit deinem Schuleiſer zufrieden?

. . . . .

4) Wer denkt in Aalen noch treu und freundſchaftlich von mir?

. . . . Die Recenſion in der Leipziger gel. Zeitung von meinen Todesgeſängen will ich durch einen Buben abſchreiben laſſen und dir ſchiken. Sie iſt ausnehmend rühmlich vor mich — sed quid juvat? — Lob ohne Glük iſt nichts. — Ich bin

Dein guter Bruder
Christian.

NB. Des Papa Geſinnungen ſchmerzen mich zwar, ſind mir aber leider! ſchon längſtens bekannt. Nichts von meinen Schrifften ſoll weiter nach Aalen kommen — etwann ein Exempl. vor dich?

33.

Schubart an ſeinen Bruder Jacob.

Geißlingen (ohne Datum).

Lieber Bruder,

Noch niemalen haſt du mich in einer gewaltſamern Zerſtreuung überfallen, als eben iezo. Ich muß alſo dem Bliz gleich nur ſagen — hier bin ich! und wieder verſchwinden.

Noch heute ſoll ich ein Gedicht auf den verſtorbenen Bairiſchen General v. Rechberg in Weißenſtein verfertigen und doch ſollen mich die poetiſchen Geburtsſchmerzen nicht ſo weit bringen, dir gar nichts zu antworten.

Dein Schulmartirerthum geht mir zu Herzen. Der Präceptor Rieder[1]) hat einen Charakter, wie Adramelech im Klopſtok. Alle Chriſtenmenſchen mögen ſich vor ihm hüten.

Dein Leben gefällt mir. Schlecht und recht, weibloß und glüklich.

Hier ſind die Bücher, welche ich in der Geſchwindigkeit zuſammenraffen können. Was abgeht, ſoll nachfolgen.

Das Herz im Leib blutet mir, daß ich die verlangte 25 fl. nicht gleich iezo bezahlen kann. Aber — denke ſelber! — wo ſoll zu einer ſo ungelegenen Zeit ich nun 25 fl. zuſammenkommen? Mein Schwehr würde mir den Credit nehmen, wann ſich gleich iemand entſchließen würde, mir die Summe zu leihen. Du

---

1) Ueber ihn ſ. Schubarts Leben, I, S. 121.

verſtehſt mich. Ich will alſo bei beſſerer Muſe an den Hrn. Burger-Meiſter Winter ſchreiben und um Verlängerung des Termins bitten.

Die Jakobine kann alle Täge kommen und ſie ſoll uns immer angenehm ſeyn.

.... Ich ſchlieſe, weil ich der Pallas Minerva ein Opfer bringen muß ꝛc.

Schubart.

31.

Schubart an Böckh.

Geißlingen, den 14ten Maj. 1767.

Liebſter Herr Schwager,

Ich werde Sie ſo lange mit Briefen verfolgen, biß Sie ſich einmal zornig niederſezen und mein Ungeſtümm mit einer Antwort abfertigen. Schon ſeit 3 Wochen wünſchte ich die Abentheuer des Chriſtian Gottfried Bökhen in Nördlingen und Aalen zu leſen; aber Sie ſind ein eigenſinniger Ritter, der ſeine aufgeſtoſene Windmühlen, Rieſen und Narren durch keine Beſchreibung entehren will. — Ach, warum hab' ich doch nicht das Vergnügen, Sie ſo oft, als ich wünſche, zu ſehen und zu ſprechen. Mich dünkt, (ſo ſtolz bin ich!) wir würden uns miteinander auf eine Höhe ſezen, unſern Geſichtskreis erweitern, die phyſikaliſchen und moraliſchen Gebrechen der Welt beklagen, dann erſchroken zuſammenfahren und einer in des andern Armen Güte des Herzens lernen und in einem Duumvirate der Freundſchafft auf dem kleinen, ſchlechtgebahnten Wege der Tugend der Vollkommenheit entgegen eilen. Tauſendmal irre ich iezo unter den Roſengebüſchen des Frühlings und wünſche mir als ein ausgefloſnes Ströhmlein aus dem unendlichen Meere des Schönen und Guten wieder — nach tauſend Krümmungen — in meine Urquelle zurückzuflieſen. Ich laſſe Sie den Augenblick in meine Empfindungen hineinſchauen und bin unwillig, daß ich immer mehr empfinde, als ich Ihnen ſagen kann. Würklich bin ich in meinen

Grundſäzen ſo ſchwankend und ungewieß, als wenn ich der Stiffter einer neuen Sekte werden müßte. Ich breche alſo ab, um nicht, wie Böhm, zu raſen.

Etwas aus dem Reiche der Litteratur. Ueberhaupt von den Wiſſenſchafften zu reden; ſo dünkt mich, ſie nähern ſich ihrem Verfall. Die wahre und gründliche Gelehrſamkeit fängt an abzunehmen und verwandelt ſich in Sachen des Geſchmaks, die zwar nüzlich, aber nicht nothwendig ſind. Die Schriftſteller ſind entweder Zuſammenſchreiber oder Eclectici, die alles, was ſie nicht ſelbſt erfunden haben, verwerfen. Die Erziehung der Jugend wird vernachläſiget. Man ſiehet mehr darauf, wie man beliebte, als wie man geſund denkende Menſchen haben möge; mehr auf die Verbeſſerung des Körpers als auf die Unarten der Seele, und mehr auf die Ausbildung des Gedächtniſſes und der Einbildungskrafft als auf die Gabe des Unterſcheidens. Aus dieſem und noch vielen andern Fehlern der Erziehung erwachſen in den Staaten Misbürger, die wizig, aber nicht ſcharfſinnig, beredt aber gedankenloß, ſchwach und zu öfentlichen Geſchäfften ungeſchikt, gleichwohl aufgeblaſen, ſcheinheilig und mit tauſend Mängeln verſehen ſind. Nichts erfordert mehr Genie, Fleiß und Ausbildung des Geiſtes als Geſchmakswiſſenſchafften; und doch treibt ſie heutiges Tages iedermann. Was für affektirte Beleſprits wird es nicht mit der Zeit geben, die Geſchäffte von der gröſten Wichtigkeit mit einem epigrammatiſchen Leichtſinn behandeln. Niemand iſt ſo unwillig über ſich, als ich es bin, der ich unaufhörlich zürne, daß ich nicht mehr gelernt habe. Was vor ein allgemeiner Geiſt muß nicht der ſeyn, der den Karakter eines Dichters mit Recht behaupten will. Von Seiten der Natur muß er Genie beſizen, Verſtand mit einer glühenden Imagination vereinbahrt; von Seiten der Kunſt ſoll er Sprachenkenntniß, Weltweißheit, die feinſte Kenntniß der Natur und des Menſchen haben, und in keinem Fache der menſchlichen Erkenntniß ein Fremdling ſeyn. Dann ſeze er ſich auf den heil. Dreifuß, Rauch und Dampf erfülle das Hauß, der pithiſche Gott ſpreche, und ſeine Worte ſollen mir Orakel ſeyn, im Enthuſiasmus der Götter geſprochen. — Sehen Sie, das iſt ein Poet und ich verkrieche mich im Winkel, ſchlage an meine Bruſt und ſeufze: Gott ſei mir armen Sünder gnädig! Ich weiß niemand, der dieſe ſcharfe Poetenprobe aushält als Homer, Milton, Shakeſpeare und Klopſtok. Wann ich dieſe leſe; ſo fliehen vor mir alle andere Dichter, wie die stellae minores vor der gehörnten Phöbe vorüber.

Homer hat eine Simplicität, die göttlich iſt, und ich wünſchte mir die Bodmeriſche Ueberſezung der Ilias, wovon 6 Bücher in der kurz herausgekommenen Calliope ſtehen, vollendet zu beſizen.

Miltons Genie iſt mit Chriſto in die Hölle und in den Himmel gefahren, und er würde untadelich ſeyn, wann nicht allenthalben Oſtentation ſeiner weitläufigen Gelehrſamkeit hervorblikte und dadurch der Natur ſeiner Gemählde ſchadete.

Shakeſpeare iſt der Farneſiſche Herkules, ehrwürdig in ſeinen Trümmern[1]) und über mein Erſtaunen in ſeinen Schönheiten erhaben. Ich beſize Home's Grundſäze der Kritik, und finde, daß Shakeſpear allenthalben, wohin der Scharfſinn des Weltweiſen ſchleicht, ſchon da iſt.

Der deutſche Sokrates Moſes Mendelſohn ſagt in ſeinen vortreflichen Fragmenten über die deutſche Litteratur p. 256 von Klopſtoken ꝛc. . . . Winkelmann ꝛc. . . .

. . . Doch, mein theurer Hr. Schwager, Sie ſollten dieſe vortreflichen Schilderungen unſerer beſten proſaiſchen Schriftſteller ſelbſt nachleſen. Abbt, Spalding, Leſſing und Möſer in Osnabrük ſind lebhafft und getroffen porträtirt und ich ſchäze mich glüklich alle dieſe Schriftſteller zu beſizen, leſen und ſtudiren zu können. Winkelmanns Schrifften ſind mich allein auf 13 fl. zu ſtehen gekommen, aber ihre Güte entſchädigt den Preiß. Nun erwarte ich aus der Meſſe den Phädo oder von der Unſterblichkeit der Seele mit groſem Verlangen, denn ſein Verfaſſer heißt Moſes Mendelſohn. Das lezte Stük der Allg. Deutſchen Bibliothek werden Sie beſizen, und wo ich nicht irre, ſo kann man aus dieſer und Klozens Actis ꝛc. einen zulänglichen Begrif der Litteratur bekommen. Die Neue Bibliothek der ſchönen Wiſſenſchafften, ſchreibt der berühmte Weiſſe in Dreßden, ein Mann, der mehr Dichter, als Kunſtrichter iſt, und lange nicht Stärke genug hat, unſer deutſcher Brumoy zu werden. Seine Trauerſpiele ſind korrekt — ſklaviſch-korrekt, aber voller

---

1) Er meint den Torſo.

Schönheiten und auſſerordentlich ſchön verſifizirt. Ich beſitze ſeine ſämmtliche Schrifften.....

Zachariä, deſſen Werke ich nach der Wiener Ausgabe beſitze, iſt zur komiſchen Muſe erſchaffen. Voll Salz, voll Kenntniß der feinen Welt und rein in ſeiner Verſifikation. Seine andern Gedichte ſind von ſchlechter Bedeutung.

Doch Sie werden vielleicht nichts von Poeten hören wollen, da Sie vermög Ihrer Neigung und Ihres Amtes ſich auf ganz andere Seiten neigen.

Der flieſende lateiniſche Stil des Hofrath Kloz iſt in unſerem barbariſch römiſchen Zeitalter ein ſeltenes Phänomen. Sanfft ſtröhmt er dahin und klar wie ein Silberbach, der jedes Goldſandkorn in ſeinem Grunde entdeckt. Ich beſitze ſeine epistolas Homericas und ſeine Acta litteraria.

Der patriotiſche Sinn der Schweizer, ihr mannhaffter nervigter Stil, die Eleganz des Aeuſerlichen in ihren Schrifften nimmt mich ſeit einiger Zeit ganz mit einem Vorurtheil vor die ſchweizeriſchen Autoren ein. Ich finde bei ihnen viel griechiſche Feinheit und deutſche Ehrlichkeit, ohne den ſpitzfündigen claſſiſchen Witz der Berliner.

In der Religion — ach in der Religion! was wird es da noch werden, theureſter Schwager. Die feine Welt, Baſedow, Teller, Crugott, Dietrich, Spalding, und wer kann ſie zählen! ziehen wider unſere alte Orthodoxie zu Felde, ziehen, wie ſchlaue Kundſchaffter, unſere Semlers und Erneſti auf ihre Seite, und ſtecken mit ihrem Geiſte Alles an, was ſich mit ihnen gemein macht. Die Vertheidiger der Religion ſind polternde Orthodoxen, die, anſtatt die Religion zu vertheidigen, ſich mit ihrer elenden epanorthotiſchen Kanzelſprache bei allen Vernünftigen zum Gelächter machen. Groſer Gott, wo ſind unſere Baier, Baumgarten, Carpzove, Mosheime! — Ich kann Ihnen ſagen, daß ich würklich in einem Sturme von Zweifeln arbeite, die mir angſt und bange machen, weil ich nicht die Kraft Chriſti beſitze, die Meereswogen zu ſtillen.

Ich habe mir Treſcho's Briefe angeſchafft, die mit der deutſchen Bibliothek einen luſtigen Contraſt machen. Auf ſeiner Seite die ehrliche altlutheriſche Orthodoxie, und auf der Berliniſchen Kunſtrichter ihrer die ſchlaue, überzuckerte Heterodoxie! — Das iſt luſtig! aber vielleicht ein unangenehmes Spektakel vor den redlichen Chriſten. Ich werde mir es vorbehalten, ein künfftiges Schreiben ganz der Religion zu widmen und mir Ihre Meinung erbitten.

Doch verzeihen Sie mir, daß ich meine Briefe an Sie zum Collektaneenbuch mache — aber ſagen Sie, was Sie wollen — ich bin nun ſchon entſchloſſen, Ihnen, unſerer Freundſchafft und Nachbarſchafft halber, alle meine Beobachtungen und Reflexionen mitzutheilen — und ich bitte Sie, ein Gleiches zu thun. Was iſt angenehmer, als in den Feldern des Schönen und Wahren und ſelbſten in den Labirinthen der menſchlichen Geiſtesſchwachheiten herumzuirren, um durch ein ſolches ſimpathetiſches Commerz die körperliche Abweſenheit zu erſezen? — Gegenwärtig ſize ich gröſtentheils, wann ich aus dem Schulkeſicht fliege, in einem Gartenhauß, ziehe recht geizig die Frühlingsdüffte in mich, leſe mich faſt blind, mache zuweilen Verſe, ſchweife mit meinen Gedanken in fremden Sphären herum, rauche meine Pfeiffe und trinke einen Krug Bier —

denn Wein, der Dichtern wohlbehagt,
hat Bachus mir verſagt —

bin manchmal mürriſch und mißtrauiſch gegen die ganze Welt, brumme in mich hinein wie Pithia auf dem Dreifuß, ſchlage mit dem Claviere die Sorgen in die Lufft; lange offtmals in den Beutel, habe kein Geld und fluche; werde endlich von ungewieſen Grundſäzen und von Neid und Verfolgung gleich einem Balle in der mittlern Lufft umhergeſchmiſſen, und wünſche mir bald — noch in meinen zwanzigen zu ſterben, bald — lange, wie Methuſalah, zu leben. Ein närriſcher Karakter, der den Umgang eines temperirten Bökhiſchen Naturells bedürfte, um einmal beſtimmt zu werden.

Hier in Geißlingen paſſirt nichts. Eine ewige, langweilige Monotonie liegt auf uns und macht, daß ein Narr den andern angähnt. Unſer Hr. Paſtor ſteckt Bohnen und ließt Intelligenzblätter; der Hr. Helfer ſteht auf ſeinem hölzernen Abſaz, droht der gottloſen böſen Welt mit ſeinem Zeigefingerlein den Untergang, ließt des Peter Rabus Kezerhiſtorie und zeugt fleiſſig Kinder. Der weltliche Stand rüpft Parteien, ſpielt, ſchmaußt, flucht über die Pfaffen und iſt mit dem Privilegio zufrieden —

ungeſtraft ſtehlen zu dürfen. Unſer Hr. Dokter reitet einen ſchönen Grauſchimmel, beſäuft ſich fleißig und verſchreibt Recepte. Der Bürger iſt dumm, hochmüthig, arm, ein Sklav, trägt ſilberne Schnallen und frißt Haberbrei. Unſere Amazonen beherrſchen die Männer, bevölkern ihren Miſthaufen mit Dummköpfen, läſtern und haben ſilberbeſchlagene Bibeln. — Mein Weib iſt ſtark und mein Kind verdaut gut — da haben Sie alles. — Und wie lebt man nun in Eßlingen? — Empfehlen Sie mich doch allen Gönnern und Freunden, die noch an den Schurken Schubart denken......

Gott ſei uns allen gnädig! Ich ſchlieſe meinen langen Brief, küße Sie auf den Bart und bin von Ewigkeit zu Ewigkeit Amen

Dero guter Bruder
Schubart.

N. S.

Kommen Sie doch dieſen Sommer mit Ihrer Frau zu mir — aber täuſchen Sie meine Erwartung nicht. Ich will Ihnen biß Göppingen entgegen gehen.

Könnten wir nicht miteinander eine Monathsſchrifft ſchreiben, nach einem Plane, den wir erſt ſorgfältig entwerfen müßten?

1) Sie nehmen die Didaktik über ſich, auch aſcetiſche Ausarbeitungen, worinnen Sie, Ihrem ſanften Temperamente nach, ſehr glüklich ſeyn müßen.

2) Ich nehme die ſchönen Wiſſenſchafften über mich, und errege Sturm, Donner und Bliz.

3) Haug, Duttenhofer und andere könnten ſich gleichfalls ein Fach auswählen.

Denken Sie darüber nach, und machen dem Buchhändler Erhard in Stuttgard oder Mezler die Propoſition. — Wache auf, Schwager Böhk, was ſchläfeſt du? Vermagſt du nicht eine Stunde mit den deutſchen Autoren zu wachen?

35.

Schubart an Böckh.

Geißlingen, den 25ten Maj. 1767.

Mein theureſter Hr. Schwager,

Unter einer tiefen Verbeugung vermelde ich Ihnen, daß ich den Wein erhalten habe. Vor dieſe neue Probe Ihrer ungefärbten Liebe und Freundſchafft ſtatte demnach — — doch, id quod Deus avertat, faſt wäre ich in die Labirinthe des Kanzleiſtils gerathen, woraus nur ſelten ein Faden der Ariadne leitet. Die Großmuth eines Gebers will nicht mit Dank, ſondern mit ſtiller Bewunderung erwiedert werden. Ihr gutes Herz zeigt ſich wie hier, ſo insbeſondere in dem Eifer, womit Sie auf die altlutheriſche Orthodoxie halten. Dieſer Eifer hat Sie auch verleitet, der Berliner Bibliothek würklich zu viel zu thun. Nehmen Sie den abgedroſchenen panegiriſchen Ton der Danziger theologiſchen Berichte, — das pedantiſche Eiß, womit Erneſti ſeine theologiſche Artikel niederſchreibt, und den nachſprechenden kirchenvateriſchen Ton des Apoſtel Treſcho; und halten Sie dieſes zu dem feinen, quinteſſentirten Geſchmak, der weitſchichtigen Erkenntniß in Sprachen und Wiſſenſchafften und der edlen Kühnheit ſelbſt zu denken und nicht immer den Dokter Luther und das Concordienbuch vor ſich denken zu laſſen, kurz, den Ton der Berliner Kunſtrichter bringen Sie mit obigem in Contraſt, und ſagen Sie mir, ob Sie nicht hier einen Apollo im Belvedere und dort die Göttin Iſis in einer Egiptiſchen Skize zu ſehen glauben. Ich wenigſtens habe die Stellen noch nicht gefunden, die den Geiſt der Religion exorciren wollen; aber die Stellen will ich Ihnen zeigen, wo wider die falſchen Empfindungen, die Quelle des Fanaticismus, wo wider die Hypomnemata oder Feentheologie eines Cruſius geeifert wird, wo man den unvernünfftigen Polterer ſtrafft, und den Geiſt des Chriſtenthums, Sanftmuth und Toleranz, zu predigen ſucht. Doch davon ein andersmal. Mein Verleger bringt mir von Leipzig die Neuigkeit, daß Töllner in Frankfurt a. d. Oder, Dietrich, Spalding, Ramler, Leſſing, Baldinger, Böhmer, Mendelſohn ꝛc. in Berlin die vornehmſten Verfaſſer der Bibliothek ſeyn ſollen.

.... Haug hat mir auf 3 Briefe nicht geantwortet — der ſtolze Profeſſer! ꝛc. .....

Schubart.

36.

Schubart an Böckh.

Geißlingen, den 10ten Juni 1767.

Liebſter Hr. Schwager,

.... Ich erſuche, ich beſchwöre Sie bei dem Genio unſerer Freundſchafft, immer ſo bald es möglich iſt, meinethalben an Hrn. D. Buch zu ſchreiben. Es iſt hohe Zeit, wann Sie mich retten wollen. Meine elende Situation greift zuweilen ſelbſt meine Seelenkräffte an, und ich befinde mich manchmal in dem Zuſtand einer Gedankenloſigkeit, der mich mehr als die Baufälligkeit meines Körpers niederbeugt. Mein Gott, überlegen Sie doch das, und jezen noch die quälenden Sorgen der Nahrung, einen elenden, rang- und titelloſen Stand mit den niedrigſten und peinlichſten Geſchäfften verknüpft, hinzu — ein Leben ohne Freund! ohne Ruhe! ohne Freude! und einen gewieſen ſchleichenden Gram, der tief in meiner Seele ſizt, und nur allein mir und Gott bekannt iſt — das denken Sie, liebſter Schwager, und urtheilen Sie, ob die Thränen ungerecht ſind, die ich den Augenblik auf meinem Pulte weine.

Ich komme von meinen Klagen wieder auf Sie und ſehe, daß es Menſchen gibt, die ſich noch freuen können. Sie haben alſo Ihre kurze Wanderſchafft recht vergnügt zugebracht, und Gott ſei geprieſen, daß es Ihnen wohl geht. Klopſtok und Kloz ſind zwei erwünſchte Reiſegefährten vor Sie geweſen. Kloz, der faſt noch einzige unpedantiſche Antiquar, und Klopſtok, der einzige Dichter. Ein würdiges Duumvirat vor einen Rektor! — Ueber die Autorſucht in Nördlingen hätte ich faſt lachen müſſen, wann ich meinen Mund zu etwas anders als zu Klagen verziehen könte.

Dem ohngeachtet verdient das geringfügige Nördlingen vor dem mit Graben und Bollwerken umſchanzten ſtolzen Ulm in dieſem Stüke den Vorzug. Dort wollen ſie doch noch etwas thun, aber hier thut man nichts, ſtolz auf vaterländiſche Vorurtheile und in Zwang, Pedanterie und Narrheit vertieft.

.... 11 Stunden des Tags bringen Sie alſo im Schulſtaube zu? — Ich würde Sie bedauern, wann nicht der Seegen zu groß wäre, den Sie ſich damit auf die Zukunft ſammeln. O gewieß iſt es beſſer, dem Vaterlande und der Welt geſchikte und brauchbare Mitglieder zu ziehn, als der Verfaſſer einer Enciclopädie in 4 Quartanten zu ſeyn. Auch ich würde dieſem flüchtigen Autorruhme entſagen, und wie Prometheus Menſchen bilden, wann über 100 Knaben und die ekelhafte Mühe, die mit der Bildung ſo vieler Menſchenköpfe verknüpft iſt, meinem Verlangen entſprächen. Aber laſſen Sie mich einmal eine Plutarchiſche Vergleichung zwiſchen Ihnen und mir anſtellen.

Sie haben 28 Schüler, und ich habe über 100 Troßbuben.

Sie können, wie Minerva, mit Ihren Telemachs durch die Roſengefilde der ſchönern Literatur wandeln, — und ich ſteige mit naktem Fuß auf dem ſteinigen Boden des ABC, des AB — ab — und andrer niedriger Geſchäffte einher.

Sie haben einen Senior, der menſchlich denkt, zum Scholarchen, und ich muß mich unter das Joch zweier Baalspfaffen ſchmiegen, die der Neid in allen ihren Handlungen beſeelt.

Sie laſſen ſich von den Eltern Ihrer Schüler keine Gränzen vorſchreiben, und ich bin der Sklav eines ieden Bürgers, der mir *einen grindigen Buben anvertraut, — ia, ich verſichre Sie* mit ſtiller Wehmuth meines Herzens, daß ich von verſchiedenen Vätern bereits mit Schlägen bedroht worden bin. O lieber Schwager, meine Hand zittert, indem ich dieſes ſchreibe.

Sie glüklich durch Auskommen, Rang und Freundſchafft. Ich unglüklich durch Mangel, Niedrigkeit und Feinde! ꝛc. ....

Ich habe indeſſen eine ganze Stunde geleſen und komme wieder zu Ihnen zurük. Aber was meynen Sie wohl, was ich geleſen habe? — Etwas, das noch weit mehr Schatten in meine Seele hinabwirft — Abbts Ehrengedächtniß von Friedrich Nikolai in Berlin! — O l. Schwager, was für einen Mann hat die Welt verlohren! Einen Weiſen, ein Genie, einen Geiſt, der zwiſchen Unglauben und Aberglauben den ſchmahlen Mittelweg fand, einen Originalſchrifftſteller und ein von Wohlwollen und warmer Menſchenliebe durchdrungenes Herz! — O ruhe ſanft, Abbt, unter deinem Marmor, ſeufzte ich am Ende ſeines Lebenslaufes, und vergoß wohllüſtige Thränen über das Glük, drüben über den Gräbern Weiſe, Chriſten und empfindende Seelen zu wiſſen, in deren Umgang auch ich glüklich ſeyn, und in ihrer Umarmung bei dem Anblike des ewig-Guten und Schönen meinen alten Kummer vergeſſen werde. — Vielleicht lege ich Ihnen noch einen Auszug aus Abbts Ehrengedächtniß bei, das ein Meiſterſtük einer vortreflichen Biographie genannt zu werden verdient. Aus der Meſſe habe ich des verſtorbenen Abbts überſezten Catilina aus dem Salluſtius, Moſes Phädon (o ein vortrefliches Buch!), Leſſings Luſtſpiele und Schmids Poetik erhalten.....

In der Erlanger Zeitung ſind meine Schrifften gelobt und geſcholten..... Mehrere Kritiken werden Sie ſchon ſelbſt leſen; aber immer etwas finden, das mir ein Bißchen Genie zuſpricht.

Lieb ſollte es mir ſeyn, wann Sie meine Todesgeſänge, die das Glük oder Unglük gehabt haben, in der Schweiz und in Reutlingen nachgedrukt zu werden, beſſer bekandt machten. Mein Verleger gibt iezo ein Exemplar um 1 fl. — Nun leben Sie wohl, guter Schwager, denken Sie an Ihren armen Freund, der nichts auf der Welt hat, als die elende Freiheit, andern ſeinen Jammer zu klagen. — Ich verhülle mich wieder in meinen Gram, und bin ewig

Ihr

wahrer Freund
Schubart.

N. S. Vor lauter Kopfweh, Schnuppen und Herzenleid hab ichs vergeſſen, alle Ihre wahre Freunde zu grüßen. Wohl verſtanden: Ein altdeutſcher Gruß hat bei mir mehr zu bedeuten, als eine ganz gehorſamſte Empfehlung.....

37.

Schubart an ſeinen Vater.

(Hrn. Diacono Schubart in Aalen.)

Geißlingen, den 7ten 7bris 1767.

Geliebteſter Vater!

Ich vernehme, daß ſich um das erledigte Präceptorat in Aalen zwei Competenten gemeldet haben, wovon keiner den Eigenſchafften entſprach, die er haben ſollte. Da die Bedingungen bei dieſer Gelegenheit zimmlich acceptabel geworden; ſo möchte ich wohl wiſſen, ob mir der geliebteſte Vater darzu rathen würde, wann ich mich entſchlöße, Selbſten um dieſe Stelle zu competiren? Ich habe verſchiedene Gründe, die mich zu dieſem Entſchluſſe verleiten. Das Verlangen, einer beſſern Beförderung näher zu ſeyn, und das Vergnügen, einem Vater zu dienen, der immer älter wird, ſind die erſten und ſtärkſten. Es kommt aber nur darauf an, daß die Bedingungen vortheilhafft ſeyn, und daß ich in meinem Geſuche gewiß reussire. Der Eindruck auf die Gemüther der Uebelgeſinnten würde im Ulmiſchen vor mich ſehr ſchlimm ſeyn, wann ich eine abſchlägige Antwort erhielte. Da dieſe Sache demnach ſehr ernſthaft iſt; ſo erſuche den geliebteſten Vater in der Stille die Geſinnungen des Magiſtrats auszuforſchen, und mir mit der nächſten Gelegenheit zu ſchreiben, ob es rathſam ſeye, mich zu melden?

Meine häufige Verrichtungen erlauben mir nur noch zu ſagen, daß meine Frau und Kinder geſund ſind, und daß ich es mir zur Freude rechne, zeitlebens zu heißen
des geliebteſten Vaters
gehorſamer Sohn
Chriſtian.

N. S.

Ich bitte nochmalen um ſchleunige Antwort, und vermelde der l. Mamma meinen kindlichen Empfehl.

38.

Schubart an Böckh.

Geißlingen, den 22ten Nov. 1767.

Mein theurer Schwager,

Es iſt weder Trägheit noch verſchlimmerte Familienangelegenheit, daß ich auf Dein[1] liebreiches Schreiben nicht geantwortet habe. Ich erwartete immer eine bequemere Gelegenheit, mitfolgenden Pak ohne Deine und meine Koſten fortſchiken zu können, — und am Ende muß es doch noch der Poſtwagen ſeyn, durch den ich die Bücher abſchiken kann.

Meine Umſtände verſchlimmern ſich zwar nicht, aber ich ſehe auch keine Verbeſſerung. Ich habe keinen Freund, keinen Rath, keinen Umgang, keine Freude, und bin dagegen mit Auflaurern, mit Liſt, Haß und Verfolgung umgeben. Der Geiſt der Vertraulichkeit iſt aus meinem Hauße gewichen und ich muß, wider meine Neigung, falſch ſeyn. Jenes offene Weſen, das mich in Eßlingen begeiſterte, iſt hier iedermann unbekandt, dagegen iſt ein gewieſes plumpes heimtükiſches Weſen die Furie unſerer Geſellſchafften. Mein Weib, die nach Deiner Abreiſe ſehr krank geworden, aber iezt beſſer iſt, haußt mit ihren Eltern, die, ſo lang' ich in der Schule bin, in mein Hauß ſtürmen, wider mich conspiriren, meine Briefe erbrechen, Bücher, von welchen ſie vermuthen, daß ſie noch nicht bezahlt ſind, wieder fortſchiken, meine Buchhändler und Buchbinder warnen, mir keinen Xr. zu creditiren, meine ſauer verdiente Gelder ſelbſten einnehmen, und damit ſchalten und walten wie ſie mögen. Ich darf mich nicht rühren, weil ich keine Hülfe habe, — dann im Himmel und auf Erden ſcheint alles vor mich verſchloſſen zu ſeyn. In einer ſolchen erſchröklichen Beraubung alles Troſtes und aller Hülfe von auſſen fahre ich in mich zurük, und die Menge zuſammenlaufender widriger Umſtände hat in mir eine Fühlloſigkeit verurſacht, die der Unempfindlichkeit eines Patienten ähnlich iſt, wenn die Krankheit mit ihm aufs äuſſerſte geſtiegen. An meine Eltern in Aalen ſchreibe ich gar nicht, weil ich nur ſtatt Hülfe bittre Vorwürfe zu erwarten hätte. — Kurz, ich bin hülfloß, und ſoll auch hülfloß ſterben. Wann nicht irgend ein Gott die Urſache meines Elends auswurzelt, ſo bin ich verlohren. Arm, verachtet, verlaſſen, unbeweint ſterben, das iſt hart! — Sich ſelbſten Vorwürfe machen müßen, iſt noch härter. — Warum ſoll ich doch einen ſo theuren, menſchlichen Freund haben, wie Du biſt, und zeitlebens keine Mittel vor mir ſehen, ſeine Treue vergelten zu können? — Auch das iſt Elend.

---

[1] Wie aus dem obenſtehenden Briefe hervorgeht, liegt zwiſchen ihm und dem vorigen eine Zuſammenkunft der beiden Schwäger, bei welcher ſie Brüderſchaft gemacht hatten.

Uebrigens iſt es mir, als wann ich mich würklich freuen könte, wann ich höre, daß es dir und den Deinigen wohl geht. Dann nur hierinnen ſehe ich vor mich einen ſchwachen Strahl von Hoffnung.

Wann du irgendwo was Gutes vor mich weißt; ſo ſorge doch und arbeite zugleich mit mir. Sollte ich auch aus einem Cloak in den andern kommen; ſo wäre es mir lieb — dann ſchon die Veränderung des Standorts iſt eine Wohlthat.

Mein Sohn Ludwig ſizt würklich neben mir, ſieht in meinen Brief und fragt: Vater, was weineſt du? — und ich bin voller Empfindung und ſchließe. Schade, daß dieſes liebe Kind ein Schubart iſt! —

Zerreiſſe dieſen Brief. Dann ich bin noch ſo ſtolz, niemand als dich mein Elend wiſſen zu laſſen.

Bedaure mich und wünſche mir den Tod. Ein Wunſch, den dir dein Herz abnöthigen ſollte. — Ich bin ganz

der Deinige
Sch. . . .

38a.

Schubart an Böckh.

Geißlingen, den 23ten 9bris 1767.

Liebſter Schwager,

.... Mit der Seiboldiſchen Diſſertation super Odyssea Homerica haſt du mir Ehre angethan. .... Daraus habe ich gelernt, daß ein gewieſer Härder, Profeſſor der Cadetten in Berlin, Verfaſſer der vortreflichen Fragmente[1] ſei. Kannſt du mir nicht Gedichte und mehrere ſolcher Diſſertationen von Tübingen verſchaffen. Ich wünſchte doch die Carmina zu leſen, die auf den Herzog gemacht worden ꝛc. ....

Schubart.

39.

Schubart an Böckh.

Geißlingen, den 1ten Dec. 1767.

Liebſter Freund!

Ich habe deinen lateiniſchen und leztern deutſchen Brief erhalten, und aus beeden wiederum neue Beweiſe von deiner wahren Freundſchafft gegen mich geſammelt. Insbeſondere hat mir das Project wegen des Wertheimiſchen Rektorats viel Nachdenken verurſacht. Da ich im Limpurgiſchen gebohren bin; ſo ſcheint dieſer Umſtand meine Abſichten ſo zimlich zu rechtfertigen[2]. Allein, da ich zu weit von dem Orte der Competenz entfernt bin, und kein Mittel vor mir ſehe, mich perſöhnlich melden zu können, ſo bin ich wegen der Erreichung meines Endzwecks ſehr unruhig. . . . . In meiner gegenwärtigen Situation könte vor mich nichts erwünſchter ſeyn als dieſe Veränderung. Weit aus dem Geſichtskreiſe aller meiner Antagoniſten entfernt, könnte ich hier, wie in meinem Vaterlande, einen feſten und dauerhafften Plan vor die Zukunfft entwerfen, und nach und nach zu der Ruhe des Geiſtes gelangen, nach der ich immer vergeblich ſtrebe. Scheuermanns Grabmahl und deine alte Wohnung würden mich, wie die Grabſtätten der Helden einen iungen Griechen, zum Enthuſiasmus der Tugend entflammen, und nach demienigen Vergnügen ſtreben lehren, welches die Rechtſchaffenheit würkt. — Arbeite doch an der Erreichung eines ſo edlen Zweckes und verſchlaſe kein Mittel, welches darzu verhelfen kann. Du kennſt die Lage der Sachen in Wertheim, und kennſt die Art, ſich in die Geſinnungen der hohen Patrone, an die man ſich wenden muß, hineinzudenken. Ich will alſo Gott und dich nur immer ſchalten und walten laſſen und zum Herrn beten, daß Er deine Treue belohne. Von mir kannſt du wenig erwarten, das dich belohnen könnte — ich bin leider ſo dürftig, daß ich alles brauche und nichts geben kann ꝛc. . . . .

---

[1] Fragmente über die neue deutſche Literatur. Uebrigens war Herder damals Lehrer und Prediger in Riga. Profeſſor an der Berliner Cadettenſchule war er nie.

[2] Der Graf von Löwenſtein-Wertheim war Theilhaber an der Grafſchaft Limpurg.

Doch meine Laune iſt heute ſo hipochondriſch, daß ich mir ein Gewiſſen daraus mache, dir Langeweile zu verurſachen. — Meine Frau iſt auf das Neue kränker geworden, und mein Hauß ſieht einer Höhle gleich, worinnen Melancholie, Kummer und Krankheit ihre Wohnung aufgeſchlagen haben. . . .

Schubart.

1768.

40.

Schubart an Böckh.

Geißlingen, den 5. Febr. 1768.

Mein Freund,

. . . . Die Anekdote, die du mir aus der Erlanger Zeitung mitgetheilt haſt, iſt vor mich ſehr erniedrigend. Was meinſt du, was man in Carlsruhe, in Wertheim und allenthalben, wo du mich zu empfehlen ſuchſt, denken wird, wann ſich ein Schulmeiſter in Geißlingen erfrecht, zu einer ehrenvollen Stuffe hinanzukriechen? — O wie will ich in Zukunfft meine Autorſchafft unter den Falten meines niedrigen Standes ſo ſorgfältig zu verbergen ſuchen! wie anonymiſch will ich werden!

Dem Hrn. Bartholomäi in Ulm ſind ſeine Spaniſch-Jeſuitiſche Anekdoten unter dem Pranger durch den Schinder verbrannt worden. Der Autor Geßler, von Lindau gebürtig, iſt ein declarirter elender Poet und wäßriger Proſaiſt. Um ſich aber dannoch merkwürdig zu machen, hat er in obigen Anekdoten ad genium seculi Unſinn wider die Religion ausgekramt. Der gute Bartholomäi iſt nunmehro übel daran. Er hat Arreſt und ſoll eine Strafe bezahlen, die ſein Vermögen überſteigt.

Hier folget ein Extract aus der Halliſchen Zeitung und ein Gedicht von mir. Etwas Gröſeres von mir ſtehet nun mit nächſtem zu erwarten.

Ich habe in müßigen Stunden einen zimlichen Vorrath geiſtlicher Lieder verfertiget. Magſt du ſie nicht dem Hrn. Erhard in Stuttgart unter ganz billigen Conditionen zum Verlage anbieten? Ich bin ohnehin noch ſein Schuldner.

.... Ich leſe die Halliſche gelehrte Zeitung. Willſt du ſie um ein Billiges mit mir leſen? ..... Doch ich eile, einen ſo übel humoriſirten Brief zu ſchlieſen, und dir von ganzem Herzen zu verſichern, daß ich wahrhafftig ſey

Dein

Freund und Bruder
Schubart.

Mein Zuſtand iſt immer ebenderſelbe — mühſelig, voll Arbeit, voll Gram, voll Mangel, Streit und Elend! Denke ich nach, ſo möchte ich verzweifeln; denke ich nichts, ſo biete ich mit viehiſcher Dummheit dem Schikſal meine Stirne hin und laſſe mich ſchlagen. — Ich zweibeinigtes, unglükliches, elendes Vieh! — Ich wünſche mir oft Rouſſeaus Wälder.

41.

Schubart an Böckh.

Geißlingen, den 9ten Merz 1768.

.... Ich habe einige Zeit her vor der gelehrten Welt harte Vorſtände thun müſſen. In dem 3ten Stük der Kloziſchen Bibliothek ſind meine Zaubereien ſchreklich exorcirt worden. — Was denken doch dieſe Herren, daß ſie ſich ſo tief mit einem armen ſchwäbiſchen Pädagogen einlaſſen? — Indeſſen laſſe ich mich nicht abſchreken, unter der Hand mit möglichſter Aufmerkſamkeit fortzuarbeiten und iede vernünftige Kritik zu meinem Nuzen anzuwenden. — Du weiſts, ich bin kein verſtokter Sünder!

Eine Luſt wär es vor mich, wann ich Geſchiklichkeit genug beſäße, den groſen Schaden öfentlich darzuthun, den die Verſchiedenheit der kritiſchen Grundſäze zweier ſo groſen Tribunale, als zu Berlin und Halle ſind, in der gelehrten Welt anrichten.

Demüthiges Bittſchreiben eines
Schulmeiſters in Schwaben
an die zwei groſen Tribunale zu
Berlin und Halle.

Ein burlesker Einfall, den ich mit möglichſter Genauigkeit in den heiterſten Stunden ſo launiſch als ich immer kann, auszuführen gedenke ꝛc.

42.

Schubart an ſeinen Bruder Jacob.

Geißlingen, den 11ten Merz 1768.

Mein lieber Bruder,

Ich bedaure es von Herzen, daß ich ſo üble Nachrichten von Deinen Geſundheitsumſtänden höre. Der Aalemer Schulſtaub muß ſehr ungeſund ſeyn, — wenigſtens iſt er den Proviſoren ſehr gefährlich. Mein Herze läſſt mich zwar nichts andres als

Gutes vor dich hoffen; doch muß man ſich auch immer des Aergſten verſehen, ſo lange man ein Menſch iſt. — Aber iſt denn der Tod das Aergſte, das dir begegnen könnte? — O nein! ein mißvergnügtes, elendes, armſeeliges Leben, wo man Verachtung, Schimpf, Mangel, Verdruß, Gram und Ekel beſtändig wiederkäuen muß, iſt weit ärger als der Tod, geſezt daß er auch um 40 Jahr zu früh kommt. — Und doch ſtirbt man auch nicht gleich. Du biſt iung, kein Debauchant, und das Uebel hat noch nicht um ſich gefreſſen. Wann du einen Glauben an die Geißlinger Luft haſt; ſo ſteht dir meine Wohnung auf den Frühling zu Dienſten. Biß dahin ſchone deine Geſundheit und traue mehr der Natur als der Menge der Arzneien.

Herzlich gern käme ich auf Oſtern zu dir; aber mein Amt und das Geſchrei meiner Vorgeſezten (meinen Schwäher und mein Weib zuerſt gerechnet) verhindern mich an ieder guten Abſicht. Doch vielleicht kommt es noch anderſt.

Hier ſind unſere Neuigkeiten:

Dem Hrn. Bartholomäi in Ulm ſind um 4000 fl. Bücher verbrandt worden, die alle unter die Klaſſe der gotteslăſterlichen Bücher gehörten ꝛc. ....

Hier klagt iedermann über Theurung. Korn, Brod, Schmalz, Eier und Salz ſind übertrieben theuer und der Wein iſt ſo koſtbahr wie Goldtinktur. — Ich muß ſo genau wie ein Cartheuſer leben, um ohne Schulden durchzukommen.

Hier ſchike ich dem Papa 1) ein paar Gedichte von mir, in anderer Nahmen verfertiget. 2) Einige Recenſionen meiner Gedichte. — Das Facit von allen Kritiken iſt mir ungemein günſtig, und ich bin entſchloſſen, noch mehr, aber langſamer zu arbeiten. Würklich gehe ich mit Paſſionsliedern um, die ich mit kurzen proſaiſchen Andachten begleiten will. — Meine Zaubereien werden nächſtens mit vielen Stüken vermehrt und verſificirt herauskommen, und eine Sammlung meiner Gedichte hab' ich dem Hrn. Stettin unter dem Titel: Gemählde der Phantaſie, in Verlag gegeben. — Meine Schulbrieſe ſollen auch noch unter der Rubrik: Briefe Hiobs des Zweyten herauskommen. Wann ich nur nicht ſo viel zu thun hätte. Mein Amt ſtößt meinen Geiſt in Staub und lehrt ihn kriechen. In die Allgemeine Berliner Bibliothek und in die Neue Bibliothek der ſchönen Wiſſenſchafften in Dreßden habe ich zwey Abhandlungen von der ſchwäbiſchen Litteratur geſchrieben, die mit Beifall inſerirt worden. — Indeſſen bitte ich dich nochmalen, dein Leben, ſo viel möglich, zu ſchonen. Blutſtürze ſind was gefährliches und erfordern die genauſte Diät. — Stündlich will ich an dich gedenken, lieber Bruder, und hoffe, Gott werde ſich deiner erbarmen. Lebe tauſendmal wohl. Ich bin

Dein

getreuer Bruder
Chriſtian.

43.

Schubart an Böckh.

Geißlingen, den 24ten April 1768.

Beſter Freund,

....Deine Leichen-Carmina hab' ich ſämtlich geleſen. Ich bewundere dich, daß du noch ſo reich im Reimen und in der Gabe biſt, deinen Pegaſus ſo ganz nach der Bequemlichkeit der Leute galoppiren zu laſſen.

....A propos. In Altona kommt eine Schrifft, die Geiſel genannt, heraus, wovon Hr. v. Gerſtenberg und ein anderer ſatiriſcher Claus Ruprecht die Verfaſſer ſind. Sie geiſlen unbarmherzig auf die Hallenſer und Berliner los und im 3ten Stuk haben meine Lieder — die Ehre oder Schande, gelobt, entſchuldigt, gerettet, hochgeprieſen zu werden. — Die Kunſtrichter ſind, meiner Seel! alle angebrennt. Ich leſe ein Buch, traue meinen Empfindungen, und lache Halle, Berlin, Altona, mit all ihren Ariſtarchen aus. Lebe wohl.

Dein

Schubart.

44.

Schubart an Böckh.

Geißlingen, den 1. Maj 1768.

Beſter Freund,

Unmöglich kann ich es dir verzeihen! — Einen elenden Dizinger vergleichſt du mit dem göttlichen Homer? — Homer iſt in allen Sprachen und zu allen Zeiten gleich vortreflich. Seine Simplicität iſt die Simplicität der Natur — und Dizinger! — O Bruder, es iſt mir, als wenn die Doſis engliſches Salz zu ſtark wäre, die du mir eingegeben haſt. Erlaube mir einen kleinen Abtritt! — —

Da bin ich wieder, liebſter Freund. Aber, ich muß ſchon wieder mit dir nekken. Was nimmſt du doch mein Urtheil über deine Leichengedichte vor Ernſt auf? Eine ſolche flüchtige Berührung wird doch nicht wehe gethan haben? — In der That, ein Leichencarmen, worzu der, der es bezahlt, das Ideal hergibt, kann und ſoll nicht kritiſirt werden. Wiewohl auch Gelegenheitsgedichte einen hohen Grad der Vollkommenheit annehmen können, wie man am Claudian, Horaz, Ramler und Brummern ſehen kann. Rothſchilds Gräber von Klopſtok ſind ein Leichencarmen. Aber, groſer Gott! was vor eins?....

...Hier folgt ein Duzend halliſche Zeitungen.... Du wirſt ſehen, wie dein vortrefliches Urtheil über die heutige Epoche unſerer Litteratur a posteriori ſo richtig iſt. Ein alter in Stein geſchnittener Kopf beſchäftiget iezo unſere Gelehrten mehr, als wie man einen lebendigen Menſchenkopf mit reellen und gemeinnüzigen Erkenntniſſen anfüllen ſoll. Unſere Gelehrten ſind ungemein beſchäftiget, die Gränzen ihres Reiches mit neuen Provinzen zu erweitern und laufen Gefahr ihre alten Eroberungen darüber zu verlieren.

Gatterers hiſtoriſche Bibliothek iſt ein gutes gründliches Buch. Hauſens. Bibliothek ꝛc. aber iſt keker in ihren Urtheilen, und hat einen rectificirten hiſtoriſchen Geſchmak. Würklich liegen beede Bücher auf meinem Pulte beiſammen, die ich der Communication meines Hrn. Obervogts[1]) zu danken habe....

Aber, Freund, es kommt wieder ein Frühling, dann ein Sommer, ein Herbſt und — ach! ein trauriger Winter, und ich bin immer noch in Geißlingen. Die Theure der Viktualien und mein elendes Einkommen machen, daß ich ſeit einiger Zeit ſehr genau und dürftig leben muß. — Vergiß es doch nicht, vor mich zu ſorgen. ꝛc....

Dein

Schubart.

N. S. Hier graſſirt eine üble Seuche unter den Kindern von 1 biß 10 Jahren, die ſie häufig wegnimmt. Dem Hrn. Krieger allhier ſind 2 ſchöne Kinder geſtorben. Ich zittere!

45.

Schubart an Böckh.

Geißlingen, den 1ten Juni 1768.

Beſter Freund,

Ich bin der erſte Poet, der mit dem Frühling unzufrieden iſt.

Verhaßter Lenz, der du
den ſiechen Leib mit Seuchen plageſt,
und wie ein Geier, ohne Ruh
an ihrer kranken Lunge nageſt ꝛc.

. . . .

Gewiß, ich war ſehr kränklich und bin es noch. Den ganzen Mai durch hatte ich mit einem Blutauswurf zu kämpfen, der mir biß iezo Muth und Kräfte geſchwächt hat. Ich ſehe, daß ich nicht lange mehr zu leben habe. Zwar, wenn ich die Beſchwerlichkeiten eines ſiechen Körpers und die Tirannei meines Schikſals in Erwegung ziehe; ſo ſollte ich faſt den Tod als eine Wohlthat anſehen. Aber, was das Aergſte iſt, ſo iſt meine Seele auch krank, und wird dadurch verhindert, ſich zu dem hohen chriſtl.

---

1) v. Baldinger, ſ. Sch. L. I, S. 86.

Enthuſiasmus zu erheben, der das Leben gleichgültig hinwegwirft, weil er in ienem Leben vor alle verlohrene Güter Erſaz hoft und findet. Ich kann mich oft kaum erwehren, in den Unſinn des Mäcenas einzuſtimmen:

Debilem facito manu etc.
Vita si superest, bene est.

Aber das ſind nun einmal die betrübten Früchte der Zweifelſucht und der unvernünſtigen Anhänglichkeit an die Welt. Möchte mir doch Gott den Glauben eines einfältigen Bäurleins geben, der betet, arbeitet, mit Wenigem zufrieden iſt, und mit Gelaſſenheit die Stunde erwartet, in welcher ihn Gott von ſeinem Pfluge abſordert. Einmal vor allemal, beſter Freund, ein bißchen Stupidität kann in einem Leben, wie dieß iſt, nichts ſchaden.

Dulce est, desipere in loco.

Scharfe Blike in die Zukunfft vergällen uns das Leben und machen uns zu bebenden Skeletten, die einſiedleriſch in ihrer Clauſe ſizen und eines tauſendfachen Todes ſterben, weil ſie tauſendmal daran gedenken. — Doch ich humoriſire in einem ſolchen Nachteulenton, daß ich beſürchten müßte, du wäreſt ſchon ungeduldig, wann ich nicht dein gutes Herz kennte, das bei den Reflexionen eines an Seel und Leib leidenden Freundes unmöglich kalt bleiben kann.

Ich bediene mich iezo der Kräutercur, und erwarte ihre Würkung in einer tumultuoſen Stille, und weiter hab' ich es noch nicht in der ausübenden Philoſophie gebracht.

Wann ein kranker Mann anderſt noch aus ſeiner Krankenſtube herausgehen und ſich um fremde Dinge bekümmern darf; ſo laß mich ein wenig etwas vom Handwerk reden. In den Actis historico-ecclesiasticis ꝛc. hab' ich mit Entſezen geleſen, daß es in Schweden und Dännemark, unter der ſchwehrſten Ahndung, verbotten worden, auf irgend einer deutſchen Univerſität zu ſtudieren. Unſre Lehrer auf Moſis Stuhl werden mit den heftigſten Beſchuldigungen belegt, und der einreißende Unglaube der Deutſchen mit ſchreklichen Farben gemahlt. Möchte man nicht den noch übrigen alten Orthodoxen das Brute, quare dormis? auf den Catheder legen, und ſie zur Vertheidigung der göttlichen Rechte in die Waffen rufen? — Aber umſonſt! Die Stunde der Finſterniß rükt herbei. Die guten Sitten ſterben, der Glaube mit, und die Wiſſenſchafften werden, zur Strafe unſeres höchſt undankbaren Mißbrauches derſelbigen, Gegenden erleuchten, wo lange genug Barbarei herrſchte.

Schon nähern ſich die Wiſſenſchafften ihrem Verfalle. Das maieſtätiſche Gebäude der reellen Litteratur wird von auſſen prächtig übertüncht und von innen läßt man es verfallen. Die alten Wahrheiten, welche das Herz beſſern, werden von neuen verdrängt, die zwar den Wiz ſchärfen, aber das Herz verſchlimmern. Mein Gott, was vor Veränderungen hab' ich nicht in der kurzen Zeit meines Lebens mit anſehen müßen. Als ich 1750 anfieng zu denken, da war Gottſched mein Original und lehrte mich deutſch wie Waſſer. Ich wurde ein Apoſtat, und ſchlug mich zu den Schweizern; aber als der Buchladen des Nikolai in Berlin zu einem coloſſiſchen Pferde wurde, aus deſſen Bauch bewafnete Kunſtrichter hervorſprangen und alle Autoren zittern lehrten; da ſchlug ich mich zu ihrer Parthei und glaubte, ſie wären Götter. Und nun da Kloz wie Briareus mit hundert Händen um ſich greift, mit 50 Geiſſelſchläge und mit 50 Olivenkränze ausſpendet; — ſo ſteh' ich da, wie wenn ein Wetter vor mich niederſchlüge, und weiß nicht, ob ich bei meiner Parthei bleiben, ob ich die neue ergreifen oder — ob ich ein Freigeiſt werden ſoll. Ich weiß nicht, ob dieſe Erſchütterung der Wiſſenſchaften Fruchtbarkeit oder Zerſtörung hervorbringen wird.

Doch der Bogen iſt voll. Ich bitte dich alſo die Ueberbringerin meines Briefs wohl aufzunehmen und meine Hamletiſche Laune ſo gut zu entſchuldigen als es möglich iſt. Der Ton der Betrachtung iſt iezo mein Lieblingston. Grüße mir deine l. Frau und bleibe mein l. Schwager — mein einziger Freund, den ich nächſt Gott auf Erden kenne. — Ich bin ewig

der Deinige

Schubart.

Nachſchrift.

vom 2ten Juni 1768.

Die am Ende meines Briefs benandte Ueberbringerin ſollte die hieſige dir wohl bekandte Jungfer Mannerin geweſen ſeyn, welche aus gewieſen geheimen Urſachen nach Eßlingen reißt. Das gute Ding kann keinen Mann im Oberland kriegen und nun will ſie ihn von unten herauf holen. Künftige Woche wird ſie erſt abreiſen, und weil ich meinen Brief nicht gern veralten laſſen mag; ſo ſchik ich ihn izt weg, ſo wenig er dich auch intereſſiren wird.

In meinen geſtrigen und heutigen Nebenaugenbliken habe ich die Kloziſche Ausgabe des Tyrtaeus durchſtudirt. Ich wünſchte, daß alle alte Autoren von Leuten, die wie Kloz und Heyne denken, heraus gegeben würden. Der Virgil des Leztern iſt bekanndt, und Klozens Tyrtaeus hat noch mehr Vorzüge als iener. Heyne ſchreibt zu pataviniſch und ahmt Gesners Schreibart zu ſichtbar nach; aber Klozens Stil iſt eine wahre antike Grazie. Eine tiefe Kritik, eine erſtaunungswürdige Beleſenheit in den Schriftſtellern von allerlei Art, Kenntniß der alten und neuen Sprachen und ein geläuterter Geſchmak auf der Seite des Verſtandes; — aber auf der Seite des Herzens bößartige Satyre, perſonelle Angriffe, triumphirendes Hohngelächter vor dem erfochtenen Siege, und ein unerträglicher deſpotiſcher Ton gegen andere Gelehrte, die er als Vaſallen ſeiner Urtheile anſieht, ſind Klozens charakteriſtiſche Züge. Du ſieheſt alſo, daß ich ein guter Lutheraner bin, und der Infallibilität dieſes kritiſchen Papſtes noch nicht gehuldiget habe. Mich dünkt, Kloz habe viel Aehnlichkeit mit dem alten Renommiſten Salmaſius — und was dünkt dich?....

Die Bremiſchen Commentarii de libris minoribus haben ihre Schärfe und ihren Ton Klozen abgelernt. Welche ſchrekliche Urtheile!

Wagnerus Hamburgensis, homo nullius plane spei.

Ulricus homo pinguis, reip. litterariae perniciosus etc.

Sind ſolche Kritiken nicht ein offenbarer Beweiß, wie krank unſre Kritici auf der Seite des Herzens ſind? Unſere Kunſtrichter ſezen ſich wie Weiber an den Markt der Welt und ſchimpfen auf gut Nürnbergiſch alle und iede, die vorübergehen und nicht bei ihnen Weisheit einkaufen. —

Herder's Torſo des Hrn. Abbt habe mit groſem Vergnügen geleſen.....

Und nun ſchlieſe ich. Welches Geſchwäz! wirſt du denken, und Sachen, die ich längſt ſelber weiß. — Aber es ſei! Man muß auch ſchon bekandte Wahrheiten wiederkäuen und hiemit gute Nacht.

46.

Schubart an Böckh.

Geißlingen, den 22ten Juni 1768.

Liebſter Freund,

Wieder einige Donnerkeile aus der Werkſtatt des kritiſchen Vulkan Klozens, welche theils er, theils ſeine Cyclopen auf einheimiſche und ausländiſche Köpfe herabſchleudern. Das heißt: wieder ein Pak halliſche Zeitungen voll Salz und Lauge, voll Lob und Tadel, voll Spott und Ehre. Gott bewahre einen ieden Chriſten vor dem deutſchen Helikon; dann es geht ſehr zauberiſch darauf zu. Bibliotheken und Zeitungsſchreiber in Menge, Correſpondenten nach Fez und Marokko, Fragmente von ariſtarchiſchen Flüchen von nordiſchen Magis gemurmelt — und um ſie her das ganze betäubte Deutſchland, machen einen Zauberkreiß. Ein Doktor Fauſt tritt in den Kreiß und beſchwöhrt die Geiſter; Helvetier, Göttinger, Leipziger, Berliner, Jenenſer, Königsberger, Danziger, Erfurther; Weiſianer, Nikolaiten, Kloziauer, Antikritikuſſianer, Herderianer, Gerſtenbergianer, Riedelianer, Schmidianer

(Bei Hecatens erbleichtem Schein
Läßt murmelnd im erſchroknen Hain
Ein Meiſter im Beſchwören
Dergleichen Nahmen hören)

treten rüſtig hervor; die Keulen ſchwirren, und zerſchmettern Schädel, wo ſie auffallen. —

En horrida bella! En sanguine spumantem Permessum!

O komm, friedlicher Bökh, laß uns den tumultuariſchen Helikon fliehen und in wechſelſeitiger Liebe die Früchte des Friedens ſchmeken.

Dein lezterer Brief iſt voll litterariſcher Einſicht und geſunder Reflexionen. Es freuet mich, daß wir auch in Anſehung der Lektüre zu conſpiriren anfangen. Aus Dankbarkeit gegen meine Lehrer kann ich das Böſe, das Kloz von den Briefen der N. L. ſagt, und das du zu billigen ſcheinſt, nicht unterſchreiben. Die furchtbaren Kloziſchen Kritiken ſind ſehr oft Auswürfe des Partheigeiſtes. Ramler iſt ein groſer Dichter, Mendelſohn ein ſcharfſinniger, weitſehender Kunſtrichter und Philoſoph, und Nikolai ein wiziger Kopf, die Kritik mag an ihn reiſſen ſo lang ſie will..... Kloz bleibt indeſſen ein gelehrter, ein großer Mann, und doch muß auch Er den Tag ſeines Gerichts erwarten[1]. Indeſſen iſt es der Antikritikus nicht, der einen Klozen verdammen kann. Die zwei Magiſter Wichmanne und noch ein 3ter Magiſter zu Leipzig ſind die irrenden Ritter, welche dieſen Ausritt auf 3 abgerittenen Schindmähren gethan haben. Fame impulsi — scribunt würde Juvenal von dieſen dreien Rittern ſagen, die ſo viel Aehnlichkeit mit Rabeners Dachpoeten haben. — Doch laß ein papierenes Meteor um das andere auffliegen. Es wird in alle vier Winde zerſtreut werden, und unſere Klopſtoke, Ramler, Gleime, Wielande, Gerſtenberge, Weiße, Bodmer, Geßner, Gellerte und Rabener werden nebſt noch einigen wenigen Edlen in der Villa des Apollo (wann ich ſo reden darf) im glänzendſten Marmor aufgeſtellt werden, und den kommenden Enkeln zur Bewunderung und Nachahmung dienen. — Die Revolutionen in dem Reiche der Gelehrſamkeit haben viel Aehnliches mit dem Pohlniſchen Kriege. Man errichtet in allen Winkeln Teutſchlands Conföderationen, und die reelle Litteratur im Gefolge des guten Geſchmaks hat genug zu thun, ihre ewigen Rechte zu verfechten.

Was macht deine Didaktik? — Wohl wirſt du thun, wann du dir des Baſedows Vorſchläge an wohlhabende Menſchenfreunde zur Verbeſſerung der Schulen anſchafft. Er verſpricht ein Elementarbuch der menſchlichen Erkenntniß, und ſagt mit ſeiner gewöhnlichen Freimüthigkeit viel Neues und Wahres. Hin und wieder iſt auch in der Kloziſchen Bibliothek viel Brauchbares in dieſem Fach anzutreffen.....

Winkelmanns blutiges Ende hat mich ſehr gerührt. Seine Vertraulichkeit gegen einen Fremden, die ein reiſender Handwerksburſch nicht wagen würde, hat eine gar zu ſchrekliche Folge ge-

---

1) Noch in demſelben Jahr und im folgenden hat Leſſing, in ſeinen Briefen antiquariſchen Inhalts und ſeiner Abhandlung: wie die Alten den Tod gebildet, dieſes Gericht über Kloz gehalten.

habt. So kann alſo die gröſte Schwachheit mit der entſchiedenſten Gröſe der Seele verbunden ſeyn! So kann Neuton, der Confident des Schöpfers, den Finger der Prinzeſſin von Wallis in der Zerſtreuung zum Tabaksſtopfer gebrauchen, und ſein Nebenbuhler Leibniz ohne Hoſen in die Antichambre der Herzogin von Braunſchweig gehen wollen! — Ein Genie ſcheint immer ganz in ſich hineingezogen zu ſeyn, und eben dieſe Abſtraktion macht ſie zu den gemeinſten Geſchäften des Lebens, die jeder Dummkopf verrichten kann, untüchtig. Ein Winkelmann kann einem verloffenen Koche ſeine Pretioſen weiſen! — welche Diſtraction!

Du ärgerſt dich über den Semler, und das iſt ein Undank gegen die Wahrheit. Er hat die Kirchengeſchichte von einer Seite betrachtet, von der man ſie ſchon längſtens betrachten ſollte. Weismann, Buddeus und Mosheim haben die ſymboliſchen Bücher in die Kirchengeſchichte hineingetragen, und alle Concilia gut lutheriſch denken lehren; Arnold ging weiter; allein ein unglükſeliger Enthuſiasmus verleitete ihn, die Kirchenväter herunterzuſezen und ſein Siſtem wie einen Faden durch das Labyrinth ſeiner Kirchengeſchichte zu ziehen. Fleuri iſt ein Katholik, der Päbſten ſchmeichelt, und in allen Jahrhunderten der Kirche Fegfeuer, Weihwaſſer, Roſenkränze und Altweiberfrazen ſieht: — und nun, da Semler mit keker Hand die Schminke hinwegwiſcht, die das Antliz der Wahrheit entſtellt hat; ſo ärgerſt du dich? — Was kann Semler davor, daß die Väter der Kirche, die Concilia und oft die Schrift ſelber einigen Stüken des lutheriſchen Glaubensſyſtems widerſpricht? Ich denke von Luther ſo. Dieſer groſe Mann fand bei ſeiner Erſcheinung das alte gothiſche Gebäude des Aberglaubens und — riß es nieder. — Sollten nicht dadurch ſeine Kräfte allzuſehr erſchöpft worden ſeyn, als daß er im Stande geweſen wäre, ein neues Gebäude der Religion in ſeiner ſimplen Maieſtät auf den Ruinen des Aberglaubens zu errichten? Non omnia possumus omnes. — Was ſchreien wir dann ſo ſehr über Heterodoxie, wann ein Spalding, ein Teller, ein Semler, ein Baſedow ihre Kräfte vereinigen, dem Gebäude der Religion ſeine urſprüngliche Würde und Einfalt zu ertheilen? Mit einem Wort: es gibt keine Religion, die ganz vollkommen und ohne Fehler wäre. Unvollkommenheiten und Fehler aber, die nicht wider die Göttlichkeit der Religion ſelbſten, ſondern wider die Schwächen des menſchlichen Geiſtes zeugen. Das glaube ich ſo feſt, als daß ein Gott iſt. — Ich ſtudiere ſeit einiger Zeit ſehr ſtark die Kirchengeſchichte, und werde mehr als iemals in meiner Meinung geſtärkt. — Die leztere Woche laß ich Plitts theologiſche Unterſuchungen, und ärgerte mich weit mehr über dieſen Mann, als du über den Semler. Seine Unterſuchungen ſind ſeicht, ſeine Ausſprüche inſufficient, ſeine Beweiſe ſuperficiell, und ſein Stil troken, deklamatoriſch öfters und fehlerhaft. — Und das ſind die orthodoxe Renommiſten, die ſich mit einem Spalding, Teller und Semler herumſchlagen wollen? — Er muß vorhero ſprechen, wie Ajax im Homer: Herr, ſchaffe mir Licht! dann wer wird in der Finſterniß fechten? ....

Ich komme auf einen nichtsbedeutenden Punkt meines Briefes — auf mich. Freilich hab' ich mich um das Conrectorat in Schwabach beworben, aber keine Antwort erhalten. Mein dürftiges Einkommen und die daher entſpringende quälende Nahrungsſorgen, die immer unerträglicher werden, nebſt dem Mißvergnügen und Ekel, womit ich mich in meiner bisherigen Sphäre herumdrehe, machen mir eine baldige Veränderung immer wünſchenswerther. Ich bin ſogar geſonnen, der Ruſſiſchen Kaiſerin, die den Teutſchen ſehr günſtig ſeyn ſoll, meine Dienſte anzubieten. Nur meine ſchwache Leibesconſtitution hat mich bißhero davon abgehalten. Und ſo, Freund, werden die Wünſche deines Schubarts von ſeinem grimmigen Schikſale, wie Tauben von Stoßvögeln, umher getrieben; ſie flattern biß in den kalten Norden, und ſuchen nur ein dürres Aeſtchen, worauf ſie ruhen können. Ach, bin ich denn Gott ſo gar unwerth, und ſind meine kleine Geiſtesgaben ſo gar unnützlich, daß ich im Staube der Niedrigkeit und Armuth vergehen ſoll? — Mein Schikſal macht mich ganz fühllos und das iſt derzeit meine ganze Philoſophie. Aber d.. Henker hohle die Fühlloſigkeit, wann ſie die Stelle der Philoſophie vertritt. — Nach Eßlingen komme ich nicht. Nothdurft und verzehrender Gram halten mich hier zurük. Indeſſen lebe nur du recht glüklich. Es iſt einigermaßen ein Erſaz unſeres eigenen Schadens, wann man Freunde, die man herzlich liebt, recht glüklich und froh ſieht. Dein Herz, deine Denkungsart, dein Leben, welches nach Bilfingers Rath Ein Zug iſt, macht dich zum Genuſſe des Glükes würdiger und fähiger, als mich, der ich immer von ungeſtümmen Begierden. von Zweifeln, von ungewiſſen Grundſäzen, von Leichtſinn und Ungeduld, von Hypochonder und Laune herumgetrieben werde und mich zum Beſiz des göttlichen Seegens und ſeiner Gnade nicht würdig genug mache. Schon dieſes Bewußtſeyn iſt ein neues Elend, und macht, daß ich mit Schauer in das Vergangene, und mit ahndendem Schreken in das Zukünfftige ſehe.

Deiner Frau wünſche ich, nebſt meinem brüderlichen Gruß, eine glükliche Entbindung. Meine iüngere Schweſter grüße gleichfalls herzlich. Ich umarme dich, mein Freund und mein Troſt. Ach, daß es ſo wahr iſt

Nec tecum possum vivere, nec sine te. —

Noch was. Möchteſt du mir nicht Klozii Acta litt. und Harlesii Vitas Philol. zum Leſen ſchiken? .... Deine ſaure Kirſchen möchte wohl auch verſuchen. — Liebe und ſorge vor

Deinen

Schubart.

N. S. Hrn. Kanzleidirector **Ramßler** vermelde meinen Reſpekt. Das Wort Kanzleidirector bringt mich per associationem idearum auf Wielanden, von dem ich dir zuverläßig ſagen kann, daß er an der Kloziſchen Bibliothek arbeite und Hoffnung habe, nach Halle oder Berlin zu kommen. — Ich erwarte von dir — nur ein Recepisse.

47.

Schubart an Böckh.

Geißlingen, den 9ten Aug. 68.

.... Hrn. v. Gemmingen[1]) empfiehl mich immer auf das Nachdrüklichſte. Er gehört unter die ſeltenen Erſcheinungen in der groſen Welt, indem er ſtarke Vernunfft, wahren Patriotiſmus, geläuterten Geſchmak und gründliches Genie mit dem beſten Herzen zu verbinden weiß. — Aber wie ſollte ſich ein ſolcher Mann um

---

1) S. oben S. 16 die Anm.

einen Elenden bekümmern, der vom Schikſal zu einem Amte beſtimmt zu ſeyn ſcheint, wo ſeine Leibes- und Geiſteskräfte ungebraucht verrauchen ſollen? — Weiter.

Dem Semler thuſt du wahrlich zu viel. Nun freilich hat er ſchon manchen Spruch aus der Bibel herausexegeſirt, der in den vornehmſten Dogmatiken ein Pfeiler war, auf welchem Kapitel und §§en ruhten. — Aber, ob Semlers hermenevtiſche Grundſäze nicht den ältern vorzuziehen ſeyen, ob Semler in Allem ſo gar Unrecht habe? — das kann und will ich iezo nicht entſcheiden. — Bei dieſer Gelegenheit haſt du ſehr ſeine Gedanken angebracht, die Prüfung verdienen. Nur möchte ich nicht behaupten, daß man bißhero den Glauben für eine leichte Manier ſeelig zu werden, gehalten habe; denn meines Erachtens hat iedermann den Glauben für eine ſehr ſchwehre Bedingung zur Seeligkeit gehalten. — Deine übrige Geſinnungen ſind ſehr fromm und ich wünſchte, ihnen nachahmen zu können. Nur wirſt du mir es nicht übel nehmen, daß ich ein Bißchen gelächelt habe, als dir der Eiſer die Worte auspreßte: Hätte Winkelmann den Jeſus Sirach fleißig geleſen: ſo würde er gewiß auf ſeiner Reiſe nicht ſo unbedachtſam geweſen ſeyn. — Wie Braſtbergeriſch! — Alſo hat nur Salomo und Sirach die beſte Sittenlehre geſchrieben, und die Ethik eines Ariſtoteles, die weiſen Sprüche des Theognis, des Sokrates, Xenophons, Plato, Epictet, Seneka, Antonin und unzählig andrer kommen in keinen Betracht? Die Sprüche des Ali, eines Mahometaners, ſind ſo voll guter Sentiments als die Sprüche Salomos....

Herels Satiren beſize ich ſchon lange ſelbſten. Sie ſind im wahren Geiſt der Juvenaliſchen Satire geſchrieben. — Das im bibliſchen Stil geſchriebene Pasquill gefällt mir am wenigſten. Das braucht man noch in unſern ſpottreichen Zeiten, daß man ſogar die Bibel traveſtirt, und wie Scarron ſeinen Virgil lächerlich macht! ꝛc.

Schubart.

48.

Schubart an Böckh.

Geißlingen, den 13ten Auguſt 68.

.... Mein Schwäher hat mir dein Gedicht auf den Einzug der Braut des Hrn. v. Harpprecht überbracht, und es gehört in der That unter deine beſten Gedichte. Es iſt würklich Empfindung und Poeſie darinnen. Nur die Fräulein Braut und der Character, der eine Strophe ſchließt, will mir nicht gefallen. Dann erſteres iſt der Complimentirton eines ſteifen Reichsſtädters, und das andere Wort iſt unſchiklich, unproſodiſch, gezwungen. Einige Zeilen ſind auch zu gedehnt und mit Flikwörtern ausgeſtopft. Im Durchſchnitt genommen verdient aber das Gedicht Lob. Wer dein Schwörtagscarmen mit dieſem vergleicht, vermuthet zwei himmelweit von einander entfernte Verfaſſer. Jenes ſcheint ein Caſtellan gemacht zu haben, der den Fremden, die das Rathhauß ſehen wollen, einen Zettul in die Hand gibt, und dieſes hat der leibhaftige Rektor Bökh gemacht.

Indeſſen daß du mit deinen Gedichten Geld verdienſt, arbeite ich vor Rauch.....

Warum hat mein Schwäher nicht bei dir logirt? Er hätte dich in Finanzſachen unterrichten können....

Schubart.

49.

Schubart an Böckh.

Geißlingen, den 16ten Auguſt 1768.

Liebſter Freund!

Wann ich ſo gute Empfehlungsſchreiben wie Cicero oder Plinius ſchreiben könte; ſo würde ich gewiß vor dießmal alle meine Künſte verſchwenden. — Zum Glük iſt der Ueberbringer meines Schreibens ein Mann, der keine rhetoriſche Empfehlung braucht. Seine edle Denkungsart, die ihn mit Hintanſezung ſo vieler irdiſchen Glüksgüter zur Wahrheit herüber gebracht hat, ſeine ſchöne Erkenntniß, worunter ſeine geflügelte Fertigkeit, lateiniſch zu ſprechen, gehört, und gewieſe empfehlungswürdige Eigenſchaften des Herzens reden weit ſtärker als Worte mit blaſſer Dinte niedergeſchrieben. — Es würde alſo überflüſſig ſeyn, dich, den bekandten Menſchenfreund Bölhen, zu erſuchen, dieſem Manne ſeine Abſichten nach Möglichkeit erleichtern zu helfen.

Ich an meinem Theil habe alles gethan, was ich hier zu Lande zu ſeinem Behuſe thun konte. Da ich aber nichts zu meinem Behuſe thun kann; ſo kannſt du leicht ſchließen, wie wenig der Erfolg meiner Bemühungen meinem Herzen entſprach. In Ulm hat man zu viel mit Promotionen der Dummköpfe zu thun, als daß man an Poeten und Convertiten denken könnte.

Ich habe mit fliegender Feder das Glaubensbekenntniß des Hrn. Profeſſors ins Deutſche überſezt, und wo es nöthig war, etwas abgeändert. Sollte es gedrukt werden, ſo haſt du noch einige Kleinigkeiten dabei zu beobachten, die dir leicht ins Geſicht fallen werden.....

Nun hab' ich wieder einen Fremden empfohlen — und wer empfiehlt mich? wer ſorgt vor mich? wo iſt das Neſt in dem ich meinen lezten Seufzer außſtoßen kann? —

Ewige Klagen! —

Ich umarme dich und nenne mich

Deinen

Schubart.

50.

Schubart an Böckh.

Geißlingen, den 1ten Septbr. 68.

Beſter Freund,

Die gegenwärtige Gelegenheit iſt zu ſchön, als daß ich ihr nicht einen Brief an dich auf den Rüken heften ſollte. Die Jungfer Mannerin reißt ab und hohlt ihren Theſeus. Hier iſt das Ceremoniel zwar auf den Kopf geſtellt, aber das Beiſpiel einer Amazoniſchen Liebe in neuern Zeiten ſoll es doch bleiben.

Neulich hab ich 10 Carmina auf den Hrn. von Harpprecht geleſen, und — deutſch von der Bruſt weg zu reden — ich habe mich darüber geärgert. Der Hr. v. Harpprecht iſt ein braſer Mann, geſchikt, gutherzig und edeldenkend. — Aber daß die Poeten am Nekar ſich faſt heiſcher ſchreien, ihn und ſeine Gemalin zu Göttern zu machen, beweiſet den paſſiven Zuſtand der armen Republikaner in Deutſchland aufs neue. Wann die Reichsſtädtiſche Archonten mit verächtlichem Blik auf niedrige Bürger herunterſchauen, und wann die Freiheit nirgends mehr ſeufzt als in den ſogenannten freien Reichsſtädten; ſo trägt die ſklaviſche Ehrfurcht, die man des Hrn. Amtsburgermeiſters Wohlgeboren und Hochderoſelben Frau Gemahlin Wohlgeboren ſamt allem Geſinde und hoher Dependence, biß auf den Wachtelhund hinunter, bezeugt, ſehr vieles dazu bei.

Die übertriebene Ehrfurcht gegen die Groſen iſt der Tod der Freiheit. Ein freier Geiſt gibt zwar iedermann Ehre, dem Ehre gebührt, aber er kriecht nicht vor ſeinen Patronen im Staube. . . . . .

Hr. Wieland hat ein vortrefliches Gedicht: Muſarion oder die Liebe der Grazien, in 3 Geſängen druken laſſen. Die Liebe des Philoſophen wird hier im gefallenden Reize der Dichtkunſt geſchildert.

Im 6ten Stüke der Kloziſchen Bibliothek ſteht ein Fragment aus dem 18ten Geſange des Meſſias, worinnen die Epiſode von Abbadonna entwikelt wird. Auſſerordentlich ſchön, mein l. Bökh! Wir haben Hoffnung, die Ehre Deutſchlands bald vollendet zu ſehen.

Jeruſalems Betrachtungen über die Religion ſind ſo ſchön, ſo gründlich, ſo gutherzig, ſo nachdrüklich geſchrieben, als ich iemals was geleſen habe. Wie liebenswürdig iſt der Theolog, der Gelehrſamkeit mit gutem Geſchmak verbindet!

Den Augenblik leſe ich ein Memento mori an den Anticritikus von Gleichmann, welches voller Liſkoviſcher Laune und Swiftiſcher Satire iſt. Voller Salz und äzender Lauge. — Wie polemiſch unſere Zeiten werden!

Die Univerſität Erfurth kommt ſehr in Aufnahme. Ludwig, der Verfaſſer des Chriſten in der Welt ꝛc. iſt Profeſſor der Theologie worden. Herel und Meuſel werden ſich in die Hiſtorie und ſchöne Wiſſenſchaften theilen.

Herels Karakter gefällt mir nicht. Wer Satyren auf ſeinen Vater machen kann, muß ein ſchlimmes Herz haben.

.... Noch etwas. Ich bin nicht recht geſund, immer ohne Geld, verſehe mein Amt mit Seufzen, werde mürriſch, argwöhniſch, menſchenfeindlich, mag nicht leben und nicht ſterben, und bin mir alſo ſelber zur Laſt.

Ich umarme dich und bin ewig

Dein Freund
Schubart.

51.

Schubart an ſeinen Bruder Jacob.

Geißlingen, den 21ten Dec. 68.

Lieber Bruder,

Dein lezter Brief hat mich vergnügt. Ich eile alſo dir zu antworten, ehe mich meine Sklavenarbeit überſtürzt. Zuvor aber muß ich dir geſtehn, daß ich heute in einer üblen Laune mit dir ſprechen werde. Das häußliche Unglük, das mich betroffen hat, hat meinen Geiſt mit einer diken Wolke bedekt, durch die kein Schimmer der Freude dringt. Wer kann humoriſiren, wann ein Weib in einem unglüklichen Kindbette liegt, wann man eben von einer Leiche nach Hauß kommt, und wann die Einnahme nicht hinreichen will, dergleichen ſchwehre Ausgaben zu beſtreiten? — Doch ich will den Stoicismus affectiren; von auſſen hart ſcheinen und von innen bluten. — Hier iſt die kürzeſte Antwort auf deinen Brief. In Lindau hat man vor 2 Jahren angefangen, eine Wochenſchrift unter dem Titel: der Rechtſchaffene zu ſchreiben. Der Titel war gut; aber die Ausführung ſchlecht. Der Verleger ſammelte demnach einige Gelehrte, und ließ den Neuen Rechtſchaffenen ſchreiben. Daran arbeite ich ſeit einem Jahre auch, und Hr. Wieland in Biberach, Hr. Geßner in Zürich, Hr. Prof. Wegelin in St. Gallen ſind die Mitarbeiter. Meine

Stüke ſind mit dem Buchſtaben H. unterzeichnet. Man verbirgt ſich ſo viel als möglich, um deſto mehr Freiheit zu gewinnen. ..... Künfftiges Jahr wird dieſe Sittenſchrifft auf meinen Vorſchlag den Titel: Der alte Deutſche, erhalten. Weil ich der Hauptarbeiter darbei ſeyn werde, ſo will ich allemal ein Stük davon auf der Poſt gratis nach Aalen ſchiken. Wann ich aber nicht heiterer werde; ſo wird der Stil ſehr miſanthropiſch ſeyn.

Hier ſind einige Neujahrswünſche, die du mutatis mutandis gebrauchen kannſt....

In Geißlingen paſſirt nicht viel Neues, als daß hier und dar ein Alter abreyßt. Heute Nacht hat auch der alte Lammwirth auf die Reyße gemußt, nachdem er ſich vorhero mit einem Schluke Brandenwein verſah, um die obere Luft beſſer vertragen zu können. — Die alte Amtmännin Weidlerin iſt in einem Frühlingsalter von 89 Jahren gleichfalls abgereyßt. Zwei Perſohnen, deren Tod dem Kriege zwiſchen Rußland und der Pforte eine beſondere Wendung geben wird!

Ich will ein Gedicht auf den Paoli machen. Was hältſt du davon?

Mein Weib, die ſich in ganz erträglichen Umſtänden befindet, läßt dich grüßen. Mein Ludwig iſt munter und raſch wie Feuer. Mein Mädgen blüht wie eine Roſe, und ich ſchlendere als ein Paſſivum durch Sturm und Wetter dahin und erwarte Sonnenſchein......

Gott beglüke dich im neuen Jahre und mache uns einmal froh.

Ich bin ewig

Dein

treuer Bruder
Chriſtian.

1769.

52.

Schubart an Böckh.

Geißlingen, den 4ten Jenner 1769.

Liebſter Freund,

Die Freundſchafft verſtummt zuweilen und überläßt ſich den ſüßen Empfindungen des Herzens ſo lange, biß ihr Enthuſiasmus zu reden gebietet. Und hier iſt Reden eine Pflicht und Verſtummen Sünde. Aus dieſem Geſichtspunkte muſt du mich betrachten, wann dir mein langes Stillſchweigen nicht ſträflich ſcheinen ſoll. Mein Phlegma hat mich im verfloſſenen Jahre immer und immer zurükgehalten, wann ich die Feder anſezen und ſchreiben ſollte. Alle meine Freunde beſchwehren ſich über meine hypochondriſche Laune, und faſt könteſt du deinen verdekten Unwillen rechtfertigen, wann nicht der Unwille eines Freundes ſeine Aufrichtigkeit verdächtig machte. Doch es eröfnet ſich ein neues Jahr vor uns und in 360 Tagen läßt ſich manches gut machen. Mein Entſchluß wenigſtens iſt in den lauterſten Honig getaucht. Ich liebe meine Freunde und dich vorzüglich von Herzen, und da gewiß niemals Falſchheit und verdektes Weſen unter die vielen Sünden gehört, die ich zu verantworten habe; ſo kann dich kein Zweifel an meiner Aufrichtigkeit beunruhigen. Mit dieſem Locus communis eröfne ich den Briefwechſel dieſes Jahres, der der Freundſchafft, der Tugend und Religion, der Weisheit und Litteratur geheiligt ſeyn ſoll.

Ueberhaupt, Bruder, hab ich dieſes Jahr ſehr feirlich angefangen. Die unglükliche Geburt meiner Frau und das beſchwehrliche Herumſingen, dieſe niedrige Bettelei, hat meinen Geiſt und Körper ſo mitgenommen, daß ich mit Schauder und Entſezen in die Zukunfft hinausſehe. Ich ſtehe auf einer ſchreklichen Höhe und ſchaue in ein unendlich tiefes Grab hinunter. Was vor Begebenheiten, vor Hofnungen, vor Schikſale, vor Kümmerniſſe und Thränen warten auf mich! Nicht ein ſchwarzes Blut, ſondern die genauſte Bemerkung auf die Direction meines bißherigen Lebens rechtfertiget meine traurige Ahndungen. Die Vorſicht Gottes beobachtet in der Regierung iedes einzelnen Menſchen einen beſondern Plan, den ſie niemals abändert. Wer zum Glück geboren iſt, wird es bald merken. Jede Begebenheit ſeines Lebens bekommt, wie von einer unſichtbaren Hand, eine glükliche Richtung. Kein Fehler ſcheint dem Sohne des Glükes ſchaden zu können; er läuft ſeinen blumichten Weg muthig fort, über ihm ſtrahlet der Himmel, und die Natur ſcheint nur vor ihn zu lächlen, weil das Herz des Glüklichen den Eindrüken der Freude und des Schönen beſtändig offen iſt. — Hingegen der Sohn des Unglüks ſieht gleich, worzu er beſtimmt iſt. Tauſend fatale Zufälle nehmen ihn wie ein Strudel in die Mitte und reiſſen ihn in Abgrund. Schwachheiten ſind an ihm Fehler, Fehler Laſter, Laſter — ſelbſt beweinte Laſter — Quellen eines unwiederbringlichen Unglüks. Man gebe ihm Gaben der Natur; aber ſein feindliches Schikſal wird ihn ſo ſituiren, daß er ſie nicht brauchen kann. Er habe ein edles Herz; aber er wird arm ſeyn und nichts thun können, als über ſich und ſeine Brüder weinen. — Verzeyhe mir, l. Bökh, dieſen traurigen Ton der Betrachtung. Allein er entſtund ganz natürlich, da ich eben von mir ſprach. Wir werden es einmal in der Ewigkeit erſehen,

dort, wo wir das im Licht erkennen,
was wir auf Erden dunkel ſahn,

daß eine gewieſe Prädeſtination in der allgemeinen und individuellen Regierung Gottes ſtattfinde. Gott geht zwar im Dunklen; aber wann wir ſchärfer auf die Verwiklung unſeres Lebens, auf jede Epiſode deſſelben, auf die Auflöſung iedes einzelnen Knotens Achtung geben würden; ſo könten wir Gott manchmal im Dunklen ſchreiten ſehen. Wann man zur Nachtzeit ſeine Augen lang und ſteif auf Ein Obiekt richtet; ſo erkennt man es endlich. Unter ſolche Beobachter ſuche ich mich auch zu miſchen. Ich ſehe zurük auf die Wege, die ich biß ins 30te Jahr geführt worden, und ich bemerke nicht Eine glükliche Lenkung, nicht Ein vortheilhaftes Ereigniß; ſondern nichts als Irrgänge, in die mich mein Verhängniß verſtrikte. Jeder Fehler war vor mich von ſchreklichen Folgen, und einige gute Eigenſchaften kamen niemals auf die Rechnung. Zwar ſind die Ausſichten eines Unglüklichen a parte ante angenehmer als a parte post; aber ich bin gewohnt, einen

Spieler vor einen Narren zu halten, der 30 Stunden unglüklich ſpielt und in der 31. alles zu gewinnen hoft.

Vielleicht, l. Bruder, wäre dir ein längeres Schweigen lieber geweſen, als dieſe verdrüßliche Digreſſion. Aber in dieſer Vorrede zu unſern künftigen Briefen mußte ich ſchon einmal eine Betrachtung über mich ſelbſten anſtellen. Dir darf ich nichts wünſchen, dann ich habe bemerkt, daß meine Wünſche niemals erfüllt werden. Biſt du glüklich und immer glüklich, ſo will ich von deiner Glükſeligkeit zehren, wie oft ein ſchwindſüchtiger Körper von den Ausdünſtungen eines Geſunden Kräffte entlehnt. In der bißherigen Direktion deines Lebens finde ich ſo viel Schönes und Glükliches, daß ich vor die Zukunfft vollkommen beruhiget bin.

Ich ſehe dich im Schooß der Freude,
im weichen Arm des Glükes ſchon!
Dein liebes Weib an deiner Seite,
hier eine Tochter, dort ein Sohn!
Du ſchauſt, entzükt von deinem Glüke,
hinauf zu Gott mit dankbarm Blike,
Gebet und Dank erheiſchet deine Pflicht;
Doch du verſtummſt und beteſt nicht,
Nur eine ſtumme Zähre rollet
vom Andachtſtrahlenden Geſicht;
Wer ſo den Dank dem Himmel zollet,
o, den verläßt er nicht.

Hier ſind einige Zeitungen, die du behalten kannſt..... Kann es ohne deine Unbequemlichkeit geſchehen, ſo bitte mir nur einen kleinen Beytrag zu den groſen Koſten aus, die mir dieſe Zeitung macht. Ich wollte dir ſie gerne ſchenken; aber ich bin ſo dürftig!

Aus der gelehrten Welt weiß ich viel Neues. Wahn und Unglaube ſind iezo Mode, und der Geiſt unſeres Jahrhunderts ſcheint, wann man ihn perſonificirt, ein groſer Wizling mit einem durchgehends verdorbenen Herzen zu ſeyn. — Aber davon ein andersmal. Mein Weib iſt ſo geſund, als es in ihren Umſtänden möglich iſt. Lebe wohl. Ich umarme dich und bin ewig

Dein Freund
Schubart.

53.

Schubart an Böckh.

Geißlingen, den 22ten Febr. 1769.

Beſter, edelſter Freund,

Niemals iſt ein Freund mit ſchwehrerem Herzen von dem andern gegangen, als ich von dir[1]). Thränen floſen, ſobald ich in der Kutſche ſaß und meinen Bökhen nicht mehr ſah. Gott weiß es, mit welcher Herzensangſt ich wieder hieher nach Geißlingen kam. Doch deine freundliche Zuſprüche, die wie Opernarien noch vor meinen Ohren ertönten, breiteten nach und nach wieder eine beruhigende Stille über meinen Geiſt aus. Dieſe Ruhe vermehrte ein Schreiben von Ellwang, worinnen der Ausdruk ſtand:

> „Ihro Hochfürſtliche Gnaden werden Sie bald vom Unglüksſelſen loßmachen. Sapienti satis.“

Aber mein Schikſal erlaubte mir dieſe Ruhe nicht. Post Phoebum, hieß es hier, nubila. Schrökliche Wolken, Donnerwolken thürmten ſich über meinem Haupt auf! — Du erinnerſt dich, daß ich dir einen Neueniahrs-Wunſch vorgeleſen, den ich in einer Nachmittagslaune zu Hauß einigen Buben zum Spaß an ihre auswärtige Kameraden dictirt habe. Dieſer hier beigelegte, ohne Ueberlegung dictirte und ebenſo ſchnell vergeſſene Wunſch drohet mir nun mit den ſchröklichſten Folgen. Er kam nach Ulm, wurde von den Studenten paraphraſirt, und in dieſer Geſtalt dem Hütten-Amt vorgelegt. Man ſchrieb hieher, citirte mich vor den geiſtlichen Rath allhier, und gab mir bey dieſer Gelegenheit ſolche Reden, die wie eine kalte Hand mein Herz angriffen und zerquetſchten. Man machte hierauf einen ordentlichen Bericht nach Ulm, und nun ängſtiget man mich von allen Seiten mit Folgen, die mich, mein Weib und Kinder verderben könten ꝛc.

Das fehlt mir noch, daß in Ulm auch mein anderweitiges Glük zerſtört werden ſollte! Und doch iſt es darauf angeſehen! —

---

1) Dieß war jener Beſuch Schubarts in Eßlingen, der ihn auch nach Ludwigsburg in die Oper führte, und ſeine Verpflanzung dahin vorbereitete. S. Sch. L. I, Abſchn. XI. S. 109 f.

Aber alle dieſe Dinge ſollen mich ſo vorſichtig in meinem Wandel machen, daß ich nur allein im Studieren, in der Beſſerung meines Herzens und im Umgang mit dir meinen Zeitvertreib ſuchen will. Gott wird mir ſeine Gnade geben, daß ich mit chriſtlichem Starkmuth den Stürmen meines Schikſals trozen und auf die Hülfe Gottes gelaſſen harren kann.

Hier iſt die Schrifft, welche ich hieſigen Hrn. Obervogt deßhalben eingegeben habe, die aber ohne Würkung wieder zurük kam. Niemand verſteht hier die Sprache des Herzens, und nur die Kanzlei ſoll ſprechen.

O Bruder, wie nothwendig wäreſt du mir iezo mit deinem Rath, deinem Troſt und deinem Beiſtande! Möchten wir doch ewig beieinander ſeyn, und die Früchte der Freundſchafft und der Tugend ſchmeken können!

.... Schreibe mir bald! Nur das Anſchauen eines Briefes von dir iſt mir ſchon erquiklich.

Meine Frau und ich danken dir und deiner l. Frau vor alle Proben und Beweiſe des guten Herzens, die Ihr uns in 8 Tagen ſo reichlich gegeben habt.

Lebt wohl und ſeid glüklicher als ich. ꝛc.

Schubart.

54.

Schubart an den Obervogt in Geißlingen.

Geißlingen, den 21ten Febr. 1769.

Hochwohlgeborner Herr,
Gnädiger Herr,

Ein wichtiger Umſtand dringet mich, vor Ew. Hochwohlgeboren mein Anliegen demüthigſt auszuſchütten.

Kurz vor dem Neuen Jahre kamen einige Schulknaben zu mir und baten mich vor ihre auswärtige in der Lehre ſtehende Freunde um einen luſtigen Neueniahrswunſch. Ich ließ mich bereden, einen zu verfertigen, worinnen freilich die Worte nicht auf der Goldwaage abgewogen waren, wie Hochdieſelben aus der Beilage mit mehrerem erſehen können. Ich verbot aber meinen Buben, dieſen in der Eile und unter ökonomiſchen Zerſtreuungen verfertigten Wunſch in ihre ordentliche Schreibbücher einzuſchreiben. Der unglükliche Wunſch wurde demohngeachtet copirt und kam, ich weiß nicht durch welchen Zufall, nach Ulm, wo er durch die Hände der Hrn. Studiosorum gieng, und gewaltige Veränderung in den Ausdrüken erlitte. Indeſſen ward hier der Neuiahrswunſch vergeſſen und ſo ausgemerzt, daß ich zweifle, ob Ew. Hochwohlgeboren in ganz Geißlingen noch ein einziges Exemplar antreffen werden. Nur die Hrn. Geiſtliche, welche niemals einiger ſind, als wann ſie auf mich losdonnern, haben ſorgfältig einige durch ſchlimme Abſchreiber verſtümmelte Copien in ihrem Pulte verwahrt, biß ich endlich geſtern unvermuthet vor ihr geiſtliches Tribunal gefordert und mir mit allen furchtbaren Feierlichkeiten die Anfrage des Hochlöbl. Hütten-Amts vorgeleſen wurde: ob ich der Verfaſſer oftgedachten Wunſches ſey? — Ich, der ich meine unüberlegte elende Poeſie längſt ſelbſt vergeſſen hatte, ſagte in der erſten Verlegenheit: Nein! — biß ich endlich durch die Stimme des Gewiſſens aufgefordert, die Wahrheit bekandte.

Da ich nun wegen dieſer übereilten Arbeit ſchlimme Folgen befürchte, indem meine Kläger zugleich meine Richter ſind; ſo fliehe ich in den Schooß Ew. Hochwohlg., des einzigen Gönners, den ich noch habe, und der zu meinem Glüke Menſchenliebe und Großmuth auf die edelſte Weiſe in der erhabenſten Seele verbindet. Würdigen Sie mich alſo Hochderoſelben Schuzes, und geruhen Sie gnädigſt, durch ein hochgeneigtes Empfehlungsſchreiben den ſchlimmen Folgen vorzubeugen, die nach den Drohungen des Ministerii auf nichts anders als auf die gänzliche Zerſtörung meines gegenwärtigen und zukünftigen Glükes abzweken. Ich habe von dem Fürſten von Ellwang erſt kürzlich die angenehmſten Verſicherungen erhalten; man laſſe mich alſo dieſen gewieß nicht mehr weitentfernten Augenblik meines Glükes geduldig abwarten und laſſe ſich durch die Verzweiflung eines noch nicht 30 iährigen Mannes, durch den Gram einer iungen Frau und durch die Thränen zweier Unmündigen rühren.

Mit einiger Ruhe meiner Seele verſpreche ich mir Dero Unterſtüzung, da, wie leicht zu ſehen iſt, die verdächtigen Ausdrüke des Neueniahrwunſches nicht im poſitiven, ſondern negativen Verſtande zu nehmen ſind, und da ich mir (wie Gott bekandt iſt) keiner unlautern Abſicht dabei bewußt war, ſondern daß bloß ein pruritus nach burleſken und komiſchen Einfällen das ganze unglükſeelige poetiſche Geſchöpf hervorgebracht habe. Wie konte ich daran denken, daß man eine flüchtige Arbeit zu meinem Verderben gebrauchen würde!

Ich verharre mit tiefſtem Reſpecte

Ew. ꝛc. unterthänigſter Diener

Schubart.

55.

Schubart an Haug (jetzt Profeſſor in Ludwigsburg).

Geißlingen, am Palmtage 1769.

Beſter Freund,

Vor die Ungezogenheit, daß ich Ihnen vor die mir neulich erwieſene Ehre[1]) nicht einmal gedankt habe, hätten Sie mich nicht freundſchaftlicher beſtrafen können als durch einen Brief, der ſogar einen Vorſchlag zur weitern Gründung meines Glükes enthält. Ich übergehe meinen Fehler und komme auf Ihr gefälliges Anerbieten.

Sie wiſſen, daß ich in einer Situation ſtehe, wo mir iedweder Antrag willkommen ſeyn muß. Wann Sie es demnach dahin bringen können, daß ich das Ludwigsburger Muſikdirektorat erhalte; ſo werde mich keinen Augenblik bedenken es anzunehmen. Nur das beunruhiget mich etwas, ob ich es wagen könne, an einem Orte die Orgel zu berühren, wo die Muſik faſt das Maximum erreicht hat!

Und da ich in dieſer Sphäre mich am wenigſten lang umdrehen möchte; ſo werden Sie mir es nicht verdenken können, wann ich mich an die Hoffnungen halte, wovon Sie mir in Ihrem Briefchen ſo angenehme Ausſichten eröfnet haben.

---

1) Bei ſeiner Anweſenheit in Ludwigsburg.

Iſt es möglich, mich des vielen Hinundherreiſens zu überheben; ſo würde es mir um ſo angenehmer ſeyn, als meine Umſtände mich ohnehin auſſer Stand ſezen, einen Aufwand zu machen.

Ich lege alſo mein Glük in Dero Hände und es wird Ihrem Herzen zu keiner Unehre gereichen, wann Sie ſich beſtreben, einen Unglüklichen ſeiner Noth zu entreißen.

Hr. Wieland iſt geſtern bey mir geweſen, und reißt als Regierungsrath und erſter Profeſſor der Weltweisheit nach Erfurth.

Unter Erwartung Ihres Entſchluſſes verharre mit aller Hochachtung

Dero

gehorſamſter Diener
Schubart.

56.

Schubart an Böckh.

Geißlingen, den 6ten April 1769.

Treueſter Freund,

Niemals in meinem Leben hab' ich mir feſter vorgenommen, ruhig zu ſeyn und in ſtiller Gelaſſenheit die Entwiklung meines Schikſals abzuwarten, als ſeit der Zeit, da mich deine Lehren und dein Exempel überzeugten, wie anſtändig dem Chriſten und Weiſen eine ſolche Gemüthsverfaſſung ſey — und doch bin ich noch niemals weiter von dieſer Ruhe entfernt geweſen, als ſeit dem leztern vertraulichen Umgange mit Dir. — Erſt ein Vorſtand vor dem hieſigen geiſtlichen Tribunal! Die drohende Minen meiner ſpaniſchen Inquiſitoren, iede mit Unglük und Verderben geſchwängert! Die tägliche furchtbare Erwartung des Ausgangs! Ein peinliches Schulexamen! Die Tortur meines Amtes! — Dann ein Tropfen Troſt in dem gnädigen Verſpruche des Fürſten v. Ellwang! Und nun der anſcheinende Ausgang aus dem Geißlingiſchen Labyrinthe und der Eingang vielleicht in ein anderes, wo der Faden aufs neue angeknüpft werden muß! — Wie viel Gelegenheit zur Unruhe! Mein Schikſal tritt gleichſam aus dem

Kreiſe meines Herzens hinaus, und wiegt es mit gewaltſamer Krafft aus ſeinem ruhigen Vorſaze heraus. Doch ohne Hierogliphe! Herr Haug hat ſeit einiger Zeit ſo ängſtlich vor meine Verſorgung gewacht, daß ich plözlich von Ludwigsburg aus den Antrag erhalte,

> Rektor der Muſik und Organiſt in der Hauptkirche, mit
> der Freiheit zu predigen und der ſichern Hoffnung einer
> weitern Promotion ins Gymnasium oder Ministerium

zu werden. Die Sache iſt ſchon ſo weit gediehen, daß ich von dem Magiſtrate zu Ludwigsburg solennissime erwählt und Sr. Durchlaucht dem Herzoge vorgeſchlagen bin. Da mir Hr. Haug durch einen expreſſen Boten notificiret, daß es auch bei dieſer höchſten Inſtanz nicht den mindeſten Anſtand haben werde, und daß die ordentliche Vocation ſtündlich ausgefertiget werden könne; ſo laſſe ich es dich überlegen, was von dieſer Veränderung zu halten ſey? Ich ſtelle ſie mir auf der beſten Seite vor. Gelegenheit zum Studieren, in Büchern und in der groſen Welt — ein Amt, das ſtatt ſeiner Bürden Reize hat — vortheilhafte Auſſichten in die Zukunfft — Heilbronn, Löwenſtein, Oehringen in der Nähe, und — Dank ſei es der Freundſchafft, die es ſo fügte, meinem Bökhen, meinem Rathgeber und Freunde, an der Seite; — ſollten das nicht Urſachen genug ſeyn, einem Orte zu entfliehen, wo der Verfolgungsgeiſt herrſcht, und bei iedem menſchlichen Fehltritte in die Mordtrompete ſtößt? — Eilends, Freund, geh zum Hrn. Obriſt Lieutenant, notificire ihm dieſen Vorfall, erfrage ſeinen Rath und ſchreibe ihn mir mit dem deinigen. Mein Herze heißt mich mein Schikſal in den Schooß eines edlen Gönners und eines empfindenden Freundes legen.

Hr. Wieland iſt die vorige Woche mit ſeiner Frau, 1nem Bedienten, zwo Mägden, 7 Studenten, 3 Wägen Bücher und Mobilien und einem Auge (ein Zufall hat ihn des andern beraubt) durch Ulm nach Erfurth gereißt. Er hat mir einen rührenden Abſchiedsbrif geſchrieben. — Leb wohl. Empfiehl mich allen Gönnern und Freunden und ſchreibe gleich. ....

Ich bin

Eilend.

Dein

Schubart.

57.

Auszug aus dem Protokoll der Ludwigsburger Gerichtsſitzung vom 7ten April 1769.

Bei eingetretener Amtsuntüchtigkeit des 80jährigen Organiſten Enslin hat ſich der Oberpräceptor Jahn[1]) um Vereinigung dieſer Stelle mit der ſeinigen gemeldet. In dieſem Geſuche wird er von Special[2]) Zilling unterſtützt; während der Magiſtrat und der Oberamtmann Kerner[3]) im Intereſſe des Dienſtes für Berufung eines eigenen Organiſten und Muſikdirectors ſich ausſprechen, und letzterer namentlich Schubart, der ſich gemeldet habe, als höchſt tüchtig empfiehlt. Auf die fernere Hinweiſung des Oberamtmanns, auch Se. Herzogliche Durchlaucht höchſtſelbſten hätten Sich ſchon geäußert, daß man auf den Schubart bei ein oder der andern Stelle reflectiren ſolle — erwiedert Zilling, davon ſei dem Speciali bis auf dieſen Augenblick kein Wort bewußt geweſen.

Die Sache, auch noch durch einen Competenzſtreit zwiſchen dem Magiſtrat und dem Herzoglichen Kirchenrath hinſichtlich des Nominationsrechts verwickelt, wird dem Herzog vorgelegt.

58.

Schubart an Haug.

Geißlingen, den 15ten April 1769.

Theuerſter Gönner und Freund,

Hier iſt nun auch das verlangte Zeugniß, ſo gut, als man es hier ausfertigen kann. Dem Hrn. Obervogt und Burgermeiſter-Amte habe ich die wahre Urſache entdeken müßen. Man

---

1) Schiller's Lehrer.

2) Special (=Superintendent, im Unterſchiede vom General-Superintendenten), altwürtembergiſche Benennung des Dekans.

3) Vater von Juſtinus.

hat mich unter ſehr annehmlichen Vorſchlägen von meinem Vorſaze abzuhalten geſucht. Aber ich beharre auf meinem Entſchluſſe. — Da man nun alles erforderliche in der Sache gethan hat; ſo erwarte begierig den Ausgang. Ich würde, da nunmehro die Sache bekanndt iſt, mich einer groſen Prostitution ausſezen, wann meine Abſicht unerreicht bliebe.

Ich ſehe nicht ein, was man weiter von mir verlangen kann. Der Erfolg darf ſich alſo bald zeigen.

In der Muſik bin ich in meinem Zeugniſſe kahl abgefertiget worden. Aber in Geißlingen herrſcht ſo wenig Geſchmak in dieſem Punkte, daß ſie das Gedudel des Kuhhirten dem beſten Concerte weit vorziehen. „Die Tochter ſoll ins Kloſter gehn" ꝛc. und „Ei iagt mir doch die Käfer weg" ꝛc. ſind die Leibſtükchen unſerer Honoratiorum. Seit der Bairiſchen Invasion iſt im Ulmiſchen keine Veränderung im Geſchmak und in der Mode vorgegangen. — Wohl dem Menſchen, der einem ſolchen Lande der Nacht und Barbarei den Rüken weiſen kann.

Doch ich komme auf ein Sujet, von dem man ſagen kann, difficile est, satyram non scribere. —

Leben Sie wohl.

Ich erſterbe

Dero gehorſamſter Diener
Schubart.

Wann ich Zeit gehabt hätte; ſo hätte auch Testimonia von Aalen und Ulm, wo ich zweimal in litteris & musicis examinirt worden und allemal die günſtigſten Zeugniſſe erhalten habe, beilegen können.

Aber der gute Nahme ſcheinet gelitten zu haben, wann man zu viele Zeugniſſe verlangt.

59.

Herzogliche Weiſung

an das gemeinſchaftliche Oberamt und den Magiſtrat zu Ludwigsburg.
d. d. 29. Mai 69.

…ſich nicht allein der Umſtände und des Lebenswandels des Praeceptor Schubarts zu Geißlingen genauer und zuverläßiger zu erkundigen, weilen verlauten wollen, als ob derſelbe dem Trunk allzuſehr ergeben wäre; ſondern auch zu trachten, ob nicht zu dieſem Dienſt tüchtige Landeskinder ausfindig zu machen? ꝛc.

59 a.

Zeugniß des Ulmer Magiſtrats d. d. 23. Junii,

….Das der bisherige Praeceptor und Director Musices zu Geißlingen, Ch. Fr. Dan. Schubart, der dortigen Schule mit vielem Nutzen vorgeſtanden, die Kirchen-Music nach Wunſch verſehen, auf der Orgel ſowohl als auf der Violin[1]) und Vocal-music eine vorzügliche Stärke beſitze, die Canzeln zum öfftern mit Applausu betretten, auch annebens in der gelehrten Welt ſich bekannt gemacht, und an ſeinem Lebenswandel, da er die ſeiner Jugend zugeſchriebene menſchliche Fehler auf geſchehene Ermanungen gebeſſert, nichts ſonderliches auszuſetzen ſey ꝛc.

---

1) In Betreff der Violin heißt es in einem unter dem 3ten April von dem Herzogl. Kammermuſicus Nißle in Ludwigsburg ausgeſtellten Zeugniß: „Wie ich dann zu ſeinem Ruhm eingeſtehen muß, daß ich nicht weiß, ob ich, der ich doch auf Sr. Herzogl. Durchlaucht Koſten die Violin erlernet, oder der Schubhardt ſtärker ſeye.“

60.

Schubart an Haug.

Geißlingen, den 26ten Juni 1769.

Mein theurſter Freund,

Unſere ſinkende, ſterbende Hoffnungen ſcheinen ſich wieder zu beleben; — aber nach meinen ſchwarzen Ahndungen nur ſo, wie die Flamme des Lichts auffährt, wann es gänzlich verlöſchen will.

Der hieſige Hr. Obervogt ſagt mir geſtern, daß ſich ein gewiſſer Hr. von Ludwigsburg bei Ihme nach meiner Aufführung erkundiget habe und in dieſer Abſicht weiter nach Ulm gereißt ſey. Da ich mir nun nichts Verdammungswürdiges bewußt bin, und mich über den Vorwurf der Trunkenheit das Zeugniß meines Gewiſſens beruhiget; ſo kann ich nichts anders, als einen Ausſchlag hoffen, der unſern bederſeitigen Wünſchen entſpricht. Das Laudatur ab his, culpatur ab illis — wird bei edeldenkenden Leuten nur einen ſchlechten Eindruk machen, da es leider! ein allgemeines Uebel iſt.

Indeſſen kann ich meine Verwunderung nicht bergen, daß man in der Beſezung eines Dienſtes, der aller Beſchreibung nach ſehr gering iſt, eine ſo auſſerordentliche Behutſamkeit beobachtet.

Ich kann Sie verſichern, daß man mir hier die vortheilhaffteſten Vorſchläge gethan hat, wann ich mich entſchlieſen könte, zu bleiben. Allein, ich ſcheue ein Ufer viel zu ſehr, an welchem ich geſtrandet habe, und ich will mich glüklich ſchäzen, wann ich unter einem andern Himmel, mit andern, beſſern Menſchen umgeben, in einer Situation von weitern Ausſichten und im Gewühle würdigerer Geſchäfte mit der neuen Luft auch neue Hoffnungen einathmen kann.

Einige meiner hieſigen Bekandten, in stercore nati & in trivio educati denken von der ganzen Veränderung ſehr ungleich. — Doch Zeit und Glük mags entſcheiden....

...Unſere Kunſtrichter ſind einig geworden, das Fauſtrecht der barbariſchen Jahrhunderte wieder unter ſich einzuführen. Der Tempel des guten Geſchmaks hat ſich in ein verzaubertes

Schloß verwandelt, von den ſchrecklichen Rieſen Kloz, Weiße, Nikolai und Riedel bewacht, und niemand kann mehr auf den Parnaß dringen, ohne mit jedem von dieſen Rolanden eine Lanze zu brechen.

Der 3te Band des Meſſias iſt ſo auſſerordentlich ſchön, daß ich meine Entzükungen mit den Ihrigen zu theilen wünſchte. Es iſt luſtig anzuſehen, wie unſre kritiſche Giganten zittern, wann dieſes coloſſaliſche Genie vor ihnen vorübergeht.

Ramler hat die Oden des Horaz mit ausnehmendem Glük zu überſezen angefangen. Eben das Silbenmaß! Eben ſo viel Zeilen! Eben die Gedrungenheit! Eben der Wohlklang!

In unſere Poeſie hat ſich durch die neuern Bemühungen Wielands, Gleims, Jacobis, Kochs und anderer ein ſo weichlicher ſibaritiſcher, hyperfranzöſirender Ton eingeſchlichen, der unſere Bardiſche Sprache und Denkungsart zu entnerven ſcheint....

Verzeihen Sie mir dieſe Digreſſion und erlauben Sie mir, mich mit voller Hochachtung zu nennen

Dero ꝛc.

Schubart.

61.

Schubart an Böckh.

Geißlingen, den 6ten Juli 1769.

Liebſter und beſter Bruder,

Es giebt Pauſen in der Freundſchafft, die mit den Pauſen in der Muſik einerlei Beſchaffenheit haben. Der Künſtler unterbricht zuweilen den Strom der Melodie, um ſanftern Empfindungen Plaz zu machen. Die Trompete ſchweigt, um das ſüße Fliſtern lidiſcher Flöten hörbar zu machen — und die ſtürmende Freundſchafft legt ſich zuweilen ſelbſt eine Pauſe auf und belauſcht das ſimpathetiſche Geliſpel eines vor ſeinen Freund empfindenden Herzens. Ich weiß nicht, ob du dieſen Galimathias verſtehſt, aber das weiß ich, daß ich niemalen aufhöre, vor dich zu empfinden, wann ich es gleich anſtehen laſſe, an dich zu ſchreiben.

Deine Ruhe ſcheint der Freundſchafft weit gefährlicher zu ſeyn als die meinige. Mich kann Ein Gedanke an dich zum Enthuſiasmus bringen, und bei dir ſind Windſtöße von nöthen dein Herz zu erſchüttern. Du ſcheinſt die Natur der Mixturen zu haben — man muß ſie aufrütteln, wann ſie würken ſollen. Aber, ſo iſt es in der Welt. Die hizigſten Freunde ſind doch Febricitanten, und Hize und Froſt wechſelt beſtändig mit einander ab. Ich, der oft Feuer und Flammen ſchnaubte, bin ſeit einiger Zeit manchmal in einem Zuſtande, der nicht Feuer und nicht Phlegma, nicht kalt und nicht troken, nicht Stoicismus und nicht Platonismus iſt; in einem Zuſtande, wo der Kreiß, den ſonſt meine Seele umſchrieb, plözlich zuſammenfährt, und wo ich nichts ſehe, als was ſehr nahe vor meinen Augen iſt. So ſtark würken Jahre, Climate, Situationen, Unglüksfälle auf unſer Temperament, und geben unſerer Denkungsart einen ganz andern Schwung. Da ich einmal von mir rede, ſo will ich dir geſtehen, daß ich nach reifer Ueberlegung vollkommen entſchloſſen bin, die Stelle in Ludwigsburg anzunehmen, wann die endliche Wahl, wie es ſcheint, auf mich fallen ſollte. Du kennſt die Lage meiner hieſigen Angelegenheiten nicht genug, um gehörig urtheilen zu können. Ich bin in der Situation eines Kranken, dem es Erleichterung iſt, wann man ihn auf die andere Seite legt.

In Ludwigsburg, wo ich es mit der Stadt und nicht mit dem Hofe zu thun habe, bekomme ich Muße, mir mit Schreiben und andern Beſchäftigungen einen guten Verdienſt zu machen. Was Rang und Titel betrifft, da hat mich die Schulmeiſtersadiunktur gelehrt, darauf Verzicht zu thun. Kein Addreßkalender hat mich noch genennet, und ich bin demüthig genug, keinen Kalenderſchreiber mit meinem Rang, Titel und Anſehen beſchwehrlich zu fallen. Ich ſoll im Staube bleiben und bleibe es gern, weil Gott auf den Wurm wie auf den Seraph herunterſieht. Wann mir Gott den Vorzug eines edlen Herzens verleiht, wann er mir eine Vernunfft giebt, die ſtark genug iſt, meinen Willen unter Stürmen zu lenken, wann er meinen Verſtand vor Irrthümern bewahrt, wann er mein Talent belebt, etwas zu thun, das noch nach meinem Tode nüzt; ſo will ich gerne rang- und titellos ſterben; überzeugt, daß auch der Titelſtaub zu dem Staube kommt, in den unſere Hülle zerfallen wird.

Ellwang iſt mit lauter jungen Geiſtlichen beſezt, die mich nach dem Laufe der Natur ganz wohl überleben können, und von dieſer Seite habe ich alſo wenig zu hoffen. Vielleicht daß ich von Ludwigsburg aus ins Limpurgiſche, mein mütterliches Land, ſchlüpfen und auf der Erde ſterben kann, die mich gebohren hat! — Aber der Ton meines Briefes wird zu hipochondriſch, wann ich von mir ſpreche; alſo was anders.

Endlich iſt der 3te Band des Meſſias erſchienen. Ich hab' ihn geleſen — noch einmal geleſen — wieder geleſen und verſchlungen; aber ich müßte eine Abhandlung ſchreiben, wann ich dir Alles ſagen wollte, was ich gedacht und empfunden habe. Der 3te Band iſt zwar nicht ſo reich an Handlung und an contraſtirten Auftritten, wie die vorige Bände; aber davor werden wir durch den Ausdruk ſolcher Empfindungen ſchadloß gehalten, die nur Engel und Klopſtoke haben können. Die Würde des Chriſten im Schmerz, ſein Muth im Tode, die edelſten Freuden, die Tugend und Religion ihren Bekennern ſchon in dieſem Leben gewähren, der Triumph der Erlöſung und die Entzükungen der Auferſtehung ſind mit Farben geſchildert, die dem Himmel abgeborgt zu ſeyn ſcheinen. Auch die Klopſtokiſche Feuermuſe kommt da zum Vorſcheine, wo Satan der Auferſtehung Zeuge ſeyn und wie ein Gebürge niederſtürzen muß, und wo Philo unter dem Lachen des Unſinns, wie Julian der Apoſtat, ſich entleibet. Die Charaktere des Hauptmann Cneus, des Apoſtel Thomas, des blindgebohrenen Beor haben mir auſſerordentlich gefallen, weil ſie einigermaſen mit mir zu ſimpathiſiren ſcheinen. Der Tod des frommen Schächers und der Maria, Lazarus Schweſter, hat mich Thränen gekoſtet, aber Thränen, wovor ich Klopſtoken in der Ewigkeit danken will.

Auch den zweeten Theil der Klopſtokiſchen geiſtlichen Lieder hab' ich erhalten und ſie meinen Erbauungsſtunden geheiliget. Aus der Vorrede erſehe ich, daß dieſer groſe Mann ein allgemeines proteſtantiſches Geſangbuch herauszugeben gedenkt, und Uzen und die Karſchin zur Beihülfe auffordert, ohne diejenige auszuſchlieſen, die mitarbeiten wollen und können. Ich bin feſt entſchloſſen, einige meiner beſten Stunden der Ausarbeitung einiger Lieder aufzuopfern, die ich Klopſtoken zuſchiken will.....

Aber ich werde meinen nächſten Brief gröſtentheils der

Litteratur ſchenken und weitläufiger ſeyn. Vor dißmal umarme ich dich, mein Theurer, und bin mit unſterblicher Liebe

der deinige

Schubart.

62.

Schubart an Böckh.

Geislingen, den 5ten Aug. 68.

Mein theureſter Freund und Bruder,

Du biſt ein völliger Pythagoräer in der Freundſchafft geworden und lebſt oblitus tuorum, obliviscendus et illis. Ob es ſchon zum Letzteren, wenigſtens bei mir, nicht kommen wird; ſo iſt mir doch dein Stillſchweigen ziemlich ärgerlich. Ich liebe den Enthuſiasmus in der Freundſchafft ſo ſehr, daß ich das Nimium in der Platoniſchen Liebe gerne in unſere Freundſchafft herübertragen möchte. Doch beruhige ich mich mit der Entſchuldigung deiner Schwörtagsgeſchäffte, die ich dem Verlangen meines Herzens nach einem Schreiben von dir ſeithero entgegen ſezte.

Hier kommt mein Schwager und überreicht dir unter vielem Danke Klozii Acta und zum Leſen den Anfang des berühmten Baſedowiſchen Elementarbuchs, welches dir der hieſige Hr. Pfarrer auf mein Erſuchen, als einem Kenner, communicirt. Die Idee des Elementarbuchs iſt vortrefflich; aber ich zweifle, ob Baſedow in der Ausführung Stich halten wird. Ich bin recht begierig, deine Meynung über diſe erſte Probe zu leſen. Du wirſt dich wundern, daß ſogar einige Juden dieſes Inſtitut unterſtüzen — und wir Schwaben! — o wir ſind, Gott ſei Dank, mit unſerm ABC Buch zufrieden, nehmen den Catechismus unter den Arm, exponiren Langens Colloquia, werden groß, verſaufen das Geld und lachen die ganze Welt aus.

In dem XIIten Stücke der Kloziſchen Bibliothek iſt eine vortreffliche Recenſion vom 3ten Bande des Meſſias; wiewohl man hier und da der Kritik triftige Antworten entgegen ſezen könte. Dieſe Bibliothek wird immer intereſſanter, und verdrängt nach und nach gänzlich die Berliner Criallerien.

Aber ich muß in die Beicht eilen und dir noch mit wenigem ſagen, daß ich troz deinem Kaltſinn ſey

Dein

wahrer Freund
Schubart.

N. S.

.... Leztern Freitag nach 4 Uhr Abends ſaß ich ruhig an meinem Klaviere, als plözlich eine gewaltige Erſchütterung mich mit ſamt dem Stuhle emporhob, und mich und mein Weib in den gröſten Schreken verſezte. Mein ganzes Hauß ſchien in Trümmer zerfallen zu wollen; die Leute lieſen aus den Häuſern, die Thürme ſchwankten und verſchiedene Gloken fiengen von ſelbſt an zu läuten. Auf hieſigen Dörfern iſt dieſer Erdſtoß von noch gröſerer Wirkung geweſen, doch aber, Gott ſei Dank, ohne Schaden abgeloffen.....

63.

Schubart an Haug.

Geißlingen, den 12ten Sept. 1769.

Mein theureſter Gönner und Freund,

Nach Ihrem lezten Schreiben wäre endlich die Sache entſchieden[1]); ob ich gleich die Entſcheidung vom löbl. Magiſtrate noch nicht erhalten habe. Ich weiß, was Sie gethan haben, um die Sache auf dieſen Punkt zu bringen. Statt aller Belohnung kann ich Ihnen einſtweilen nichts, als meine vollkommene Hochachtung, mein Herz und mein Vertrauen ſchenken. Aus dieſem Grunde werde ich Ihnen alles ſagen, was mir am Herzen liegt.

---

1) Am 1ten September war Schubart vom Herzog zum Organiſten und Muſikdirector in Ludwigsburg ernannt worden, mit der Auflage, jährliche 100 fl. von ſeiner Beſoldung dem rudedonirten Enslin ad dies vitae zu überlaſſen. Es blieben ihm ungefähr 700 fl., ſ. Sch. L. I. S. 146.

Sie wiſſen, daß ich ſeithero ein armſeeliges Einkommen gehabt habe und mich alſo kaum vor Schulden bewahren konnte. Meine ganze Oekonomie iſt alſo nur ſo beſchaffen, wie ſie meine bißherigen Umſtände einzurichten erlaubten.

Meines Weibes Kleidertracht mag zur Zeit der Höchſtädter Schlacht in Stuttgard unter den Haußiungfern endlich noch Mode geweſen ſeyn — aber iezo! und in Ludwigsburg, wo der Luxus wie ein Waldſtrohm alles mit ſich fortreißt! wo man den Mann nach dem Kleide beurtheilt! — Welch eine Figur werden wir machen! Zwar hab' ich wohl Kleider, die der Demuth eines Theologen zu ſtatten kommen; aber als Politikus erſcheinen! Mine, Tracht und Farbe eines Weltmanns annehmen! mich umkleiden zu einer Zeit, wo ich zu thun haben werde, die ſchwehren Reiſekoſten zu beſtreiten; — iſt in der That, mein theureſter Gönner und Freund, eine beſchwehrliche und nach meinen Umſtänden koſtbahre Metamorphoſe. Nach meinen iezigen Grundſäzen hab ich mir vorgenommen, zwiſchen dem geiſtlichen und weltlichen Stande zu balanciren, damit mir der Uebergang, entweder zur Rechten oder zur Linken, gleich leicht bleibe. Sie verſtehen dieſe Hieroglyphe! — Ueberhaupt verdiente es noch die Betrachtung eines ſo weiſen Mannes, wie Sie ſind, die Moralität eines ſolchen Opfers, als ich thun muß, zu unterſuchen. — Man entſagt der Welt, um Gott im Geiſtlichen zu dienen; ich kleide mich in die Farbe der Welt, um — — doch nein! auch ich diene Gott und werde Ihm in Ludwigsburg von ganzem Herzen dienen. Meine Denkungsart ſoll weder durch Kleid noch Stand profanirt werden können.

Das Studium bei meiner erſten Erſcheinung ſoll darinnen beſtehen, den Groſen zu gefallen, und Ihnen — meinem Beförderer, keine Unehre zu machen.

Aus dem Vertrauen dieſes Briefes können Sie auf meine Hochachtung ſchlieſen.

Ich bin ewig
Dero

Mein Amt geboth Eile —
verzeihen Sie!

gehorſamſter Diener
und Freund
Schubart.

64.

Schubart an Böckh.

Geißlingen, den 14ten 7bris 1769.

Mein theureſter Freund,

Ich habe nunmehro die Vocation von Ludwigsburg erhalten und angenommen. Den 28ten huj. bin ich dahin berufen, mich verpflichten oder beeidigen zu laſſen. Wann du es erlaubſt, ſo will ich den 24ten dieß hier abreiſen, um ein paar Tage recht vergnügt bei dir zubringen zu können. Da kann ich dir dann mündlich die Gründe ſagen, die mich zu dieſem Schritt bewogen haben.

Inzwiſchen lebe wohl.

Ich bin ewig

dein ganzer
Schubart.

III.

Ludwigsburg.

1769—1773.

Daß Schwiegereltern und Frau zu dem Plane Schubarts, Geißlingen mit Ludwigsburg, und den Stecken des Präceptors mit dem Taktſtocke des Muſikdirectors zu vertauſchen, nicht gut ſahen, war ſehr natürlich. Vom Geiſtlichen zum Muſicus hinabſteigen, war in ihren Augen ein unverzeihlicher Rückſchritt, — und dann, was ließ ſich von dem excentriſchen Schwiegerſohn erwarten, wenn er ihnen aus den Augen, an einem Orte wie Ludwigsburg ſich ſelbſt überlaſſen war? Hatte er auf dem rauhen Geißlinger Boden geſtrauchelt, ſo war Alles zu wetten, daß er auf dem glatten Ludwigsburger Parketboden gar fallen mußte. Denn das Ludwigsburg der ſechsziger Jahre war nicht das Grasburg der Reiſeſchatten, auch nicht die Garniſonsſtadt von heute, ſondern das Würtembergiſche Gegenbild des damaligen Verſailles, ein anderes Sodom in der Vorſtellung der guten Geißlinger, welches der darin wohnende Gerechte, nach Lot's Exempel, hätte verlaſſen müſſen, geſchweige daß Jemand, dem das Heil ſeiner Seele lieb war, ſich einfallen laſſen durfte, dahin zu ziehen. So weit, wie geſagt, hatten die Zolleriſchen nicht blos auf ihrem Standpunkte Recht, ſondern auch den ſpätern leidigen Erfolg für ſich: aber ſie bedachten nicht, daß ſie durch ihr ungeſchicktes Bevormunden ſelbſt nicht wenig dazu beigetragen hatten, Schubart ſeine Stellung in Geißlingen unerträglich zu machen; während der plumpe Zwang, in dem ſie ihn hielten, mindeſtens eben ſo viele Exceſſe des Unmuths herbeigeführt, als ſolche des Muthwillens verhütet hatte. Vollends aber daß, nachdem einmal

Alles entſchieden, die Stelle in Geißlingen aufgegeben und die in Ludwigsburg angenommen war, der Schwiegervater durch vorausgeſchickte Briefe dem Tochtermann an ſeinem künftigen Beſtimmungsorte das Spiel zu verderben, ſeine Gönner und Freunde gegen ihn einzunehmen ſuchte, das war ſo unverantwortlich wie unvernünftig, und zeigt uns einen leidenſchaftlichen Charakter, gegen den wir jetzt noch nachträglich uns geneigt finden manchen Klagen des Schwiegerſohnes Gehör zu geben. Sobald übrigens das Unglück der rechtswidrigen Gefangenſchaft über Schubart hereinbricht, zeigt ſich der alte Bühler brav und treu, und auch der Schwiegerſohn gedenkt ſeiner fortan nur mit Liebe und Verehrung.

Indeſſen ließ ſich in Ludwigsburg von Anfang Alles gut für Schubart an, und er faßte in ſeiner Weiſe die beſten Vorſätze. In ſtiller Muſenfreude, gewiſſenhafter Amtsſorge, Gottvertrauen und Gebet will er leben und glaubt er leben zu können — er, in Ludwigsburg! Noch von Geißlingen aus hatte er den über ſeinen Veränderungsplan gleichfalls beſorgten Böckh durch die Vorſtellung zu beruhigen geſucht, daß er es ja, vermöge ſeines Amtes, nur mit der Stadt, nicht mit dem Hofe zu thun haben werde: und nun, ſchon am Tage ſeines erſten Briefs aus Ludwigsburg, ſpeiſt er im Schloß und hat von den vornehmſten Häuſern Anträge zu Muſikunterricht. In der That war es auch ganz unmöglich, daß Schubart, einmal in Ludwigsburg, außer Berührung mit dem Hof und ſeinen Herren und Damen, ſeinen Virtuoſen und ſeinen Virtuoſinnen bleiben konnte. Die Hofleute waren nach Schubarts geſelligen Talenten, ſeinem Flügelſpiel, ſeinem Witz und ſeiner Laune eben ſo begierig, als für ihn ihre leckern Tafeln, ihre Champagnerflaſchen, ihre ſchönen und gefälligen Weiber verführeriſch waren. Und wie hätte er, der begabte und leidenſchaftliche Muſiker, deſſen ganzes Orcheſter aber bis dahin ſein Klavier geweſen war, ſich zu den Opern, von einem Jomelli componirt und dirigirt, von einem Aprili und einer Ceſari geſungen, von Lolli's Violine begleitet, — zu den Balleten von Noverre's Erfindung mit Deller's Muſik — wie hätte er ſich dazu nicht hingezogen fühlen, wie nicht auch die Privatübungen und den Umgang dieſer Meiſter zu ſeiner muſicaliſchen Ausbildung benutzen ſollen?

Daß aber andererſeits franzöſiſch gebildete Hofleute und wälſche Geiger und Sängerinnen für Schubart ein äußerſt gefährlicher Umgang waren, iſt eben ſo klar. Vergebens trägt er im Anfang noch den geiſtlichen Rock; vergebens ſtudirt und ſammelt er Klopſtocks Schriften; vergebens wählt er nacheinander Michaelis Bibelüberſetzung und Gellerts Moral zu ſeiner Leiblectüre: das alles reicht nicht hin, einen ſo inficirbaren Organismus wie der ſeinige war, vor der Anſteckung zu ſchützen in einer mit Giftſtoffen geſchwängerten Atmoſphäre. Eine Zeit lang zwar ſpielt er noch den Philoſophen, meint aus dem Faſſe des Diogenes den Thorheiten der Großen wie der Kleinen um ihn her zuzuſchauen: aber unvermerkt kommt das Faß ins Schwanken, ins Rollen, und der vermeintlich weiſe Beobachter iſt mitten in den Strudel der Thoren und ihrer Freudenfeſte hineingeriſſen. Augenblicke der Beſinnung, der Reue, folgen zwar, aber ohne Beſtand: unſer Mann ergibt ſich, er ſchwimmt mit dem Strome. Was will man machen? — ſchreibt er bezeichnend an ſeinen Böckh.

Und doch war dieſer Strom nicht Schubarts Element. Darum war es ihm auch nie ſo wohl darin wie den Andern. Mit ſeiner Einſicht ſtand er über dieſem Treiben, mußte es und ſich ſelber darin verachten, vom religiöſen Standpunkt aus ſogar verdammen: aber die Willenskraft fehlte ihm, ſich aus demſelben herauszureißen. Auch ſeine Freigeiſterei, ſein Religionsſpott that ihm mehr weh als wohl. Wie wenn Einer ſich am Tage über Geſpenſter luſtig macht, der vorher weiß, daß er in der Nacht um ſo ängſtlicher vor ihnen zittern wird. Aber ſchwach und eitel wie er war, wollte er auch hierin nicht hinter ſeiner — durch den ihm lebenslänglich widerwärtigen Voltaire gebildeten — Geſellſchaft zurückbleiben, da es ihm ſo leicht war, wenn er ſich nur ein Herz faßte, ſie an witzigen Blaſphemien zu überbieten. — Daß es nicht ſein Element war, worein er ſich geworfen hatte, zeigte ſich weiter darin, daß er ſich in demſelben lange nicht ſo geſchickt und ohne Anſtoß wie andere zu bewegen verſtand. Dazu war er einerſeits nicht ſchlecht, nicht ſervil genug. Er erlaubte ſich ein freies Wort, und galt darum für einen Räſonneur. Sein übermäßiges Trinken war mehr im Virtuoſen- als im Hofgeſchmack, und durch das linguam nimio non tenuisse mero hat er ſich damals wie früher und ſpäter viele und gefährliche Feinde gemacht. Dagegen waren ſeine galanten Abenteuer ſeiner beiderſeitigen Geſellſchaft würdig. Seine Anbetung reizender Klavierſchülerinnen war bei weitem nicht immer platoniſch; ja zwei derſelben hinterließen ihm, wie er ſelbſt ſpäter warnend ſeinem Sohn erzählte, ein Andenken, das er zwar nicht bis an ſein ſelig Ende ſpürte, aber unglücklicherweiſe einer Perſon mittheilte, die am eheſten damit hätte verſchont bleiben ſollen.

Seiner bürgerlich einfachen Gattin war es unter den Excellenzen und Gnaden, dem Hofgeſchmeiß und Virtuoſenpack, dem vergoldeten und gelegenheitlich auch nackten Laſter, niemals wohl geweſen: jetzt, da ihr Mann geworden war wie ihrer einer, da er täglich mehr Zucht und Sitte und ehliche Treue mit Füßen trat, — faßte ſie, ermuntert von ihrem Vater, dem der ganze Ludwigsburger Aufenthalt zuwider war, den Entſchluß, ihren Mann zu verlaſſen, und mit ihren beiden Kindern in das Haus ihrer Eltern, zu den ſittlichen Menſchen und Verhältniſſen ihrer Heimath, zurückzukehren. Es iſt höchſt bezeichnend, wie ſich Schubart bei dieſem Anlaſſe benimmt. Erſt iſt er aufs Tiefſte beſtürzt, wie er das Entweichen der Frau entdeckt; willig ſtimmt er das Pater peccavi an, in ſchneidenden Verzweiflungstönen ſchreit er ſeine Selbſtanklage gen Himmel und gelobt Beſſerung: nach etlichen Tagen aber beſpricht er ſich mit ſeinen hohen Gönnern, denen natürlich — und nun alsbald auch ihm — ſeine Verfehlungen als Bagatelle, dagegen der Schritt und ſchlechte Geſchmack ſeiner Frau, die Geißlinger Geſellſchaft der Ludwigsburger vorzuziehen, unverzeihlich erſchien. Doch lange erhält ſich Schubart, dem immer noch die Bürgercanaille im Leibe ſteckte, nicht auf der ariſtokratiſchen Höhe dieſes Standpunktes: er wünſcht und betreibt die Rückkehr ſeiner Familie, und wie er vollends die Erkrankung ſeiner Frau vernimmt, erwacht ſein Gewiſſen in voller Stärke. Die Frau kehrt zurück, um aufs Neue zu erkranken; Schubarts Gemüthsſtimmung bleibt gedrückt — und nun entführt ihm das Schickſal ſeinen treueſten Freund und Berather, den Schwager Böckh, aus der Nachbarſchaft weg nach Nördlingen. Schubart empfindet es ſelbſt, daß mit ſeinem Böckh ſein guter Genius von ihm weicht. Aus der ganzen übrigen Ludwigsburger Zeit, vom Frühling 1772 bis dahin 73, fehlen uns Briefe: aber aus der Lebensbeſchreibung wie aus dem Erfolg erhellt, daß Schubart von ſeinen Geſellſchaften und Gewohnheiten nicht laſſen konnte, daß ihn die Strömung des Verderbniſſes abermals faßte, und zwar dießmal um ſeine ganze Ludwigsburger Exiſtenz in jähem Wirbel zu verſchlingen.

Von Seiten des Hofes hatte Schubart, trotz einzelner Anſtöße, bis jetzt nichts zu fürchten: machte er's nur mit dem Räſonniren nicht gar zu arg — im Uebrigen galt da leben und leben laſſen. Aber ſein nächſter Vorgeſetzter war ein Geiſtlicher, und zwar ein ſolcher, der ganz der Mann war, an dieſem liederlichen Heinrich zum Gregor zu werden. Schon in Geißlingen hatte Schubart Zuſammenſtoß mit der Geiſtlichkeit gehabt, ſchon dort glaubte er es mit dem raſendſten Zeloten, der jemals gewüthet, zu thun zu haben; doch lief es damals noch glimpflich ab: erſt in Special Zilling ſollte er ſeinen Mann finden. Noch heute leben über dieſen Zilling in meiner Vaterſtadt eine Menge Anekdoten, deren mehrere Juſtinus Kerner dem Bilderbuch aus ſeinen Knabenjahren einverleibt hat. So drollig ſie ſind, ſo laufen ſie doch meiſtens auf dasjenige hinaus, was Schubart treffend die beleidigende Gravität des geiſtlichen Herrn nennt: ohne Zweifel fand dieſer den kecken Naturalismus ſeines Organiſten noch viel beleidigender. Ein Mann, der von ſeiner geiſtlichen Amtswürde einen ſo hohen Begriff hatte, daß ſein eigener Bruder, der durch ein ſeltſames Spiel der Verhältniſſe ſein Meßner war, ihm den Kirchenrock nicht ohne tiefe Verbeugung umhängen durfte: — gewiß mußte Schubart ein Lachen verbeißen, ſo oft er vor ihm ſtand, ein Lachen, mit dem er hinterher in luſtiger Geſellſchaft um ſo lauter herausgeplatzt ſein wird. Ueberdieß war er, wie wir uns erinnern müſſen, gegen den Willen des Specials an ſeine jetzige Stelle gekommen. Sei's daß Zilling ſeinen Oberpräceptor begünſtigte, ſei's daß er es mit keinem Poeten zu thun haben wollte, oder war ihm über Schubarts Aufführung in Geißlingen Ungünſtiges zu Ohren gekommen: kurz, er widerſetzte ſich deſſen Berufung ſo lang er konnte, und machte namentlich den Makel der Trunkliebe gegen ihn geltend. Unmöglich kann es ihm angenehm geweſen ſein, daß der lockere Dichter dennoch ſein Organiſt wurde. Und wie er nun bemerken mußte, daß manche Zuhörer mehr deſſen Orgelſpiele als ſeinen Strafpredigten zulieb in die Kirche kamen? ja, daß manche erſt zu den Nachſpielen kamen, welche von den geiſtlichen allmählig in äußerſt weltliche Melodien auszulaufen pflegten? Immer mehr gab überdieß auch der Lebenswandel des Organiſten Aergerniß, der ſich durch keine beichtväterliche Ermahnung, durch keine amtliche Warnung, durch keine Strafe zur Beſinnung bringen ließ. Einmal ſchienen die Umſtände dazu mitwirken zu wollen: als ſeine Frau ihn verließ, ging der bußfertige Sünder zum Special, um ſich religiöſen Zuſpruch und Anweiſung zu holen, nach der er ſich ſtreng zu halten gelobte: doch auch das ging vorbei wie ſo Vieles, und Schubart fing das alte Leben wieder an. Ja, er wollte ſich jetzt auch darin der Hofſitte conformiren, daß er eine Art von Mätreſſe annahm: obwohl ſeine Barbara Streicherin keine hoffähige Perſon, ſondern eine ſimple Aalener Landsmännin von ihm war. Hier konnte ihn nun Zilling greifen; doch brachte er ihn damit vorerſt nur eine Zeit lang in den Thurm. Aber jetzt wie immer arbeitete Schubart ſelbſt weit erfolgreicher als ſeine Feinde an ſeinem Verderben. Nicht gewarnt durch den Vorgang in Geißlingen, wo ihn ein Jucken des Witzes, in einem ſatiriſchen Gedichte befriedrigt, um ein Haar von Amt und Brot gebracht hätte, ließ er ſich vom Böſen abermals dergeſtalt reiten, daß er ein Spottlied auf einen vielgeltenden Hofmann, und zum Ueberfluß auch noch eine Parodie auf die Litanei verfertigte. Jetzt wurden Pilatus und Herodes einig, ſeine Sünden, alte und neue, ad cumulum genommen, und er erhielt den Laufpaß aus den Landen des Herzogs von Würtemberg.

65.

Billet von Schubart an Haug.

(Ludwigsburg.)

ꝛc.

Endlich bin ich hier, aber nach einem Kampfe mit meinen Geißlinger Freunden, der mir faſt das Leben gekoſtet hat. Mein Schwehr — leider ein Mann in stercore natus ac in trivio educatus — hat alle Maſchinen gebraucht, um mich zurük zu halten. Aber ich habe nichts geachtet, und bin iezo hier um mich beeidigen zu laſſen.

Ich werfe mich alſo in Ihre Arme. Ihrem Rath, Ihrem Herzen, Ihrer Klugheit will ich mich ganz überlaſſen. Alles, was Sie mir ſagen, ſoll mir ein Evangelium und noch mehr — ein ſtrenges Geſez ſeyn.

Befehlen Sie, wann, wie und wo ich Ihnen aufwarten ſoll.

Ich verharre mit der äuſerſten Ergebenheit

Euer Hochedelgeboren
gehorſamſter
Schubart.

Ich wollte nicht zu Ihnen kommen, ohne Sie vorhero um eine Viſite anzuſprechen. —

66.

Schubart an Böckh.

Ludwigsburg den 23ten 7bris 69.

Mein theurſter und edelſter Freund,

Dein lezteres Schreiben an mich war ein Dolchſtich, und er würde mir das Leben gekoſtet haben, wann mich Dein edles Herz nicht vermuthen ließe, daß du auch die Stimmen der Vertheidigung nach dem Geſchrei der Verläumdung anhören werdeſt. Kein ſchreklicheres Leiden hätte mir mein Schwiegervater aufbürden können, als daß er es ſogar gewagt hat, meinen Buſenfreund Bökhen wider mich aufzubringen. Mein Gott, Freund, wie haſt du mich ungehört verdammen können! Iſt dir dann das inſolente, ſtürmiſche Weſen meines Schwehrs noch nicht bekandt genug? Frage einmal unſern ſterbenden Jacob in Aalen, der wird dir ſagen, daß er ihn einmal erwürgt haben würde, wann er ſich nicht eingeſperrt hätte. Aber zur Vertheidigung! — Die Urſache des ganzen Streits iſt der Widerwille meines Schwehrs gegen dieſe Veränderung. Aus dieſem Grunde lebte ich mit meiner Frau in beſtändigem Verdruſſe, biß mich endlich die Hize verleitete, meinem Weibe einige Ohrfeigen zu geben. Worauf dann mein Schwiegervater mir ins Haus brach, wider alle Geſeze Weib und Kinder mit ſich fortſchleppte, mich verklagte und von Ehſcheiden und allem demienigen ſprach, was die Wuth einem Barbaren eingeben kann. Der Hr. Obervogt in Geißlingen ſprach ihm zu, ſich zu verſöhnen, aber er war taub und grauſam genug zu fordern, man ſollte mir alles arretiren, und mich, wie ich ging und ſtand, fortlaſſen. Mein Weib kam den Tag vor meiner Abreiſe Nachts vor mein Bette, warf ſich vor meine Füße und bat mich mit verzweiflungsvollen Thränen, ſie und meine Kinder nicht zu verlaſſen, ſie wollte mit mir ſelbſt das gröſte Elend einem Glüke ohne mich vorziehen. Ich umarmte ſie und wir verſiegelten unſere Liebe mit den ernſthafteſten Verſicherungen. Ich gieng noch weiter und ſchrieb meinem Schwehr ein Billet zu, worinnen ich ihme mein ganz ausgeſöhntes Herze darbot und ihm zu verſtehen gab, daß ich nichts verlangte als mein Weib und meine Kinder. Ich gieng hierauf von Geißlingen, und die Thränen, welche die Jugend um mich vergoß, welche ſchaarenweiß um den Poſtwagen ſtand, ſind Zeugen für mich, ob ich mein Amt ſo gar liederlich verſehen habe, wie dir mein Schwehr weiß gemacht hat. Kein Sohn, der vor einer Stadt ſtehet, aus welcher ihn die Boßheit ſeiner Bürger verdrang — des Nachts ſtehet er da, er ſoll ſeinen Freund, ſeine Brüder, ſeinen grauen Vater nicht ſprechen; — nein! kein ſolcher verbannter Sohn kann mehr empfinden, als ich empfand, da der Poſtwagen über die Eßlingiſche Straße hinwegdonnerte. Jeder Stoß beförderte den Sturz der Thränen. Ich wollte dir, da du noch in der erſten Hize gegen mich flammteſt, nicht gleich unter die Augen gehen; dann du würdeſt geglaubt haben, ich wäre der entſezliche Verbrecher, weil ich gewiß (ſo mächtig empfand ich!) nichts hätte thun können als verſtummen und weinen. Ich kam alſo in Ludwigsburg an, und war ſo glüklich, an meinem Haug, der gleichfalls von meinem Schwehr ein entſezliches Klaglibell erhielt, den aufrichtigſten und redlichſten Freund anzutreffen. Aller Verdacht iſt bei ihm verſchwunden, und er erſtaunet ſich nur, daß ich, da ich doch vortrefliche Zeugniſſe von Ulm und Geißlingen erhielt, allein von meinem Schwehr mit Stekbriefen verfolgt werden ſollte. Ein Sohn wird vom Vater verfolgt! — Dieſes Schikſal ſcheinet beſonders vor mich aufgehoben zu ſeyn. Aber ich ſeufze und ziehe einen Vorhang über dieſe ſcheußliche Scene! — Und nun bin ich hier, empfehle mich meinen Gönnern, und muß es ſehen, daß man meinen Wünſchen zuvor kommt. Ich darf meine theologiſche Kleidung, wie vorhero, tragen, habe Hofnung, predigen zu dürfen und bekomme in den treflichen Häuſern Informationen; ſogar im Schloſſe, wo ich heute ſpeiſſe, hab' ich Hoffnung. Stille Muſenfreude, Amtsſorgen, Vertrauen auf Gott, im Gebet — (o nenne mich keinen Spötter, ich bin kein Ocellus Lucanus) ſind nun die Hauptzüge des Plans, den ich hier befolgen werde, und Gott Lob! auch befolgen kann. Auf den Montag werde ich beeidiget, und welch ein Troſt wäre das für mich, wann ich dich in einer ſo kritiſchen Situation meines Lebens ſelbſt hier ſehen würde. Kannſt du es thun; ſo thu es. Ich brauche den Rath, den Beiſtand und das Herz eines weiſen und zärtlichen Freundes, mehr als iemals. Komm alſo, mein Freund, und glaube, daß ich mich vollkommen vor dir rechtfertigen kann. — Ich habe ſchöne Bücher bei mir.

Den Augenblik hohlt man mich ins Schloß. Morgen ſpiele ich das erſtemal die Orgel. Ich umarme dich tauſendmal und bin

Dein

ewig wahrer Freund
Schubart.

Das Schreibzeug iſt hier ſo ſchlecht, daß man ſchier mit Milch ſchreiben muß. Entſchuldige mich alſo!

67.

(Ohne Ueberſchrift und Datum. Ohne Zweifel an Haug.)

ꝛc.

Sie könten glauben, ich wäre der angeklagte Bößwicht, wovor Sie mich ausgäben, wann ich immer ſchwiege. Ich habe alſo die Ehre, Sie zu verſichern

1. Daß ich nicht einmal weiß, daß hier ein Reifwirth existire.

2. Daß ich niemalen im Engel geweſen, als eine halbe Stunde mit dem Stadtzinkeniſten Wagner, als wir auf den Stiftsverwalter warten mußten. Der übrige Vorwurf iſt abſcheulich und widerlegt ſich ſelbſten.

3. Alle übrige Vorwürfe ſind von den nichtswürdigſten Leuten erdichtet, die Ihnen Anekdoten von mir zutragen, weil Dieſelben alles zu wiſſen verlangen, was mich angeht.

Lieb wäre es mir, wann E. Wohlgeb. mir die trübe Quelle einmal anzeigten, aus welcher ſie ſchöpfen.

Ich glaube, daß ich es noch immer verdiene, mich nennen zu dürfen

Ihren

Diener und Freund
Schubart.

1770.

68.

Schubart an Böckh.

Ludwigsburg, den 17ten Jeuer 1770.

Mein liebſter Bruder,

Die tumultuariſche Ergözlichkeiten Ludwigsburgs ſollen mich alſo verhindern, an dich zu gedenken? — Nicht weniger als das! Drei Wochen bin ich krank — recht im Ernſt krank geweſen — und niemals hab' ich ernſthaftere Reflexionen über mich und meine Beſtimmung angeſtellt, als in dieſer Zeit. Der Schatten meines Bruders ſtand vor mir, und gab mir das Thema zum Denken. — Ein zerriſſenes brüderliches Kleeblatt, mein Tod, meiner Freunde Tod, die Eitelkeit aller irdiſchen Freuden und ein Blik in die Zukunfft, — das waren die Betrachtungen, die der Tod meines Bruders in mir erregte. — Unſer guter Jacob iſt uns alſo aus einem Leben voll Leiden vorangegangen, und hat nichts in iene Welt hinüber gerettet, als ſeine Tugend, ſeine ungeheuchelte Gottesfurcht, ſeinen duldenden Chriſtenmuth, und den Werth des beſten, des edelſten Herzens. — Mein ganzes Leben ſei künftig das äuſerſte Beſtreben, der Tugend meines Bruders nachzufolgen und ſo zu überwinden, wie er überwand. Er wird gewiß am Ende meiner Laufbahn ſtehen, und, da edle Geſinnungen in ienem Leben neue Stärke bekommen, mit ſeiner flammenden Bruderliebe mir die Hand reichen, und es unter die erſten Freuden ſeiner Seeligkeit rechnen, ſeinen Chriſtian gerettet zu ſehen. — Aber weißt du auch, was für ein Vermächtniß er uns hinterlaſſen hat? — Dir vermacht' er ſeine brünſtige Liebe zu mir, und mein Vermächtniß iſt die Liebe, womit er Dich liebte. — Die Flamme unſerer Freundſchafft hat alſo durch ſeinen Tod neue Nahrung erhalten, und wir ſollen uns mit mehr als mit Bruderliebe lieben. Kein Verdacht, nicht fieberhafte Liebe, die bald in Hize, bald in Froſt ausartet, kein voreiliges Verdammen auf fremde Anklagen, nicht leere Conteſtationen der Freundſchafft, kein Modeton ſoll unſere Liebe entweihen; ſondern aufrichtige Zuneigung, gemeinſchaftlicher Beiſtand, Offenheit und wechſelsweiſe Nachſicht mit unſern Schwachheiten ſoll unſere Freundſchafft in einem froſtigen Jahrhundert zum Muſter der Nachahmung machen.

O liebſter Bökh, was ſind Opern, Bälle, Maſkeraden und alle Zeitvertreibe der vornehmen Kinder gegen das Vergnügen, einen Freund im Arm und ein gutes Gewiſſen im Buſen zu haben. —

Meine bißherige Aufführung in Ludwigsburg hat weder des Hrn. Profeſſors, noch deine Ahndung verdient. Ich bin mir keiner Ausſchweifung bewußt, als einiger Dinge, die man hier zu Lande vor Staatsfehler hält.

1ſtlich habe ich einmal in der Poſt eine Pfeiffe Tabak geraucht.

2tens im Concert mit einem Fernglaß herumgeſehen und

3tens legt man mir zur Laſt, daß ich mit zu vielem Feuer in Geſellſchafften rede, und mich erfreche zu urtheilen.

Sonſt warte ich meines Berufes ab, komme in wenige Geſellſchafften und arbeite in die von dem Profeſſ. Haug errichtete Art einer gelehrten Geſellſchafft.

Du, der du die Ordnung gewohnt biſt, würdeſt doch mit dem äußerſten Zwange kaum die ſtrenge Forderungen der hieſigen Etiquettetyrannen erfüllen können. —

Ueber den Undank, womit Nördlingen ſeinen Thilo 1) beſchmizt hat, hab' ich mich ſehr geärgert. Einen Knaben über ſeinen Meiſter ſezen! — das iſt nicht auszuſtehn. Aber ich habe ſchon ſo viel geſehen, ſo viel gehört, ſo viel Aergerliches erfahren, daß ich, meiner Geſundheit halber, mit einer gewieſen Fühlloſigkeit über die Tollheit, den Undank und über den ganzen buklichten Genius der Welt hinwegſehe.

Meine zukünftige Briefe ſollen nach und nach eine Charakteriſtik von Ludwigsburg ausmachen — aber nur vor dich und wenig Menſchen deines Gleichen ſollen ſie geſchrieben ſeyn.

. . . Häufige Arbeiten reiſſen mich von dir hinweg, und erlauben mir kaum, mit der gewöhnlichen Courtoisie zu ſchließen ꝛc.

Schubart.

69.

Schubart an Böckh.

L. den 16ten April 1770.

Beſter Freund,

Heute brachte mir meine Frau einen diken und geſunden Sohn, der

Chriſtoph Friederich Gottlieb

heiſſen ſoll. Seine Taufzeugen ſind

---

1) Schubarts ehemaligen Lehrer, ſ. Sch. L. I, 19 ff.

Klopſtok — zwei Silben, die faſt alles ſagen, was groß iſt. Hm! das war eine licentia poetica, wirſt du ſagen —
Hr. Oberamtmann Kerner [1])
Hr. Rittmeiſter Reinöhl
Fr. Prof. Haugin und
Fr. Poſtmeiſterin.

Mein Weib iſt geſund — der Bub iſt geſund — Mein Beutel wird auf das ſtrengſte gefoltert — man rüſtet ſich zu einer ſchönen Muſik — das iſt alles, was ich ſagen kann, dann man läutet in die Kirche.

Ich bin eilend

Dein

Freund und Diener
Schubart.

70.

Schubart an Böckh.

Ludwigsburg den 23ten Juli 1770.

Beſter Freund,

Neidiſche Hinderniſſe haben mich des Vergnügens beraubt, dich auf deine gütigſte Einladung beſuchen zu können, ſo reichhaltig auch der Stoff unſerer Unterredungen hätte ſeyn müßen.

Ich und der Hr. Profeſſor behalten uns alſo die Ehre eines Beſuchs auf eine Zeit bevor, wo dich weniger Zerſtreuungen abhalten können, dich uns ganz zu weihen.

Eine Bitte an Dich!

Ich ſammle ſeit einiger Zeit die zerſtreuten Gedichte Klopſtoks, — und wann es angieng, Gleims und Jacobis Gedichte ohne Wiſſen ihrer Verfaſſer herauszugeben, ſo möge man mir es gleichfalls erlauben, dem Publikum eine Freude um einige Jahre früher zu machen.

Hr. Mezler will dieſe Compilation in Eßlingen druken laſſen, und du wäreſt der Mann darzu, die Aufſicht darüber zu haben. Ich will dir alſo meine Sammlungen zuſchiken und dich bitten, die chronologiſche Ordnung beizubehalten. Man kan dem allmählichen Wachsthum eines Originalgeiſtes auf dieſe Art beſſer nachſpüren.

---

[1]) Ueber Schubarts Verhältniß zu ihm ſ. auch Sch. L. I, S. 143 f.

Die Vorrede und Ode an Klopſtok von mir ſoll bald nachfolgen.

Wann dir zum Vortheil dieſes Vorhabens was beifällt; (und wie ſollte dir nichts beifallen?) ſo ſchreib' es mir — ändere — ordne — ſtreiche aus — wähl und verwirf!

Und du Autor hinter dem Buſche! der Bartholomäi's ſcheußlichen Verlag einmal wieder mit einer würdigen Brochüre beehrt! — wie geheimnißvoll biſt du! Nach einer friedlichen Pauſe erſcheinſt du ſo plözlich am Fuße des Helicons, als der König von Preußen im Danziger Wärder.

Ich umarme dich und bin ewig

ꝛc.

Schubart.

71.

Schubart an Böckh.

Ludwigsburg den 1ten Auguſt 1770.

Mein liebſter Schwager,

Mir iſt es unendlich angenehm, daß du die Beſorgung der Klopſtokiſchen Gedichte ſo gerne übernommen haſt. Ich will dir deßwegen mit nächſtem die fortgeſezte Bremiſche Beiträge ſchiken, aus welchen die erſteren Gedichte genommen ſind ꝛc.

Ueber Klopſtoks Feuermuſe iſt es ſehr ſchwehr zu ſchreiben. Es iſt leicht zu ſagen: es brennt! wann die Flamme ſchon wolkenauf lodert; aber ſchwehrer iſt es zu beſtimmen, wie das Feuer ausgekommen? und wo? — und in welchem Grad es allmählich zugenommen habe? — Doch audaces fortuna juvat.

Ich wohne iezt in einem andern und geräumigen Logie und habe geſtern einen ſehr lermvollen Tag gehabt.

Und nun eine ſehr verwegene Bitte an dich! Ich habe

ohnlängſtens einen Eymer Beſoldungswein erhalten, der ao. 1769 gewachſen und ſo beſchaffen iſt, daß ich mit Weib und Kindern das Leben hazardirte, wann ich ihn tränke. Weg hab' ich ihn alſo gegeben. Und nun hätte ich die groſe Bitte an dich zu thun, mir mit einem halben Eymer guten trinkbaren Wein vor Geld und gute Worte auszuhelfen. Mein Weib und ich werden ſorgen, daß du ungeſäumt bezahlt werdeſt. Mit dieſem halben Eymer könte ich zuwarten, biß wieder ein Beſoldungswein verfallen iſt.

Ich erwarte deinen günſtigen Entſchluß und bin unverändert ꝛc.

Schubart.

72.

Schubart an Böckh.

Ludwigsburg den 4ten Auguſt 1770.

Liebſter Schwager,

Ich überſende dir hier die Specification von Klopſtokiſchen Stüke, nebſt den vermiſchten Schrifften, worinnen ſehr viele Oden von Klopſtok ſtehen. Und nun wird es dir leicht ſeyn, die Correctur mit aller Accuratesse zu beſorgen ꝛc.

Du wirſt ſehen, daß ich bloß aus der Klopſtok eigenen Schreibart den Verfaſſer errathen mußte. Nur die choriambiſche Ode macht mich zweifeln. Sie hat weder das Feuer noch die ſanfte Empfindung der Klopſtokiſchen Muſe. Bei den übrigen Stüken hab' ich gewiß nicht ſo leicht gefehlt — noch fehlen können. . . . . Das Compiliren iſt in der That eine gröſere Mühe als ich geglaubt hätte. Ich habe deßwegen vor die Sammlung der Poeſien nur 2 Carolins accordirt. Eine ſchlechte Summe! Vor die proſaiſchen Werke werde ich etwas weiters fordern. Dann das Sammeln nimmt Zeit weg. —

Nach allen angeſtellten Unterſuchungen über Klopſtoks Genie und Charakter hab' ich mit innigem Staunen gefunden,

„daß Klopſtok einer der gröſten, erhabenſten, frömſten, göttlichſten Menſchen ſei, die iemals gelebt haben.“

Du wirſt, wie ich, erſtaunen, wann du meine Documente zu Geſicht bekommſt. Bodmer, Gerſtenberg, Cramer, der Graf von Bernſtorf, Baſedow, Pazke, Denis ꝛc., die ihn alſo perſönlich kennen, nennen ihn

das auſſerordentlichſte Genie.
das brünſtigſte Herz.
den ausgebreitetſten Gelehrten.
den demüthigſten, überzeugteſten und faſt enthuſiaſtiſchen Chriſten.
den ſanfteſten Menſchenfreund.
den Wohlthäter ſeiner ganzen Familie.
den groſen Beter im Geiſt Luthers und Arndts
— und noch mehr.

Erſt künftig wird die Gröſe dieſes Mannes bewundert werden, — dann Klopſtok verbittet ſich alles Lob ꝛc.

Schubart.

73.

Schubart an Böckh.

Ludwigsburg den 6ten Aug. 1770.

P. P.

Mit der choriambiſchen Ode, dächte ich, blieben wir zu Hauſe. Klopſtok kann unmöglich eine ſolche Schnurre invita Minerva gemacht haben. Doch ſoll es deinem Belieben anheim geſtellt ſeyn, ſie auszulaſſen oder einzurüken ꝛc.

Es iſt ſchon ausgemacht, daß du deinen Part am Honorario haben ſollſt. Dann ich möchte es dir nicht zumuthen, ein ſo mühſames Geſchäfft mir zum Nuzen zu unternehmen ꝛc.

Empfange mit dieſem Brief unſern theuren Bölle, und liebe Deinen

Freund und Bruder und Diener
M. Schubart.

Herr Prof. Haug hat mich wegen des Weins aus der Verlegenheit geriſſen.

Ich lebe blos von fremden Gefälligkeiten, wie der Hund, der der Kaz den Brey frißt und den ſeinigen ſtehen läßt — nur mit dem Unterſchied: der Hund thuts freiwillig und ich gezwungen.

Lebe 1000mal wohl.

74.

Schubart an Böckh.

Ludwigsburg den 17ten Aug. 1770.

Die Krüge mit Wein her! Frau, Ludwig, Julchen, Friz, da nehmt eure Gläſer und trinkt:

Vivat Bökh!
hoch!
und abermal hoch!

.... Und an der Ode Eliſe kannſt du Klopſtoks Stempel nicht erbliken? — O

mortales hebetant visus.

So ſchön, ſo tugendhaft tändlend, als ie ein groſer Geiſt getändelt hat. Die Schweizer nennen Klopſtoken den Verfaſſer dieſer Ode — ſein Geiſt und ſeine Sprache iſts auch — was brauchen wir weiter Zeugniß?

Das Verzeichniß der proſaiſchen Stüke wird dir Mezler ſchiken ꝛc. .... Nur bitte ich dich, bei Mezlern die Mühe der Compilation nicht zu verringern; er möchte ſonſt das Honorarium ſchmälern — und iezt brauch' ich Geld. Wir ſizen hier mitten unter Palläſten, Pracht und Muſik — doch in einem Arabia petraea. Du könnteſt mir alſo einen Gefallen erweiſen, wann du, meines Nuzens halben, meine Bemühungen in dieſem Geſchäfte gegen den Mezler etwas paraphraſiren würdeſt. —

Wir werden nächſtens einander ſprechen. Lebe wohl Beſter, ich bin

der

Deine
Schubart

ꝛc.

.... Damm, man mag ſagen was man will, hat in ſeinen griechiſchen Translationen würklich viel geleiſtet. Wenigſtens hat er ſeinem Homer und Pindar die antike Mine gelaſſen. Ekardt hat die kl. Schrifften Plutarchs, Vögelin den Lucian, Köhler den Phädo, Schwabe den Theokrit, vortreflich überſezt. Ich habe ſie ſämtlich geleſen. Sie ſind wie Originale. Sulzers Lexicon iſt unter der Preſſe. Klopſtoks Poetik ſoll ebenfalls mit nächſtem erſcheinen. Sein Meſſias iſt völlig fertig, XX Geſ.

„Klopſtok, ſchreibt Gerſtenberg, verſteht Hebräiſch, Griechiſch, Lateiniſch, Engliſch, Italieniſch, Franzöſiſch, Spaniſch, Celtiſch, Däniſch, Schwediſch, Holländiſch und Deutſch. Iſt der gröſte Aſtronom, ein Staatsmann, Theolog, Hiſtoricus, Philoſoph ohne Siſtem und der demüthigſte Chriſt bei allen dieſen Vorzügen.“ Monstrum horrendum! vid. meine Vorrede.

75.

Schubart an Böckh.

Ludwigsburg den 21ten Aug. 1770.

Beſter Schwager,

Hier iſt alles, was ich von Klopſtoks Poeſien auftreiben konte, auſſer Rothſchilds Gräber, wovon ich nur ein Fragment beſize. Herr Mezler gibt ſich alle Mühe, das Original aufzutreiben — aber umſonſt! — So wird Klopſtok in Schwaben geſchäzt!

.... Ich bin alſo mit der poetiſchen Sammlung fertig und gehe an die proſaiſche.

Meine Ruſſiſchen Nationalgeſänge ſind ebenfalls ihrer Ausfertigung nahe und ſollen, wie Hr. Mezler ſagt, in Leipzig bei Breitkopf ſammt den Melodien gedrukt werden.

Vom muſikaliſchen Stile habe eine Ausarbeitung fertig, die in Eßlingen gedrukt werden ſoll.

... Inzwiſchen lebe wohl ꝛc.

Schubart.

N. S.

Wie gefallen dir Wielands allerneuſte Produkte? Sein Diogenes, Combabus, Geſchichte der Menſchheit ꝛc. — Mich dünkt, er ahme dem Lucian, Sterne und Crebillon biß zum Plagiate nach. Sein Diogenes iſt meiſterhaft geſchildert.

76.

Schubart an Böckh.

Ludwigsburg den 25ten Aug. 1770.

Beſter Schwager,

So klein das Blättchen iſt, worauf ich ſchreibe; ſo groß iſt doch der Dank, der in meinem Herzen glühet, daß es dir gefallen hat, mit 3 Krügen vortreflichem Wein meine Muſe anzufeuren. Ich wünſchte es wett machen zu können; aber mein ſaurer Wein iſt vor keine delicate Eßlinger Zunge.

.... Meine gegenwärtige Leiblectüre iſt Michaelis überſeztes A. T. — Meine Meynung davon ſoll einen ganzen Brief ausmachen. Heute Mittag will ich ſolenniſſime deine Geſundheit trinken. ꝛc.

Schubart.

77.

Schubart an Böckh.

Ludwigsburg den 30ten Aug. 1770.

Liebſter Schwager,

Hier ſind Rothschilds Gräber; aber nur im Fragmente. Dann ob ich gleich deßwegen nach Zürich geſchrieben habe; ſo hat man mir doch nur dieß abgerißne Stük verſchaffen können. Indeſſen ſind Klopſtokiſche Trümmer ehrwürdiger, als ganze Gebäude von Stümpern errichtet.

... Wenn nicht die Ehrfurcht gegen Klopſtoks Geiſt meinen Eyfer beſeelte; ſo hätte ich gewiß, unter einem ſo geringen Accord, keine ſo mühſame Compilation unternommen.

... Ich habe im Sinne, ein kritiſches Verzeichniß zu verfertigen, wovon hier ein ganz kleiner Anfang folgt. Schreibe mir deine Meynung, ob ich fortfahren oder die Stüke nur ohne kurze Urtheile claſſificiren ſoll?

... Geſtern hat man hier, dem Taxiſchen Hofe zu Ehren, eine groſe Opera, Namens Fetonte, mit aller Pracht aufgeführt.

Ich habe auf die Zuſammenkunft beyder Fürſten ein Gedicht machen wollen; man hat es mir aber, aus leicht zu treffenden Urſachen, abgerathen.

Die Zuſammenkunft des Kaiſers, der groſen Maria Theresia und des verewigten Friederichs, wäre vielleicht ein beſſerer Stoff — aber nur vor die Muſe eines Klopſtok und Denis.

Ramler hat die vorjährige Zuſammenkunft beyder Monarchen in einer Ode beſungen, wo man faſt keine Spur ſeines lyriſchen Genies antrifft. Die Gedanken ſind gemein, die Verſifikation unpolirt, und der Ausdruk ſinkt ein paar mahl biß in Kanzleiſtil herab. — Et bonus dormitat Homerus.

Dein vortreflicher Wein iſt bald bis auf die Heffe unter der Erinnerung an den edlen Schenker ausgetrunken.

Lebe lange glüklich und liebe den Deinigen.

Schubart.

78.

Schubart an Böckh.

Ludwigsburg, den 8ten Sept. 1770.

K.

... Ich hoffe noch einige Poeſien auftreiben zu können, alsdann wollen wir erſt das Werk ſchlieſen. Klopſtoks Proſe ſtudire ich bei dieſer Gelegenheit ſehr genau. Sie iſt originell und vortreflich. ....

Wenn du von beyliegender Tabelle, die der Hr. Profeſſor verfertiget hat, und die ſehr gut iſt, in deiner Schule und in Eßlingen überhaupt ein Viertelshundert verſchließen könteſt, ſo wäre es mir und dem Hrn. Prof. Haug eine Gefälligkeit. Die ganze Geſchichte ſoll in dieſer Form abgehandelt werden.

Könte es nicht geſchehen, daß wir einmal in Stuttgardt einander ſprächen? ꝛc.

Schubart

79.

Schubart an Haug.

Ludwigsburg den 19ten 7bris 1770.

Verehrungswürdigſter Gönner und Freund,

Ihr Bedienter ſagt mir, daß Sie geſund ſind, und er wird Ihnen die Nachricht mitbringen, daß ſich in Ihrem Hauſe ebenfalls Alles vollkommen wohl befinde. Es hat ſich nicht der geringſte Umſtand von Bedeutung ereignet, auſſer daß lezten Samſtag zween Herren von altfränkiſchem Anſehen in Ihrer Wohnung waren, die ſich ſehr genau nach Ihnen erkundigten und mit der gröſten Aufmerkſamkeit faſt jeden Winkel des Hauſes durchſuchten. Hr. Oberhelfer Wieg wird Ihnen ſagen können, wer dieſe Herren waren; denn bei ihm waren ſie auch. Sonſt war am Samſtage niemand da, der leſen oder ſpielen wollte; dagegen beſuchten einige von der Geſellſchaft mich in meinem eigenen Hauſe, denen ich dann alle eingeloffene Neuigkeiten aus der gelehrten Welt bekannt gemacht habe. Das Paquet circulirt würklich im Schloſſe und hat ſchon 4 Tage Raſt beim Hrn. Major Billinger. Ich bediene mich der Stärke des Leztern in der Mathematik mehr, als er ſich meiner kleinen Wiſſenſchaft im embelliren bedient. Wer unter a. x. b., unter krummen und graden Linien, unter Fortificationen und Artilleriegeſchäften beinahe grau geworden, iſt völlig zum Gefühl des Schönen verwöhnt, — er müſſe dann ein Käſtner oder ein Lambert ſeyn.

Aber nun etwas Wichtiges! Auf dem hieſigen Helikon, der aber ſo klein wie ein Berg auf der Landcharte iſt, rüſtet man ſich zum Kriege.

„Krieg iſt mein Lied! weil alle Welt
Krieg will: ſo ſei es Krieg!“

Herr Uriot[1]) — dieß iſt der Nahme des Kriegers — ſizt wie ein Pygmäus auf ſeinem Hahn und ſucht Kraniche auf, mit denen er kämpfen will. Er ſchwingt ſeine Feder wie der Coſake ſeinen Spieß und — ach! Sie ſind der Spahi, den er durchrennen will. Der kleine Hofcaplan ſagt mir, daß die fürchterliche Schrifft wider Ihre Tabelle ſchon zum Druk fertig liege. Apollo ſteh Ihnen bei und mache Ihre Tabelle zu einer Aegide, hinter welcher Sie ſich vor dem Zorne eines Galliſchen Zwergen verbergen können.

Hr. Graf Putbus[2]) hat es zwar dem Hrn. Uriot abgerathen; aber gewiſſe Schadenfrohe ſuchen den Streit zu entzünden, um ſich durch dieſes gelehrte Turnier ein Spektakel zu machen. Ich wünſchte den Ausbruch eines Krieges verhindern zu können, in dem es eine Schande iſt zu ſiegen.

Geſtern bin ich bei der Frau von Türkheim geweſen und — Amor und alle Götter ſtehen mir bei — ich — ich armer Teufel ſoll ihr Lektion geben. So viel Geiſt, ſo viel holde Freundlichkeit, ſo viel Grazie, ſo viel entzükende Weiblichkeit hab' ich noch niemal vereint angetroffen. Alle Tage ſoll ich eine Stunde neben ihr ſtehen! ihre Aurorenfinger leiten! ihre holden Blike die Noten verſtehen lehren und auf ihren Marmorſchultern den Takt geben! — Ein grauſames, tantaliſches Schikſal! Wie eine Alpenſpize mit der Sonne benachbart ſeyn, und doch mit Schnee bedekt bleiben! Wer kann das? Wer muß nicht hier in ſprudlendes Entzüken zerſchmelzen?[3]) — Dieſe Stelle leſen Sie

---

1) Ein Franzoſe, der von Baireuth aus als Schauſpieler an den Würtembergiſchen Hof kam, bei Errichtung der Herzoglichen Bibliothek in Ludwigsburg 1765 thätig war, und ſpäter Profeſſor der Geſchichte an der Karlsſchule wurde. Panegyriſtiſcher Beſchreiber der Hoffeſte und ſerviler Vertheidiger des Herzogs und ſeines Montmartin gegen die Schmähſchrift La pure vérité, der er eine Vérité telle quelle est entgegenſezte.

2) Herzogl. Geheimerrath, einer der vornehmſten Gönner Schubarts am Ludwigsburger Hofe. S. Sch. L. I, S. 139.

3) Der Frau von Türkheim (Montmartin's Tochter) gedenkt Schubart

dem vortreflichen Hrn. Prof. Breyer vor; vielleicht wird mir darauf ſeine iunge Gemahlin eine heiſſe — glühend heiſſe — ganz Petrarchiſche Umarmung zu danken haben. —

Hr. Obriſt Lieutenant v. Löwenſtern möchte gern Büſchings Betrachtungen über die ſimboliſchen Bücher haben — und Hr. Graf Putbus auch. Fällt Ihnen hier nicht das Kind ein, das nach der Scheere greift — um ſich zu ſchneiden? Bringen Sie doch das Buch mit. Ungern ſeh' ich, daß der Bogen zu Ende geht. Leben Sie wohl. Ich bin ewig

Dero

gehorſamer Diener
M. Schubart.

N. S.

Wann Sie mit Hrn. Mezler ſprechen; ſo können Sie ihn verſichern, daß die Ruſſiſchen Nationalgeſänge (ſo will ich ſie nennen) noch eher fertig ſeyn ſollen, als die Ruſſen vor Conſtantinopel ſind.

80.

Schubart an Böckh.

Ludwigsburg den 13ten Oktober 1770.

Die viele Mühe, mein Wertheſter, die dir Klopſtoks Werke machen, bedaure ich — gar nicht. Werke der Virtuoſen ermüden nicht, ſondern delectare & prodesse volunt. Um dir aber die Sache zu erleichtern und dich des vielen Anfragens zu überheben, ſo überſende dir hiemit den 3ten Band des Nordiſchen Aufſehers, der dir die Mühe ſo ſüß machen wird, daß du, wie der Gigante, der

---

auch in ſeiner Lebensbeſchreibung, I, S. 142, als einer Dame, die ihm und den Seinigen auch im Unglück hold geblieben; wie dieß aus den Briefen vom Aſperg gleichfalls hervorgehen wird. Sollte ſie zugleich jene vornehme Ludwigsburger Klavierſchülerin ſein, von welcher Ludwig Schubart (Schubarts Karakter, S. 55) erzählt, daß ſie ſeinem Vater wahre Liebe eingeflößt habe und von ihm durch Gedichte mit Muſikbegleitung verherrlicht worden ſei? Vgl. den Brief vom 26. Aug. 1771.

die Venus durchs Waſſer trug, in wohllüſtigem Entzüken ausrufen wirſt: o quam dulcia onera! —

Die Vignette zu Klopſtoks Werken iſt von mir erfunden und gezeichnet (dann du muſt wiſſen, daß ich iezo in die Akademie gehe und zeichne) bereits nach Augſpurg geſchikt worden ....

Klopſtok iſt nach dem 39ten Stüke der Erfurther Zeitung mit einem Gehalte von 4000 fl. nach Wien berufen worden, um an Winkelmanns ſtatt die Aufſicht über das kaiſerliche Muſäum und das Thereſianiſche Collegium über ſich zu nehmen; er hat aber aus Dankbarkeit gegen ſeine alte Beförderer in Dänemark die Stelle ausgeſchlagen. Nun ſollen Lippert und Denis ſich in dieſes Amt theilen.

Des unſterblichen Gellerts Moral iſt nun mein Leibbuch. Man findet zwar keine tiefſinnige Unterſuchungen, nicht viel neue Ausſichten und die heutiges Tages einreiſſende Tacitiſche Gedrungenheit in dieſen Vorleſungen; — Stapfer hat in dieſem Stüke bei weitem den Vorrang. Aber das edle himmelvolle Herz, das wie Opferfeuer auf dem Altar der Unſchuld aufflammt, wann er nur Tugend nennt; die ächte, vom Himmel ſtammende Philoſophie, von der Hand der Religion geleitet; ſein Feuer — nicht im Strafen, ſondern im Beſſern; das leichte Gewand, das er um die Wahrheit zu werfen weiß; die eigene Ueberzeugung, womit er durchgängig ſpricht und unſere Rükſicht auf ſein Leben, das dieſer Ueberzeugung entſprach: machen dieſes Buch mit Recht zum Handbuche einer halben Welt.

Der Stil iſt der vortreflichſte Kanzelſtil und fällt nur zu ſelten ins Dogmatiſche. Die Motiven zur Tugend hat vielleicht noch niemand ſo ſanft und doch ſo eindringend vorzutragen gewußt.

Seine Charaktere ſind Meiſterſtüke. Ausgemahlter und richtiger als Theophraſts und des Brüyere Charaktere — und hier war auch Gellert in ſeinem Elemente.

Sonſt werden auch die gelehrten Artikel immer magerer — mager wie Pharaons ſieben Küh. Gährungen in der Religion, willkührliche Rechtsverdrehungen, Pferdcuren in der Arzneikunde, populäres Geſchwäz von der Philoſophie, Kleinmeiſter in der Kritik, hiſtoriſche Theorien und abgeſchmakte Ausführungen, Landcharten von Polen, Morea und Beſſarabien, apocalyptiſcher Unſinn von Gog und Magog, Flitterſtaat im Reiche des Wizes und Affengrimaſſen unſerer Beleſprits — fade Komödien und Romanen de la ſ—erie; ökonomiſche Geſellſchafften zu Duzenden und allgemeine Klagen über theure Zeiten; — alles dieſes zuſammengenommen verſpricht meinem Hipochonder wenig Gutes in der politiſchen, moraliſchen und literariſchen Welt. Ich ſize hier an meinem Pulte wie Scipio an Carthagos Trümmern und weine. — Doch nein! die Laune eines Triſtram und Diogenes ſcheint mir hier vernünftiger zu ſeyn als der mitternächtliche Harm eines Youngs. — Alſo in der beſten Laune von der Welt nenn' ich mich

deinen ewig treuen Freund
Schubart.

N. S.

Empfiehl mich deiner Frau und ihren Trauben.

81.

Schubart an Böckh.

Ludwigsburg, den 20ten Oct. 70.

Liebſter Freund,

Hier ſind der Klopſtokin Schrifften — ein Denkmal der erhabenſten Frömmigkeit. Ließ das Buch deiner Frau vor und ſchreibe mir deine Empfindungen bei Durchleſung deſſelben.....

Wegen Manheim kannſt du ruhig ſchlafen. Ich zittre wegen meiner Freunde vor iedem Schritte, der ihnen Unruh machen könte. Es iſt Schande, ſein Glük mit der Religion erkaufen zu wollen; das weiß ich und nach dieſen Grundſäzen werd' ich auch handeln.....

...Ich habe vergeſſen, dir zu ſagen, daß man in Tübingen dem Herzoge wegen meiner nachdrükliche Vorſtellungen machen wird. Ich offerire mich ihme

1) Zu einer Profeſſur der ſchönen Wiſſenſchafften in Tübingen.

2) Zu einem Lehramt bei der hieſigen Akademie der ſchönen Künſte.

3) Zur Aufſicht über einen Theil ſeiner Bibliothek und

4) Zu einer Stelle im Orcheſter.

Die Wahl überlaſſe ich Serenissimo. Sollte mein Geſuch fehl ſchlagen; ſo ſuche auswärtige Beförderung, in der Muſik oder in der Litteratur.

Gott mache es gut mit mir und mit uns allen! Seiner Vorſehung überlaſſe ich mein Schikſal ganz.

Lebe wohl. Meine Geſchäfte reiſſen mich vom Pult, ſo gerne ich noch mit dir plaudern möchte.

Schik mir doch die Schrifften des Aaleniſchen Autors*— des Schreibers Zapfen[1]). Ich möchte gern einmal wieder von Herzen lachen.

Schubart.

82.

Schubart an Böckh.

Ludwigsburg den 20ten Nov. 1770.

Beſter Schwager,

… Dein Eyfer wider den Neologismus hat mir gefallen. Aber was will man machen? Man läßt den ehrlichen Pfarrer wider die Kleiderpracht eyfern und kleidet ſich wie vor.

Die Mode und der Wahn ertheilt der Welt Befehle,
Die eine vor den Leib, der andre vor die Seele.

Riedel, Kloz, Schirach, Meuſel und alle nach Stand und Würden hochzuverehrende Herren Neologiſten geben dir noch mehr Anlaß zu eyfern, als ich.

* In meinen Neuen Jahrswünſchen wirſt du ſelbſten eine Satyre auf die Neologiſten finden.

Dein Plan mit der Wochenſchrifft iſt gründlich, gut, religiös. Ich habe dir hier Leſer verſchafft, und vielleicht fournire ich dich ſelbſten zuweilen mit kleinen Erzählungen, Fabeln, Liedern vor Kinder, um nach löblicher Gewohnheit der Hrn. Wochenſchrifftſteller das Trokene aufzuſtuzen.

---

[1]) Näheres über dieſen merkwürdigen Autodidakten findet man in Pahls Denkwürdigkeiten, S. 156 ff.

Meine Urtheile über die Klopſtokiſchen Oden werden gröſtentheils durch die Orakelſprüche der Kloʒianer und Nikolaiten, die ich den Augenblik erſt leſe, gerechtfertiget.

Gleims Meſſert iſt ſo gut gezeichnet und komt vor unſre Zeiten ſo gelegen, daß er es verdient, zum Sprichworte zu werden.

Si vales bene est, ego valeo. Ein andermal ein mehreres.

Lebe wohl, mein lieber alter, didaktiſcher, unneologiſcher, eyfriger Bök und liebe

Deinen
heterodoxen, neologiſchen, ekſtatiſchen,
wahren und guten Freund
Schubart.

N. S.

Wielands Grazien? — ſchön! ſehr ſchön! Man zahlt 2 fl. 45 x., hat ein hübſches Büchelchen; ließt es in einer halben Stunde, lacht, bewundert das Genie ſeines Verfaſſers und — — weiter nichts.

Keine Bedenklichkeit wegen Rothſchilds Gräber! In dem Verzeichniſſe bin ich ſchon iedem Einwurfe zuvor gekommen. Noch ein Urtheil darüber bitte einzuſchalten: „Sie iſt vor eine Elegie zu maieſtätiſch, zu prächtig, zu erhaben und eben das iſt ihr Fehler!“ 1)

83.

Schubart an Böckh.

Ludwigsburg den 8ten Xber 1770.

Deinen Troſt, mein Beſter! Der kleine Klopſtok, die Freude meines Herzens, iſt vor einer Stunde an den Blattern geſtorben.

---

1) Die in den bisherigen Briefen ſo viel beſprochene Compilation erſchien unter dem Titel: Klopſtoks kleine poetiſche und proſaiſche Werke ꝛc. 2 Thle. Stuttgart, 1771.

Ich habe die Blattern noch nicht gehabt, meine zwei gröſern Kinder auch nicht, und meine Frau zittert und ängſtiget ſich zwiſchen den Lebenden und den Todten. Der kleine Martirer Friedrich Gottlieb liegt, von Narben zerriſſen, neben mir. Kaum iſt die Farbe des Todes auf ſeinem Geſichte kenntlich. O ſeine Seufzer, ſein Röchlen, ſeine ſtillen Leiden, die wehmüthigen hülfeflehenden Blike, womit er zu ſeiner Mutter emporſah, werden mir niemals aus dem Gedächtniſſe kommen. Nun iſt er hinübergegangen zu ſeinen zwei Geſchwiſtern und zu ſeinem verklärten Vetter Jacob, der nun ſchon alt an Tagen der Ewigkeit iſt. Glüklich, wer ſo ruhig wie die Kleinen, ſo zweifelloß, ſo geduldig wie ein Lamm, ſo gewiß ſeiner Seeligkeit dem groſen Schöpfer ſeine Seele voll Unſchuld wieder geben kann! — Ich weiß nicht, was ich ſchreibe. Lieber möchte ich hier die Feder niederlegen und an deinem Buſen ausweinen können. Stoicismus, Kälte im Leiden und aller Starkmuth, womit die groſen Geiſter in ungeprüften Stunden prahlen, zerſchmilzt in den Stunden der Prüfung wie Eiß im Feuer. — Aber ich leide und ſchweige, biß auch ich, mit wenig Erde beworfen, liege und ſchlummre.

Nur wenige verſtehn, was den vor Ehren ſchmükken,
Der liegt und überwunden hat!

ſagt der groſe Gevatter meines verklärten Sohnes, der erſt kürzlich an ſeinem eigenen Beiſpiele den groſen Unbeſtand aller menſchlichen Glüksgüter empfunden hat.

Ich umarme dich, mein Liebſter, büke mich vor Gott in Staub nieder und lerne ſeine Wege verſtehen.

Lebe wohl und liebe

Deinen

Freund
Schubart.

Empfihl mich meiner Schweſter.

84.

Schubart an ſeine Schweſter, Böckhs Gattin.

Ludwigsburg, den 18 Xber 1770.

Liebe Schweſter,

Ich bitte um Vergebung, daß ich dir den verlangten N. Jahrswunſch nicht eher zugeſchikt habe. Hier iſt er, ſo gut ich ihn in meiner gegenwärtigen Situation machen konte. — Meine beeden Kinder liegen ſchwehr an den Blattern darnieder. Gott helfe ihnen und mir! .... Ich muß ſchließen und mich heute auf 14 Muſiken vorbereiten. Du kannſt dir vorſtellen, was vor betrübte Feiertage ich haben werde.

Lebe wohl und liebe
Deinen
Bruder
Chriſtian Schubart.

1771.

85.

Schubart an Böckh.

Ludwigsburg den 6ten Febr. 1771.

Liebſter Schwager,

Ich trete aus einer Wolke von Geſchäften und Zerſtreuung hervor und frage einmal wieder: was macht mein guter Böth? — Ach, er arbeitet, ſpricht ſein Genius zu mir; ſtiehlt, wie Prometheus, Feuer vom Himmel und belebt menſchliche Klöze. — Mein Genius, einhörnicht, boksfüſicht, ein Söhnchen des Capriccio, und folglich bei weitem nicht ſo fromm wie der deine, lächelt hier ein wenig und glaubt, der gewöhnliche Stolz des Autors habe der Zärtlichkeit des Freundes einen guten Theil entwendet. Schon gut! Ich nehme Antheil an deinem Ruhme und lerne mich in meinen Verluſt ſchiken. Dein Wochenblatt hat hier den verdienten Beifall. Der redlich geſinnte Weltbürger, der geübte Didaktiker, der beleſene Mann ſchaut überall hervor und ich darf dir ſchon zum voraus zum Beifalle Glük wünſchen, der dir bald aus iedem Winkel Deutſchlands zuſtröhmen wird. Die ernſthafte Mine kleidet dich ſehr gut; doch wünſcht mein Capriccio deinem Stile etwas mehr Munterkeit.....

Aber, was kann dir ein Mann rathen, der unter dem Lerm der groſen Welt wandelt, welcher die Stimme der ruhigen Muſe überſchreit! — Hier iſt alles in den gewöhnlichen Luſtbarkeiten des Hofes erſoffen. Opern, Bälle, Capucinaden, Harlekinaden, Comödien,

> wo der Hanswurſt den Gſchmok des hochodeligen Publici mit verfluechten Stroachen, Zoten und Wortſpieln vergnüegt, doß ma krepirn möcht —

Concerte, Pharotiſche, wo ſich unſer Originalwiz beſchäftiget, den Schweiß unſerer Väter und unſerer Gläubiger in Minuten zu zernichten; — das, liebſter Freund, ſind iezo unſere edle Beſchäftigungen, und lachen muß ich über dich, wann ich dich im Geiſte mit der Pelzkappe und einem abgelebten Pfeiſchen am Pulte ſizen und mit der lächerlichen Arbeit beſchäftiget ſehe — Menſchen zu bilden.

Ich bin nunmehro ein Hofmann! Stolz, windicht, unwiſſend, vornehm, ohne Geld und trage ſamtne Hoſen, die, ſo Gott will, noch vor meinem ſeeligen Ende bezahlt werden ſollen. Mit einer Mine alſo, kurzſichtig und frei, wie des Pilatus ſeine, lade ich dich und deine Frau und deine Kinder und deine Koſtgänger und deine Mägde zum bevorſtehenden Geburthstag [1]) ein. Du wirſt mich in einem neuen Logis antreffen, geypßt, weit, modiſch, hell, wie es ſich vor einen Hofmann gehört. Meine Studirſtube hat ſich in ein Puzzimmer verwandelt, mein Pult in eine Toilette; meine Bücher hab' ich einem contrakten Schulmeiſter geſchenkt, und ſtatt des Tobaks kaue ich Lavendel. Ich freue mich von Herzen über das Privilegium: dumm und vornehm zu ſeyn, und lache über euch Autoren mit der papierenen Unſterblichkeit. Gott verzeih mirs! daß ich ein Narr war und den Meſſias auswendig

---

1) Des Herzogs, am 11ten Febr.

lernte. Ich kann nun etwas Italieniſch und franzöſiſch ſtottern, leſe Bücher hübſch ſauber in Pariß gedrukt, mit Gravelots und Eiſens Vignetten, liebliche herzbrechende Heroiden, wo der Autor holdſeelige Chanſons trällert und in ellenlangen Alexandrinern — galliſche Gedankenloſigkeit auskramt. Ich glüklicher Mann! — —

So komm dann, ſo komm dann, du lieber Bökh, entrunzle deine Stirne von den Falten des Chryſippus, und beſuche Deinen

votre très-humble Serviteur

Schubart.

N. S. Meine Briefe werden in Zukunfft nicht mehr nach Tobak; ſondern — dem Gott der Mode ſei's gedankt — — nach eau de Levante riechen.

86.

Schubart an Böckh.

Ludwigsburg den 23ten Febr. 1771.

Die Böthin, mein liebſter Schwager, hat mir 3 Krüge mit Wein gebracht, wovor ich dir herzlich danke. Ich habe neulich den Schreken bedauert, den die Eßlinger Feuersbrunſt dir zu Hauße und meiner Schweſter unterwegs muß verurſacht haben.

Die Geburthstagsfreuden, nebſt den Venetianiſchen Meß-Gaukeleien ſind endlich vorübergerauſcht und haben nichts zurükgelaſſen, als getäuſchte Augen, betrogene Ohren, verderbte Mägen und leere Beutel.

Dem weiſen Beobachter in der Stille machen die Groſen mit all ihrem Stolz oft ein ſehr luſtiges Schauſpiel. Eine Vorſtellung, die den einſiedleriſchen Weiſen vor die Verachtung des Hofes gänzlich ſchadloß hält. Ich ſammle immer mehr Erfahrungen in Ludwigsburg, die es zu nicht mehr und nicht wenigerm machen, als zu einem ſchönen Dorfe voll goldener Bauren, nur mit dem Unterſchiede, daß das Gold nicht im Beutel, ſondern auf dem Bruſtlaze iſt. Kurz

hic vivimus ambitiosa
Paupertate omnes.
Juven. Sat. III.

Ich habe hier immer vor andere zu arbeiten, die ſo klug ſind und ſich davor bezahlen laſſen. Der Hr. Profeſſor Haug wird dir das lateiniſche Gedicht mit meiner Ueberſezung zu ſchiken. — Dein Wochenblatt erhält ſich in der Güte und muß immer noch beſſer werden. Ich wünſchte, daß du manchmal zum Nuzen der armen Schwaben Lokalzüge anbringen möchteſt. Dann die Ausländer ſind alle weiter in der Erziehung als wir. Von der vornehmen Erziehung könte ich dir einen ſchönen Beitrag ſchiken, wann der Ernſt deines Wochenblatts die Satire vertragen könte. . . . .

Meine Familie wird von der Ate ſehr verfolgt. Mein Mädgen iſt krank, mein Weib iſt krank und ich ſpüre ſchon ſeit einigen Tagen ſehr beſchwehrliche Molimina haemorrhoidalia. — Ich hoffe, alles werde ſich zum Beſten lenken.

Mein Schikſal bei Hof iſt noch nicht entſchieden. Ich wünſchte meinem Fürſten nicht unter den Augen, ſondern weit von ihm dienen zu können. Mir fallen immer die Donnerkeile ein in der Hand Jupiters.

Aber die Böthin eilt! Ich ſchlieſe alſo mit der alten Verſicherung, daß ich ewig ſey

Dein

wahrer Freund
Schubart.

87.

Schubart an ſeine (auf Beſuch in Geißlingen abweſende) Frau.

Ludwigsburg den 14ten Auguſt 1771.

Meine Liebe,

Geſtern bin ich in Stuttgart bei dem Grafen Montmartin geweſen, nachdem ich vorhero von dem Grafen Puttbus, dem Hrn. und der Frau von Türkheim, dem Oberhofmarſchall, dem Präſidenten von Gemmingen, dem General Bouwinghauſen und dem Profeſſor Uriot dieſem erſten Miniſter auf das Beſte empfohlen wurde. Dieſe Empfehlungen waren ſo nachdrüklich, daß man Regierungsräthe im Vorzimmer ſtehen ließ und mich gleich vorforderte. Ein Mann von geſeztem Geiſte, voll Ernſt in ſeinem Betragen, präciß in ſeinen Ausdrüken und ſo heiter und entfaltet, als es ein Mann von ſeinen herkuliſchen Geſchäften ſeyn kann, ſtand vor mir, und das war der Mann, der die ganze Maſchine des Staates gröſtentheils allein herumtreibt. Ich will ſuchen ſeinen Dialog wörtlich herzuſezen.

Der Graf.

Sie ſind alſo der Hr. Schubart?

Ich.

Ja! und der Hr. v. Türkheim ſagt mir, daß ich es wagen dürfte, mich Euer Excellenz hohen Protektion perſönlich zu empfehlen.

Der Graf.

Sind Sie ein gebohrner Würtemberger?

Ich.

Nein! ein Limpurger. Allein ich glaube mich in 2 Jahren naturaliſirt genug zu haben.

Der Graf.

Ihre Frau iſt vielleicht aus dem Lande?

Ich.

Auch nicht! ſie iſt eine Ulmerin.

Der Graf.

Aber wie ſind Sie ins Land gekommen? Und wie haben Sie Sich auf einen ſo geringen Poſten einlaſſen können, wie Sie würklich begleiten?

Ich.

Einige Freunde haben mich durch Empfehlung ins Land gebracht. Den zweeten Punkt betreffend, ſo ſah ich meinen Poſten für eine Brüke zu einem wichtigern und gröſern an.

Der Graf.

Wo wünſchen Sie wohl Ihr Glük machen zu können — in der Literatur oder Muſik? — Dann ich weiß, Sie beſizen in beeden Stärke.

Ich.

(ich bückte mich tief) In der Literatur, ihr Excellenz!

Der Graf.

Aber iedermann ſagt, Sie ſeyen ein treflicher Muſikus.

Ich.

Um Vergebung, ihr Excellenz! Vor einem groſen Manne ſprech' ich von meinen Tugenden und Fehlern ſo freimüthig als vor Gott. Ich glaube zur Muſik vorzüglich geſchikt zu ſeyn; aber mein ſchlimmes Geſicht iſt ein unverzeihlicher Fehler.

Der Graf.

Das iſt Schade. — Und was haben Sie in der Literatur gethan?

Ich.

Ein bißchen in den Feldern der Philologie, Hiſtorie, Philoſophie, ſchönen Wiſſenſchafften und Theorie der ſchönen Künſte herumgeſchwärmt.

Der Graf.

Sie ſind auch ein ſehr guter Poet und Uriot ſagt mir, daß Sie in der Literarhiſtorie viel Stärke beſäßen.

Ich.

Ich habe dieſe Studien vorzüglich geliebt; ob ich aber hierinnen in einem ſo delicaten Jahrhunderte figuriren könne, daran verzweifle ich faſt. Ars longa, vita brevis. Viel ſind der Künſte und kurz iſt das Leben.

Der Graf.

Gut! man muß vor Sie ſorgen. — Sobald mein Herr kommt; ſo will ich Sie Ihme vorſchlagen. Möchten Sie ſich nicht in Craiß- oder Geſandtſchaftsſachen brauchen laſſen?

Ich.

Ich hänge gänzlich von Euer Excellenz gnädigſtem Entſchluſſe ab.

Der Graf.

Nun, ich will gleich mit meinem Herrn Ihrenthalben ſprechen! Gedulden Sie ſich nur! Es ſoll alles beſſer gehen!

Ich.

Ich werde mich niemalen Euer Excellenz hohen Protection unwürdig machen. Genug, daß meine Situation ſo bitter iſt, daß ſie das Mitleiden einer ieden edlen Seele verdient.

Der Graf.

Schon gut! Man muß Ihnen helfen. Verlaſſen Sie ſich auf mein Wort! — Und hiemit adieu.

Dieß iſt der Inhalt meines Geſprächs mit dem Grafen. Gott gebe, daß ich einmal zum Rechten gekommen ſey . . . .

88.

Schubart an Böckh.

Ludwigsburg den 26ten Auguſt 1771.

Liebſter Herr Bruder,

Meine liebe Frau wird auf ihrer Heimreiſe ein paar Tage bei dir zuſprechen. Ich bitte dich alſo, dieſe meine andere Helffte ſo aufzunehmen, wie du die eine Helffte, nemlich den Schubart ſelbſten, aufzunehmen gewohnt biſt. Nach meinen gegenwärtigen Umſtänden iſt es mir zu koſtbahr, ſie ſelbſten abzuhohlen. Deine Gütigkeit wird alſo Rath zu ſchaffen wiſſen, daß mein beſter Haußrath bequem und bald hieher verpflanzt wird. — Ein vortreflicher Ausdruk, den ich aus Sponſels Hochzeitreden mascule nachgeſchrieben habe.

Uebrigens gehe ich ſeit einiger Zeit mit dem Project um, dir in einer Reihe von Briefen meinen eigenen — wunderlichen — ſombren — elenden — unglüklichen — burleſkokomiſchen Lebenslauf bekandt zu machen. Ich weiß nicht, warum ich ſeit einiger Zeit mich ſo oft und gerne mit meinem geringfügigen Selbſt beſchäftige? — Mitten unter tauſend Zerſtreuungen, unter tauſend Empfindungen, Ideen und Bildern, die meine Seele wie Blize durchkreuzen, drängt ſich mein Ich, wie der Hanß-Wurſt im Marionettenſpiel, hervor und iagt alles vom Schauplaze hinweg. Aber eben dieſe ſorgfältige Intuition meiner ſelbſt, dieſe genaue Reflexion über mein Leben, meine Thorheiten, Fehler, Sünden, Unglüksfälle ꝛc. machen mich ſo grämiſch, daß ich dicht am Abgrunde des Selbſthaſſes herumſchwindle, und Alles lieben kann, nur Mich nicht. Ein Zuſtand, den niemand beneiden kann, als der zum Galgen geführt wird. — Meine äußerliche Situation hat ſonſten eine ſehr gute Außenſeite. Der erſte Miniſter des Landes iſt mein Gönner; Graf Putbus, dieſer göttliche Mann, mein Schuzengel; die Frau von Türkheim, die erſte Hofdame, ein Seraph in weiblicher Schönheit, meine Mutter, meine Schweſter und mehr noch als dieſe; in den glänzendeſten Geſellſchafften bin ich willkommen; die Tafeln der Groſen ſind vor mich gedekt: — aber mein Herz bleibt bei all dieſem Prunke leer — ich ſuche Ruhe und finde ſie nicht — Tugend, und der Lerm verjagt ſie, dieſe friedliche Schöne, die gerne unter niedrigem Dache und in der einſamen Celle des Weiſen wohnt. — Zu dieſem Gemüthszuſtande kommt noch ein ſiecher Körper, den ewige Kopfſchmerzen, verdorbene Säfte, ſchlaffe Nerven und Verſtopfungen quälen. O Scherz, du Gefährte meines vorigen Lebens, wo biſt du hin? Trüber Ernſt, Schwermuth, Schmerz, mürriſches Weſen und finſtre Reflexionen einer finſtern Seele ſind die Furien meiner gegenwärtigen Tage. — Mich dauren meine Kinder, mich dauert mein Weib, die ich recht von Herzen lieb habe, mich dauren meine Freunde, daß ich ihnen nicht zeigen kann, wie lieb ich ſie habe, und wie gerne ich ſie glüklich und froh machte. Aber der Gott meines Herzens wird mir wieder Ruhe und den Meinigen Freude ſchenken; das hoffe ich zu meinem Gott, den ich, aller Zweifelſucht zum Troze, unausſprechlich liebe. Die Menſchen werden mir täglich kleiner und Gott gröſer und ſein Himmel wünſchenswürdiger. — Nicht Hipochondrie, nicht Schwermuth, ſondern das Herz hat mir dieſen Brief dictirt. Mißbrauche mein Vertrauen nicht. Ich habe dich ſo lieb, daß ich wünſchte, du möchteſt mich ganz kennen. — Ein andersmal mehr.

Ich bin

Dein

Schubart.

Deine und meine Frau ſollen dieſen Brief nicht leſen.

N. S.

.... Klopſtok hält ſich würklich in Wien auf. Ich habe an ihn geſchrieben.

89.

Schubart an Böckh.

Ludwigsburg den 7ten December 71.

Hier, mein beſter Schwager, iſt die kürzeſte Beantwortung deines Briefs.

Ein hiſtoriſches Collegium, das ich ſeit zwei Monathen den vornehmſten hieſigen Officiers leſe [1]), macht mir die Zeit ſo koſtbar, daß ich meine Correſpondenz nur nachläßig führen kann. Dadurch aber ſind meine Umſtände ſo meliorirt worden, daß ich von Mangel frei bin und mein Leben bequem und ruhig einrichten kann.

Dem Wolf kannſt du in meinem Nahmen folgende Bedingungen bekanndt machen:

1. Ich gebe ihm alle Tage in der Muſik Eine Stunde richtig.

2. Eröfne ihm Gelegenheit, zur Bildung ſeines Ohrs, allen Concerten, Opern und Privatmuſiken beizuwohnen.

3. Laße ihn bei Muſiken, Chorälen und Communionen, unter meiner Aufſicht, die Orgel ſpielen.

4. Verſchaffe ihm die geſchmakvollſten Stüke zum Abſchreiben.

5. Werde ihm, bei ieder müſigen Stunde, discurſiv oder praktiſch, die Geheimniſſe der Kunſt bekandt zu machen ſuchen. Dagegen

6. Erwarte ich von ihm die emſige Inſtruction meines Sohnes, des Tags Eine oder zwo Stunden.

Zu mehrerem kann ich mich um 8 Gulden monathlich nicht anheiſchig machen. Wann der Hr. Wolf den Winter über nicht zu mir kommt: ſo hat er ein ganzes Jahr verloren. Bach iſt im Clavier klaſſiſch. Er koſtet 12 fl. und iſt in Tübingen zu haben. — Von deiner Wochenſchrifft ſehe ich nichts, höre ich nichts, leſe ich nichts. Verſchaffe mir doch die leztern Stüke davon. Ich wollte eine politiſche und gelehrte Zeitung mit künftigem Jahre anfangen; aber es hält hart, ein Privilegium zu bekommen.

Einige groſe Artikel aus der Litteratur!

Der groſe Haller hat einen ſtatiſtiſchen Roman, Uſong, geſchrieben, der den Telemach und Beliſair verdrängt und mit nichts als der Cyropädie zu vergleichen iſt. Denkart, Plan, Erfindung, Genie, Sprache — Alles iſt original und verſpricht der deutſchen Litteratur einen neuen, groſen Zuwachs von Ehre.

Klopſtok hat ſeine Oden in Hamburg mit aller tipographiſchen Pracht ſelbſt druken laſſen und — ich mache meine tiefe Verbeugung und ſchweige.

---

[1]) S. Sch. L. I, S. 138.

Sulzers Wörterbuch iſt biß auf den Buchſtaben J. erſchienen und entſpricht den ſtolzeſten Hofnungen.

In Halberſtadt werden nun, unter Gleims und Jacobi's Aufſicht, die Griechen nacheinander treffend überſezt und elegant gedrukt.

Spaldings Briefe an Gleim zeigen mir, daß der groſe Mann auch im Schlafroke liebenswürdig iſt.

Der iezige Pabſt will die Proteſtanten mit den Catholiken vereinigen, und Jeruſalem hat deßwegen ein Bedenken ausgefertiget, welches ich im Mſpt. beſize; dann es iſt noch nicht gedrukt. Vortreflich, voll Kenntniß der Welt, der Menſchen, der heutigen Staatsverfaſſung und der Religion — nicht in Concilien und Concordienbüchern, ſondern in ihrer urſprünglichen ſimplen Würde! —

Hier bereitet man ſich zu Winterluſtbarkeiten, die die Klagen über Mangel an Geld und Brod überſchreien ſollen. Unſere Zeiten ſind ſchlimm an Religion, Sitten, Staatsverfaſſung, gemeinen Bedürfniſſen und — faſt möchte man ſich mit dem Kaiſer Lotharius in ſein Bettchen verſteken und mit einem Huſch! — gen Himmel fahren. Mein Weib empfiehlt ſich dir, deiner Frau und ich bin immer

der alte
Schubart.

90.

Schubart an Böckh.

(Eßlingen, December 1771.)

Beſter Schwager,

Meine Situation iſt ſo verzweifelt, daß ich es nicht wagen kann, dir aufzuwarten. — Heute früh verſehe ich mein Amt, ich arbeite; ich nehme hundert Neu-Jahrsbeſtellungen an; — komme nach Hauß; — und Bett, Weib und Kinder ſind weg [1]). — Ohne zu eſſen, ſezt' ich mich zu Pferd und konte biß hier ihre Spur nicht finden. — Ein Weib, die ihren Mann verlaſſen kann, verdient keinen Seufzer — aber — Himmel! meine Kinder! — Beſter Schwager! lebe wohl; ich habe viel verdient; aber nicht ſo viel! Es mag gehen, wie es will; ſo werd' ich doch niemals einen Streich wagen, der deiner und meiner unwürdig iſt. — Ich umarme dich und meine Schweſter mit Entzüken und bin ewig

Dein

Freund Schubart.

N. S.

Alles iſt vergebens. Ich muß fort und die Verzweiflung iſt mein Führer.

91.

Schubart an Böckh.

Ludwigsburg den 28ten Xber 1771.

Beſter Schwager,

Iſt es dir möglich; ſo komm auf einen Tag hieher. Dann deine Gegenwart iſt mir an Seel und Leib vor dießmal unentbehrlich. Wann ich denken, eſſen, trinken, ſchlafen könnte; ſo würd' ich dir mehr ſchreiben. Aber ich fühle zu viel, als daß ich dir alles ſchriftlich ſagen könnte. Alſo mündlich, mein Beſter. — Ich umarme dich und bin ewig

dein

Freund

Schubart.

---

[1]) S. Sch. L. 1, S. 157.

92.

Selbſtanklage [1].

Gott.

Du beteſt nicht — und biſt überzeugt, daß du beten ſollſt.
Du breiteſt Religionsſäze aus — die du nicht glaubſt.
Gott muß alſo dein Feind ſeyn —
Aber ſein Donner harrt! —
Zittre vor ſeiner Langmuth! —

Die Menſchen.

1. Deine Blutsverwandte.

Dein Vater grämet ſich, deine Mutter ächzet, — dann du antworteſt ihr nicht einmal auf ihren mütterlichen Brief — ſie weint und wünſcht ſich den Tod. Deine Gattinn iſt von dir beſtelt — ſeufzt — ringt die Hände — grämt ſich in ſchlafloſen Nächten — iſt von dir entfernt, ohne Antwort — ohne Hülfe — ohne Troſt. — —

Deine Kinder! — Eines iſt von dir vergeſſen, und das andere verwildert! —

Deine Gönner — belohnſt du mit Leichtſinn und Undank.

Deine Freundſchaft hört mit Abſcheu deinen Nahmen nennen.

Ehrliebende Leute fliehen dich.

Böſewichter ſehen deine noch größere Greuel und haſſen dich.

Du machſt Schulden — die du nicht bezahlen kannſt.

Du biſt faul und ernährſt dich durch die abſcheulichen Kunſtgriffe der Unredlichkeit und Liederlichkeit.

Guter Rath und ſelbſt die Warnung rauſcht fruchtlos vor deinem Ohr vorüber.

Deine Geſundheit zerſtörſt du durch liederliche Ausſchweifung.

Dein Geſind wird liederlich und verhurt.

Gedankenloſigkeit und Verſchwendung verzehrt den Reſt deines mittelmäßigen Kopfes.

Unordnung und Zerſtreuung beherrſcht dich von innen und auſſen.

---

[1] Vgl. Sch. L. I. S. 158 ff.

Böſes Gewiſſen nagt dich.
Verzweiflung nähert ſich. —
Ewigkeit und die Rache des Richters erwarten dich.
Stirb Verlohrner!

93.

Schubart an Böckh.

Ludwigsburg, den lezten Tag des 1771ten J.

Beſter Schwager,

Am lezten Tage des Jahrs, welches ſich ſo grauſam vor mich endigte, erhalte ich deinen Brief, der mir zwar lieb war, ob ich deine Perſon gleich noch lieber gehabt hätte.

O in welcher Situation triffſt du mich Armen an! — Einſam, von Allem, was ich liebe, verlaſſen. Meine Laſter ſtralen mir nunmehro durch ihre Folgen ins Geſichte. Ich ſtehe betäubt am Rande des Abgrunds und zittre. Deinem Wunſche, mich zu Gott zu wenden, bin ich ſchon zuvor gekommen. Aber wie! — Ein Sturm war mein Gebeth und ich blieb unruhig wie zuvor. Die Gnade Gottes ſcheint nicht im Sturmwind, ſondern im ſanften Säuſeln auf die armen Menſchen herabzukommen. Ich bin beim Hrn. Special geweſen und er hat mir ſo gut gerathen, daß ich ſeinem Rath nunmehro — unbeweglich nachzufolgen gedenke. Da Gott nicht den Tod des Sünders will; warum ſollte er nicht auch mich annehmen! — Zwar Leichtſinn, Zweifelſucht, Weltliebe hat mich weit fortgeriſſen; aber ein muthiger Entſchluß ſoll der Welt zeigen, daß ich ebenſo muthig rechts als links gehen kann.

Mein Weib ſchwebt mir immer mit ihren Thränen und Seufzern ſo vor Augen, daß ich nicht ſchlafen, nicht eſſen, nicht ſtudiren und nicht denken kann. Ich weiß, daß ich ſie oft ſchwer beleidiget habe; Gott aber und ſie werden es mir verzeihen. Ich bin ſchon oft vor ihr leergelaſſenes Bette niedergefallen und habe den Himmel vor mich, vor ſie und meine Kinder um Erbarmung angefleht. Ach, mein Herze — (Gott laſſe meine Buße und meine

Thränen vergeblich ſeyn, wann ich die Unwahrheit rede!) — mein Herze beſaß mein liebes Weib immer ungetheilt und ſoll es auch ewig ſo beſizen. Gott züchtiget mich iezo mit der unausſprechlichſten Liebe zu einer Frau, die mich hätte glüklich machen können. Ihr Beiſtand, ihre Beſtrafung, ihre Liebe hat mich oft von Fehlern zurükgehalten: verflucht aber ſei die lezte unglükſeelige Nacht, wo ich mich nicht zurükhalten ließ. Und nun bin ich ohne ihren Beiſtand, ohne ihre häusliche Sorgfalt, ohne ihren Troſt und — ſogar! — welches ein Wort voll Tod vor mich iſt, ohne ihre Liebe. Der ſchwache Funken ihrer Zuneigung wird noch durch die unaufhörlichen Läſterungen ihrer Freunde ausgelöſcht. — O das iſt mein entſezlichſtes Schikſal, das ich auf der Welt litt! Man mag mich von meinem Weibe ſcheiden; aber wer vermag dieſe Liebe zu tilgen, die nun zu ihrer Satisfaction mein Herze zerfrißt. — Wann du an mein Weib ſchreibſt: ſo ſag ihr nur, daß ich mich zwar auf ihr Verlangen von ihr auf ewig trennen wolle, aber daß ich ewig unglükſeelig ſeyn werde. Doch will ich die Ruhe ihres Lebens erleichtern; ob ſie mich gleich geſchimpft, beraubt (ach! meiner lieben Kinder beraubt!) verlaſſen, zum Märchen des ganzen Landes gemacht und meine ärgſte Feindin iſt: ſo will ich doch gerichtlich darum bitten, daß man ihr meine ganze Beſoldung zu ihrem und meiner Kinder Unterhalt zuſchike. Sie ſoll niemand zur Laſt ſeyn: ich will ſie mit Geld und Kleidern vor ſie und ihre Kinder verſehen. Ich habe ihr zum Chriſtkindlein ein langes Kleid wollen machen laſſen, und nun liegt mir der Zeug auf dem Halſe und ich weiß nicht, was ich damit anfangen ſoll. — Gott ſei mir Armen nimmer gnädig, wann ich iemals meines Weibes und meiner Kinder vergeſſe. Ich kann mich gar wohl mit meinem auſſerordentlichen Verdienſt behelfen; meine Beſoldung ſollen ſie haben.

In meiner Oekonomie ſieht es verſtört aus. Was ich nicht eſſe, das eſſen andere. Ich muß mir würklich Bett kaufen; dann meine Frau hat mir nicht einmal ein Leilach gelaſſen. Mein Kraut, Wein, Erdbirn, Schmalz und andre Dinge ſind nunmehro ein Raub vor Fremde und mein Weib und Kinder ſuchen mit Betteln das, was hier rechtmäſiger Weiſe ihr Eigenthum geweſen wäre.

Ach ich Betrübter! Gott ſeegne dich und die deinigen im

Neuenjahre mit unausſprechlichem Seegen! Er ſegne auch mich, mich bangen Verlaſſnen! Er ſegne mein Weib — ach mein ewig geliebtes Weib! — meine Kinder — — o! die Thränen ſtürzen mir ins Auge. — Vater unſers Herrn Jeſu Chriſti, bekehre mich nach meinem und der Meinen Wunſche und laß mich alsdann ſterben! — Was iſt die Welt mit Gold, Gunſt der Groſen, köſtlichen Tafeln, Opern und prächtigen Raſereien, wann unſer Herz leer bleibt, und wann uns das fehlt, was wir doch ſo unausſprechlich lieben! —

Ich umarme dich und bin mit beklemmtem Herzen
Dein
Freund Schubart.

O wann du mich beſuchteſt! — welch ein Glük!

1772.

94.

Schubart an Böckh.

Ludwigsburg den 3ten Jenner 72.

Beſter Schwager,

Je mehr ich dem Schritte meiner Frau nachdenke, und je mehr ich mich mit meinen groſen Gönnern davon beſpreche; je mehr ſehe ich ein, daß er ein Gewebe von Weiberliſt, Boßheit, Heuchelei, Betrug und heimtükiſchem Weſen war. Geſtern fand mein Haußwirth zu oberſt unter dem Dache mein Bette, meine Oberhemder, Zinngeſchirr und einen ganzen Korb voll Flachs, worin bereits die Mäuße geniſtet hatten. Lieber wollte ſie ihre Sachen verderben laſſen, als ſie mir zur Verwahrung geben. Sogar meine ſilberne Schuhſchnallen hat ſie mitgenommen, um vielleicht ihrem Weißgerber oder Barbierer ein Präſent damit zu machen. Von dem Profeſſor Haugen, der nach ſeinen bekandten chriſtevangeliſchen Geſinnungen das Meiſte zur Flucht meiner Frau beigetragen, hat ſie 10 fl. und vom Schumacher Hofmeiſter 6 fl., von meinen Haußleuten aber 2 fl. 15 xr. dazu entlehnt.

Eh ſie von hier abreiſte, hat ſie mich allenthalben verläſtert, und in der lezten Nacht meine Careſſen mit einem niedergeſchlagenen Auge erwiedert. Nachdem ſie mein Hauß ausgeplündert; ſo betrog ſie meine liebe Kinder und ſchleppte ſie in die Kutſche. So entſchlich ſie nach Geißlingen, wie eine böſe That zur Hölle. Ihren Brief, worinnen ſie ewig von mir Abſchied nahm, beantwortete ich ſo, wie man den Brief einer Betriegerin beantworten muß. — Alſo das Reſultat:

Eine Frau, die alle 6 Wochen communicirt und ihren Starck[1] ganz gelb gegriffen hat, wird von ihrem Manne beleidigt. Der Mann, nachdem er den Rauſch ausgeſchlafen, hört ihren Verweiß geduldig an, und bittet ſie wehmüthig um Verzeihung. Aber nein! ſie entſchließt ſich als eine fromme Chriſtinn zur Rache; ſchreibt ihrem Vater, der unter Zollexecutionen ein Barbar geworden; breitet ſeine ſcheußliche Antwort allenthalben aus; verleumdet; ſtichlt; verträgt; lauert; iſt heimtückiſch; verachtet ihren Mann; betrügt die Kinder; macht Schulden und überläßt ſich der Barmherzigkeit eines Vaters mit grauem Kopfe, der 7 Kinder und etwann ein paar tauſend Gulden im Vermögen hat. Geht dann in ihrer Vaterſtadt im Salopp, als ein Scheuſal herum, beklagt ihre Kinder, die ſie doch elend gemacht hat, und geht, als eine fromme Abgeſchiedene, mit dem chriſtlichen und menſchenfreundlichen Gedanken ſchwanger, den Vater ihrer Kinder vom Brod, ins Zuchthauß, oder, ſo Gott will! gar an Galgen zu bringen.

Alle rechtſchaffene Leute in Stuttgardt und Ludwigsburg verabſcheuen ihre That, und können ſie mit nichts entſchuldigen, als mit dem Hange des Pöbels zu ſeines Gleichen. Hier unter Generalinnen, unter den erſten Hofdamen, unter Grafen, Baronen und Obriſten war es ihr nicht wohl; aber droben bei einem Vater, dem ſie nach dem 4ten Geboth ſeinen offenen Fuß verbinden kann; bei ihrer weiſen Roßwirthinn, der ſie doch zuweilen in der wichtigen Verpflegung der Poſtknechte beiſtehen kann; bei Weißgerbern, Schneidern — — o die Haare ſtehen mir zu Berg, wann ich dieſes Gewebe voll Gottloſigkeit, Betrug und Dummheit überſchaue. —

---

[1] Ein noch jetzt in gewiſſen Kreiſen beliebtes älteres Andachtsbuch.

Ich bin ein großer Sünder, du Gott meines Herzens! die zu große Empfindlichkeit meiner Nerven hat mich zur Sinnlichkeit fortgeriſſen; ich bin in Zweifel gerathen und von dir verirrt — — aber, Dank ſei dir! daß ich niemals fähig geweſen, ein Heuchler zu ſeyn, der mit der umhängten Maſke in dein Heiligthum geht und Brüder an Altären erwürget!

Verzeihe mir es, Bruder, daß mein Brief etwas anderſt lautet als der vorige. Das Nachdenken hat mich abgekühlt, und ich denke eine Unwürdige zu lieben, wenn ich länger meine Frau lieben würde. Zwar koſtet es mich Ueberwindung; aber ſelbſt die Weisheit gebietet, ſie zu vergeſſen.

Meine Oekonomie ſieht ſo ziemlich aus. Ich ſchreibe Einnahme und Ausgabe auf; ich eſſe wenig, trinke wenig, verſehe mein Amt, bleibe zu Hauß und bitte Gott um Gnade, Weisheit, Ordnung und Licht in die Seele. Er wird auf meine Thränen ſchauen, und mich nicht verlaſſen, wenn mich eine Verrätherin verläßt.

Ich bin ewig

Dein

Freund
Schubart.

95.

Schubart an Böckh.

Ludwigsburg den 14ten Jenner 1772.

Liebſter Schwager,

Geſtern erhielte ich deinen Brief durch den Wolfs Vater, der dir ſelber ſagen ſoll, was ſeinen Sohn angeht. Der Brief von meinem Schwiegervater iſt ſehr bitter; noch bitterer aber iſt der, welchen er an einen hieſigen Privatmann ſchrieb. Er iſt unbiegſam und will hieher kommen, mich verklagen und mir gerichtlich meine Mobilien abfordern. Aber was braucht er das? — Großer Gott, das Hemd ziehe ich freiwillig vom Leibe, wenn es mein Weib haben will. Die Liebe und Sehnſucht nach meiner l. Frau wächſt täglich in meinem Herzen und ich haſſe Opern, Bälle, Maſkeraden und alle deutſche und venezianiſche Narrheiten, weil ſie meinem Grame zu ſpotten ſcheinen. Man ſagt mir, mein liebes Weib ſei ſehr hart krank; und das war mir ein Dolchſtoß. Wann ich unter Wind und Schneegeſtöber nach Geißlingen zu Fuße gehen müſte; ſo wollte ich es thun, wann es ihr Hülfe und Troſt wäre. Ich habe ihr heute geſchrieben mit Ausdrüken voller Zärtlichkeit und ihr einſtweilen 15 fl. zugeſchikt, biß ich mehr Geld bekomme. Auch meinem Schwiegervater habe ich geſchrieben; aber freilich in einem ganz andern Tone. Ich habe ihm folgende Propoſition gemacht:

> „Würde er mich verklagen; ſo wäre ich gefaßt, mich zu vertheidigen. Dann aber würde ich Verzicht auf ſeine Tochter thun und ihr zeitlebens meinen Beiſtand verſagen. Wollte er aber den gütlichen Weg einſchlagen; ſo verſpreche ich ihm auf das feierlichſte meine ganze Beſoldung an Wein, Frucht und Geld abzutreten und noch nach Möglichkeit von meinem Nebenverdienſte die Meinigen zu unterſtüzen. Im übrigen aber möchte ſeine Tochter kommen, wann ſie wollte; ſo ſtünden ihr meine Arme offen.“

Dieſe Offerte werd' ich auch heilig halten, um mein Herz und mein Gewiſſen zu befriedigen. Schreib alſo, guter Schwager, noch einmalen meinem Schwiegervater und ſtelle ihm die Annehmlichkeiten dieſer Bedingungen vor. Ich will alles thun, was Gott und Menſchen von meinen Kräften verlangen können. Ich bereue meine Thorheiten, die mich um den Beiſtand meines treuen Weibes gebracht haben, von Herzen und hoffe zu Gott, er werde ſich meiner Seele annehmen.

Ich habe dem Hrn. Cotta den Vorſchlag gethan, ihm aus unſern beſten Liederdichtern ein Geſangbuch zu ſammlen und ein Gebethbuch anzuhängen. Ich werde einige meiner Todesgeſänge verbeſſert hineinſezen, und Caſuallieder, die uns noch fehlen, von meiner Arbeit beifügen. Dieſes Geſchäft iſt meiner Seele iezo beſonders heilſam, ſo mühſam es iſt. Ich bitte dich alſo, es mit deiner Empfehlung zu unterſtüzen. Vor meine Bemühung hab' ich überhaupt 200 fl. verlangt, wovon ich gleich die Helfte meinem Weibe übermachen will. Gott ſeegne auch dieſe Arbeit noch nach meinem Tode! In der Vorrede getraue ich mir noch ſehr viel Neues von den Kirchenmelodien zu ſagen.

Der gute **Kloz** iſt alſo auch vor der Zeit dahingegangen. Ich habe folgende Verſe auf ihn eingeſchilt:

Der Kritikus, der Weiſe und der Kenner
Der hohen Schönheit, **Kloz**, iſt todt!
Nun heulet nur, ihr Leiermänner,
Wie Käuzlein um ſein Grab, dann euer Feind iſt todt!
Du traveſtirender Vandale,
Nun überſez' und würg' Originale!
Und du, entarter Sohn
Der Römer, nimm dein Lexicon
Und ſchreib Latein dem Cicero zum Hohn!
Ihr Dunſe ſchmiert! Nun habt ihr Brodt;
Dann Freron lebt und Kloz iſt todt!

Ich umarme dich nach dieſem Epigramm und bitte dich, einziger Freund, verlaß nicht mit deinem Troſte, deinem Beiſtande und deinen Briefen

Deinen
beklemmten Schwager
Schubart.

96.

Schubart an Böckh.

Ludwigsburg den 22ten Febr. 1772.

Liebſter Schwager,

Du biſt auch gar zu ſtrenge in deinen Grundſäzen! Wie kannſt du aus meinem Stillſchweigen einen ſo grauſamen Schluß machen? — Die Feſtivitäten des Hofes haben dießmal einen groſen Theil meiner Zeit weggenommen. Ich überreichte mein Gedicht dem Herzoge, dem Prinzen Friederich, der Hoheit[1]) und allen anweſenden fürſtlichen Perſonen. Ueberall hat man mich ſehr gnädig aufgenommen. Der Prinz Carl Auguſt 1) hat mich zweimal zu ſich hohlen laſſen, und über einige Artikel der Literatur mit mir geſprochen. Wieland iſt ſein Leibmann und er hat immer eine Muſarion oder einen Diogenes in der Taſche. Ich werde, wie mir der Graf Püller ſagt, ein ſchönes Präſent bekommen, welches die Meinigen reichlich zu genieſen haben ſollen.

---

[1]) Friderike Sophie Dorothee, Prinzeſſin von Brandenburg-Schwedt, Gemalin des Prinzen Friedrich Eugen von Würtemberg; als Sprößling aus einem Königl. Hauſe die einzige Hoheit am damals nur erſt Durchlauchtigen

Tauſendmal hab ichs ſchon geſagt, und wiederhole es noch tauſendmal, daß mir meine Frau zu aller Zeit willkommen ſeyn wird. Mein Brod ſoll ihr Brod, und mein Schikſal das ihrige ſeyn. Aber daß ich wie ein Wurm zu ihren Füßen fallen und ſie um die Gnade flehen ſoll, ſich wieder zu mir zu begeben; das verbietet mir die Vernunft und ſelbſt die Würde des Mannes. Verdammt ſei mein Herz, wann es Weib und Kinder vergeſſen könnte! — Nach dieſen Grundſäzen will ich leben und ſterben, und Gott wird mir Muth und Glük geben, den Meinigen Brod und Freude verſchaffen zu können. Wann ich mein Weib hätte verlaſſen wollen; ſo wäre es gewiß kürzlich geſchehen, wo mir der groſe Cramer, des Königs in Frankreich erſter Muſikus, den Antrag that, mit ihm nach Paris zu reißen und Clavicembaliſt in dem Concerte des Prinzen Conti zu werden. Allein die ſanften Bande der Liebe haben mich zurükgehalten. Aber genug von einem Stoffe ſo finſtrer Art!

Der Tod des Thilo, meines verehrungswürdigen Lehrers, den ich ſchon vor 8 Tagen von einem Nördlinger Kaufmann erfuhr, hat mich Thränen gekoſtet .... Möchteſt du nicht an unſers l. Thilo Stelle kommen? — Der Schooß des Vaterlandes iſt doch ſo ſanft! — Das 1772te Jahr ſcheint groſen und berühmten Männern ſehr gefährlich zu ſeyn. — Kloz, Schiebeler, Graf, Thilo, d'Ettore 2) u. a. vortrefliche Männer ſind ſchon von der Bühne abgetreten, und das in 2 Wochen! — Faſt möchte ich eine Sentenz hieherſezen, wann ich Sponſels expediten Leichenredner bei der Hand hätte. — Der Hr. Canzleidirektor Ramß-

---

Würtemberg. Hofe. Noch heute heißt ſie daher im Munde älterer Würtemberger, wenn von ihr die Rede iſt, wie hier, ſchlechtweg „die Hoheit“.

1) Von Weimar?

2) Ein großer — Tenoriſt.

ler war bei mir, eben als der Direktor der deutſchen Schaubühne mich beſuchte. Man ſpielt hier die beſten deutſchen Stüke zimlich gut, und wird nächſtens den Tod Adams aufführen, zu dem ich dich feierlich einladen will. Ich habe eine Comödie ſkizzirt, die, wann ich ſie vollenden kann, hier öfentlich aufgeführt werden ſoll.

Klopſtoks Oden beſiz ich noch nicht ſelbſten; aber der Graf Pükler hat ſie mir zum Durchſehen geſchikt. Nachwelt und Nachbarn, leßt und erſtaunt! — Hier beugt ſich alle Kritik nieder und verſtummt. Religion, heiſſe Vaterlandsliebe, Originalgeiſt biß auf die kleinſten Züge und warmer Eyfer vor Tugend und Schönheit charakteriſiren dieſe Oden.

Doch ich ſchließe ꝛc.

Schubart.

97.

Schubart an Böckh.

Ludwigsburg den 13ten Merz 1772.

Beſter Schwager,

Die neue Verbindung mit meiner Frau war alles, was mein Herze wünſchen konte. Aber kaum hatt' ich mich von den erſten Entzükungen unſerer Wiedervereinigung erhohlt; ſo empfand ich ſchon wieder den Druk meines Schikſals mit verdoppelter Schwehre. Mein liebes Weib ward krank und zwar auf eine Art, die ſie zu einem Marterbilde macht. Ihre Nerven haben durch anhaltenden Kummer gelitten, und ſie iſt ſchon ſeit 8 Tagen untüchtig, mir und meinen Kindern ihre zärtliche Sorgfalt zu ſchenken. Sie leidet faſt an allen Sinnen und belaſtende Müdigkeit drükt ihre Glieder. Wie zerreißt dieſer Anblik mein Herze! Ich tröſte ſie, ich bete mit ihr, ich ſeufze und weine bald um Hülfe zu Gott und bald um Rettung zu den Menſchen. Laut ſchlägt mein Gewiſſen empor, wann ich denke: vielleicht biſt du der unſeelige Urheber ihrer Schmerzen! Vielleicht haſt du durch deinen Leichtſinn, deine Thorheiten und Laſter, das beſte Weib vom Gipfel der Geſundheit herabgeriſſen und ſie zu einem ächzenden Gerippe gemacht! — — Dann, beſter Freund, entflieht mir aller Troſt — der Vernunft? ich habe ſie phantaſtiſchen Träumen aufgeopfert; der Tugend? ich habe die Göttliche verkannt; der Religion? ha, ſie donnert mir zu: du biſt ein Spira[1]) und ich kenne dich nicht! — Was bleibt mir alſo übrig als die Verzweiflung, die mit der ſchwarzen Rechte mir winkt, und mit der ſcheußlichen Linken in den Abgrund weißt. O Leidenſchaft, meine Tyrannin, wie haſt du deinen Sklaven erniedrigt! — — Meine ſonſtigen Umſtände ſind eben ſo verzweifelt nicht: ich habe noch vornehme Gönner, einträgliche Gelegenheiten, und bin geſund! — Aber ein wundes Gewiſſen! der Anblik der leidenden Tugend, die ich vielleicht elend machte! das einſame Jammern der Unſchuld um mich her! die beleidigte Gottheit über mir! — und dieſe ſtürmende Angſt meines Herzens! — O was hat die Welt, womit ſie dieſe ſchrekliche Gruppe vertilgen kann! —

Ich wende mein Antliz von mir hinweg und komme auf dich, mein Beſter. Wirſt du zum Rektor in Nördlingen gewählt, ſo ziehe immer hin!

(Schluß fehlt.)

98.

Schubart an Böckh.

Ludwigsburg den 22ten Aprill 1772.

Beſter Schwager,

Geſtern und heut wollt ich nach Eßlingen und meinen Abſchied an deinem Buſen verweinen. Aber meine Geſchäfte halten mich hier zurüke und ich denke auch: was hilft es? Wir machen einander das Herz ſchwer und am Ende muß es doch geſchieden ſeyn. Wann ich meinen Verluſt und deinen Gewinn wäge; ſo erſchreke ich. Ich verliehre meinen Schwager, meinen Freund, meinen Lehrer, meinen Rathgeber, und ach! — unter den Schlägen des Schikſals meinen Tröſter! — Und du? Läßeſt zwar dein geliebtes Eßlingen zurüke; aber ein Eßlingen, das dir Thränen des Danks, der Freundſchaft und der Liebe nachweint. Dein Vaterland breitet ſeine Arme nach dir aus, die Schatten deiner Väter umſchweben dich unſichtbar und erfüllen deine Bruſt mit den ſüßen Ahndungen des künftigen himmliſchen Seegens. Dein Leben iſt mir ein Beweiß, wie gnädig Gott denen ſei, die ihn lieben, ihm vertrauen unter den Zweifeln einer vernünftlenden Welt, *einfältig glaubend* ihm anhangen und Alles von dem erwarten, der den Seinen nichts Böſes geben kann. Von dem Lehrer der Jünglinge ſteigſt du zur Würde eines Lehrers der Männer empor, und läßeſt auch da hoffen, du werdeſt dem Verlangen deiner Freunde und den Erwartungen ſo vieler ſchmachtenden Seelen, die ſich nach deinem Troſte ſehnen, entſprechen. Ich denke in dieſem Augenblik nicht weiter an mich und vertiefe mich ganz in die Vorſtellung deines Glüks. Niemals ſuchte mein Herze den elenden Troſt, socium habuisse malorum; es iſt vielmehr eine Erquikung vor mich, meine Freunde um mich her glüklich zu ſehen. — Wie der Gefangene friſchen Athem hohlt, wann er durch ſein eiſernes Gitter in einen Garten blikt, wo der Frühling alle ſeine Schönheiten verbreitet; ſo ſchaut meine Phantaſie in die blühende Zukunft meines Freundes hinaus und ſieht nicht, daß hinter ihr — ein Kerker iſt. Jedermann ſagt es mir, daß deine Abſchiedspredigt ſo rührende Eindrüke gemacht habe. So bekandt ich mit den traurigen Floſkeln dieſer Art bin; ſo wenig wünſchte ich ein Zuhörer geweſen zu ſeyn; dann ich hätte ſchon ohne Predigt geweint. Und nun

---

[1]) Francesco Spiera, ein Advocat im Venezianiſchen, hatte ſich laut zur evangeliſchen Lehre bekannt, ließ ſich aber durch die Drohungen des päpſtlichen Nuntius, der ihn vor ſich forderte, zur Abſchwörung und Läſterung derſelben bewegen, worüber er nachher in Verzweiflung fiel und ſtarb (um 1548). S. Arnold's Kirchen- und Ketzerhiſtorie I. S. 700.

Liebe Schweſter.

Ein paar Worte an dich! Laß alle Beängſtigungen des Abſchiedes fahren und ziehe getroſt mit einem Manne hin, den Gott begleitet. Bißher biſt du die einzige geſegnete unſerer Familie geweſen. Dein Erſter Bruder leidet wegen ſeiner Sünden; dein zweiter ruht unter den Todten Gottes (der Glüklichſte, ſo bald er nicht mehr lebte!) dein 3ter Bruder, ein Menſch von den liebenswürdigſten

Talenten, irrt noch unverſorgt in der Wüſte der Welt, und deine Schweſter — was kann ſie in einer Welt hoffen, wo Reichthümer gemeiniglich das Glük der Ehe entſcheiden! — O wie gönne ich dir dein Glüke! Du biſt vielleicht die Frömmſte unter uns und deine Brüder ſollen von dem eingebildeten Gipfel ihrer Talente herabgeſtürzt, im Staube erſt lernen, daß nur die Demuth vor Gott groß und glüklich macht. Vergiß alſo, geſeegnete Schweſter, deinen Bruder nicht! vergiß nicht, daß auch Sünde und Elend die heiligen Bande des Blutes nicht zerreißen, und daß ich ein Bruder bin, der mit Freuden ſein Leben dem Glüke der Seinigen opferte und glüklich zu ſeyn wünſcht um Euch alle froh zu machen. Ich küſſe dich alſo mit Thränen, und wann ich dich nicht wieder ſehen ſollte, ſo tröſt' ich mich mit dem Gedanken jener Welt, wo wir nach einem Umſchwung von Zeiten, Prüfungen, glüklichen und unglüklichen Schikſalen an der Quelle des ewigen Glüks doch einander wieder ſprechen müſſen.

Mein Herze zerfließt in Wünſche für Euch Beyde: meine kranke Frau ſpricht Euch ein heiſſes brünſtiges Lebewohl nach und ſelbſt meine Kinder ſtammlen Euch ihre Wünſche zu, die um ſo kräftiger ſind, weil ſie die Unſchuld gebahr.

Gute Nacht, Eßlingen! dann ich habe keinen Bruder und keine Schweſter mehr da!

Ich bin mit dem gerührteſten, zärtlichſten, brüderlichſten Herzen

Beſter Schwager und
Liebſte Schweſter
Euer
treuer Freund und Bruder
Schubart.

N. S.

Mein Bruder Conrad hat mir geſtern einen vortreflichen Brief geſchrieben, der mich innig bewegt hat.

Lebt tauſendmal wohl!

1773.

99.

Herzoglicher Erlaß an das gemeinſchaftliche Oberamt Ludwigsburg.

Stuttgardt den 21ten Mai 1773.

Von Gottes Gnaden Carl, Herzog ꝛc.

Unſern Gruß zuvor, Hochgelehrter, Erſamer, lieber Getreuer.

Was gegen den StadtOrganiſten Chriſtian Friderich Schubart bei Euch ſowohl in puncto eines mit der Barbara Streicherin von Aalen begangenen Ehbruchs, als auch wegen einer zu Anfang dieſes Jahres in das Publicum verbreiteten Scarteque vorgekommen, ſolches haben Wir Uns aus Euren an Unſere Herzogl. Regierung und Ehgericht in causa unterthänigſt erſtatteten Berichten des Mehrern gehorſamſt vortragen laſſen. Obwolen nun beſagter Schubart, ſo viel das adulterium mit der Streicherin betrifft, ſeines Abläugnens ungeachtet, dermaßen gravirt iſt, daß derſelbe als tantum non convictus mit der helftigen adulterien Strafe zu belegen wäre: So wollen Wir jedoch von deren Einzug bey ihm gnädigſt abstrahiren: dagegen aber denſelben bey ſeinen neuerlichen Vergehungen, und in Ruckſicht ſeiner von jeher bezeugten ſchlechten Aufführung, ſeines Organiſten Dienſts nicht allein entſetzt, — ſondern auch verordnet haben, daß ihm um des in dem Publico in ſo mancherley Betracht geſtiffteten Aergerniſſes willen das consilium abeundi gegeben werden ſolle. Und habt Ihr dahero dem Schubart hievon die Eröffnung zu thun, mit dem Bedeuten, ſich aus Unſern Herzoglichen Landen hienächſtens unfehlbar zu entfernen.

An dem beſchiehet Unſer gnädigſter Will und Meynung, und Wir verbleiben Euch in Gnaden gewogen.

Ex speciali Resolutione Serenissimi Domini Ducis &c.

IV.

Augſpurg und Ulm.

1774—1777.

Als der Befehl des Herzogs — oder, wie Schubart es anſah und noch ſechszehn Jahre nachher in einem Billet ausdrückte, der Bannſtrahl des Pabſtes Zilling — ihn aus Ludwigsburg wegblitzte, ergriff er haſtig den Wanderſtab, und pilgerte mit einem Thaler in der Taſche, ohne Plan und feſtes Reiſeziel, über die Gränze. Zunächſt ging er nach Heilbronn, wollte von da über Anſpach nach Berlin, folgte aber der Einladung eines Planmachers nach der Pfalz, und wanderte nun als Abenteurer und Schmarotzer zwiſchen Mannheim, Heidelberg, Schwetzingen hin und her.

Ueberall öffnete ihm ſein Flügelſpiel und ſein geſelliges Talent die Thüren der Großen und verſchaffte ihm einen Platz an ihren Tafeln, und es iſt bezeichnend für den Mann und die Zeit, wenn er uns in ſeinem Leben[1] erzählt, wie er auf dem Wege von Mannheim nach Heidelberg getroſten Muthes ſeine letzten 5 Kreuzer einem Preußiſchen Stelzfuße ſchenkte, bald darauf, vom Regen überfallen, in einem Landhauſe Schutz ſuchte — man heißt ihn ins Zimmer treten, wo er eine junge Baroneſſe am Flügel findet — als dieſe aufſteht, ſetzt er ſich und fängt an zu phantaſieren — Alles lauſcht und flüſtert Beifall, und wie er ſchließt, ſteht der Herr des Hauſes, Freiherr von Caſtell, hinter ihm und ruft ihm Bravo. Ein Wort gab das andere, die Bekanntſchaft war gemacht, ein neuer Gönner gewonnen, und der zu Fuß ohne Geld angekommen war, fuhr nun reich beſchenkt, von vier Schweißfuchſen gezogen, nach Heidelberg.

---

[1] Thl. I, S. 191 f.

In Mannheim bereicherte Schubart ſeine Kunſtanſchauungen, beſonders durch die Betrachtung der Gypsabgüſſe von den Antiken; in Schwetzingen, wo Carl Theodor eine treffliche Kapelle unterhielt, ſchwelgte er aufs Neue in der Muſik, und wurde wiederholt vom Churfürſten ſehr gnädig empfangen, der ſich von ihm Klavier ſpielen und hinwiederum ſich vor ihm auf der Flöte hören ließ. Abermals, wie in Ludwigsburg, lebte er mit Virtuoſen, Tänzern und Tänzerinnen, unter Trinkgelagen und Orgien, alle Tage herrlich und in Freuden wie der reiche Mann: nur daß ſich auch hier bei ihm die Flammenpein ſchon dieſſeits in Stunden voll ſchmerzlicher Gewiſſensbiſſe und finſterer Verzweiflung dazwiſchenlegte; auch körperlich mahnte ein Schlaganfall den Schlemmer — daß zwiſchen Neckar- und Rheinwein ein Unterſchied ſei. Bereits ſchien ſich ihm Ausſicht auf eine Anſtellung in der Pfalz zu eröffnen: aber, ganz in ſeiner Art machte ſie Schubart ſelbſt durch ſein unvorſichtiges Reden zu Nichte: ein Tadel der Mannheimer Akademie, welche das Schooskind des Churfürſten war, dieſem von Uebelwollenden eiligſt und in vergrößertem Maßſtabe zugetragen, zog ihm deſſen Ungnade zu.

Es iſt wohl der ſchmählichſte Schritt in Schubarts Leben, daß er jetzt, obwohl keineswegs von allen Gönnern verlaſſen und ſelbſt vom Churfürſten noch beſchenkt, — er, mit den ergiebigen, leichtfließenden Hülfsquellen ſeiner mannigfaltigen Talente, — daß er nun, auf Zureden des Bairiſchen Geſandten, den Entſchluß faßte, ſeine Religion zu ändern, um, nachdem ſich die Pfälziſchen Ausſichten zerſchlagen hatten, im Bairiſchen ſein Glück zu machen. Wir erinnern uns, wie entſchieden er von Ludwigsburg aus einem ähnlichen Geſuche widerſprochen hatte. Von Ueberzeugung, innerer Hinneigung zum Katholicismus, war natürlich keine Spur vorhanden: vielmehr, obwohl mit Zweifel und Freigeiſterei plänkelnd, war es doch entſchieden der proteſtantiſche Glaube, auf welchen ſich Schubart immer wieder zurückgeworfen fand. Es war alſo reine, heilloſe Speculation, Frucht der Feigheit, Faulheit und des vollſtändigen ſittlichen Bankerotts. Im Bewußtſein hievon war es ganz natürlich, daß die in München verlebte Zeit, wohin der Bairiſche Geſandte ihn, als angehenden

Convertiten, mitnahm, die elendeſte, dumpfeſte und erſtorbenſte ſeines Lebens — ſein Aphelium, wie er ſich ausdrückt — war. Obwohl er ſich auch hier wieder bald in die erſten Häuſer eingeführt ſah, und ſelbſt vor dem Churfürſten mehrmals ſich hören laſſen durfte, bald mit dem Geheimenrath Lori über die Reform des Erziehungsweſens ſich unterhielt, bald mit neuen Virtuoſenbekanntſchaften muſicirte oder banketirte: wollte ihm doch in München nichts gelingen — kein Lied, kein Menuett, nicht einmal einen Brief, verſichert er, habe er zu Stande gebracht — und dieſe Unfähigkeit zur Arbeit war zugleich eine zum Genuß. Du biſt ein Ungeheuer, ſagte er zu ſich, das der Teufel ſelbſt verachtet, weil du zu dumm biſt, die Güter des Lebens recht zu genießen [1]. Dazu kam das immer ſtärker werdende Andringen ſeiner Gönner, den verſprochenen Schritt nun wirklich zu thun: aber hier ſtieß er, wie er ſelber ſich ausdrückt, auf einen unüberwindlichen Widerwillen, der ſich wie eine Felſenwurzel in ſeiner Seele gegründet hatte. Ihm half, daß er den Katholicismus, wie er damals, beim Sturze des Jeſuitenordens, in Baiern war, in ſeiner ganzen Kraßheit in der Nähe ſah. Die flittergoldenen Heiligenbilder an allen Ecken, die ſummenden Proceſſionen, das Gewimmel der Pfaffen und Mönche, der Stumpfſinn des Volks — das war ſeinem proteſtantiſchen Bewußtſein doch zu ſtark. Mittlerweile erkundigte man ſich von München aus in Stuttgart um das Prädicat des Convertenden: und dieſes fiel gar nicht zu ſeinen Gunſten aus. Der Mann, hieß es unter Andrem, glaube an keinen heiligen Geiſt, und habe vorzüglich deßwegen das Würtembergiſche räumen müſſen. Ein Glück für Schubart, daß es nicht beſſer lautete: denn nun ließ man ihn laufen, und ſo war ihm ein Schritt erſpart, der, einmal gethan, vollends die letzte Springfeder von Selbſtgefühl und ſittlicher Kraft in ihm hätte lähmen müſſen.

Wohin, Kerl? fragt ſich, abermals auf die Landſtraße geſtellt, unſer Abenteurer. Unter Petersburg, Wien, Stockholm, die ihm vorſchwebten, wählte er friſch das letztere zu ſeinem Ziel, und trat unterwegs vorerſt in Augſpurg in der Weberherberge ab. Er ſetzte ſich zu den Webern und andern Bürgersleuten, die

---

[1] Schubarts Leben I, S. 283.

Abends dahin zum Biere kamen, theilte ſich ihnen mit, und machte natürlich bald das größte Aufſehen unter ihnen. Seine Bekanntſchaft breitete ſich aus, man ſuchte ihn in Augſpurg feſtzuhalten; auch ein Buchhändler kam und wünſchte einen gangbaren Artikel für ſeinen Verlag von ihm; die einſame Gattin bat ihn in einem wehmüthigen Briefe, ſie nicht ganz zu verlaſſen, nicht ſo in die Weite hinauszuirren, ſondern in der Nähe zu bleiben: und er blieb. Er fing einen Roman zu ſchreiben an — der ging nicht; er fing ein Zeitungsblatt an — das ging. Die deutſche Chronik war entſtanden[1]) und damit über Schubarts ganzes ferneres Leben die Würfel geworfen. Und ſie waren nicht ungünſtig gefallen, wenn anders die Wahl eine glückliche heißen darf, welche, neben dem, daß ſie auf einen an ſich edeln und gemeinnützigen Beruf fällt, noch überdieß den Talenten und Neigungen des Wählenden gemäß iſt.

Daß der Beruf des Journaliſten den Neigungen Schubarts entſprach, hat er ſelbſt durch den Eifer bewieſen, mit welchem er an demſelben feſthielt, ſo lang er noch in Freiheit war; die Eile, mit der er ihn wieder hervorſuchte, ſobald er ſeiner Bande ledig wurde; die Vorliebe, mit der er je länger je mehr an ſeiner Chronik wie an einem Schooßkinde hing, und ſie noch ſterbend dem Sohne als ſeine beſte Hinterlaſſenſchaft vermachte. Schubart hatte jetzt Beides ſattſam verſucht: in einem Amte und beruflos zu leben, und Beides hatte ihm in die Länge nicht behagt. Nicht blos ſein läſtiges Schulamt in Geißlingen, ſondern auch das weit bequemere an der Ludwigsburger Orgel, war ihm bald zur Laſt geworden. Jedes Geſchäft, das Einhaltung beſtimmter Stunden von ihm forderte und ihn unter Vorgeſetzte ſtellte, war gleich ſehr gegen ſeinen Trieb nach Unabhängigkeit, wie gegen ſeinen Hang zur Indolenz; eine unüberwindliche Amtsſcheu zählt Ludwig Schubart unter den Grundzügen im Charakter ſeines Vaters auf. Doch auch des abenteuernden Lebens vom Glücke des Augenblicks hatte er ſatt, ſeit er die Erniedrigungen und Gefahren kennen gelernt hatte, die es mit ſich führt. Amtlos und frei, dabei doch nicht als Abenteurer, ſondern mit ſicherem Auskommen leben zu können — dieſes Problem war durch die Chronik gelöſt: während ſie ihn zwei Vormittage in der Woche beſchäftigte, warf ſie ihm bei dem ungemeinen Beifall, den ſie fand, eine von Jahr zu Jahr ſteigende Rente ab.

---

[1]) S. Schubarts Leben II, S. 8 ff.

Auch für Schubarts Talent war der Gedanke der Chronik der glücklichſte Fund, den er machen konnte. Was ſein Sohn von Zerſplitterung ſeiner Zeit und Kraft durch dieſelbe ſagt, wodurch er ſich an der Ausarbeitung eines großen Kunſtwerks verhindert habe, will nichts bedeuten. Zur Ausführung eines größeren Werkes, das Zeit, Beharrlichkeit, Ueberblick, wahrhaft künſtleriſches Schaffen erforderte, hatte Schubart keine Fähigkeit. Seine Muſe war die Stimmung des Augenblicks; das Wirken ſeines Talents ein haſtiges Blitzen, kein ruhiges Leuchten; ein Lied in der Poeſie, ein Journalartikel, ein Aufſatz, in der Proſa ſein höchſtes mögliches Product. Eben ſo ſehr nämlich, wie poetiſch, war Schubarts Talent ein rhetoriſches. Schubart der Sohn hat ganz Recht — und brauchte ſich hiezu nicht auf eine äußerliche Aehnlichkeit mit Danton zu berufen — daß ſein Vater zum Redner in der Volksverſammlung geboren geweſen ſei. Alle Erforderniſſe eines ſolchen: geſunder Verſtand, friſcher Mutterwitz, überreiche Einbildungskraft, feurige Begeiſterung, ſchnelle Beſonnenheit, ſtrömender Wortreichthum, volksthümliche Deutlichkeit, dabei eine gewaltige und doch biegſame Stimme, lebhafte und ausdrucksvolle Gebärde — freilich *hören* mußte man ihn, um die volle Gewalt ſeiner Rede nicht nur, ſondern dieſer ganzen vulkaniſchen Natur zu empfinden. Aber wo konnte man ihn reden hören? Beim Wein an den Tafeln ſeiner Gönner; weit beſſer aber und unbefangener am Wirthstiſch, wo die Gäſte, wenn er die Schleußen ſeines Mundes öffnete, das Sprechen, Athmen, ja ſelbſt das Trinken vergaßen, um dann, wenn er geendet hatte, mit einem um ſo lauteren Sturme des Beifalls und der Bewunderung hervorzubrechen. Einen edlern Schauplatz für die Ausübung dieſes Talentes hätte ihm nur etwa die Kanzel dargeboten, und er bereute auf dem Aſperg und ſpäter, daß er nicht Geiſtlicher geblieben ſei. Allein wie ſeiner ganzen ſtrotzenden, ſinnlichen Natur, ſo wäre auch ſeiner Beredtſamkeit die Kanzel viel zu enge geweſen. So manche geiſtliche Blaſe auch der Strom ſeiner Rede, beſonders in der nachaſpergiſchen Zeit, aufwirft, ſo ſind doch deſſen Grundbeſtandtheile und Zielpunkte glücklicherweiſe von dieſer Welt. Weltliche Beredtſamkeit aber war damals in Deutſchland mündlich im Grunde gar nicht anzubringen. Dafür ſchuf ſich nun Schubart in ſeiner Chronik einen Erſatz: wöchentlich zweimal — ſo oft erſchien ſein Blatt — trat er vor einem größeren und bedeutendern Publicum als dasjenige, welches er allabendlich in mündlicher Rede zu haranguiren pflegte, ſchriftlich auf, erzählte, was er von den laufenden Welthändeln, von Schlachten und Siegen, von den Thaten der Fürſten, den Zuſtänden der Völker und Länder in Erfahrung gebracht hatte; berichtete über die neueſten Erſcheinungen in Kunſt und Wiſſenſchaft; flocht dann und wann eine Anekdote für's Herz oder für das Zwerchfell ein; lobte und ſchalt, bewunderte und ſpottete, und riß ſo, während er ſich ſelbſt warm ſprach, auch die Leſer mit ſich fort. Denn auch das iſt bezeichnend für Schubart, daß er ſeine Chronik nicht ſchrieb, ſondern ſprach, d. h. dictirte, und zwar am liebſten auf dem Schauplatze ſeiner mündlichen Volksreden, im Wirthshauſe, beim Bierkrug und einer Pfeife Tabak, ohne andre Hülfsmittel als ſein Gedächtniß und ſeinen Mutterwitz — wie er ſelbſt in ſeiner Lebensbeſchreibung uns erzählt. Daher die durchaus redneriſche und ſubjective Haltung der Chronik; daher ſteht überall in ihr der leibhaftige Schubart vor uns, und es knüpft ſich zwiſchen Verfaſſer und Leſer ein enges perſönliches Verhältniß, wie wir es heut zu Tage bei Zeitungen gar nicht mehr gewohnt ſind.

Edel und gemeinnützig aber war die Wirkſamkeit, die ſich Schubart hiemit gewählt hatte, ſowohl an ſich, als insbeſondere in Betracht der Zeit- und Ortsverhältniſſe. Die Tendenz ſeiner Chronik iſt durchweg die ehrenwertheſte: in Leben und Kunſt wird gute Sitte, deutſche Mannhaftigkeit, Vaterlandsliebe, empfohlen; gegen Entartung, Verweichlichung, Ausländerei, geeifert; Pfaffen und Jeſuiten, Dümmlinge und Dummmacher, an den Pranger geſtellt, nicht minder jedoch Voltaire'ſche Frivolität und ſeichte Aufklärerei bekämpft, und auf gereinigtes aber unverwäſſertes, einfaches aber kräftiges Chriſtenthum gedrungen; Deſpotismus und Knechtsſinn, ſoweit es die Preßverhältniſſe erlaubten, gezüchtigt, dagegen Großheit und Freiheit, wo ſie ſich findet — in England, in Nordamerika — mit Liebe und Bewunderung hervorgehoben. — In noch weit hellerem Lichte jedoch erſcheint uns das Verdienſt dieſes Journals, wenn wir Ort und Zeit bedenken, in welchen es ins Leben trat. Stand ſchon das proteſtantiſche Schwaben, was geiſtige, namentlich literariſche Regſamkeit betrifft, damals hinter Sachſen und Preußen zurück, wie wir Schubart in ſeinen Briefen wiederholt haben klagen hören: ſo war vollends Baiern und das katholiſche Schwaben in jenen Jahren ein wahres Land Sebulon und Naphthali, deſſen Volk im Dunkel und Schatten des Todes ſaß, und dem jeder kleinſte Lichtſtrahl eine unſchätzbare Wohlthat war. Wie traurig es, in Folge des vernachläßigten Volksunterrichts und der verdummenden Pfaffenwirthſchaft, in jenen Gegenden mit der Cultur beſtellt war, kann man am beſten aus den Gaßneriſchen Geſchichten abnehmen, welche eben in dieſe Jahre fielen, und aus ihrer zahlreichen Literatur, von welcher uns Schubarts Chronik und die Allg. Deutſche Bibliothek wenigſtens noch Titel und Auszüge erhalten haben. Die Barbarei der Vorſtellungen, die Verwahrloſung der Sprache, die Pöbelhaftigkeit der Ausdrücke in den meiſten dieſer Skarteken überſteigt alle Begriffe. Hier war, außer dem Inhalt, ſchon das Formelle ein Verdienſt, mit einer Zeitſchrift aufzutreten, die in gutem Deutſch, in gebildeter Sprache, geſchrieben war — ein Verdienſt, welches an Schubarts Chronik, trotz mancher Auswüchſe, ſelbſt die Berliner Ariſtarchen anerkannten. In der That, wenn Schubart auch nicht als ein Praeceptor Germaniae glänzt — unter den Praeceptoribus Sueviae hat er ſich durch ſeine Chronik eine ehrenvolle Stelle erworben.

Doch auch mündlich drängte es den überquellenden Mann, ſich gewählteren Kreiſen und in ernſteren Dingen mitzutheilen: in Italien wäre er vielleicht Improviſator geworden — in Deutſchland wurde er Rhapſode. Schon als Knabe pflegte er Stellen aus dem Meſſias zu deklamiren; als Gymnaſiaſt in Nürnberg erklärte er ſeinen Mitſchülern deſſen ſo eben erſchienenen zweiten Theil; ſpäter, auf ſeiner Wanderung in der Pfalz, las er Männern und Weibern — ſo erzählt er ſelbſt — die Werke unſrer beſten Schriftſteller, worunter die Hermannsſchlacht und Götz von Berlichingen, vor; jetzt aber erſt in Augſpurg organiſirte er förmliche Leſeſtunden. Erſt in Privathäuſern, dann im öffentlichen Muſikſaale, las er Anfangs die neueſten Stücke von Goethe, Lenz, Leiſewiz, nebſt Gedichten aus den Muſenalmanachen, vor, und da er Beifall fand, wählte er Klopſtocks Meſſias, um zu ſehen, ob ein Rhapſode auch unter uns ſein Glück machen würde. Und er machte wirklich unverhofftes Glück. „Mit jedem neuen Geſange — erzählt er — vermehren ſich meine Zuhörer, der Meſſias wurde reißend aufgekauft, man ſaß in feierlicher Stille, ſchauernd, weinend, ſtaunend, um meinen Leſeſtuhl her“[1]).

Erſt hier in Augſpurg beginnt unſere epiſtoliſche Quelle wieder zu fließen. Sie war ſeit dem Abgang des Schwagers Böckh von Eßlingen, im Frühling 1772, für uns verſiegt, und erſt vom Herbſte d. J. 1774 datirt ſich der nächſte Brief, den unſre Sammlung aufbewahrt. Wohl mag Schubart in dieſer liederlichſten Periode ſeines Lebens — dem letzten Jahr in Ludwigsburg, dann auf ſeiner Glücksritterfahrt nach der Pfalz, endlich während ſeines ſchmählichen Münchner Aufenthalts — weniger als ſonſt zum Briefſchreiben gekommen oder aufgelegt geweſen ſein, und die wenigen ſcheinen verloren, wenigſtens hat bis jetzt keiner zum Vorſchein kommen wollen. Auch von hier an aber ſind ſie zunächſt äußerſt dünn geſät: von Augsburg iſt blos Einer vorhanden, und auch aus den zwei Ulmer Jahren weit weniger als aus gleich großen früheren Zeiträumen; was wohl mit darin ſeinen Grund haben mag, daß Schubart jetzt weniger als je zu klagen hatte. — Von Augſpurg nach Ulm auszuwandern, hatte zuerſt die Chronik, bald auch deren Schreiber ſich veranlaßt geſehen. Der Hut voll engliſcher Freiheit, welchen er, in der Ankündigung derſelben, anzuſprechen gewagt hatte, wurmte dem Bürgermeiſter von Kuhn — keine Nußſchaale voll ſollte der eingeſchlichene Vagabund haben für ſein heilloſes Blatt — deſſen Druck in Augsburg ſomit gleich nach den erſten Nummern unterſagt wurde. Als aber in der nunmehr nach Ulm verpflanzten Chronik Schubart ſich beigehen ließ, von dem aufgehobenen Jeſuitenorden zu behaupten, derſelbe habe mehr geſchadet als genützt, Ganganelli zu loben, und über den Wunderthäter Gaßner und ſeine Gläubigen ſich luſtig zu machen: da war er in Augſpurg vor den Katholiken, beſonders den Jeſuitenſchülern, ſeines Lebens nicht mehr ſicher; bald ſteckte ihn der katholiſche Bürgermeiſter ein, und wer weiß was erfolgt wäre in einer Stadt, wo kurz darauf die Pfaffen ein Mährchen unſres Dichters verbrannten, hätten nicht die Demonſtrationen der proteſtantiſchen Partei ſeinen Feinden räthlich gemacht, ſich mit ſeiner Ausweiſung zu begnügen.

---

[1]) Sch. L. II, S. 40

Zu Anfang des Jahrs 1775 finden wir Schubart in Ulm, und hier beginnt die beſte und glücklichſte — leider nur gar zu kurze — Zeit ſeines Lebens. Schon der Ort war ihm angemeſſener als alle ſeine bisherigen Aufenthaltsorte. Ulm, keine Reſidenzſtadt wie Ludwigsburg, das ihn blos verführte, ohne ihm geiſtige oder ſittliche Nahrung zu bieten; aber auch keine Kleinſtadt wie Geißlingen, das ihn beengte und preßte; keine paritätiſche Stadt wie Augsburg, wo jedes freie Wort gegen Pfaffen- und Jeſuitenweſen Gefahr brachte: ſondern eine Reichsſtadt, mit den, obwohl bereits ſchwindenden, Reſten altdeutſcher Kraft und Freiſinns, wie ſeine Heimath Aalen, nur ungleich größer und bedeutender, alle Lebenskreiſe weiter; eine evangeliſche Stadt endlich, ihm mithin der Grundlage ſeines religiöſen Bewußtſeins, ſeines geiſtigen Standpunktes nach gleichartig. Dazu nun durch die Chronik, neben der noch andere Arbeiten in Proſa und Poeſie hergingen (die trefflichen Gedichte: der Bauer in der Ernte, der Arme, auf die Meſſiade, Froſchkritik u. a.[1]) ſind aus dieſer Zeit), ohne Amtsjoch eine geſicherte Exiſtenz; das angenehme Gefühl der Unabhängigkeit und wachſendes Anſehen nicht nur in der literariſchen Welt, ſondern in allen Kreiſen des Publicums; zahlreiche Beſuche durchreiſender Notabilitäten, gleichgeſinnte Freunde am Orte ſelbſt und erneuertes häusliches Glück im Zuſammenleben mit ſeiner Frau, die nun ebenſo gelernt hatte, ihm etwas mehr als in Geißlingen nachzuſehen, wie er ſich hinfort nie mehr ſo weit wie in Ludwigsburg fortreißen ließ. — Eine hübſche Anekdote gehört in dieſen Zeitraum, welche Pahl in ſeinen bei Weitem nicht nach Verdienſt geſchätzten oder auch nur gekannten Denkwürdigkeiten berichtet, und welche für die naive Art bezeichnend iſt, wie Schubart gelegentlich ſeinem Selbſtgefühl das Wort erlaubte. Bei der Hochzeit ſeines Bruders, des Stadtſchreibers in Aalen, wurde dem aus Ulm herübergekommenen Dichter und Chroniſten der damals ſiebenjährige Pahl als puer bonae spei vorgeſtellt; er legt die Hand auf den Kopf des Knaben, und „Gottfried, ſpricht er, werd' ein ganzer Kerl, und mach deiner Vaterſtadt Ehre — wie ich!“

---

[1] Die Frankfurter Ausgabe gibt auch das allbekannte: Heute ſcheid' ich, heute wandr' ich (Soldatenabſchied) unter Schubarts Gedichten, mit der Jahreszahl 1776. In dieſem Jahrgang nämlich, unterm 25ten Nov., ſtand es in Schubarts Chronik, aber deutlich als Probe aus Maler Müller's Balladen angeführt. Der Irrthum der Frankf. Ausg. iſt in viele deutſche Liederbücher übergegangen.

Es ſoll entfernt nicht über die Frage von der menſchlichen Willensfreiheit abgeſprochen ſein, wenn ich ſage: die Entwicklung jedes Menſchenlebens hat einen Höhepunkt, der bei dem einen früher, bei dem andern ſpäter eintritt, bei dieſem höher, bei jenem tiefer fällt, über welchen das Individuum im Weſentlichen nicht hinaus kann, ja, dann am meiſten in Gefahr iſt, unter denſelben hinabzuſinken, wenn es ſelbſtgefällig wähnt, ihn überſchritten zu haben. Dieſer Höhepunkt begann für Schubart in Ulm einzutreten: er iſt niemals mehr, niemals beſſer geworden, als er während ſeines Aufenthalts in Ulm war; es fragt ſich, ob er nicht ſpäter, als er viel höher zu ſtehen meinte, zeitenweiſe ſchlechter, geringer geweſen iſt. Dieß jedoch gar nicht ſo, als wäre ſein Leben und Treiben während dieſes Zeitraums ſo beſonders löblich geweſen. Er bekennt es in ſeiner Lebensbeſchreibung, und in ſeinen Briefen liegt es noch unmittelbarer zu Tage, daß er auch jetzt noch der vorige Schubart war, der Morgens mit ſeinem Miller in Gottes Natur ſchwärmen, für Freundſchaft, Tugend und Unſterblichkeit ſich begeiſtern konnte, um am Abend im Weinhaus unter lärmender Geſellſchaft Zoten zu reißen, den Freigeiſt zu ſpielen, und den ſchönen Tag mit einem tüchtigen Rauſche zu beſchließen¹); der heute im Kreiſe der Seinigen der zärtlich liebende Gatte und Vater ſein konnte, um morgen für das Leben mit einer kränkelnden Frau ſich bei friſcheren Reizen ſchadlos zu halten. Wer wird dieſe Wirthſchaft loben, wer auch nur entſchuldigen wollen? nur von der Thatſache iſt die Rede, daß über

---

1) Ein Schubartiſches Sympoſium edlerer Art hat Hermann Kurtz in ſeinem Roman: Schillers Heimathjahre, mit plaſtiſcher Wahrheit geſchildert; den ungleich niedrigern Ton, aus welchem es nicht ſelten bei ſolchen Gelegenheiten ging, kann man in dem aus Stuttgarter Traditionen entſtandenen Broſchürchen: Baur und Schubart, oder Schieferdecker und Poet — klingen hören.

dieſen Dualismus, wo es zu ebener Erde mitunter ſehr gemein zuging, während im erſten Stocke die höchſten Gedanken, die edelſten Empfindungen aus- und eingingen, Schubart niemals, auch nach der unmenſchlichen Cur, welche Herzog Carl, nach der chriſtlichen Parforcejagd, welche deſſen geiſtlicher Hetzhund Rieger mit ihm anſtellte, nicht hinausgekommen iſt. In Ulm nun war, im Verhältniß zu früheren Zeiträumen, zwiſchen dieſen beiden Seiten und Daſeinsweiſen des Mannes wenigſtens eine Art von Vergleich, von geregeltem Wechſel, zu Stande gekommen; ſeine Chronik, ſein Miller, ſeine literariſche Stellung, ließen ihn nie ganz ſinken, kein Zwang mehr reizte ſeinen Widerſtand; er ſelbſt ſagt, er ſei niemals zufriedener geweſen, habe nie das Glück des Familienlebens inniger genoſſen als in Ulm, und obgleich durch ſein ſtürmiſches Temperament noch oft genug beunruhigt, habe er ſich doch der Ordnung genähert; ſo waren beſſere Tage, ruhigere Abwicklung ſeines ferneren Lebens zu hoffen: als es eben jetzt, zur ungelegenſten Zeit, dem Deſpotismus gefiel, mit eiſerner Hand in den Gang dieſer Entwicklung einzugreifen.

1774.

108.

Schubart an Böckh (jetzt Archidiaconus in Nördlingen).

Augſpurg den 16ten 7ber 1774.

Liebſter Bruder,

Unvermeidliche Zerſtreuungen haben mich verhindert, deinen lieben Brief gleich zu beantworten. Ohne Entſchuldigung alſo zur Sache! Kannſt's wohl glauben, daß mich der Tod meines Vaters innig gerührt hat. In Betrachtung ſeiner ſo vielen überſtandenen Widerwärtigkeiten des Lebens gönn' ich ihm die Ruhe. Der ſeelige Mann lebte unter den niedrigſten Menſchen ſein Leben hin, und unentwikelte groſe Geiſteskräfte ſtarben mit ihm — oder werden izt dort ausgeſponnen, wo nichts den Adlerflug groſer Seelen hemmt. Ich habe ſeit meiner Don Quiſchottiſchen Wallfarth Alles gehört, was man in der Muſik hören kann, und fand, daß die Anweiſung, die mir mein Vater in der Tonkunſt gab, die zuverläſſigſte und beſte iſt. Welch ein Lobſpruch für einen Mann, der nichts hörte. Er würde Dichter, Redner, Philolog geworden ſeyn, wenn's die Tirannei ſeines Schikſals geduldet hätte. Geiſteskräfte müſſen entwikelt werden; es ſei hier oder dort; da aber ſelbſt Leibnize, Neutone und Klopſtoke unter dem Mond nicht zeitig werden können: ſo iſt mir dieß immer der ſtärkſte Beweiß von der Fortdauer unſerer Seelen. — Ehr' und Dank gebührt dir, daß du dich der verlaſſnen Meinigen ſo menſchenfreundlich annahmſt. Wittwen und Waiſen berathen iſt, traun! vor Gott beſſer, als wann du eine Poſtill geſchrieben, oder einen Anticoncordienbuchſchriften (ein verteufeltes Wort!) verdammt hätteſt.

... Der Geburthstag des guten Fürſten[1]) iſt den 3ten November. Biß dahin ſoll ein Gedicht von mir, ſo gut ichs kann, verfertigt werden. Gedrukt? oder geſchrieben? ich dächte das erſte. —

---

[1]) S. oben den Brief Nr. 3 S. 11 vom 24. Sept. 1769.

Die Wiener Gelehrte ſind in den freimüthigen Briefen erbärmlich zergeiſſelt worden. Der Schinder hat dieſe Briefe in Wien und Regenſpurg verbrannt, und ſie dadurch ſo koſtbar gemacht, daß man ein Exemplar ſchon mit 10 fl. bezahlt. Willſt's leſen? ich hab's.

Die Anmerkungen über die deutſche Literatur ſind das ſchändlichſte Pasquill von einem franzöſirenden Hofmanne auf uns Deutſche. Er ſchimpft auf Wieland, Leſſing, Klopſtok, Hermes, Brandes — ſelbſt auf Shakeſpear und Oſſian. — Voltär iſt ſein Battallienpferd, womit er Alles niederreiten will. Ich denke dieſen Teufel in einem eigenen Traktätchen zu bannen. Meinſt?

Gellerts Briefe, die er an verſchiedene Gelehrte und Standesperſonen würklich ſchrieb, liegen in einem diken Oktavbande vor mir. Eine gewiß ſchäzbare Samlung.

Hr. Rektor Mertens gab ſeinen zweeten Prodromus über die philoſophiſche Geſchichte heraus. Er ſpricht in einem ſehr hohen Ton von ſeinem Entſchluſſe, lehnt ſich ungeſtüm an Brukers Bildſäule, und glaubt, ſie werde wakeln; aber ſie ſteht und ſcheint Mitleiden auf das Männchen zu bliken, der mit Tänzerſchuhen die Fußſtapfen eines Rieſen ausfüllen will.

Grüße meine Schweſter in meinem Namen, und ſag' ihr, daß ich ihr die Hand zu küſſen wünſchte, womit ſie meinem Vater die Augen zudrükte.

Ich lebe hier — gröſtentheils in philoſophiſcher Stille — ſchreibe, leſe, klaviere, ſeh Kunſtwerke, eſſe wenig, trinke mehr; habe einen einzigen Rok und 3 Hembder; zweifle, weine, lache, lebe oft gerne, ſtampfe aber öfters den Boden, daß er ſich nicht mir zum Grabe öfnet — dort, dort möcht' ich ſchlafen, wo mein Vater liegt.

Ewig der Deine

Schubart.

N. S.

Lachen mußt' ich, daß du dich entſchuldigſt wegen des kleinen Pappierformats. — Schreib du mir auf Pakpappier und in Sedez — iſt doch der Brief von dir.

1775.

101.

Schubart an ſeinen Bruder Conrad, Stadtſchreiber in Aalen.

Ulm den 13ten Febr. 1775.

Liebſter Bruder,

Den Augenblik erhalt' ich einen Brief aus Aalen vom 6ten dieß, mit dem Auftrage, unſerm Hrn. Vetter Wolf ein Gedicht zu verfertigen. Aber, wie betrübt war der Zufall, der mir dein Schreiben in die Hände brachte! Mein Freund, mein Gevatter, Ulms Zierde — der Stadt-Amman Häkhel ſtarb einige Stunden vorher[1]). Kannſts nicht glauben, wie mich dieſer Todesfall beugt. Möchte gleich vor Herzeleid mitſterben. Vor 4 Wochen macht' ich mitfolgendes Gedicht an ihn auf den Tod ſeines Vaters. — Br! möchte mich ſchütteln, ſo abgeſchmakt kommt mir's Leben vor.....

.....Meine Chronik werd' ich noch lange (wenn's dieß Bißchen Odem erlaubt) fortſezen. Schon werden 1600 Exemplare verſchloßen. Das Ulmer Intelligenzblatt mach' ich auch — und Faſtnachtsſchilde[2]) — und Anmerkungen zu einem theologiſchen Buche — und einen Roman[3]) — und übe mich hizig im Klavier — und ſehe auf die Donau hinaus — ſeh' da ein Wölkchen aus meiner Pfeiffe in die Lüfte kreißen — und lache und weine — mache Luſtſprünge vor Freuden und ſtampfe vor Unmuth den Boden. Welche Harlekinade!

Empfiehl mich meiner liebſten Mutter und unſerem Schwager und Schweſter und deiner Braut.

Kannſt wohl das Porto vor meine Briefe zahlen; haſt Spartam und eine reiche Martham.

---

[1]) S. Sch. L. II, Abſchn. XIX, S. 69, und oben den Brief an Häkhel vom 24. Dec. 1764.

[2]) Im 3ten Bande ſeiner geſammelten Gedichte, Frankfurter Ausg.

[3]) Sollte die Geſchichte eines Genies werden. Nur die Vorrede und einige Capitel wurden ausgearbeitet; das Ganze, wozu der Plan bereits entworfen war, kam nie zu Stande. S. Schubarts Karakter von L. Schubart. S. 92.

Leb wohl, liebſter Bruder, von dem Herzen
der deinige
Schubart.

N. S.

Meine Frau empfiehlt ſich. Ich wohne in der Krone. Beim kaiſerlichen Miniſter[1]), der Ulmiſchen Geſtalt, bin ich ſehr wohl angeſchrieben.....

162.

Schubart an Haug.

Ulm den 11ten Merz 1775.

Wohlgeborner Hr. Profeſſor.

Hier ſind die verlangten 6 fl. 30 kr. vors Diplom. Der arme Teufel, vor den's iſt, iſt ein Schneider; ich hab' ihm meinen Dukaten, den Sie mir gütigſt abtraten, geſchenkt. Wollen ſchon nächſtens einen Reichen beim Wammß bekommen; dann will ich gern ein Geſchenk von Ihnen annehmen.....

Ihr Herzog iſt hier durchpaſſirt und war ungemein gnädig. Er hat einen hieſigen Patricierſohn in die Sklavenplantage auf der Solitude aufgenommen. Seine Donna Schmerzalina[2]) ſaß neben ihm, wie Mariane an Achmets Seite. Aller Fürſtenglanz iſt in meinen Augen nicht mehr als — das Glimmen einer Lichtputze — es glimmt und ſtinkt.

Ihr Huber[3]) iſt gar ein ſtattlicher Mann. Er erwachte nach 25 Jahren mit Ehren. Adlersflügel ſind ihm indeß gewachſen. Wie gut ſteht er uns Schwaben an!

---

[1]) v. Ried, ſelber ein Hauptarbeiter ſeines Unglücks.

[2]) Gemeint iſt des Herzogs damalige Geliebte, Franziſka v. Bernardin, welche er im Jahre 1770 ihrem Gemahl, dem Freiherrn von Leutrum, entführt hatte, bald zur Gräfin von Hohenheim und endlich (1784) zu ſeiner Gemahlin erhob.

[3]) Würtembergiſcher Patriot und Dichter, 1764 vom Herzog wegen ſeiner Widerſetzlichkeit gegen Montmartins angebliche Steuerprojekte auf dem Asperg eingekerkert, doch auf landſtändiſche Verwendung durch Kaiſerliche Reichshofrathsdekret bald wieder in Freiheit geſetzt. Damals waren ſo eben „Verſuche, mit Gott zu reden“, von ihm erſchienen. S. Schubarts Chronik 1775, S. 190.

Was thut itzt Le Bret[1]? Der Mann, der auf Compilationsſchweiß ſo ſtolz iſt, als das Genie auf ſeinen Heiligenſchein? — Er hat dem Buchhändler Härtlin ein Werk verſprochen, als das Reſultat ſeiner letzten italieniſchen Reiſe — ein Werk, das in keines Menſchen Herz kam, das kein Auge ſah und kein Ohr hörte.

… Bin von Ewigkeit zu Ewigkeit

Dero gehorſamſter
Schubart.

102.

Schubart an ſeinen Bruder Stadtſchreiber.

Ulm den 13ten Aprill 1775.

Nur drei geflügelte Worte, Liebſter Bruder! — 's hat mich herzlich gefreut, wieder 'n Laut von dir zu hören. Werd' ganz gewiß auf deine Hochzeit kommen, und deinem trauten Weib einen derben Schmatz auf'n alten Fleck geben. Hab ſie ehmals zärtlich geliebt; hab ihr Herz zu Empfindungen der Liebe geſtimmt, und nun — ſpielt der jüngere Bruder auf'm Flügel. Gönne dir's herzlich! Empfiehle all den Segen, der mein war; den mir aber Geſchick und eigne Schuld raubte[2]. Wollen ſchon ſehen, wie ich 'nunter komme. Aber ohne Weib und Kinder komm' ich. Mein Weib iſt immer kränklich und kranker Reiſegeräth taugt nicht. Kinder machen mir zu viel Sorge. Allein will ich kommen und mich 'mal wieder rechtſchaffen gegen dich ausleeren. — Unſerem Hauſe tauſend Empfehlungen! — heut iſt mein Geburtstag! Ich alter Narr zähl' ſchon 36 Jahre! und 's ſchmeckt mir noch Eſſen, Trinken und Beiſchlaf. — Hopſa! auch

---

[1] Verf. der Geſchichte der Republik Venedig u. [illegible] Bibliothekar des Herzogs, nachmals Kanzler der Univerſität Tübingen und der Carlsſchule.

[2] Die jetzige Frau ſeines Bruders war die Jugendgeliebte des Dichters geweſen. S. Sch. L. I, Bd. X. S. 811.

Wohl deiner Braut! Bring' dir's, Bruder! Mutter, Schweſter und Schwager leben hoch! — Haben doch nichts als 's liebe Leben und dieß Herzchen mit dem tanzenden Pulſe. Bin

dein
Schubart.

104.

Schubart an ſeinen Bruder.

Ulm den 18ten Mai 1775.

Ich bin ganz gut hier angekommen, liebſter Bruder; hab' aber biß dieſe Stunde jeden Augenblik zurükgerufen, den ich nach langer Zeit wieder mit dir gelebt habe. Wonne war vor mich mein Aufenthalt in Aalen, biß auf die ſchwarze Scheidungsſtunde, an der ich biß nach Ulm zu leiden und zu weinen hatte. Wann uns doch Gott öfter zuſammenführte, um das größte Lebensglük (und dort das Glük des Himmels) Freundſchafft und Bruderliebe, ſchmeken zu können. Meine meiſten Bekanntſchafften laſſen's Herz leer; du aber füllſt es aus. Ich komme (ſo Gott will) dieſen Sommer noch nach Nördlingen, und hoffe dann gewiß, dich wieder zu ſprechen. In Trochtelfingen[1]) will ich einen Göttertag leben, und du ſollſt mit Ambroſia eſſen.

Hier ſind einige Gaßneriſche Schrifften pro et contra. — Lavater hat ſich nun öfentlich vor Gaßnern erklärt. Mein Brief an ihn iſt ſchon fort, und weder nach Lang's noch Bökhs ſeinem gemodelt. Da ich aber keine Kopie davon behielt; ſo kann dir nicht damit aufwarten. Seine künftigen Briefe aber ſollſt du ſämmtlich zu leſen bekommen.

Meine Antipathien haben hier die Cenſur nicht paſſirt; ſie werden aber in Reutlingen gedrukt — ſollſt's bald genug haben....

Neuigkeiten kann ich dir wenig melden. Der Kreiß iſt würklich verſammelt und verzehrt die Ulmer Spargel. Da hab' ich dir alle Tag Einkehr über Einkehr. Ich ſpeiße bald da, bald dort, und hätt' einen ſehr angenehmen Frühling, wann mein Weib nicht ſo übel auf wäre. Sie iſt nicht lebendig und nicht tod. Es iſt ſo ein Hinbrüten, Seufzen, Klagen, Weinen; daß es ein Jammer iſt, einen Zeugen dabei abgeben zu müſſen. Meine lieben Kinder dauren mich dabei am meiſten. Ludwig iſt meines Herzens Freude; er nimmt ſtündlich zu....

---

[1]) Wo der gleich hernach genannte Lang, ein Freund Böckhs und Verf. des Landpredigers ꝛc., Superintendent war. Sch. L. I, S. 92.

Doch ich muß mich von dir loßreiſſen, ſo weh es mir thut. Chronik, Viſiten und der harrende Bothe tiranniſiren mich. Empfiehl mich alſo der lieben Mamma und dem Helferhauſe[1]). Hier iſt das Perſpektiv, Bücher und die Frankfurther Zeitung, die du in Zukunfft gratis leſen ſollſt. Wir ſchreiben einander öffter. Leb wohl. Ich bin ewig

Dein
treuſter einziger Bruder,
Sch.

105.

Schubart an ſeinen Bruder.

Ulm den 13ten Juli 1775.

Tauſend Glük unſrer lieben Schweſter zu ihrer Entbindung. Nun hats keine Noth mehr, nachdem der Weg gebahnt iſt. Aber von einem ſo mannfeſten Ritter, wie Hr. Hoyer, hätte wenigſtens, ſtatt eines Mädleins — einen kleinen Herkules mit 'r Löwenhaut erwartet. Doch wenn's nur da iſt, ſagen die Ammen, und damit bin ich auch aus Liebe zu meiner Schweſter zufrieden. Von Aalen erhalt' ich öfters durch Reiſende Nachrichten und dar mußt' ich mich wundern, wie prächtig ihr euer Friedensfeſt gefeiert habt. Es iſt gut, daß mich deine Herren nicht verſchrieben haben; dann ich hätt' es ihnen, wegen anweſender Craißverſammlung, abſchlagen müßen. Ich habe leztern Craiß ein ſchönes Geld mit der Muſik verdient und das hätt' ich nicht wohl im Stich laſſen können.

---

[1] Hoyer, der Gatte von Schubarts zweiter Schweſter, Jacobine, war Helfer, d. h. Diacon, in Aalen.

Die andere Woche reiſ' ich nach Memmingen, und dann — vermuthlich noch dieß Jahr ins Philanthropin nach Marſchlins. Hr. D. Bahrdt, mit dem ich bei ſeiner Durchreiſe genaue Bekanntſchafft errichtete[1]), will mich gern an ſeiner Seite haben. Ich hab' aber ſehr ſchlechte Luſt, mein Leben in einer ſo rauhen Gegend hinzubringen. Und doch — wanns ſeyn muß, muß's ſeyn. — Mein Weib kränkelt immer; aber meine Kinder ſind ſehr geſund. Mein Bub ſizt im Gimnaſium und lernt ſehr brav, — vorzüglich die Muſik, die auch künftig ſeine Beſtimmung ſeyn ſoll. — Ich befinde mich hier ſo wohl, als in einem Orte der Welt. Friſche Luſt, die maieſtätiſche Donau vor meinem Fenſter, ſchöne Buchladen, gute Freunde und *** machen mir das Leben ſehr angenehm. In den ſanften Stunden der ſüßen ſchwärmenden Behaglichkeit geht dein Bild und das Bild iedes meiner Blutoverwandten vor meiner Seele vorüber. Und dann freuts mich, wenn ichs im Inwendigen fühle, daß ihr glütlich ſeid.

Der Craiß war kürzlich ſo glänzend, daß man an einem Hofe zu ſeyn glaubte. Komödien, Operetten, Bälle, Konzerte, Schmauſereien, Spazierfahrten, wechſelten beſtändig, und meiſtens war ich dabei. Der Durlachiſche Geſandte, Baron von Geiling, hat mich ſehr lieb gewonnen, und mir, als ich vor ihm ſpielte, 20 Conventionsthaler gegeben. Etwas Literariſches? — Hier ſind zwei Broken.

Die beſten Bücher der leztern Meſſe ſind: Lavaters phyſiognomiſche Fragmente. Ein erſtaunendes Werk! — Selchow's Reichshiſtorie. Die muſt du haben. Hähnlein's reichsſtädtiſche Geſchichte. Otto, ein Trauerſpiel, und Erwin und Elmire, ein Operetchen, beede von Göthe — vortreflich! — Göthe iſt mit den zween dichteriſchen Grafen von Stollberg bei Lavatern, der es mir vorige Woche ſelbſt ſchrieb und mir ein Exemplar ſeiner Phyſiognomik verehrte, — ein Werk das über 100 fl. zu ſtehen kommen wird. — Das leidende Weib, von Lenz. Diego und die Mohrin in Hamburg, zwei Trauerſpiele von Bok, ausnehmend ſchön. Ein paar Romane der leztern Meſſe ſind auch nicht übel. Kurz, es geht unſern Gelehrten noch zimlich von der Fauſt. — —

---

1) S. Schubarts Chronik, 1775, S. 341. Sch. L. II, S. 108.

Ich muß abbrechen; denn es iſt genug geplaudert.
Empfiehl mich unſrer beſten Mutter!
unſrem liebſten Vater Hoyer!
unſrer Schweſter Kindbetterin!
Küß ihr Kind!
und lebe wohl. Bin mit brüderlicher Wärme

der deinige
Schubart.

Deiner Frau.

Im Geiſt umarm' ich Sie, liebſte Frau Schwägerin, und frage Sie, ob es Ihnen wohlgeht? — So wohl, wie ich es Ihnen ſeit 12 Jahren mit dem zärtlichſten, liebevollſten Herzen wünſche. —

Erfreuen Sie meine Familie bald mit einem jungen Schubart; dann ich hab nur einen einzigen Stammhalter, und mit meiner ſehr kranken Frau iſt nichts mehr zu machen.

Was macht dann meine l. Mamſell Regina Catharina? — die theilt eben einen Korb nach dem andern aus. Gott geb, daß einmal der rechte kommt! — Vermelden Sie ihr meinen groſen deutſchen, ſchwägerlichen Gruß.

Noch einmal 'n Kuß auf Ihre Augen, beſte Schwägerin, dann gute Nacht! — Bin ewig und ewig, und immerdar und allezeit, und fern und nah, und da und dort

Ihr ganz ergebenſter
Schubart.

106.

Schubart an J. Miller in Ulm.

Memmingen [1] den 17ten Aug. 1775.

Beſter Miller, [2])

Hier am Pulte meines Freundes, des Prediger Schellhorns, der Sie bewundert und liebt, ſiz ich und ſchreibe diß Brieſchen an Sie, herziger Minneſinger. — Geſtern giengs hoch her, wie an Abrahams Tafel im Himmelreich. Das ganze Patriziat, die Geiſtlichkeit, alle Ehrenleute waren verſammelt, gaben mir ein Traktament und Herr von Wachter fragte (denken Sie nur!) „Iſt Miller ſchon da?“ [1]) — Jeſus ja! ſagt ich, und war ſchon bei mir, und hat mich gern, und trägt ein rundes Haar und hat ein allerliebſtes ſeelenvolles deutſches Geſichtgen, und raucht Tobak, und hat ein Herz ſo weich, ſo gefühlvoll, wie ſeine Muſe, und gukt gern zum Mond 'nauf und iſt — Heyſa Mariandel! — iſt mein Freund. Was der Schubart vor eine wichtige Mine machte, als er dieß ſagte. — Nals, giengs zum Flügel, man ſang

---

[1] Mehrerer Reiſen dahin und der dortigen Bekanntſchaften gedenkt Schubart in ſeinem Leben. II. S. 117.

[2] Ueber Miller und Schubarts Verhältniß zu ihm ſ. Sch. L. II. S. [illegible]

Das ganze Dorf verſammelt ſich ꝛc. [2])

es floſſen Thränen von den zwei ſchönſten weiblichen Geſichtern, die ich iemals ſah (der Fr. v. Herrmann und der Fr. v. Wachter) — 'n Glas her! es lebe der Miller! es lebe Klopſtok! — und hinten drein, es lebe ('s thut mir noch wohl) es lebe Schubart!

Bin mit der Welt recht z'frieden, goldiger Miller, 's ſind gar liebe Leut drinn — und die hab' ich fürchtig lieb und mit den Schurken hab' ich Mitleid.

Auf 'n Sonntag ſeh' ich dich, Miller, Mann nach meinem Herzen! — Möchteſt mir nicht ein Liedlein in meine Chronik ſchenken? das arme Vieh hat iezt kein Futter. Biſt'n guter Junge. Wirſts wohl thun.

Es lebe

. Bachmaier!
Wolbach!
Köhler!

und wen d' lieb haſt. Schellhorn umarmt Sie und ein Mädchen — d' Hand aufs Herz und gen Himmel geblikt. Bin von Ewigkeit zu Ewigkeit

ganz Ihr Diener
Schubart.

---

[1]) Von den Univerſitäten Göttingen, Leipzig und einer Reiſe nach Hamburg ꝛc. in ſeine Vaterſtadt, Ulm, zurückgekehrt.

[2]) Ein damals viel geſungenes Lied von Miller; findet ſich mit einer Schubartiſchen Melodie in der Chronik, 1774 Beil. 4.

Ulrich und mein Weib grüßt Sie. Den Köhler keits[1]) gewiß, daß er nicht mitgieng.

107.

Schubart an Klein in Mannheim[2]).

Ulm den 3ten Oktober 1775.

Sie werden nun wohl, würdiger Freund, von Ihrer Reiſe zurükgekommen ſeyn, und wieder am Pult ſitzen und ſchreiben und den Panzer gegen die Pfeile der Barbarei umlegen!

Stürz herunter das Koloſſenbild
  fremder Barbarei!
Daß es brüllt — im Falle brüllt,
  daß es Schutt im Thale ſey.
Führ' den Jüngling an den Trümmern
  ſtolz vorüber — zeig ihm bald
  in Thuiskons Eichenwald
Hermanns Krone ſchimmern! —
Zeig ihm dann den Silbermond
wo ein Heinrich thront,
wo der Denker Leibnitz wohnt —
Und die Wellen von dem alten Rhein
ſchlagen Beifallbrauſend drein,
wenn der Lehrer Klein
Deutſche lehrt — ſie ſollen Deutſche ſeyn.

Doch die Verſe wollen nicht gehen; alſo lieber in derber Proſ' geſagt, daß Sie Ruhm und Belohnung von ihrem Vaterlande verdienen, weil Sie ſich der Erziehung deutſcher Jünglinge ſo heiß, ſo vaterländiſch annehmen. Auf Ihr Singſpiel bin ich ſehr begierig; nach Ihrer Empfindung muß es gut werden. Theilen Sie 's dem iungen Mahler mit und trauen Sie ſeinem Gefühl. Hr. Müller iſt ein vortreflicher Mann. Wie neu! wie originell! wie warm! wie heiß! wie innig! wie naturgemäß! wie ſtark! wie deutſch ſind ſeine Arbeiten! — Der Minneſinger Miller ſchreibt einen ſentimentaliſchen Roman und empfiehlt ſich Ihnen. Nächſtens erwarten wir die zween vortrefliche Grafen von Stollberg, die aus der Schweiz kommen und ſich einige Tage hier verweilen werden.

---

[1]) d. h. ärgert's, verdrießt's.

[2]) Anton Frhr. von Klein, ſtarb als bairiſcher Geheimerrath in Mannheim 1810. Verf. des Lebens großer Deutſchen, des Singſpiels Günther v. Schwarzburg, Herausgeber des pfälziſchen Muſeums ꝛc. — Der Brief iſt abgedruckt in Malten's Bibliothek der neueſten Weltkunde, 1840, II. Bd. S. 26.

Nun leben Sie wohl, beſter Mann, ſo viel ich Ihnen noch zu ſagen hätte. Lieben Sie Ihr Vaterland und

Ihren
Schubart.

108.

Schubart an ſeinen Bruder.

Ulm den 17ten Nov. 1775.

Hier, Bruder, iſt ein Brief, — ein Odemzug, ein Kennzeichen des Lebens von mir. Man ſagt, du habſt iezo mit Narren, Dummköpfen, Spizbuben und Jaunern volle Arbeit. Wirſt, meiner Seel! oft an dein goldigs Emmendingen denken, wo du an Traubenhügeln dein iunges Leben froh und ſorglos verlebteſt! — Doch fehlts dir auch iezt nicht an Brod und Wein und Freuden. Haſt 'n guts Amt, ein braſs Weib und Kinder — zwar nicht ſelbſt gemacht; aber doch Kinder 1). Kommt nicht bald eignes Gemächt von dir? Aber 's Teufels will ich ſeyn, wann du ein Kind machen kannſt. — Wie ich lebe? — Narr, luſtig und wohl auf. Ich leſe alles, was ſchön und gut iſt, korreſpondire mit den Edelſten meines Vaterlandes, eß und trink, was gut iſt, hab einen Engel zum Freund und — ein krankes, trübſeeliges Weib. Kerl, 's iſt dir 'ne Luſt, kein Amt zu haben. Ich thu was ich will, und der Teufel hat mir nichts zu befehlen. Schau, das iſt wahres Herrenleben. Geld hab' ich

---

1) Aus der erſten Ehe ſeiner Frau.

freilich nicht viel, aber doch immer ſo viel, als ich brauche. Hab ein Traurſpiel gemacht und 50 fl. davor bekommen; vor acht Tagen gab ich ein Koncert, 's trug mir 40 fl. ein; vor meine Chronik wird mir monathlich 30 fl. bezahlt; vor ein Karmen bekomm ich 12, 15 bis 20 und mehr Gulden, und ſo kann ich leben, obs gleich hier teufliſch theuer iſt und ich alles, alles, alles kaufen muß. Mein Bub, den ich dir vermache, wann ich ſterbe (habs wohl noch nicht im Sinn, 's wär z'bald) macht gute Progreſſen in Studien, Muſik und Zeichnen; 's wird dir 'n bildſchöner Kerl, ſchlank, groß und hochaugicht. Mein Julchen, ein gar naivs, allerliebſtes Mädgen, plaudert mir die Ohren voll, ſo oft ich ſüßes Kindsgeſchwäz hören mag. — Hab auch 'n Freund — o 'n Freund, wie mans im Himmel findt. Miller heißt er, macht dir göttliche Verſe, ſchreibt wie ein Engel, ſieht aus, wie Johannes an der Bruſt Jeſu, wehmütigbleich, ſchön, ruhig, herzig, ſeelenvoll, iſt 'n Theolog, aber wies keinen gibt, und ein herrlicher deutſcher Mann. Haſt noch kein Liedchen von ihm geleſen? Was ſind Hagedorn, Gleim — und Weiſſe und Jakobi gegen ihm? — Die vortreflichen Grafen von Stollberg waren auch hier [1]); war immer bei ihnen — o das ſind dir Leute. Narr, greinen möcht' ich, wann ich nur an ſie denk. — Göthe war auch hier — ein Genie, groß und ſchreklich, wie's Rieſengebürg; Klinger war bei ihm — unſer Shakeſpear. Die Kerls haben mich alle lieb gewonnen. Lavater ſchreibt fleißig an mich; aber iezt über die Phiſiognomik. Im zweeten Band kommt mein Gebild, herrlich geſtochen. Haſt du ſchon mein Porträt von Bükle in Augsburg, he? Gefällt dir's — gelt das iſt 'n Meiſterwerk — darf iezt ſchon ſterben, habt ia ein Ebenbild von mir. — Sch— drein, was anders!

Das Sendſchreiben an die Grazien [2]) iſt von mir; will dirs ſchiken und mein Traurſpiel auch, ſo bald's fertig iſt. Es kommt in Göttingen ein teutſches Muſäum heraus; arbeit auch dran. Hab 'n Auffaz gmacht vom Schwäbiſchen Tanz, der ſehr gelobt wird. — Diß Jahr haben wir ſchon 3 Muſenallmanache bekommen

---

[1]) S. Chronik, 1775, S. 731. Sch. L. II, S. 108.

[2]) Die mehr cyniſchen als grazischen Proben aus demſelben in der Chronik von 1775, S. 731 f. laſſen freilich den obigen Uebergang minder gewagt erſcheinen.

— von Wandsbek, Göttingen und Leipzig. Willſt einen? der erſt' iſt der beſte. Unſre beſten Köpfe haben dran gearbeitet.

Literariſche Neuigkeiten könnt' ich dir 'ne Menge erzählen; aber möchteſt Langeweil darbei haben.

Was macht dein Weib? — Küß und * * ſie meinthalben! — Wie ſichts im Helferhauß aus? Iſt der Helfer noch nicht kurirt? Rappelts ihm noch im Kopf? Und unſre Schweſter und ihr Kind? — Und — Gottes Seegen ſei mit ihr! unſre alte liebe, treue Mutter? — Grüß mir iedermann heiß, liebevoll, herzlich, innig, deutſch!

Mein Weib, die Kranke, grüßt euch auch!

.... Leb wohl, beſter, einiger, lieber Bruder! Schik mir 'nmal ein paar Krüge Wein zum Gruß.

Dein Bruder Chriſtian.

1776.

109.

Schubart an Miller.

Geißlingen am Oſtermontag 1776.

Wo ich geh und ſteh, himmliſcher Miller, begleitet mich dein Bild! Gott weiß, 's iſt wahr! — Möchteſt du nicht mit Herrn Frauenknecht [1]) herausfahren. — Schau, Engel, 's koſt dich nichts, und ich und mein Schwiegervatter öfnen die Arme dich zu empfangen. — Komm doch, Friedeberg! Mit ewiger Lebenswonne drük ich dich an mein Herz — Trauter! Guter!

Dein Gott, dem du nachahmſt, bewahre dich! — Oh!!! lieb

Deinen

Schubart.

---

1) Löwenwirth in Geißlingen.

110.

Schubart an ſeinen Bruder.

Ulm den 5ten Mai 1776.

Du lädſt mich auf eine Execution ein? — Verzeih mir's, Bruder, das wird nicht geſchehen. Ich komme lieber zum Menſchenmachen als zum Menſchenwürgen. Und zudem liegen hier auch Spizbuben, die nächſtens hingerichtet werden ſollen; aber auch die will ich nicht ſehen. Nichts iſt trauriger, ſchreklicher, als ein ſolches Spektakel. Und doch komm ich dieſen Sommer zu dir und bring dir meinen Miller mit, der ſich dir empfiehlt und dir bald ein Buch von ihm ſchiken wird. — Mir iſts deinethalben nicht lieb, daß der Prozeß mit der Bürgerſchafft ſo weit um ſich gegriffen. Komm etwas nur an Reichshofrath; ſo pfeifft man gewiß auf'm lezten Loch. Ihr kommt ums Geld und werdet am Ende ausgelacht.

Sonſt kann ich dir weiter nichts ſchreiben, als daß wir alle geſund ſind. Ich genieße iezt die ſchöne Natur, am Arm meines Millers, der viel tiefer und feiner fühlt, als ich. Alle Tag gehen wir an der Natur Liebling, dem hohen Danubius hinunter, und laſſen kein keimendes Gräßchen, kein Blümchen, keinen Blütenzweig, kein vorüberziehendes Frühlingswölkchen unbemerkt.

Wann du ruhiger biſt; ſo ſchreib dir was von der Literatur, die iezt reichhaltig an Novitäten iſt.

Grüß mir unſere Mutter, Schweſter, Schwager, deine Frau und küß mir den Sohn deiner erſten Krafft — hoho! Der Bothe eilt; alſo leb wohl. Bin ewig

dein treuſter Bruder
Chriſtian.

Du ſollſt dir Lavaters Phiſiognomik ſchaffen. Das iſt ein Werk vor dich! — Sch— dir m's Geld! —

111.

Schubart an Haug.

Ulm den 10ten Mai 1776.

Euer Wohlgeboren

danke recht ſehr für Brief und Magazin. Lezteres hat noch nichts an innrem Gehalt verloren, und darzu wünſch' ich Ihnen Glük. Es gehört Ihr Muth und Ihr Fleiß darzu, ein Journal ſo lange unter einem undankbaren Publikum zu erhalten. — Ständlin, an den ich einen Brief beilege und Ew. Wohlgebohren ſehr um die Beſtellung deſſelben bitte, iſt iezt das beſte dichteriſche Genie im Würtembergiſchen. Muntern Sie ihn ia nach Kräften auf; der wird (ich weiß es gewiß) mehr als Gemmingen, Huber und Hartmann. Er hat Einbildungskrafft, Darſtellung, Feuer, groſe Geſinnungen und Sprachſtärke. Mehr Ausguß von Herzlichkeit wünſcht' ich ihm.

Der leztere Meßkatalogus iſt 16 Bogen ſtark; o der ſchreibenden Welt!! —

Magiſter Miller, mein einziger Herzensfreund, ſchrieb akademiſche Briefe und Siegwart, eine Kloſtergeſchichte [1]) — zwei ſehr ſchöne Stüke voll tiefen Gefühls und voll Wahrheit. Er iſt alle Tage bei mir und läßt ſich Ihnen empfehlen.

Wer will Geſchichte der Dichtkunſt in Schwaben ſchreiben? — Sie? — — Wünſch Glük! — 's iſt opus magnae molis, zumal in älteren Zeiten. Da hier noch Meiſterſänger ſind; ſo könnt' Ihnen 'n guten Beitrag liefern.

Mit dem Wein war's Scherz; 's ſteht aber bei Ihnen, Ernſt draus zu machen. Will Ihnen dagegen dienen.

Glük zur Ankunft Ihres Herzogs! Ich ſteh davor, Sie werden einige Zeit Engliſche Affen in Stuttgardt haben [2]).

Leben Sie ſehr wohl, dann Sie verdienens. Bin in alle Ewigkeit ꝛc.

Schubart.

---

1) Siegwart, von Schubart recenſirt in der Chronik, 1776 S. 398 und 766.

2) Der Herzog war in London geweſen und errichtete nach ſeiner Rückkehr ein Corps engliſcher Jäger von 50 Mann.

1777.

112.

Schubart an ſeinen Bruder.

Ulm den 12ten Jenner 1777.

Der Both ſagt mir, dein Kind ſei ſehr krank. Ich erſchrak drüber, denn ich weiß, was dein Herz dabei leiden muß. Hoffentlich wird ſichs wieder geben; wo nicht, ſo ſei ein Mann und tröſte dich mit den andern tauſend Vätern, die ihren Kindern ins Grab ſehen mußten. Freilich empört ſich die väterliche Natur bei den lezten Verzukungen der armen Würmlein, die 's Elend des Lebens fühlen, eh ſie ſeine Freuden gekoſtet haben, Aber Bruder, 's muß ſo ſeyn, weil 's ſo iſt. Drüben über den Urnen werden wir erfahren, warum 's ſo iſt — oder auch nicht. In beeden Fällen iſts am beſten, als Mann über die Gräber zu ſchreiten und dem gefräßigen Ungeheuer Verweſung zuzuſehen, wie ſie an ihrem Raube nagt.

Hoffentlich wirſt du meinen Troſt nicht brauchen und dein Sohn wird leben. Indeſſen hab' ich Mitleiden mit deinen ausgeſtandenen Aengſten. Laß dir den Kummer nicht zu nah ans Herz rüken; denn er iſt ein Geier und frißt's auf. Erhalte dich für die Zukunft.

Ich bin mit den Meinen geſund. Man will mich iezt als Kapellmeiſter in Karlsruh haben [1]; ich werds vermuthlich annehmen. —

Wir erwarten alle Tag den Kaiſer hier; er iſt ſchon in München. — Gottes Tröſtung ſei mit dir und deiner Frau. Grüß Mutter und Schweſter.

Schubart.

---

[1] S. Sch. L. II, S. 123.

Aſperg.

Gefangner Mann ein armer Mann.
Schubart.

Schubarts Gefangenſchaft hat mit der berühmten Verbannung des römiſchen, wie mit der nicht minder berufenen Einkerkerung des neuitaliſchen Dichters das gemein, daß ihre eigentliche Urſache bis auf dieſen Tag nicht vollſtändig im Klaren iſt. Nur, während ſowohl der tenerorum lusor amorum als der Sänger des befreiten Jeruſalems für ſich die Verfehlung wohl kannten, die ihnen ſo hoch angerechnet wurde, aus Gründen und Rückſichten aber ſich enthielten, mit der Sprache herauszugehen: ſcheint in unſerem Falle der ſo hart Beſtrafte ſelbſt ſo wenig als wir gewußt zu haben, warum er eigentlich auf dem Aſperg ſaß. Weder fand Herzog Carl, wie weiland Kaiſer Auguſtus, für gut, tristibus invectus verbis (ita principe dignum, fügt der loyale Dichter der Triſtien hinzu) ihm perſönlich ſein Vergehen vorzuhalten, noch beſtellte er ein Gericht dazu, dieſes zu thun. So finden wir denn auch weder in Schubarts Lebensbeſchreibung und Briefwechſel, noch in demjenigen, was ſein Sohn nach des Vaters Tode über dieſen drucken ließ, eine Urſache angegeben, welche ausreichte, uns ſeine lange und harte Gefangenſchaft zu erklären. Was aber der Herzog in dem unten folgenden Verhaftsbefehl dem ſelbſtloſen Werkzeuge ſeines Despotismus gegenüber anzugeben für gut findet, das hat man ſicher mehr für den Vorwand, als für den eigentlichen Beweggrund zu ſeiner Gewaltmaßregel zu halten.

Als den giftigen Sumpf, aus welchem urſprünglich die Wolke aufſtieg, die ſich ſo furchtbar über ſeinem Haupte entladen ſollte, giebt Schubart in ſeinem Leben die Pfaffen an. „Prieſterhaß, ſagt er, der nicht eher verliſcht, als bis er den Gegenſtand ſeiner Wuth zerſtört hat, iſt die alleinige Urſache meiner Gefangenſchaft“ 1). Daß er wenigſtens die erſte war, iſt vollkommen glaublich. Man bedenke nur, wie es dieſe Bande aufbringen mußte, daß mitten in einem Bezirke, den ſie ungeſtört zu beherrſchen gewohnt war, auf einmal ein Menſch ſich anſiedelte, der mündlich und ſchriftlich, in Zeitungsblättern und Geſellſchaften, einen Feuerbrand um den andern in ihre Eulenneſter ſchleuderte! Da er jedoch auf einem Gebiete ſaß, wo ſie unmittelbar nichts zu ſagen hatten, ſo mußten ſie ſich nach einem Arme umſehen, mittelſt deſſen ſie den Schlag auf den Verhaßten führen konnten.

Als ſolcher bot ſich ihnen, nach Schubarts und der Seinigen übereinſtimmender Angabe, der Kaiſerliche Miniſterreſident, General v. Ried in Ulm. Den ſtolzen, hochfahrenden Mann hatte Schubart, der ſich im Briefe vom 13. Februar 1775 noch der Gunſt dieſer „Ulmiſchen Geißel“ rühmte, durch eine Virtuoſen-Caprice, wie ſein Sohn es nennt, gegen ſich aufgebracht: er hatte nämlich einmal vor Sr. Excellenz den Flügel ſpielen ſollen, es aber verweigert, weil ihm das Inſtrument nicht gut genug war. Dieſem einflußreichen Manne ſchilderten daher die Pfaffen — und er hinwiederum der frommen Kaiſerin und ihrem Miniſterium — Schubart als einen Religionsverächter, überdieß als einen gegen Oeſtreich feindſeligen Zeitungsſchreiber, der auf deſſen Koſten Preußen zu erheben ſuche. So war die Hand über Schubart aufgehoben: es fehlte nur noch die Veranlaſſung, ſie auf ihn herabfallen zu laſſen.

Man würde es unglaublich finden, wenn es nicht in Schubarts Leben zu leſen wäre, und wenn nicht die Zeitfolge auffallend zuträfe, – daß man in folgendem Artikel ſeiner Chronik dieſe Veranlaſſung gefunden zu haben meinte. Im zweiten Stücke des Jahrgangs 1777 nämlich, vom 6ten Januar, war zu leſen (ich ſetze auch den Eingang her, um zu zeigen, daß der Zeitungsſchreiber es an der ſchuldigen Achtung vor dem Oeſterreichiſchen Kaiſerhauſe nicht fehlen ließ, die ihm in Bezug auf Joſeph auch von Herzen ging):

> Joſef, der, wie ehmals die Götter im goldenen Alter, ohne ſtrahlendes Gepränge, als Privatmann, allein an Thaten

---

1) Sch. L. II, S. 131.

> des Herzens kennbar, einen Theil von Deutſchland und die wichtigſten Provinzen Frankreichs durchreiſen wollte,.... ſoll an dieſer Reiſe durch die plötzliche Krankheit ſeiner erhabenen Mutter gehindert worden ſein. Zuverläßige Briefe aus Wien enthalten die traurige Nachricht, daß dieſe große Kaiſerin mitten im Anſchein der dauerhafteſten Geſundheit vom Schlage gerührt worden ſei. Dürfte ich dieſe Nachricht in meinem nächſten Blatte widerrufen!

Im nächſten zwar geſchah dieß noch nicht; aber bereits in der übernächſten Nummer, vom 13ten Januar, heißt es:

> Die Kaiſerin war zwar krank, iſt aber jetzt außer aller Gefahr.

Deſſenunerachtet — ſchon zehn Tage ſpäter, ſehen wir Schubart verhaftet und nach dem Gefängniß abgeführt. Aber nicht nach Munkats oder einer andern öſterreichiſchen Feſtung, ſondern auf den Aſperg.

Der Kaiſerliche Geſandte nämlich hatte ſeinen Plan mit Schubart dem Herzoge von Würtemberg mitgetheilt. Zwar iſt nicht recht klar, was dieſer auf Schubart noch für Anſprüche gehabt haben ſoll, der in des Herzogs Landen weder geboren, noch Bürger geworden und zuletzt aus denſelben weggewieſen worden war: aber kurz, der Geſandte that ihm die Ehre an[1], und der Herzog erbot ſich, die Verhaftung Schubarts zu vollſtrecken, weil er ſelbſt nicht wenig an ihm auszuſetzen finde. Da er ihn vier Jahre vorher, wo er ihn in der Hand hatte, nicht einſteckte, ſondern laufen ließ, ſo müſſen wir Anſtöße von neuerem Datum vorausſetzen, die wir, da eine unmittelbare Berührung zwiſchen dem Fürſten und dem Dichter ſeitdem nicht ſtattgefunden hatte, in ſeinen Schriften, auf welche ſich der Verhaftsbefehl beruft, zunächſt in der Chronik ſuchen werden. Sehen wir, was dieſe uns bietet.

Da finden wir denn vor Allem, daß auch an Herzog Carl, wie an Kaiſer und Kaiſerin, der Chronikſchreiber den Weihrauch nicht ſpart. „Schreib was du mußt, und denk was du willſt" — ſtellt er ja ſelbſt als ein Hauptgebot im Novelliſtenkatechismus auf, und geſteht, frivol genug, daß er oft lobe wo er ſchimpfen möchte (Chronik, Jahrg. 1775, S. 592). So iſt ihm in der

---

[1] Vielleicht als dem ſchwäbiſchen Kreisoberſten? —

Chronik der Herzog von Würtemberg der große Carl, der vortrefflichſte Soldat, ſeine Akademie eine Pflanzſchule der Menſchheit (Chron. 1774, S. 341) — dieſelbe Akademie, die er faſt gleichzeitig in einem Briefe an Haug eine Sklavenplantage nennt. Pflichtſchuldig berichtet er über die Reiſen des Herzogs, über die Ehrenbezeugungen, die ihm auswärts zu Theil werden; doch kann er ſich nicht enthalten, bei ſolcher Gelegenheit einmal die Bemerkung fallen zu laſſen, wie viel Geld unſre Fürſten durch ihre Reiſen ins Ausland verſchleppen (1776, S. 77 dieß zugleich eine Probe von der freventlichen Art, mit welcher, nach dem Ausdruck des Verhaftsbefehls, auch die übrigen gekrönten Häupter des Erdbodens von dem Chronikſchreiber angetaſtet wurden). Bei einer Rüge der niederträchtigen Sitte damaliger deutſcher Regenten, Tauſende ihrer Unterthanen in fremde Militärdienſte nach fernen Welttheilen zu verkaufen — damals an England gegen das ſich befreiende Nordamerika — werden Anfangs nur der Landgraf und der Erbprinz von Heſſenkaſſel, der Herzog von Braunſchweig und der Churfürſt von Baiern genannt (1776, S. 194); doch heißt es dann in der nächſten Nummer: Eine Sage.

> Der Herzog von Würtemberg ſoll 3000 Mann an Engelland überlaſſen, und dieß ſoll die Urſache ſeines gegenwärtigen Aufenthaltes in London ſein. ☞!!!

Bekannt iſt ferner das Epigramm, deſſen Zielpunkt nicht zu verkennen war:

Als Dionys von Syrakus
Aufhören muß
Tyrann zu ſein,
Da ward er ein Schulmeiſterlein.

Wenn Schubart in einem unten folgenden Briefe verſichert, den Herzog in ſeinem Leben nicht beleidigt zu haben, ſo meinte er eine der Strafe proportionirte Beleidigung und nahm dergleichen leichte Witzpfeile gar nicht in Anſchlag. Noch Eines. Schon in der Chronik des Jahres 1775 hatte Schubart, bei Gelegenheit des Gerüchtes von der Schwangerſchaft zweier Königinnen, auf die vielen unfruchtbaren Ehen der Großen zu jener Zeit aufmerkſam gemacht; im folgenden Jahre führt ihn der Kinderſegen der engliſchen Königsfamilie von Neuem auf dieſes kitzlichte Thema (S. 317).

> Wenn Fruchtbarkeit Segen des Himmels iſt — läßt er den Engländer ſprechen, dem er in der Weiſe ſeiner Chronik die Nachricht von dem eilften Kinde Sophien Charlottens in den Mund legt — was ſoll man von den vielen Königlichen und fürſtlichen Häuſern in Europa ſagen, die wie Stämme daſtehen, ohne Zweige zu treiben? — Der Engländer — ſetzt er dann in ſeiner eigenen Rolle hinzu — der Engländer hat Recht. In der ganzen Geſchichte findet ſich keine Epoche, wo ſo viele große Europäiſche Häuſer ohne Erbfolge waren, wie jetzt. Frankreich, Preußen, Schweden, Baiern, Pfalz, Sachſen, Anſpach, Würtemberg — kinderlos!!! Die Urſache iſt leicht zu errathen, aber ſchwer zu ſagen.

Dies war am Ende noch der empfindlichſte Stich: doch auch er — und alles Aufgeführte zuſammen — erklärt es denn wirklich die furchtbare Rache des Herzogs, welche ſich in zehn Jahren einer auf alle Weiſe erſchwerten Kerkerhaft immer noch nicht an ihrem Opfer erſättigt hatte? Schon für den Anfang der Gefangenſchaft genügte dem Publicum dieſe Erklärung nicht; denn Schubart fand nöthig in ſeiner während der erſten Aſperger Jahre verfaßten Lebensbeſchreibung dem Gerüchte zu widerſprechen, als hätte er ein verfängliches Gedicht auf eine dem Herzog ſehr ſchätzbare Perſon — d. h. auf Franziska — verfertigt. Aber hatte er nicht vielleicht mündlich in offener Wirthshausgeſellſchaft Witzreden gegen den Herzog (den er verachtete, ſeit er ſein Treiben in der Nähe beobachtet hatte, und ſeit ſeiner Landesverweiſung auch haßte) und deſſen Verhältniß zu ſeiner „Donna Schmergalina" ſich erlaubt? Ausfälle, die, wie Alles was Schubart ſprach, vollends beim Weinglaſe ſprach, wir uns ungleich geſalzener und gepfefferter — wohl auch ſchmutziger — vorzuſtellen haben, als was er für den Druck, und ſelbſt was er in Briefen ſchrieb, und die ſeine zahlreichen Feinde nicht verſäumt haben werden vor die Ohren des hohen Paares zu bringen. Denn daß bei dem Haſſe gegen Schubart auch Franziska perſönlich betheiligt geweſen, wird aus allen Umſtänden — von ihrem Zuſchauen an der Seite des Herzogs, als man das Opfer in den Thurm führte, ihren kühlen Antworten auf die öfteren Verwendungen für den Gefangenen, bis zu dem verſchrobenen Briefe, den ſie an die Karſchin ſchrieb, nachdem endlich ſeine Freilaſſung nicht mehr länger verweigert werden konnte — wahrſcheinlich. Schubart ſelbſt ſcheint uns über die offenen und bekannten Urſachen ſeiner Gefangenſchaft hinauszuweiſen, wenn er deren Aufzählung die Bemerkung folgen läßt: „Geheimere Umſtände brauch' ich und der Leſer nicht zu wiſſen“; wie auch der Sohn in ſeiner noch zu Lebzeiten des Herzogs geſchriebenen Vorrede zum zweiten Theil von ſeines Vaters Lebensgeſchichte es nicht am Ort und an der Zeit findet, ſich über dieſe mißliche Sache näher zu erklären. Allein auch in ſeiner 1798 erſchienenen Schrift über den Charakter ſeines Vaters, wo er in den Urtheilen über den ſeitdem verſtorbenen Herzog ſonſt kein Blatt mehr vor den Mund nimmt, ſucht man eine weitere Aufklärung vergeblich; zum Beweis, daß das eigentliche Wort des Räthſels auch ihm nicht bekannt geweſen iſt.

Mag übrigens zur Gefangenſetzung Schubarts den Herzog bewogen haben was da will: daß er ihn ſo lange und ſo ſtreng gefangen hielt und die wiederholt gegebenen Verſprechungen, ihn frei zu laſſen, immer wieder zurücknahm, dazu wirkten, außer jener erſten, im Verlaufe der Zeit ſtets neu hinzutretende Urſachen mit. Schon gleich Anfangs iſt zu bemerken, daß der Herzog, neben der Rache, die er an dem vorlauten Zeitungsſchreiber und Witzmacher nehmen wollte, zugleich den Zweck der Beſſerung mit ihm hatte. Was ihren Mann betrifft — gab er ein Jahr nach Schubarts Gefangennehmung deſſen um ſeine Loslaſſung bittender Gattin zur Antwort — ſo ſoll ſie einen gebeſſerten Mann wieder bekommen; für jetzt iſt er noch auf Irrwegen begriffen. Herzog Carl war ja damals in ſeinem pädagogiſchen Stadium; was er in ſeiner Akademie am grünen Holze leiſtete, damit wollte er hier am dürren ein Meiſterſtück machen, mochte es nun biegen oder brechen. Einen ganz beſondern Beruf glaubte der Durchlauchtige Erzieher zu verſpüren, Deutſchland ſeine Genies, dieſes knorrige Volk, gerade zu ziehen, ihre üppigen Ranken mit franzöſiſcher Hagſcheere zu beſchneiden. Wie er wenige Jahre ſpäter in Schiller dem deutſchen Rouſſeau ſeinen Querkopf zurechtzuſetzen Anſtalt machte, ſo galt es hier, einen deutſchen Voltaire (denn ſo hatte man ihm, nach des Sohnes Verſicherung, Schubart dargeſtellt) in Correction zu nehmen. Dazu beſaß er in ſeinem Rieger ein unvergleichliches Werkzeug, welcher überdieß dem pädagogiſchen Plane des Herzogs die höhere, chriſtlich religiöſe Weihe ertheilte. Unter dieſem Geſichtspunkte war es nun leicht, die Gefangenſchaft des unglücklichen Dichters ins Unendliche zu verlängern. So lange ſein Glaubenszopf nicht genau nach dem Muſter des Riegeriſchen gewickelt war, ſo lange ſeine geiſtliche Uniform ein Fleckchen oder Stäubchen zeigte, hieß er zur Freiheit noch nicht reif: und was es ſagen will, die Gewährung der Freiheit an die angebliche Reiſe zu derſelben zu binden, davon wiſſen wir aus dem politiſchen Gebiet eine Geſchichte zu erzählen. Wie immer, ſo arbeitete überdieß Schubart ſelbſt auch jetzt — und dießmal iſt es in der That kaum zu verwundern — ſeinen Feinden trefflich in die Hände. Ungeduld, Gefühl des Unrechts, das ihm geſchah, getäuſchte Hoffnung, machten den Mann einmal wild; ſpäter, bei etwas gemilderter Haft, goß wohl auch ein jäher Trunk Oel ins Feuer — er ſchimpfte, rumorte, dichtete eine Fürſtengruft: da waren wieder auf lange hinein geſchärfte Erziehungsmaßregeln erforderlich. Schubarts eigener Bruder glaubt in einem unten folgenden Briefe den Grund von deſſen immer aufs Neue verlängerter Gefangenſchaft in Unvorſichtigkeiten ſeiner Aufführung zu finden. Dergleichen wurde natürlich von Rieger Serenissimo haarklein rapportirt; zumal er, wie ihn Schubart und deſſen Gattin einſtimmig beſchuldigen, auch aus eigenem perſönlichen Intereſſe die Haft ſeines Arreſtanten verlängert wünſchte. Wo konnte er auch einen beſſeren Privatſecretär, Briefconcipiſten, Poeten auf Commando, Cicerone und Merkwürdigkeit für Fremde, Componiſten und Virtuoſen, Theaterdichter und Regiſſeur finden? und mußte es dem frommgewordenen Werbofficier nicht ein Genuß ſein, von dem er ſich ungern trennte, einen ſo diſtinguirten Recruten für das Reich Gottes drillen zu können? Dazu kamen noch anderweitige Ohrenbläſereien. Schubart hatte ſich durch die Rückſichtsloſigkeit ſeines Benehmens, insbeſondere durch die Ungebundenheit ſeiner Zunge, mehr Feinde gemacht als er wußte: und dieſe machten ſich nun ein Geſchäft daraus, ſeine alten und neuen Sünden dem Herzog gelegentlich mit den grellſten Farben vorzumalen. So ſehen wir den Unglücklichen in das Netz, das ihn Anfangs nur leicht und vorübergehend gefaßt zu haben ſchien, mit jeder Bewegung, die er machte, nur immer tiefer und unauflöslicher ſich verwickeln.

Ein ſo ſchreckliches Schickſal, das ihm bevorſtand, war in des Dichters erregbarem Gemüthe nicht unangekündigt geblieben. Schon in Geißlingen blickt er, wie wir in ſeinen Briefen geleſen haben, mit ahnendem Schrecken, mit Schauder und Entſetzen in die Zukunft; er ſteht auf einer ſchrecklichen Höhe und ſchaut in ein unendlich tiefes Grab hinunter; was für Begebenheiten — ruft er bangend aus — was für Schickſale, für Kümmerniſſe und Thränen, warten auf mich! Bekannt aus ſeiner Lebensgeſchichte iſt der Traum, der ihm in der Neujahrsnacht 1769 den Aſchberg und ſeinen Gefangenſchaftsthurm, ſeine Peiniger und ſeine Tröſter, prophetiſch gezeigt hatte; auch vor dem Herzog warnte ihn eine innere Stimme; er wünſchte — wie er von Ludwigsburg aus ſchrieb — dieſem Fürſten nicht unter den Augen, ſondern weit von ihm, zu dienen, denn immer fallen ihm die Donnerkeile in der Hand Jupiters ein. Nun, da die Erfüllung nahte, erneuerten ſich die Ahnungen. Ein banger Druck lag auf Schubarts Gemüthe, jeder Abſchied, den er zu nehmen hatte, fiel ihm ſchwer, ſelbſt der Wein hatte ſeine erheiternde Kraft für ihn verloren; die ſchwarzen Kutten ſeines Geißlinger Traums erſchienen ihm wieder; auch von außen kamen Briefe hinzu, die ihn mahnten, auf ſeiner Hut zu ſein: aber unentrinnbar, wie das tragiſche Schickſal der Alten, ergreift es den dem Verderben geweihten Mann. Durch ſchale, ſelbſt verdächtige Verwendungen — nicht einmal eines vermeintlichen Freundes, ſondern eines bloßen Bekannten, läßt er ſich auf das Gebiet des Fürſten locken, der das Recht hatte, ihn auszuweiſen, aber ſich das Recht nahm, ihn einzukerkern.

I.

Schubart in enger Haft, gänzlich verſtummt. Briefe ſeiner Gattin, Riegers, Zillings etc. über ihn.

1777—1780.

Wollten wir unſere Mittheilungen ſtreng nur auf Briefe von Schubart beſchränken, ſo müßten wir hier eine Lücke von nahe zu vier Jahren offen laſſen; denn in der ganzen Zeit von ſeiner Verhaftung zu Anfang d. J. 1777 bis gegen das Ende d. J. 1780 waren dem Gefangenen, mit der Erlaubniß zu ſchriftlicher Mittheilung nach außen, die Mittel zum Schreiben überhaupt entzogen. Seine Lebensbeſchreibung zwar hat er in dieſer Zeit bekanntlich einem Mitgefangenen durch eine Oeffnung in der ihre Zellen trennenden Mauer dictirt, und hier auch die nähern Umſtände ſeiner Gefangennehmung ſowie die Entwicklung ſeiner innern Zuſtände im Kerker mit erſchütternder Wahrheit dargeſtellt. Was aber unterdeſſen die Seinigen, namentlich ſeine Gattin, empfanden, litten und thaten, in welchem erſchöpfenden Wechſel gehegter und immer wieder vereitelter Hoffnungen ſie umgetrieben wurden, ihre vergeblichen Bemühungen, ein verſteinertes Despotenherz zu erweichen — dieß in ihren Briefen hier dargelegt zu finden, wird dem Leſer gewiß eine willkommene Gabe ſein. Auch die Behandlung und insbeſondere die religiöſe Bearbeitung, welche ihm ſelbſt während dieſes Zeitraums durch ſeinen Commandanten und deſſen geiſtliche Handlanger zu Theil wurde, hat Schubart zwar bereits in ſeiner Lebensbeſchreibung geſchildert: dieſe Verhältniſſe jedoch werden in den eigenen Briefen und Berichten der Rieger und Zillinge, die wir aufzufinden ſo glücklich waren, ungleich wahrer und deutlicher erſcheinen, als in dem trüben Nebel von Schubarts bußfertiger Kerkerſtimmung.

Haben wir den Zeitraum, von welchem wir reden, mit dem erſten Briefe abgegrenzt, den Schubart wieder eigenhändig an die Seinigen zu ſchreiben ſich in Stand geſetzt ſah: ſo zerfällt derſelbe in ſich wieder in zwei gar verſchiedene Abſchnitte. Das erſte Jahr (genau 377 Tage) lag der Gefangene in der gewölbten Zelle eines alten Thurms, von deren Ziegelboden, deren rauchgeſchwärzter Wand mit dem drohenden Kettenringe, deren Handbreit Himmel vor vergittertem Fenſter, ſeine Gedichte und Briefe wiederholte Erwähnung thun; ſein Lager Stroh, die Luft dumpf, daß ihm der Schlafrock am Leibe verfaulte; die einzigen Menſchengeſichter, die er zu ſehen bekam, das eiſerne des Commandanten und die ſtummen der Leute, die ihm ſeine kärgliche Koſt und ſein Ciſternenwaſſer brachten. Nach Umfluß dieſer ſchrecklichen Zeit, als er ſchon nicht mehr gehen konnte, an den Wänden ſich halten mußte, um nicht umzuſinken, wurde er endlich in ein erträglicheres Local, ein trockenes und luftiges Zimmer verſetzt: aber immer noch ohne Schreibmaterialien, ohne Klavier, von Abends 8 Uhr an, wo er ſein Licht löſchen mußte, bis zum ſpäten Wintermorgen den Schrecken der Finſterniß preisgegeben; von Büchern ward ihm nur zugelaſſen, was der Commandant ſeinem Seelenheil zuträglich fand; Niemand durfte mit ihm und er mit Niemanden reden. Das Abendmahl reichte man ihm in dieſer Zeit, auch durfte ihn der Pfarrer Hahn, als von Rieger verſchriebener Seelenarzt, beſuchen: aber ſein Bruder, der auf den Aſperg kam, den unglücklichen Bruder wiederzuſehen, mußte unverrichteter Dinge abziehen. Abermals nach Jahresfriſt, Lichtmeß 1779, wurde ihm geſtattet, dem öffentlichen Feſtungsgottesdienſte beizuwohnen; zu Oſtern deſſelben Jahres gar, die Orgel dabei zu ſpielen, und an dem gleichen Tage nahm ihn — die erſte Bewegung in freier Luft ſeit den 2¼ Jahren ſeiner Gefangenſchaft — der Commandant mit ſich um den Wall ſpazieren[1]. Von da an ſprach er

---

1) Eben indem ich das Obige ſchreibe, bringt mir der Brief eines verehrten Freundes folgende, juſt hieher gehörige Anekdote. „Von einer Dame — ſchreibt er — die gegenwärtig war, als dem Dichter nach mehrjähriger Gefangenſchaft die Kerkerthüre zum erſtenmal geöffnet wurde, erfuhr ich Folgendes:

nun, wiewohl immer nur mit Erlaubniß und unter Aufſicht des Commandanten oder ſeines Stellvertreters, zuweilen wieder Menſchen, und durfte, wornach er ſich ſo lange geſehnt hatte, obwohl gleichfalls nur beim Commandanten, manchmal Klavier ſpielen: aber das Schreiben blieb ihm auch ferner unterſagt, und noch zu Ende des Jahrs wurde ihm ein gefundener Bleiſtift, deſſen er ſich bedient hatte, confiſcirt. Briefe der Seinigen theilte ihm der Commandant — wie es ſcheint, von Anfang an — mit; ſie zu beantworten aber wurde ihm noch um die Mitte d. J. 1780 verweigert: auch Beſuche werden von jetzt an bei ihm zugelaſſen; nur ſeine Frau und ſeine Kinder bleiben von dieſer Erlaubniß ausgeſchloſſen.

Wie ſchon angedeutet, ſo ſind es hauptſächlich zwei Gruppen, auf welche die Briefe aus dieſem Zeitraume ihre Lichter werfen: des Gefangenen unglückliche Gattin, bald in vergeblichem Flehen vor einem herzloſen Fürſten, bald in wohlthuender Ergießung gegen einen werkthätig theilnehmenden Freund auf der einen Seite; auf der andern die geiſtlichen Folterknechte und Quackſalber, den niedergeſchmetterten, geiſtig ausgehungerten, zerknirſchten Schubart als halbe Leiche vor ihnen ausgeſtreckt.

Im hellſten Lichte ächter Weiblichkeit, ehlicher Duldung und Treue erſcheint uns in ihren Briefen aus dieſem Zeitraum die Gattin des Dichters. Ihr Mann hat ſie oft ſchwer gekränkt — deſſen bleibt ſie ſich bewußt; aber dieſes Schickſal hat er nicht verdient: und nun, da ſie ihn unſchuldig leidend weiß,

---

Schubart überſchritt langſam die Schwelle ſeines Gefängniſſes. Als er jedoch in einiger Entfernung auf dem Wall ein für ihn aufgeſtelltes Klavier wahrnahm (es war ein ſehr ſchöner Tag), ſtürzte er ſich eigentlich auf daſſelbe, wie ein Tiger auf ſeine Beute, ſtürmte eine Zeit lang auf den Taſten wie wahnſinnig, und bemerkte erſt nach einiger Zeit mehrere Damen, die Augenzeugen von dieſer ſeiner erſten Erlöſung waren. Er bekomplimentirte ſie zwar ſehr höflich und freundlich, raſte jedoch ſogleich wieder zu ſeinen langentbehrten Saiten zurück." — Dieſe Erzählung hat, bei aller Sonderbarkeit, doch neben dem äußern Zeugniß, auch die innere Wahrſcheinlichkeit für ſich, da nicht nur Schubarts angebliches Benehmen ganz Schubartiſch, ſondern auch die abſichtliche Herbeiführung einer ſolchen Scene ganz im Geſchmack Riegers iſt. Vergl. übrigens die ſehr ähnliche Anekdote in Schubarts Karakter, S. 68 f.

wird ſie erſt der unendlichen Fülle von Liebe inne, welche ſie für ihn empfindet. Jetzt iſt kein Gang ſo dornig, den ſie nicht mit Freuden thäte, um für ihren gefangenen Mann zu bitten; keine Abweiſung ſo hart, daß ſie ihr den Muth benähme, bei nächſter Gelegenheit wieder zu kommen; kein Opfer ſo ſchwer, das ſie zu bringen ſich nicht beeilte, wenn es eine Erleichterung oder einen Wunſch ihres Gatten gilt. Unerachtet ihre äußere Exiſtenz durch den Herzog — wenn auch kärglich, doch im Durchſchnitt beſſer geſichert worden iſt, als ſie dieß zeitenweiſe während ihres Zuſammenlebens mit ihrem Manne geweſen war, geht doch ihr ganzes Weſen in dem Einen Wunſche auf, ihren Mann wieder zu haben. Dieſer Wunſch iſt die Macht, die ſie umtreibt; ſeine beharrliche Nichtgewährung bringt ſie oft beinahe von Sinnen: und doch weiß ſie, wie Schubart einmal in einem Briefe halb ärgerlich von ihr ſagt, und wir hier mit Lächeln beſtätigt finden, ſich ächt weiblich immer wieder mit einem Waidſprüchlein zu beruhigen. In der Gallerie deutſcher Dichtergattinnen gebührt unſerer Schubartin ein Ehrenplatz.

Gar anziehend ſteht der bekümmerten Frau der hülfreiche Freund in Miller gegenüber. Erſchien uns oben in Schubarts Ulmer Briefen der Verfaſſer des Siegwart in ſeiner ganzen jugendlichen Liebenswürdigkeit, wie wir ihn auch aus den Berichten der Göttinger Dichterfreunde kennen: ſo zeigt er ſich hier, in den Briefen der Schubartin an ihn, zugleich als der achtungswerthe, edeldenkende Mann. Uneigennützig ſetzt er nach Schubarts Gefangennehmung deſſen Chronik zum Beſten der Seinigen fort; auch nachdem für deren dringendſte Bedürfniſſe anderweitig geſorgt war, nöthigt er der widerſtrebenden Freundin den Ertrag ſeiner Arbeit noch auf, und verſäumt nie, dem Nützlichen auch das Freundliche, der leiblichen Hülfe auch den gemüthlichen Troſt hinzuzufügen. Aber wie dankbar, wie demüthig ergeben auch die unglückliche Frau dem engelgleichen Freunde iſt; wie ſie ihm ächt weiblich im Kleinen, aber doch thatſächlich, ihre Erkenntlichkeit zu beweiſen ſtrebt! — Einen merkwürdigen Blick in jenes Werther-Siegwartiſche Zeitalter eröffnen uns die Aeußerungen unſerer Briefſtellerin über Siegwarts nachgeborenen Bruder, den Burgheim von Miller. Die verſtändige, ruhige Schubartin hat er ſo gepackt, daß ſie ein paarmal erſt über ihn ihr Herz ausleeren muß, ehe ſie auf ihren Mann zu reden kommt; daß ſie über den Fürbitten, die ſie für das fernere Schickſal der Perſonen des Romans bei dem Dichter einlegt, diejenigen einen Augenblick vergißt, welche ſie ſelbſt ſo eben wieder vergeblich beim Fürſten eingelegt hatte.

Dieſer hatte, noch am Tage von Schubarts Einlieferung auf den Aſperg, deſſen Gattin ein Jahrgehalt von 200 fl. ausgeworfen, und ſeine Kinder — den Sohn in die Carlsſchule, die Tochter in die école des demoiselles aufgenommen, letztere, um ſie — wofür ihm der Vater wenig Urſache hatte dankbar zu ſein — zur Sängerin und Schauſpielerin für ſeine Bühne ausbilden zu laſſen. Dieß war einfache Schuldigkeit desjenigen, der ihnen ihren Ernährer raubte: aber es war auch einfache Klugheitsvorſchrift. Das Aufſehen, der Lärmen im Reich über die widerrechtliche Einkerkerung Schubarts mußte viel größer und konnte viel nachtheiliger für den Herzog werden, wenn noch das Geſchrei eines hülfloſen Weibes, hungernder Kinder, ſich darein miſchte. Wogegen bei dem Stumpf- und Knechtsſinn der Menge, beſonders in Deutſchland und in damaliger Zeit, ſich berechnen ließ, der Biſſen, den er der Familie des Eingekerkerten hinwarf, werde als hochherzige Wohlthat ausspoſaunt, und durch dieſe gemüthliche Wendung die Rechtsfrage in den Hintergrund geſchoben werden. Verſäumten ja doch auch die Frau, der Schwiegervater und Schubart ſelbſt keinen Anlaß, um dem Durchlauchtigen Wohlthäter für ſeine an ihnen bewieſene Großmuth und väterliche Fürſorge ihren demüthigſten Dank zu ſagen. „Je mehr man dankt, je mehr man erlangt“ — meinte die gute Schubartin; aber der Herzog nahm's anders: „Für ſie und die Ihrigen iſt ja geſorgt; alſo gehe ſie hin und ſei ſie ruhig.“ Die ſchlimmſte der Handlungen dieſes Fürſten, der ſo viel Schlimmes zu verantworten hatte, möchte ich lieber auf dem Gewiſſen haben, als dieſes entſetzliche: Gehe ſie hin und ſei ſie ruhig. Wenn nicht das noch frevelhafter iſt, daß der unmenſchliche Erdengott ein andermal die Flehende, die er nicht erhören mag, auf das Gebet zum barmherzigen Gotte des Himmels verweiſt!

Glaubte der Herzog den Schaden, den er der Familie des Dichters durch deſſen Einkerkerung zugefügt hatte, durch die vermeintliche Wohlthat, die er derſelben erwies, mehr als ausgeglichen zu haben: ſo war er über das Unrecht, das er an dem ohne Rechtsgrund Gefangenen ſelbſt verübte, durch die moraliſche Cur, die er mit ihm vorhatte, ebenſo beruhigt. Dieſe Vermiſchung des moraliſchen Geſichtspunktes mit dem rechtlichen iſt ganz im Geiſte des ſich ſo nennenden patriarchaliſchen Regiments. Macht man Ernſt mit dem Begriffe des Landesvaters, ſo werden aus Staatsbürgern Landeskinder, welche der Vater zu ziehen hat, und wenn ſie nicht gut thun, züchtigen darf. Der Unterſchied des moraliſchen Vergehens vom juridiſchen fällt da ganz hinweg. Zwar war Schubart nicht eigentlich des Herzogs Landeskind: doch thut ja wohl auch derjenige Vater ein gutes Werk, der ſeines Nachbars verwahrloſtes Kind, wie Saraſtro, mit Gewalt in ſeine Zucht nimmt. Zumal wenn der Nachbar gegen ein ſolches Vornehmen keine Einſprache erhebt — oder vielmehr, wenn keiner von allen Nachbarn Vater zu dem Kinde ſein will. Und hier kommt ein neuer, abermals ächt deutſcher, Jammer ins Spiel. Schubart, der Patriot, der in ſeiner Chronik deutſches Vaterlandsgefühl zu pflanzen ſich zur erſten Aufgabe machte, war — wir habens ihn früher ſelbſt klagen hören — in dem zerſtückelten Deutſchland heimathlos. Sein Vater, aus dem Nürnbergiſchen gebürtig, war, als ihm unſer Schubart geboren wurde, in der Grafſchaft Limpurg, hernach in der Reichsſtadt Aalen, angeſtellt, aber damit nicht auch Bürger daſelbſt; ſo der Sohn ſpäter im Ulmiſchen, dann im Würtembergiſchen angeſtellt, aber nicht Bürger, endlich in Ulm ſelbſt angeſiedelt, abermals ohne Bürgerrecht. Er hatte nur Aufenthaltsorte, keine Heimath. So kam's, daß, als der Herzog von Würtemberg ihn gefangen ſetzte, kein Hahn darnach krähte, keine Stadt, keine Landſchaft ſich ſeiner annahm. Was blieb den Seinigen, da ſie keine Macht hinter ſich hatten, um ihr Recht geltend zu machen — was blieb ihnen übrig, als der Weg der Bitte, das Schweifwedeln des getretenen Hundes, der für die empfangene Mißhandlung dankt, um der ferneren enthoben zu werden? So ſehen wir Schubarts Mutter im Eingang ihrer Bittſchrift dem Herzog für die Gefangenſetzung ihres Sohnes und die väterlichen Abſichten, die ihn hiebei geleitet, danken — was wollte die arme, verlaſſene Wittwe anders machen? aber Staatseinrichtungen, welche den Bürgern ſo ſchnöde Lügen zur Nothwendigkeit machten, die waren doch wohl überreif für die Sündfluth, die ſie noch vor Ablauf eines Menſchenalters hinwegſchwemmen ſollte.

Eine eigenthümliche Erſcheinung ſind noch die Verwendungen berühmter Schriftſteller für unſern Gefangenen und die Hoffnungen, welche die Seinigen darauf bauen. In jener Zeit der werdenden deutſchen Literatur fiel ein gefeierter Autorenname noch ungleich ſchwerer ins Gewicht als heute, um ſo mehr, da die ſchriftſtelleriſche Welt auch moraliſch noch nicht ſo abgenutzt war. So legen Lavater, ſo Campe, ihr Fürwort bei dem Herzog ein, und wenn vollends Klopſtock ſein Gewicht in die Wagſchale werfen wollte, meint die Gattin ſeines unglücklichen Verehrers, ſo würde der Herzog nicht länger widerſtehen können. Klopſtock wandte ſich zunächſt an Rieger; der aber ſcheint ihn von weiteren Schritten abgebracht zu haben, was ihm durch einen Auszug aus dem Schubartiſchen Sündenregiſter bei dem rigoroſen Dichter des Meſſias nicht ſchwer werden konnte. Uebrigens verrechneten ſich Schubarts Freunde gewiß, wenn ſie von dieſer Fürſprache eine Wirkung auf Herzog Carl erwarteten, der ſelbſt auf den als Freund ſeines Herrn Bruders von Weimar an ſeinem Hof erſchienenen Goethe alsbald eine Art von Ungnade warf. Vielleicht gerade weil ihm dieſes ſtandeswidrige Verhältniß anſtößig war; oder ahnte er überhaupt in jedem großen Geiſt einen Feind und Verächter des Treibens, in welchem er und ſeinesgleichen ihr Glück und ihre Größe ſuchten.

Werfen wir auch noch auf die andere Gruppe, die ſich um den Gefangenen her geſtellt hat, einen Blick. Gewiß thaten ſich ſeine Zuchtmeiſter nicht wenig darauf zu Gute, einen ſo wilden Geſellen ſo zahm, den Saulus zum Paulus gemacht zu haben. Und doch war nichts leichter als das, und ſie hatten ſich deſſen, mit den Mitteln, die ihnen zu Gebote ſtanden, keineswegs als eines Meiſterſtücks zu rühmen. Von jeher war ja Schubart der Held des moraliſchen Katzenjammers geweſen. Und zwar nahm dieſer bei ihm regelmäßig die religiöſe Färbung an, weil er den Kirchenglauben wohl bisweilen verhöhnt, aber niemals gründlich in ſich überwunden hatte. Aehnliche Buß- und Zerknirſchungs-Kriſen haben wir Schubart ſchon früher mehrere durchmachen ſehen; nur daß ſie von kürzerer Dauer waren, weil die andringenden Lockungen des Lebens ihm nicht Zeit ließen, denſelben nachzuhängen.

Nun aber denke man ſich den Mann, der gewohnt geweſen war, ſich täglich im dickſten Gedränge der Geſelligkeit umzutreiben, auf einmal in die menſchenleere Oede einer Kerkerzelle verſetzt; dem Mittheilungsluſtigen jede Möglichkeit des Geſprächs abgeſchnitten; den an weitſchichtige, wechſelnde Lectüre Gewöhnten auf Riegers aſcetiſche Bibliothek, mit Arndts und Bengels, Oetingers und Hahns Schriften, beſchränkt: die Hungerkoſt zu zwölf Kreuzern täglich nicht zu vergeſſen, da das väterliche Regiment auch die körperlichen Säfte des üppigen Dichters durch Diät verbeſſern wollte — und dieſen Zuſtand Jahr und Tag in ſeiner ganzen Strenge, in langſam ſich mildernden Abſtufungen Jahre lang fortdauernd: ſo ergibt ſich das Weitere von ſelbſt. Aus der bunten Außenwelt, in der er ſich bisher verloren hatte, an ſich ſelbſt zurückgewieſen, vom Wein aufs Waſſer geſetzt, findet er in ſich keine ſittliche Kraft, dem Unglück Widerſtand zu leiſten: herz- und magenſchwach wirft er ſich dem Kirchenglauben in die Arme, kriecht zum Kreuz, bettelt um den Genuß des Abendmahls, küßt des Special Zillings Brief und bittet ihm die früheren Kränkungen ab, um ſich wenige Jahre ſpäter, noch auf dem Aſperg, in einem Briefe, den wir leſen werden, aufs Deſpectirlichſte über ihn zu äußern. Seine Einbildungskraft, der jeder weltliche Stoff entzogen iſt, flieht ins Jenſeits, ſchwelgt in theoſophiſchen und chiliaſtiſchen Träumen, in Geſichten vom neuen Jeruſalem und der Wiederbringung aller Dinge: um bald hernach, beim Wiederanblick der erſten Weibergeſichter, wieder in ſehr dieſſeitige Schwingungen verſetzt zu werden. Er läßt ſich von Hahn ſeine geiſtliche Diät vorſchreiben — Morgens und Abends Beten, Vor- und Nachmittag Bibelleſen —: um ſofort in ſeiner leiblichen Diät ſtatt der alten Weinexceſſe eine Zeit lang ſogar zum Branntwein herabzuſinken. Dieſe beiden extremen Principien balgen ſich während ſeiner ferneren Aſperger Jahre mit abwechſelndem Uebergewicht in ihm herum: und ſiehe da, nach ſeiner Befreiung bemerkte man, laut der eigenen Worte ſeines Sohnes[1], von der ganzen Aſperger Frömmigkeit in ſeinem Leben, Betragen und Handeln keine Spur mehr; nur wenn von Religion die Rede wurde, ſtand er für jenen Glauben ein und machte ſich ein beſonderes Verdienſt daraus, ſolchen mündlich und ſchriftlich zu bekennen. Wie er ja gleich Anfangs auf dem Aſperg, einem der nachſtehenden Briefe zufolge, mit Bahrdt anbinden wollte, und bald hernach — nicht etwa als Scherz, ſondern in einem ſehr frommen Gedicht an ſeinen Hahn, reimte:

---

[1] Schubarts Karakter, S. 84.

> Chriſti Füße, gleichwie Meſſing (Offenb. Joh. I, V. 15),
> Treten nicht nur einen Leſſing,
> Treten Teufel ſelbſt in Koth.

Zeitlebens nicht ſicher, ob es mit ihm nicht abermals zum ſittlichen Bankerott kommen werde, ſuchte er ſich für alle Fälle eine Freiſtatt in jenem Myſterium des entſündigenden Glaubens offen zu halten, den er ebendarum nicht antaſten ließ.

Oberſt Rieger, die zweite Figur dieſer Gruppe, war nicht blos durch die Gefangenſchaft, die er früher ſelbſt erduldet hatte, Schickſalsgenoſſe ſeines jetzigen Arreſtanten, ſondern dieſem auch darin ähnlich, daß der Kerker und das in demſelben eingeſogene Chriſtenthum ihn ebenſo wenig gebeſſert hatte, als beide Schubart beſſern ſollten. Rieger war wieder der alte Deſpot und Deſpotenſcherge, ſobald er Hohentwiel verlaſſen und wieder etwas zu befehlen hatte, wie Schubart wieder der alte Schwelger wurde, ſobald er vom Aſperg herunterkam und wieder etwas aufzuwenden hatte, ja ſobald und ſo oft er noch auf dem Aſperg ſelbſt Freiheit und Gelegenheit dazu bekam. — Vogel friß oder ſtirb! das war die Art, wie Rieger mit Schubart über ſeine Bekehrung unterhandelte. Bezeigte dieſer ſich bußfertig, andächtig, demüthig — nicht nur vor Gott, ſondern auch vor dem Herrn Oberſten —, ſo war deſſen Begegnung leidlich; ſchien er aber einmal „in der Kirche nicht andächtig und eifrig", oder gegen ſeinen Vorgeſetzten nicht unterwürfig genug, oder hatte dieſer auch nur eine „Anwandlung ſeines ſo häufigen üblen Humors", ſo warf er eine Ungnade auf den armen Gefangenen, erſchwerte ſeine Lage und ſchreckte ihn mit Reden, die dieſer, wie er ſich ausdrückt, ohne beſondern Beiſtand des göttlichen Geiſtes nicht zu ertragen vermocht haben würde. Denn Rieger behandelte — wie Schubart nach deſſen Tode, als er ſich freier äußern konnte, an ſeine Gattin ſchreibt — die Menſchen nicht ſelten wie Beſtien. — Bei alle dem hatte der Mann auch wieder menſchliche Seiten und Anwandlungen: ließ während der Zeit der ſtrengen Abſperrung Schubart die an ihn einlaufenden Briefe leſen und beantwortete die ſeiner bekümmerten Gattin; erbat für ſeinen Arreſtanten manche Erleichterung; ließ ihm bisweilen auch leibliche Erquickungen zukommen, beſonders wenn ein wichtiger Brief für den Hrn. Oberſten zu concipiren oder ein empfehlendes Gelegenheitsgedicht in deſſen Namen zu machen war[1]): und in der Nachtmahlsangelegenheit werden wir den Soldaten ſogar — oder richtiger: wie billig — weicher und menſchlicher finden als den Prieſter.

In Ehrn-Zillings Hände noch einmal zu fallen, das freilich hatte Schubart, ſeitdem er den Ludwigsburger Staub von ſeinen Schuhen geſchüttelt, ſich nicht mehr träumen laſſen. Im Andenken hatte er ihn treulich behalten und in der Chronik jede Gelegenheit benutzt, ihn und das Publikum deſſen zu verſichern. Da kommt ihm in einem neuen Fabelbuche das Geſpräch zwiſchen Nachtigall und Uhu gerade vor wie ein Dialog zwiſchen Z . . . und S . . .; es ſchreibt Jemand an einer Geſchichte der Bonzen — die ſollte er, meint der Chroniſt, dem theuren Mann Gottes Z. zueignen; beſonders auch mit dem Hauptpaſtor Götze wird Special Z. in L. gerne zuſammengeſtellt. Man wird dem hochwürdigen Herrn, der ſich — wie jedermann in Schwaben — unter dieſen Anfangsbuchſtaben gar wohl erkannte, eine kleine Schadenfreude — natürlich nur in majorem etc. — nicht verargen, als er den hartnäckigen Läſterer des HErrn und ſeiner Diener aufs Neue in ſeinen geiſtlichen Händen ſah. Jetzt wiſſen wir auch worauf er zielt, wenn er unten in ſeinem Bericht an das Conſiſtorium, die Zulaſſung Schubarts zum Abendmahl betreffend, verſichert, es ſei mit dieſem ſeit ſeiner Verweiſung aus Ludwigsburg nicht beſſer, vielmehr mit jedem Jahr ſchlimmer geworden. Ja wohl mit jedem Jahre ſchlimmer! videatur die deutſche Chronik v. J. 1774 S. 312. J. 1775 S. 447. 604. 808 u. ſ. w., wo obige und andere Anſpielungen ſtehen. Uebrigens war Zilling allerdings befugt, mit ſeiner genaueren Kenntniß des Mannes dem gutmüthigen Aſperger Pfarrer zu Hülfe zu kommen. Was er an dieſen vom Unbeſtande der Schubartiſchen Bußfertigkeit ſchreibt, zeichnet unſern Poeten nach dem Leben. Nur darin thut ihm Zilling Unrecht, daß er ihn nicht bloß einen leichtſinnigen und ärgerlichen, ſondern auch einen liſtigen Menſchen nennt, und damit jenes reumüthige Bezeigen wenigſtens als halbe Verſtellung zu betrachten ſcheint. Nein, Schubart mag im Guten und Schlimmen geweſen ſein was er will — aber liſtig iſt er gewiß nicht geweſen. Sondern die ſchnellen Bewegungen und Umſchläge eines erregbaren Dichtergemüths konnte der ſteife dogmatiſche Kopf nicht begreifen; obwohl er gelegentlich auf Schubarts Phantaſie, die eben ſo ſchlüpfrig als haſtig ſei, ganz richtig aufmerkſam macht.

---

[1]) S. die Anmerkung des Sohnes zu Sch. B. II, S. 232.

Doch ſo tief auch Tyrannei den Dichter hinunterſtoßen, ſo ſtreng ſie ihn verſchließen mag: die tröſtende Muſe beſucht ihn doch. Dinte und Feder hatten ſie ihm genommen — ſo ſchrieb er mit der Lichtſcheere, der Gabel, der Knieſchnalle; wie ihm auch das unmöglich gemacht worden war, dichtete er ohne Schriftzeichen im Kopfe. Mehrere werthvolle geiſtliche Lieder aus dieſer Zeit bewahrt ſeine Lebensbeſchreibung und die Sammlung ſeiner Gedichte auf; von weltlichen will ich nur an das rührend herzliche: Geliebte, lebe wohl, ich ſcheide (An meine Gattin, in einer Krankheit, 1778) und an die weltberühmte Fürſtengruft erinnern, deren Entſtehung nach Ludwig Schubarts Angabe in dieſen Zeitraum, in das dritte Jahr der Gefangenſchaft des Dichters, fällt. Der Herzog hatte ihm auf einen beſtimmten Termin ſeine Freiheit verſprochen, und dieſer Termin war ohne Erfüllung vorübergegangen. Jetzt dictirte er, nach einer ſtarken Zornaufwallung gegen den Herzog, jenes Gedicht, deſſen Idee ſeit einem Requiem in der Gruft zu München in ſeiner Seele lag, bis auf wenige Verſe in Einem Zuge einem Fourier in die Feder. Es wurde ohne ſein Zuthun in einer Zeitſchrift abgedruckt und machte ſo viel Aufſehen, daß Herzog Carl es ſich vorleſen ließ, deſſen Stimmung gegen den Arreſtanten dadurch begreiflich nicht verbeſſert wurde [1].

Mit einer ähnlichen grauſamen Täuſchung ſchließt die Reihe dieſer zunächſt uns vorliegenden Briefe. Der Herzog hatte gegen den jungen Schubart ſich in Worten geäußert, welche die Erlaubniß entweder eines Beſuchs von Schubart bei den Seinigen, oder dieſer bei ihm bedeuten konnten, von Frau und Kindern friſchweg im erſteren und zwar im Sinne vollſtändiger Freilaſſung verſtanden, von dem Herzog aber nicht einmal im andern Sinne erfüllt wurden. Welches Glück für die Armen, daß ſie nicht vorher wußten, wie bis zur Gewährung des einen noch fünf, bis zur Erfüllung des andern Wunſches aber gar noch ſieben lange Jahre vergehen ſollten!

---

[1] S. Schubarts Karakter, S. 39 f. Vergl. unten den Brief vom 18ten Januar 1780. Darnach wäre die Jahreszahl 1783 in der Frankfurter Ausgabe der Sch. Gedichte zu berichtigen.

113.

Herzoglicher Erlaß an den Kloſter-Oberamtmann Scholl in Blaubeuren[1]).

Dem Cloſters Oberamtmann Scholl zu Blaubeuren wird nicht unbewußt ſeyn, wie vor einigen Jahren der in Ludwigsburg angeſtellt geweſene StadtOrganiſt Schubart theils um ſeiner ſchlechten und ärgerlichen Aufführung willen, theils wegen ſeiner ſehr böſen und ſogar Gottsläſterlichen Schreibart, auf unterthänigſten Antrag des Herzoglichen Geheimen Raths und Consistorii, ſeines Amts entſezt und von dort weggejagt worden.

Dieſer ſich nunmehr zu Ulm aufhaltende Mann fährt bekanntermaaßen in ſeinem Geleiſe fort, und hat es bereits in der Unverſchämtheit ſo weit gebracht, daß faſt kein gekröntes Haupt und kein Fürſt auf dem Erdboden iſt, ſo nicht von ihm in ſeinen herausgegebenen Schriften auf das freventlichſte angetaſtet worden, welches Se. Herzogl. Durchlt. ſchon ſeit geraumer Zeit auf den Entſchluß gebracht, deſſen habhaft zu werden, um durch ſichere Verwahrung ſeiner Perſon die menſchliche Geſellſchaft von dieſem unwürdigen und anſteckenden Gliede zu reinigen.

Sich dieſerwegen an den Magiſtrat zu Ulm zu wenden, halten Höchſtdieſelbe für zu weitläufig und dürfte vielleicht den vorgeſezten Endzweck gänzlich verfehlen machen; wohingegen ſolcher am beſten dadurch zu erreichen wäre, wenn Schubart unter einem ſcheinbaren oder ſeinen Sitten und Leidenſchaften anpaſſenden

---

[1]) Aus dem Verfolg erhellt, daß derſelbe Erlaß gleichzeitig auch an die beiden andern höchſten weltlichen Beamten des herzoglichen Gränzſtädtchens erging.

Vorwande auf unſtreitig Herzogl. Würtembergiſchen Grund und Boden gelockt und daſelbſt ſofort gefänglich niedergeworfen werden könnte.

Se. Herzogl. Durchlt. ſenden zu dieſem Ende den Oberſtwachtmeiſter und Flügel Adjutanten von Bahrenbühler eigends nach Blaubeuren ab, um ſich mit dem Cammerherrn und Oberforſtmeiſter Grafen von Sponeck, dem StadtOberamtmann Georgii und dem Closters Oberamtmann Scholl in der Sache über die ſchicklichſten Mittel mündlich zu berathſchlagen, und ſolche ſodann, nach dem einmal feſtgeſezten Plan, wo möglich Höchſtdero gnädigſtem Willen gemäß, auszuführen, indem der Major von Bahrenbühler wegen des Weitern bereits die nöthige Verhaltungsbefehle hat.

Gleichwie aber die gute Ausführung dieſes gnädigſten Auftrags hauptſächlich auf der ſtrengſten Geheimhaltung des Ganzen beruhet; alſo wollen auch Se. Herzogl. Durchlaucht Sich zu ihm Oberamtmann Scholl in Gnaden verſehen, derſelbe werde hierinnen, ſo lieb ihme Höchſtdero Herzogl. Huld und Protection nur immer ſeyn kann, das unverbrüchlichſte Stillſchweigen gegen jedermann beobachten, und überhaupt nach ſeinen theuren Pflichten klug und behutſam zu Werke zu gehen ſich nach Kräften beſtreben.

Decretum Stuttgart den 18ten Jenner, 1777.

Carl, H. z. W. u. T.

113 a.

Ein Angenannter[1] an den Stadtſchreiber Schubart in Aalen.

den 24 Jenner 1777.

Hochedelgeborner ꝛc.

So eben vernehme die Nachricht, daß dero Hr. Bruder geſtern Vormittags mit dem Blaubeurl. Hrn. Kloſter-Ober-Amtmann, auf deſſen Invitation zu einem Beſuch, von hier nach Blaubeuren auf einem Schlitten abgefahren, ſogleich aber nach der daſigen Ankunft von einem Huſſaren-Officier in Arrest genommen und unter Begleitung zweyer Huſſaren in einer Chaise weiter, dermalen unwiſſend wohin, transportirt worden; die Urſache iſt ganz ohnbekandt, und die Sache macht großes Aufſehn: Sie können leicht denken, wie ſehr ich betroffen ward,

in möglichſter Eil ꝛc.

Notus.

113 b.

Schubarts Gattin an den Stadtſchreiber in Aalen.

Ulm den 24 Jan. 1777.

Beſter Herr Schwager!

Ihren Brief habe ich Erhalten, bin aber nicht im ſtand ſelbigen zu beantworten, noch viel weniger mein Mann, welch ein Erſtaunen denken Sie ein teuffel in menſchlicher Geſtalt hat mir meinen Mann geſtolen, vielleicht auf Ewig geſtolen. O Erbarmung vor eine ganze Familie, die mit der Verzweiflung ringt.

---

[1] Nach einem handſchriftl. Zuſatze des Stadtſchreibers der Stadt-Amtmann Schleich in Ulm, ein vertrauter Freund von Schubart, mit welchem er kurz vorher den letzten Beſuch bei den Seinigen in Aalen gemacht hatte. S. Sch. L. II, S. 122.

Fluch dem Verderber ich kan Ihn faſt nicht nennen ein oberAmbtMann von Blaubeuren nahmens Scholl hielt ſich 3 tage hier auf lief meinem Manne beſtendig nach, ſogar in mein Hauß und ſuchte Ihn zu überreden, mit ſich nach Blaubeuren zu fahren, gab auch vor der Hr. Profeſſor Gmehlen wäre bey Ihm auf einen Beſuch und wäre ſein einziger Wunſch, mit meinem Manne zu ſprechen, ob ich mir gleich alle Mühe gab meinen Mann zu bitten, daß er bey uns bleiben möchte, und dem Teufel ſagte, der Hr. Profeſſor könnte beſſer zu uns kommen, war alles umſonſt Sie fuhren geſtern Fruh hier weg, mit der Verſicherung, daß ſie Abends wieder hier ſeyn würden. Aber welche hiobs Poſt, in Blaubeuren wartete ſchon ein Hauptman auf Befehl des Herzogs von Würtemberg, meinen Mann auf den Aſchberg zu lieffern, alwo Er ſeinen Lohn Empfangen ſoll, nach der Auſſage iſt Er heute früh ſchon an den beſtimmten Ort gebracht worden,

Waß mein Mann gethan weiß ich und kein Menſch Hier, kan mir auch nichts einfallen laſſen wann ich mich zu tod denke, ich habe ſchon nach Stuttgart an einige gute Freunde geſchrieben und ſchreiben laſſen, um zu Erfahren, waß die Urſach iſt;

auch haben wir eine bittſchrifft dem Hrn. Miniſter Baron von Riedt übergeben, und kniefällig gebetten, Er möchte Sich unſer und meines Mannes annehmen, waß Er vor uns thun wird, müſſen wir Erwarten, der hieſige Magiſtrath wird thun waß möglich iſt, aber die ſeyn zu ſchwach, und haben kein Herz, auch ſeyn einige darunter die meinem Manne Feind ſeyn, rathen Sie mir waß ich anfangen ſoll, betrachten Sie meine arme Kinder, meinen unglücklichen Mann, und ich ach Verzweifflung iſt mein Teil wan mir nicht Gott und gute Menſchen beyſtehen, ich bin nicht im ſtand, den Jammer auszudrüken, der mich quält, da ſiz ich ohne Mann, ohne Brodt, und keinen Gulden im Vermögen, und werde von Schuldner und allen ſeiten her gequält,

ich bin ganz ſinnlos und unmächtig, ich und meine Kinder Empfehlen uns Ihnen nebſt allen angehörigen und bitten um Beyſtand. ich bin

Ihre unglückliche Schwägerin
H. Schubartin.

kommt mein Mann nicht bald loß, und ich habe mich ein wenig Erholt, ſo laſſe ich Alles im ſtich und gehe vor den Herzog, und ſag Ihm, daß Er mir lieber mein Leben als meinen Mann nehmen ſoll, will Alles nichts helſſen, ſo wird Er mir doch Erlauben ein gleiches ſchickſal mit meinem Manne zu haben, ich wage Alles, Leben oder Tod, Alles iſt mir gleich,

hätte mir Gott meinen Mann genommen, ſo wolte ichs als eine Chriſten Ertragen aber daß iſt unerträglich,

114.

Der Kloſter-Oberamtmann Scholl an den Herzog.

Cl. Blaubeuren den 1ten Febr. 1777.

Durchlauchtigſter Herzog ꝛc.

E. H. D. kan es gnädigſt nicht entfallen ſeyn, welche höchſte Ordre Höchſtdieſelbe s: d: 18. Jan: h: a:, wie an den Cammerherrn und Oberforſtmeiſter Graf v. Sponeck und Statt-Oberamtmann Georgy, alſo auch an mich, in Anſehung deß bekanten Schubarts, zu erlaßen und durch den eigens abgeſchickten Obriſtwachtmeiſter und Flügeladjutant v. Bahrenbühler unß insinuiren zu laßen, gnädigſt geruhet haben.

Wie ſein ſich der ꝛc. Graf v. Sponeck und Stattoberamtmann Georgy der Außführung und Befolgung dieſer höchſten Ordre entzogen, und ſolches auf mich gewälzet haben, das hoffe ich, werde E. H. D. durch den Major v. Bahrenbühler ebenſowohl unterthänigſt referirt worden ſeyn, alß, wie verlegen ich geweſen, bei meiner hieſigen Situation, alß ein Mann mit 11 lebendigen Kindern, eine ſolche beſorgliche Unternehmung alleine zu wagen. Ich habe meine Bedenklichkeit dem mehrermelten ꝛc. von Bahrenbühler nicht verheelet, und darauf angetragen, daß entweder der Oberforſtmeiſter oder Stattoberamtmann gemeinſchaftlich mit mir agiren ſollten; da mir aber entgegen gehalten worden, daß, wann die Sache nicht unter 2 Augen alleine unternommen werde, E. H. D. höchſte Intention gewieß nicht erreicht werden würde, ſo habe ich es endlich in Ruckſicht auf die theure Pflichten, mit denen E. H. D. ich verbunden bin, gewagt und einen Plan außgedacht, womit ich würklich Dero höchſte Willensmeynung, wie ich hoffe, im ganzen erreicht habe.

Wie viel ich hiebey gewaget, da Schubart bekanntlich auß allen Ecken der Welt, und beſonders auch aus Stuttgardt, viele ſtarke und geheime Correspondenten hat: da ſchon hier resp. 4 Perſonen Wiſſenſchaft von der Sache gehabt haben, welche nicht alle ganz gleichgültig gegen mich geſinnt ſind: da ſchon 4 Wochen lang die Sache in Ulm herumgegangen, man paſſe auf Schubarten, um ihn heimlich von da hinwegzuführen, und da Er ſelbſt, in Ruckſicht auf ſein Ludwigsburger Schickſaal, Urſache genug gehabt, mißtrauiſch auf Würtemberg zu ſeyn — das dörffte E. H. D. erlauchter Einſicht leicht begreiflich fallen. Wäre die Sache in Ulm verrathen geweſen, da ich den Anſchlag auf ihne gemacht: und wäre ich mit dieſem wizigen Kopf nicht mit der ausgeſuchteſten Behutſamkeit zu Werk gegangen; ſo wäre nicht nur die ganze Abſicht verloren geweſen, und ich hätte ſicher E. H. D. höchſte Ungnade zu gewarten gehabt, ſondern es wäre ſogar meiner Gebeinen nicht eines von der ſich nun äußernden Wuth deß Pöbels und ſeiner unſäglich vielen Anhänger, ganz davon gekommen. Nun habe ich die Sache außgeführt, E. H. D. meine Unerſchrockenheit in unterthänigſter Befolgung Dero höchſter Befehle auch dißmal gezeigt, und mich endlich der mir gedroheten Gefahr entrißen, und ich bin dißfallß auf nichts ſtolz, alß auf die Erfüllung meiner Pflichten: aber

Gnädigſter Herzog und Herr!

Nun bin ich erſt der äußerſten, ja! ſogar der Lebensgefahr exponirt. Von allen Seiten her warnet man mich, mich nimmer in Ulm, ſogar nicht mehr in einem außländiſchen Orthe ſehen zu laßen. Die Anhänger deß Schubarts, und beſonders die in Ulm befindliche Preußiſche Officiers, ſollen mir den Tod geſchworen haben, wo ſie mich erhaſchen könnten. Nicht nur in Ulm, ſondern in weit entfernten Gegenden, ja! ſogar ſelbſt in dißeitig Herzoglichen Landen, bin ich ein Gegenſtand deß Fluchs und der hefftigſten Drohungen. Am allermeiſten aber beuget mich, daß der Statt Oberamtmann Georgy ſich allerorthen weißbrenne, er würde der herzogl. höchſten Ordre ein Genüge gethan haben, ohne die Sache ins Werk zu richten: er habe herzliches Mitleuden mit dem Mann, und wann ich, der Cl: Oberamtmann, nicht Hände und Füße außgeſtreckt und mich gleichſam angebotten hätte, einen Streich gegen Schubart außzuführen, würde er gewieß ſicher geweſen ſeyn; und daß er in einem an die Frau deß Schubarts erlaſſenen, vermuthlich ſchmeichelhafften Schreiben dieſelbe, in Ihrer an Ihne erlaßenen Antwort, zu dem mir beygelegten Namen eines Mann- und Vatter-Räubers veranlaßt hat.

E. H. D. kan es leicht begreiflich fallen, daß ich dißfallß bey meiner Frau und 11 Kindern in einer unaufhörlichen Lamentation und Wehklage leben müße, und mein Gemüth bey denen täglich an mich einlaufenden drohenden Nachrichten in keine ruhige Faſſung kommen könne. Ich bin mit lauter Außländern umgeben, ſelbſt mein Amt hat in gewieſer Art einen unzertrennlichen Anhang an Ulm, Ehingen und andere ausländiſche Orthe, ich kan mich ohnmöglich davor hüthen, ohne mein Amt zu vernachläßigen, und ob ich zwar in meinem Leben nicht forchtſam geweſen, ſo muß mir doch der Gedanke an meine Frau und 11 lebendige Kinder, und deren Beſorgnuß vor ihren Mann und Vatter, nicht gleichgültig ſeyn.

Ich finde mich dahero, in dieſer meiner allerdings beſorglichen Situation äußerſt veranlaßt, E. H. D. um Dero höchſten und kräfftigen gnädigen Schutz und Protection, ohne unterthänigſte Vorſchrifft, allerunterthänigſt zu bitten, verſichere dagegen lebenslänglich continuirende unterthänigſte Treue und Devotion, und erſterbe in der allertiefeſten Ehrfurcht

E. H. D. unterthänigſt verpflicht gehorſamſter
Cl. Oberamtmann zu Blaubeuren
Scholl. J. u. c.

114 a.

Randbeſcheid des Herzogs.

Se. H. D. haben die unterth. Bitte des Cl. O. A. M. Scholls zu Bl. eingeſehen. Da derſelbe in Ausführung innvermelten Auftrags ſeiner unterthänigſten Pflicht und Schuldigkeit ein Genüge geleiſtet, ſo hat derſelbe wegen der angeblich zu beſorgenden Gefahr getroſt und um ſo ruhiger zu ſeyn, als Höchſtdieſelbe ihn hiemit Dero Landesherrlichen höchſten Schuz bey allen Gelegenheiten gnädigſt verſichern. Indeſſen hat derſelbe die Vorſicht zu gebrauchen, daß er ſich eine Zeit lang auf keine auswärtige Orthe begebe, und werden Se. H. D. allenfalls bey ſich ereignender Gelegenheit auf ſeine convenable Translocirung den gnädigſten Bedacht nehmen[1].

Decretum Stuttgardt den 7. Febr. 1777.

Carl, H. z. W. u. T.

115.

Schubarts Gattin an Miller, in Ulm.

Stuttgart den 6ten Merz 1777.

Beſter Gönner und Freund!

Auf Ihre gütige Erlaubtnis nehme ich mir abermals die Freiheit, Ihnen zu ſchreiben und zu ſagen, daß ich glüklich hier angekommen, aber faſt alles noch im Alten angetroffen habe. Daß Lavater an den Herzog wegen meinem Manne geſchrieben, werden Sie ohne Zweiffel ſchon wiſſen, es machte ein groſſes Aufſehen, ich und noch viele Perſohnen glauben, daß wenn noch mehr dergleichen Brieſſe einlieſſen, mein Mann ohnfehlbar loß würde, dann mein Mann iſt hier gleich dem Teuffel ſchwarz gemacht worden, mit gröſtem Verlangen Erwarte ich auch Ihren Brief um den beſten Gebrauch darmit machen zu können, ich bin überzeugt, daß es gute Folgen nach ſich ziehen wird. Hier hat doch kein Menſch das Herz etwaß zu ſagen, ſelbſt die Warheit nicht, ich bin ſchon über acht Tage hier und ſuche immer einen redlichen Freund, aber keinen Weiller finde ich nicht mehr, ich wurde gefragt, ob mein Mann nicht auch mit Klopſſtok in Bekandſchafft geweſen, man hielte vor ſehr gut, wenn ein ſo groſſer Mann auch ſelbſt an den Herzog ein Recommandaciohnsſchreiben ergehen ließ, beſonders wann es ein wenig ſchmeichelhafft gegen den Herrn währe, aber wie kan ich das in ſtand bringen; waß halten Sie davon, glauben Sie es währe nicht zu viel gefordert von einem Klopſtok, ſo bitte ich Sie in gröſter Demuth, daß Sie auch noch dieſe Mühe auf Sich nehmen und den Klopſtok um einen ſolchen Brief bitten, ich muthe Ihnen freilich gar zu viel zu, aber waß thut die Noth nicht Verzeien Sie und glauben, daß der Alles belohnende gewiß auch Ihrer nicht vergeſſen wird. Solte mich Gott noch in einen ſtand ſezen, daß ich Ihnen auch thätlich zeigen könnte, waß ich iezo nur mit dem Munde vermag, und mein Herze fühlt, ſo würden Sie in der That ſehen, wie ich Sie ſchäze.

---

[1] Dieſes Verſprechen iſt unerfüllt geblieben, Scholl in Blaubeuren grau geworden und abgeſtorben, ohne für die That, die ihn Ruf und Ruhe gekoſtet hatte, irgend einen Lohn geſehen zu haben. Welche Lehre für alle, die ſich dem Dienſte eines Souveräns, heiße er nun Fürſt oder Volk, ohne Vorbehalt ihres Gewiſſens dahingeben!

Wie man mir ſagte, ſo ſtund in der Zeitung, daß das Portret von meinem Manne in Ulm vor 11 auch 5 fl. zu haben ſeye, auch über das wurden hier groſſe Augen gemacht, alle dergleichen Sachen gereichen zum Vortheil vor uns.

Zu meinem Manne habe ich noch nicht kommen können, habe auch ſeid meinem Hierſeyn keine Gelegenheit gefunden vor den Herzog zu kommen, beſonders da Sie den wenigſten Theil hier ſeyn, ſo viel weiß ich aber, daß mein Mann geſund iſt. So bald ich einen Brief von Ihnen erhalten, werde ich einen darzu ſchreiben und nebſt Weißzeug das man verlangte, einen Botten mit auf den Aſchberg ſchiken.

Wegen der Chronik kan ich noch gar nichts ſagen, es beruhet alles auf Ihnen, von Hrn. Stage1) weiß ich nichts kann Ihm

---

1) Verleger der Chronik.

auch nichts ſchreiben biß ich mehr erfahre, nur möchte ich wiſſen, ob auß Winterturn keine Antwort gekommen iſt, auch hat Hr. Stage meinem Ludwig Bücher verſprochen, ich habe aber noch gar nichts erhalten, mag auch nicht deßwegen an Ihn ſchreiben, weil ich ſorge, es möchte zu unverſchemt heraußkommen. meine Kinder haben mich ſchon viel Geld gekoſtet, dann die kleine Montur und Bücher fordert man Alles von mir, der Herzog äuſert ie länger ie mehr Gnade und Liebe vor bede.

Der Morgengedanke von meinem Mann iſt in das Magazin gedrukt worden...... So bald ich Ihnen mehr ſagen kann, werde ich Ihnen wieder Nachricht davon geben.....

Ihre

gehorſamme Dienerin
Helena Schubartin.

116.

Schubarts Gattin an Miller.

Stuttgart den 27ten Merz 1777.

Beſter Gönner und Freund!

Heute an dem Geburztag meines armen Mannes[1]), iſt es mein einziges Vergnügen an Sie beſter Freund ſchreiben zu dürffen; und nun waß macht mein Freund, werden Sie denken, Er iſt Gotlob geſund aber noch immer in der gröſten Einſamkeit, an Eſſen und Trank geht Ihm freilich nichts ab, aber ein Schubart auf einmal von allen Seinen Freunden, Verwanden und bekanten verlaſſen zu ſeyn, gewiß, daß iſt hart, niemand kan zu Ihm kommen als der Hr. Obriſt und Männer die Ihm Seine LebensMittel reichen. Die Urſache ſeines Arefts iſt noch nicht ganz am Tag ſondern lauter Muthmaßungen, Erſt kürzlich wurde mir geſagt, daß die geſchilderte ſchlitten Farth von Hrn. Mieg[2]) auch mit urſache währe, wann ich mir von Ihnen die Adreß an Ihn außbitten dürfte, wollte ich an Ihn ſchreiben.

---

[1]) Dieſer war am 26ten; wahrſcheinlich wurde der Brief an dieſem Tage angefangen.

[2]) In der Chronik vom 20ten Januar 1776 wird eine maskirte Schlitten-

Ich gab mir bißher alle Mühe meinen Mann beſuchen zu dürffen, aber bißher alles vergebens, ich dachte durch den Hrn. Obriſt es dahin zu bringen, und ſchrieb deßwegen an Ihn, er antwortete mir aber und ſagte, ich könnte kommen biß ans Thor aber unverrichteter Sache wieder heim gehen, ich ſolte mich mit dem begnügen laſſen, daß Er geſund und an Seel und Leib wohl verſorgt währe.

So viel Gnade habe ich doch erhalten, daß ich Ihm auf Sein Begehren die Bibel, den Meſſias, Leß alle ſeine Schrifften, Seine Todesgeſänge, Klopſſtoks Lieder und Oden ſchiken durffte, auch von Kleider und Weißzeug nebſt einem neuen Schlaffrok mußte ich Ihm ſchiken, ich ſchreibe alle Wochen zwey mal an Ihn, haben aber noch keinen Buchſtaben von Ihm geleſen.

Durch einen guten Gönner Erfuhr ich, daß Er erſt kürzlich den Herzog hat bitten laſſen, Ihn doch ſeines Arreſts loßzulaſſen, daß Er ein groſſes Verlangen habe, mich und ſeine Kinder wieder zu ſehen, Er verſprach auch, Alles zu thun, waß Ihro Durchlaucht beſehlen, die Antwort wahr aber es währe noch zu bald, ich glaube freilich Er währe ſchon loß, wann es nicht noch immer Feinde gebe die Ihn ſuchen Schwarz zu machen, Er ſingt offt von heller Stimme die Frau von Taubenheim hat Ihn ſelbſt gehört, als Er von lauter Stimme ſang Nun danket alle Gott ꝛc.

ich glaube wenn ein Klopſſtok und Sie dem Herzog eine Schilderung von meinem Manne überſchikten, ſo daß man Seine Fehler zwar bekent aber daß Gute daß an Ihm iſt, frey heraußſagte gewiß daß würde von groſſem Nuzen ſeyn. Lavaters Brief hat viel Aufſehens gemacht, und wenn obiges geſchehe, glaubte ich alle Judaß zu vertreiben, die noch immer böſen ſammen einſtreuen.

Durch Hrn. Köhler habe ich die mir zugeſchikte 30 fl. richtig

---

ſahrt der Heidelberger Studenten geſchildert, von welcher der dortige Oberconſiſtorialrath Mieg, der eben damals durch Ulm reiſte (Sch. L. II, S. 124 f.), dem Chronikſchreiber erzählt haben mag. Aber es iſt nichts Verfängliches in dem Artikel zu entdecken; überdieß war ja der Verhaftsbefehl bereits am 18ten ausgefertigt.

Erhalten, aber waß denken Sie wollen Sie dann alles umſonſt gethan haben, ich weiß nicht Worte genug zu finden, meinen Dank Ihnen zu bezeugen, Gott ſeye der Vergelder, ich war geſonnen wenigſtens Ihnen den halben Theil wieder zurückzuſchiken, wenn ich nicht ſorgte, es würde Sie beleidigen.

um nicht ganz unerkendlich zu ſeyn, nehme ich mir die Freiheit Ihnen mit gegenwertigem kleinen Wein-Preſend aufzuwarten, ich habe mir Mühe gegeben hier den beſten aufzutreiben, ich wünſche nur, daß er nach Ihrem Geſchmak, und Sie Ihn in guter Geſundheit verzehren möchten. Daß Weitere will ich Gott, und meinem Manne wann Er anderſt wieder in beſſere Umſtände geſezt wird überlaſſen, meine gröſte Sorge iſt immer wegen meinem Manne, daß ſein Geiſt und Geſundheit nicht zu Grunde geht; Gott ſtehe Ihm bey.

Daß Sie und Hr. Köhler bey Ihren ohne dem vielen Geſchäfften des Chronik ſchreibens müde ſeyn, glaube ich gerne, ich weiß auch nicht waß ich Ihnen deßwegen ſagen ſolle, es ſteht Alles zu Ihnen, wann Sie es morgen aufgeben wollen, ſo muß ich doch ſagen Sie haben mehr gethan als wir Erwarten konten. Der Herzog macht freilich immer die Miene, daß mein Mann bald wieder ſchreiben dörffe, ob Er aber wirklich ſo denkt und handlen wird, weiß ich nicht, die Neugirde macht, daß hier viele Perſohnen wünſchen Es wieder dahin zu bringen, wie lange es aber noch anſteht, weiß ich nicht, Hr. Stage hat auch deßwegen an mich und Hrn. Prof. Haug geſchrieben, wir haben Ihm geantwortet, Er könne wieder eine Anfrag thun, das wenigſtens nichts ſchaden werde, ich habe auch Stage ſelbſt geſagt, daß Sie mir die 30 fl. zugedacht hätten.

meine Kinder werden ſehr geliebt und gelobt, der Ludwig hat ſchon zum öfftern an der Herzoglichen Taffel geſpeiſt und über vier hinaufgeſtochen von ſeinen Cammeraden, bede empfehlen Sich Ihrem Wohlthäter gehorſamſt, Ludwig wird ſich ſo bald Er Zeit hat unterſtehen Ihnen ſelbſt zu ſchreiben....

Ich wünſche allerſeits vergnügte Feiertage, leben Sie tauſendmal wohl, ich bin nebſt aller Hochachtung ꝛc.

Helena Schubartin.

Zum Beſchluß bitte ich Sie ſehr, das nächſte Monatgeld zu behalten, Sie müſſen es ja ſauer verdienen neben Ihren vielen

Geſchäfften, und haben vätterlich an uns gethan. Bei dem Hrn. Graffen und Frau Gräffin von Degenfeld[1]) bin ich geweſen. Bede haben mir verſprochen, alles vor meinen Mann zu thun.

Den Wein bitte ein paar Tage in Keller legen zu laſſen, ehe ſolcher angeſtochen wird.

117.

Hauptzoller Bühler[2]) an den Stadtſchreiber Schubart.

Geißlingen den 16ten Aug. 1777.

HochEdel Geſtrenger, Hochzuverehrender Hr. Schwager!

.....Von meiner Tochter Schubartin in Stuttgard habe ich vor ohngeſehr 3 Wochen einen Brief erhalten, welcher mir gute Hoffnung zu Hrn. Bruders baldiger Freyheit machte.

Dieſer Tagen aber erhielte ich ein Schreiben von ſelbiger, welches räthſelhafte Bedenklichkeiten enthält, woraus ich nach meiner geringen Einſicht ſchließe, daß die Freyheit des Hrn. Bruders noch weit entfernt ſeye, und daß er bey längerer Andauer in einem düſtern Kerker nicht nur ſeine Geſundheit, ſondern ſogar das Leben verliehren kann.

Hr. Obriſt Rieger hat meiner Tochter ſchon zum 2tenmal wiſſen laſſen, ihr Mann wolle haben, ſie ſolle Stuttgard verlaſſen und ſich zu ihren Eltern begeben; ſoll ich dieſes vom Hrn. Bruder vermuthen? Er liebt ſeine Kinder, und wird wiſſen, daß ſelbige ihre Mutter nöthig haben. Was halten Ewer davon, und was mag vor eine Abſicht darhinter ſtecken?

Ludwig iſt ohne gemachten Excess, mithin unſchuldiger Weiſe praeterirt, und von der 4ten Abtheilung in die 3te gethan worden, ich ſchlieſe hieraus eine Ungnade vom Herzog gegen die Kinder.

Der Herzog ſolle auf alle Kleinigkeiten von meiner Tochter ufmerkſam ſein, vielleicht ſucht man Vergehungen an ihr und Urſache, ſelbige zu entfernen, und was dergl. mehr iſt.

---

[1]) Vgl. oben den Brief Schubarts vom 6ten Juni 1766.

[2]) Schubart's Schwiegervater.

Nach Hrn. Obriſt Riegers ertheilten Nachricht ſolle Hr. Bruder wirklich unpaß ſeyn, und eine Cur gebrauchen, dieſes wundert mich nicht, dann ich habe glaubwürdige Nachricht, daß ſolcher zwar paſſable Koſt — aber ein ſehr ungeſund und beſchwerliches Quartier — ohne Lufft und Ausſicht, habe, ſich keine Motion machen könne, und es in die Länge nicht ausſtehen werde.

Was gehen Hrn. Bruders Fehler Frembde an, welche, ſo viel bewußt iſt, andern wenig, und nur ihme ſelbſt und denen ſeinigen den gröſten und unerſetzlichen Schaden und Nachtheil gebracht haben.

In Stuttgard und Ulm iſt man durchgehends der Meynung, Herr Baron von Riedt ſeye durch Veranlaſſung einiger Catholiken Hrn. Bruders Ankläger, und es iſt wahrſcheinlich. Auch glaublich, was einer dem andern ins Ohr ſagt, daß keine Freyheit ohne des Anklägers Vorwiſſen und Willen zu hoffen ſey. Hieraus iſt wenig Beruhigung zu ſchöpfen.

Hr. Bruder ſizt nun über ein halb Jahr, ſo viel mir bekandt iſt ohne Verhör und Verantworttung, mithin ohne Urtheil und Recht, gefangen, die Urſache iſt geheim, und gibt allerdings zu verſtehen, daß ſolche von keiner allzugroſſen unverantwortlichen Wichtigkeit ſeyn müſſe; kann man gleichgültig ſeyn, und Ihn noch länger ohne möglichſten Beyſtand im Elend ſchmachten und zu Tod martren laſſen?

Wann er alß Bürger von Ludwigsburg und Württenbergiſcher Unterthan betrachtet wird, ſo laufft die Procedur, wie ich glaube, wider die Württ. Rechte. Wird er als Frembdling angeſehen, ſo iſt die Frag, waß den Herzog berechtiget, auf ſolche harte Weiſe mit ihm zu verfahren.

Württembergiſche Gelehrte können ſich nicht einlaſſen. Sie müſſen ſich fürchten, Gefahr zu lauffen.

Ulm hätte die erſte Urſache gehabt, ſogleich, und noch jezo, ſich ſeiner anzunehmen, weil Er unter Ihrem Schutz geſtanden iſt. Vielleicht könnte ein HochEdler Magiſtrat zu Ulm durch gemeinſchafftliche Bitte hierzu vermocht werden, widrigenfalls, oder wenn ſolches nichts fruchtete, ſo wäre ich der unvorſchreib lichen Meynung, eine gründlich wahrhaffte Beſchreibung und Vorſtellung der Sache von einem außländiſchen geſchickten Juriſten an Hrn. von Moſer, an die Herzogl. Württ. Landſchaft, oder an unſern großen, Gerechtigkeit liebenden Kayſer, könnte — oder ſollte keinen Nachtheil bringen. Ich glaub, Hr. Bruder habe noch Freunde, welche meiner Tochter beſſer alß mir bekandt ſind, und zwar hohe Standesperſohnen und Gelehrte, welche ſich ſeiner annehmen würden.

Meine Vorſchläge überlaſſe ich, ohne gehorſamſte Maßgabe, Ew. Hochedelgeſtreng ꝛc.....

Joh. Georg Bühler, HptZoller.

118.

Oberſt Rieger an den Archidiaconus Böckh in Nördlingen.

Hohen Aſperg den 9. Sept. 1777.

HochEhrwürdig Hochachtbar und Hochgelehrter
Inſonders Hochgeehrteſter Hr. Diacone.

Ew. HochEhrwürden geehrteſtes vom 6ten habe mit heutiger Poſt richtig erhalten. Seyn dieſelbe ja verſichert, Sie würden Sich ſonſten verſündigen, daß Dero Hrn. Schwagers ſein Schickſal durch nichts von mir erſchwert wird. ich würde ſelbſt wieder Serenissimi Clementissimi Abſicht anſtoßen. Ich befolge höchſt Dero vorgeſchriebene Ordre nach meinen theuren Pflichten, und unterlaſſe nichts, was dem Arrestanten an Seel und Leib erträglich, aufrichtend, und ſtärkend ſeyn mag. Da ihn ſein unglückſeeliger Zweifel an der Gottheit Jeſu[1]), und Unglaube an den Nahmen, ohne welchen wir nicht ſeelig werden können, noch ſollen, noch wollen, ſeine Seele nicht wenig umtrieb und zermarterte; ſo haben Serenissimus gnädigſt erlaubt, daß ihn der gelehrte und ebenſo wahrhafft fromme H. Garn. Prediger Faber (ſo aber nun auf eine andere Stelle promovirt iſt) hat beſuchen, und in meinem Beyſeyn ein geiſtlich Geſpräch hat halten dörfen, welches von gutem Ein- und Nachdruk zu ſeyn geſchienen hat. Glauben Sie übrigens, HochEhrwürdiger Herr, denen Gerüchten von ſeiner Unpäßlichkeit, Verwirrung[1], im geringſten nicht. ſie ſind völlig unbegründet. Ich provocire auf ſein eigenes künfftiges Zeugniß, ob ihm im geringſten was abgehet, was man von mir erfordern kann. was Er nur verlangt an geiſtlichen Büchern, laß ich ihm alſobald kommen, und Er genießt dieſelbe Koſt, welche die Hrn. Staats- und Ober-Officiers täglich hier genießen, und ſehr davon zufrieden ſind.

---

[1]) S. Sch. L. I, S. 107. II, S. 169.

Ew. HochEhrwürden und übrige hochwertheſte Angehörige, denen ich mein gehorſamſtes und Ergebenſtes Compliment, Dankſagung und Empfehlung zu machen bitte, können Ihm jezo keine andere, und keine größere reelle Liebe und Wohlthat beweißen, als, wenn Sie ſeiner fleißig vor Gott eingedenk ſeyn, und deßen Weege, die nicht unſere Weege ſind, mit gläubiger Stille, Gebeth und Gedult verehren, und Seine Zeit erwarten, auswarten. Der ich übrigens die Ehre habe in derjenigen vollkommenſten Veneration, die man einem ſolchen hochverdienten und verſiegelten Knecht des Herrn ſchuldig und willig iſt, unausgeſetzt zu erharren

Ew. HochEhrwürden
ganz gehorſamſter Diener
P. F. v. Rieger. Obriſt
Chev. de l'Ordre mil. de St. Charles.

---

[1] Sch. L. II, S. 189. Es hatte ſich das Gerücht verbreitet, Schubart liege auf dem Aſperg als ein Raſender an der Kette.

1778.

119.

Schubarts Gattin an Miller.

Stuttgart den 29ten Jan. 1778.

Beſter Gönner und Freund!

Schon zehnmal ſchrieb ich Ihnen in Gedanken, ſo lang ich wieder von Geißlingen hier bin, aber zerſchiedene Umſtände hielten mich ab. ich bin niemalen recht geſund, mag wohl hauptſächlich der Kummer die Urſach ſeyn, dann ich bin öffters ganz Melancoliſch, das ich nicht leugnen kan. ich bete, ſeufze, und ſuche Ruhe der Seelen, aber der Geiſt iſt willig und daß Fleiſch iſt ſchwach: ia Gedult iſt Euch noth: hierinnen übte ich mich ſchon lange, und glaube daß mich Gott nicht über Vermögen heimſuchen werde. Durch Stilleſeyn und hoffen werde ich geſtärkt, hat mich Gott ſchon auß ſo viel Trübſalen Erlöſet ſo will ich auch iezo geduldig harren, ich thue immer nur ſoviel als ich glaube daß meine Pflicht ſeye. die Menſchen gebrauche ich als göttliche Werkzeuge, Erzwingen kan und will ich aber nichts, Gott wird helffen. mein Vornehmen an Hrn. Graffen von Kindski[1]) iſt zu nichte worden, weil mir gute Freunde mißrathen haben, Alles weiſt mich immer zur Gedult, viele Perſohnen glauben, wann ich ganz ruhig ſeyn werde, daß das am beſten gethan ſeye, an Hrn. von Riedt will ich nicht mehr denken.

Lezteren Freitag ging ich ohne einen Menſchen zu fragen, in die Audienz, zuvor ſezte ich eine Dankſagung vor die Gnade, die ich und meine Kinder ſchon ſeit einem Jahr genoſſen, auf, bat auch zugleich um Gnade vor meinen armen Mann, ich ließ gerade mein Herz reden, und übergab ſolches dem Herzog. Er

---

1) Oeſterreichiſcher General, Verf. einer Schrift über Erziehung, der im J. 1777 — wie man glaubte, im Auftrage des Kaiſers Joſeph — die Carls-Akademie in Augenſchein nahm.

ſchien es gnädig aufzunehmen und verſicherte mich Seiner ferneren Gnade. Waß aber ihren Mann betrifft, ſagte Er, ſoll Sie einen gebeſſerten Mann wieder bekommen, gegenwärtig iſt Er aber noch immer auf irrwege. Er wieß mich zur Gedult und fleiſigem Gebet zu Gott, daß iſt auch meine einzige Zuflucht, ich bin nun wieder Etwaß ruhiger und glaube nach Pflicht gethan zu haben. nüzt es nichts, ſo kann es auch nichts ſchaden, Gott hat die Herzen der Menſchen in Seiner Hand und kan Es lenken wie Er will, ich hoffe, mein lieber Mann werde doch bald Veſtungs Freiheit bekommen, vieleicht auf den Geburztag des Herzogs, geſchieht daß, ſo will ich geduldig alles weitere abwarten.

ſolte es aber biß dahin keine Veränderung geben, ſo will ich, mein Vater und Schwäger, gemeinſchafftlich die Ulmer Herren bitten, daß Sie ihr Recht gebrauchen und an den Herzog eine Anfrage ergehen laſſen, warum Er ſo hart mit meinem Manne verfahre. worüber ſich hier alle Menſchen wundern, daß es nicht ſchon lange geſchehen iſt.

ſeidem ich wieder hier bin, habe ich ſchon ein paarmal an meinen Mann geſchrieben, und Ihn mit nothwendigkeiten verſehen, aber von Ihm habe ich biß daher noch keinen Buchſtaben Erhalten, der Hr. Obriſte antwortet mir zwar, auch habe ich Ihn ſeidem wieder mündlich geſprochen, aber Gott Er ſagt mir Eben ſo viel Er darf, mein Mann ſoll immer geſund und zufrieden ſeyn, auch ſagte Er mir in der Stille, daß man Ihm daß heilige Abendmahl auf öffters Begehren mitgetheilt hätte [1]. Das iſt nun alles waß ich weiß und Ihnen ſagen kann.

meine Kinder ſind Gott ſey Dank geſund, bede lernen mehr als man von ihnen Erwartet, auch mit ihrer Aufführung iſt iedermann zufrieden, mein Ludwig macht wirklich den Ciceronis orationes, Virgilii opera, auch Remers Geſchichte, und ſachen die ich ſelbſt nicht verſtehe, hier folget Seine Stundenabtheilung, daß Jullichen macht ſich auch brauchbar, kürzlich war der Frau Gräffin Geburztag, viele Feirlichkeiten wurden dabey angeſtelt, Hohenheim wurde im Kleinen im Schloß gezeigt, und ein Bauren-Geſpräch gehalten, daß meiſte wurde aber geſungen, mein Julle ward ein Bauren Mädichen, und muſte mit ſingen, ſie wurde von vielen Perſohnen gelobt, bede empfehlen ſich Ihnen ganz gehorſamſt, und Julie bittet gehorſamſt das verſprochene Liedlein nicht zu vergeſſen . . . . .

---

[1] Mißverſtand. S. die folg. Actenſtücke.

mein und Ihrer liebſten Freundin Sprangerin[1]) bitte meine Empfehlung zu melden . . . .

Leben Sie tauſendmal wohl, beſter Freund, denken Sie zuweilen an Ihren verlaſſenen Freund Schubart, ich verharre ꝛc.

Helena Schubartin.

Werden Sie wohl daß FrühJahr nach Carlsruh reiſen, als dann würden wir daß Glük haben Sie auch hier wieder zu ſprechen. O, wie wolten wir uns freuen, wann unſer Schubart biß dahin frey währe.

120.

Notizen aus der Regiſtratur des Specials Zilling in Ludwigsburg, unter der Rubrik: Schubartiana.

. . . . .

2.) Der geweſene Garn. Prediger Faber erzehlte mir noch; als er den Schubart einmal in Geſellſchafft des Hrn. Obriſt v. Riegers in ſeinem Arrest beſucht, ſey der Schubart noch ganz heiter und rumredig geweſen; habe wol unter Andern auch geäuſſert, er wolle hienächſt das h. Abendmal empfangen, doch ſey er durch den Hrn. Obriſt zu ſolcher Aeußerung veranlaßt worden. Alß aber der Schubart ſelber angefangen, einige Zweifel contra Divinitatem Christi zu proponiren, habe ihn der Hr. Obriſt darüber constituirt, wie er dann bey ſolchen Zweifeln dannoch das heil. Abendmal verlangen möge?

3.) Bey der Investitur des neuen Hrn. Garn. Pred. Payers, d. 26. Oct. 1777. bezeugte Hr. Obriſt gegen mich, man werde wol den Schubart, wenn er es wiederum verlangen ſollte, zum heil. Abendmal admittiren können[2]) ꝛc.; ich fragte, ob ſich auch einige Merkmale der Bußfertigkeit bei dem Schubart äuſſerten? allein der Hr. Obriſt wußte noch von keinen zu ſagen, ſondern erzehlte mir vielmehr allerley Ränke des Schubarts, z. ex. wie er eine Obstruction fälſchlich vorgegeben, um einen Kräuterwein trinken zu dürfen, eigentlich aber nur um mehr Wein zu bekommen: wie der Schubart immerdar um ein Clavier, Dinten und Federn ꝛc. anhalte, um tändeln und ſchreiben zu können: wie der Schubart ihm die geliehene Zeltneriſche Bibel ſo verderbt habe, daß man den Schmoz hernach mit dem Meſſer abſtreiffen müſſen ꝛc.

---

[1]) Millers Braut.

[2]) Von deſſen Genuß ihn Zilling in Ludwigsburg ausgeſchloſſen hatte. S. Sch. L. I, S. 157.

Hierauf warnte ich den neuen Garn. Prediger, er möchte den Schubart nicht ſelber zur heil. Communion veranlaſſen, viel weniger communiciren, biß er vorher deutliche und zuverläßige Merkmale einer ernſtlichen Sinnesänderung an dem Schubart wahrgenommen, und weitern Beſcheid von mir eingehohlt und erhalten habe.

121.

Garniſonsprediger Payer auf Hohenaſperg an den Special Zilling in Ludwigsburg.

H. Aſperg den 29 Jan. 78.

[Durch Oberſt Rieger wiſſe er von Schubarts Verlangen nach dem h. Abendmahl: von deſſen Seelenzuſtande könne er, da ihn Schubart ſeit längerer Zeit nicht zu ſich begehrt habe, nichts ſagen, als]

..... daß ich ihn ſchon mehrmalen wann ich auf dem Wall ſpazieren gehe, andächtig, ernſtlich und chriſtlich beten hörte, ſo daß Er ſich auch als ein armer Sünder vor ſeinem Gott erkannte und bekannte, und in ſeinem Gebet gerührt bezeugte, daß er alle Züchtigungen, wie groß ſie auch ſeyen, wohl verdienet habe; daß ihn nichts ſo ſehr reue, als daß er ſich je von der Sünde ſo ſehr habe dahinreißen laſſen und Gott und Menſchen beleidiget habe. Er wiße wohl und erkenne es nunmehr auch, daß ihm Gott nicht mehr gnädig ſeyn würde, wann ſein Sohn

J. C. nicht auch für ſeine Sünden genug gethan hätte, um deßwillen hoffe und bitte Er um Gnade u. d. m. Er gelobete auch ſeinem Gott künftig mit Leib und Seele zu dienen. Ich darf es ſagen, daß es rührend und erbaulich anzuhören ware, was er Gott in der Einſamkeit in ſeinem Gebet vortruge. Hr. Obriſt ſagten mir, daß es allerdings zu vermuthen ſeye, Er möchte im Ernſt nach der Gnade G. in C. J. hungern und durſten; bei längerer Verweigerung könte er in Verzweiflung gerathen; man könte ferner doch nicht wiſſen, was dieſer Genuß für einen heilſamen Einfluß auf ſeinen Seelenzuſtand haben könne . . . . .

Ew. Hochwürden wollen alſo ſo geneigt ſeyn, und mich unterrichten, was ich zu thun habe, damit ich Hrn. Obriſts Hochwohlgeboren eine Antwort geben kann . . . .

122.

Special Zilling an den Garniſonsprediger Payer.

Lburg den 2 Febr. 1778.

P. P.

Es freut mich zwar, daß E. H. nunmehro von dem Arreſtanten Schubart einigen Anſchein und Hoffnung einer ernſtlichen Sinnesänderung bezeugen und berichten können: allein bey allen mir berichteten Umſtänden iſt doch auch noch folgendes zu bedenken, und zwar

1.) wenn der Schubart ein ſo gar dringendes Verlangen nach dem Genuß des heil. Abendmals hat, wie Dieſelben mich berichten; ja wenn er nur überhaupt ein Verlangen nach Gnade — oder nur nach Troſt — hat; warum hat er dann E. H. ſchon ſo lange Zeit nicht mehr zu ſich begehrt und erſucht? Dünkt er etwa ſich ſelber sufficient? Oder hält er Dieſelben hiebey für entbehrlich? oder was mag ſonſten die Urſache ſeiner Gleichgültigkeit gegen Dero Beſuche und Unterredungen ſeyn?

2.) Es iſt nicht das erſtemal, daß der Schubart, wenn er in einem Gedränge war, ſich von auſſen ganz bußfertig angelaſſen, und ſeine Reue mit den kläglichſten Ausdrücken, mit der demütigſten äuſſerlichen Gebärdung, auch ſogar mit Tränen, bezeugt hat; nachhero aber, ſobald er wiederum Luft bekommen, noch ärger worden iſt als er vorhin war. Hievon habe ich nicht nur Einen Beweis, auch ſogar in Händen.

3.) Wenn ein Menſch ſolche Callos und Brandmale, wie der Schubart, in ſeinem Gewiſſen hat, ſo gehört doch auch einige Zeit dazu, biß ſelbige nur weich — will noch nicht ſagen ausgeheilt — werden; folglich hat man bey ihm mit dem heil. Abendmal eben nicht ſo ſehr zu eilen; es möchte ſonſten nur eine palliativ-Cur werden. Bei Dero lezterem Beſuch und Unterredung mit ihm fiengen ſie nach Dero Beſchreibung erſt an weich zu werden, und nach Dero vorgeſtrigem Schreiben fangen ſie nun an zu ſtinken, zu eitern und zu ſchmerzen. Auf dieſen Umſtand habe ich ſchon lang gewartet, wie Dieſelben Sich noch meiner Rede erinnern werden, daß ich bey dem Schubart nicht bälder eine wahre Aenderung vermuthete, als biß er ſich ſelber anſtinke, physice & moraliter: und ich hoffe nach Dero Beſchreibung, beydes treffe nunmehro zuſammen . . . .

Wenn ich nun neben dem Bißherigen auch noch Dieſes vorausſetze, daß die admission des Schubart ad S. C., wie der Hr. Obriſt mich ohnlängſt mündlich verſicherte, unſerem gnädigſten LandesFürſten nicht entgegen, ſondern der Schubart auch beſonders hierinnen der Disposition des Hrn. Obriſten und Commandanten überlaſſen ſey: ſo geht mein Rath und Meinung kürzlich dahin:

E. H. beſuchen nunmehro den Schubart ſo bald und ſo oft als Sie können oder belieben, und forſchen vorderſamſt nach dem Grund und Trieb, warum er ſeit ſo kurzer Zeit ſo ſehr auf die admission zum heil. Abendmal dringe? Ob ein wares Gefühl ſeines SündenElends und SeelenVerderbens ihn dazu treibe? Oder aber ob derſelbe nur fleiſchliche Abſichten und Hoffnungen, z. ex. auf eine Erleichterung ſeines Arreſts, eine deſto bäldere Begnadigung Srmi. oder wol gar etwelche Rechtfertigung vor dem Publico ꝛc. darunter habe? wobei Dieſelben ihm die große Gefahr und Verantwortung, wenn er es aus unlautern Abſichten — folglich unwürdig — empfangen ſollte, nachdrücklich vorhalten werden . . . .

Erklärt er ſich nun gegen Dieſelben ſo, daß Sie ihm eine gute und lautere Abſicht darunter zutrauen können; ſo ſtellen Sie ihm noch weiter vor, daß er ſelber durch ſein bißheriges Verhalten Schuld daran ſey, wenn man ihm in ſeinem Verlangen nach dem heil. Abendmal nicht alſogleich und auf der Stelle willfahren könne, indem man biß daher nicht allein rechtſchaffene Früchte ſeiner Buße abwarten müſſen, ſondern auch ſein greuelhaffter Wandel, ſeine Aufhaltung der Warheit in Ungerechtigkeit, ja ſeine Spötterey gegen die heiligſte Warheiten, vor aller Welt bekannt — und ſein dadurch gegebenes Aergerniß ganz öffentlich und allgemein — ſey, ſolchem nach auch ſeine readmissio ad S. Coenam nicht privata — folglich auch nicht mea — auctoritate vorgehen könne, ſondern, weil ſie zugleich die readmissionem in Communionem Ecclesiae involvire, sub auctoritate publica geſchehen, und von der Ecclesia repraesentativa, nämlich dem hochl. herzogl. Consistorio (auch nach Matth. 18, 17) genehmigt werden müſſe: und werde er ſich die kurze Friſt biß die Sache von mir zum hochl. herzogl. Consistorio einberichtet werde und Resolution darauf erfolge, um ſo mehr gefallen laſſen, als er ſolche Friſt noch zu weiterer Prüfung und Vorbereitung wohl anwenden könne, und als er auch ſelber Gott lange genug auf ihn habe warten laſſen.

E. H. belieben mir hierauf ſeine Erklärung, beſonders aber die bey ihm ſich etwa äußernde Merkmale einer ernſtlichen Bußfertigkeit, wiederum zu berichten: da ich dann, wann wir einmal mit gutem und getroſten Gewiſſen in die Sache hineingehen können, ſeine Wiederkehr nicht aufhalten, ſondern vielmehr, ſo viel an mir ligt, bey dem h. h. Consistorio (und auch durch meine Fürbitte bey Gott) möglichſt fördern werde.

GOTT erbarme ſich dieſes armen Menſchen, der ſich in ſeiner vorigen Irre niemalen über ſich ſelbſt und über ſeine arme Seele erbarmt hat! Die Gnade, die er ſo lang auf Mutwillen gezogen — ja vielleicht gar geſchmähet — hat, werde doch nicht müde an ihm, ſondern ergreiffe und halte ihn veſt, daß er ihr niemalen mehr entſchleichen oder ausreiſſen — und jenem Schalksknecht Matth. 18 wieder nacharten möge. Wann der Schubart nicht eben nur ſeine phantasie, welche ſo ſchlüpfrig als haſtig iſt, ſondern vielmehr ſein ganzes Herz und ſeinen innerſten Seelengrund dieſer heilſamen Gnade hinhält und überläßt; dann habe ich Hoffnung zu ſeiner Errettung.

Dieſes wollte, wegen dermaliger gehäuffter Kirchen- und anderer Amts-Geſchäffte, nur einſtweilen kürzlich auf Dero vorgeſtern angeehrtes in Antwort melden ꝛc.

123.

Garniſonsprediger Payer an Special Zilling.

H. Aſperg 17. Febr. 78.

Ew. Hochwürden wollte ich hiemit die ſchuldige Nachricht geben, daß ich bei Schubart geweſen und ihn zu meiner Verwunderung in einem und ebendemſelben ſtarken und dringenden Verlangen nach dem Genuß des h. Abendmahls; in einer guten Geſinnung und Verfaſſung; in einer ſolchen Beſchaffenheit, dergleichen dererjenigen iſt, welche nach der Gnade G. in C. J. und nach ſeiner Gerechtigkeit hungern und durſten, angetroffen habe. Ich legte ihm die Fragen vor: warum er ſo ſehr und anhaltend auf die admission ad S. C. dringe? Seine Antwort war, er erkenne wohl und immer mehr, wie weit er ſich von Gott durch den Greuel ſeines Weſens und Lebens verirret; daß er ſich auch durch die Lüſte des Fleiſches zu groben Sünden habe verleiten laſſen; daß er durch Lehren, Schrifften und Leben viel und großes Aergerniß und Unheil angerichtet habe. Dieſes bezeugte er mir weh-, reumüthig und mit Thränen, und ſagte: nun wünſche er, nun ſuche er nichts ſo ſehr, als mit ſeinem Gott wieder ausgeſöhnet zu werden; beſonders da er hinlänglich aus heil. Schrift überzeugt ſeye, daß in Jeſu Chriſto auch für ihn großen Sünder Vergebung ꝛc. zu finden ſeye, und diß glaube er auch gewiß in dem Genuß des h. Abendmahls zu finden .... Er wolle gerne Frau und Kinder, Freyheit und Bequemlichkeit und was dem Menſchen nur lieb ſeyn könne, zurücklaſſen, wenn er nur mit ſeinem Gott verſöhnt werden und ſeine Gnade wieder erlangen könne. Ich verſezte ihm hierauf: Er ſolle ſich wohl prüfen und beſinnen, ob er es redlich meine....; denn bei einem unwürdigen

Gewiß würde der lezte Betrug ärger ſeyn als der erſte und er ſich und ſeine Seele in ein noch größeres Verderben ſtürzen, als er jezt fühle. Ach, ſagte Er, das weiß ich wohl, das würde ich Gott und meiner armen Seele nicht zu leid thun. Gott hat es gut mit mir gemeint, daß Er mich hieher gebracht hat, wo ich nun einmal recht zur Erkenntniß meiner ſelbſt gekommen bin. Und, ſagte Er, was war nur diß für eine Gnade, ich wollte mich öfters in der Verzweiflung umbringen, und Er ließ es nicht zu[1]). Der Satan gab es mir mitten im Gebet ein, ich dörfe, ohne eine neue Sünde und Gottesläſterung zu begehen, Jeſum nicht anbeten, und wollte mir meinen Heiland rauben; aber Gott ließ mich aus ſeinem Wort überzeuget werden, daß ich zu ihm beten und Heil in ihm ſuchen dörfe und ſolle.... Er ſagte,.... könte Er ſich ſeine Tage, ſo Er ſo gottlos dahingebracht, wiederrufen: ganz anderſt wollte er ſie anwenden, zum Dienſt Gottes, zum Heil ſeiner Seelen und zur Beſſerung ſeines Nächſten. — Ich fragte ihn auch, ob Er ſich dann nicht ſchämen würde, wann es das publicum erfahren ſollte, daß Er als ein Verächter und Spötter Gottes und ſeines Worts und ſeines Heilandes nun ganz anderſt denke und ſpreche....? Keineswegs, ſagte er; wenn ich Gelegenheit hätte zu ſchreiben; ich wollte es ſchrifftlich bekannt machen und der ganzen Welt vor Augen legen, daß nichts iſt über Gott und ſein Wort und über Jeſum und ſein Evangelium..... Ich fragte ihn, ob er keine Feindſchaft und Haß auf diejenigen habe, die ihn in ſeinen Arrest bringen halfen. Ach nein! jezt verdanke er es ihnen, weil er ſeinen Arrest als ein Mittel zur Rettung ſeiner Seele gefunden. Gott habe das einige Mittel zur Rettung ſeiner Seelen noch angewandt. Er bitte auch täglich allen denen, die er beleidiget habe, bei Gott die Beleidigung und Aergerniſſe ab, und würde es vor ihnen ſelber thun, wenn er ſie ſprechen könte. Insbeſondere läßt er durch mich Euer Hochwürden eine herzliche Abbitte wiederholen. Dieſes und noch mehr äußert er. Aeußerlich erkennt und bekennt er mehr als ich wußte und glaubte, er zeigt wahre Reue, Abſcheu und den beſten Vorſaz, alles künfftighin zur Ausbreitung der Ehre Gottes und des Nächſten Wohlfarth zu thun. Sogar ſeine poëtiſche Talente ſollen dem Herrn allein aufgeopfert werden. Kurz zu ſagen: Wann ich ihn äußerlich betrachte, ſo finde ich ihn in einer guten Verfaſſung. Was E. H. davon urtheilen, erwarte ich. Er fragt mich immer, ob ich ihm noch nicht S. C. reichen dörfe. Er bittet mich, E. H. zu bitten, daß Dieſelben ihm den Genuß deſſelben auswirken möchten. Dieſes wollte in Kürze berichten ꝛc.

---

[1]) S. Sch. L. II, S. 153. 161 f.

E. F. Payer.

124.

Special Zilling an das Herzogl. Conſiſtorium.

Ludwigsburg d. 22 Febr. 1778.

Serenissime.

Der Garnisons Prediger Payer zu Hohenaſperg berichtete ſchon vor einigen Wochen an das Decanat Amt allhier, daß der ſeit einem Jahr daſelbſt in enger Verwarung ſizende Arrestant, Ch. Fr. Dan. Schubart, bey denen mit ihm in Gegenwart des dortigen Commandanten gehaltenen Unterredungen, beſonders auch ein Verlangen nach dem Genuß des heil. Abendmals gegen ihn geäuſſert habe; und fragte zugleich an, ob er dem Schubart in ſeinem Arrest S. Coenam administriren und reichen dörfe?

Dieweilen aber bemeldter Schubart mir, dem Speciali, ſchon von geraumen Jahren her nicht allein als ein ſehr leichtſinniger, ſondern auch als ein liſtiger — und überhaubt als ein ärgerlicher Menſch bekannt iſt: ſo gab ich dem Garnisons Prediger damalen die Anweiſung, er möchte bei dem Schubart vorderſamſt erforſchen, aus was für einem Grund und Trieb der Schubart zum heil. Abendmal admittirt zu werden verlange?.....

Hierauf berichtete der Garnisons Prediger mich wiederum vor einigen Tagen, er habe bey einem abermaligen Beſuch an dem Schubart nicht allein ein anhaltendes und immerzu dringenderes Verlangen nach dem Genuß des heiligen Abendmals, — ſondern auch viele Merkmale und Zeichen einer bei dem Schubart vorgegangenen ernſtlichen Sinnesänderung gefunden....

Nun wäre zwar nach dieſen Aeuſſerungen des Schubarts zu hoffen, daß gegen ſeine Bußfertigkeit und Tüchtigkeit zum würdigen Genuß des h. A. nichts eingewendet — ſomit derſelbe ohne Bedenken dazu admittirt werden könte: dieweilen aber der Schubart kein Sünder von der gemeinen und alltäglichen Gattung iſt, ſondern vielmehr ſowol durch ſeinen ärgerlichen Wandel, als auch durch allerley Reden und Schrifften ſich als einen öffentlichen Verächter und Spötter der Warheit vor den Augen des Publici dargeſtellt und ausgezeichnet hat, und in ſolcher Rukſicht ſchon A. 1773. des Landes verwieſen — folglich auch aus der Gemeinſchafft der evangel. — wenigſtens Würtembergiſchen — Kirche geworfen worden iſt, auch ſeit ſolcher Zeit von keiner Sinnesänderung und Beſſerung deſſelben, ſondern vielmehr von einer alljährlichen Verſchlimmerung zu hören war: ſo wollte mir nicht zukommen, denſelben nunmehro propria und privata auctoritate zum Genuß des h. A. und damit in die Gemeinſchaft der Kirche zu readmittiren; ſondern ich lege vielmehr alle obenangeführte Umſtände E. H. zu höchſter Einſicht und Entſcheidung ſubmiſſeſt vor, und erbitte mir gnädigſten Beſcheid, ob bey ſolcher Bewandtniß der Schubart nach ſeinem anhaltenden Verlangen nunmehro ad S. Coenam admittirt werden dörfe? welcher unterth. Anfrage ich noch ſchließlichen beyfüge, daß ſeine allenfallſige admission ad S. C. ſo wie der Obriſt und Commandant zu H. Aſperg mich ſchon vorläufig verſichert hat, auch höheren Orts kein Aufſehen erwecken noch behindert werden, und daß ſie auch nicht in der öffentlichen Kirche, als wohin zu kommen der Schubart dermalen noch nicht die Freyheit hat, ſondern nur in dem Gefängniß vorgehen würde ꝛc.

125.

Oberſt Rieger an Special Zilling.

Hohen Aſperg den 25 Febr. 1778.

ꝛc.

Ew. Hochwürden habe das ſehnliche Verlangen des Arrestanten Schubart nach dem h. Abendmal nochmahl zu Herzen tragen ſollen, dem hieſigen Garn. Prediger hierzu die Erlaubniß zu geben, der ihn ſo befunden hat, daß Er nicht das mindeſte Bedenken deßhalb trägt. Es iſt ja geſtern öffentlich des HErrn freundliche Einladung verkündiget und zugeſichert worden: Kommet alle, die ihr mühſeelig und beladen ſeydt ꝛc. Auch dieſer Beladene hat eine Glaubens-Anſprache daran.

Der ich übrigens in vollkommenſter Veneration erharre ꝛc.

P. F. v. Rieger.

[Unter demſelben Datum ermächtigt ſofort das Conſiſtorium im Namen des Herzogs den Garniſonsprediger auf Hohen Aſperg, Schubart, nach nochmaliger Aufforderung zu ernſtlicher Selbſtprüfung, wofern er auf ſeinem Verlangen beharre, zum h. Abendmahl zuzulaſſen.]

126.

Garniſonsprediger Payer an Special Zilling.

H. Aſperg den 19 Mart. 78.

ꝛc.

Nach der Vorſchrifft, welche E. Hochw. aus dem Herzogl. Consistorial-Befehl wegen der Admission des Arrestanten Schubarts ad S. C. mir an die Hand gaben, bin ich zu Werk gegangen[1]. Ich habe ihm noch einmal Vorſtellung gethan ..... Und ſeine Aeußerung ware eine Bekenntniß und Reumuth über ſeine abſcheuliche Sünden.... Auf dieſes ſezten wir nun den 13ten Mart. einen Freytag zur Communion feſt, dem er mit ſehnlichem Verlangen entgegenſahe, und weil vorhero eine Betſtunde, die hier am Freytag gehalten zu werden pfleget, gehalten wurde, ſo bate er mich, zu ſeiner Erbauung, weil er das Geſang in der Kirche jedesmalen höre, das Geſang: Ich armer Menſch, ich armer Sünder, ſingen zu laſſen, damit er es mitſingen könne. Bei meinem Eintritt in das Zimmer fand ich den Schubart ganz gerührt; und nachdem er ſein Verlangen nach dem Genuß des h. Abendmahls noch einmal bezeugt, fienge ich die Handlung mit einem Gebet an, und dann hielt ich eine kurze Anrede an ihn, in welcher ich ſeine mir bekannte ſchrecklichſte Greuel der Sünden ihm noch einmal vorhielte und daraus den Schluß auf ſeinen betrübten Zuſtand vor Gott machte. Aber alsdann auch ihn wieder mit dem Evangelio tröſtete.... Hierauf ließ ich ihn ſeine Beicht ablegen, in welcher er nicht nur das, was ich ihm vorhielte, ſondern noch mehr reu- und wehmüthig bekannte, auf Jeſum und ſein Verdienſt ſeine ganze Hoffnung ſezte, und mit durchdringenden Ausdrücken feyerlich gelobete und ſchwur, inskünfftige Gott und ſeinem Hrn. Jeſu zu dienen ſein Lebenlang, und alle Aergerniſſe wo möglich noch auszurotten. Und bei dieſem allem berief er ſich auf Gott, der ſein Herz kenne und wiſſe, wie er es meine. Kurz, ſeine Beichte war ſo, daß ſie vor Menſchen nicht beſſer hätte ſeyn können, ja es wäre zu wünſchen, daß Gott auch nichts Falſches in ſeinem Herzen finde. Auf ſeine Beicht ertheilte ich ihm auch die Absolution, und nahm ſofort das Weitere vor; wo er alle Andacht zeigete, und den Leib und Blut ſeines Heilandes auf den Knien heilsbegierig empfienge.....

---

[1] Vgl. Sch L. II, S. 211.

127.

Schubarts Gattin an Miller.

Stuttgart den 29ten May 1778.

Theureſter, beſter Gönner und Freund!

Der redlich und rechtſchaffene Hr. Elſäßer überbrachte mir Ihr mir zugedachtes Brieflein, aber Gott, waß ſag ich Ihnen, ich verſtumme über Ihre Großmuth, weil ich keine Worte finden kan mein voll Dank durchdrungenes Herz mit Worten außzudrüken. Gottes Lohn ſeye Ihr Theil. O wie wahr iſts, daß ein wahrer und guter Freund ein köſtlich Ding iſt, ſo kummervoll und Elend mein Leben auch iſt, will ich doch aufs neue Muth faſſen gerne zu leben, ſo lange es noch ſolche Menſchen gibt wie Sie, mein theurer, freilich ſchmerzt es mich, von allem dem das ich liebe und hochſchäze entfernt zu ſeyn, aber waß will ich machen; Gedult biß es Gott gefällt zu ändern.

ob Sie es gut heißen weiß ich nicht, deßwegen ich Sie zum Vorauß um Vergebung bitte, ich konte Ihr großmüthiges Bezeugen gegen mich ſeit der Abweſenheit meines lieben Mannes nicht verſchweigen, ich gab meinem Manne in der Stille von Zeit zu Zeit Nachricht davon, weil ich überzeugt war, daß es Ihm in Seinen verlaſſenen Umſtänden Erleichterung machte. ſo eben komme ich von dem Hrn. Commandanten, der Sich wirklich hier befindet, zurük, der ſagte mir folgendes,

Mein Mann rede gar viel und offt mit Dank und Freudenthränen von ſeinem lieben Freund Miller, Er grüſſe Sie viel tauſend mal, bitte aber zugleich. Sie möchten Ihm doch ſobald als möglich Ihr neu verfertigtes Buch, wie auch den Siegwart, durch mich ſchiken, der Hr. Obriſt wird es im Geheim halten, auch bitte ich Sie gehorſamſt, mir ein Exemplar von Ihrer neuen Arbeit zu ſenden, ich werde es als ein Denkmal Ihrer Freundſchafft verEhren, und ſo lange ich lebe als ein Kleinod betrachten.

Ferner ſagte er mir im Vertrauen, daß mein Mann gottlob geſund, vergnügt, und was das Edelſte iſt, ein vollkommener Chriſt währe, ich würde Ihn kaum mehr kennen nach der groſſen

Veränderung, er mache öffters Verſe, nur ſchade, daß Er Solche nicht ſchreiben und der Welt mittheilen darf. Es würde Viele Erbauen und gutes ſchaffen. mir gab er den 100 und 46ten Pſalmen täglich zu betrachten, meine Kinder lägen ihm ſehr am Herzen, Er wünſcht, mein Ludwig möchte zur Muſsik angehalten werden, das ich aber nicht der Meinung bin, weil ich ſorgen müſte, einen bloßen Mußikus zu bekommen, die meiſtentheils unglükliche Leute ſeyn, auch bat Er Ihn im Grichiſchen ia nicht zu verſäumen. der Burſch will nichts als Jura zu ſeinem Hauptſtudium, und die Muſsik als ein neben Geſchäffte lernen und ich laſſe Ihm ſeinen Willen, wenn es nicht von höhern Perſohnen gehindert wird. Daß Julle iſt auch braf und hat ein gutes Lob Sie wird auch angehalten die Opern mitzumachen, weil Sie ein Geſchik darzu hat, wirklich werden einige Opern geſpilt wo ſie mit macht, mir iſt es eben nicht ganz recht, doch kan ich iezo nichts machen.

Das konte ich leicht merken, daß mein Mann wünſchet wo nicht ganz frey doch mehr Erleichterung zu bekommen, wann Er nur mir ſchreiben dörfte, wünſcht Er, ich bin deßwegen veſt entſchloſſen, bis über 8 Tage mich wieder dem Fürſtenthron zu nahen, und um mehr Freiheit zu bitten, Gott regiere das Fürſtenherz zu unſerm Beſten.

Das iſt mir aufs neue Erlaubt, Ihm Gutes zu Erweiſen, das ich treulich befolge, und Ihm viel zerſchiedene nothwendigkeiten dieſer Tagen ſchiken werde. O, Freund eine Thränenflut ſtürzt auß meinen Augen, waß iſt doch die Liebe; O — was leide ich; mein Blut wolte ich theilen, wann es meinem Geliebten Etwaß nüzen ſolte. Wann ich alle meine außgeſtandene Leiden zurükruffe und ſogar die, die Er mir verurſacht hat; keine Ruhe finde ich; ob ichs gleich ungerecht heißen muſte, ſo ward doch mein Herz immer ganz Sein, und nun da ich Ihn leident weiß, und glaube, daß Er um der Warheit Willen leidet, ob Er gleich ſich offt ſchwer an Gott verſündigt hatte, iſt es mir doch dunkel, warum Er daß gegenwärtige leidet. Doch waß iſt zu machen. „Da werd ich dann im Licht erbliken, Waß ich auf erden dunkel ſah" ꝛc., ob gleich mein Herze blutet, ſo hülle ich mich wieder ein und ſeufze um Erbarmung von dem lieben Gott.

....ſolte meine Bitte bey dem Fürſten in Etwaß Erhörung finden, ſollen Sie gleich Nachricht davon haben. Hier folgen die Erſte Kirſchen, ſo gut als man es bey der Zeit bekommen konnte, ich bitte es als ein Zeichen meiner Liebe zu betrachten....

Helena Schubartin.

128.

Schubarts Gattin an Miller.

Stuttgart den 6ten Juny 1778.

Beſter Freund!

nur ein paar Worte; ich hoffe, Sie werden meinen Brief, den ich vor achtage an Sie geſchrieben, Erhalten haben. Gerſtern war ich abermals in der Audiens, bekam aber wenig Troſt, der Fürſt ſagte, Er hätte mir ſchon lange geſagt, daß mein Mann wohl verſorgt, und Ihme nichts abginge, ich ſolte alſo zufrieden ſeyn, Hr. von Rieger hat auch ein paartage zuvor eine Bitte um Erleichterung vor meinen Mann dem Herrn vorgetragen. nun weiß ich nicht, ob nicht noch Etwaß nachfolgen wird, das tröſtlicher vor uns ſeyn wird. Gott ſeye es geklagt; der unſer ſchuz, hilffe und beyſtand ſeyn wird. 2c.

Helena Schubartin.

129.

Oberſt Rieger an Special Zilling.

H. Aſperg, den 31ten July 1778.

.....Heut iſt Schubart1) communicirt worden. Ich habe dem Hrn. Pf. aufgetragen, dißmahl ja den Punct der Verſöhnlichkeit und Un-Rachgierigkeit nicht zu überſehen, und er iſt in die AbsolutionsBedingniſſe geſezt, auch von ihm zugeſichert worden.

---

1) — wiederholt —

Ich hab nach dem h. Actu dem Hrn. Pfarrer als wir allein beyſammen waren, zu erkennen gegeben, daß ich nicht glaubte, daß Er recht daran gethan, daß Er die Absolution nicht ad literam, wie ſie die Liturgie vorgeſchrieben, geſprochen, ſondern den articulum verändert habe. Denn er laſe ſtatt: Euch, jedesmal: Ihnen. Verkündige ich Ihnen. Ich hielte dafür, da Er an Gottes Statt rede, Er keine Complimente (denn dafür ſehe ichs an) hätte machen — ſondern bey dem vorgeſchriebenen Buchſtaben: per Euch; hätte bleiben ſollen, ſonſt er auch hätte ſagen müſſen: nehmen Sie hin und eſſen, ſtatt: nehmet hin und eſſet ꝛc. Ich laß mich aber gern zurecht weiſſen, wenn ich zu rigoureux bin, ohngeachtet ich veſt glaube, daß man zum gröſten Könige nicht anders, in dieſem Fall, reden ſolle. Denn man redt nicht mit dem König — ſondern mit dem armen, großen, tiefgebeugten, Gnaden hungerigen Sünder; der froh iſt, wenn ein Tröpflein Troſt auf ſein Gewiſſen träufelt.....

Ich erharre in all erſinnlicher Ehrerbietung ꝛc.

P. F. v. Rieger.

130.

Schubarts Gattin an Miller.

Stuttgart den 6ten Aug. 1778.

Beſter Freund!

keine Entſchuldigung mein Lieber, wann Sie mir auf zehen Brieffe nur einen beantworten, ſo habe ich Belohnung genug, ſchon der Gedanke, Miller iſt dein Freund, iſt Wonne vor mich; wie wohl iſt mir, wann ich nur manchmal mein Herz ſchrifftlich oder mündlich in Ihren Schoß ausſchütten darf.

Gott was Empfand ich, als ich Ihren lezten Brief nebſt den zwei Exemplar von Ihrem Natur- und Gefühlvollen Burgheim Erhielt, ich fing gleich an zu leſen und konte nicht auffhören biß es heiſt Ende des erſten Theils, offt fand ich Stellen, die mich an das Schikſal mein und meines lieben Mannes erinnerten, da weinte ich bitterlich, nur bitte ich Sie ums Himmels Willen, Suchen Sie den liebenden Burgheim und laſſen Sie Ihn noch beym Leben, iſts möglich, ſo geben Sie Ihm Seine Emmilia; Blomenthal iſt voller Moral und Rechtſchaffenheit; dem weiblichen Geſchlecht ſeyn Sie ſehr gut; noch Vieles wolte ich Ihnen ſagen aber ſchon ſehe ich Sie lachen über meinen Brief, alſo genug von dieſem.

Daß meinem Manne zugedachte Exemplar ſchikte ich Ihm gleich zu, und ſoEben bekomme ich die Antwort vom Hrn. O(briſt) Sie hätten nicht gewuſt, daß das Buch eine Art von Romman währe, Sie dörften es meinem Manne nicht geben, beſonders da mein Mann gar keine Neigung mehr zu weltlichen Bücher habe. Er ſchrieb mir, ich ſolte Ihm nur Bengels reden über die Offenbarung ſchiken, wann ich Ihm eine Ehre erweiſſen wolte, ich werde keine Zeit verlieren, Er ſoll es gewiß gleich haben, allein waß denken Sie von unſerm lieben Schubart, o Gott, o Gott, iſt Er Etwa ein raub der ſchwärzeſten Melancoli geworden; ach wie blutet mein Herz; daß fürchterliche Warten iſt ärger als der Tod, ſollen wir dann ganz verlaſſen, von Gott und Menſchen verlaſſen ſeyn, nein, daß wolle der liebe Gott nicht. ich bin freylich ein ſchwacher Menſch und habe der bangen Stunden viel, offt will Religion und aller Troſt nichts helffen. ſodann prüffe ich mich ſelbſt, gehe alle meine Schikſale durch, nehme Ihre Brieffe zur Hand, leſe alle durch, ſing und leſe Pſalmen, dann finde ich Etwaß linderung und fühle, daß ich [illegible] ſelbſt zur Qual bin, ſodann ſeufze ich: da werd ich einſt [illegible] Licht Erbliken, was ich auf Erden dunkel ſah ꝛc. ich erkenne die Vorſicht und erwarte alles gute von dem lieben Gott. Wolte Gott ich könte immer ſo denken, aber ach — der Menſch, der Menſch, muß immer im Streit ſeyn, Gott ſtehe uns leidende bey, tröſte und ſchenke uns Seinen guten Geiſt, auſſer dem iſt alles Schattenwerk.

Burgheim ſchikte mir der Hr. O. nicht wieder zurük, mein Mann bat, Ihnen Seinen warmen herzlichen Gruß zu ſchreiben, und ich denke, vieleicht — doch Sie verſtehen mich ſchon. Mein Mann ſoll Eben recht fromm werden, übrigens iſt Er Gotlob geſund, wie man mich verſichert, Gott ſtehe Ihm ferner bey und laſſe Ihn nicht über ſein vermögen verſucht werden. Gedanke voller Wonne, wann wir bald unſern lieben Schubart umarmen könten, wie glüklich wolte ich mich ſchäzen.....

Mein Jullichen iſt ſchon 5 Wochen ſehr krank geweſen, ich hatte auch Ihretwegen viele Bekümmernus, nun aber iſt Sie Gotlob wieder beſſer, mein Ludwig fährt fort, mir mein armes Leben noch Erträglich zu machen, Er hat ein algemeines gutes Lob. bede Empfehlen Sich Ihnen gehorſamſt.

ich werde vermuthlich nächſtens nach Geißlingen kommen, weil meine Mutter ſehr kränklich iſt, und immer ein groſzes Verlangen nach mir äuſert, da muß ich Ihnen ſprechen, vieleicht ſchikt ſichs, daß Sie mit unſrer lieben Jungfer Sprangerin Hrn. Köhler und Capoll einen Beſuch bey uns machen, wo nicht, ſo komm ich zu Ihnen. kommt Zeit, kommt Rath.....

Leben Sie wohl, beſter Freund..... ich recommandire mich und die meinigen ferner in Ihre Liebe und Gewogenheit und bin Tag Lebens mit der gröſten Hochachtung

Ihre leidende Dienerin
Helena Schubartin.

Noch eine Bitte, mein Freund. Sie haben vor ohngefehr einem Jahr ein Fäßlein Wein von mir Erhalten, und daß Fäßlein möchte ich gern haben, wann es noch vorhanden währe, ich habe in Ulm einen guten Freund, dem ich es gern füllen und ſchiken möchte, der Fuhrmann Kißler wird es mit nehmen, daß Fuhrlohn bezahle ich.

131.

Schubarts Gattin an Miller.

Geißlingen den 24ten Sept. 1778.

Beſter Gönner und Freund!

Zerſchiedene Urſachen veranlaſten mich hieher zu reiſſen, die ich Ihnen mündlich ſagen werde, die gröſte Ehre währe mirs und den meinigen, wann Sie nebſt einigen guten Freunden uns beſuchen wolten, weil ich aber ſorge Ihre viele Geſchäffte laſſen es nicht zu, bin ich geſonnen bey der nächſten guten Gelegenheit nach Ulm zu reiſſen, um Sie meinen theureſten, nebſt andern guten Freunden zu beſuchen und zu verEhren, Es würde mir zu ſchwer fallen wieder in mein Jammerthal zu gehen, Ehr ich Sie geſprochen hätte, mündlich ein mehreres,

Hier folgt ein wenig Wein, mit der gehorſamſten Bitte, daß Wenige nicht zu verſchmehen, ich wünſche nur, daß es Ihnen wohl ſchmeken möge, daß der Geſundheit unſers lieben Schubart dabey gedacht wird, bin ich ſchon zum Voraus überzeugt ꝛc.

Helena Schubartin.

132.

Oberſt Rieger an den Stadtſchreiber Schubart in Aalen

Hohen Aſperg den 24 Oct. 1778.

HochEdelgebohrner Herr,

beſonders hochzuverehrender Hr. Syndicus.

Da Ew. HochEdelgebohren nach einer Gelegenheit Sich ſchon lange ſehnen, Ihrem hieſigen Hrn. Bruder eine Charité zu erweiſſen: ſo würden Sie ihn ſehr obligiren, wenn Sie ihm einen rechten guten warmen Schlaffrock und paar gute warme Strümpfe, auf den bereits ſtreng allhier angefangenen Winter, je eher je lieber anhero ſchicken möchten. Sie wollen das Paquet durch die Diligence biß Ludwigsburg lauffen laſſen, unter meiner Addresse, ſo will ich es von da hohlen laſſen. Er macht Ihnen und allen lieben Angehörigen ſeinen 1000fachen Gruß, Seegenswünſche und Empfehlung, und ich erharre in vollkommenſter Hochachtung

Ew. HochEdelgebohren

gehorſammer Diener

P. F. v. Rieger. Obriſt.

auch um ein warm Bruſttuch von Molton oder dergl. bittet Er.

133.

Bittſchrift von Schubarts Mutter an den Herzog.

Aalen den 28 October 1778.

Durchlauchtigſter Herzog,

Gnädigſter Herzog und Herr!

Es iſt nun bald 2 Jahre, daß es Euer Herzogl. Durchlaucht gnädigſt gefällig geweſen iſt, meinen älteſten Sohn aus höchſt weiſen und gnädigen Abſichten auf den Aſperg ſetzen zu laſſen. Die Preißwürdige und erhabene Geſinnung, welche Höchſtdieſelbe allein zu meines Sohnes Beſten hierunter geführet, hat ſich in dieſer ganzen Zeit durch das ganze Verhalten gegen den Arreſtanten dermaßen aufs Vollkommenſte bewähret und an den Tag geleget, daß mein Sohn nebſt mir und den Meinigen die dringendſte Urſache haben, Euer Herzogl. Durchlaucht für die hierunter getragene höchſte Vorſorge lebenslänglich den unterthänigſten Dank zu Füßen zu legen, und das um ſo viel mehr, als ich getroſt hoffen darf, daß meines Sohnes wahrhaffte Beſſerung durch Göttlichen Seegen nunmehro erreicht, und ſein Moraliſcher Charakter in dem bald verfloſſenen Zeitpunct von 2 Jahren dergeſtalten umgebildet worden ſeyn werde, daß derſelbe ſeine künfftige Lebens Tage, zumahlen er bereits über die Jahre hineingehet, mittelſt der ihme von Gott verliehenen Talente zu Gottes Ehre und Euer Herzogl. Durchlaucht gnädigſtem Wohlgefallen, ſo wie zu ſeinem Eigenen und ſeines Nebenmenſchen Beſten anwenden, zugleich aber auch dadurch in den Stand geſetzt werden wird, in meinem herannahenden kränklichen und in ſolcher Lage kummervolleſten Alter, und da ich mein geſamtes Vermögen meiſtens von ſeiner Jugend auf an ihn verwendet, und meine andere Kinder dadurch verkürzet habe, ich aber bey Ermanglung eines hieſigen Orts eingeführten Wittwengehalts von der Hülffe und Mittheilung meiner Kinder und anderer Wohlthäter anjezo leben muß, mit einigem Beitrag mich zu unterſtützen, und ſeinen kindlichen Antheil beyzuwürken, ſomit am Ende meiner Tage noch einige Tropfen Labſal für die mir durch ihn zugegangene viele Leiden und Widerwärtigkeiten auf mich fließen zu laſſen.

Euer Herzogl. Durchlaucht würden dahero durch die baldige gnädigſte Befreyung meines Sohnes, zumahlen noch vor dem hereinbrechenden harten Winter, und durch deſſen huldreichſte Verſorgung in höchſt-Dero Landen, das mit Kummer erfüllte hochbetrübte Herz einer tiefgebeugten Mutter und Wittwe zur erquickenden Freude, zugleich aber auch zu unvergeßlicher tiefſten Dankſagung erheben. ich erkühne mich in der ſubmiſſeſten Ehrfurcht um dieſe höchſte Gnade zu bitten, und erſterbe, als

Euer Herzogl. Durchlaucht
demüthigſt gehorſamſte tiefgebeugte
Wittwe des Diac. Schubarts in Aalen.

134.

Oberſt Rieger an den Stadtſchreiber Schubart in Aalen.

H. Aſperg d. 7. Nov. 1778.

Euer HochEdelgeboren, dero l. Frau Mutter und geſammten lieben Angehörigen, läßt ſich der Hr. Bruder vielmahl empfehlen, für den Schlafrock. Bruſttuch und Schuh (welche ich hier ſohlen laſſe) höchlich bedanken, und reichliche Vergeltung anwünſchen. Er iſt Gottlob geſund, und nehmt täglich zu in der Erkenntniß, Glauben und Liebe zu Dem, der allein das Heil iſt, und in deſſen Namen wir allein ſeelig werden können, ſollen, und wollen, und Den Er Ihnen allerſeits, ſonderlich dem Hrn. Schwager, allerangelegentlichſt zum Mit Glauben empfohlen läßt, damit ſie einander gewiß im Himmel antreffen mögen, welches ſonſt nicht geſchehen würde. ꝛc.

Ich erharre übrigens in der vollkommenſten Hochachtung
Ew. HochEdelgeb. ganz gehorſamſter Diener
P. F. v. Rieger.

1779.

135.

Schubarts Gattin an Miller.

Stuttgart den 22 Jan. 1779.

Beſter Gönner und Freund!

Den Augenblik komme ich vom Throne des Fürſten, ich dachte morgen iſt der ſchrökliche Tag wo ich meines lieben Mannes beraubt worden bin, vieleicht iſt diß der Zeit Punkt, wo ich vor den armen Schubart Etwaß gutes außrichten kan, ich ſezte eine ſchrifft auf danke dem Fürſten vor die bißherige Gnaden, und bat um die Freiheit meines gefangenen Mannes, die Antwort des Fürſten wahr (Sie kan verſichert ſeyn, daß ich vor Sie und alle die Ihrige ſorgen werde, gehe Sie hin und ſey Sie ruhig) Gott weiſt nun, was wieder darauf erfolget. ich thue immer ſo viel als meine Kräfften erlauben, daß Andere muß ich dem lieben Gott befehlen und denken: hilfft Er nicht zu ieder Friſt, hilfft Er doch wanns nöthig iſt, vieleicht bekommt mein lieber Mann doch wenigſtens mehrere Freiheit, bißher und noch darf ich Ihn nicht beſuchen. ſchreiben thue ich ihm offt, habe aber bißher von Ihm noch keine Antwort bekommen, hingegen antwortet mir der Hr. Obriſte auf alle Brieffe, erſt gerſtern erhielt ich die nachricht, daß unſer armer Schubart volkommen geſund und zufrieden währe, es ginge Ihm gewiß nichts ab, das Er mit der Zeit ſelbſt bezeugen müſſe. aber Gott weiß ein gefangener Mann iſt eben ein armer Mann, und ich lauffe ſo in der irre herum und weiß nicht was ich anfangen ſoll.

ich hätte Ihnen ſchon lange ſchreiben ſollen, allein ich denke unangenehme Sachen kommen bald genug wann ſie kommen, hätte ich Ihnen viel Gutes ſagen können, daß ſolten Sie gewiß bald erfahren haben. als ich im Herbſt hier ankam war meine erſte Sorge vor meinen l. Mann und Kinder, ich ging auch damals in die Audienz, bat den Fürſten um die Freiheit meines Mannes oder wenigſtens um erleichterung, ich wurd aber damals zur Gedult verwieſen, nach dem erlaubte der Fürſt, daß der Hr.

Pfarrer Hahn von Kornweſten meinen Mann auf ſein Bitten beſuchen dörffte, welches auch geſchehen, in Beyſeyn des Hrn. Obriſten, der gute Schubart ſoll ſehr vergnügt in dieſer Geſellſchaft geweſen ſeyn[1]). auch hat mich ein guter Freund der es gewiß wiſſen ſolte, verſichert, daß mein Mann die erlaubtnis hätte zu ſchreiben, aber kein Clavier hätte Er noch nicht, der Hr. Obriſt will aber nichts von lezterem wiſſen, folglich weiß ich nicht ob es Grund hat.

auch muß ich Ihnen ſagen, daß ich nicht mehr bey dem Hrn. Prof. Haug bin, ſondern bey dem Elſäßer, Sie wiſſen zwar ſchon daß mein Mann gleich von Anfang nicht gern geſehen, daß ich mich da einloſchiert habe, ich konte es aber ohne böſe Folgen nicht ändern, auf einmal ſchrieb der Hr. Obriſte an den Hrn. Haug und ſagte, mein Mann währe voller Unruhe in anſehung meiner, Er wiſſe daß Haug den Geiſt Chriſti nicht habe, Er ſorge ich ſtünde in Gefar wegen meiner Religiohn, Haug ward ſehr aufgebracht und ſagte Er müſte Sich beklagen bey dem Fürſten, ich gab Ihm zur Antwort ich währe bey allem unſchuldig und müſte mir alles gefallen laſſen, inzwiſchen ſage ich Ihm Er ſolle nicht glauben, daß das Würtemberger Land dir ganze Welt ausmache, Er ſoll glauben, daß es auch noch Leute geben werde die Sich des Schubarts annehmen, ich zweifle ob Er uns unglüklicher machen könne, Seine gute Freunde ſeyen hier und auſer Lands bald beyſammen, Er ſolle nun thun waß Er wolle ich werde meine maßreglen darnach richten. ich habe aber bißher nichts erfahren können, und der Sturm hat ſich gelegt, ich bin nun bey dem Hrn. Expeditions Rath Elſäßer bey Tiſch, und folglich noch im Hauſe, es ſcheint aber alles freundſchafftlich und gut, Hr. Elſäßer empfiehlt ſich Ihnen gehorſamſt, und hofft Sie werden Sich wohl befinden.

Schubarts Brieffe bleiben bey dieſen umſtänden ungedrukt, es iſt mir aber ohne diß ſehr mißrathen worden, vielleicht kähme ſo nicht viel bey der Sache herauß, ich denk es iſt noch immer Zeit wan Sie es vor dienlich halten. iſts wahr daß die Hrn. Graffen von Stollberg ein Gedicht auf meinen Mann gemacht haben.

meine **Kinder** ſind glüklich und noch die einzige Stüze die uns froh machen kann, bede führen ſich wohl auf und haben ein algemeines Lob, Erſt kürzlich ſagte der Herzog zu dem Hrn. Obriſt von Rieger, ſag Er dem Schubart ich ſeye recht wohl mit ſeinem Sohn zufrieden bede Empfehlen ſich Ihnen ganz gehorſamſt.

---

[1]) S. **Sch.** L. II, S. 269 f.

Hier folget, wann Sie es anderſt leſen mögen, der Preiß der Tugend und das Bild der Beſcheidenheit, das auf der Frau Gräffin Geburztag aufgeführt wurde, erſteres hat Hr. Haug, das andere ein Eleve gemacht.

aber waß machen dan Sie mein theureſter Freund; immer viel gutes, daß bin ich gewiß, aber ſeyn Sie auch geſund und vergnügt, o — daß wünſche ich von Herzen .....

Helena Schubartin.

136.

Schubarts Gattin an Miller.

Stuttgart den 12ten Febr. 1779.

Beſter Gönner und Freund!

nach langer Nacht zeigte ſich lezthin wieder ein kleiner Sonnenſtral; der Hr. Obriſt von Rieger hatte die Gnade mir zu ſchreiben, daß Ser. meinem Manne gnädigſt erlaubt hätten inskünfftige dem offentlichen Gottesdienſt beyzuwohnen 1), am Lichtmeßtage hat unſer armer Freund den Anfang gemacht, Er ſoll ganz geſund, heiter und vergnügt ſeyn, das ich als ein göttliches Wunder Erkenne, ſchon bälder würde ich Ihnen dieſe nachricht ertheilt haben, allein ein Gerücht das ſich in der ganzen Stadt außbreitete hielt mich ab, der ganze Hof, kurz alle Menſchen hier wolten behaubten daß mein l. Mann auf dem Geburztag des Herzogs frey und in der Academie erſcheinen werde. nun aber ſehe ich mich abermals betrogen, der Tag ging vorbey und ich habe meinen l. Schubart nicht gefunden;

von den Feirlichkeiten des Tages will ich nichts ſchreiben, da die Zeitung alle Kleinigkeiten außpoſaunen wird. ich hülle

---

1) S. Sch. L. II, S. 283 f.

mich wieder ein und denke, großer Gott; zwey Jahr geſangen ſizen; nicht wiſſen warum; es vor eine groſſe Gnad erkennen, unter Menſchen ſich wieder zeigen zu dörffen; o hartes ſchikſal, das quälender iſt als Tod. ich mein ich müſſe den Himmel ſtürmen, bey Menſchen finde ich doch kein Gehör, doch ich will nun wieder dem lieben Gott ſtille halten, vieleicht kommt es bald beſſer, auf Oſtern wird mein Ludwig confirmirt, mein Vatter will biß dahin auch hieher kommen, geſchieht unterdes wieder keine Veränderung, ſo gehen wir vor den Fürſten, bitten und thun waß ſich thun läſt, wan ichs nur ſo weit bringen könte, meinen Mann ſelbſt ſprechen zu dörffen.

wirklich werden hier alle Anſtalten gemacht zu einem Commedien Hauß, es heiſt der Herzog werde auß der Pflegſchule leute darzu nehmen, auch will man wiſſen, daß der Fürſt auf meinen Mann Abſichten habe und Ihn zum Direcktor machen werde, allein daß ſcheinen mir lauter Schlöſſer in die Lufft gebaut. auch wüſte ich nicht, ob ich mich über eine ſolche Stelle freuen ſolte, entzwiſchen wann ich nur meinen Mann wieder hätte, und ſolte Er eine Zeitlang Nachtwechter ſeyn, meinetwegen ich bin ſein Weib und Er mein lieber Mann, kommt Zeit kommt Rath.

Den Augenblik erhalte ich durch unſern lieben Freund Köhler Burgheim, nebſt einem Gruß von Ihnen ..... ich danke Ihnen gehorſamſt vor den Burgheim, der ſoll mir nun bald mein Herz erleichtern, ſobald ich Ihn wieder finden werde ....

Helena Schubartin.

137.

Schubarts Gattin an Miller.

Stuttgart den 15ten April 1779.

Beſter Gönner und Freund!

Nun kan ich Ihnen wieder etwaß tröſtliches von unſerm guten Schubart ſagen, Er hat den 3ten dieß wieder mehr erleichterung erhalten und darf nunmehr auf der Beſtung herum

Spazieren gehen1), auch verſichert mich der Herr Obriſt von Rieger, daß Er am Geiſt und Cörber volkommen geſund währe, das mir auch andere Perſohnen bezeugen die Ihn geſehen haben. So kommt Gott eh wir uns verſehn und läſſet uns viel Guts geſchehn. Die Länge der Zeit macht mich freilich offt ganz tiefſinnig, nun aber will ich gern wieder gedultig tragen und ferner auf die Güte des Herrn hoffen, und veſtiglich glauben: Der mich bißher hat ernähret ꝛc.

Am grünen Donnerſtag war der 40te Geburztag meines lieben Mannes2), ich und meine Kinder wahren ſehr bewegt und wünſchten bey dieſer Gelegenheit des Fürſten Herz zu bewegen, meine Kinder baten um die gnädigſte erlaubnis ihrem Vater ſchreiben zu dörffen, beſonders mein Ludwig da er im Begrif war ſeinen Gnadenbund zu erneuren bat Er um den Seegen ſeines lieben Vaters, ich bemühte mich die Frau Gräffin zu gleicher Zeit um ein gnädiges Vorwort zu bitten, allein Sie ließ mir ſagen, daß Sie ſich in dergleichen Sachen nicht einlaſſen könne, inzwiſchen kan es nichts ſchaden, meine Kinder erhielten die erlaubtnis zu ſchreiben, ihre Brieffe wurden dem Fürſten übergeben und es hieß die Brieffe wären fort an Ihren Vater geſchikt worden, allein ich ſchrieb auch zu gleicher Zeit an meinen l. Mann, wie auch an den Hrn. Obriſt und bekam zur antwort, daß dieſelbe keinen Brief von meine Kinder erhalten, hingegen hätte mein Mann die Freiheit erlangt, daß Er Bewegungen in friſcher Luft machen dörffe, das ich dem lieben Gott zu verdanken habe, natürlich müſſen wir unſere Schuldigkeit gegen Gott und Menſchen niemals vergeſſen, dann der liebe Gott hat ia alle Herzen in Seiner Hand und folglich waß geſchicht denke ich der Herr hats Ihn geheiſſen, ich faſſe mich nun wieder aufs neue in Gedult und hoffe vieleicht bald wieder meinen lieben Mann zu bekommen.

Mein Vater ward hier zugegen als mein Ludwig Seinen Gnadenbund erneurte, bede Kinder machten Ihm und mir viel Ehr und Vergnügen, nur wünſchte mein Vater mit uns meinen Man auch zu ſprechen, dieſes wurde aber nicht erlaubt, mein

---

1) Sch. L. II, S. 298.

2) Vgl. Sch. L. II, S. 295 ff.

Vater ſand dem ungeachtet urſache genug dem Fürſten ſchrifftlich ſeinen unterthänigſten Dank zu bezeugen und die ganze Schubartiſche Familie Deſſen fernerer Gnade zu empfehlen. hier heiſt es Je mehr man dankt, ie mehr man erlangt. ſo viel iſt gewiß daß meine Kinder ihrem Vater nichts böſe machen, Gottlob daß ſie ſich wohl halten und uns dadurch Ehre und Vergnügen machen, der Herzog liebt meinen Ludwig beſonder, und haben ſchon viele Perſohnen zu mir geſagt der Menſch währe eine tägliche erinnerung bey dem Fürſten, vielleicht könne er ſeinen Vater bald loßbitten.

meine gute Freunde in Ulm kan ich eben gar nicht vergeſſen, offt denke ich wann ich nur einen Tag zu meiner erholung bey Ihnen ſein könnte, alles waß mir nachricht von Ulm geben kan iſt mir angenem, kürzlich war der Hr. Schuler und Weißroßwirth hier, auch der Herr von Baldinger, zwar ſah letzterer ſehr ſtolz auf mich herunter, das macht das Von .....

Helena Schubartin.

138.

Schubarts Gattin an Miller.

Stuttgart den 4ten Juni 1779.

Mein Göttlicher Freund!

Ja daß ſind Sie! Gott iſt mein Zeuge, wie offt ich Ihm ſchon meinen heiſſeſten Dank deßwegen zuſchikte; ich beſchäfftigte mich ſo Eben mit nachdenken über mein Schikſal, worzu mich die Hochzeit meines Bruders veranlaſte, ich ſolte zwar auch darzu kommen wollte aber nicht, dann ob ich gleich zur Liebe und Freundſchafft geſchaffen bin, iſt mir doch der Pomp bei Hochzeiten unerträglich. Kurz ich dachte Eben Gott wie ſo einſam und verlaſſen bin ich nun, von all meinen lieben entfernt. da heißt es Gedult biß daß Herze bricht; nicht doch. Plözlich ein Paquet an mich, und als ich Ihre Handſchrifft ſahe, ward ich voll Herzens Freude und dachte, wann Burgheim hierin währe, ia da iſt Er.

und ein Brieflein von Ihnen oben drauf, die Begierde riß mich ganz dahin, ich verſchloß mich in meine Kammer und laß, freilich muſte ich öffters weinen, dann es kamen Stellen die mich an meinen l. Mann und mein eigen ſchikſal erinnerten, und wer wolte da nicht weinen wo die Geſchichte der frommen Marie vorkommt, auch Griffbergs ſchröklicher Tod ging mir durchs Herz, arme Friderike an deiner Stelle währe ich des Todes, und waß hat nun Emilie zu erwarten, auch TodesPoſten, doch dieſe iſt wieder getröſtet, aber mein armer Burgheim Gott ſtehe Dir bey, auch dein liebes Ulmer Mädichen; verzeien Sie hier muſte ich lachen, ich glaube wohl die Ulmer haben Gleichnüſſe gefunden, doch es ſey; dem lieben Kind ſtünde doch Burgheim beſſer an als der alte Gek, aber die gute Seele trägt in Geduld, Eduard verdient zwar ſein Glük; Friderike ſcheint auch wieder getröſtet zu werden, aber warum verbannten Sie die Blatern nicht, ſchon wieder muß daß gute Kind zittern, Lachen Sie meinetwegen über mich, ich muß Ihnen meinen Wunſch ſagen, Eduard muß auch im Himmel glüklich ſeyn, den ſchikte ich dahin, hingegen die Emilie in die Arme ihres halb verſchmachteten Burgheim, und dem Braunwald gebe ich ſeine Friderike, dann lebt wohl, mit ſehnſucht erwarte ich nun den 4ten Theil, der es entſcheiden wird, wie es den guten Seelen noch geht, glüklich iſt derjenige der ſo wie Blumenthal ſich immer ſo gleich leben und handlen kan, die ganze gräffliche Familie, Dorichen, die edle Mutter Griffbergs, kurz alles iſt auſſerordentlich, ich könte noch viel ſagen, wann ich nicht ſorgte, Sie würden müde es zu leſen, die Biederhorſt iſt ein glükliches Weib. Aber Gott wie erſchrak ich als ich daß lezte Blat umwandte, die Begierde hatte mich biß iezo nicht dahin ſehen laſſen, waß denken Sie! habe ich Sie nicht demüthig und mit gefaltenen Händen gebeten, das zu unterlaſſen, und nun iſts doch geſchehen, Ach du guter und reicher Gott zu dir flehe ich um Belohnung für dieſen Edlen, ich und all mein Dank ſeyn zu ſchwach, zwar ſolten ſich meine Umſtände wie ich hoffe glüklich enden und mein Mann — doch ich ſchweige weil ich Sorge Sie möchten es als eine Beleidigung halten, nichts als Gottes Lohn ſeye Ihr Theil.

ſo eben kommt die Elſäßerin mit verweinten Augen, den Burgheim in der Hand, ſchreiben Sie dem Hrn. Miller fragte ſie, ia war meine Antwort, Ach ſagen Sie Ihm doch Er ſoll in die

Zukunfft ſo Edle Seelen nicht ſo unglüklich machen, Sie begreiffe es nicht, da Er ia ſelbſt eine ſo ſanfft und gute Seele hätte, ich ſagte Ihr, liebſte Freundin ich wünſchte es auch, aber Er ſchildert die Welt ſo wie ſie iſt, Er und wir könnens nicht ändern.

und nun von meinem lieben Manne, ſeid Ihrem ſchäzbaren Beſuch hörte ich wenig von Ihm, vor vierzehn Tagen erhielt ich von dem Hrn. Obriſt einen Brief, der Inhalt ich ſolte meinem Manne ein Augenglaß nebſt Oetingers bibliſches Wörterbuch ſchiken, welches ich ſogleich beſorgte, auch hätte der Hr. Pfarrer Hahn meinen Mann wieder beſucht, worüber Er viele Freude geäuſert hätte, übrigens währe Er volkommen geſund, daß iſt aber auch alles was ich gegenwärtig ſagen kan, an Hrn. Pfarrer Hahn habe ich mich noch nicht gewandt, weil mirs Hr. Hopfengärtner mißrathen, der kennt den Hrn. Obriſten ganz, und ſagt, es würde mehr ſchaden als nüzen, geht mir aber nicht ganz mit der Sprache herauß, verſichert mich aber auf ſeine Ehre mein Mann ſeye volkommen geſund, und auch zur Verwunderung heiter, der Hr. Obriſt kan freilich viel thun, an den ſoll ich mich aber ganz allein wenden, Gott regiere Sein Herz, und ſtehe meinem lieben bey; wann mich Menſchen nieder beugen, denke ich gleich an Sie, da Sie mir einmal ſagten, ich ſolte nichts von Menſchen ſondern Alles von dem l. Gott erwarten, daß thue ich auch und wird mir leichter ums Herz, ich werde aber dabey niemalen meine ſchuldigkeit vergeſſen; Ihren und anderer guten Freunde Auffenthalt hier habe ich meinem l. Manne geſchrieben nebſt tauſend Grüſſe und SeegensWünſchen und ich glaube Er wird es mit der gröſten Freude geleſen haben.

als ich nach Ihrer Abreiſe von hier meine Kinder beſuchte, wurde ich aufs neue gerührt, dan nicht nur ſie ſondern noch viele gute Seelen waren voll erwartung und wünſchten Sie zu ſehen, viele Thränen floſſen als ich ſagte Sie währen ſchon wieder fort, ich wieß ſie zur Gedult und ſagte Sie hätten mir verſprochen, wann mein lieber Mann loß ſeye, alß dann kommen Sie wieder und werden ſodann eine Zeitlang hier bleiben und alle beſuchen, nun ſchrie alles, daß wollen wir von Gott erbetten, daß es bald geſchieht, alles ließt Ihre Schrifften und ſeegnet Sie, nicht eigenliebe ſondern Gott und der Wahrheit zum Preiß darf ich ſagen meine Kinder fahren fort uns Eltern Ehre und Vergnügen zu machen, das ich dem l. Gott verdanke und ſie zu allem Guten erinnere.

im Ständleſchen Hauſe war ein groſſer lerm um Sie, ich ging gleich den andern Tag hin und ſagte Alles waß Sie mir aufgaben, der iunge Ständle [1]) war noch hier und ſagte, Er währe die ganze Nacht nicht von Ihrer Seite gewichen wann Ers gewußt hätte, Er wird nächſtens etwas herausgeben und es Ihnen nebſt einem Brief zuſchiken ....

Verzeien Sie meiner langen Predig, ich konte nicht bälder aufhören .....

Helena Schubartin.

139.

Schubarts Gattin an Miller.

Stuttgart den 24ten Sept. 1779.

Beſter Gönner und Freund!

..... und nun von unſerm lieben Schubart, groſer Gott hier ſize ich noch im Dunklen, ſchrekliches Warten das ärger iſt als Tod. noch immer bekomme ich von Zeit zu Zeit nachricht von dem Hrn. Obriſt, aber noch keinen Buchſtaben von Ihm ſelbſt, geſtern war die Magd des Hrn. Obriſten bey mir, die mir alles erzehlen muſte, ſie ſagte, mein l. Mann währe vollkommen geſund, ſehr ſtark und frölichen Muths, wann der Hr. Obriſte Geſellſchafft habe, ſo komme Er allemal auch darzu, Er ſchlage Clavier und ſinge Wunder ſchön darzu. Er gehe in alle Kirchen und auch fleiſſig ſpazieren, Bücher bekomme Er ſo viel Er wolle aber ſchreiben dörffe Er noch nicht, an lebens Mittel ginge Ihm gar nichts ab, ich hätte Ihn auch ſchon lange beſuchen dörffen, aber Er wolle es nicht haben, der Hr. Obriſte währe Ihm ſehr gut, aber dabey ſtreng, vom Loßwerden hätte

---

[1]) Gotthold Friedrich, der Dichter, von dem oben in Schubarts Brief vom 10ten Mai 1776 die Rede war.

Sie noch nichts gehört. ach daß muß der liebe Gott thun, von Menſchen haben wir nichts zu erwarten, noch viel aber unbedeutendes ſagte mir das Weibsbild, Gott weiß waß wahr iſt, Er iſt eben noch immer ein geſangener und armer Mann und ich nicht viel beſſer, einſam und verlaſſen ſehe ich nun abermals dem Winter entgegen, wo mir die Haut ſchaurt, wan ich nur dran gedenke, zwar wollen mich einige gute Freunde tröſten, weil Sie hoffen, Schubart werde auf den Geburztag des Fürſten loß, aber wie offt hat mich ſchon daß Hoffen betrogen, Gott Erbarme ſich unſer, unbegreiflich iſt mirs, daß mein Mann meinen Beſuch nicht leiden will, wann es wahr iſt macht auch dieſes mein leiden ſchwehrer, weil ich es als eine Kaltſinnigkeit betrachten müſte, ich will aber daß beſte hoffen und immer ſo viel vor Ihn thun, als in meinen Kräfften ſteht, nächſtens werde ich dem Fürſten abermals zu Füſſen fallen und um die erlaubtnis bitten ſchreiben zu dörffen.

kürzlich war ich dem Tod ſehr nahe, ein hiziges Fieber überfiel mich, zugleich bekam ich eine Geſchwulſt am Kopf und Hals bis auf die Bruſt, ſo daß ich keinem Menſchen mehr ähnlich war, Endlich zog ſich ein Geſchwär am Kin zuſammen, wo ich die graußamſte Schmerzen hatte, meine Aerzte wollten daß äuſerliche Aufbrechen verhüten, weil es ſich nicht zertheilen lieſſe, ich muſte mir alſo drey Zähn außziehen laſſen um Lufft zu machen, demungeachtet bekam ich auch äuſerlich eine Wunde, nun marterte mich der Gedanke meinen l. Mann nicht mehr zu ſehen, ärger als ſchmerzen und Tod, nun iſt aber Gottlob mein Cörber wieder zimlich hergeſtelt, aber daß Herz iſt tief verwundt, offt liegt die ſchwehrſte Melancolie auf mir, Ach ich bin zum leiden gemacht und mein ſchmerze iſt immer vor mir ꝛc. doch genug hievon,

meine Kinder ſeyn noch immer daß einzige was mir mein Leben erträglich macht, bede fahren fort uns Ehre und Vergnügen zu machen, bede empfehlen ſich Ihnen ganz gehorſamſt, mein Ludwig ſchäzte ſich ſehr glüklich nur ein paar Zeilen von Ihnen zu erhalten, Er iſt ganz entzükt wenn Er von Ihnen und Ihren ſchrifften ſpricht, auch hat Er mit mir ein groſſes Verlangen, bald den 1ten Theil des guten Burgheims zu leſen.....

Hier folgen ein wenig Trauben, bitte gehorſamſt, Hrn. Kern und Hrn. Köhler einige verſuchen zu laſſen, meine theureſte Jgfr. Sprangerin daß verſteht ſich von ſelbſt.....

Helena Schubartin.

Der Hr. Hofrath Deinet ward kürzlich hier, der ſagte mir von zerſchiedenen Hohen Perſohnen die meinen Mann ſehr bedauren und auf Seine Befreiung denken, Er war auch auf dem Aſchberg, konte aber meinen Mann nicht zu ſehen bekommen.

140.

Schubarts Gattin an Miller.

Stuttgart den 16ten Dec. 1779.

VerEhrungswürdiger Gönner, beſter Freund!

Schon einige Zeit ſprach ich in Gedanken mit Ihnen, täglich faſte ich den entſchluß, du muſt dieſem Edlen ſchreiben, nein du muſt noch diß und ienes abwarten um mehr ſagen zu können, aber wie glüklich machten Sie mich nicht unter dieſer Zeit, den 14ten diß als an dem academiſchen Jahrstage erhielt ich früh eine Schachtel, die Ueberſchrifft ſagte mir gleich von wem es komme, o da ſolten Sie mich geſehen haben, ich ward ganz auſſer mir vor Freude, ein Brieflein finde ich hierin gewiß, wo nicht Burgheim ſelber, flugs ausgepakt muſte es ſeyn, nun hatte ich Freud und leid zugleich, ich Narr muſte weinen, aber waß denken Sie auch um Gottes Willen, daß wahr zu viel auf einmal, Burgheim, einen Brief vor mich, den andern vor meinen Ludwig, alles volgeſtopt mit ulmer Brodt, und doch nicht genug, Gott waß ſoll ich ſagen, ſtum ſeufzte ich, groſſer Gott ſchreibe es auf meine Rechnung, und belohne dieſe großmüthig und Edle Seele, doch ich kenne Sie, lege deßwegen die Hand auf den Mund und ſchweige.

nun ſollen Sie erſt hören, wie es um uns, hauptſächlich aber um unſern armen lieben Schubart ausſiehet, vor einiger

Zeit ging ich abermals in die Audienz, bat vor Ihn um mehrere Freyheit, wurde aber zur Gedult verwieſen, auch ſagte der Fürſt, meine Rathgeber meintens nicht gut mit mir, ich ſagte, E. D. mein Herz iſt mein Rathgeber, ſchon gut hieß es, nach einiger Zeit erhielt der l. einige erleichterungen, nehmlich ſtatt einem halben ſchoppen Wein bekommt Er alle Tiſch einen ſchoppen, auch wurde die Koſt verbeſſert, und erlaubt ſo offt es dem Hrn. Obriſt gefalle, Ihn auf Sein Zimmer zu nehmen, wo er Clavier Spielen kann, ſein liebſter Wunſch ſchreiben zu dörffen, wurde Ihm abgeſchlagen,

auch ward der Hr. Obriſt ſeid 14 Tage hier, ich machte Ihm meine Aufwartung und dankte demüthigſt vor alle bißherige Gnaden, erkundigte mich um den gegenwärtigen Zuſtand meines l. Mannes und Empfahl Ihn zu ferneren Gnaden, die Antwort, ihr Mann iſt an Leib und Seele ſo geſund als Er in ſeinem Leben nie geweſen iſt. Er hat vor einiger Zeit ſehr gebetten, Bahrdts Teſtament zu widerlegen, der Fürſt ſchlug es ab und ſagte es wäre nicht üblich daß ein Gefangener Bücher ſchrieb, diß hielt mein Mann vor unbillig und bewieß auß heiliger Schrifft, wie da die ſchönſte Sachen von Gefangenen verfertigt worden ſeyn, beſonders nante Er Paulum, Er fand aber kein Gehör, 2tens Er wünſchte ſehr, daß ſein Ludwig die Medizin ſtudieren dörfte, ob daß gut und rathſam iſt weiß ich nicht, 3tens Er bat mich, ich ſolte mir weiter keine Mühe geben vor Ihn zu bitten, Er verlange keine Hilffe von Menſchen, ſondern währe ganz überzeugt, daß Ihn der liebe Gott in dieſe Gefangenſchafft gebracht, und Ihn aber auch wieder herausführen werde. im Grund hat Er recht, doch weiß ich nicht ob Er gerade ſo denkt, wir müſſen doch immer auch daß unſere thun, und die Menſchen als göttliche Werkzeuge betrachten genug hievon.

nun ſollen Sie aber mehr hören und ich bins gewieß Sie freuen ſich mit mir, ein anderer redlicher Freund, den ich aber nicht nennen darf, der aber täglich um meinen lieben Mann iſt1),

---

1) Ohne Zweifel der Hauptmann, der nach Sch. L. II, S. 286 die Aufſicht über die Gefangenen hatte; muthmaßlich derſelbe Hauptmann Pfeifle, den wir hernach als den Vermittler der erſten Briefe Schubarts an ſeine Gattin finden werden.

dieſer ſagte mir unaußſprechlich viel im Vertrauen, mein l. Mann verſicherte Ihn meiner Verſchwiegenheit und bat Ihn ſehr mich zu beſuchen, denken Sie, der l. Gott regierte dem großen Manne Klopſſtok ſein Herz, dieſer ſchrieb an den Hrn. Obriſten, fragte nach dem Zuſtand des armen Schubarts, und ſagte Er währe geſonnen ſich vor Ihn zu verwenden, wann Er auch des Kaiſſers Hilſſe gebrauchen müſte, hier dachte ich gleich an Sie, da Sie mir einmal geſagt haben, ich werde ſehen, der l. Gott werde gewiß einmal Hülſſe ſenden, an die ich iezo nicht denke ꝛc. Preiß und Dank und Lob dem göttlichen Erretter, der Hr. Obriſt ſoll Ihm wieder geantwortet haben, waß aber, daß weiß ich nicht, daß weiß ich aber gewiß daß mein l. Mann mit der Antwort nicht zufrieden war, doch ich überlaſſe es der weiteren göttlichen Vorſehung die über uns wachet, dieſes iſt nun daß wichtigſte und geſchah vor ungefehr drey Wochen, wunderbar iſt mirs, daß Eben um dieſe Zeit der Hr. Baron von Rieth in die Ewigkeit gehen muſte, ich weiß nun ganz gewiß, daß wo dieſer nicht der einzige Urſächer unſers Unglüks war, Er doch vieles darzu beygetragen hat, des Beckers will ich gar nicht gedenken, auch dieſer hat alles gewuſt ꝛc. ich leſe den 73 Pſalmen, den mir mein lieber Mann Empfehlen ließ, und ſage, dannoch bleibe ich ſtets an Dir ꝛc. wir ſind Sünder, und Gott iſt unſer Richter, o wie wunderbar iſt die Gerechtigkeit Gottes, Sie ſagten mir in Ihrem l. Brief auch bey dieſer Gelegenheit viel wahres und tröſtliches, ich denke Alles dieſes zuſamen kan tröſtliche Folgen vor uns hervorbringen, doch will ich dem l. Gott nichts vorſchreiben, ſondern in Gedult alles weitere erwarten, denken Sie der Sache nach, wüſte ich die Gedanken meines Mannes, würde ich Sie gehorſamſt bitten, dem göttlichen Klopſſtoke zu ſchreiben,

weiter ſagte mir der redliche Freund, Schubart hätte in einem Spalt einen Bleyſteſſt gefunden, und ſodann viel ſchönes in Seine Bücher geſchrieben, daß wurde der Hr. Obriſt gewahr, Er wurde ſcharf verhört, da Er aber die Warheit gleich geſagt hatte, wurde Ihm der Bleyſteſſt abgenommen, das ihm ſehr wehe that,

nun bekam ich noch viele Commiſſiohnen, die ich getreulich beſorgte, ich muſte Ihm unterſchiedliches ſchiken, worunter auch innliegendes Zettelle ſein Verlangen anzeiget, ich bitte Sie gehorſamſt mir dieſes Buch ſo bald als möglich zuzuſchiken, ich weiß freilich nicht ob daß Buch theur iſt, doch dem ſeye wie ihm wolle, ſolte es Hr. Wohler nicht gern lehnungsweiſe hergeben, ſo will ich es bezahlen, auch ließ Er mich fragen nach allen ſeinen guten Freunden worunter Ihr Nahme der erſte wahr, Er grüſt Sie nebſt allen andern aufs Herzlichſte, und bittet um Ihr ferneres Gebet und Liebe, läſt Sie auch von Ihm ein gleiches verſichern, Viele Brieffe von allen Orten und Enden her kommen an den Hrn. Obriſt, der Hr. Obriſt läſt Ihn in der Stille alle leſen, wie auch meine Brieffe,

auch ließ Er mir ſagen, ich ſolte zu allen den Lehrern und Vorgeſezten gehen die ſeinen Kindern unterricht geben, ich ſolte Ihnen auch in ſeinem Nahmen herzlich danken und Sie der ferneren Liebe beſtens Empfehlen, waß nicht ſchon geſchehen iſt werde ich noch nachholen,

daß der groſſe Mann Göthe nebſt ſeinem gnädigen Fürſten hier iſt, werden Sie ſchon wiſſen, ich ward ganz entzükt bey deſſen Ankunfft, Gott dachte ich, vieleicht iſt auch dieſer ein göttliches Werkzeug uns Freunde zu erwerben, ich entſchloß mich ſobald als möglich Ihm meine Aufwartung zu machen, dieſes wird aber ſchwerlich ſeyn können, Hr. Elſäßer hatte gleich den zweiten Tag das Glük, Er brachte auch meinen Wunſch hervor, Göthe verſprach mich aufzuſuchen und zu ſprechen, aber bißher vergebens, nun würde ich freilich keinen Augenblik verſäumen, Ihm nachzulaufen um mich dieſes Glüks würdig zu machen, aber denken Sie eine Schwarze Seele hat Gelegenheit gefunden, unſern Fürſten wieder den groſſen Mann einzunehmen, daß Er ſogar einigen von ſeinen Gelehrten verbot, mit Ihm umzugehen, ich darf nicht mehr ſagen, daß übrige können Sie ſelbſt denken, Göthe würde darüber lachen wan Er es erfahren ſolte, aber mir möchte mein Herz zerſpringen, laut ſpricht mein Herz mit Ihm und doch darf ich es bey denen umſtänden nicht wagen Ihn zu ſuchen, wann es nicht von ungefehr geſchehen kan, dann ich müſte Sorgen mehr böſe als gut zu machen, Auſſerdem wird dem Fürſten von Sachſen-Weimar allemögliche Ehre angethan, das Sie auß den Zeittungen erfahren werden, weßwegen ich Ihnen auch die andern neuigkeiten nicht ſchreiben will, weil Alles genug außpoſaunt werden wird.

mein Ludwig hat ſich bey dem Exſamen gut gehalten, er hätte nach allem Urtheil etliche Preiß verdient, hat aber keinen bekommen, Er mußte mit dem Lob vorlieb nehmen, der Fürſt hat ſeine Abſichten, ein guter Freund glaubt dieſes währe die Urſache, weil bei den Preiß allemal die Vätter mit vorgeleſen werden, ſo ſeye dieß die Urſache weßwegen Er keinen bekommen habe, dem ſeye wie Ihm wolle, ich bin zufrieden wann Er nur Fromm iſt und etwaß rechtſchaffenes lernt, Ihr lieber lehrreicher Brief machte Ihm mehr Freude als ein Preiß, Er dankte Ihnen mit Tränen und wird ſich die Freiheit nehmen ſo bald als möglich Ihnen zu antworten, um ſeinen gehorſamſten Dank ſelbſt abzuſtatten,

auch daß Jullichen ward voller Freude, Sie dankt Ihnen gehorſamſt vor Ihr gutes Andenken, wie auch vor daß Ulmer Brodt, Sie läſt ſich auch zimlich gut an und hat ein gutes Lob, beſonders zeigt ſie viel Gaben zur Muſſik, Singt gut, und hat ſich auch ſchon auſem Theatter Lob erworben, ob ich daß gut heiſſen ſoll weiß ich nicht, doch will ich hoffen es werde Ihr keinen ſchaden bringen, ſo viel ich weiß hat Ihr l. Vatter ſich darüber gefreut, geſund ſind wir gegenwärtig alle, wofür ich dem l. Gott herzlich danke,

nun werde ich erſt den lieben Burgheim leſen, bißher hatte ich nicht Zeit, doch habe ich ſchon darinnen geſtirt, o Gott wie freute ich mich, daß Sie am ende alle dieſe lieben noch ſo glüklich machten, tauſend Dank gebe ich Ihnen iezo, und werde es im durchleſen hundertmal wiederholen, hier möchte ich noch einen ganzen Bogen voll ſchreiben, aber daß hieſſe Ihre Gedult mißbrauchen, ich ſchweige demnach und empfinde mehr als ich mit der Feder außdrüken kan,

..... o, wie danke ich dem l. Gott, der mich Sie finden ließ, einen ſo Edlen Mann dem ich mein ganzes Herz ſagen kan und darf. doch ich ſchweige, eine dankbare Thräne verſiegle den Brief, wormit ich Ewig ſeyn werde

Ihre gehorſamme Dienerin

H: Sch:

N. S.

Die Heimlichkeiten darf Niemand wiſſen als Sie, ſobald ich mehr erfahre, ſollen Sie weitere Nachricht haben.

beygeſchloſſener Brief iſt von einem jungen Magiſter Heller, Er wohnt ſchon 2 Jahr in unſerm Hauß, nährt ſich von Privat Stunden, die ſchönen Wiſſenſchafften ſind ſein Haupt Geſchäfft, Er bat mich ſchon lange ſeinen Brief beizuſchließen.

1780.

141.

Schubarts Gattin an Miller.

Stuttgart den 18ten Jan. 1780.

Allerliebſter Herr Bruder!

Tauſend Dank vor Ihren l. Brief, O, er fiel auf ein dürres Land das Sie ſich ſelbſt vorſtellen können, ich will es Ihnen Frey geſtehen, das ich ganz troſtloß bin, ia ganz in der tiefſten Melancolie und faſt verzweiflungsvoll ſize ich hier, Cörberliche ſchwachheiten und der ſchmerz von der abermals fehl geſchlagenen Hoffnung wütet durch alle meine Adern, daß ich öffters ſinnloß herum taumle, nicht betten ſondern nur ſeufzen kan, Ach Gott! ach Gott! wer wird mich erlöſen von dem Leibe dieſes Todes, ach du ſieheſt meine Schwachheit, erbarme dich und laß mich nicht ſo ganz über mein Vermögen verſucht werden.

O, mein Lieber warum kan ich nicht in Ihre Arme fliegen, und meinen Gram nebſt allem waß ich weiß in Ihren Schoß außſchütten, viel wolte ich Ihnen ſagen, aber ſchreiben läſt ſichs nicht.

kurz ich glaube daß eine ſchwarze Seele Gelegenheit gefunden, des Fürſten Herz aufs neue zu berüken, ſonſt währe unſer armer Freund gewiß loß, unbegreifflich iſt mirs,

ich hatte im Sinn in die nächſte Audienz zu gehen, dem Fürſten vor die mir und meinen Kindern bißherige Gnaden zu danken, hauptſächlich aber demüthigſt zu bitten, daß Ser. die kürzliche Gnaden Verheiſſung meinem Sohn in erfüllung bringen möchten, allein ganz unvermuthet erfuhr ich gerſtern abend, daß unſer Herzog heute früh um 6 Uhr verreiſſen werde und zwar über Frankfurt, Göttingen, Hannoffer, Hamburg u. ſ. w. Er ſoll 6 Wochen außbleiben, auch wird Er alle Gelehrte beſuchen, hauptſächlich den groſſen Klopſtok, hier ſehe ich eine Auſſicht, die wie ich zu Gott hoffe zu unſerm Troſt außfallen könte, ſchon hatte ich im Sinn dieſem vortrefflichen Manne ſelbſt zu ſchreiben, und um ein günſtiges Vorwort demüthigſt zu bitten, allein es darf weder von mir noch von meinem armen Manne etwaß gedacht werden, daß wir es geſucht hätten. Weßwegen ich Sie um Gottes Willen bitte, ſchreiben Sie doch gleich dieſem Edlen Manne. waß aber, daß wird Ihnen Ihr Theil nehmendes Herze ſagen, Ach ſäumen Sie nicht ich wills Ihnen noch in der Ewigkeit danken, vieleicht iſt es der Weg unſern armen Freund zu retten,

ſolte auch daß umſonſt ſeyn, ſo bleibt mir noch der einzige Weg übrig, daß ich bey der Wiederkunfft des Fürſten meinen Gnaden Gehalt den ich außer dem vor Bludt Geld anſehen muß dem Fürſten zu Füſſen lege, und dann die ganze Chriſtenheit um hülffe auffodere, vieleicht ſchikt mir der Erbarmende Gott einen Menſchen Freund der die Macht hat uns durch göttlichen Beyſtand zu retten.

Viel könte ich Ihnen noch ſagen aber mein Herz iſt zu tief verwundt, alſo nur noch ein paar Worte, vor einigen Tagen liß mir unſer armer Freund unter anderem ſagen, ich ſollte Ihm alle ſeine Freunde herzlich grüſſen aber Miller mit dem Nachdruk wie man die lezte Worte eines ſterbenden erzält. Auch weiß ich, daß Er ein ſehr rührendes Gedicht an Sie verfertigt hat 1), ich kan es aber nicht beiommen, übrigens iſt Er wohl, leidet aber ſo wie ich neue Qual und ſehnet ſich nach Freyheit, der Gott des Troſtes ſchenke Ihm wieder neue ſtärke und muth, daß harte Joch gedultig zu tragen, ia der Allmächtige wird mit Ihm ſeyn,

Ich ſchließe mit tauſend Thränen und bitte Sie nochmals ſehr dringend auch um unſrer eignen Ruhe willen, ſchreiben Sie doch gleich ꝛc.

Helena Schubartin.

---

1) **Wurde nebſt andern von Rieger confiſcirt und iſt verloren gegangen. Sch. L. II, S. 192.**

Bayerische
Staat[illegible]
MÜNCHEN

142.

Schubarts Gattin an Miller[1]).

Stuttgart den 22 Juny 1780.

Edler VerEhrungswürdiger Gönner und Freund!

Auß beygeſchloſſenem Brief werden Sie ſogleich meine Abſicht erſehen, alles waß ich geſchrieben iſt Warheit, und ich bitte Sie ſo hoch ich kan, mir und meinem l. Manne dieſe Freundſchafft zu erweiſſen und den Brief ſo bald als möglich an Klopſtok zu ſchiken es koſte waß es wolle ich will es herzlich gern bezahlen, wollen Sie noch etwaß darzu ſchreiben, ſo wird es gut ſeyn, hätten Sie aber keine Zeit, ſo bitte die überſchrifft wenigſtens zu beſorgen, es geht alles auf bitte und Verlangen meines Mannes.

die Bitte Brieffe zu wechſeln iſt uns abgeſchlagen worden, Gott weiß wie es weiter geht, nur will ich auch bey Menſchen nichts verſäumen, übrigens iſt Er Gottlob ganz geſund, hat offt Beſuche, nur ich darf nicht zu Ihm.

Der Hr. von Sekendorf brachte mir Ihren Gruß und ſagte daß Sie nächſtens Hochzeit halten würden, vieleicht iſt es ſchon vorbey, es ſey wie es wolle, ſo wünſche ich Ihnen des Himmels Seegen,

Ich werde vermuthlich die künfftige Woche nach Geißlingen reiſſen, weil mir eine erholung ſehr nöthig iſt, vieleicht geht es vollends nach Ulm, doch daß ſteht noch im weiten Feld, ſo viel in größter Eil .....

Helena Schubartin.

---

1) Seit dem 18ten April deſſelben Jahres Pfarrer in Jungingen mit dem Sitz in Ulm.

143.

Schubarts Gattin an Miller.

Stuttgart den 4ten Dec. 1780.

Beſter Freund und Bruder, freuen Sie ſich mit mir, zuvor aber gebühret dem Allmächtigen Lob und Preiß und Anbettung von nun an biß in Ewigkeit Halleluja;

Heute war der glüklichſte Tag, wo der gnädige Gott des Fürſten Herz zu unſerm Beſten lenkte, Seine Herzogliche Durchlaucht hatten heute Mittag die Gnade, meinem Sohn bey Tiſche zu ſagen, Er wird bald ſeinen Vater ſehen, Er wird Ihn beſuchen, unſere freude iſt unbeſchreiblich, das Sie ſich vorſtellen können, die glükliche Stunde ſeiner Ankunfft kan ich noch nicht beſtimmen, auch weiß ich noch nicht unter waß vor Umſtänden es geſchehen wird, doch bin ich ruhig und überzeugt, daß Alles nach Gottes Willen gehen muß, ſagen Sie es allen guten Freunden.

Daß mein Ludwig im griechiſchen den Preiß erhalten habe werden Sie wiſſen, in der Philoſophie muſtens die Würffel entſcheiden, in den Römiſchen Alterthümern ſo auch in der lateiniſchen Sprache wurde er unter den Beſten verleſen, wie es weiter gehen wird kan ich noch nicht ſagen, das Jullichen hat auch daß beſte Lob und erhielt auch kürzlich von Ihro Excelenz der Frau Gräffin ein Geſchenk von Silber, ſo viel in gröſter Eil, leben Sie wohl . . . . ich bin

Ihre

nunmehr glükliche Fr.

Helena Schubartin.

Universitäts-Buchdruckerei von Carl Georgi in Bonn.

Geſammelte Schriften

von

David Friedrich Strauß.

Nach des Verfaſſers letztwilligen Beſtimmungen
zuſammengeſtellt.

Eingeleitet und mit erklärenden Nachweiſungen verſehen

von

Eduard Zeller.

9. Band.

Bonn,
Verlag von Emil Strauß.
1878.

Chriſtian Friedrich Daniel

Schubart's Leben

in

ſeinen Briefen.

Geſammelt, bearbeitet und herausgegeben

von

David Friedrich Strauß.

Zweiter Band.

Bonn,
Verlag von Emil Strauß.
1878.

ERZIEHER AKADEMIE
DER
ADOLF-HITLER-SCHULEN

Inhalt des neunten Bandes.

(Auf dem Aſperg.)

II. Vergebliche Bemühungen, immer wieder ſcheiternde Hoffnungen. 1780–85.

Seite
Ueberſicht 1
Briefe 8

III. Lichtblicke, Erleichterungen; endlich Freiheit! 1785–87.

Ueberſicht 122
Briefe 127

Nach dem Aſperg.

Einleitung 215
Briefe 228
Schlußbetrachtung 305
Nachleſe zu Schubart 322

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

(Aſperg.)

II.

Vergebliche Bemühungen,

immer wieder ſcheiternde Hoffnungen.

1780—1785.

Wenn der vorige Abſchnitt der ſchrecklichſte in Schubarts Leben war, ſo iſt dieſer der traurigſte. Eine unabſehliche Sandwüſte, über welcher eine lähmende Stickluft brütet, und wo die Waſſerquellen, die hie und da in Ausſicht treten, ſich immer wieder als weſenloſe Luftſpiegelungen ausweiſen.

Zwar zeigt ſich Schubart wieder ſelbſt und unmittelbar vor uns — aber wie haben ſie ihn zugerichtet! Beſonders das erſte Jahr der Gefangenſchaft, die einſame Haft in dem dumpfen Thurmloche, hatte ihn auch geiſtig furchtbar mitgenommen. „Damals hatte — ſchrieb er ſpäter an ſeinen Sohn (der uns dieſe Briefſtelle in der Vorrede zum zweiten Theil von ſeines Vaters Leben aufbehalten hat) — mein Gedächtniß ſo nachgelaſſen, meine Phantaſie war ſo ſpröde und düſter, mein Herz ſo gepreßt und erſchöpft, mein Verſtand ſo furchtſam, mein Geſichtskreis ſo ſchwül und enge, daß ich mich ſelbſt nicht mehr kannte, und bittere, fürchterliche Thränen über den Nachlaß meiner Seelenkräfte weinte. Der Dampf meines Kerkers — denn keine Luft konnte durchſtreichen — fraß meine Bruſt an, ſenkte tödtliche Mattigkeit in meine Glieder, und ſpannte alle Triebfedern meines Körpers ab. Mit ihm ſchrumpfte auch meine Seele immer trauriger zuſammen. Seitdem hab ich mich zwar durch die freie himmliſche Luft und beſſere Koſt wieder etwas erholt, werde aber nie — nie den ehemaligen Schwung und Zuſammenklang meiner geiſtigen Kräfte wieder erhalten.“ — So finden wir jetzt den Mann, den wir in Ulm ſtrotzend von Lebenskraft und Lebensluſt verlaſſen hatten, zum wimmernden Betbruder zuſammengeſchwunden. Nicht nur ein ungeordneter Menſch, ein ungetreuer Ehemann und nachläßiger Vater erkennt und bereut er geweſen zu ſein, ſondern einen Feind Gottes, einen Abgefallenen und Genoſſen des erſten Abgefallenen ſieht er in ſich, für den keine Hölle tief genug ſei. Er freut ſich ſeiner Gefangenſchaft, wenn ſie dazu diene, ihn den Strafen der Ewigkeit zu entreißen, vor denen er wiederholt eine gewaltige Angſt bezeigt. Er begehrt die Freiheit gar nicht mehr, wenn es ihm nicht vorbehalten iſt, in derſelben noch für das Reich Jeſu wirkſam zu ſein. Selbſt nach Frau und Kindern ſich zu ſehnen, getraut er ſich nur halb, weil ihm das Wort Chriſti einfällt: Wer Weib und Kinder mehr liebt als mich, der iſt mein nicht werth.

Man ſieht, ſie haben ihm die Natur ziemlich gründlich ausgetrieben: doch dem alten Spruche zu Ehren kehrt ſie auch bei ihm — ſchon im zweiten Briefe theilweiſe wieder, wie ſie bereits in der Fürſtengruft ganz zu erkennen geweſen war. Der Herzog hat das Verſprechen ſeiner Befreiung, deſſen wir uns vom Schluſſe des vorigen Abſchnittes her erinnern, nicht gehalten: „Es iſt grauſam, ruft Schubart, einen Elenden mit falſchen Hoffnungen zu äffen!“ Gottlob, er ſchimpft doch wieder. Aus der erwarteten Anſtellung an der Akademie war nichts geworden: Es iſt gut; „ich taug' an keine Sklavenfabrik!“ Auch wieder ein Laut aus vergangenen beſſern Tagen. Doch macht ihm noch immer ſein Herz mit ſeinem Trotz und ſeiner Luſt mehr bange als ſeine Gefangenſchaft; noch immer zittert er nicht wenig vor der Hölle, und tröſtet ſich des Wiederſehens im Paradieſe. — Das geht auch ferner noch ſo bunt durcheinander, daß er in einem und eben demſelben Briefe ganz chriſtlich reſignirend nur im Tod Erlöſung hofft, und doch wieder an ſeiner Frau eine heidniſche Arria zu haben wünſcht, die durch ein ſchmerzhaftes Opfer ſeine Feſſeln brechen helfe; daß er jetzt reumüthig bekennt, es um die Seinigen nicht verdient zu haben, daß ſie etwas für ihn wagen, und dann in Einem Athem mit genialem Uebermuth hinzufügt, von ihnen als gewöhnlichem Menſchenſchlage ſei etwas Großes freilich nicht zu erwarten. Beſonders anſchaulich ſchildert der Brief eines neuen Ankömmlings auf dem Aſperg aus dieſer Zeit die tollen Umſprünge in Schubarts Unterhaltung vom Salbungsvollen ins Gemeine; die ſchmutzige Umkehrung des bekannten Wunſches von Caligula, deren er gedenkt, zeichnet eben ſo getreu unſern cyniſchen Menſchenfreund, wie jener Wunſch den menſchenfeindlichen Kaiſer.

Doch wir müſſen dem Gange von Schubarts äußeren Schickſalen während dieſes Zeitraums nachgehen. Gegen Ende d. J. 1780 — des vierten ſeiner Gefangenſchaft — ſehen wir ihm endlich Mittel und Erlaubniß zu ſchreiben ertheilt. Doch mußten die Briefe, die er abgehen ließ, gleich denen, die er bekam, erſt dem Commandanten zur Durchſicht vorgelegt werden; eine Vorſchrift, die ſich übrigens, wie wir finden werden, durch Vermittlung vertrauter Perſonen umgehen ließ. Auch ſeine unerlaubter Weiſe aufgeſetzte Lebensgeſchichte durfte jetzt zum Vorſchein kommen; doch unterlag auch ſie erſt Rieger'ſcher Cenſur. Das lang erſehnte Klavier ſcheint ihm gleichfalls jetzt endlich frei gegeben worden zu ſein.

Um dieſelbe Zeit erhielt Schubart Feſtungsfreiheit, d. h. er war von da an nicht mehr auf ſein Zimmer, ſondern nur noch auf die Ringmauern der Feſtung beſchränkt, innerhalb deren er ſich frei bewegen und mit Jedermann ſprechen konnte. Viele kamen jetzt von nah und fern, den Gefangenen zu beſuchen — alte Bekannte wie literariſche Berühmtheiten, welche den durch ſein Unglück faſt noch mehr als durch ſeine Schriften bekannt gewordenen Mann kennen lernen wollten. Unter dieſen hat Nikolai im Xten Bande ſeiner Reiſe ſeinen Beſuch auf dem Aſperg beſchrieben, wo dem trockenen Pedanten der ſaftige aber haltungsloſe Dichter ungleich weniger behagte, als der Recrutendreſſirer Rieger, der freilich auch eitel und geſcheidt genug war, den federfertigen Reiſenden möglichſt zu bezaubern. Auch Schiller kam um dieſe Zeit zum Beſuche, und das Zuſammentreffen der zwei merkwürdigen Landsleute wurde von Rieger flugs zu einer Myſtification benutzt: — die großen Geiſter waren ja in den Augen jenes Geſchlechts nur dazu da, um die großen Herren zu amüſiren. Alſo wurde bei Schubart eine Recenſion der eben erſchienenen Räuber beſtellt, der angekommene Schiller ſodann als ein Dr. Fiſcher bei dem Arreſtanten eingeführt — dieſer lieſt ihm ſeine Recenſion vor, die mit dem Wunſche ſchließt, den Dichter der Räuber perſönlich kennen zu lernen: — da ſteht er vor Ihnen, fällt Rieger ein — worauf der überraſchte Schubart Schillern mit Freudethränen um den Hals fällt. So v. Hoven in ſeiner Autobiographie, der Augenzeuge und Vermittler dieſes Beſuches.

Dazumal lag eine zahlreiche Garniſon unter Rieger'ſchen Befehlen auf dem Aſperg. Sie blos zum Exercitium, zum Gaſſenlaufen u. dgl. zu commandiren, genügte Rieger nicht: auch die Erholung, der außerdienſtliche Zeitvertreib des Soldaten ſollte nach ſeinem Commando vor ſich gehen. So ſah man commandirte Tänze, Geſänge, geſellige Spiele: — und da er einen Poeten und Componiſten zur Verfügung hatte, wie hätte er ihn unbenutzt laſſen ſollen? Alſo flugs muß unſer Schubart Singſpiele, Komödien verfertigen und den Soldaten einſtudiren: es entſtand auf dem Aſperg eine Bühne, deren Vorſtellungen von der ganzen Umgegend, bisweilen ſelbſt vom Hof und dem Herzog beſucht, dem Commandanten manches Lob eintrugen. Fiel hievon immerhin etwas für den Dichter mit ab, ſo wurde er dagegen auch, wenn es bei der Aufführung irgendwo fehlte, vom Commandanten vor dem Publicum mit den gröbſten Schimpfreden überſchüttet. Von derſelben Art waren dann hinwiederum die Lobſprüche, mit welchen gelegentlich auf Beſtellung der poetiſche Arreſtant ſeinen Vorgeſetzten überhäufte. Edler Rieger! hob einmal bei einer Vorſtellung an deſſen Geburtstag, welcher Hoven beiwohnte, der Prologus an: da klatſcht Rieger und ruft da capo! alſo der Prologus abermals: Edler Rieger! — Es hieß da: wie der Herr, ſo der Diener. Denn auch der Herzog ließ ſich um dieſelbe Zeit von Schubart in Theaterprologen preiſen, während er ſich bewußt ſein mußte, den Dichter durch hartnäckiges Verſagen der billigſten Wünſche in eine Stimmung verſetzt zu haben, in welcher derſelbe zu jedem Lobe, das ſeine Feder auf Befehl niederſchrieb, den entgegengeſetzten Schimpf im Herzen murmelte, zu jedem Segen den Fluch knirſchte. Wer ſich ſonſt ſchmeicheln läßt, der täuſcht ſich doch mit der Vorſtellung, daß dem Schmeichler das Lob von Herzen gehe; aber ein Lob nicht blos annehmen, ſondern beſtellen, von dem man weiß — und weiß, daß es jedermann weiß —, wie der gezwungene Lobredner das bittere Gegentheil denkt, dazu gehört eine Durchlauchtige Unverſchämtheit.

Durch dieſe Komödien kam Rieger mit dem Gewiſſen ſeines geiſtlichen Recruten in eine eigene Colliſion. Er hatte ihn zum Pietiſten gemacht, ihm alles weltliche Weſen und Treiben als Sünde und Teufelswerk dargeſtellt; zu dieſen Teufelslarven gehört aber nach pietiſtiſcher Lehre in erſter Linie das Theater: und nun, wie man linksum commandirt, ſoll der frommgemachte Arreſtant ſich mit dieſem ſündlichen Krame aufs Thätigſte befaſſen. Wir finden in ſeinen Briefen, wie es ihm im Gewiſſen zu ſchaffen machte: wie ſein Chef ihn darüber beruhigt hat, erfahren wir nicht. Aber wo blieb nun der zur Schau getragene Beſſerungsplan? Darf ein Bekehrer die Schwachheit des Neubekehrten ſo gewaltſam irre machen? Sollte nun ſchwarz auf einmal weiß ſein weil den Feſtungs- und Gewiſſens-Commandanten eine neue Liebhaberei angewandelt hatte?

Am 15ten Mai 1782 ſtarb Rieger, — zum Glück für Schubart und wahrſcheinlich noch für manche andere, die von ſeiner Härte und ſeinen Launen zu leiden gehabt hatten. Mit ihm ſehen wir von des Dichters Geiſte einen ſchweren Druck genommen; er lebt ordentlich auf, und gleich im erſten Briefe nach dieſem Todesfall verlangt er zum erſtenmale wieder nach Homer und nach neuerer Literatur. Der neue Commandant, General v. Scheler, war ihm, ſeiner eigenen Aeußerung nach, wie zur Erholung geſandt, er nennt ihn eine Johannesſeele — und wir glauben dieß ſchon auf die wenigen, aber herzguten Zeilen hin, die er dem Briefe Schubarts vom 10ten October 1782 an den Rand ſchrieb. Eben ſo glücklich war nach des guten Schelers plötzlichem Tode der gefangene Dichter mit deſſen Nachfolger, dem General v. Hügel; aber obgleich beide manches Fürwort für ihn beim Herzog einlegten, blieb dieſer doch im Punkte von Schubarts Freiheit unbeweglich. Noch weniger fruchteten die wiederholten Bitten und Fußfälle der armen Frau und der greiſen Mutter; ja ſie ſcheinen den verſtockten Fürſten eher ungeduldig gemacht zu haben, wie aus der ſchnöden Behandlung erſichtlich iſt, die er ſich mehr als einmal gegen die hülfloſen Weiber erlaubte. Die brutale Scene in Heidenheim ſpricht für ſich ſelbſt; wenn dagegen ein andermal der Herzog Schubarts

Gattin, welche ihren Mann beſuchen zu dürfen bat, mit der Antwort abfertigte: „das hat ſie nicht mehr nöthig, denn der Arreſt ihres Mannes iſt zu Ende“ — und wenn dann Schubart nach wie vor Arreſtant bleibt: ſo wiſſen wir in der That nicht, wie wir das nehmen ſollen, ob als Hohn oder Ernſt, den hinterher Rieger durch Aufhetzerei und Deuteln am Herzogsworte zu Nichte gemacht hätte. Eine von Schubart in ſeiner Mutter Namen entworfene Bittſchrift an den Kaiſer, die eine Klage gegen den Herzog in ſich ſchloß, getrauten die Seinigen ſich nicht abgehen zu laſſen; einen Fluchtverſuch zu wagen, wozu ihm mehrmals Vorſchub angeboten war, und der ſich beſonders zur Zeit der theatraliſchen Vorſtellungen auf dem Aſperg in der Verwirrung der Abfahrt ſo vieler Fremden wohl hätte durchführen laſſen, dazu fehlte es ihm ſelbſt, wie ſein Sohn bezeugt, an Muth und Entſchloſſenheit[1]).

Je weniger ſo vorerſt an Befreiung zu denken war, deſto ſehnlicher wurde allmählig der Wunſch des Gefangenen, ſeine Frau und ſeine Kinder wenigſtens bei ſich auf der Feſtung wiederſehen zu dürfen. Dieß lag um ſo näher, da ſeit erlangter Feſtungsfreiheit Schubart ungehindert mit Jedermann verkehren konnte, der den Aſperg beſuchte. Durfte ſonſt Jedermann zu ihm, ſo war nicht abzuſehen, warum dieß nicht auch ſeiner Frau — durften ihn zwanzig, dreißig Akademiſten in ihren Ferien beſuchen, ſo ließ ſich kein Grund denken, warum es nicht auch ſeinem Sohne geſtattet ſein ſollte. Befürchtete man etwa Mittheilungen, die ſie einander zum Nachtheil der Unterſuchung machen könnten? Aber es ſchwebte ja keine Unterſuchung gegen Schubart, und ein der Wechſelfälſchung Beſchuldigter, der neben ihm gefangen ſaß, und bei welchem ein ſolches Bedenken weit eher Platz greifen konnte, durfte die Seinigen ſprechen, ſo oft er es wünſchte. Wollte man die Strafe ſchärfen? Allein Gallioten, Räubern und Mördern verſagte man Beſuche der Ihrigen nicht. Oder befürchtete man von Gattin und Kindern eine Störung des hochwichtigen Beſſerungsgeſchäfts? — das man durch die Komödien nicht geſtört glaubte — durch die Nahrung nicht, welche die Fremdenbeſuche der Eitelkeit des Dichters zuführten — nicht durch den Umgang mit einer verdorbenen Garniſon — dem ſollte die Wiederanknüpfung der menſchlichſten, ſittlichſten Bande mit Weib und Kindern hinderlich ſein? Das glaubte man ſelbſt nicht, und es liegt urkundlich vor, daß man es nicht glaubte. Gibt nicht der Oberſt Seeger dem Herzog den Rath, der Gattin Schubarts auch nach ſeiner Befreiung ihre Penſion zu laſſen, damit ſie ferner helfen ſolle ihren unruhigen Mann in Schranken zu halten? Alſo warum ſchlug Herzog Carl die Bitte der unglücklichen Menſchen, da er von Freilaſſung des Gefangenen nichts wiſſen wollte, doch wenigſtens bisweilen bei einander ſein zu dürfen, hartnäckig immer wieder ab? Er finde es nicht für gut — reſcribirte er dem General Scheler auf ſeine dießfällige Verwendung — Schubarts Angehörige mit ihm ſprechen zu laſſen. Hier ſtoßen wir auf den nackten, kahlen Steinboden des Deſpotismus, der im Verſagen ſich das Gefühl ſeiner Machtvollkommenheit gibt, der in unendlicher Rache für die mindeſte Verletzung den unendlichen Werth der allerhöchſten Perſon zu bethätigen glaubt.

---

[1]) Schubarts Karakter S. 161 f.

So ſchrecklich das Schauſpiel iſt, einen gefangenen Gatten und Vater in vergeblicher Sehnſucht nach den Seinigen, zuletzt mit krampfhafter Anſpannung des Gemüthes, ſich abarbeiten zu ſehen: ſo wohlthuend iſt es dabei doch, zu beobachten, wie die Liebe zu Weib und Kindern, welche Schubart zwar nie gefehlt, aber von den Zerſtreuungen ſeines früheren Lebens immer wieder überwuchert, erſt in Ulm ein Fleckchen freieren Bodens gefunden hatte, jetzt ſo mächtig aufwuchs — zu einem Baume, welcher das ganze ſpätere Leben des Dichters wohlthätig überſchatten ſollte. Dieſe zärtliche Gatten- und Vaterliebe war, nebſt ſeiner Begeiſterung für Vaterland, Freiheit und Recht, der geſunde Kern in Schubarts Natur: dieſem Nahrung zuzuführen, den Gefangenen mithin nach der langen Entbehrung der erſten Kerkerjahre bisweilen wieder das ſtille Glück des Zuſammenlebens mit den Seinigen koſten zu laſſen, davon war eine heilſamere Wirkung auf ſein Inneres zu erwarten, als von den Grübeleien über den Unterſchied zwiſchen dem Geiſt Gottes und Chriſti, über die Art und Weiſe, wie wir im künftigen Leben Gott ſehen werden u. dgl., in welche ſeine geiſtlichen Leiter ihn verwickelt hatten. Aber gerade das geſchah nicht: zum Beweis, wenn es noch deſſen bedürfte, daß die vorgeblich guten Abſichten des väterlichen Deſpotismus in der Regel entweder ſchlecht ausgeführt werden, oder vielmehr, daß ſie von Hauſe aus ſchon eitel Lügen ſind.

144.

Schubart an ſeine Gattin.

(Ohne Anfang und Schluß. Muthmaßlich gegen Ende d. J. 1780 geſchrieben.)

.... wie ſchreklich hab ich dich und deine Eltern beleidigt! und wie ſehr hab ich nur an euch meine ſchon vierjährige betrübte Gefangenſchaft verdient! — Seid barmherzig, ihr Lieben, und verzeiht es mir, nicht um der viel tauſend Thränen willen, die ich aus Reue in den Staub meines Kerkers niedergoß, ſondern um Jeſu Chriſti willen, der für mich am Kreuze blutete und nun zur Rechten Gottes ſizt und mich vertritt. O wie ſeelig bin ich, daß mich Gott noch hier zu dieſer Selbſterkenntniß gebracht hat! Wie küß ich den Kerkerboden, der meine Bußthränen eingeſchlukt hat! Wie freu ich mich meiner Bande, wenn ich ſie als eine Verſicherung anſehe, daß mich Gott vor den Feßeln der Ewigkeit verwahren wird. — Ach, du ehmaliges Weib meines Herzens, bete, ringe, kämpfe für mich, daß ſo viel Liebe, ſo viele Prüfung, ſo ſtarke Züchtigung an meiner Seele nicht vergebens iſt. Ich wäre verdammter als einer, wenn das wäre. Doch Gott iſt getreu, er wird das in mir angefangene Werk der Heiligung auch in mir zum Preiß ſeines Nahmens vollenden. Er ſorget für Pflanzen die verwelken, ſollt' er das Gewächs des Geiſtes in mir wieder verdorren laſſen? — Nein, Liebe, ich hoffe durchzudringen durch die enge Pforte und meinen Preißgeſang am Ufer der Ewigkeit vollenden zu können: Jeſus nimmt die Sünder an! —

Gott thut nichts halb, Er thut es gar.

Erwarte nicht von mir, erſte Freundin, daß ich dir ſchreibe, wie ich dieſe 4 Jahre zugebracht habe. Dieß iſt kein Werk eines

Brieſes, ſondern eines Buchs. Du ſollſt es doch auf eine andere Art erfahren, wiewohl erſt in der Ewigkeit vollſtändig genug. Gott hat Groſes an mir gethan, dieß iſt mein bißheriger Lebenslauf in der Kürze. Er hat mir die Augen geöfnet, daß ich den Abgrund ſah, an welchem ich ſchwindelte, er hat mir Kräfte gegeben, unzählige Leiden, Qualen, Aengſten, Peinigungen, Erniedrigungen, grabahndende Schwachheiten des Leibes und ſchrekliche Kämpfe der Seele ertragen zu können! Er hat mich in die Hölle geführt und wie[illegible] heraus! Er half mir ſiegen im heiſſen Streite mit der wüthenden Sehnſucht nach dir und den meinigen! Er hielt mich mit hohem Arm, wenn ich im Meere der wilden Verzweiflung unterſinken wollte! Er entriß mich ſo vielen qualvollen Zweifeln und gab mir heitre Ueberzeugung, ſo daß ich nun mit der vollkommenſten Beruhigung ſagen kann: ich weiß, an wen ich glaube, und Jeſum, den ich ſonſt — ach weh mir! verkante und ſchmähte, gegen die Rieſen des Unglaubens und gegen alle Welt zu bekennen und zu vertheidigen bereit bin! — Ja, ſollteſt du das wohl glauben? — Er gab mir oft eine ſo unausſprechliche Ruhe und Zufriedenheit ins Herz, daß ich mich in den frölichſten Stunden meines Lebens keiner ſo heiteren himmliſchen Ruhe zu entſinnen weiß. Draußen in der Welt war meine Freude Raſerei und meine Traurigkeit Verzweiflung. Und nun iſt meine Freude Licht von Gott, Vorſchmak des Himmels und eine Stille des Herzens, in der der friedſame Gott wandelt und mich ſeiner väterlichen Huld und Gnade verſichert. Bin ich traurig, ſo iſts eine göttliche Traurigkeit, ein Wölkchen, das in Freudenthränen zerfließt und das neue, kommende Licht verſchönert. — Doch hab' ich nicht immer dergleichen Stunden des Geiſtes. Oft regt ſich noch die alte Finſterniß in mir: ich fühle meine Feſſel, ich bin ſatt und müde auf Dornen zu gehen, ich reibe meine Ferſen und wünſche mir den Tod. Ach in ſolchen Stunden müßt' ich vergehen, wenn nicht mein guter Hirt Jeſus ſeinem verlohrnen Schäfgen zueilte und mich wieder auf den Achſeln der Heerde zutrüge. Ach, du Traute,

Mit unſrer Kraft iſt nichts gethan ꝛc.

Wiederhohle dieſen ganzen Verß unſres geiſtvollen Luthers, er war ſchon oft mein Triumfgeſang.

Sagen kann ich dir nicht Alles, was Gott an meiner Seele gethan. Dorten, wo Engel meinem Gedächtniſſe zu Hülſe kommen, will ich dirs ſagen. Genug, ich bin ein Wunder und ein neuer Beweiß der alten Wahrheit, daß Gott keinen Gefallen hat am Tode des Sünders.

Im Aeußerlichen muß ich zwar durch manche Züchtigung gehen, — denn dieß brauch' ich! — doch erweißt mir Gott auch hier unausſprechliche Gnaden. Der Herr Obriſt hat mir ſchon groſe Gutthaten an Leib und Seel erwieſen, und wenn ich dran denke, ſo kann ichs leicht vergeßen, wenn er mich oft mißhandelt. Es gibt Leute, die ihm meine ehmalige Ausſchweifungen wieder vorhalten und an meiner reellen Verbeſſerung ganz und gar verzweifeln, dann wird der Hr. Obriſt gemeiniglich gegen mich aufgebracht, und ſchrekt mich mit Ausdrüken, die ich ohne den Beiſtand des Geiſtes Gottes unmöglich ertragen könte. Dadurch wird mir meine Gefangenſchaft oft unleidlich gemacht. Doch der gute Gott hilft mir, bewahrt mich vor Bitterkeit gegen meinen um mich ſo verdienten Vorgeſezten und lehrt mich deſto brünſtiger für ihn beten. Ich laſſe mir die Zucht Gottes gar gerne gefallen, wenn ich zurükdenke an mein ruchloſes Leben und ich es tief in der Seele fühle, wie ich dieſe Sklaverei für meine ſo oft mißbrauchte Freiheit, dieſe Kriechſucht für meine ehmaligen Erhebungen, dieſe ängſtliche Sorgfalt in Kleinigkeiten durch meinen alten Leichtſinn, dieſe Enthaltung für meine ehmalige Wollüſte, dieſe eigene Angſt für dieienige Aengſten gar wohl verdient habe, die ich ehmals andern zuzog. — Doch muß ich dir auch zum Troſt ſagen, daß die Ungnade des Hrn. Obriſten gegen mich ſich mehrentheils bald wieder verzieht; denn Gott, der in ſein Herz wirkt, gebietet es ihm. Sein Hr. Sohn, der Hr. Maior iſt ein ganz vortreflicher Mann, der mir ſchon tauſend Gutthaten erwieß, die ihm Gott vergelten wolle. Sei du auch dankbar gegen dieſen wahren Menſchenfreund, der nach Gottes Art mit einfältigem Herzen Gutes thut und rükts niemand vor.

Meine Befreiung ſtell' ich in die Hände des mächtigen Gottes, der meine eiſernen Riegel ſo leicht zerſchmettern kann als ein Rieß einen Faden zerreißt. Kann ich fürs Reich Jeſu noch würkſam ſeyn (außer dieſem hab ich gar kein Verlangen nach der Freiheit) ſo wird er ſie mir geben und meine Umſtände ſo ordnen, wie ſie zu dieſem heiligen Zweke mitwürken. Weltliche Abſichten, Ehren, Beifall, Wohlleben, ſelbſt dein Umgang, ſo reizend er für mich iſt, ſind nicht unter den Bewegungsgründen, die mich um die Freiheit beten heißen.

Der am Kreuz iſt meine Liebe,
meine Lieb' iſt Jeſus Chriſt,
weicht von mir des Eiteln Triebe,
Alles, was nicht ewig iſt.

Dir darfs gar nicht um mich bange ſeyn, meine Freundin. Kommen wir nicht mehr zuſammen, ſo denk', ich ſei geſtorben, und lerne daraus die Vergänglichkeit auch der edelſten Freuden des Lebens — der ehlichen Freuden ſchäzen. Wer Weib und Kinder mehr liebt als mich, der iſt mein nicht werth; dieſer Gedanke leitet mich, wenn die Liebe zu dir und meinen Kindern die verzehrende Flamme der vergeblichen Sehnſucht entzündet.

Ach Gott verlaß mich nicht,
wenn ich die Gattin denke,
Den Sohn, die Tochter — ach!
Dein göttliches Geſchenke.

Wenn meine Seele ſich
um ihre Seelen flicht;
ſo ſei mir fühlbar nah:
ach Gott, verlaß mich nicht![1]

1781.

145.

Schubart an ſeine Gattin.

Den 7ten Jenner 1781.

Beiliegende Briefe, die ich dir ſchon vor einigen Monathen durch einen Freund zuſchiken wollte, aber nicht konte, ſagen dir alles, was du von meiner Geſinnung zu wiſſen brauchſt. Weil aber die Jgfr. Pſ. nach Stuttgard geht und mir und dir die groſe Freundſchaft erweiſen will, dieſe Briefe zu beſtellen; ſo leg' ich noch einen bei, um dir über meine neuſten Angelegenheiten meine Meinung zu entdeken.

---

[1] Aus dem Lied: Um Erbarmung, unter Schubarts geiſtlichen Gedichten, S. 148 f. der acad. Ausg.

Der Herzog hat ſich über den wichtigen Artikel meiner Freiheit noch nicht erklärt, und ich begreife kaum, woher dieſer unvermuthete Stillſtand kommen mag. So viel merk' ich aus den Reden des Hrn. Obriſten, daß es mit einer Lehrersſtelle in der Akademie, wie alle Menſchen vermutheten, nichts ſei. Ich geſtehe dir, daß mir dieſe Täuſchung beinahe ſo wehe thut, als meine erſte Gefangenſchaft. Es iſt grauſam, einen Elenden mit falſchen Hoffnungen zu äffen. — Im übrigen dank' ich Gott, daß ich nicht in die Akademie komme. Dieſer Poſten hat für mein Temperament und iezige Grundſäze ſo viel widerliches, daß ich dir meinen Ekel nicht beſchreiben kann. Ich taug in keine Sklavenfabrik. Lieber als Dorfſchulmeiſter fürs Reich Jeſu arbeiten, als mit dem Titel eines Profeſſors Sklav ſeyn und Sklaven machen. Unterwürfigkeit werd' ich mir überal gefallen laſſen, denn das hab ich gewiß in meiner vieriährigen Gefangenſchaft gelernt, aber meinem Geiſt Feſſeln anlegen laſſen und ſelbſt Geiſter in Ketten legen helfen

dafür behüt mich lieber Herre Gott!

Ich überlaß' alſo meine Angelegenheiten ganz und gar Gott; er wird Auskunft finden, wo du und ich keine ſehen. Denn das iſt Ehre für Gott, da zu helfen, wo ſich alle menſchliche Hülfe endigt. Hat Er beſchloſſen, daß ich im Gefängniß ſterben ſoll, ſo wird' ich nicht Gott, ſondern mich ſelbſt anklagen, daß ich durch meinen Leichtſinn und Starrigkeit des Herzens — Ihn als die ewige Liebe nöthige, ſo ſchrekliche Wege mit mir durch dieß Leben zu gehen. Wenn das Elend nichts mehr nüzt; ſo hörts auf. Wenn der Kranke geſund iſt; ſo läßt der weiſe Arzt mit Medikamenten nach.

O, liebſte Freundin, glaube mir, nicht meine Gefangenſchaft, ſondern mein Herz macht mir bange. Ach, dieß Herz voll ſchielender Tüke, Ungeduld, Troz, Menſchenfurcht, teufliſcher Luſt — noch lange nicht ſo zermalmt und zerquetſcht, wie es durch die Gebürglaſt eines ſo ſchweren und dauernden Elends hätte zerquetſcht werden ſollen — Jeſus Chriſtus hat alle ſeine Liebe und

Kraft nöthig, um mir Armen und Elenden durch die enge Pforte durchzuhelfen. — Ach, meine Liebe, was ſind körperliche Leiden gegen die Leiden des Geiſtes! — Wüßteſt du die anhaltende, dauernde Kämpfe meines Herzens, das ſtäte Ringen nach Gnade, das Blizen angſtvoller Seufzer durch die Wolkennacht, die öfters meine Seele dekt, das Schweben zwiſchen Licht und Finſterniß, Hoffnung und Verzweiflung — — du würdeſt deinen alten Freund bedauren und Gott um ſeinen Tod — den einzigen Befreier von all dieſem Jammer — bitten. Doch, muß ich auch in der hangenden Nacht des Kreuzes meinem Heilande oft nachſeufzen: Mein Gott, mein Gott, warum haſt du mich verlaſſen? — ſo tröſtet mich immer wieder der nahe lichtvolle Ausgang des dunkeln Kreuzweges. — Ach, wenn ich nur nicht erliege! Nicht ganz und gar erliege! Denn nach einer ſolchen Heimſuchung, bei ſo viel angebotener und bereits geſchenkter Gnade wieder zurückfallen — welche Hölle wäre tief genug für mich! —

Ueber dein Verhalten in meinen Umſtänden ſchreib ich dir nichts. Genieß deiner Penſion im Frieden und lerne mich vergeſſen. Oder ſcheint dir dein Gehalt ein Preiß für meine Freiheit zu ſeyn; ſo leg es wieder zu den Füßen des Fürſten und verlaß dich auf den Gott, der die Sperlinge füttert. Aber, wie geſagt, ich ſchreibe dir nichts vor und darf es auch nicht thun, da mich Gott ſo ſchwer gedemüthigt hat, daß nicht ich dir, ſondern du mir nuzen kannſt. — Vielleicht wird dir ein chriſtlicher Rathgeber ſagen, was du zu thun haſt.

Deine ſchwächliche Geſundheitsumſtände betrüben mich im Innerſten. Wir beede werden nicht lange mehr zu leben haben; und ach! daß es Gott fügte, daß wir in ſeinem Paradiſe wieder zuſammen kämen und uns unſerer ewigen Liebe freuten! — Sei geduldig, du liebe Dulderin, am Ende der Laufbahn ſtrahlt die Krone.

Daß du mir keinen Neuiahrwunſch zuſchikteſt, wollt' ich Anfangs für erkaltende Liebe halten; aber ich bitte dir meinen Argwohn ab und wünſch dir auch in dieſem Jahr, wie in den vorigen, Gottes Wunderbeiſtand. Gott iſt in den Schwachen mächtig; ein groſer Troſt für mich und dich; denn wir ſind beede mehr als ſchwach, — ohnmächtig ſind wir. Vergiß deines armen gefangenen Mannes nicht, der bald das fünfte Jahr ſeiner ſchwe ren Gefangenſchaft beginnt, und ſchon lange iedes Glied ſeiner Kette roſtig geweint hat. — Seit einiger Zeit erleichtert mir der Hr. Obriſt meine Gefangenſchaft ſehr. Ich komme in alle ſeine Geſellſchaften; aber ſelten mit einem theilnehmenden Herzen. Eine Seele, die den Verluſt der Freiheit ſo wie die meinige fühlt, wird felſenſtarr gegen die Eindrüke der Menſchenfreuden.

Grüß und küße deine Kinder. Laß es nicht zu, wenn ſie ihren armen Vater vergeſſen wollen und ermuntre ſie beſtändig zum eifrigen Gebeth für mich.

Willſt du, ſo gib der Jgfr. Pf. einen Brief an mich mit. Haſt du mich noch ein wenig lieb; ſo verbrenne meine Briefe ſo bald du ſie geleſen haſt, damit du mich nicht durch ihre nur wahrſcheinliche Offenbarung noch elender machſt.

Lebe wohl meine Traute! Der Friede Gottes ſäußle in deinem Herzen. Empfiehl mich allen deinen Lieben.

Ewig dein

iezt armer gefangner —

einſt durch Chriſtus Gnade ewig freier Freund

Schubart.

Ich habe meinen Lebenslauf — 48 Bogen ſtark — aufgeſchrieben; auch einige Lieder gedichtet, die ich dir nächſtens überſenden zu können hoffe. Vielleicht erſezt es dir künftig einmal den Aufwand, den du in meiner Gefangenſchaft auf mich wenden mußteſt.

Lebe wohl. Schike mir durch die Jgfr. Pf. ein Päklein guten Tobak. Hr. Sekret. Rößler hat mir Knaſter verſprochen, wenn du mir nur dieſen ſchiken könteſt! Schreibe mir auch alles, was du von meinen Angelegenheiten weißt.

146.

Die Tochter an Vater Schubart.

Stuttgardt, den 14ten Aprill 1781.

Innigſt geliebter, zärtlichſter Vater!

.... Ich hoffe durch Gottes Gnade den 22ten Aprill confirmirt zu werden .... ach, möchte es Gott gefallen, daß auch Sie ein Augenzeuge ſeyn könten. Wie glüllich wären wir Alle! ich will unaufhörlich den lieben Gott darum bitten. Meinen lieben Bruder ſehe ich nicht oft, kann auch niemahlen viel mit ihm reden, aber ich höre immer viel Gutes von ihm ....

Meines liebſten Vaters

gehorſame Tochter

Juliane Schubartin.

[Gleichlautend heißt es in einem Briefe Ludwigs an ſeinen Vater aus dem folgenden Jahre:

> Mein liebſtes Julichen bekomm ich ſelten zu ſprechen; ſuch mich aber durch Briefe enger mit ihr zu vereinen und ſie näher kennen zu lernen: dann ich verſichere Sie, daß wir ohne dieß kaum einander kennten.

Nach einem andern Blatte von Ludwig und nach einer Andeutung in Schubarts Briefe vom 7ten Mai 1783, vergl. mit dem vorhergehenden, wurde auch der Verkehr der Kinder mit der Mutter erſchwert. Freilich war dieſes Iſolirungsſyſtem zugleich ein Stück von der Herzoglichen Erziehungsweisheit. Vgl. Nikolai's Reiſe, X. S. 68.]

147.

Schubart an ſeine Gattin.

Im Mai 1781.

Ich ſchreibe dir dieſen Brief, meine Geliebte, durch einen Freund, der ins dritte Jahr ein Gefährte meines Unglüks war, und dem nun der treue Vater im Himmel, der Befreier aus allem Elende, ſeine Bande abgeſtreift hat[1]). Wie wohl iſts mir, wenn einer meiner Brüder erlößt wird! und wie aufrichtig iſt der Dank, den ich dafür dem Herrn bezahle! — Ach! hätt' ich auch Hoffnung, bald von meinem nun ins fünfte Jahr daurenden Elende durch den Tod befreit zu werden und im Reiche meines theuren Erlöſers von all — all dieſem tiefen Kummer auszuruhen, der mit iedem Tage meine müde Seele eiſerner drükt! — An meine leibliche Befreiung darf ich nicht denken. Alle Gelegenheiten, die mich mit matter Hofnung erfüllten, ſind verſchwunden und ich bin gebundener als iemals. Die Anweſenheit des Herzogs und die Unterredung mit der Gräfin von Hohenheim iſt ohne Frucht für mich vorbeigegangen. Von allen meinen Freunden werd' ich verlaſſen und wie der hungrige zum Fenſter des Unbarmherzigen hinaufſchmachtende Bettler mit einem kalten: Helf dir Gott! abgewieſen. Ja, Gott wird mir auch helfen und ich werd' an ienem Tage die Hand mit Freudenthränen nezen und mit der Wonne des ewigen Lebens küßen, die mich allein — allein, ohne Zuthun einer blöden Menſchenſeele aus meinem Elende herausriß. — Freilich kann ich mich oft des ſüßen Traums nicht erwehren: Wie? wenn du ein Weib hätteſt, die mit edlem Unwillen ein Jahrgehalt zu den Füßen des Fürſten legte, womit man ihr die Freiheit, das Leben, die Ruhe, die Glükſeligkeit ihres Mannes abgekauft hat? — Eine Arria, die den Dolch in die

---

1) Vgl. das Schubartiſche Gedicht: Meinem Freunde R . . . am großen Freiheitstage geweiht. Aehnlichkeit des Inhalts und einzelner Ausdrücke können auf die Vermuthung führen, daß Brief und Gedicht ſich auf denſelben Fall beziehen; wogegen die Jahreszahl 1783 in der Frankf. Gedichtausgabe keine erhebliche Inſtanz wäre.

Bruſt ſtößt und lächelnd ſpricht: Es ſchmerzt nicht; denn die Liebe hat mir die Hand geführt! — Wie? wenn du einen Sohn hätteſt, der ſich zu den Füßen des Fürſten würfe und ihn weinend um die Freiheit ſeines armen Vaters anflehte? — Eine Tochter, die mit den Zügen ihres Vaters im Antliz gezeichnet, auch ſein Feuer hätte und eine edle, große, unſterbliche That zu ſeiner Rettung verſuchte!! — Aber, nein! denk ich wieder, dieß Glük haſt du nicht verdient. Dein ehmaliges Leben, wo du ſo wenig Sorgfalt auf die Deinigen verwandteſt, hat dich des Glüks unwürdig gemacht, ein Weib von heldenmüthiger Geſinnung und Kinder von groſen Anlagen zu haben. — Vergeltet mir immer mein euch angethanes Unrecht mit Kaltſinn, Vergeſſenheit — oder mit ohnmächtigem Mitleiden; ich hab's nicht beſſer um euch verdient. Gott laß es euch wohl gehn, und mache mein Elend für euch zu einer Quelle alles zeitlichen und ewigen Wohls. Ich will euch gerne mit meinen Seufzern nähren und mit meinen Thränen tränken.

Inzwiſchen glaube du ia nicht, meine Liebe, daß ich undankbar für die Wohlthaten ſei, die du mir Unwürdigen in meinem Gefängniſſe erwieſeſt. O nein! Noch hab ich nicht eine einzige Gutthat vergeſſen, die mir aus deinen Händen zugefloſſen iſt. Ich habe ſie alle vor Gott genennt und Ihn um Vergeltung oft mit Thränen angefleht. Euer Betragen gegen mich verdient auch keinen Vorwurf. Ihr ſeid gewöhnlicher Menſchenſchlag, folglich kann ich auch keine andre, als gewöhnliche, alltägliche, kleine Handlungen von euch erwarten. — Ein goldgeſchwingter Roßkäfer in der Hand iſt mir lieber als der ſteigende Adler in der Luft, ſo denkt die gewöhnliche Seele. — Aber die Seele von himmliſcher groſer Anlage läßt den Roßkäfer ſummen und erſteigt des Adlers Felſenneſt. — Verzeih mirs, Weib, daß ich ſo figürlich mit dir rede. Mich dünkt, du haſt mich verſtehen gelernt.

Von meinen iezigen Umſtänden ſag ich dir nur wenig. Was hilfts dich! Du kanſt mir doch nicht helfen und biſt zu klein, etwas zu meiner Rettung zu wagen. Kurz, ich bin noch nie ſo elend geweſen, als iezt. Ein Sklav — ein bedaurungswürdiger Sklav von Morgends biß in die Nacht. Man hat mich in Geſchäfte verwikelt, die mein Gewiſſen nicht gut heißt, und mein

Leib und Seele leidet drunter. Meine Belohnung für unzähliche Arbeiten iſt Angſt, Furcht, Qual, mit der ich des Morgends erwache und des Abends mein Tagwerk ſchließe.

Ach, lieber Jeſu, ich habe viel geſündiget; aber die Folgen meiner Sünden, die nun ins fünfte Jahr wie Feuer auf meiner Seele liegen, ſind auch ſchreklich.

Nehme dir, l. Weib, an mir das entſezliche Beiſpiel, wie elend ſich der Menſch durch die Sünde macht. Alles, was du mit mir ausgeſtanden haſt, wird dir iezt reichlich vergolten. O wohl dir, wenn dich dieß mein Beiſpiel behutſam macht, und dich vor den Ahndungen des Richters hier und dort bewahrt. — Mehr brauchſt du nicht zu wiſſen; denn ich bin für dich todt — und wie ich ahnde, auf immer todt! — O wie glüklich wär ich, wenn ſich Gott meiner erbarmte und mich hinübernähme in die Schatten des Paradiſes, wohin der Wetterſtral des Drängers nicht reicht.

Weib, nur noch eine Gnade von dir! Bitte Gott um mein ſeeliges Ende! Denn länger kann ich die Qualen nicht ertragen, die meine Seele beſtürmen! — Küße meine Kinder im Nahmen ihres elenden Vaters. Seegne alle, die mir fluchen, und verwünſche ſie nicht. Ich habe wohl noch mehr verdient, als dieß mein Lebenselend. Froh will ich ſeyn, wenn ienes Leben für mich ohne Strafe beginnt.

Grüße deinen lieben Vater und alle meine und deine Lieben. Wenn des Hrn. Obriſt Magd zu dir kommt, ſo trau ihr nicht; ſie iſt falſch — ich habe ſie ſo zu meinem Schaden geſunden.

Mein Lebenslauf iſt nun in den Händen des Hrn. Obriſt. Ich dachte einen Roman für dich zu ſchreiben; aber die Komödie läßt mir keine Zeit. Ich habe Komödien, Schäferſpiele, Lieder mit Muſik, Klavierſonaten die Menge gemacht, und verfertige iezt ein Trauerſpiel; ich will ſehen, daß es alles zuſammen geſchrieben und dir übermacht wird. Vielleicht entſchädigts dir die Unkoſten, die dir meine Gefangenſchaft gemacht hat, einigermaßen.

Gott ſei mit dir. Bete für mich, wenn du nichts mehr für mich thun willſt. Dein: Helf dir Gott! welches du mir ſo oft zuſchreibſt und zurufſt, wird mir alsdann zum Seegen gereichen.

Jch hätte wohl noch manche Bitte an dich; aber ich bin muthloß geworden. Jch will warten, biß ich dirs bezahlen kann.

Schubart.

148.

Auftrag von Schubart.

Herr Hauptmann Pfeiſſle werden gehorſamſt gebeten, meiner lieben Frau in meinem Nahmen zu ſagen:

1. Daß ich ihr den heiſſeſten Dank ſage für die reellen Beweiße ihrer Liebe zu mir und weinen möchte, daß mein Dank derzeit in nichts — als bloſen Worten beſtehen könne. Doch tröſte mich der Gedanke, daß der Gott der Liebe und des Mitleids ſtatt meiner die Vergeltung gewiß über ſich nehmen werde.

2. Sei ich geſund. Gott bewahre mich wie durch ein Wunder. Die häufigen Zerſtreuungen dieſes Jahres mit Schauſpielen, Muſiken, Jnſtruktionen, Kompoſitionen muſikaliſchen und poetiſchen Jnhalts hätten meiner Geſundheit keinen Schaden gethan — dagegen mein Herz oft mit Unruhe erfüllt und mir manchen bittern Seelenkampf biß auf dieſe Stunde zugezogen.

3. Es betrübe mich freilich, daß mir gerade vor einem Jahr die Freiheit ſo nahe geweſen — und daß ſie mir nun ſo ferne geworden. Viele Geduld, Stärkung von Gott und Reſignation gehöre darzu, in hofnungsloſer Sklaverei ſchmachten zu müßen. Der Tod, der alle Feſſel zerreißt, ſei noch immer meine gewieſeſte Hofnung und ſüßeſter Troſt.

4. Meine Frau ſähe an meinem Beiſpiele, wie wenig Hülfe von Menſchen zu erwarten ſei. Man vertröſt uns nun ins 5te Jahr vergeblich, und ohne Wunder von Gott werd' ich meine Freiheit nicht erhalten.

5. Sie möchte ihre Penſion ruhig genießen und mich als einen Todten betrachten, deſſen die Welt nicht mehr gedenkt.

6. Wenn ſie in die Audienz gehe; ſo dürfe ſie wohl ihre Befremdung über meine lange Gefangenſchaft äußern und nach der Urſache fragen, warum Seren. das Wort meiner Befreiung wieder zurück nahm.

7. Der Wachsthum meiner Kinder freue mich unausſprechlich — und hierin find ich öfters in den Stunden der Schwermuth die ſüßeſte Erleichtrung. Ich ſchik ihnen meinen väterlichen Gruß und Seegen. Mein Sohn dürft' es wohl wagen, wenn er deutſchen Muth hätte, den Herzog an ſein Verſprechen zu erinnern.

8. Wenn meine Frau die Erlaubniß erhalten könte, mich von Zeit zu Zeit beſuchen zu dürfen; ſo wär' es mir lieb. Wird es ihr aber nur Einmal erlaubt; ſo verbitt' ich mirs; denn das würde die Wunde meiner Seele nur aufs neue friſch bluten machen.

9. Der Herzog von Gotha, Nikolai aus Berlin [1]), der Preuſſiſche Geſandte [2]) und andere Menſchen von Bedeutung hätten mir Hofnung gemacht, ſich für mich zu verwenden — ich verlaſſe mich aber nicht auf Menſchen, auch wenn ſie Kronen tragen.

10. Sie möchte mein Andenken bei meinen Freunden fleißig auffriſchen — mich ihren Eltern ſonderlich empfehlen — auch meine Mutter und Geſchwiſter grüßen — und fleißig für ihren armen Mann beten.

149.

Schubarts Gattin an Miller.

Stuttgardt, den 22ten Nov. 1781.

Verehrungswürdigſter Herr Bruder Profeſſor [3]).

Tauſend Dank vor Ihren mir ſo lieben Brief. Voller Erwartung und Begierde laß ich, o dachte ich warum kan ich Ihnen nicht auf iedes Wort gleich antworten, ich weinte, kan aber nicht ſagen ſind es Thränen der Freude oder der Wehmuth geweſen! vermuthlich beides. Aber waß denken Sie daß Sie ſich abermals wegen dem Zukerbrodt unkoſten machten, kan ich Ihnen doch Tag lebens nicht vergelten waß Sie an mir und den meinen gethan haben, der Allmächtige muß und wird Sie belohnen, ich werde es mit meinen Kindern auf Ihre und Ihrer lieben Frau Geſundheit verzehren und danke herzlich . . . .

---

[1]) Nikolai's Beſuch auf Hohenaſperg fällt in den Juli 1781. S. deſſen Reiſe durch Deutſchland ꝛc. X. Band, S. 160 ff.

[2]) Hr. von Madeweiß, der, mit ſeiner Gattin, als Gönner der Schubartiſchen Familie noch öfters in dieſen Briefen vorkommen wird.

[3]) Am 14. Auguſt deſſelben Jahres war ihm eine Profeſſur am Ulmer Gymnaſium (neben ſeiner Pfarrei, die er 2 Jahre ſpäter mit einer Predigerſtelle am Ulmer Münſter vertauſchte) übertragen worden

und nun zu meinem l. Manne; ach mein lieber wie gern wolte ich Ihren Wunſch der ia auch der meinige iſt erfüllen, aber daß unerbittliche ſchikſal läſt es nicht zu und ich muß Ihnen leider ſagen, Alles ſteht beym Alten, daß die Nachrichten von ſeiner Geſundheit mir tröſtlich ſeyn iſt ſehr natürlich, aber wie nieder ſchlagend iſt zugleich der Gedanke, einen lieben Mann ſchon fünff Jahr lebendig tod zu wiſſen, o daß iſt ärger als der Tod, beſonders da Er mir von Zeit zu Zeit die traurigſte Nachrichten von ſeinem Auffenthalt gibt und inſtändig bittet auf rettung vor Ihn zu denken, nun ſchlieſſen Sie ſelbſt auf mein Herz, nichts bleibt mir übrig als der Troſt einen gnädigen Gott zu haben, dann ſeufze ich: Auf Gott und nicht auf meinen Rath ꝛc. aber ach wie quälend iſt des Menſchen Herz, der Geiſt iſt willig, aber das Fleiſch iſt ſchwach,

Eben ſo, wie es Ihnen mit der Hoheit gegangen gings auch mir, bißher dachte ich eine gnädige Vorbitte könte mehr böß als gut machen weil die Hohe Familie nie gut zuſammen ſtund, hingegen bey dem lezten Auffenthalt ſchien alles vereinigt, weil nun die Hoheit ſchon vor einigen Jahren ſehr gnädig gegen meinen Mann ward, ſo zweiffelte ich nicht mit Gottes Beyſtand durch Sie viel gutes außzurichten, weil aber der Herzog gar ein beſonderer Herr iſt, und mir befohlen ich ſolte mich ganz allein an Ihn halten, ſo wünſchte ich durch die dritte Perſohn meine Wünſche zu erfüllen, ich ging zu dem Hrn. Leibmedikus Hopffengärtner der alles bey der Hoheit gilt, bat ihn ſehr dringend um die erfüllung meiner Wünſche, allein er ſchlug mirs ab und ſagte es würde gewiß nichts nüzen, nun erfuhr ich zugleich, daß die vortrefliche Frau Gräffin von Degenfeld nebſt Ihrem Hrn. Gemal hier währe, nun eilte ich dahin um ebendaßienige außzurichten, hier fand ich mehr als ich ſuchte, o warum ſteht es nicht in deſſen Macht uns zu helffen die Edle Menſchenfreunde würden keinen Augenblik ſäumen uns glüklich zu machen, alles waß in Ihren Kräfften ſtünde verſprachen Sie zu thun, auch ratheten Sie mir ich ſolte einen Brief an Ihro Hoheit ſchreiben, aber natürlich ſo einrichten, daß ihn allenfals der Herzog leſen dörfte, ich folgte, aber ehe der Brief fertig war kam eine Nachricht, die hohen Gäſte hätten ſich von dem Herzog beleidigt gefunden und währen plözlich von hier abgereiſt, nun war auch meine Hoffnung weg, biß den Tag vor Ihrer gänzlichen Abreiſſe gefiel es unſerm Fürſten Sie in Hochberg zu beſuchen, wo es ſchien daß Alles wieder gut währe, ich ſchikte eilend meinen Brief fort in Hoffnung Sie würden noch länger da bleiben aber vergebens, fort wahren Sie, und ich bekam meinen Brief wieder zurük, ſollten Sie wie ich hoffe bald wieder hieher kommen, dann will ich mir gleich den erſten Augenblik zu nuz machen, welches ich auch Sie inſtändig bitte wo möglich zu thun.

Den Hrn. Hofrath Deinet habe ich vor ein paar Jahr ſelbſt geſprochen, Er iſt ganz ſo, wie Sie ſagen, auch iſt Er der beſte Freund zu meinem Mann, hat auch ſchon Verſuche ſeinetwegen gemacht, theils bey unſerm Fürſten, theils bey dem Kayſer, iſt aber bißher alles fehl geſchlagen, demungeachtet will Er noch mehr thun, Gott ſegne ſeine Bemühung, jezt will ich Ihm nicht ſchreiben, ſondern zuwarten biß die Examen und der Jahrstag vorbey iſt, ſolte alles ohne Hoffnung vor uns vorbey gehen, dann will ich alles auffodern und thun waß ſich thun läſt, an Gewalt iſt freilich nicht zu denken, wann wir nicht noch unglüklicher werden wollen, wann nur der O(briſt) kein Unmenſch währe, dann könten wir immer mehr Gutes hoffen, doch ich will es Gott befehlen, und bitten daß Er Edlere Herzen zu unſerm Beſten lenken möchte, alles muß freilich bittweiß und Klug geſchehen, wann es nüzen ſoll, den unbekanten Freund in Wien ſeegne und lohne Gott, noch vieles könte ich Ihnen ſagen, aber ſchreiben läſt ſich nicht Alles, meine Kinder fahren Gottlob fort uns Ehre und Freude zu machen ....

Die Tobakpfeiffe erwarte ich mit dem gröſten Verlangen.

H. Schubartin.

1782.

150.

Lindquiſt[1]) an (Fr. Haug?)

Hohen Aſperg, den 29ten Mart.

Wertheſter Freund.

Verzeih mir meine Nachläſſigkeit im Briefſchreiben; unerſteigbare Hinderniſſe ſezten ſich jedem Vorſaz entgegen; aber bald wird eine Zeit kommen, wo ich dir dann ruhiger und intereſſanter ſchreiben werde, als dieſe verdammte Erdwarze zuläßt. Da kan kein groſſer Gedanke geſponnen, keine edle That begangen werden; alles wimmert in Feſſeln und kriecht unter knechtiſchem Zwang. Selbſt der helldenkende Schubart iſt von dieſem Laſter nicht frei, und ſo ſehr man ſeine groſſe, aber leider ganz ſchief gerichtete Talente bewundern und anſtaunen mus, ſo verächtlich ſind ſeine kriechende Schmeicheleyen. Er hat mir mein Zwerchfell ſchon oft erſchüttert, aber doch geh ich öfters aus meinem Zimmer, damit ich nicht bei Zeiten bankerott werde. Der Kerl ſauft wie der Schlauch der Danaiden, und mitten in dem ernſthafteſten Geſpräch von Religion und dem Unendlichen wünſcht er wieder, daß die Menſchheit ein einzigen A — — haben möchte, um ſie aus Liebe im A — l — zu können. Dieſer Contraſt, dieſe Hüpfung von einem Gedanken zum andern, dieſer Uebergang von einer Empfindung zur ganz entgegengeſezten machen den 43jährigen Mann zum leichtſinnigen Buben, und in manchen Augen verliert er ſeinen Credit. Ich habe ihm deine Gedichte zum Leſen gegeben; er machte hiebei die ſchon oft erwähnte Anmerkung, daß deine ganze Anlage zu einem komiſchen Heldengedicht oder zu Luſtſpielen gerichtet; die Ode aber ſollteſt du verlaſſen. Er war juſt bei mir auf'm Zimmer, wie ich deinen Brief las; weil er dann ſo neugierig war, ſo hab ich ihm die erſte Seite davon vorgeleſen, worüber er beſonders über den altdeutſchen Stil ein entſezliches

---

[1]) Zögling der hohen Carlsſchule, damals Officier in Würtembergiſchen Dienſten, denen er ſich ſpäter durch die Flucht entzog.

Gelächter anfieng. Ueberhaupt habe ich noch keinen ſo originellen Kerl in allen Handlungen geſehen, oft aber behauptet er die abſurdeſte Sachen. Neulich kam er zu mir und widerlegte durch Beweiſſe aus der Bibel das Copernicaniſche Syſtem. Darüber gab ich ihm folgende grobe Antwort: Hr. Prof. ich ſeh ſchon, es zeigt ihr Alter. Dieſe derbe Wahrheit bracht' ihn wieder zurük und er umarmt' mich.

Was meine Lebensumſtände betrift, ſo befrag' Er Pfaffen[1], ich mag ſolch wetterläuniſche Sachen nicht wiederholen. Von geſammelter Menſchenkenntnis iſt die Zeit noch zu kurz. Alles geht hier auf H—n, und alle Intriguen auf nichtswürdige Kleinigkeiten. Nächſtens ein mehreres bei ruhiger Muſe; eben izt holt man mich in Viſite. Lebe wohl und denk an deinen dich immer liebenden Freund

Lindquiſt.

151.

Schubarts Gattin an Miller.

Stuttgardt, den 28ten Merz 1782.

Verehrungswürdigſter, beſter Freund und Bruder!

Schon lange haben wir einander nicht geſchrieben, daß iſt wahr, doch aber bin ich überzeugt, daß es weder von Ihnen noch mir auß Mangel der Freundſchafft unterlaſſen wurde, nichts als mein gar zu lang anhaltend trauriges Schickſal iſt die Urſache, da es immer unbeweglich zu ſeyn ſcheint, zwar hatten wir auch unter der Zeit gute Hoffnungen, die ich aber verſchweigen wolte biß ſie erfüllt währen wo ich Ihnen alsdan wahre Freude zu machen hoffte, aber lauter fehlgeſchlagene Hoffnungen daß war biß iezo mein Theil.

Sie ſollen es nun iezo hören, lezteren Jahres Tag durften alle Vätter in der Academie an der Herzogl. Taffel neben ihren Söhnen ſpeiſſen, dieſes bewegte meinen Ludwig zu ſehr, daß Er gleich den andern Tag einen ſehr wehmüthigen Brief an ſeinen Hrn. Obriſt ſchrieb wo Er um die Erlaubtnis bat, ſeinem gnädigſten Beſchüzer zu Füſſen fallen zu dürffen und um die Freyheit ſeines lieben Vatters demüthigſt zu bitten, dieſen Brief laß nach unſerm Wunſch der Herzog, allein der gute Menſch bekam keine Antwort, ich wagte es alſo den 11ten Jan. ging in die Audienz und bat um die erlaubtnis meinen l. Mann beſuchen zu dörffen, natürlich bat ich auch zugleich um ſeine Befreyung, die Antwort war (daß hat ſie nicht mehr nöthig ihren Mann zu beſuchen, dann ſein Arreſt iſt auß und ſie wird ihn nächſtens ſehen, ſie kan ſich nebſt den ihrigen ferner auf meine Gnad verlaſſen) wie mir da ward können Sie ſich ſelbſt ſagen, faſt hätt ich den H. umarmt vor Freude, ich küßte und dankte tauſendmal, ich hoffte nun von einem Tag zum andern aber vergebens, auch hörte ich daß der Herr von R(ieger) außgab ich hätte den Herzog nicht recht verſtanden, allein ich hörte auch auf der andern Seite daß mein Mann auf Befehl des Herzogs einen Prolog auf deſſen Geburztag ſolle gemacht haben, der von iedermann beſonders aber von dem Herzog ſelbſt öffentlich gelobt wurde, auch wuſte ich daß ich recht wohl gehört hatte, allein der Geburztag nebſt den Feirlichkeiten alles ging vorbey und ich konte den nicht finden den ich ſo ängſtlich erwartete, kurz der Herzog war geſonnen uns glüklich zu machen, aber der R. ſuchte alles zu hintertreiben, des lebe und ſterbe ich, warſcheinliche Gründe könte ich Ihnen genug ſagen, aber ſchreiben läſt ſichs nicht, warum Gott ſolch ſchröklichem Menſchen ſo viel Gewalt läſt verſtehe ich nicht.

---

[1] J. F. Pfaff, Zögling der Carlsſchule, ſpäter Profeſſor in Kiel.

Daß der Prinz Fridrich kürzlich nebſt deſſen Hohen Familie hier war, werden Sie wiſſen, ich machte mir dieſe Gegenwart zu nuz und ſchrieb an Ihro Königl. Hoheit, ich bat Sie demüthigſt ein gnädigſtes Vorwort bey unſerem Herzog vor uns zu ſprechen, auf Ihre Erlaubtnus ſagte ich auch von Ihnen nehmlich daß Sie mit meinen Bitten einſtimmen, gern währe ich ſelbſt hin gegangen, aber der Herzog würde es gleich erfahren haben, dann hätten wir mehr Schaden als Nuzen zu gewarten. Sie ſind nun wieder fort und ich weiß noch nicht waß geſchehen iſt, daß von meinem Manne die rede war ſchlieſſe ich, dann der Herzog führte die Hoheit zu meinem Sohn, und ſagte daß iſt der Schubart — deſſen Sohn, ward die Frage — ia — ſo, führt Er ſich wohl auf. Ich bin mit ihm zufrieden, daß iſt nun alles was ich weiß, doch will ich noch weiter hoffen, vieleicht hat es noch gute Folgen.

Auch werden Sie vermuthlich ſchon wiſſen daß wie ich gehört habe ein Brief auß Hamburg von Hrn. Campe ſoll an die Frau Gräffin von Hohenheim eingeloffen ſeyn, der in den ſchönſten Außdrüken um die Freyheit meines Mannes abgefaſt ſeye, auch ſagt man mir daß der nehmliche Brief in einem öffentlichen Blat erſcheine das mir aber nicht lieb währe,

Würklich arbeitet mein l. Mann an einer Commödie die den Tittel, der Reichs Bürger bekommt, es ſoll bald vollends fertig ſeyn.

ich will nun noch eine kurze Zeit zuwarten, bleibt es ſo, ſo gehe ich wieder in die Audienz, ſolte es auch da fehlſchlagen, ſo hoffen wir bald den Groß Fürſten[1], nebſt andern hohen Gäſten hier zu ſehen, vieleicht iſt alßdann etwaß außzurichten, daß heiſt menſchlich gedacht werden Sie denken, wahr iſts, allein glauben Sie mir daß ich ſchon lange verzweiffelt währe wann ich mich auf Menſchen verlieſſe, nein ich gebrauche ſie nur als Göttliche Werkzeuge und glaube veſt daß der Allmächtige die Erlöſungs Stunde beſtimmt habe, und dieſe kan nicht überſchritten werden. Ach! gar zu viel hätte ich Ihnen noch zu ſagen, aber wer wolte die Predig leßen, es ſeye alſo vor dißmal genug.

.... So offt ich Nachricht von meinem l. Manne erhalte iſt allemal auch die frage nach Ihnen nebſt einem warmen Gruß, auch Plagt Er mich immer um die verſprochene Tobaks Pfeiffe, ſolte der Mann nicht willens ſeyn ſolche bald zu machen, ſo geben Sie mir doch nachricht damit ich eine andere kauffen kan. ꝛc.

Ihre Diener und Freundin
Helena Schubartin.

mein Ludwig hat nun den Hrn. Prof. Abel zum Lehrer den Er gleich einem Gott verEhrt.

---

[1] Paul von Rußland. Es iſt jener Beſuch gemeint, welchen Schiller zu ſeiner Flucht benutzte.

152.

Schubarts Gattin an Miller.

Stuttgardt den 22ten April 1782.

Beſter Gönner und Freund!

Den Augenblik leſe ich in der Zeittung daß der berühmte Gottes Mann Klopſtok nach Wien kommen werde, ach? beſter der Edlen Menſchen ſolte daß nicht eine Gelegenheit ſeyn unſern armen Freund zu retten, ich bitte Sie um Gottes willen denken Sie der Sache nach, oder noch beſſer ſchreiben Sie gleich dieſem groſſen Manne und bitten Sie Ihn auch in meinem nahmen aufs wehmüthigſte daß Er ſich bey Seiner Keyſerlichen Majeſtät unſerwegen nachdrüklich verwenden möchte, dieß könte noch meines erachtens das einzige Mittel zu unſerer errettung ſeyn, freylich muß die ſache klug angegriffen werden, daß verſteht ſich, mein Weiber Verſtand iſt natürlich hier zu kurz Anſchläge vorzulegen, nur denke ich daß die Sache nicht klagbar oder gewaltſam anzugreiffen iſt, ſondern durch Liſt oder Gefälligkeit, wann der Keyſer zu bewegen währe, daß Er meinen Mann in Seine Dienſte verlangte da würde es ſchnell gehen, dieß iſt freilich ein bloſſer Gedanke von mir, da ichs ſo ſehnlich wünſche,

beyliegendes Zettelle nehmen Sie als einen Beweiß, daß es hohe Zeit iſt auf rettung zu denken, freilich wünſcht der arme ſchon lange, daß ich den ſchrit thun möchte, aber wie iſt es möglich daß ich ohne Unterſtüzung ſo etwaß wagen könte, auch haben mirs bißher alle Menſchen mißrathen, glauben Sie nur daß es an meinem Willen gewiß nicht fehlte,

an Hrn. Hofrath Deinet habe ich unter der Zeit nicht geſchrieben weil ich gewiß weiß, daß Er ſchon vor anderhalb Jahren einen Verſuch am bewuſten Orthe gemacht hat, der aber Fehl ſchlug, demungeachtet weiß ich daß Er neuerdingen alles anwenden würde, wann ich Ihn darum erſuchte, allein ich denke Klopſtok wird mehr außrichten, ach mein lieber verlaſſen Sie mich nur dießmal nicht, ich weiß zwar daß ohne Gottes Willen nichts zu erzwingen iſt, aber hat nicht auch eben der Gott die Obrigkeiten eingeſezt um da Gerechtigkeit zu ſuchen und zu finden, Er der alle Herzen in Seiner Macht und Gewaldt hat lenke alles zu unſerm wahren Wohl.

....Vor acht Tagen ging ich abermals in die Audienz ich bat den Fürſten um die Erfüllung Seiner Gnaden Verſicherung, auch bat ich zugleich nur auf eine Probe Zeit meinem Manne hier eine Verſorgung gnädigſt zu geben, die antwort war Sie wolten meine ſchrifft leſen und mir antworten, das aber biß iezo nicht geſchehen, hingegen waren Sie lezthin auf dem Aſchberg und gaben zwey Gefangene loß, auch wurde die Stelle des Cappel Meiſters auf die wir immer begierig waren durch den Hrn. Poli beſezt, Sie ſehen alſo was vor traurige Auſſichten wir haben, wir wollen alſo in Gottes Nahmen dieſen ſchrit wagen und den Allmächtigen um Seegen und Beyſtand flehen.

....Soviel in gröſter Eil, ich hätte Ihnen freilich noch viel zu ſagen, allein ich denke Sie wiſſen ſchon genug zu unſerm Vorhaben, ſolten Sie wieder mein Vermuthen den anſchlag nicht billigen oder über ſich nehmen ſo berichten Sie mich doch bey rülgehender Poſt....

Helena Schubartin.

N. S.

Der Hr. Profeſſor Abel iſt ein göttlicher Mann, das Er auch an meinem Sohn mehr dann vätterliche Beweiſſe gibt.

153.

Auftrag von Schubart[1].

Euer Gnaden werden unterthänigſt gebetten:

1. Meiner Frau für ihre fortdauernde Liebe zu mir und die häufigen vielen Beweiſe davon aufs zärtlichſte zu danken und ſie zu verſichern, daß ich ſie ewig lieben werde.

2. ihr zu ſagen, ſie möchte ſich doch nicht durch ſchaale

---

[1] Wahrſcheinlich für den in den Briefen der Gattin Schubarts vom 22ten Jun. 1780 und vom 1ten Mai 1782 erwähnten Hrn. von Seckendorf.

Vertröſtungen einſchläſern laſſen, ſondern ſtatt für mich zu ſeufzen — auch für mich handeln.

3. An den Kaiſer ſchreiben und ihn um meine Loßlaſſung in den demüthigſten Ausdrüken anflehen.

4. ihm meinen Jammerſtand und die Tirannei, unter der ich ſeufze, aufs lebhafteſte ſchildern, ſonderlich, wie ich Gefahr laufe, unter dem Druke undankbarer Geſchäfte zu erliegen.

5. Meine Kinder mit meinem beſten Vaterſeegen zu ſeegnen, und ihnen Religion — Wiſſenſchaft und Kunſt aufs beſte zu empfehlen.

6. Meiner Frau zu ſagen, ſie möchte den preußiſchen Geſandten fragen: wie weit er ſich bereits für mich verwendet habe?

7. Meine alte Mutter, Schwiegereltern, den Profeßor Miller und alle meine übrig gebliebenen wenigen Edlen herzlich zu grüßen und ſie um Mitwürkung zu meiner Befreiung zu ermuntern.

Alles Uebrige überlaß ich der tiefen Einſicht und dem menſchenfreundlichen Herzen Sr. Gnaden — die am beſten wiſſen werden, welche Mittel zu meiner ſchleunigen Errettung die beſten ſein könnten.

154.

Schubarts Gattin an Miller.

Stuttgardt, den 1ten May 1782.

Beſter Freund und Bruder!

Hoffentlich werden Sie meinen lezten Brief, den ich vor ungefehr 10 Tage durch die Poſt an Sie ergehen ließ, erhalten haben, nur muß ich Ihnen noch ſagen daß lezteren Montag auch unſer Herzog von hier abgereiſt und nach Wien gehen wird.

ich bitte Sie alſo nochmals, ia ich beſchwöre Sie ſogar bey allem waß Heilig iſt, wann Sie nicht ſchon an Hrn. K. geſchrieben gleich zu ſchreiben dann ich ſehe einmal dieſe Gelegenheit als den rechten Zeit Punct an, unſern armen Freund zu retten, könte nicht Hr. AſSprung[1]) auch Etwaß darzu beytragen, doch will ich Ihnen Alles überlaſſen und den Allmächtigen bitten daß Er Sie und unſer Vorhaben Seegnen wolle.

Der Herr von Seckendorf hofft nächſter Tagen Sie zu ſprechen.

....Gott ſey mit Ihnen ꝛc.
Helena Schubartin.

155.

Schubart an ſeine Gattin.

(Muthmaßlich von Sommersanfang 1782.)

Endlich, du meine ewiggeliebte Freundin, kann ich dir einmal einen Brief zuſchiken und mein Herz vor dir lüften, das noch immer ſo zärtlich für dich ſchlägt, wie in den erſten Monden unſrer Liebe.

Der Ueberbringer dieß iſt Henrici, des hieſigen Regimentschirurgus Sohn, der nach Ulm zu Hrn. Krämern in Kondition kommt. Ich hab ihm auch Briefe an deinen Vater und an Millern mitgegeben.

Ich preiße zuförderſt Gott, daß du noch lebſt, die epidemiſche Seuche glüklich überſtanden haſt, und mich noch immer — nach einer ſo langen, qualvollen Trennung — deines zärtlichen Mitleidens und Andenkens würdigſt. Gottes beſter Lohn — das Lächlen der Hofnung im Tode und die Seeligkeit des Genuſſes im Reiche Jeſu — ſei dein, Beſte, für Alles, was du mir Zeit meines Lebens, ſonderlich in den bittern Stunden meiner Gefangenſchaft, Liebs und Guts erwieſen haſt.

Ich muß dir nur geſtehn, daß ich einen ſehr harten Früling gehabt habe. Erſtlich mußt' ich die Seuche aushalten, und dann wurd' ich von meinen gewöhnlichen Uebeln — Schwindel, Nervenſchwäche, Hämorrhoidalbeſchwerden — ſehr hart mitgenommen. Ich fühls, daß ich meine längſte Zeit gelebt habe, und arbeite dran, keinen Wunſch mehr zu haben, als den — im Glauben an meinen Heiland ſeelig zu ſterben und dort in ſeinem Reiche alle meine Lieben wiederzufinden. Der einzige Gedanke, als ein Gefangner ſterben zu müßen, martert mich zuweilen — meiſt deinet- und meiner Kinder wegen. „Dein Mann — euer Vater ſtarb als Arreſtant!“ dieſer verächtliche Seitenblik der Welt, den ihr zu erwarten habt, iſt mir unausſtehlich. Ich habe zwar viele Sünden begangen und vor Gott ſchwere Züchtigungen verdient, aber die Malefikantenſchmach des Todes in Feſſeln hab’ ich um die Menſchen nie verſchuldet. Ich liebte mein Vaterland mit Ungeſtüm, war ein herzlicher Freund der Menſchen, konte auch meine Feinde lieben, ſakrifizirte mich faſt für einen ieden — und niemand kann auftreten, der mich einer Tüke oder Falſchheit beſchuldigen könte. Demohngeachtet muß ich nun ſchon ins 6te Jahr — gleich dem gröſten Böſzwichte — in Feſſeln ſchmachten und habe ſeitdem Erniedrigungen ausgeſtanden, die ich nur durch höhern Beiſtand zu ertragen vermochte. Auch iezt ahndet mir meine Freiheit nur wie in trüber Ferne. Zwar ſind ſie alle todt, von denen ich vermuthen konte, daß ſie meine Freiheit verzögerten. Maria Thereſia iſt nicht mehr, der General Ried liegt in der Verweſung, das Anſehen der Pfaffen iſt gefallen und der General Rieger iſt plözlich dahingegangen. Und doch lieg’ ich noch in Feſſeln und weiß nicht, wer mir ſie abſtreiffen wird. Aber, Liebe, ich lege mich in Staub und bete die Hand an, die mein Schikſal lenkt. Iſts Gottes Wille, daß ich im Kerker ſterben ſoll, nun ſein heiliger Wille geſchehe! Drüben werd’ ichs erfahren, daß ers gut mit mir meynte. Inzwiſchen muß man nichts verſäumen, was meine Freiheit beſchleunigen kann. Denn es gibt Freudigkeit im Tode, wenn man ſich nichts vorzuwerfen hat.

---

[1]) Freiſinniger Schriftſteller, aus Ulm gebürtig. Vgl. Sch. L. II, S. 79. 98. Chron. 1776, S. 110 ff. 119 f.

Ich habe bei dem vorigen Kommandanten viel ſchwere Leiden ausgeſtanden. Er behandelte die Menſchen nicht ſelten wie Beſtien. Doch lenkte Gott zu Zeiten ſein Herz, daß er mir Gutes that. Und wenn ich daran denke; ſo verſchwindet aller Unwille gegen ihn und verwandelt ſich in Seegen. Von dem liegenden Feinde fliegt mein Groll wie ein Adler gen Himmel.

Der gegenwärtige Kommandant iſt ein Engel. Sanft und gut — eine wahre Johannesſeele. Gott ſei Dank, der mir dieſen zur Erholung gab. Ich will mit Freuden ſeine Kinder unterrichten, denn er wird mich nie, wie der vorige, aus Intereſſe an meiner Freiheit hindern. Schreibe ia fleißig an ihn und ſei dankbar für Alles, was er deinem armen Manne Gutes erweißt.

Und nun einige Bitten an dich:

1. Sieh doch, daß du mir Homers ſämmtliche Werke von Bodmer überſezt auftreibeſt. Vielleicht hat ſie Stäudlin.
2. Schike mir manchmal, ſo du Gelegenheit haſt, etwas aus der neueren Literatur, damit ich nicht ganz verliege.
3. Wenns möglich iſt; ſo ſieh, daß du mich beſuchen darfſt. Gott wird mich ſtärken, die freudigen Schreken des Wiederſehens und das Schaudern der neuen Trennung ertragen zu können....

Schiller iſt ein groſer Kerl — ich lieb' ihn heiß — grüß ihn!

Miller in Ulm ſchreibt iezt ſehr kindiſche Sachen[1]). Sein Ruhm wird bald dahin ſeyn. Das Liebeln und Bübeln kann ich vor meiner Seel nicht leiden.

Unſer Ludwig kann ein ganzer Kerl werden. Möcht er doch nach meinem Tod die Stüze ſeiner Mutter ſeyn!

Das Julchen wird auch dem Geiſt nach ihr Vater. Sie hat Gefühl für Gröſe und Schönheit. Gott ſei Dank, daß wir ſo liebe Kinder haben.

Ewig

Dein
Schubart.

156.

Noch etwas im Tone des Herzens.

Beſte,

Unmöglich kann ich dir einen Begrif von all meinen Leiden machen. Jahre vergehen und ich ächze vergebens nach Freiheit. Mörder, Sodomiten, Straßenräuber, die mit mir eingekerkert

---

1) Sollte wohl gar der Burgheim gemeint ſein, der die gute Schubartin ſo entzückt hatte?

wurden, haben ihre Erlöſung erlebt, — und ich! dein Mann! bin ohne alle Hofnung elend. Wann ich nur aushalte und nach meinem Temperament, das zum Auſſerordentlichen ſo geneigt iſt, nicht einen Streich wage, der mich ganz elend macht[1]. O der Tod wär' immer für mich das Beſte. Du ſagſt, der Leidende müße braf arbeiten — aber, wann er kann! Wunden des Herzens erſtiken die Gluth der Erfindung. Ich habe Tage, wo mich alle Arbeit anſtinkt. — Mein Troſt, nächſt Gott, iſt der herzgute Kommandant und ſeine Gemahlinn, die mich chriſtlich behandeln. — Weib, der Gedanke àn dich vermehrt meine Leiden oft biß zur Höllenqual. Du weißt, daß ich dich liebe — und kennſt das Feuer, mit dem ich liebe. Kein Tag vergeht, daß du nicht hundertmal an meiner Seele vorbeigehſt, und Nachts martern mich ſchrekliche Träume von dir. Ich erinnere mich die ganze lange Zeit meines Hierſeyns nicht einen einzigen guten Traum von dir gehabt zu haben. Immer fliehſt du vor mir — begegneſt mir kalt — ſcheuſt meinen Anblik — verfolgſt mich — und ich erwache alsdann wie in tödtlichen Schweiſſen.

Doch hof' ich, dieß Leben werde bald ein Ende nehmen. Ich bin müde in allen Gliedern, hab wenig Schlaf, eſſe ſelten mit Appetit und zäle keinen vergnügten Augenblik.

O bete um meinen Tod! ich habe genug gelitten unter der Geiſſel der Tirannei. Gott wird mich erlöſen, um Jeſu willen. Amen.

Ich gönne dir deinen Wolſtand von Herzen und preiſſe Gott deßwegen mit Thränen. Aber wiſſe, mit meiner Freiheit — und wahrſcheinlich mit meinem Tode mußt ich dir dieſe Ruhe erkaufen.

Sei demüthig, meine Freundin; wenn du Staat machen möchteſt, ſo denke: mein Mann iſt ohne Hofnung gefangen, — und du wirſt dich kleiden in die Farbe der Trauer und der bittern Klage.

Ich könte dir noch vieles ſchreiben; aber was nuzen traurende, wehmütige, blutausſchaurende Klagen.

Gott verzeihs meinen Feinden, die mich biß aufs Blut und Leben verfolgen. Ich hab es um die Menſchheit nie verdient, denn ich liebte die Menſchen.

---

[1] War nicht ſo gefährlich. Vgl. Sch. Karakter, S. 160 ff.

Nun droben wohnt mein Richter — und das Schwerd liegt bei der entſcheidenden Waage. Ich küß ihm die Hand ſchon iezt. Er wird mir Recht ſchaffen in Kurzem. Wär' ich ſchon bei meinem Herrn, den ich unausſprechlich liebe!! —

Wenn du geheime Dinge an mich zu ſchreiben haſt; ſo ſchreib ſie mit Einſchluß

An Mamſell Pfeiſlerin

oder

An Hrn. Hauptmann Pfeiſle.

Gott ſeegne dich. Das Herz möchte mir berſten — und mein Aug iſt zu Thränen verſiegt. Schik mir ein paar Hemdknöpfe, die du getragen haſt. Auch Kleinigkeiten ſind mir theuer, wenn ſie von dir ſind. Ich küße dich und bin ewig

Dein

armer Freund
Schubart.

p.

Auf dieſen Brief darfſt du mir nicht durch Hrn. Hauptmann Bäurlen antworten, denn ich ſchrieb ihn heimlich. Den andern Brief aber ſchrieb ich öffentlich.

157.

Schubart an Miller.

Aſperg im Juni 1782.

Vom Tobaksgotte Telesphor
hat unterſchriebner Kopf und Rohr
auch Ulmer Stahl und Schwamm und Stein
nebſt einem Tobak extrafein
empfangen durch der Freunde Hand.
Grießbach, der erſte wird genannt,
iſt Rath — doch Biedermann iſt mehr;
drum hat er ſo viel Fett und Schmeer.
Der andre, **Miller** lobeſan
iſt gar ein hochberühmter Mann,
der Büchlein ſchreibt ſo fein und zart,
daß einem's Waſſer läuft in Bart

Der dritte, der iüngſt bei mir war,
heißt **Rößler** und iſt Sekretar.
Empfindſam iſt das Herzlein fein
Drum liebt ihn auch manchs Mädel fein.
Mit vielem Danke dieß teſtirt
Mit Brief und Nahmen — unpettſchirt,
denn ein Gefangner ſiegelt nicht
mit Lack — weil Thränen vom Geſicht
ihm tröpfeln ſtatt des Siegelwachs.
Schriebs

Schubart, Dichter
wie Hans Sachs.

158.

Schubarts Gattin an Miller.

Stuttgardt den 13ten Juny 1782.

Beſter Freund und Bruder!

Ihr lieber Brief nebſt dem beygeſchloſſenen kam mir gerade zu einer Zeit wo ich an Leib und Seele krank ward, die allgemeine böſe Seuche traf mich ſo ſehr daß ich 14 Tage daß Bett hüten muſte, auch erhielt ich eine Nachricht um die andere von meinem l. Manne wo Er mich um Gotteswillen bittet iezo keine Zeit zu verſäumen, da der R(ieger) tod währe ſolte ich alle Thüren aufſtoſſen um Ihn zu retten, allein dieſes heftige Verlangen konnte bey mir nichts hervorbringen als die äuſerſte ſchwermuth, denn 1tens war ich krank, zweitens war der Herzog in Wien, bey den hieſſigen Miniſter, Gott waß iſt da zu machen, die zuken die Achßeln, verſprechen einem alles, und halten nichts, Endlich kam Ihr Brief der mir wieder Muth und ſtärke gab, ach wie dankte ich der Vorſicht, die mir ſo Edle menſchen zuſchikte. ich unterließ alſo bißher alles andere, wandte mich deſto ſtärker zu dem Allmächtigen, und dachte in Gedult abzuwarten ob nicht die Hohe reiſſe unſers Herzogs von Wien auß gute Folgen nach ſich ziehen würde, ich habe aber biß iezo nichts erfahren können, alle Menſchen vermuthen da der R. tod iſt die Befreyung meines l. Mannes werde gewiß bald erfolgen, allein dieß ſind eben Wünſche, auch heiſt es ſchon 8 Tage alle Tag der Herzog werde auf den Aſchberg gehen um allda neue einrichtungen zu veranſtalten, ob es aber auf meinen armen Mann einen einfluß haben wird, wird die Zeit lehren.

Der Hr. Obriſt von Scheler ein rechtſchaffner Mann verſieht gegenwärtig die Stelle des Commandanten, ob Er aber bleiben wird weiß ich noch nicht, Sein Wunſch ſoll es nicht ſeyn, geſtern ſchrieb ich Ihm und empfahl meinen Mann Seiner Gnade.

Daß ich kürzlich in der Audienz war und zur Gedult verwieſſen wurde hab ich Ihnen wie ich glaube ſchon geſchrieben, auch daß ich Ihro Königl. Hoheit einen ſehr wehmüthigen Brief geſchrieben, und Dieſelbe um Ihr gnädigſtes Vorwort demüthigſt gebetten, aber auch von da auß keine Antwort Erhalten wiſſen Sie auch, ich denke nun alles dem Allmächtigen zu überlaſſen, Obgleich mein Mann wünſcht daß ich wieder in die Audienz gehen ſolle, ſo müſte ich gegenwärtig mehr Sorgen Etwaß zu verderben als gut zu machen, da unſer gnädigſter Herr ganz verdrüßlich zurük kam und es noch iſt. auch kan ich ia nicht wiſſen ob nicht in Wien etwaß zu unſerm Vortheil vorgegangen iſt, ſolte keine Veränderung vorgehen biß der Großfürſt hieher kommt, ſo iſt vieleicht als dann etwaß zu machen, wo ich auch Sie um Ihren treuen Rath und Beyhülffe inſtändig bitte.

Ob und wann ich dieſem wahren Menſchenfreund von W... antworten ſoll, erwarte ich Nachricht von Ihnen, als ich den Brief laß dachte ich, Ach! warum kann ich dieſem Edlen nicht die Hände küſſen, Gott ſey es gedankt daß es noch ſolche Menſchen gibt, ſolten Sie weitere Nachricht bekommen oder ſchon haben ſo theilen Sie es mir mit, meinem Manne gab ich ſchon einen Wink von ſeinen Edlen Gönnern die ſich vor Ihn verwenden, doch ſo daß nichts dabey zu befürchten iſt.

.... Von meinem Vater habe ich Nachricht erhalten, daß Er mich gegenwärtig ſo ſehr nöthig hätte, indem meine Mutter immer krank und zu allen Geſchäfften untüchtig währe, ... Er wünſcht alſo ſehr daß ich Ihm beyſtehen und ihm ſeine Haushaltung einrichten möchte, Liebe und Pflicht befielt mirs zugleich

ich werde alſo vermuthlich künfftige Woche nach Geißlingen gehen, könte ich alsdann auch Sie ſprechen deſto beſſer . . . .

H. Schubartin.

Daß Ihnen mein l. Mann tauſend warme Grüße zuſchikt verſteht ſich. Seine ungedult müſſen Sie Ihm verzeihen, dann ach! Er iſt ein armer gefangener Mann.

159.

Schubart an ſeine Gattin.

Aſperg den 10ten Oktober 1782.

Meine Liebe,

Hier ſind wieder Hefte von der betrübten Geſchichte meiner Pilgrimſchaft, worin du eine ſo wichtige Rolle ſpielſt. Der Reſt ſoll folgen.

Für deinen letztern Brief und Geſchenk dank ich dir! — Gott ſei dein Vergelter!!

Was ich von dir denke — wie ich dich liebe — dir für deine Liebe ſo dankbar ſei, — ſoll mein Lebenslauf vor den Augen der Welt — und Jeſus am Tage ſeines Gerichts bezeugen.

Künftig werd' ich nichts mehr von dir fordern, um dir nicht beſchwerlich zu fallen. Gott wird mich erhalten.

Mein gegenwärtiger Hr. Kommandant läßt mich meine Feſſel wenig fühlen — das ihm Gott lohne!

Eben hab' ich Ader gelaſſen und die Ader iſt mir angegangen, daß ich etwas ſchwach bin. Ich kann dir alſo nicht mehr ſchreiben. — Leb wohl! Küſſe meine Kinder! —

Ewig
Dein armer
Schubart.

NB. Schreib ja Alles auf, was dir ſeitdem begegnet iſt — und führ ein Tagbuch, wie ich — weil ichs brauche.

[Randbemerkung von der Hand des Feſtungscommandanten, Generals Scheler:

Sein Sie ohne Sorgen, der Herr Professor iſt nicht ſchwach, nur etwas ängſtig, ich habe offt Ader gelaßen, daß es mir wider angeſprongen, man hält es für gut.]

160.

Schubart an Hofrath Deinel in Frankfurt 1).

Hohen Aſperg den 18ten Dec. 1782.

Verehrungswürdigſter Gönner und Freund!

Ich bin unfähig, den Dank auszudrüken, wovon meine Seele ſo voll iſt gegen Sie, großer, uneigennüziger Menſchenfreund. — Es fluthet im Herzen, ſchwimmt im Auge und bebt auf den Lippen. Ich weiß, was Sie bereits für mich gethan haben: aber all dies iſt noch zu wenig für Ihr Herz. — Sie wollten gern einen Theil Ihres Eigenthums für meine Befreiung aufopfern. — Herrlicher Mann, womit vergelt' ichs Ihnen? — Sind Sie zufrieden, wenn mit der Loh' meines Morgen- und Abendopfers auch Ihr Name gen Himmel fliegt, und wenn der Allbemerker jeder guten Menſchenthat dieſen Namen in ſeine Hand zeichnet, um ihn am Tage der Vergeltung laut vor allen ſeligen Geiſtern zu nennen? — „Ich bin gefangen geweſen und du haſt mich beſucht.“ O dieſer Segen iſt gewiß der Ihrige

— am Tage der tönenden Wage
Und des vergeltenden Lohnes 2).

Indeſſen fahren Sie fort mir Ihr Mitleid und Ihren Beiſtand zu ſchenken. Ich will es hier noch — oder gewiß dort laut genug ſagen, was Sie mir Armen Gutes gethan haben. Einſtweilen fließt Ihnen eine dankbare Thräne, von meinem Engel geſehen und aufbewahrt zur Perle für Ihre künftige Krone.

---

1) Dieſen Brief und den folgenden entnehme ich dem Morgenblatt, 1838, Nro. 135 f. Der Ort, heißt es da, wo ſie lange Zeit nach ihrem Datum aufgefunden wurden, beweiſt, daß es Schubarts Wächter nicht der Mühe werth geachtet, die Briefe zu beſorgen.

2) Meſſias, VI. Geſ.

So begierig ich auf die mir zugedachten Schriften war, ſo ſchwer fiel mirs auf, daß Ihr liebes Schreiben nur allein und ohne die Bücher ankam. Sie müſſen auf dem Poſtamte zu Frankfurt liegen geblieben ſein. Erkundigen Sie ſich doch ſogleich darnach, denn mir iſt Viel — Viel daran gelegen. Ich bin begierig, wie Zamolxis, den Staub des Kerkers aus meinem Barte zu ſchütteln, mich umzuſehen und zu fragen: Landsleute, was habt ihr binnen ſechs Jahren gethan? — O, Bruder Deinet — (erlauben Sie mir dieſen ſüßen Namen ſchon hier; dort wird er ewig in unſern Geſprächen ertönen), ja Bruder Deinet, ich liebe mein Vaterland, hab ſchon oft mit Thränen für die Bewahrung ſeiner innern Kraft, ſeiner Ehre vor der Welt, ſeines Aufflugs zur erſten Größe unter allen Völkern den Himmel angefleht. Lieben Sie mich, ſo erzählen Sie mir fleißig ſeine neuſten Thaten vor. — Bleibt nur Chriſtus uns theuer, ſehen wir nur in ihm die Fülle der Gottheit leibhaftig oder verkörpert, in ihm der Menſchheit höchſte Ehre und den Strahlenpunkt, in dem Jehovah das Univerſum umarmt, ſo wird Gottes Gnad unter uns wandeln, und Wahrheit, Licht und Recht wird im Gefolge der Größ' und Schönheit unſer Vaterland weit über jedes ſtolze Ausland erheben. —

Sonſt befind ich mich in meinen Umſtänden ziemlich wohl. Religion iſt mein Halt, wenn der Geduld das Knie bricht und ich ſink' in Staub meines Kerkers. Wenn mir mein Heiland, den ich innig liebe, den Kelch des Leidens bereitet, dann ſeufz' ich:

Schenk ein den Kelch, o Gott, ich trinke
 ſo ſtandhaft wie ein Mann, und folgſam wie ein Kind,
Und wälze Laſten, wenn ich ſinke,
 auf Schultern, die allmächtig ſind.

Ich umarme Sie, Beſter! — Grüßen Sie all meine Freunde — die Gelehrten und Ungelehrten — die Männer und Weiber — die Wichtigen und Unwichtigen meiner Bekanntſchaft.

Ewig
Ihr armer, leidender
Freund Schubart.

Mein gnädiger Kommandant empfiehlt ſich Ihnen.

1783.

161.

Schubart an ſeine Gattin.

Hohenaſperg, Samſtag 6ten Febr. 1783.

Heute iſt Haug [1] fort; er iſt ein trefflicher Geſellſchafter, hat große komiſche Anlagen und inniges Dichtergefühl. Er kann die Meſſiade faſt auswendig; ſeitdem hab' ich ein brennendes Verlangen, die neuſte Ausgabe des Meſſias zu beſizen. Klopſtok könte ſie mir wohl zum Geſchenk machen. Doch Cotta muß ſie mir anſchaffen; ich denke ihm ein Geſangbuch zu ſammeln und ein Gebetbuch nach meiner beſten Ueberzeugung beizufügen, und da wird er mir dieſe Gefälligkeit leicht erweiſen können.

Heute Nacht hatt' ich einen ängſtlichen Traum von dir. Mir träumte, ich käm' in dein Zimmer, da fand ich dich mit einem andern Mann verheirathet. Ich wollte dich umarmen, du aber entzogeſt dich meiner Umarmung und ſagteſt: Zwei Männer kann ich nicht haben. Ich weinte bitterlich und erwachte. So quält mich auch im Schlaf meine Phantaſie. Ach, wann iſt's gar?

Wann endet ſich mein Kummer?
  Wann ſchnellt die Kette ab?
  Wann ſchlummr' auch ich im Grab
Den lezten ſüßen Schlummer?
  Wann klirrt nicht mehr
  Die Feſſel um mich her?

Schrekbare Melancholie brütet über mir. Wenn Fremde hier ſind, ſo zerſtreu' ich mich; ſind ſie aber wieder fort, ſo fällt die zerriſſene Wolke wieder zuſammen und ich ſchaure wieder in der alten Nacht. Hier ſind wenig Menſchen mit denen ich ſimpathiſire. Du weißt, meine Beſte, wie wenig Nahrung für den Geiſt deines Mannes hier iſt. Leſen mag ich auch nicht immer, und das

---

1) Friedrich Haug, der berühmte Epigrammatiſt, Sohn von Schubarts altem Freunde und Correſpondenten, dem Profeſſor und frühern Pfarrer, Balthaſar Haug.

Informiren fällt mir oft äußerſt ſauer. Selbſt was zu ſchreiben vermag ich jetzt gar nicht. Nur „wer frei darf denken, denket wohl“. Doch will ich meinen Lebenslauf vollenden und ihn dir ſchiken. Ich wünſchte, du ſetzteſt die Hauptbegebenheiten deines Lebens auch auf. Der Herausgeber meines Lebenslaufs kann ſie künftig benüzen.

Was iſt alſo in meiner traurigen Lage zu thun, als daß ich mich feſt mit dem Herzen an Gott hänge und hoffe, er werde mein langwieriges, endloſes Leiden mir tragen helfen und mich durch den Tod erlöſen von allem Uebel.

Meine Freunde in Aalen und Nördlingen betragen ſich recht unchriſtlich gegen mich. Weder Bökh noch mein Bruder hat eine Zeile hieher geſchrieben, ſeitdem der Herr General hier iſt. Auch meine Mutter rührt ſich nicht, die ſehr viel für mich thun könte. O das kränkt mich oft ſehr in meinem Herzen! Wenn nicht du und landfremde Leute mir noch zum Troſte gereichten, ſo müßt' ich glauben, die Menſchen ſeyen zu Felſen erſtarrt.

Vom Julchen erwart' ich einen Brief. Verhinder' es nur um Gotteswillen, daß ſie keinen Tänzer und Comödianten heirathet — lieber einen Muſikus. Das Theater iſt leib- und ſeelverderblich. Mir iſt unter meinen großen Bekanntſchaften kein tugendhafter Schauſpieler oder Schauſpielerin bekannt worden. Und meine mir ſo unausſprechlich liebe Tochter ſollte in dieſer Miſtpfüze umkommen? Da ſey Gott vor!

Dedell, unſer größter Wohlthäter, der mir Kleidungsſtüke, Bücher, Pfeifen, Tabak u. ſ. w. ſchon mehrmalen geſchenkt hat, für mich handelte und ſprach, liegt ohne Hoffnung darnieder[1]). Gott lohne ſein edles Herz in der Ewigkeit! Hier mögen alle meine Gönner ſterben: mein erſter Gönner und Freund, Chriſtus Jeſus, ſtirbt doch nicht.

Abends 4 Uhr.

Ich komme eben von einem Spaziergange vom Wall zurük, Da ſeh' ich ſo einſam, ſo verlaſſen in die weite Welt hinaus, ſegne das Menſchengewimmel und weil am liebſten auf der Gegend, wo Stuttgardt liegt, das alle meine Schätze für dies

---

[1] Er war einem viel ſchrecklichern Schickſal aufbehalten, das ihn ſechs Jahre ſpäter traf. Siehe unten den Brief vom 25. Merz 1789

Leben enthält, mein Weib, meine Kinder! Wie oft ich ſchon nach dieſer Gegend hingeweint habe! Wie meine Segnungen flogen nach dem Weibe meines Herzens, nach den Kindern meines Herzens!

Schubart.

162.

Schubart an ſeinen Sohn.

(Ohne Datum.)

Dieſe Ode iſt keine von deinen beſten, in Betracht aber deines Alters gut. Ich wollt' aber ein anderes Gedicht auf die Einſamkeit machen, daß dir die Haare gen Berg ſtehen ſollten; denn ich habe das Gegenbild von dem erfahren was du hier beſingſt -- vierjährige, ſchrekliche, gräuliche Einſamkeit, jede Stunde mit Schlangengeißeln, mit Zakenflügeln, mit Greiffenklauen gerüſtet, mich geiſſelnd, mich ſchrekend, mich zerfleiſchend. O wie ächzt ich da nach menſchlicher Geſellſchaft! wie glaubt ich einen Engel zu ſehen, wenn das bärtige Geſicht eines Feldwaibels mir die Speiſe durchs Kerkerthürchen bot! — Mit einem Herzen voll Menſchendrang voll Druk und Zug zur mittheilenden Bruderliebe einſam ſeyn: — iſt Hölle. Dein Vater briet in dieſer Hölle. Sobald die Muſe mich beſucht ſo ſing ich ein Gedicht auf meine Einſamkeit. — Freye Einſamkeit iſt ſüß, weil hinter ihr gleich einer Sonne das holdſeelige Menſchenantliz wieder lächelt; aber gezwungene Einſamkeit, die mag der Teufel loben. Glaub mir, Sohn, ich mögte nicht in den Himmel, wenn keine Menſchen darinn wären. O! die Menſchen! wie lieb ich ſie!! — Klopſtok ſagt:

Einen Becher der Freude hat die Einſamkeit in der Rechten,
In der Linken den blinkenden Dolch.
Dem Glücklichen beut ſie den Becher der Freude,
Dem Elenden den blinkenden Dolch —

Mir bot ſie den blinkenden Dolch. — Du ſchreibſt mir nichts von Klopſtoks neueſter Ausgabe des Meſſias. es wäre traun ſchlimm, wenn du ihn nicht goutirteſt.

Schubart.

163.

Schubart an ſeine Gattin.

Hohenaſperg den 5ten Aprill 1783.

Meine Geliebte,

Endlich wieder ein Odemzug von mir! — von deinem lebendig begrabenen Mann, der dich herzlich liebt und deſſen bitterſtes Leiden die Entfernung von dir iſt.

Ueberbringerin dieſes iſt des Feldwebel Meules Tochter, die mich ſchon ins ſiebende Jahr treu und redlich bedient hat. Sie ſah meinen Jammer, als ich wie ein Miſſethäter im Thurm lag, und iſt oft Zeuge meiner Thränen geweſen. Das Mädgen iſt gutartig, redlich und verſchwiegen. Nur hat ſie keine Gelegenheit gehabt, etwas zu lernen. Sie verlangt alſo in einen Dienſt, wo ſie in häußlichen Geſchäften und anſtändiger Sitte was profitiren kann. Ich kenne dein edles Herz und hoffe, du werdeſt ihr zu ihrem untadelhaften Vorſaze förderlich ſeyn. Lieb wär' es mir, wenn du ſie einige Monate unter deinen Augen behalten könnteſt. Doch es ſei alles deiner Güte heimgeſtellt. — Wenn es dir nicht beſchwerlich fällt; ſo gib ihr etwas zum Mittageſſen und empfihl ſie in guten Häuſern.

Und nun auf den traurigen Gegenſtand deiner einſamen Klage — auf mich ſelber zu kommen.

Ich bin ſo ziemlich geſund; nur fürcht' ich immer noch unter Schlagflüſſen leiden zu müſſen. Wenn dadurch meinem elenden Leben plözlich ein Ende gemacht wird, ſo bin ichs zufrieden; nur zittr' ich vor Lähmungen. Mein Gemüth iſt faſt immer niedergeſchlagen; denn woher ſoll Heiterkeit in meiner Lage kommen? Ich ſehne mich nach Freiheit und ſeh doch keinen Stral von Hoffnung darzu. Der Herzog hat ſein Antliz ganz von mir abgekehrt und läßt mich unſchuldig im Gefängniß verfaulen. Er mags verantworten. Mein Kommandant iſt ſehr gnädig gegen mich. Ich hab' noch kein böſes Wort von ihm bekommen. Faſt alle Tage ſpeiß' ich bei ihm. Freilich muß ich vieles für ſein Hauß thun. Ich muß ſeinen ältern Sohn für die Univerſität zubereiten und die andern Söhne im Klavier und Briefſchreiben informiren. Doch beklag' ich mich nicht, ſondern freue mich vielmehr, nicht ganz unnüz für die Welt zu ſeyn. Gott wirds auch meinen Kindern wol gehen laſſen, da ihr Vater ſo gerne und ſo ohne Belohnung ſeinen Unterricht fremden Kindern mittheilt. — Welch ein Troſt wär's für mich, wenn du manchmal auf einige Tage hieherkommen und mir Troſt und Liebe mitbringen dürfteſt! Aber das läſt ſich wol ſchwerlich erwarten. Alſo laſt uns fromm ſeyn, daß wir im Reich der Ruh und ewigen Freiheit einander wieder ſehen.

Der Ludwig freut mich auſſerordentlich. Er wird ſo recht nach meinem Schlage. Nur bitt ich dich um Gottes willen, ihn zu warnen, keine Ausfälle mehr in ſeinen Gedichten auf den Herzog zu thun. Sein Eifer für ſeinen Vater iſt zwar groß; aber mir hilft er nichts. Würde der Herzog einmal ſo was leſen; ſo wäre mein Ludwig verloren. Denn der Herzog hat an Schillers, an meinem und mehreren Beiſpielen gezeigt, wie wenig Achtung er für Genies hat. Alſo warn' ihn ſogleich in meinem Nahmen.

Das Julchen wird von iedermann wegen ihrer treflichen Gaben gelobt. Ach, daß ich meine Kinder nicht ſoll heranwachſen und ihren Geiſt entfalten ſehen!!! Erbarm es Gott!!!! —

Darf dich der Ludwig beſuchen? — wie iezt andre Söhne ihre Eltern beſuchen dürfen?? — Ich wünſch' dir Glük zu dieſem Wonnegefühl.

Deinem Vater, Mutter, Geſchwiſter — meiner Mutter und Geſchwiſter tauſend Grüße.

Wenns dir nicht beſchwerlich fällt, ſo ſchik mir ein Päklein Tobak.

Inzwiſchen umarm' ich dich mit lautaufſchlagender Bruſt und bin ewig

ganz Dein
Sch.

Antworte mir alles, was du auf dem Herzen haſt.

164.

Schubarts Gattin an Schubart.

Stuttgart den 7ten April 1783.

Mein Beſter!

Erſt iezo kan und will ich dir deinen mir ſo lieben Brief beantworten, und dir womöglich die Gedanken meines gequälten Herzens ſchildern, ach Gott wie iſt es nicht ein Elend Jämmerlich leben wann man ſo leben muß wie wir.

ſeit ungefehr 3 Wochen drükte mich der Jammer faſt zu Boden, dan ich wurde in einem Brieffe gefragt, ob es wahr ſeye, daß du neuer Dingen in ſo groſſe Ungnade gefallen währeſt, man ſage die Fürſten Gruft währe öffentlich im Druk erſchienen, dieß hätte den Herzog ſo aufgebracht daß Er dich in dein erſtes Gefängniß hätte bringen laſſen, auch habe Er geſchworen, ſo lange Er lebe ſolteſt du das Tageslicht nicht mehr ſehen, denke dir ſelbſt wie tödent dieſe nachricht vor mich war, ich forſchte bei guten Freunden und vernam daß du wohl und immer in gleichem Zuſtand währeſt. Demungeachtet konnte ich mich nicht beruhigen, weil ich dachte man wolle mir die Sache verbergen, an Maria Verkündigung fuhr ich mit meinen zwey beſten Freundinnen meiner Hauß Frau und der Expt. Glokerin nach Geißingen wo leztere Ihren Mann abholen wolte, wir fanden Ihn aber krank, ich und meine Haußfrau fuhren des Abends wieder nach Hauß und muſten die andern zurüklaſſen. ſo nahe war ich dir in 6 Jahren nicht, dan als wir bey Egolsheim fuhren, glaubte ich den Aſchberg mit meiner Hand langen zu können, der kampf meines Herzens war ſo groß, daß ich ganz mit der Verzweiflung rang, dir ſo nahe ſeyn und nicht umarmen zu dörffen, o Gott! ſchrie ich, lieber laſſ mich ſterben, als noch länger in ſolcher Qual leben, unter den bangſten Herzſchlägen fuhren wir durch Ludwigsburg, wo mir ein ieder Gegenſtand neues Andenken verurſachte und mein Herz durchſchniet, wie wohl ruht unſer liebes Frizle hier dachte ich, und nun ſtürzte eine Thränen Fluth auß meinen Augen, die mich nebſt der tiefſten Schwermuth biß nach Hauſſe führte.

Und nun wieder zu deinem Brief der mich nebſt der Aufſage des Mädigen wieder in etwaß beruhigte, dein Zuſtand iſt alſo nicht verſchlimmert, Gott ſey es gedankt! auf den wir uns ferner verlaſſen wollen, o gewiß wo menſchen Hülffe auß zu ſeyn ſcheint, da iſt Gottes Hülffe am nächſten und ſtärkſten, umſonſt gab Er uns gewiß nicht biß iezo Leben und Geſundheit, nein ſondern ich glaube, Er will uns recht bewähren und wird uns auch hier noch Freuden ſchenken, dann Er iſt und bleibt die Liebe. Glauben und Hoffnung läſt Er gewiß nicht zu ſchanden werden.

Das Mädigen ſagte mir ſo viel von dir, daß ich von Herzen wünſchte, Sie wo möglich hier zu behalten und Sie verſorgen zu können, dan ich muß dir geſtehen wan ich mir meinen Feur und liebe vollen Schubart unter ſeinen gegenwärtigen Umſtänden vorſtelle, ſo zittere ich und kan mich der Eifferſucht nicht enthalten, es miſcht ſich in meine faſt übertriebene Liebe, doch verzei mir dann ich will daß beſte hoffen.

mit Mund und Herz danke ich Gott und deinem Hrn. Commandanten, daß Er dir dein ſchikſal ſo erträglich als möglich macht, es freut mich daß auch du dankbar dargegen biſt, wan Sie es nur auch dahin bringen könten, daß ich dich beſuchen dörfte.

Die vergangene Woche iſt der Hr. Prof. Haug außgezogen. Er wohnt iezo im Gymnaſium als erſter Prof. ſein älteſter Sohn, welcher der beſte Freund unſers Ludwigs und nach allen Theilen ein braffer menſch iſt ſieht nächſter Tagen ſeiner Freiheit[1]) und Verſorgung entgegen.

Dein Urtheil vom Ludwig freut mich von Herzen ſo auch dein vätterlicher Rath den ich Ihm ſogleich mit nachdruk ſagte, Er verſprach auch dir zu folgen, ſein gerſtriger Beſuch war kurz und wie ein Traum, auch hatte Er ſo hefftige Zahnſchmerzen daß Er ſich heute den Zahn außziehen ließ, weil ſolcher faul war und Er ſchon lang daran leiden muſte. Von dieſem hoffe ich viel Gutes, doch kränkt mich die Zukunfft, wo ich ſehe daß ſeine Nothwendigkeiten höher ſteigen als ich im ſtand bin Ihm anzuſchaffen, ſo auch das Jullichen Sie wird Mannbar werden Ehe wir uns verſehen und Sie unterſtüzen können. Währeſt du frey, ſo hielt ichs iezo vor den beſten Zeit Punkt ſie zu uns zu nehmen, es

---

1) Entlaſſung aus der Akademie.

würde auch gegenwärtig nicht ſchwer halten, Ehe Sie ſich ganz dem Theater wiedmet, dann dieß war nie mein Wunſch und würde mich bekümmern wann Sie dabey bleiben und vielleicht auch einen Mann von dieſer brodloſen kunſt mit der Zeit bekommen ſollte, weil Sie keinen andern Gegenſtand ſiet, zwar gebe ich mir alle Mühe Ihr alles dieß zu entleiden, auch iſt ſie folgſam, aber — doch was kann ich gegenwärtig anders thun als alles dem Allmächtigen befehlen und bitten daß Er es wohl machen möge, bede ſollen dir nächſtens ſelbſt ſchreiben, wie ſehr Sie dich lieben und um deinetwillen leiden magſt du dir ſelbſt ſagen.

Wie ſteht es mit deinem Lebens Lauf Sorge doch daß ich die noch fehlende Heffte zur Hand bekomme.

Wo meine l. Mutter nicht ſchon würklich tod iſt, ſo ſagen mir leider die traurige nachrichten daß es nächſter Tagen geſchehen wird. Gott ſtehe Ihr bey und helffe Ihr den letzten Kampf überwinden, du ſieheſt daß ich auch auf dieſer ſeiten zu leiden habe, hat meine Mutter vollens überwunden ſo gönne ich Ihr Ihre Ruhe, aber deſto mehr daurt mich mein Vater, welcher dich herzlich grüßt. Doch ich eile in mein Kämmerlein unterhalte mich mit Gott und flehe um Gnade und Erbarmen vor dich und uns allen Amen.

ich bin deine Ewig getreue Schubartin.

165.

Schubart an ſeine Gattin.

Hohenaſperg am h. Oſterfeſt 1783.

Der Hr. Hauptmann Pfeiflin ſagt mir, daß er morgen nach Stuttgard gehe — und ich bediene mich dieſer Gelegenheit, ihn mit ein paar Zeilen an dich zu begleiten.

Zuförderſt dank' ich dir, Engel, daß du mein trauriges Geburtsfeſt mir durch dein zärtliches Andenken ſo rührend gemacht haſt. Ich habe deine Briefe, deine Verſe, meiner Kinder Briefe mit dankbaren Thränen benezt. Auch hab' ich in dem mir geſchenkten Burgunder deine Geſundheit getrunken. Gott wird dir gewiß Alles tauſendfältig vergelten, was du mir Gutes erweiſeſt, ſonderlich deine dauernde Liebe zu mir, die ich doch nie verdient habe.

Erſchrocken bin ich, daß du mir ſchreibſt, du wäreſt unpäßlich. Ach Gott, ich könnt' es nicht ertragen, wenn du, meine Geliebte, vor mir ſterben würdeſt. Lebe; ſei der Deinen Troſt und laß mich den Weg ins dunkle Thal allein wallen!! –

Brauche ja alle Mittel zu deiner Geneſung; denn an dir iſt mir ſehr viel gelegen.

Dein Gedicht iſt ſchön; aber dein Brief gefällt mir doch noch mehr. Denn ich bin eiferſüchtig auf den Poeten, den du in Sold nimmſt.

Ludwigs Verſe verrathen groſe Geſinnungen; ſie ſind aber rauh und holpricht, wie all ſeine Verſe, wie ich ihm nächſtens darthun will. Er ſoll ſich doch vor dem Wort Tirann in Acht nehmen, welches ihm ſo oft — (aus edlen Abſichten zwar) gegen den Herzog entwiſcht. Grüß und küß ihn tauſendmal. Der Kerl trägt ganz ſeines Vaters Gepräg auf der Stirn. Frag' ihn, was er für ein Buch möchte:

Horatii poemata ex edit. Jani.
oder Homeri opera Graec. & lat. edit. Basil.

Es hat mir iemand Geld geſchenkt für ihn. Ueberhaupt möcht' ich wiſſen, was ihm für Bücher abgehen. Nächſtens ſchreib ich meinem Ludwig ſelber — viel — viel — viel —

Julchen hat mir einen ſteiffen Brief geſchrieben. Schreibt mein naives Julchen ſo!! Wo war zu der Zeit ihr Herz??

Lezten Gründonnerſtag hab ich von dem Anverwandten eines ehemaligen hieſigen Arreſtanten ein nagelneues Kleid geſchenkt bekommen, das ich ſehr brauche. Der Schenker heißt Leonhardi und wohnt bei Herrn Kaufmann Reinhard. Geh doch hin und bedank dich in meinem Nahmen. Je mehr man dankt, ie mehr man erlangt.

Heute bin ich bei dem Tiſch des Herrn geweſen, und empfinde all die ſelige Ruhe, die aus dem Genuſſe des Liebesmals quillt. Geduld bei meinem eiſernen Jammer war das erſte, das ich mir von Gott an dieſem Tage erbat, an dem er nichts abzuſchlagen pflegt.

Meine Hofnungen für dieß Leben ſchwinden wie Rauchgewölk weg; ich ſuch alſo meine Hofnungen für ienes Leben deſto feſter zu gründen.

Ich habe dir ſehr viel zu ſagen, das mich auf dem Herzen brennt — Aber dieß ein andersmal.

Ich küſſe dich im Geiſte mit unausſprechlicher Liebe.

Dein

Schubart.

Georgi iſt vorbei — und du haſt für des Meule Tochter nicht geſorgt.

Deine Eiferſucht iſt hier übel angebracht; ſo ſehr ich Menſch bin, ſo rein bin ich von dieſem Mädgen. Mein Fleiſch ſtirbt unter der Kreuzespreſſe und ſo iſts mir recht.

Ich habe die Geiſſel der Eiferſucht deinethalben wol heiſſer empfunden; doch — davon ein andersmal.

Wir werden alt, Weib, und Zeit iſts, unſer Fleiſch ans Kreuz zu ſchlagen.

Die Akademie geht, wie ich höre, ſichtbar zu Grunde. Ach, wär' ich drauſſen und meine Kinder bei mir!! — Den Ludwig ſchikt' ich gleich ein paar Jahre nach Zürich zu Lavatern. Aber Gott ſorge für euch; ich vermag's nicht.

Lebe wohl Engel!!!

Vielleicht ſchreib ich dir morgen wieder.

Dieß im Flug!!!

166.

Schubart an ſeine Gattin.

Aſchberg den 7ten Mai 1783.

Dein Brief, meine Liebe, hat mich innig gefreut; ſo wie mir Alles unausſprechlich theuer iſt, was von deinen Händen kommt. Nur die Nachrichten von unſern Kindern haben mir beinah das Herz zerriſſen.

Der Herzog muß äuſerſt gegen uns aufgebracht ſeyn, weil mein ſiebenjähriger Kerkertod ihn noch nicht auszuſöhnen im

Stande iſt. Nun rächt er ſich auch an meinen Kindern, und ſicherlich würd' er ſie und dich und mich verderben, wenns ihm Gott zulieſe. Da ich dieſen Fürſten in meinem Leben nicht beleidiget habe, ſondern mehr als einmal mit heiſſer Andacht für ihn zu Gott betete; ſo ſchmerzt mich ſein Zorn tief in der Seele. Inzwiſchen bin ich feſt geſonnen, einen neuen Verſuch für meine endliche Erlöſung zu wagen. Vor einem Jahr war Abbt Duval, des Königs von Preußen Vorleſer hier, der mir verſprach, bei ſeinem König für meine Befreiung ein Vorwort einzulegen. Ich will alſo in deinem Nahmen einen Brief an Duval ſchreiben und eine Bittſchrift an den groſen Monarchen beilegen, um ihn vielleicht zum Vorwort für mich bei dem Herzoge zu bewegen. Sprich doch vorher mit dem Preußiſchen Geſandten, ob er dieſen Plan für gut hält, und ſchreibe mir bald deine und ſeine Meinung.

Du hätteſt auch ſchon längſt an den Kaiſer, den gerechteſten und beſten Monarchen, ſchreiben ſollen, der dir gewiß ſeine Hülfe nicht verſagt hätte. In einer ſo gerechten Sache, die wir haben, darf man ſich nicht fürchten.

Uebrigens führ' ich gegenwärtig ein elendes Leben. Ruh und Frieden hat meine Seele verlaſſen und Hofnungsloſigkeit zerfleiſcht mein Herz. Der General iſt ein guter Mann; aber aus Menſchenfurcht wagt er keinen Schritt für mich. Ich habe ſehr viel zu thun — mit Briefſchreiben, Informiren und Unterhaltung der Fremden. Mein täglicher heiſſer Seufzer iſt:

Ich bin müde, mehr zu leben,
Nimm mich, liebſter Gott, zu dir!

Ich will dieſen Mai eine Kur gebrauchen, weil ich neulich Blut ausgeworfen habe. Aber kann mich die Geſundheit in meiner Lage erfreuen?

Wie gerne wollt ich alles leiden, wenn es dir erlaubt wäre, mich zuweilen auf einige Tage beſuchen zu dürfen und meinen Gram auf deinem Herzen zu verweinen. Aber, ſchreklich iſts, daß uns der Herzog ſo ganz und gar verkennt, und uns für eine verdächtige Zigeunerbande anzuſehen ſcheint. — Gott hilf mir, denn das Waſſer geht mir biß an die Seele!!

Erbärmlich iſts, daß ich alle meine Briefe an dich mit Klage, Ach und Weh ſchwärzen muß. Aber woher heitrer frölicher Inhalt in meiner Lage? Der Frühling kommt, die ſteigende Lerche ſingt, der freie Käfer ſummt unter dem Blüthenbaum — und ich allein bin zum eiſernen Kummer verdammt und ſchmachte allein — ohne Weib, ohne Kinder, ohne Freund — ohne Freude in der blühenden Schöpfung.

Wenn unſerm Ludwig, den ich ſo ungeſtüm liebe, ein Unglük begegnen ſollte; ſo würde mich dieſe Nachricht erwürgen. Der Herzog darf nur Ein Wort von ſeinem unvorſichtigen Betragen vernehmen; ſo wirft er ihn unter die Soldaten oder gar ins Zuchthauß und zerſtört ſeine Glükſeeligkeit für immer. Was iſt dieſem Fürſten an Kopf und Herz gelegen, da er ſchon ſo manches Beiſpiel gegeben hat, daß ihm der Dümmling lieber ſei als der Mann von Kopf. O Weib, laß uns beten, denn wir haben es nöthiger als iemals — laß uns beten, daß uns Gott nicht ganz und gar der Zerſtörung hingebe. Doch Er iſt gut und hat der Fürſten Herzen in ſeinen Händen. Auch wird Er uns nicht mehr auflegen, als wir ertragen können.

Hr. Pfeiflen iſt ein vortreflicher Menſch, der gewiß ſein Glük in der Welt machen wird. Er hat Beugſamkeit und keinen Troz.

Deinem lieben Vater und alle deinen Brüdern und Schweſtern meinen tauſendfachen Gruß.

Meine Blutsverwandten haben mich ganz vergeſſen. Das ſind eitle Menſchen, die wie Roßkäfer in ihrem Miſthaufen wühlen und des fernen Elends ihres Anverwandten vergeſſen. Gott bekehre ſie!!

An den Leonhardi habe ſchon lange geſchrieben. Ich hab ihm, ſeit er hier war, ſo viel Gefälligkeiten und Dienſte erwieſen, daß du dieß Kleid, welches er mir verehrte, gar nicht als ein Geſchenk betrachten darfſt. Glaube mir, Weib, würklich geb ich mehr, als ich nehme.

Ich kann iezt durch Herrn Pfeiflen öfter an dich ſchreiben. Alſo nächſtens mehreres. Meine Seele umarmt dich — mein Geiſt ſchwebt an deiner Seite — mein Auge tropft über unſre Trennung — und meine bläſſere Lippe ſtammelt ein klagendes, iammerndes Lebewohl! Beſte, Einzige, Treue, Gute, liebe Helene!!!

Dein armer

Sch.

167.

Schubart an ſeine Gattin.

Hohenaſperg den 3ten Juni 1783.

Meine Beſte,

Der Hr. Baron Eugenius von Scheler[1], den ich für die Univerſität zu bereiten die Ehre habe, wird dir dieſen Brief überreichen. Du wirſt einen Jüngling an ihm finden von dem edelſten Herzen und Geiſt. Wir bringen die mehreſte Zeit mit einander zu und wir beede haben für einander kein Geheimniß mehr. Religion, Wiſſenſchaft, ſtille Betrachtung der ſchönen Natur und die heilige Freundſchaft klären unſre Stunden auf. Sprich mit ihm, wie mit deinem eignen Herzen.

Daß du geſund und ungemein getröſtet biſt, dafür dank' ich meinem Gott mit freudigen Thränen.

Dich behüte der Engel,
  den dir Gott zum Führer gab,
und ſpät erſt ſäuſeln dich Winde des Himmels
  hinunter ins Grab.
An Edens wolkenerbauter Pforte
  erwart' ich dich!
und kommſt du, dann ertönen die Worte:
  Umarme mich!
Und wenn an deinem Hals ich hange,
  ſo lächlen Engel uns zu,
und führen mit wonneſtralender Wange
  uns ein in die ewige Ruh.
Dir ſingen die Vögel in Eden
  wenn du der Wolke des Todes entſteigſt,
vor Wonne können wir beede nicht reden;
  du falteſt die Hände und ſchweigſt.

---

[1] Derſelbe, dem Schubart ſeine Aeſthetik der Tonkunſt dictirte. S. Schubarts Karakter, S. 73.

Doch ich beſinne mich, daß ich das Verſemachen deinem Sohne und — deinem Leib-, Mund- und Magenpoeten Heller[1]) überlaſſen ſollte. Alſo in traulicher, herzlicher Proſa ſag ich dir, daß ich dich liebe! daß ich unaufhörlich wünſche, bei dir zu ſeyn, und daß ich hoffe, Gott werde mir durch meinen ungemein gnädigen und chriſtlichen Kommandanten das Glük auswürken, dich von Zeit zu Zeit hier haben zu dürfen.

Unſres Ludwigs Gedichte ſind nun bald vollends korrigirt. Es iſt unartig, daß er dich ſo drum quält. Einige Gedichte drunter ſind ſtark und ſchön. Er ſoll ſie nur verwahren, immer dran feilen, mehrere hinzuthun, die mehr Sprachrichtigkeit und Reinigkeit der Verſifikation verrathen; ſo kann er ſie, wenn er die Akademie verläßt, in der Schweiz bei Steinern druken laſſen und ſich Geld und guten Nahmen erwerben. Er muß ſich aber noch viel üben, das Deutſche tief ſtudiren, ſich in die Einfalt der Natur und Homers, Oſſians, Theokrits, Geßners, Klopſtoks verſenken, Schwulſt und Undeutlichkeit wie den Teufel haſſen, die reimloſen Silbenmaße, ſonderlich den Hexameter, ſcharf ſtudieren, nicht auf den Stelzen der Nachahmung daherſteigen, ſondern Flüge eigner Kraft thun. Mir wär's lieb, wenn er zuweilen bibliſchen Stoff zu ſeinen Gedichten wählte. Ich will ihm nächſtens ein paar geiſtliche Idyllen ſchiken: die Hirten zu Bethlehem und der Pilger auf Golgatha. In dieſer Manier wünſcht' ich von ihm ein Bändchen Idyllen. Mir iſt die Mythologie Gift.

Dem ſanften Julchen tauſend Küſſe. Neulich ſagte mir jemand, es lauf' ihr ein Tänzer nach. O Weib, um Gottes willen, verhinder' dieſen abſcheulichen Schritt. Lieber mag ſie einen lahmen Schneider, als einen geflügelten Tänzer nehmen. Solche Kerls werden am Ende Krüppel an Leib und an der Seele. Das Julchen ſoll nur warten. Gott wird ihr ſchon einen Mann auserſehen, es muß kein ſolcher Luſtpaſſagier ſeyn.

Doch, ich laſſe heute Ader und muß meinen Brief abbrechen; ob ich gleich tauſend Dinge mit dir zu plaudern hätte. Doch mir gehts wie den Liebhabern im Mondſchein; — was denken ſie

---

1) S. oben den Brief von Schubarts Gattin an Miller vom 16. Dez. 1779.

nicht alles zu ſprechen mit der Lieben!! — doch die Liebe erſcheint im Nachtgewande und der verliebte Tropf — verſtummt.

Ich umarme dich und bin, wie du weißt, mit unnennbarer Zärtlichkeit

Dein

armer gefangener Mann

Sch.

Deinen Freunden all, ſonderlich der Mamſell Reichenbach[1], Hrn. Elſäſſer, dem jungen Haug und deinem Hofpoeten meinen herzlichen Gruß.

Möcht' ich dich bald ſehen von Angeſicht zu Angeſicht!! —

168.

Schubart an ſeinen Sohn.

Aſperg den 3ten Juli 1783.

Hier dein grünes Buch mit den Gedichten, das du ſo ungeſtüm hinverlangteſt. Gründlich konnt ichs nicht durchſehen; doch hab' ich ſie alle geleſen. Du haſt Dichtergaben, ſonderlich ſtarke Geſinnung; aber Ausbildung fehlt dir noch.

Daß es dir nicht nach Wunſch geht, hör' ich. Aber denk an meine Lage, und deine Klage wird verſtummen. Noch immer bin ich ein Gefangner! Sieben Jahre meinem Weib, meinen Kindern, meinem Vaterlande entriſſen und der würgenden Sehnſucht nach Freiheit Preiß gegeben! — und ganz ohne Hofnung. Denn von Seiten des Herzogs kann ich nichts erwarten; da er es ja nicht einmal erlaubt, daß mich deine Mutter beſuchen darf. Gallioten und Schellenwerker dürfen ihre Weiber kommen laſſen; nur ich nicht. O Sohn, wie wohl wirds mir ſeyn, wenn man mich den Berg hinunterträgt und meinen Sarg auf dem grünen Plaze hinter der Aſperger Kirche verſenkt!! — Ich muß dir ſagen, Sohn, den ich wie meine Seele liebe, ich bin recht müde zu leben. Das beſtändige Nachſchleppen meiner Feſſel iſt mir zur Laſt; ſelbſt die Liebe zu dir, zu meinem Julchen und meinem Herzensweibe iſt mir zur Laſt; denn immer miſſen, was man liebt, iſt Höllenpein. Ludwig, wie viel Thränen ſind ſchon in meinen Kerkerſtaub gefloſſen! Wann werd' ich die lezte blutige Thräne weinen? — Ach, ich möchte dich noch einmal in der Welt ſehen und dir meinen Seegen geben! aber das Flämmlein Hofnung ſpielt im Sturme und droht bald zu verlöſchen. — Alſo dort! — Gott verzeih mirs, für dieſe ſüße Hofnung läuft mir die Zeit zu träge. Tage, Monde, Jahre, liegen wie Gebürge zwiſchen dem Izt meiner Sehnſucht nach euch und der Stunde des Wiederſehens im Himmel. Ich armer Mann! — wann wirſt du dich meiner erbarmen, Vater im Himmel? —

---

[1] Später verehlichte Simanowiz, Jugendfreundin Schillers und ausgezeichnete Porträtmalerin. Schubart hat ſie, mit ihrer Freundin Boßler, ſeiner geliebten Aſperger Klavierſchülerin, in dem Gedichte: Die zwo Schweſterſeelen, verherrlicht. Ihre Lebensgeſchichte iſt in dem neueſtens erſchienenen Buch: Ludovike ꝛc. pietiſtiſch mißhandelt worden. Vgl. auch Pahl's Denkwürdigkeiten S. 397.

Schreibe mir oft, Ludwig! — Mach deinen Vater zum Vertrauten deines Kopfes und Herzens. Durch Ringlern[1], der gar ein brafer, tieffühlender Jüngling iſt, kannſt du mir Briefe zubringen.

Gott ſtehe dir bei, mein Sohn! Halte dich feſt an ihn; denn Menſchenhülfe iſt eine loſe Wand, wer ſich an ſie lehnt, mit dem fällt ſie über'n Haufen. Bete fleißig für deinen armen Vater, daß ſich Gott ſeiner erbarmt, und, ſolls nicht anderſt ſeyn, ihn wenigſtens bald durch den Tod befreit. Ich hoffe, nicht lange mehr zu leben. Schwindel, Nervenſchwäche, Ermüdung meiner Hände, wenn ich Klavier ſpiele, kündigen mir ſchlagflüſſige Zufälle an. Sollt' ich einmal plözlich ſterben; ſo ſei wegen meiner Seeligkeit unbekümmert. Ich denke ſtündlich an meinen Tod, ich habe Gott und ſeinen Sohn herzlich lieb, für meine Brüder könnt' ich bluten, auch denen hab' ich verziehen, die mich dem langſamen Kerkertode Preiß gaben — und all meine Sünden hab ich beweint, und auf dem Ziegelboden meines Kerkergeklüfts Vergebung erfleht.

---

[1] Lieutenant auf dem Aſperg. Schubarts erſter Brief nach ſeiner Befreiung — in unſrer Sammlung — iſt an ihn.

Und nun drük ich dich an mein Herz, einziger Sohn, du Freude meines Herzens, du Verbreiter meines Stamms — und bin mit Thränen die das Papier näſſen[1])

Dein

armer Vater

Sch.

Abeille[2]) iſt gar ein braver junger Menſch. Grüß ihn tauſendmal und ſag, er ſoll mich bald wieder beſuchen. Er ſpielt ſein Klavier ferm, nur fehlt ihm da und dort noch mancher Vortheil, den ich ihm herzlich gern ſagen wollte. Sag' ihm, er ſoll ja

Bachs wahre Art, das Klavier zu ſpielen

ſich eiligſt kauffen und ſtudiren. Bach iſt mir in der Muſik, was mir Klopſtok in der Poeſie iſt.

169.

Schubart an ſeine Gattin.

Hohenaſperg den 10. Aug. 1783.
am 8 Sonnt. Trin. Morgens um 6 Uhr

Der gute Pfeiflen iſt hier geweſen und hat ſeinen Vater beſucht, der an der hier graſſirenden Ruhr tödtlichſchwach darnieder liegt. Ich gebe ihm deßwegen ein paar Zeilen an dich, meine Liebe, mit, um dir zu ſagen, daß ich auch an dieſer Krankheit niederlag, und noch nicht ganz hergeſtellt bin. Doch will ich morgen, ſo Gott will, wieder ausgehen. Ich bin äuſſerſt matt und lebensſatt. Wenn nicht Gottes Gnade ſo augenſcheinlich über mir wachte; wo wär' ich? —

Für deine mir ſo lieben Briefe und Geſchenke ſag ich dir tauſendfältigen Dank. Welch ein Schaz wird im Himmel dein ſeyn für deine Lieb' und Treue, die du mir im Kerker erzeigteſt. Nur blutet mir das Herz, wenn ich dir zuweilen Koſten verurſachen muß. Wer verköſtet ſich gerne für einen todten Mann? —

---

[1]) Es trägt noch davon die Spuren.

[2]) Zögling der Karlsſchule; ſpäter Hofmuſicus in Stuttgart.

Daß der Herzog nicht Einen Zug wegen meiner thut, iſt grauſam. Er mags verantworten. Mir iſts wohl; denn ich hab ein gutes Gewiſſen. Von Seiten des Generals ſteht wenig oder nichts zu erwarten. Er iſt zwar ein ſehr guter Mann; aber er wagt nichts. Wir müßen alſo allein auf Gott trauen; aber auch das unſrige thun. So bald ich wieder geſund bin; ſo ſchreib ich an den Kaiſer und ſtell ihm alles ſo lebhaft vor, als ich kann. Wer wird ſich unſchuldigerweiſe lebendig morden laſſen? — Gott lob, daß mein liebes Vaterland nur Einen Herzog von Würtemberg hat!! Indeſſen will ich geduldig harren, biß mich Gott erlößt!

Der Ludwig hat mir ein paarmal geſchrieben. Er ſchwärmt ſo gerne aus den Gränzen ſeiner eignen Natur in ein fremdes Gebieth; da er doch reichen Vorrath von Bildern und Empfindungen in ſich ſelbſt hätte. Sag' ihm er ſei ein wahrer Katte — prodigus alieni, contemtor sui. Sein Gedicht hab ich bald korrigirt und wills ihm, nebſt den Muſikalien ſchiken. —

Doch der Pfeifle eilt. Ich küſſe dich im Geiſte. Umarm' meine Kinder. Tauſend Dank und Grüß' an Elſäßer. Morgen ſchreib' ich dir viel — viel.

Dein

Schubart.

170.

Schubart an ſeinen Sohn.

Den 12ten Aug. 1783.

In dieſem Gedichte ſind entſchiedene Dichtertalente vorſtechend. Kühne Imagination, kekes Herz, richtiges Gefühl, oft ſtarke Sprache karakteriſiren es. Aber noch fehlt ihm — Wahrſcheinlichkeit, ſattſamer Wohlklang, Originalität, lezte Vollendung. — Mit der Zeit muß dir das Trauerſpiel ſehr gelingen;

lieber aber wär mir's wenn ich einen vaterländiſchen epiſchen Dichter in dir witterte. Ach, mein Sohn, Wahrheit, Religion, Vaterlandsliebe gibt dem Gedichte allein Gewicht. Vor Alters war Dichter und Profet eins; iezt iſt Dichter und liederlicher Hund eins. — o tempora! o mores!

Arbeite mehr dergleichen Erzälungen aus, nim auch bibliſchen Stoff, vaterländiſchen Grund und Boden; wechſle mit Geßners Proſe, Klopſtoks Hexameter — auch mit Trochäen ab; ſtudier ſonderlich iene groſe, noch ungebrauchte herrliche Silbenmaaß, welches Klopſtok in der Vorrede zum IVten Band ſeiner Meſſ. ſo ſehr empfihlt.

Studier unaufhörlich Griechen — Pindar mit Gedike verglichen; Kallimachus, Homers, Orfeus Hymnen ꝛc. Horaz in der Korrektion: Waller, Dryden, Cowley, herrliche Dichter — Luthers Bibelüberſezung und Klopſtok. Zu viel darfſt du nicht leſen, ſonſt gute Nacht Originalität!

Eidenbenz[1]) iſt der beſte muſikaliſche Kopf in Stuttgardt. Er hat Erfindung, Leichtigkeit des Vortrags, liebliche Melodie, guten Saz, Inſtrumentenverſtändniß — Herzlichkeit. Die andere Woche ſchik ich ihm ſeine Kompoſitionen, mit ſchärferer Beurtheilung, die du ihm kommuniziren kannſt.

Abeille ſpielt ſeinen Bach ſchon ſehr gut; er iſt ein Menſch nach meinem Herzen. Zumſteegs Sattheit ärgert mich.

Haſt du Schillers neuſtes Trauerſpiel[2]) ſchon geleſen? — herrlich, original iſts. Aber Sattheit iſt auch ſein Fehler.

Lieber Sohn, ich bin ſchon 14 Tage krank. Wenn mich doch Gott einmal von der Welt abforderte!! — Ich habe genug gelebt, gelitten, geduldet! — Gott ſeegne dich, mein Sohn! — Wie ich dich liebe; ſo liebt kein Vater. — Thränen ſagens nur halb, was ich für dich empfinde.

Dein
treuer, zärtlicher Vater
Schubart.

---

1) Zögling der Karlsſchule und ſpäter Hofmuſicus. Gab von 1790 an mit Abeille, Schwegler und Zumſteeg das muſicaliſche Potpourri heraus.

2) Fiesco.

171.

Schubart an ſeine Gattin.

An Mariä, der erſten Frau, Himmelfart.
den 15ten Aug. 1783.

Beſte,

Hier iſt Ludwigs Gedicht korrigirt. Es iſt ſehr gut. Ich wünſche dir Glük zu dem Dichter, den du mir gebohren haſt. Dieß Gedicht entſcheidet ſein poetiſches Talent. Gott hats ihm gegeben: er wird dieß himmliſche Feuer lenken zur Verherrlichung ſeines Nahmens. Ich kann nun dem Sirach nachiauchzen: „ich ſterbe nicht, hab' ich doch meines gleichen hinter mir gelaſſen“.

O Weib, die du mir ſolche Kinder gabſt, wie lieb' ich dich!! —

Meine Geſundheit will ſich noch nicht geben. Ich habe noch immer Bauchgrimmen. Doch kann ich ausgehen. Alles, wie Gott will! —

Schreiben kann und mag ich dir nicht viel. Der Gedanke an dich iſt nur Qual, weil ich immer Luſt für Weſen ans Herz drüke.

Alſo lebe wohl. Vergiß deinen elenden Mann nicht. Ich bin ewig

Dein

Sch.

Ich würde dir viel ſchreiben, da ich aber mit dem Herzen ſchreibe, ſo thut mirs immer ſo wehe, daß ich lieber nicht ſchreibe. Liebende trennen — iſt hart, iſt ſchreklich.

172.

Schubart an ſeine Gattin.

Aſperg den 5ten 7ber 1783.

Im groſten Regen kam heut Haug zu mir. Seine Laune, ſeine Gedichte und Geſpräche von meinem Liebling Klopſtok haben mich ſehr ermuntert. Dieß Brieſgen geb ich ihm mit, an dich, mein Herz, um dir zu zeigen, wie ſeelig mir jeder Augenblik ſei, an dem ich mich mit dir unterrede.

Meinen leztern Brief vom 2ten dieß wirſt du erhalten haben. Er macht mir ein wenig bange, da der Inhalt etwas frei war, und ich noch keine Antwort von dir habe.

Haug hat mir geſagt, wie dich der Herzog in der Audienz behandelte. Wie mir der Zorn durchs Blut braußte, kannſt du dir leicht vorſtellen. In ſolchen Lagen fühl' ich die Schwere der Chriſtenpflicht: unſere Peiniger zu ſeegnen.

Du biſt doch geſund, meine Theure? Freudig dank ich meinem Gott, wenn er mir und deinen Kindern dein ſo koſtbares Leben erhält.

Von unſern Kindern erwart' ich begierig Briefe. Man hat mir von dem Julchen und einem hundsföttiſchen Tänzer eine Anekdote erzält, die mir ſchier das Herz durchbohrte. Lieber wollt' ich meine eigne Tochter morden, als ſie mit einem nichtswürdigen Luftſpringer vor Zeit und Ewigkeit unglüklich machen. Doch Gott, dem ich meine Kinder anvertraut habe, wirds verhindern.

Ich könte dir noch vieles ſchreiben — aber was? — Die alte Klage über mein Elend? — Pfui, mit dem ewigen Aufrühren des alten Unraths!! — von meiner Liebe zu dir? — nüzt mich nichts, martert mich nur! —

Alſo, lebe wol.

Schubart.

Ich habe gehört, der Herzog ſei in der Schweiz — der Schöpfer der Knechtſchaft und des Elends im Lande der Freiheit und des Glüks! — Und doch bet' ich am Sonntag aufrichtig für ſeine glükliche Rükkunft. Iſt, traun, auch kein Narrenwerk. —

Meinen Kindern.... herzigen Gruß.

Gott ſeegne und behüte dich. Amen

173.

Schubart an ſeine Gattin.

Hohenaſperg den 16ten 7ber 1783.

Ich habe ſeitdem, meine Liebe, große Aengſten gehabt. Ich ſchrieb dir einen ziemlich weitläufigen und offenherzigen Brief in einem Paket an Stäudlin. Diß Paket kam in Herrn Generals Hände. Zum Glük hat er das Paket nicht erbrochen und du wirſt nun den Brief erhalten haben. Denke mit welchem Zittern und Zagen ich mein Leben hinbringen muß, und ob ich nicht Urſache habe, mir den Tod zu wünſchen. Ueber das Alles kann ich meine Sehnſucht nach dir nicht ſtillen; ſie wächſt vielmehr mit iedem Tage. Wenn ich aber bedenke, daß du ohne mich geſünder, vielleicht auch vergnügter und ſorgloſer lebſt; dann geb ich mich zufrieden um deinetwillen. Denn dein Wohl zieh ich dem meinigen vor.

Du kannſt nicht glauben, wie es mich freut, daß du ſo geſund und ſo heitern Humors biſt. Mit Thränen preiß ich meinen Gott dafür und wünſche dir — alles was mir abgeht — Freiheit und Zufriedenheit. Ich bin dazu verdammt, ein elendes Leben zu führen und ein Schlachtopfer für euch zu werden. Mein ruhiger Troſt iſt das überzeugende Bewußtſeyn, daß ich diß Schikſal nicht verdient habe. Heute wirds 2426 Tage, daß ich im Kerker ſchmachte. Womit habe ich diß verſchuldet? — Ach, Beſte, ich muß Gott bitten, daß er mich vor dem Selbſtmord bewahre, wozu ich öfter Verſuchungen habe. Nur der Gedanke, wie ſchwer ich damit Gott beleidige und welchen unausſprechlichen Schimpf ich damit meiner Familie zuziehe, hält mich zurük.

Meinem lieben Julchen blüht ein großes Glük. Herr von Bidermann aus Winterthur in der Schweiz, ein reicher, frommer, vortreflicher Mann, will ſie zu ſich nehmen und wie ſeine Tochter halten; auch mit der Zeit für die dauerhafte Gründung ihres Glüks ſorgen. Da ich nicht ihr Vater ſeyn kann; ſo hat Gott dieſen Vater aufgeſtellt. Er wird ſelbſt mit dir darüber ſprechen. Der gute Mann hat mir 2 Karlin geſchenkt, die der Herr General hat; auch hat er dir 1777 unbekannt Geld geſchikt und will dem Ludwig Bücher anſchaffen, ſo viel er braucht. Weib, wenn dein Mann ein Schurk wäre; würde er wohl noch ſolche Freunde beſizen? Es ſind mehr Gefangene hier, um die ſich kein Hund bekümmert. Wie viel edle Seelen aber arbeiten für mein Beſtes!! — Gott lohn's ihnen allen tauſendfach. Wenn du dein Julchen in die Schweiz begleiteſt: ſo wirſt du erſt ſehen, wie viele reelle Freunde ich noch dort habe.

Nur zwei Zeilen bitt ich mir durch den Ueberbringer von dir aus, ob du meinen Brief erhalten haſt?

Ich will dich immer mit meinen Briefen verſchonen; aber immer lokt mich mein Herz wieder an den Schreibtiſch. Verzeih mir alſo wenn ich dich mit meinen Klagen ſo oft beunruhige; es iſt ein Tropfen Troſt drinn, wenn ich mein Herz vor dir ausſchütte.....

Leb immer geſund, vergnügt und heiter und bete unaufhörlich für

deinen
armen unglüklichen Freund
Schubart.

N. S. Ich habe geſtern zum Herrn General geſagt: ich ſey feſt entſchloſſen, nicht das mindeſte mehr von meiner Frau an Kleidung und Wäſche anzunehmen. Der Herzog der mich ihr auf lebenslänglich entriß, ſoll mich auch erhalten. Du haſt alſo keinen weitern Aufwand meinethalb zu fürchten. Wir wären alſo auch in dieſem Punkte geſchieden!

den 17ten 7ber 1783.

Mütter geht erſt auf den Mittag nach Stuttgardt; drum leg ich noch ein paar Zeilen bei, weil ich Muſſe habe.

Iſt mirs doch ſo wohl, wann ich mich mit dir im Geiſte beſpreche.

Wenn Schwermuth ſchreklich über mir
mit Zakenflügeln hängt,
und faſt das Bild von dir
aus meinem Herzen drängt;
ſo ſchließ ich mich in meine Kerkergruft,
und mache mir durch Thränen Luft.

Du predigſt mir immer von Geduld, meine Freundinn. Ich glaube ſie redlich ausgeübt zu haben. — Ueber Jahr und Tag lag ich im Schauergewölbe auf faulem Stroh, beträuft vom Thau des Felſen, daß mein Schlafrok an meinem Leibe verfaulte — und Gott weiß, ich murrte nicht. 3 andere Jahre lebt ich verſchloſſen und einſam — und murrte nicht. Getrauſt du dir, es mir nachzumachen? — Aber iezt mit dieſem abgeſtumpften Herzen, müde und zerfleiſcht von den Streichen des Elends, verargſt du mirs, wenn ich klage? — Doch meine Klage verſtumme vor dir und werde nur allein von Gott gehört — — Grüß mir deinen lieben Vater und bitt ihn für mich um einen Ulmer Stahl. Den du mir geſchikt haſt, taugt nichts.

Lebe glüklich und wohl.

Dein armer

Schubart.

174.

Schubart an ſeine Mutter.

Aſperg den 2ten 8ber 1783.

Liebſte, beſte Mutter!

Tauſend Dank vor das mütterliche Andenken, womit Sie Ihren armen gefangenen Sohn erfreuen. Nach 7 Jahren einen Brief von einer lieben mir ſo unausſprechlich theuren Mutter erhalten, die mich noch im grauen Haare ihrer Liebe verſichert, und mir ihren Seegen auf dem Sterbebett verſpricht, iſt wahre Herzſtärkung für den Lang-Leidenden. O! liebe Mutter, Ihr Chriſtian mußte viel leiden; 377 Tage lag ich auf faulem Stroh in einem finſtern Loch, und 3 andere Jahre ſchmachtete ich in der Einſamkeit hin, bey elender Koſt, ohne den tröſtenden Anblik des Menſchen — ohne Mutter, Weib, Kinder, Freund. Für alle meine Jugend Sünden hab ich da ſchreklich gebüßt, und mit tauſend Thränen meinem Gott iedes Herzenleid abgebeten, das ich meinen lieben Eltern machte. O, wie offt hab ich da vor

Gott in heißen Gebethen für meine liebe graue Mutter gerungen, und ihr ein ruhiges Alter, ein ſanftes Chriſtliches Ende, und die mit Jeſu Blut erkauffte Freuden des Himmels im reichſten Maaße angewünſcht. — Nun Gott hat meine Thränen geſehen — und mir verziehen — ahmen Sie Gott nach gütigſte Mutter, und verzeihen Sie mir auch. Es war Leichtſinn, wann ich Sie betrübte, und nie Mutwille. Immer hab ich Sie kindlich geliebt. Entziehen Sie mir alſo Ihren mütterlichen Seegen nicht, denn ich bedarff ihn.

Das daurende ſchwere Leiden von innen und außen hat meine Geſundheit ſo geſchwächt, daß ich denke, ich werde noch vor Ihnen ſterben. Aber ich ſterbe gern: ich habe Verſönung im Blute Jeſu geſunden, und freue mich auf iene Welt, wo ich meinen Vater, und meine Mutter, und meine Lieben alle wiederfinden werde, — und wo Gott abwiſchen wird alle Thränen — auch die im Kerker geweinte Thränen, von unſern Augen.

Daß Sie noch leben, beſte Mutter, iſt viel Gnade von Gott, und daß Ihre 2 jüngſte Kinder die beſte Aemter der Stadt Aalen begleiten, iſt ein großer Troſt vor Sie, der Ihnen das bittere Andenken an das traurige Schikſal Ihres älteſten Sohnes um vieles verſüßen mus. Genießen Sie dieß Vergnügen bis ins graueſte Alter, und weihen Sie meinem Andenken zuweilen eine mütterliche Zähre. Denn Gott ſammelt der frommen Witwen Thränen. —

Von ein paar Vorwürffen erlauben Sie mir mich loßzumachen.

1) Gibt man mir nicht ſo viel, daß ich mich betrinken kan.
2) Hat mich lange Gedult gelehrt zu ſchweigen und alles dem heimzuſtellen, der da recht richtet. —
3) Hab ich ſchon einmahl an den Herzog geſchrieben, aber es iſt nichts darauf erfolgt.

Und endlich, wie können Sie glauben, daß mich der Umgang mit dem ſklaviſchen Soldatenvolk reizen könne, den Trieb nach Freyheit zu erſtiken? Selbſt Beſuche von Prinzen, Miniſters, Grafen, großen Damen, und einer Menge berühmter Männer, womit ich bisher beehrt wurde, haben diß nicht bewirken können. Gott und meinem Vaterland zu dienen, iſt die Axe, um welche ſich alle meine Wünſche drehen. Auch bin ich bis her nicht müßig geweſen; ich habe Bücher geſchrieben, Muſiken komponirt, die mit der Zeit der Welt mitgetheilt werden ſollen, und informire von Morgen bis in die Nacht. Müßig kan mein Geiſt nie ſeyn. Inzwiſchen frißt mir die Sehnſucht nach Freyheit das Herz ab, und allen Beyſtand Gottes hab ich nöthig, in meinem eiſernen Jammer auszuharren.

Und nun bitt ich die liebe Mutter, einen Schritt für meine Rettung zu thun; beyliegendes Schreiben in Ihrem Nahmen abſchreiben zu laßen, und es durch einen guten Kanal an den Kayſer zu ſchiken. O wie ſollt es mich freuen, wann ich, ſo wie meine erſte Geburth ins Licht, auch die zweite Geburth in die Freyheit meiner lieben Mutter zu danken hätte! Wie würde ſie Gott dafür lohnen!!

Ich nehme noch nicht Abſchied von Ihnen. Vielleicht ſehen wir noch einander, und preißen Gott für die wunderbare Errettung.

Gott laß es Ihnen wohlgehen beſte Mutter. Beten Sie fleißig für Ihren armen Chriſtian. Wenn ich ein Verbrecher wäre, würd ich Sie nicht darum bitten. Gott der Allbarmherzige wirds wohlmachen. Lieben Sie mich immer, gute Mutter, dann ich liebe Sie bis in den Tod. Mit Thränen nenn' ich mich

der beſten Mutter
leidenden und gehorſamen Sohn
Chriſtian.

175.

Schubart an ſeinen Bruder den Stadtſchreiber in Aalen.

Aſperg, den 5ten October 1783.

Ein trauriges Vergnügen iſt's vor mich, l. Bruder, dir nach bald 7 im bitterſten Elend verfloſſenen Jahren wieder ſchreiben zu können. Zwar muß ich dir auch dieſen Brief ohne Wiſſen des Kommandanten übermachen, dann der Herzog hat noch wenig von ſeiner Strenge gegen mich nachgelaſſen; aber das Leiden verliehrt doch einige Augenblike etwas von ſeinem Gewicht, wenn man ſich gegen ſeine Freunde ausleert. Du wirſt mirs nicht verargen, wenn ich ungedultig wurde, ſeit meiner Feſtungsfreiheit nichts von dir, meiner Mutter und Schweſtern zu hören, da doch 1000 nahe und ferne, meiſt landfremde Leute ſeitdem nach mir fragten, mich beſuchten und mich mit Troſt und Hülffe unterſtüzten. Doch ich überlaſſe es dem Herzen eines Jeden, wie es ſich ſelbſt beym Leiden eines andern ſtimme — entweder zum tröſtenden Mitleid, oder zur kalten Gleichgültigkeit. Ach Bruder, Gott hob mich hoch aus dem Strom und traf mich mit zermalmendem Arm. Nun leid' ich bald 7 Jahr, und kein Strahl der Hoffnung flimmt hinter der Gewitter-Nacht. Du ſollſt es einmal in meinem Lebenslauff mit Schaudern leſen, was ich hier ausgeſtanden habe. Gefangenſchaft iſt Hölle, ſagt Origenes, und wie wahr diß ſeye, habe ich in ſeiner vollen Krafft empfunden. Einſamkeit, gähnende Langweile, Froſt, Hunger, Höllenangſt, Leibesſchwäche, Hoffnungsloſigkeit, ſtechende Sehnſucht nach meinem Weib und Kindern, Erniedrigung aller Art, Schlafloſigkeit in langen Schauernächten, raſtloſes Wälzen auf meinem faulen Strohlager, — waren die Harpyen, die mich zerfleiſchten, die Furien, die mich dicht an den Rand der Verzweifflung geißelten. Gott, den ich in Chriſto Jeſu mit Ueberzeugung anbeten lernte, hab ich allein zu danken, daß es nicht längſt aus mit mir iſt. Einigemal war ich feſt entſchloſſen, meinem Leben durch Selbſtmord ein Ende zu machen, aber nur Gottes Gnade hielt mich davon zurük, und ſchleuderte das Meſſer mir aus der Hand; ich preiſe Ihn davor mit Thränen, und unterwerfe mich in Demuth ſeinem Rathſchluß, er ſeye auch noch ſo hart und ſchreklich für mich. Ich fühle, daß ich für diß Leben elend ſeyn ſoll, um für ienes Leben gerettet zu werden. — Er iſt heilig, ſein Wille geſchehe!!

Mein ieziger Kommandant iſt ein herzguter Mann, er kann aber nur wenig vor mich thun. Mein l. Weib zittert vor ihre Penſion und Kinder, wann ſie etwas Großes zu meiner Rettung wagen ſollte. Ich bitte dich alſo, l. Bruder, beyliegenden Brief an den Kayſer abzuſchreiben, und ihn durch einen guten Kanal inſinuiren zu laſſen. Ein großer Miniſter hat mir diß gerathen, und ich hoffe, es ſoll nicht ohne Wirkung ſein. Lieber Bruder, es iſt ſchreklich, wenn ich denke, „du ſollſt in der Gefangenſchaft ſterben, wie ein Verbrecher der erſten Art mit Ketten begraben werden, und weiſt doch nichts, womit du dir dieſe grauſame Strafe zuzogſt.“ Man hat mich nie verhört, mir auch nie geſagt, was ich gethan haben ſollte, nur ſchüzte man immer meine Beſſerung an Leib und Seele vor. Wie abſcheulich! einen einſchließen, auf faules Stroh werfen, ihm mit der Kette drohen, und für Hungerſterben zu eſſen geben — damit er geſund werde —! Einen ſo lange quälen, daß er an Gottes Erbarmung verzweiflen möchte, — damit er fromm werde! — Nein, ſo was hat noch keinem Prinzen geträumt, von dem hochſeligen Nero an, biß auf den jüngſten Erdtyrannen. — Doch Gott ſey Richter zwiſchen mir und meinen Feinden, ich ſchweige und bete für ſie. Ach! wenn ich doch ſterben könte! — Bruder, ſo ſatt hat kein 100jähriger Greiß gelebt, als ich 40jähriger Elender. Ich fürchte den Tod nicht, weil mich meine lange Gefangenſchaft ganz vertraut mit ihm machte. Auch weiß ich, was der Geiſt jenſeits des Grabes zu erwarten hat, — doch ich muß harren, bis meine Stunde ſchlägt. —

Daß die l. Mutter noch lebt, — daß es dir wohlgeht, — daß unſere Schweſtern gut verſorgt ſind — freuet mich herzlich. Mir gehts wie einem Schwindſüchtigen, den man zu einem Geſunden legt, um durch deſſen Ausdünſtungen ſein Leben noch auf einige Zeit zu friſten. Unſer Schwager Bökh iſt noch immer der brafe, rechtſchaffene Mann, der für Religion und Vaterland lebt und webt. Seine Predigten für die Jugend ſollen gar ſchön ſeyn, ich habe ſie aber nicht geleſen, denn auf meinen Berg, dieſen Sündenbukel, dieſe behaarte Warze, die das Antliz der Erde verſtellt, verſchießt ſich nur zuweilen ein Buch, wie ſich ein fremder Vogel zu verſchießen pflegt.

Ich habe, um nach meinem Tod in etwas zu nüzen, meinen Lebenslauf weitläufig und mit Strenge aufgeſezt, und du wirſt ihn einmal nicht ohne Rührung leſen. Gedichte in Menge, einen kleinen Roman und Sonaten, Kantaten, Lieder fürs Klavier hab' ich auch verfertigt, wovon ſchon in Speier und in der Schweiz manches gedrukt und geſtochen iſt. Doch fühl' ichs, wie ſchwer es iſt, mit dieſem laſtenden Seelen-Kummer zu ſchreiben.

Für das mir überſchikte folgt mein brüderlicher Dank. Doch hätt' ich gern ein Manſchetten-Hemd von dir gehabt, weil mir dieſe am meiſten fehlen. Doch ich ſtell Alles deinem brüderlichen Herzen heim.

Und nun bitt' ich dich, unſere Schweſtern und Schwäger innig und warm zu grüßen und mein Andenken in dem Herzen meiner Freunde aufzufriſchen. Betet für mich, ihr Lieben, daß Gott einmal meinen ewigen Jammer ende. Mit brüderlichem Herzen nenne ich mich

Deinen
armen, gefangenen Bruder
Chriſtian.

Dieſen Brief hab ich dir heimlich geſchrieben, du darfſt alſo nicht geradezu drauf antworten.

176.

Bittſchrift an den Kaiſer.

Aalen im Oktober 1783.

Groſer Kaiſer!

Zu den Füßen Euer Kaiſerlichen Maieſtät wirft ſich eine arme 70jährige Prieſterswittwe nieder, die ſchon ſieben Jahre der Kummer laſtet, ihren älteſten Sohn in unverſchuldeter Gefangenſchaft zu wiſſen.

Dieſer mein unglüklicher Sohn iſt Chriſt. Fried. Daniel Schubart, den der Herzog von Würtemberg 1777 den 23. Jenner auf ſeine Stadt Blaubeuren von Ulm aus, wo er damals als Literator ſich nährte, loken, und — ohne Verhör, ohne die Urſache ſeiner Gefangenſchaft anzuzeigen — in Verhaft nehmen ließ.

Ueber Jahr und Tag wurde er in ein finſteres Loch eingeſchloſſen, mußte bei elender Koſt auf faulem Stroh ſein Leben verſeufzen, und wurde, wie der gröbſte Miſſethäter, mehrmalen mit Ketten bedroht.

Drei andere Jahre verwahrte man ihn in andern Gefängniſſen und ihm wurden weder Bücher noch Schreibmaterialien zugelaſſen, auch keinem Menſchen verſtattet, mit ihm nur Ein Wort zu ſprechen.

Seit drei Jahren hat er zwar ſogenannte Veſtungsfreiheit, aber loßgeriſſen von allem, was er liebt, — von Weib, Kindern, Freund und Vaterland — bringt er noch immer ſein Leben in ſtetem Kummer zu, und ſein Zuſtand gränzt dicht an die Verzweiflung.

Meine Fußfälle vor dem Herzoge — die häufigen Fürbitten ſeines Weibes — ſelbſt Interzeſſionen vieler Perſohnen vom höchſten Range und der größten Gelehrten unſers Vaterlandes, die des Herzogs Meinung von dem Unwerthe meines Sohnes ſehr hätten herabſtimmen ſollen, haben ihm bißher die geſuchte Freiheit nicht verſtatten können.

Wenn mein Sohn ein Verbrecher wäre; ſo würd' ich mein Mutterantliz von ihm abkehren und ihn ſeinem verdienten Schikſale ohn Eine Thräne überlaſſen.

Aber er iſt — mit freudigem Gefühle bezeug ich es vor Gott und E. K. M. — mein Sohn, der unter meinem Herzen lag, iſt kein Verbrecher. Er liebt Gott, ſein Vaterland und ſeinen groſen Kaiſer mit Begeiſtrung. Seine Schriften legen davon ein unverdächtiges Zeugniß ab. Zwar hat ihn ſein Feuer zuweilen hingeriſſen, daß er eine Saite etwas unſanft betaſtete, die damals, als er auftrat, in manchem Ohre rauh klang. Gaßners bekannte Exorzismen und der aufgehobne Jeſuiterorden, der ſie in Schuz nahm, hat ihm manche heiſſe Verfolgung zugezogen. Da aber all dieſe Hügel geebnet ſind, da Freiheit im Denken, Reden und Schreiben auf E. K. M. Allerhöchſten Wink in allen Ländern unſres Vaterlandes herrſcht: ſoll mein Sohn allein nicht das Glük haben, ſich in dieſem aufgehenden Lichte zu wonnen und für Wahrheit und Vaterland zu ſchreiben? — Er hat ausgezeichnete Gaben für Literatur und Muſik, und brennt vor Verlangen, ſie einmal wieder für ſein deutſches Vaterland, das er mit heiſſem Ungeſtüm liebt, verwenden zu können.

Ich werfe mich alſo zu E. K. M. Füßen nieder und halte ſie mit Thränen und zitternden Armen feſt, mit der allerdemüthigſten Bitte, mir meinen Sohn durch Allerhöchſtdero Kaiſerliches Vorwort und Anſehen wieder zu geben. Ich glaubte in ihm, auf den ich all mein Vermögen wandte, die Stüze meines

Alters zu finden, und ſein Herz täuſchte mich nicht in dieſer mütterlichen Erwartung; aber zerſtäubt iſt die Blüthe dieſer Hofnung, meine Haare ſind grau, und ich ſoll — ohne meinen Sohn noch Einmal zu ſehen — mit Herzeleid hinunter in die Grube fahren.

Ach, ſo erbarmen Sie ſich meiner, Groſer, Gottnachahmender Kaiſer, und geben einer armen Mutter ihren Sohn — einer liebenden Gattinn ihren Mann — und zwei hofnungsvollen Kindern ihren Vater wieder.

Wie wird ſich mein Sohn freuen, wenn auch er ein Zeuge von den groſen Thaten wird, womit ſich E. K. M. zum Wunder der Welt und zum Stolz unſres Vaterlandes machen. — Tauſend Freudentränen, über ſeine Erlöſung geweint, ſollen ſich in eben ſo viel Perlen wandeln, die Ew. K. M. Krone ſchmüken. Mein leztes Wort, das ich auf meinem Sterbelager gen Himmel ſtammeln werde, ſoll diß ſeyn: Gott ſegne den Kaiſer Joſef! — Er gab mir meinen Sohn wieder!

Mit heiſſen Gebethen für E. K. M. Allerhöchſtes Wohl und in demüthigſter Erwartung der allergnädigſten Gewährung der mütterlichſten Bitte erſterbe in alltiefſter Ehrfurcht

E. K. M.

allerunterthänigſt treugehorſamſte Magd

Helene Schubart,

verwittibte Diakoniſſin in Aalen.

177.

Schubart an ſeine Gattin.

Den 7ten October.

Herr von Böhnen, mein bisheriger Mitgefangener, wird dir Briefe von mir an dich, an Elſäßern, nebſt ſeinem Buch und Aufſäzen, an unſre Kinder, Eidenbenzens Muſikalien, nebſt Briefen an meine Mutter und meinen Bruder in Aalen, auch die Abſchrift eines von mir aufgeſezten Briefs im Nahmen meiner Mutter an den Kaiſer einhändigen. Du ſiehſt, daß ich nicht ſam bin. Ich muß aber die Gelegenheit abpaſſen, wann ich dir die Sachen zuſchiken kann.

Ich habe ein paar erträgliche Tage gehabt. Doch muß ich dir ſagen, daß ich ſeit einiger Zeit gar merkliche Abnahme meiner Geſundheit bemerke. Der Gram nagt mir das Herz ab. Wohlan denn, Gottes Wille geſchehe! Meine Feſſeln reichen nur biß ans Grab und weiter nicht. Freilich iſts ſchreklich, im Gefängniß ſterben müſſen; ich fürchte Vorwürfe vor dich und meine Kinder. Aber, wer meine Unſchuld kennt, wirds euch nicht entgelten laſſen. Wenn ich todt bin; ſo beſuche den Berg meines Elendes und mein Grab, den Hügel meiner Ruhe. Denn, liebes Weib, viel Liebe — viel Liebe zu dir liegt da verſcharrt. Du kannſt wohl wieder einen andern Gefährten des Lebens bekommen; aber keinen, der dich ſo innig und wahr liebt, als ich dich liebte. Man liebt nur einmal, und die erſte Liebe iſt unauslöſchlich.

Der Herbſt mit all ſeinen Freuden hat nur für mich keinen Reiz. Doch weil' ich an den gelben Blättern und ſchäze ſie als Bilder des Todes.

Dieſe Woche iſt ein neuer Arreſtant hier angekommen, ein Hr. von Sandrart. Er ſoll auf den Prinz Ferdinand von Würtemberg falſche Wechſel ausgeſtellt haben. Seine Frau iſt nun in Stuttgard. Wie dauren mich die Weiber, daß ſie ſo in die Schikſale ihrer Männer verwikelt werden!

Ich hoffe, du werdeſt dich von deiner Unpäßlichkeit erhohlt haben. Wenn nur du geſund biſt, ſo preiß ich Gott. Du ſagſt, du wolleſt mich beſuchen. Ach, Engel, verſchone mich um Gottes willen! — Wenn du nicht Tagelang, Wochenlang, Mondelang bei mir ſeyn und mich öfter beſuchen darfſt; ſo kom ia nicht. Du würdeſt mir nur einen Dolch ins Herz drüken, dann zur Veſtung hinaus fahren und mich verbluten laſſen. Doch ich glaube, der Herzog erlaubt es dir nicht, ob er es gleich den Weibern der Mörder und Spizbuben erlaubt, ihre Männer beſuchen zu dürfen.

Daß mit der Akademie eine Veränderung bevorſtehe, hör' ich von iedermann. Man wird dir wohl den Ludwig heimſchiken: dann haſt du ſchöne Gelegenheit für meine Befreiung zu flehen. Die Herzogliche Karlshoheſchule wird verlöſchen wie ein Licht. Wenn ich nur den Ludwig ein paar Jahr nach Göttingen bringen könnte! — Wär' ich frei, ſo geſchäh' es gewiß. Ich hab' viel Freunde in Göttingen, die ihn gewiß mit Freude aufnähmen. Auch muß er mir die Schweiz, Hamburg, Berlin und Wien ſehen, wenns Gottes Wille iſt. An all dieſen Orten findet er Gönner und Freunde von ſeinem Vater. Gott wird ihn führen.

Heute Nacht hab' ich wieder ängſtlich von dir geträumt. Ich wollte dich beſuchen, und du ließeſt mich nicht ins Zimmer. Ich wollte dich umarmen und du ſtießeſt mich von dir. Qualvolles Leben, wo man auch in den Stunden der Ruhe gepeiniget wird! —

Ach, Weib, wie lange muß ich vergeblich mit meiner Liebe ringen! — Doch Gott iſt größer als mein Herz: Er wird mir ſiegen helfen.

Und nun reiß' ich mich von dir los, daß Blut zwiſchen uns beyden niederträufelt. Ich habe dir vieles geſchrieben, und doch — nichts. Denn wann redt die Liebe aus? — Verzeih mir mein Geſchmier, meine Klagen, meine Thränen, meine Liebe.

Gott erfülle dich ganz mit ſeiner Gnade. Müller wird nächſtens bei dir anfragen, ob du Beſtellung an mich haſt?

Lebe wohl, mein Engel, du meine Einzige, und habe Mitleiden mit

deinem
armen, gefangenen Mann
Sch.

Du wirſt ſchon wiſſen, daß der Pflugwirth in Ulm einen Mann zu Tode ſchlug. Gott muß dieſe rauhe Seele noch gewaltig ſchütteln, biß er ſie Chriſto unterwirft.

Den 11ten Oktober.

Hr. von Böhmen bleibt unter dem hieſigen Regimente; ich kann dir alſo das Paket nicht durch ihn ſchiken. Wenn der Herzog ins Strafen kommt; ſo kann er nimmer aufhören. Schreklich iſts, wenn Gott ihm mißt, wie er gemeſſen hat. Baumann, der einen ſehr verzeihlichen Fehler beging, iſt nun auf dem Hohentwiele raſend. Wie preiß ich Gott, daß er mir bißher meine Vernunft erhielt. Es war oft nah am Raſen. Und wer iſt der Mann der die Menſchen durch langſame Qualen auf dieſen Punkt treibt? — Wer iſt er? —

Hinter der Wetternacht ſäumt die Rache nur; aber ſie bleibt nicht aus.

Ich ſchweige und bete Gott an.

Biſt du geſund, mein Engel? — Auch unſere Kinder? — Ich höre, der Tod habe ſich in Stuttgardt einmal müde gewürgt. Hätt' er mich auch mitgenommen; ſo wär' mir's iezt wohl. Gewieß wohl unter dem Scepter meines Heilandes Jeſu.

Wenn du mir ſchreiben willſt; ſo addreſſir deine Briefe an die Hauptmann Freiin — oder an Auditor — oder warte, biß ein ſicherer Menſch hierherreiſt. Machs wie ich. Schreib wenn du kannſt, iezt — und wieder ein andersmal ein paar Zeilen, und ſchließ den Brief wenn Gelegenheit kommt. Was das Herz ſchreibt, iſt immer neu. Lebe wohl, Beſte. Ich küße dich — armſeeliger Kuß, der in die Luft geht.

Schubart.

178.

Schubart an ſeine Gattin.

Aſchberg, den 12ten October 1783.

Schon viel hundert Jammertage ſind über mein Haupt hingegangen; aber kaum ein ſchreklicherer — der mich ſo nah an die Verzweiflung brachte, als der geſtrige Samſtag, der mir ewig unvergeßliche

Elfte Oktober.

Ich ſaß eben am Tiſche und flehte im Herzen zu Gott, Er möchte doch einmal meinen unausſtehlichen Jammer enden; als ein Soldat in mein Zimmer trat, und ſagte: „Wiſſen Sie, daß Ihre Frau und Sohn vor dem Thore ſind?“ Wie vom Blize gerührt fuhr ich auf, mit dem zweiſchneidigen Schwerde der bitterſüſeſten Empfindung im Herzen. Leutnant Gaup kam auch und ſagte: er hätte dich den Thränenberg heraufgeführt. — „Da gehen ſie über den Plaz“ ſchrie ein andrer, und ich ſank aufs Bett, ohne dich zu ſehen. Was ſprichſt du nun mit deinen Lieben? dacht ich und ſeufzte: „ach Gott, ſtärke mich in dieſer Stunde.“ Und ſiehe da, anſtatt dich zu umarmen, legte man zwei Schlöſſer vor meine Thür und gab mich ſo der Verzweiflung Preiß.

Ich legte mich ins Bette, zitterte, weinte, ſchaurte Todesangſt aus: und erſt Nachts, da du ſchon fort warſt, ſtand ich wieder vom Bett auf. Was haſt du gedacht, daß du mir dieſen Dolch ſo ſchneidend, ſo heis ins Herz drükteſt? Ich wußte wohl, daß ſich deine Liebe zu mir ſchon lange geändert hätte, wuste gar wohl, daß du mit zwei todkalten Konverſationsſtunden dich für ſiebenjährige Trennung ſattſam entſchädigen könnteſt: aber daß du ſo grauſam wäreſt, die Feſſel meiner Schmach enger zu ziehen, meine Nähe einen halben Tag zu dulden, und dich am Anblik meines Jammerberges zu weiden, das hätt' ich nie von deinem Herzen erwartet. Du kommſt ohne des Herzogs Erlaubniß hieher, willſt ein paar Stunden mit mir plaudern, und mich dann durch den Abſchied noch elender machen, als ich bißher war. Iſt dir mein Abgrund, drinn ich ſieben Jahre liege, nicht tief genug? Willſt du mich noch tiefer hinab ſtoßen? — So komm dann, vollende deine grauſame Barmherzigkeit und töde mich! — Doch iſt noch ein Funke Mitleid — ach nur Mitleid; ich Elender bettle nicht mehr um Liebe — iſt nur karges Mitleid noch in deinem Herzen; ſo komm nicht mehr hieher, wenn es dir auch der Herzog erlaubt. Fürs erſte ſind dir die Reiſen zu koſtbahr, und fürs zweite kann ich deinen Anblik nicht aushalten. Du ſchneuzeſt dich zweimal ins Schnupftuch; ſo biſt du wieder getröſtet — ich aber bleibe und ringe mit allen Qualen der Sehnſucht und der verworfenen Liebe. Auf meinem Todenbette — ach, es iſt gewiß nicht weit mehr: harre nur noch ein wenig — auf meinem Todenbette will ich dich, ſo Gott will, ſprechen, ſeegnen und entſchlummern.

Mit dem Ludwig aber will und muß ich ſprechen, weil ich ihm ſehr vieles zu ſagen habe, eh ich ſterbe.

Es wartet ein Päklein an dich mit Briefen auf eine ſichere Gelegenheit, drinn wirſt du mehreres finden.

Lebe wohl.

Schubart.

179.

Schubart an ſeine Gattin.

Aſperg den 18ten Oktober 1783.

Geliebte, du ſtellſt dir den Schmerz nur halb vor, den ich neulich empfand, als du und unſer Ludwig hier waren und ich nicht mit euch ſprechen durfte. Doch tröſt' ich mich iezo damit, daß ich durch die Bemühungen meines gnädigen Kommandanten es doch noch erlangen werde, nach ſo langer Zeit mich wieder mit meinen Lieben lezen zu dürfen. Hat aber Gott unſre lebenslängige Trennung beſchloſſen; ſo hoff' ich von ſeiner erbarmenden Gnade, er werde mich wie bisher mit Kraft ausrüſten, unter dieſer ſchweren Prüfung nicht zu erliegen.

Des Feldwebels Meule Tochter, die mir ſchon ſieben Jahr das Eſſen bringt, ſucht einen Dienſt in Stuttgardt. Wenn du kannſt; ſo bitt ich dich, ihr darzu behülflich zu ſeyn.

Hier ſchik ich dir das Kleid, welches mir die Fr. Generalin von Rieger geſchenkt hat. Es iſt mir zu eng und zu klein; vielleicht kannſt du es für den Ludwig brauchen. Es iſt noch nicht gewendet und ein ſehr gutes Tuch. Mit der Zeit will ich mir dafür ein ſchönes Manſchettenhemd von dir ausbitten. Jezt brauch ich noch keins.

Von meinem gegenwärtigen Zuſtande kann ich dir nichts ſagen, als daß ich ſo zimlich geſund bin, bete, arbeite, ringe, kämpfe, und dem Tage meiner Erlöſung mit glühenden Seufzern entgegenſehne. Daher bet ich alle Morgen den 126. Pſalm, weil er das Seufzen meiner Seele ſo lebendig darſtellt.

Ich hoffe du werdeſt nicht ermüden für mich zu beten, da du ſonſt nichts mehr für mich thun kannſt. Gott wird unſer aller Gebeth erhören, und es wohl machen.

Lebe wohl, Beſte, ich bin unveränderlich
Dein
armer
Schubart.

Auf dein lezteres Schreiben kann ich dir iezt nicht antworten; denn du haſt mein Herz zu ſehr verwundet. Gott will ich bitten, daß er mir Kraft gebe, dir durch Verläugnung, Gottes- und Jeſusliebe, Wohlwollen gegen die Menſchen, Demuth, Geduld, Keuſchheit und Mäßigkeit zu zeigen, daß ich deinen Vorwurf nicht verdiene.

Ich weiſſage dir nächſtens eine wichtige Veränderung meiner gegenwärtigen Lage. Gott ſei mit dir und den Deinen. Meines l. Sohnes Brief erwarte mit Unruhe.

Lebe wohl.

180.

Schubart an ſeine Gattin.

Den 18ten Oktober 1783.

Eben als ich dir beiliegenden Brief durch des Meule's Tochter zuſchiken wollte, erhalt' ich ein Schreiben von dir, das mich in Verzweiflung geſtürzt hätte, wenn ich die bittern Vorwürfe all verdient hätte, die du mir machſt. Ueberhaupt kann ich mich ſeit einiger Zeit in dein Betragen gegen mich gar nicht mehr finden. Du ſtolziereſt immer mit deiner Vernunft gegen mein leidenſchaftliches Feuer; du ſprichſt von Liebe und zerquetſcheſt mir das Herz im Leibe mit verdienten und unverdienten Vorwürfen. Die Beſtrafung im Munde der Liebe iſt mir zwar immer willkommen; wenn ſich aber dieſer Mund mit Lügen entweiht, ſo wend' ich mich weg und weine bitterlich. — Wahr iſts, mein trauriges Schikſal hat auch dich mit hineingezogen; aber — ſteh auf, Weib, und zeuge! — hab' ich denn diß Schikſal ſo verdient, wie du es annimmſt? — Ja, wenn ich der abſcheuliche Menſch wäre, wie du mich in deinem lezten Briefe ſchilderſt; ſo hätt' ich mehr noch als diß — ſo hätt' ich das Schikſal eines der erſten Verdammten verdient.

Undankbar — und unwürdig ieder Wohlthat —
Gefallen aus der Gnade Gottes in Chriſto Jeſu — —
Ein Splitterrichter und Läſterer der Menſchheit — —
Dein ſchreklichſter Beſchuldiger und Ankläger — —
Ein Stoknarr, dem's Herz auf der Zunge ſizt — —

Ein leidenſchaftlicher Tollhäußler, der nie die Sprache der Vernunft hört — —

Ein Menſch — ohne Verſtand — ohne Gott — ohne Chriſtus — ohne Vertrauen — ohne Geduld — ohne Glaube, Liebe, Hoffnung — —

bin ich nach deiner Schilderung. Und damit du dein barokes Gemälde ganz vollendeſt; ſo läßeſt du mir noch — ein gutes Herz. — Kann man ein Teufel ſeyn und noch ein gutes Herz haben? — Weib, ich verzeihe dir alles, denn ich liebe dich; aber wiſſe, daß du mich ganz und gar verkennſt. Ich fühle meine Fehler tief und arbeite mit Ernſt daran, ſie durch Gottes Gnade abzulegen. Aber, weinen mußt' ich wie ein kleines Kind, als ich leſen mußte welche ſchrekliche Meinung du von mir hegeſt. — Der war ich nie, ſelbſt in den ſchwärzeſten Stunden meiner Ausſchweiſungen. Doch ich will mich nicht rechtfertigen; Thaten ſollen dich widerlegen — ob ich dich gleich nie für einen Richterſtuhl erkennen werde, vor dem ich wegen meiner Handlungen Rechenſchaft abzulegen habe.

Alles Gute was du mir erwieſeſt, wird dir Gott lohnen Was ich dir — aus Leichtſinn, nie aus Bosheit — Leides that, hab ich dir ſchon oft abgebeten; daß du mir es nicht verzeihſt, ſondern mir immer noch Vorwürfe machſt, kann ich mit der Liebe nicht reimen, von der du ſo häufig ſprichſt. — Haſt du mich nie beleidigt? Biſt du ſo ganz rein vor Gott, daß du keiner Vergebung bedarfſt? — Wahr iſts, dein moraliſcher Karakter iſt weit feſter als der meinige. Ordnung, kalte Vernunft, Bedächtlichkeit, edles Herz, Geduld, Demuth und Sanftmuth zeichnen dich vor tauſend Weibern aus. Aber mußt du deßwegen andre verdammen, denen dieſe Tugenden ſauer werden, die im Feuer des Temperaments, in der Hize der Drangſal nach gleichen Tugenden ſtreben und es vielleicht an höhern Eigenſchaften — an Glaube, an Liebe, an Hoffnung — an Gottes- und Chriſtusverehrung — an vollſtrömendem Brudergefühle — an gränzenloſer Dienſtfertigkeit auch gegen die grimmigſten Feinde — an Herzlichkeit und Wahrheit des Karakters — bei weitem mit dir aufnehmen? —

Doch ich klage dich nicht an. Für jeden wahren Vorwurf dank ich dir, und die falſchen Vorwürfe verzeih ich dir.

Daß du nach Geißlingen verreiſen willſt, iſt mir recht. Eine ſo kluge Frau wie du bedarf den Rath eines leidenſchaftlichen Narren nicht. Gott laß es dir und unſern Kindern wohl gehen. Mein Schikſal kann dich wenig mehr kümmern; daher werd ich dich ſo wenig als möglich mit meinen fantaſtiſchen Briefen beläſtigen. Grüße mir deinen theuren Vater, deine Mutter und Geſchwiſter herzlich.

An Ludwig und mein Julchen Vatersſeegen. Das der Herzog unſre Zuſammenkunft verboten hat, wirſt du ſchon wiſſen. Ein Mörder liegt hier, den ſein Weib und Kinder alle Monath beſuchen dürfen. Ihr dürft es nicht — folglich bin ich in Herzogs Augen mehr als Mörder. Und nach deinem Zeugniſſe gegen mich ſollte mans faſt glauben. Doch Gott kennt mich und ich bin frölich. Reiſe glüklich, lebe immer wohl, und lerne vergeſſen

den unglüklichen
Schubart.

Ich bitte dich, beiliegende Briefe mit Bleiſtift — wohlverſiegelt der Frau v. Sandrart im Waldhorn zu überſchiken. Ihr armer Mann liegt hier, wie ich, im Elende — und ſeine Frau iſt von aller Welt verlaſſen.

Vergiß nicht, meine Freunde in Ulm zu grüßen.

181.

Schubart an ſeine Gattin.

Aſchberg, den 22ten Oktober 1783.

Einzig Geliebte,

Sowohl dein als des Ludwigs Brief hat mich biß zu Thränun gerührt, beſonders die Stelle, wo unſer Sohn ſagt: du ſeiſt ſo ſchwermüthig und er bange für dein Leben. Ach, mein Engel, wo iſt deine bißherige Stärke, die noch Kraft übrig behielt, andere zu tröſten? — Wirſt du auf einmal muthlos werden? — Vergleich deine Situation mit der meinigen, ob ſie nicht tauſendmal beſſer ſei.

Du biſt frei — des Menſchen gröſtes Glük!
Haſt deine lieben Kinder um dich!
Wirſt von iedermann als ein trefliches deutſches Weib geehrt und geprieſen!
Haſt nach Nothdurft zu leben!
Biſt der Gnade Gottes in Chriſto Jeſu gewieß!!
Haſt Freunde und Freundinnen!

Und die Liebe deines armen, unglüklichen Mannes im höchſten Grade. Ich wüßte alſo nicht, was dich ſo gar ſehr zur Erden beugen könnte. Wenn dich meine Briefe betrübt oder beleidigt haben ſollten; ſo bitt' ich dich tauſendmal um Vergebung. Ach, lieber wollt' ich mich morden, als dich, du innig geliebtes Weib, betrüben. Faſſe dich alſo und erhalte dein koſtbares Leben für deine Kinder. Ich würde es nicht aushalten können, wenn du vor mir ſterben — und mich in der Feſſelſchmach zurüklaſſen würdeſt. — Dich zu miſſen iſt meine gröſte Qual — dich beſizen iſt meine einzige Lebenswonne. Weil mir aber Gott dieſen koſtbaren Beſiz durch grauſame Menſchen entreiſſen ließ; ſo beug ich mich unter ſein Gericht und verſtumme. Ich denk eben, ich ſei deiner nicht werth und ich habe dieſe qualvolle Trennung tauſendmal an dir verdient. An keinem Menſchen hab ich mein elendes Schikſal ſo ganz verdient, wie an dir. Dieſe Betrachtung hat mich ſchon Thränenſtröme gekoſtet, und ich lag im Thurm oft Stundenlang auf meinem Antlize und bat Gott deßhalb um Verzeihung. Ach, ich beſchwöre dich bei deinem himmliſchen Herzen, daß du nie meine Anklägerin werdeſt, und mir verzeiheſt, ſo wie uns Gott um Chriſti willen verzeiht. Ich werde auf den Sonntag zur heiligen Kommunion gehen und viel — viel für dich beten. Gott wird meine Thränen ſehen und dir Frieden ſchenken.

Du haſt mich ermuntert, gegen meinen Hrn. Kommandanten dienſtfertig zu ſeyn; und ich glaube, wer einem Menſchen, wie ich dem Hrn. General täglich 6 biß 7 Stunden im wichtigen Geſchäfte der Erziehung aufopfert, bedarf dieſer Ermunterung nicht. Ueberhaupt, da du meinen Karakter ſo ganz kennſt, mußt' ich mich wundern, daß du mich an die Dienſtfertigkeit erinnerſt. Keine Tugend iſt mir iemals leichter geworden als dieſe. Faſt täglich dien' ich meinen Feinden. Wenn du mich zur Vorſichtigkeit, Mäßigkeit, Keuſchheit, Geduld, ermunterſt; ſo küß ich dir die Hände: denn dieſe Tugenden koſten mich viel Mühe. Für den Kommandanten und ſein würklich trefliches Herz hab' ich alle Verehrung; aber ich kann nur wenig Hülfe von ihm erwarten. Er berichtete neulich dem Herzoge

> „Die Schubartin und ihr Sohn ſeien hier geweſen. Weil
> „er aber keine Herzogliche Ordre gehabt hätte; ſo hätt'
> „er mich eingeſperrt, um die Unterredung mit mir zu
> „verhindern. Indeſſen würde es ihm ſehr lieb ſeyn, wenn
> „der Herzog erlauben würde, daß mich die meinigen von
> „Zeit zu Zeit beſuchen dürften."

Drauf antwortete der Herzog:

> „Der General hätte ſehr wohl gethan. Er finde es nicht
> „gut, die meinigen mit mir ſprechen zu laſſen."

Da aber der Herzog ſtündlich hier erwartet wird; ſo will der General noch einmal deßhalb mit ihm ſprechen. Wenigſtens hoff' ich, mit dem Ludwig ſprechen zu dürfen. So viele Väter haben iezt das Glük, ihre in der Akademie ſtudierende Söhne zu ſehen: nur ich — — Verzeih mirs, Herzgeliebte, wenn ich mich wegwende und weine. — —

Daß du deinen Lebenslauf aufſchreibſt, iſt mir äußerſt lieb. Ludwig kann ihn einmal bei der Herausgabe des meinigen ſehr benuzen. Wenn ich meine Freiheit erlebe, ſo will ich dem Stil etwas nachhelfen; dann du ſchreibſt zwar ordentlich, ernſt, einfältig, gutmüthig, wie dein Karakter iſt; aber für die Welt nicht geblümt und zierlich genug.

Du bedarfſt keiner Rechtfertigung gegen mich. Deine Treu — auch in kritiſchen Proben ausdaurend — iſt mir bekannt, und ſchon vor 2 Jahren, als die Komödien hier waren, hat mir iemand im Vertrauen eine Anekdote von dir erzählt, die deinem keuſchen und tugendhaften Herzen Ehre macht. Indeſſen kannſt du dann ſo zürnen, wenn auch meine Liebe eifert? — Ich kenne deinen großen Werth, daher würd' ich vor Gram ſterben, wenn bei meinen Lebzeiten noch ein Andrer dein Herz beſäße. Wenn ich iezt wieder mit dir lebte; ſo hofft' ich deiner Liebe nicht ganz unwürdig zu ſeyn.

Meinem lieben Ludwig und Herzjulchen Vatergruß. Ludwig ſoll ſeine Handſchrift durch das zu viele Schlechtſchreiben nicht ganz und gar verderben. Die Schubarte ſind ſeit Jahrhunderten im Schönſchreiben und in der Muſik berühmt. Dem Ludwig ſchreib' ich nächſtens.

Und nun — Engel — mein Geiſt drükt dich feſt an meine Bruſt, küßt dich mit Zähren der unausſprechlichſten Liebe und wünſcht dir das Säuſeln des himmliſchen Friedens in dein müdes Herz. Hier und dort mit namenloſer Zärtlichkeit

ganz

Dein

Schubart.

Gott lohns dem Elſäßer und ſeiner guten Frau, was ſie euch Gutes in eurer Drangſal erwieſen. Grüße ſie.

182.

Schubart an ſeine Gattin.

Aſperg, den 30ten Oktober 1783.

Leztern Feiertag, meine Geliebte, war die Frau von Königsek [1]), Frau von Türkheim, Frau von Madeweis, nebſt noch vielen Edeln von Stuttgardt hier, um gemeinſchaftlich mit uns der Frau Generalin Geburtsfeſt zu feiren. Bei dieſer Gelegenheit empfahl ich dich ſonderlich der vortreflichen Frau von Königsek, einer alten, gnädigen Gönnerin unſeres Hauſes. Sie ſagte mir aber, du kämeſt nie zu ihr, und ich wurde dadurch nicht wenig beſchämt. Ich rathe dir alſo, weil hier die Rede geht, daß künftigen Sonntag der neue Plan der Akademie ſoll publicirt werden, daß du noch vorher zu dieſer wahrhaftig gnädigen Dame mit unſerm Sohne gehſt und dich und die Deinigen aufs neue ihrer Gnade empfiehlſt.

Auch bitte ich dich, der Frau von Türkheim, meiner alten Scholarin, bei Gelegenheit deine unterthänige Aufwartung zu

---

1) Auch eine Klavierſchülerin Schubarts von Ludwigsburg her, ſ. Sch. L. I, 142. Sie war die Schweſter des Generals v. Wimpffen, eine ehemalige Mätreſſe des Herzogs. S. Spittler's Werke, XIII, S. 261.

machen. Glaube daß man dich überall ſehr gnädig aufnehmen werde. Ueberhaupt muſt du nichts verſäumen, was dir nur in der Ferne einigen Troſt und Unterſtüzung gewähren kann.

Da ich auf den neuen Plan der Akademie ſehr begierig bin; ſo bitt ich dich, mir ihn ſogleich zu ſchiken, ſobald er bekannt gemacht wird. Du kannſt wohl glauben, daß mich die Sache, ſonderlich um unſers Sohns halber, ſehr intereſſirt.

Ich habe, nach dem Auftrage des Hrn. Obriſt von Seeger, einen Prolog auf das nächſtbevorſtehende Nahmensfeſt des Herzogs gemacht. Wenn ihn unſer Julchen deklamiren ſollte; ſo bitt' ich dich, in die Komödie zu gehen und mir den Erfolg davon zu melden. Auf des Herzogs Geburtsfeſt werd' ich, ſo ich lebe, ein Singſpiel verfertigen, wo ich eine eigene Rolle für das Herz meines lieben Julchens ausarbeiten will.

Ich hoffe, du werdeſt dich wieder beruhiget haben, und durch Faſſung und Geduld mir und deinen Kindern dein ſo koſtbares Leben zu erhalten ſuchen.

Der Allerbarmer ſei mit dir, Einzig Geliebte! Grüß Elſäßern, ſeine Frau, meinen Sohn, meine Tochter.

Ewig mit unwandelbarer Liebe

Dein armer
Schubart.

Morgens um 5 Uhr den lezten Oktober.

Guten Morgen, mein Engel. Mein lieber, gnädiger Hr. General wird dir dieſen Brief ſelbſt überreichen und dir auch ſagen, wie herzlich ich dich liebe. Doch dieß kann dir niemand ſe ſagen, wie ichs im Herzen fühle.

Ich glaube, du wirſt den Ludwig bei dir behalten müßen, und da hätte Ludwig ſchöne Gelegenheit, um die Freiheit ſeines Vaters anzuhalten. Deine Bittſchriften ſcheinen nicht viel zu fruchten, weil es ſcheint, der Herzog könne dich nicht leiden.

183.

Stadtſchreiber Schubart an Archidiaconus Böckh in Nördlingen.

Aalen den 15ten Nov. 1783.

Theureſter Hr. Schwager!

Hier ſende ich die beeden Briefe meines Bruders . . . .

Wenn freylich mein Bruder immer würklich ſo dächte und noch vielmehr ſo handelte, wie Er hier ſchreibt, ſo hoffe ich, wär Er ſchon gewiß von ſeinem Aſperg erlöſt. — Aber ſo muß ich nach andern Nachrichten immer noch ein widriges Aber — befürchten.

Daß meine alte Mutter den lezten Schritt noch gewagt, und mit mir nach Heydenheim zum Herzog gereiſt, werden Sie vielleicht aus dem v. Tröltſchiſchen Haus ſchon erfahren haben.

Kurz — unſere Verrichtung hatte uns nicht gefallen, ob ich gleich unſer Memoriale, das ich für meine Mutter verfertigte, in einer wie geſtochen geſchriebenen Abſchrift, ſelbſt an den Herzog, neben meiner betagten Mutter ſtehend, übergab.

Es wäre in der That für einen Fürſten von Gefühl ein rührender Anblick geweſen, meine graue zittrende Mutter für ihren gefangenen Sohn bitten zu ſehen!

Aber hier — erlauben Sie meinem Brief eine Lücke, und belieben Dieſelben die näheren Umſtände dieſes Vorgangs aus beyliegendem Extract eines Briefs, den ich an unſere Frau Schwägerin nach Stuttgardt ſchrieb, gefällig zu erſehen.

Die Imploration an den Kayſer iſt *nach allen Umſtänden* noch nicht rathſam, es mag auch in Gottes Namen gehen wie es will.

Meine Reiſe nach Heydenheim hat mich auch wieder 1 Carolin gekoſtet, und es ſcheint mir weiter nichts genuzt zu haben, als daß wir nachmahl *alles mögliche* für meinen Bruder gethan haben. . . . .

Ich habe alſo nichts weiter zu ſagen, als daß ich noch die Briefe unſerer Frau Schwägerin beyſchließe, die freylich betrübt und kläglich lauten. ꝛc.

Auszug meines Schreibens an die Frau Schwägerin in Stuttgardt. d. d. 9 9ber 1783.

„Jenen Aufſatz, welchen mein Br. ad Imperatorem abgehen zu laſſen vermeynet, haben wir vorſichtiglich dermalen noch zurückgehalten; dagegen fielen wir auf die Gedanken, nochmals einen Verſuch bey Sr. Herzoglichen Durchlaucht zu machen, und während höchſtdero Auffenthalt in Heydenheim unter meiner Mutter Namen ein Memoriale zu übergeben. ich verfertigte alſo eines dergleichen ſo lebhaft und eindringend als ich konnte, und ſende Ihnen zugleich hievon eine Abſchrift.

Den 4ten dieß entſchloß ſich meine alte 70jährige Mutter, mit mir nach Heydenheim zu fahren, und den folgenden Tag früh, ehe der Herzog auf die Jagd fuhr, übergaben wir ſolches kurz vor dem Einſteigen. Audienz gab der Herzog Niemand, und Hr. General von Bouwinghauſen, welcher über eine halbe Stunde ſehr gnädig mit uns ſprach, ſagten uns gleich zum Voraus, daß wir zu keiner Audienz kommen würden, daß es aber auch im Grunde nicht nütze, und daß ein Memoriale, welches man in der Geheimen Canzlei niederlegte, eben die Wirkung thun kann, als wenn es bei einer Audienz dem Herzog ſelbſt übergeben würde. Doch gab Er uns zugleich den Rath, daß wir dem Herzog, damit Er meine Mutter zu Geſichte bekomme, auf den Weeg ſtehen möchten, welcher nemlichen Meinung auch der Hr. RegierungsRath und Cabinets Secretarius Grimm waren, der uns auch zugleich die angenehme Nachricht gab, daß gerade Tags zuvor ein ſehr ſchöner Prolog von meinem Bruder auf des Herzogs Namenstag, welcher den 4ten 9ber war, eingeloffen ſeye, welcher Serenissimo erſt vorgelegt, und vermuthlich zum Druk kommen würde. Er hielte es alſo für eine günſtige Ereigniß, daß meiner Mutter Memorial, welches Er geleſen und vollkommen gebilliget, juſt zu gleicher Zeit mit meines Bruders Anrede dem Herzog vor Augen gelegt werde, zumalen Er uns die noch weiter tröſtliche Verſicherung gegeben, daß Er ſchon lange nichts Widriges von meinem Bruder bey Serenissimo mehr gehöret habe. ꝛc.

Wir gingen alſo von dieſem Herrn, welcher meine Mutter ſehr liebreich aufnahm, ziemlich getröſtet gerade auf das Poſthaus zu, um unſer Memoriale den 5ten 9ber Morgens zu übergeben. Meine betagte Mutter ſtellte ſich unten im Poſthaus, wo der Herzog vorbeygehen mußte, neben mich, und erwartete mit Zittern und in einer Demuth, wie wenn ſie vor Gottes Gericht ſtehen müßte, die Ankunft des Herzogs.

Um 8 Uhr kam Er die Stiege mit den Cavaliers herab, und ehe Er noch auf der unterſten Treppe war, fragte Er mich im ernſteſten Ton einer Wache:

„Wer iſt Er?

ich antwortete mit dem tiefſten Bückling:

„Der Stadtſchreiber Schubart von Aalen, und hier meine
„70jährige Mutter.

Darauf ſprach Er weiter:

„Hat Er was?

„Ja, war meine Antwort, ein unterthänigſtes Memoriale meiner Mutter“; ſo Er dann etwas haſtig von mir abnahm, doch ſchien mir dieß keine Ungnade, ſondern mehr eine Eilfertigkeit ſeiner Abreiſe zu ſeyn!

Er gab dann unſer Memorial, ehe er noch in die Gutſche einſtieg, einem gewiſſen HoffCavalier Hrn. von Böhnen, der ehmals auch in der Akademie war, und ſagte noch im Umdrehen zu mir:

„Er darf ſich dieſerwegen mit Seiner Frau Mutter nicht
„allhier aufhalten. —

gedachter Hr. v. Böhnen aber mußte uns noch ſagen, daß wir bey der Frau Reichsgräfin uns nicht anmelden laſſen ſollten.

Hier haben Sie alſo eine getreue Erzählung unſerer kurzen Audienz.

Sie können Sich leicht vorſtellen, daß uns die Art und Weiſe derſelben weiter nicht tröſtlich war, und daß wir von dem kurzen haſtigen Beſcheid nichts Gutes ſchloßen! Indeſſen waren wir doch froh, daß wir aus dem Anblik eines ſich ſo wenig herablaſſenden Monarchen uns wiederum in der Stille hinwegſchleichen durften, und meiner Mutter hat wahrlich das Herz vor Angſt geklopft, als Serenissimus vorüberging.

Wir ſeegneten uns alſo ſelbſten, daß wir doch glücklich und geſund wieder heimreiſen konten, und unſer Memoriale übergeben war; ſeufzten aber in der Stille für unſern armen Chriſtian zu

Gott, daß Er das Herz des Fürſten zur Gnade und Erbarmung lenken möchte.

Ich hoffe jedoch bei allem widrigen Anſchein, liebſte Frau Schwägerin, daß mit Nächſtem und bis es zum Schluß des 7ten Jahres kommt, die Sachen meines Bruders einmal eine glückliche Aenderung nehmen werden. Und ich möchte alſo nichts mehreres wünſchen, als daß mein Bruder ſich ſelbſt ſorgfältig in Acht nehmen möchte, welches den beſten Vorſchub thun würde. Dann ohne dieß hilfſt all unſer Bitten und Flehen Nichts....

184.

Abermalige Bittſchrift von Schubarts Mutter an den Herzog.

Durchlauchtigſter ꝛc.

Zu den Füßen Ew. H. D. wirft ſich eine arme 70jährige Prieſterswittwe nieder, die ſchon 10 Jahr der betrübte Wittwenſtand, und nun bald 7 Jahr der noch größere Kummer drückt, ihren älteſten Sohn, Chr. Fr. Dan. Schubart, in leidiger Gefangenſchaft auf höchſt dero Veſtung Aſperg zu wiſſen.

Ew. H. D. gnädigſtem Andenken kann es nicht verborgen ſeyn, daß ich bereits vor einigen Jahren Höchſtdieſelben bey Dero hieſigen Durchreiſe um deſſen gnädigſte Befreyung fußfälligſt bat, worüber von Höchſt denenſelben mir die huldreichſte Zuſage dero mildeſten Vorſorge für meinen Sohn in den troſtvolleſten Ausdrücken verheißen worden, ſo daß ich indeſſen von Tag zu Tag einer glücklichen Veränderung ſeiner Umſtände, mit der äußerſten Sehnſucht einer treuen Mutter, entgegengeſehen habe.

Allein da nun bald 7 Jahre verfloſſen ſind, ohne daß ich die Erfüllung meiner Wünſche, in dem Anblick meines Sohnes wiedergefunden hätte, ſo erlauben Ew. ꝛc., daß ſich das Herz einer zärtlichen Mutter zu höchſt Dero Füßen ausſchütten, und um Gnade und Befreyung für ihren Sohn, noch in den lezten Tagen ihres kummervolleſten Lebens bitten darf!....

Ich bin weit entfernt, meinen Sohn von ſeinem jugendlichen Leichtſinn und begangenen Fehlern frey ſprechen zu wollen;

aber da er nun ſchon 7 Jahr in dem traurigen Zuſtande eines Gefangenen lebet, ſo muß ich bekennen, daß meine graue Haare vor dem Gedanken zittern, mein Sohn möchte noch ſein Leben gar ohne alle Erquickung vor mich, ohne daß ich ihn noch wiederſehe, in ſeiner obgleich gemilderten Gefangenſchaft, ohne alle Thätigkeit vor ſich und die Seinigen, vor der Zeit enden müſſen. Erlauben Sie gnädigſter Herr, daß ich als Mutter, die ihn unter ihrem Herzen trug, frey ſagen dörffe, daß dieſes der erſchröcklichſte Gedanke vor mich ſeye.

Doch was zittere ich, da ich einen Fürſten anflehe, der ſchon ſo viele unſterbliche Thaten des erhabenſten Mitleidens und der edelſten Großmuth bewieſen hat, und von dem allein die gnädigſte Erfüllung aller meiner Wünſche abhängt, ich will dahero meine Sorgen und Kümmerniſſe verbannen, und meine letzte Kräfte zu dem Einigen erquickenden Gedanken erheben, daß Ew. ꝛc. mir nunmehro meinen älteſten Sohn, zum Troſt und zur Stütze in meinem gebückten Alter, und zugleich ſeiner bekümmerten Gattin ihren Mann, und 2 hoffnungsvollen Kindern ihren Vater huldreicheſt wieder ſchenken, und dadurch die 7jährige Trauer einer gebeugten Familie auf einmal in Freude verwandlen werden.

Gott, wie inbrünſtig will ich dich darum loben, und mit meinen grauen Haaren noch an meinem Grabe dich bitten, daß du

den beſten Fürſten, Carl Herzog zu Würtemberg

Millionenfach dafür ſeegnen und ſeine koſtbaren FürſtenTage bis zur höchſten Stuffe der Jahre verlängern wolleſt; ich erſterbe ꝛc.

verwittibte Diaconuſſin in Aalen
Helena Schubart.

Den 4ten November
1783.

185.

Schubart an ſeine Gattin.

Aſperg den 27ten Nov. 1783.

Geliebte,

Nur zwei Zeilen, biß mein Herz ſo viel Ruhe findet, dir weitläufiger ſchreiben zu können.

Geſtern war der Herzog hier und ertheilte vielen Gnade. Nur an mich dachte er nicht. Die Gräfin hat von mir auf eine Art geſprochen, daß ich wohl ſehe, wie allmählich auch der lezte blaſſe Strahl von Hofnung für mich wegſchwindet. Auf der Welt iſt keine Hülfe; ich ſuche ſie bei Gott. Der wird ſich in Kürze meiner erbarmen. Tröſte dich; im Himmel gehts anderſt.

Deinen Betrachtungen über die Hofleute geb' ich vollkommen Beifall. Wenn ſie ſich an meinen Talenten genug geweidet haben; ſo ſchimpfen ſie über mich. Gott weiß, wie wenig mein zur Freundſchaft und zum brüderlichen Zutrauen geöfnetes Herz eine ſolche Behandlung verdient. Ein ieder mags verantworten. Ich fahre fort, zu leiden und — zu lieben.

An den Ludwig werd' ich durch den iungen Scheler weitläufig ſchreiben. Seine Briefe gefallen mir ſehr.

Uebers Julchen trauert mein Herz. Wenn ſie dieſen Tänzer bekommt; ſo iſt ſie für dieß Leben elend — denn der Kerl wird mir von iedermann als ein Taugenichts geſchildert. — Ach, Julchen, Julchen, wie beugſt du mich! — Wär' ich frei; ſo wär alles ganz anderſt.

Dem Wagner in Ulm hab ich längſt in Verſen gedankt; aber der Hr. General hats zurükbehalten.

Auch Hr. von Bidermann hätte ſein Andenken längſt, wenn nicht mein Hr. Kommandant Bedenken getragen hätte, es fortzuſchiken[1].

Das Uebrige wird dir der Hr. Hauptmann Frei ſagen.

---

[1] S. Schubarts Gedicht: An den Herrn Bidermann aus Winterthur. Ein Impromptu.

Aus dem Erfolg wirſt du ſehen, daß Stein deinen Vater angelogen hat — und das iſt häßlich.

Meine Mutter und Bruder haben ſchön gehandelt — Gott vergelt's ihnen!! —

Indeſſen lebe wohl und bitte Gott um das Ende meiner Qualen durch einen ſeeligen Tod.

Dein

elender Mann

Schubart.

Den Ludwig umarme ich. Verzeih mirs ich bin zu niedergeſchlagen, als daß ich dir mehr ſchreiben könnte. Die Thräne fließt, und die Feder entſinkt der bebenden Rechte.

186.

Schubart an ſeinen Sohn.

Aſperg im Dezember 1783.

Liebſter Sohn,

Der iunge Frei, der dir dieſen Brief überreicht, iſt bißher mein Schüler geweſen. Er verräth einen guten Kopf. Nur hat er bißher noch keinen tüchtigen Grund gelegt. Ich will ihn dir alſo aufs Beſte empfohlen haben, daß du ihm mit Rath und That an die Hand gehſt. Sonderlich ſieh ſeine Briefe durch, die er hieher ſchreibt, und wenn du Mußze haſt, ſo leit ihn zur Ortagraphie[1]) und zum deutſchen Stile an. Seine Eltern ſind braf und erkenntlich.

Aber, lieber Ludwig, wie meinſt du wohl, daß es mich ſchmerze, unter ſo vielen Akademiſten, die ich ſprach, — iuſt den liebſten, dich meinen Sohn nicht ſprechen zu dürfen? — ich zähle dieß unter meine bitterſten Leiden. Und noch dämmert nicht einmal Ein Stral zu dieſem ſüßeſten meiner Wünſche. — So zieh dann hin in deine Klaußze, mit dem Seegen deines Vaters begleitet. Seze den Daumen an und umſchreib den Kraiß der Weisheit

---

1) O weh!

immer mehr. Und wenn du liegſt auf deinem Lager und die Schatten der Nacht dich deken; ſo denk an deinen in unverdientem Elende ſchon ſieben Jahre ſchmachtenden Vater. Bete, bete für ihn, daß er nicht vergeh in ſeinem eiſernen Jammer.

Deine Gedichte hab' ich nun alle durchgeſehen. Durch deine Mutter wirſt du ſie erhalten. Ich fand manchen Geniusfunken drin.

Ständlin, Schunter, von Hügel, Bükle beſuchten mich und erhellten mir einige trübe Stunden.

Daß wir dieß Jahr — Vater und Sohn — das erſtemal im Almanache[1]) als Dichter neben einander erſcheinen, muß dich freuen, wie mich. Aber, wie lange ſollen unſre Leiber getrennt ſeyn, indem ſich unſre Geiſter ſo eng an einander ſchließen?! —

Ich arbeite würklich an einem Gedichte auf Friederich, den Großen! den Einzigen!! — Ludwig, das iſt eine Menſchenmaſſe, ein Coloſſusbild, deſſen Leben, nur troken erzählt, ſchon Epopee iſt.

Daß ich dir ſo wenig ſchreibe, muſt du mir verzeihen, denn ich bin Schulmeiſter, Organiſt, Flügelſpieler, Poet und Geſellſchafter auf dem Hügel meines Jammers, mit einem jährlichen Gehalte von 1 Duzend Flaſchen Wein, etlichen Pfunden Laußwenzel, vielen Centnern Undank und einer ganzen Gebürglaſt von Kummer.

Herzensſohn, wie wird dein Vater nakt auf blutigen Dornen, an halbergrauten Haaren durchs Leben geſchleppt! — Ach, daß du nicht den tauſendſten Theil meines Jammers erfahren müßeſt!! —

Schreibe mir oft, dann ich leſ' deine Briefe ſehr gerne.

Ich bin mit Schmerz und mit Freude diß- und ienſeits des Grabes

Dein
dich liebender Vater
Sch.

---

[1]) Stäudlins Muſenalmanach.

187.

Schubart an ſeine Gattin.

Aſperg den 14ten Dezember 1783.

Beſte,

ich bin ſeit einiger Zeit ſehr wegen deiner Geſundheit in Sorgen. Man ſagt mir, du leideſt noch immer an den Nerven. Ich bitte dich deßwegen nur um zwei Zeilen zu meiner Beruhigung. Ach, Engel, du glaubſt nicht, wie viel mir an deiner Erhaltung gelegen iſt. — — Wie bedaurungswürdig wären deine Kinder, wenn ſie einer ſo vortreflichen Mutter beraubt würden!! — Wende alſo alles an, um uns dein ſo theures Leben zu erhalten.

ich bin ſeit einiger Zeit ſo geſund, als ich iemals in meinem Leben war. Mir ſchmekt Eſſen, Trinken und Schlaf. ich arbeite mit Luſt und mit Feuer und wünſchte nur in der Freiheit für meine Lieben und die Welt würken zu können. Großes thut der Herr an mir; ihn preiß ich mit dankbaren Thränen!! —

Den 15ten Dez.

Heute betritt alſo unſer Ludwig wieder ſeine Laufbahn und ich bin deß ſehr froh. Seine Gedichte ſchik ich dir durch Hrn. von Scheler. Ich habe ſie ſcharf durchgenommen. Man kann ein guter Poet ſeyn und dannoch wenig Brauchbarkeit für die Welt haben.

Dem Ludwig hab ich durch den iungen Frei geſchrieben. Ach, wie es mich betrübt, daß ich ihn in ſeiner Vakanz nicht geſprochen habe!! —

Deine Erwartung, daß mich der Herzog bei gegenwärtiger Veränderung bedenken würde, iſt alſo abermals getäuſcht worden. Er hat mich dem langſamen Kerkertod beſtimmt; aber Gott weiß, wie er dieß verantworten kann? — ich muß ein Rieſe im Chriſtenthum ſeyn, um ihm eine ſo ſchwere Beleidigung verzeihen zu können.

Hier leb ich einen Tag, wie den andern. Ich bin Schulmeiſter, Poet, Muſiker, Geſellſchaffter — Alles — und um nichts. Von Menſchen erwart' ich keine Hülfe mehr; aber von Gott deſto ſicherere und größre.

Für die Aepfel, die du mir neulich ſchikteſt, tauſend Dank. Mein Chriſtkindlein hab ich alſo ſchon; ich bitte dich daher, dich nicht weiter zu verköſten. Du haſt Kinder, — und ich Lebendigtodter bedarf nichts. Beſuche hab ich häufig aus allen Provinzen Deutſchlands, worunter oft herrliche Karaktere brilliren. Aber das Weib meines Herzens, die Kinder meines Herzens ſuch' ich unter dieſen Karakteren vergebens. Ohn euch, ihr Lieben, ſoll ich mein Leben verſeufzen!! —

Schreklich wär mirs, wenn ich dich nicht mehr auf der Welt ſehen ſollte. Und, Weib, ich muß dirs nur ſagen, daß ich ſehr wenig Hofnung habe. Gott hat geheime Abſichten, die ich nicht erforſchen kann. Daß Er mich aber der Tirannei Preiß gibt, das iſt mir das Unausforſchbarſte.

Oh — Tod! oder Freiheit!! —

Was macht mein Julchen, der Engel? Ich wünſchte ſie wäre ganz loß vom Theater. Niemand iſt vom Unmoraliſchen des Theaters mehr überzeugt als ich.

Elſäßern grüß innig und ſein deutſches Weib. Gott wirds den Edlen lohnen, was ſie dir und meinem Sohne Gutes erwieſen. Der jüngſte Tag kommt noch nicht, weils noch Elſäßer auf der Welt gibt.

Mit geflügelter Feder ſchreib ich dieß: aber mit einem Herzen voll der zärtlichſten Liebe für dich. O, Weib meines Herzens, ſoll ich dich niemals wieder an mein Herz drüken und dir ſagen können, mit welch unausſprechlicher Zärtlichkeit dich liebt

Dein

arMer Schubart.

1784.

188.

Schubart an ſeine Gattin.

Aſperg den 13ten Jenner 1784.

Freundin,

Ach, am Feſte deines Lebens
Streckt dein alter Freund
Seinen müden Arm vergebens
Nach dir aus — und weint.
Zwanzig Jahre — ha, wie trübe!
Wie von manchem Höllengram entweiht
Floßen dieſe Jahre unſrer Liebe
Hin ins Meer der Ewigkeit!!
Von den zwanzig Jahren ſind kaum zehen
Meine durch Genuß.
Mehr als zehen ſchwanden unter tauſend Wehen
Leer — und ohne deinen Kuß.

O Beſte, wenn ich heute bei dir wäre; ſo würd' ich neben dich auf meine Knie fallen und Gott für dein Leben am Tage deiner Geburt mit Wonnezären danken. Ich thu' es zwar heute auch, aber in meinen Dank vor Gott miſcht ſich der Donnergedanke: ſie iſt nicht mehr dein! — das beſte, das edelſte Weib lebt zwar; aber ſie iſt nicht mehr dein — und wahrſcheinlich iſt iede Hofnung dahin, noch Einmal mit ihr auf der Welt zu leben. Doch preiß ich Gott meiner Kinder wegen, daß du noch lebſt, und bitt' ihn mit iammernden Thränen: — Seegne Gott das Weib, das mir Tirannen nahmen, mit deinem beſten Seegen. Gib ihr Geſundheit und nach ſo viel durchſeufzten Stunden laſſe ſie wieder Freude in ihrem Herzen fühlen. Gib ihr viel Mutterfreuden, da du ihr die Freuden des Weibes im Arme des Mannes alle genommen haſt. Jeſus Chriſtus, habe ſie lieb, dann ſie iſt es werth, die Gute, die Liebevolle. — Iſts ihr nüzlich; ſo mach mich frei. Iſts ihr ſchädlich; ſo laß mich im Gefängniß mein Leben in Thränen wegbluten. — Wenn wir einander wieder ſehen, ſo ſei's vor deinen Augen, heiliger Jeſu, Gott der Liebe — Amen.

Du haſt alſo dein 40tes Jahr vollendet, Beſte. Der Sommer deines Lebens ſteigt immer höher. Bald wird ſich zeigen dein Herbſt und die Blätter deiner Kraft werden alle dahinwelken, biß du im Himmel ein ſtattlicher Baum daſtehſt, der ewig nicht wieder verdorren kann. — Inzwiſchen vollende dieſes Jahr mit mehr Zufriedenheit als die vorigen alle!! —

Der Mangel an Gelegenheit und meine vielen Geſchäfte verhinderten mich bisher an dich zu ſchreiben. Auch hab' ich ein Katarrfieber gehabt, das mir ſehr zuſezte. Noch ſezt mir der Huſten gewaltig zu. Geſtern ließ ich Ader, heute gehts etwas beſſer. Mir iſt meine Geſundheit zur Laſt. Lieber ſtürb' ich, als daß ich mein Leben ſo elend in der Sklaverei verathmen ſoll.

Am Sonntag war die Frau von Sandrart hier. Ihr Mann iſt Arreſtant und wird ſchwerer Verbrechen beſchuldigt. Der Herzog hat es ihm aber auf des Kommandanten Bitte gleich erlaubt, daß ihn ſeine Frau und Kinder beſuchen dürfen, ſo oft ſie wollen. Sein Sohn iſt bei ihm. Wie meinſt du, wie mirs war, als er ſeinen Sohn vor meinen Augen ans Herz ſchloß? — Ich weinte wie ein kleines Kind und ſtampfte den Boden über mein verfluchtes Schikſal. Der Herzog geht grauſam mit mir um, und er kann mich doch keines Verbrechens beſchuldigen. Doch er muß ſterben, wie ich; dann ſteht ſein Ankläger Schubart am Throne und ſeine Sprache iſt ein Wetter.

Liebe, ich ſchreibe dieſe Woche noch nach Rußland, ob ich mir nicht von dieſer Seite Luft ſchaffen kann. Der General kann und will nichts thun. Der Herzog iſt ganz diaboliſirt gegen mich. Ich bin ſchon oft auf verzweifelte Gedanken gekommen. Soll ich die Flucht ſuchen? — Wer ſteht mir aber bei? — Soll ich mich ſelbſt tödten? — oh, das iſt Hochverrath gegen die Gottheit. — — Entſezliches Leben!! —

Deinen Neujahrwunſch las ich mit Thränen; deiner Kinder mit Wehmuth. Grüß und küſſe ſie. Ein andersmal ſchreib ich auch Ihnen.

Ludwig hat das Juken nach Schriftſtellerei zu ſehr. Du muſt ihm Einhalt thun.

Hauptmann Frei hat 5 fl. 30 kr. für dich von mir — Major Buttlar 11 fl. — Sie werdens dir ſelbſt einhändigen. Für ein Karmen auf die Fr. von Gemmingen wirſt du vielleicht ſchon etwas erhalten haben. Ich weiſe alles an dich; dann was ſoll mir Geld? — Könnt ich dir Gold aus meinem Blute machen, ich thäts.

Mein Schwager in Nördlingen läßt gar nichts mehr von ſich hören. Wol aus den Augen, wol aus dem Sinn, denkt der ſtudierte, wie der unſtudierte Pöbel.

So mögeſt du dann den 15ten Jenner unter den ſüßeſten Ahndungen künftiger Glükſeeligkeit zubringen! — Lerne glüklich ſeyn ohne mich. Gott ſei mit dir, du Einzige, du Gute, du — ach, auf immer für mich Verlohrne.

Dein
blutender Freund
Schubart.

189.

Schubart an ſeinen Sohn.

Aſchberg den 16ten Jenner 84.

Herzensſohn,

Hier ſchik ich dir deine poetiſchen Arbeiten mit meiner Reviſion. Sie ſind Abdruk eines guten Herzens und einer entſchiednen poetiſchen Anlage. Du kannſt dem Conz davon geben, was dir gefällt; denn ſie ſind alle, biß auf Eins, drukfähig.

Aber, lieber Ludwig, was mir jezt mehr am Herzen liegt, iſt deine Geſundheit. Seitdem mir deine liebe Mutter ſchrieb, du ſeiſt krank; ſo iſt mir die Welt zu enge. O Sohn, wie ich dich liebe, ſo hat noch kein Vater geliebt. — Krank biſt du und ich darf dich nicht beſuchen. — Wann deine Krankheit gefährlich wäre, wann du ſtürbeſt: ſo würd' ich ausraufen die Loke, die mir das Elend graute, würde ſie gen Himmel heben und ſagen: Gott, auch dieſer Jammer noch! — Verdorren ſoll Schubarts Stamm — dann vom Sturme zerknikt liegt neben ihm Ludwig ſein einziger Goldzweig. — Julia, meine Tochter, wenn dich ein anderer umſchlingt, ſo verlierſt du meinen Namen, und ſchon im dritten Menſchenalter iſt mein Blut verronnen im Sande! — Aber Ludwig, mein Sohn, meine erſte Kraft, mir ſo ganz aus meinem Weſen geſchöpft, du würdeſt geſtanden haben als Baum, breitwipflicht, dem Sturme der Zeit trozend und Schubarts Nahmen ehrwürdig gemacht haben. — Ach, Ludwig, wann du ſtürbeſt, ſo wär mein erſter Wunſch das Grab und das Gefild, wo dein jugendlicher Geiſt ſchwebt, wo ihn nicht mehr die Nachricht andonnert, dein Vater ſchmachtet im Kerker! — wo ich mich üben würde mit dir im heiligen Geſange — wo Ludwig nicht mehr mein Sohn — wo er mein himmliſcher Freund wäre. — Sohn, die Thränen laſſen mich nicht weiter ſchreiben. Sei ſtandhaft! Unterwirf dich Gott in Allem! Jeſus der Gekreuzigte, der nähere Gott, die Auferſtehung und das Leben, ſei dein Alles.

Schreibe mir bald — bald — du auserwählter Sohn, dann in Thränen des Jammers zerfließt

Dein troſtloſer Vater
Schubart.

Von ſzientifiſchen Dingen alsdann, wann ich höre, daß du geſund biſt.

Weib,

Ich bitte dich um Gottes willen, daß du mir ſchreibeſt, was Ludwig macht. Ich liebe den Buben unendlich. Schlaf, Eß- und Trinkluſt iſt mir vergangen, ſeitdem er krank iſt.

Und ich ſoll ihn nicht ſehen!! —

O ihr Geiſter des Himmels, die ihr wißt, was Liebe iſt, erbarmt euch meiner; denn Gott barg ſein Antliz vor meinem eiſernen Jammer.

Thränen flößen die Tinte weg, Innigsgeliebte. Könt' ich feuchten deinen Buſen mit dieſen Thränen.

Ewig
Dein armer Freund
Sch.

Engel, ſchreibe mir alle Tage, auch durch Hrn. General, daß Ludwig geſund iſt.

190.

Der Feſtungscommandant, General von Scheler, an den Oberſten von Seeger.

Hohenaſperg, den 4ten Febr. 1784.

Hochwohlgeborner Herr!
Inſonders hochzuverehrender Hr. Oberſt!

Dieſen Augenblik überbringt mir der Profeſſor Schubart den Prolog, ich ſäume alſo nicht, ſolchen durch dieſen Unterofficier E. Hwgb. zu behändigen, und wünſche, daß er Beyfall erhalten möge.

Sollte der Einfall des Pro. Schubarts, daß er den Prolog in das Intereſſe der Muſik verwoben, nicht recht, und E. Hwgb. nicht gefällig ſein, ſo bitte ſolches dieſem Unterofficier nur wieder mitzugeben, und Schubart ſoll bis Morgen Abend einen andern verfertigen, ſo daß ſolcher bis Freitag Abend ohne Fehl in Stuttgard ſein kann. ꝛc.

E. Hochwohlgeb.
gehorſamſt treuer Diener
Gen. Maj. von Scheler Chevall.

191.

Schubart an ſeine Gattin.

Aſperg den 5ten Merz 1784.

Einzige Freundinn,

Dein letzterer Brief iſt mir wie Alles, was ich von dir leſe, als Abdruk deines ſchönen Herzens, ungemein theuer geweſen. Meine Blike verſchlangen ihn und meine Seele ſog ihn auf. — Was nüzt aber all dieſe Liebe, die unſre Briefe athmen? — was nüzt dieß Hoffen und Harren und Sehnen, womit wir uns ſchon ins 8te Jahr täuſchen? — Nichts, als daß wir unſern Jammerſtand erſchweren, und uns durch Täuſchung noch elender machen. — Gott will uns getrennt haben; auf eine ſo ſchrekliche — lebendig todte Weiſe getrennt haben; — und ich laß mirs gefallen; aber ich verſteh ihn nicht. — Mein Herz iſt ein Sünderherz, und ieder Gedanke Gottes eine Welt voll Gnade; und doch möcht' ich um aller Welt willen nicht ein Ehpaar von Tirannen trennen laſſen, das ſich ſo innig liebt, wie wir uns lieben. — Doch Er iſt Gott und ich ein Wurm!! —

Du klagſt, ich antworte dir auf deine Anfragen nicht.

Was ſoll ich antworten? —

Wie ich mich befinde? — Schlecht und mißvergnügt. Ohne dich und meine Kinder bin ich elend. Schreklich iſts, daß der Herzog ſchon ins 8te Jahr es mir nicht vergönt, mit dir zu ſprechen. Ich weine und ſeufze vor Gott um Vergebung dieſer unbegreiflichen Grauſamkeit.

Daß du geſund biſt, und wie mir die Leute ſagen, dich gleichſam veriüngſt, iſt mein Troſt. Dann ich denke, meine Entfernung ſei dir heilſamer, als meine Gegenwart.

Ludwigs Gedichte hab ich noch nicht ganz durchkritiſirt. Sobald dieß geſchehen; ſo ſchreib ich ihm und ſchik ihm ſeine Sachen, — dem herrlichen Jungen.

Das Julchen drük ich an mein Herz. — Ich weiß nicht, warum es mir alle Tage ſchwerer wird an dich zu ſchreiben. Ha, vielleicht iſt die lezte, blutige Stunde unſrer ewigen Scheidung näher, als ichs glaube! Wohl mir, wenn ich nach ſo viel Elend im Grabe ſchlumre.

Herr von Sandrart iſt mein erſter Freund geworden, den ich ie hier hatte. Er wird nächſtens loß werden und dich beſuchen. Ich lieb ihn herzlich, denn er hat Kopf und Herz, was ich immer ſo hoch ſchäze.

Lebe wohl Einzige, bete für mich und liebe

Deinen
armen, gefangenen Freund
Schubart.

192.

Schubart an ſeine Gattin.

Aſperg den 31ten Merz 1784.

Einzig Geliebte,

Ich bin ſeit einiger Zeit in einem ſolchen Wirbel von Beſtürzung, Traurigkeit, Müh und Arbeit herumgetrieben worden, daß ich keine Minute finden konte, an dich zu ſchreiben. Da ich dich aber wie meine Seele liebe: ſo wär' es grauſam von dir, wann du aus meinem Schweigen auf mein Herz ſchließen wollteſt.

Du kannſt dir leicht vorſtellen, wie viel mich der ſo betäubende Tod des ſeel. Hrn. Generals gekoſtet habe. Am lezten Sonntage vor ſeinem Ende ſpeißt ich noch an ſeiner Seite und wenige Stunden, eh ihn der Tod abrief, gab er mir noch Beweiſe ſeiner Gnade. Und plözlich hieß es: todt! — er iſt todt!! — Ich flog zu ſeiner Leiche und beträufte ſie mit ganzen Thränenſtrömen. Gott wirds ihm lohnen, was er mir Gutes that. Daß ich dabei viel zu thun bekam, wirſt du von ſelbſt einſehen. Ich that es mit Bereitwilligkeit, ob mir gleich oft die Wehmut meine Hände lähmte.

Der Donner dieſes Schlages iſt noch nicht vor meinem Ohre verhallt, und ich muß dir nur geſtehen, daß ich geſtern einen höchſtgefährlichen Anfall auf meine Geſundheit erlitt. Mich überfiel plözlich Schwindel, Zittern in allen Gliedern und tödtliche Schwäche. Hätt' ich mich nicht etliche mal erbrechen müſſen: ſo wär' ich iezt todt. Der Erbarmer — ewiger Dank ſei ihm!! — hat mir noch Friſt gegeben und mir iſts um meines Heils willen lieb. Ich bin ſeit einiger Zeit durch Zerſtreuungen, wiederkehrende Sinnlichkeit und Ungeduld wieder auf Abwege gerathen. Aber mein Heiland hat für mich gebeten, daß mein Glaube nicht aufhöre. Ach, mein einziger Wunſch iſt durchzudringen durch die enge Pforte ins ewige Leben. Bete für mich, daß wir im Himmel zuſammen kommen.

Geſtern, als mich die Schwachheit überfiel, bat ich den Hrn. Obriſtleutnant von Beulwiz, einen vortreflichen Mann, er möchte einen Expreſſen an den Herzog ſchiken, und ihn um die

Gnade bitten, dich noch einmal ſprechen zu dürfen. Weil es ſich aber wieder beſſerte; ſo unterblieb es. Doch verſprach mir der Hr. Obriſtleutnant, mir, wenn ich gefährlich krank werden ſollte, dieſe Gnade gewiß auszuwürken.

Ich habe kürzlich die Madam Petif[1]) kennen lernen. Sie iſt eine ungemein vernünftige und edle Frau. Ich dankte und empfahl mich und die Meinigen ihrer Unterſtüzung. Sie verſprach mir Alles; aber — ich weiß nicht — warum ich für diß Leben nichts mehr hoffe. — Iſt es Ahndung? Freilich ſollt' es mir lieb ſeyn, noch einige Jahre die Freuden deines Umgangs zu genießen. — Doch Gottes Wille geſchehe. Ihm unterwerf' ich mich ohne Bedingung.

Freilich iſts traurig, daß uns unſre Liebe ſo ſauer wird. Schon ins 8te Jahr entbehr ich deiner, o du Beſte, und noch biß dieſe Stunde — wie heiß! wie neu iſt meine Liebe!! Faſt ſollt' ich glauben, ſie habe durch Widerſtand gewonnen.

Wir wollen indeß nichts verſäumen, was unſre Wiedervereinigung beſchleunigen kann. Sollt' ich aber ſterben, ſo bleibt uns das Reich der ewigen Wiedervereinigung gewieß, wenn wir nur aushalten im Glauben, in der Liebe, der Hofnung, Geduld.

Ich umarme dich und meine Kinder mit unausſprechlicher Liebe und Zärtlichkeit.

Ewig

der Deine.
Schubart.

193.

Schubart an ſeine Gattin.

Hohenaſperg den 14ten Aprill 1784.

Einzige, Beſte,

Deine Briefe hab ich mit Wonnegefühl mehr als einmal geleſen. Die innige Liebe zu mir, die aus iedem Worte haucht, erquikt mein Herz und erfüllt mich mit dem zärtlichſten Hinſchmachten nach dir. Wie dank' ich meinem Gott, daß er mir deine Liebe zum Troſte in meiner langwierigen Drangſal erhielt. Es würde mich tödten, wenn du kalt gegen mich wäreſt. — Was aber deine Hofnungen betrift; ſo bedaur' ich dich, daß du dich ſelbſt ſo betrügſt. — Nichts thut weher, als Täuſchung. Wenn Gott nicht ein Wunder thut; ſo werd' ich nicht frei. Der Herzog hat dich mit gnädigen Worten abgefertigt, um deiner los zu werden. Da alſo meine Erlöſung noch im weiten Felde ſteht; ſo wünſcht' ich ſehr bei der gegenwärtigen Vakanz meinen Sohn zu ſprechen. Sollteſt du dies nicht möglich machen können? Nur deinen Beſuch verbitt' ich mir. Denn meine Nerven ſind zu ſchwach, um ihn aushalten zu können. Wende doch alle Mühe an, daß du mir dieſe Freude machſt. Ich fürchte ſonſt, ich werde den Ludwig auf dieſer Welt nicht mehr ſehen. Sollte denn der Herzog ſo gar hart gegen mich ſeyn und mir dieß Vergnügen verſagen? Hr. Elſäßer iſt gewieß ſo gut und begleitet den Ludwig hierher. Lieber aber wär mirs, wenn er ein paar Tage bei mir bleiben dürfte. Ach, mache mir doch dieſe Freude — nach achtiährigem freudenloſem Elende.

---

[1]) Gouvernante an der Herzoglichen école des Demoiselles.

Des Ludwigs Gedicht auf Molter iſt ſehr gut gerathen. Es mus dir kein geringes Vergnügen ſeyn, an Mann und Sohn Dichter zu haben. Aber ich werde bald hinwelken und Ludwig wird aufflammen. — Ludwigs Geſundheitszuſtand will mir gar nicht gefallen. Mich dünkt, er hab' einen Feind im Leibe. Pflege ſeiner aufs Beſte.

Des Julchens Brief iſt ſo kalt. Sie ſchreibt mir nichts von ihrem Studium der Muſik, ihren Theaterrollen und dgl.

An der Schelerſchen Familie habe ich gewies als ein redlicher Mann gehandelt — ohne Lohn zu verlangen, ohne Dank zu erwarten. Ich darf dir erſt nicht alles ſagen.

Meine Geſundheit iſt nicht weit her. Schwindel und Nervenſchwäche machen mich oft zu allem unfähig. Ich ſollte ein Baad gebrauchen; aber, mein Gott, wo? wie? —

Der Herr machs mit mir, wie ers für gut findet. Ich bin drauf gefaßt, im Kerker zu ſterben.

Ich habe mir kürzlich ein ganz neues Klavier gekauft, das ich dem Julchen vermachen will, wann ich hier ſterbe. Auch hab ich noch etwas Geld hier ſtehn, das dir immer gut kommen ſoll. Könnt' ich dich doch mehr unterſtüzen!

Da ich iezt nicht viel mehr zu informiren habe, ſo will ich meinen Lebenslauf vollenden. Ich hoffe, daß er dir nach meinem Tode nicht wenig nüzen ſoll.

An die trefliche Elſäßeriſche Familie meinen heißen Biedergruß.

Gott ſeegne dich, Engel, bete für

Deinen armen
Schubart.

194.

Schubart an ſeine Gattin.

Hohenaſperg den 29ten Aprill 1784.

Dein lezteres Schreiben, Beſte, iſt abermals ein Abdruk deines liebevollen, gottergebenen Herzens. Weil ich iezt mehr Zeit habe, ſo wirſt du mehrere Briefe von mir bekommen.

Tief hat es mich gerührt, daß mein heiſſes Verlangen, den Ludwig zu ſehen, abermals unbefriedigt blieb. Mein Gott, wie hart iſt das! — Soll ich dann meine Lieben auf dieſer Welt nicht mehr ſehen?

Es haben mich mehr als 30 Akademiſten kürzlich beſucht; nur den meine Seele liebt, ſoll ich nicht ſehen. Thränen ſind zu wenig für ein ſo iammervolles Schikſal.

Ja wohl haſt du recht — Tod und Wiederſehen im Paradiß der Liebe kann uns allein tröſten.

Geſtern war unſer neuer Kommandant, Herr General von Hügel, hier. Er war ſehr gnädig gegen mich und ſagte: er bedaure, daß er mich noch antreffe.

Ich mus mich alſo wieder an einen neuen Karakter anſchmiegen, und hab' alle mögliche Behutſamkeit nöthig, um ohne Anſtos durchzukommen. Wie elend gehts mir in der Welt! Ich, deſſen liebſter Gedanke die heilige Freiheit war, muß nun iedermanns Sklav ſeyn. Nun, Gott, auch hier geſcheh dein unerforſchlicher Wille. Laß mich hier leiden, um dort herrlich zu werden!! —

Für die Hofnung meiner Befreiung gibt mir niemand einen Heller. Der Herzog wird zu ſehr gegen mich eingenommen. Gott verzeihs den Menſchen, daß ſie mich unſchuldiger Weiſe ſo verfolgen!

Neulich ſagte mir ein ſehr edler Freund: „ich würde wohl frei werden; aber erſt in einigen Jahren.“ — Dann verlang' ichs nicht mehr, wenn meine markloſen Knochen und mein müdegeſeufzter Geiſt mich unfähig machen, dich zu erhalten.

Doch ſo weit wird es Gott nicht kommen laſſen. Er kennt ia meine Lage. Und zudeme verſpricht mir meine Leibesbeſchaffenheit kein langes Leben.

Hinzugeben mich Gott und in Chriſto Jeſu mein Heil zu ſuchen, ſei iezt mein einziges, unbewegliches Ziel. Was hat die Welt, auſſer dir und meinen Kindern, das mich länger an ſie feſſeln könte? —

Gott hat mir bei alle dem groſe Gnaden erwieſen. Du biſt verſorgt und auch nach meinem Tode, ich weiß es gewiß, wird dir nichts gebrechen. Unſre Kinder ſind geſchikt und gutartig. Sie werden uns nie Schande machen.

Alſo, der Nahme des Herrn ſei geprieſen!

Inzwiſchen bitt' ich dich, meinem neuen Hrn. General deine Aufwartung zu machen und deinen armen Mann ſeiner Gnade demüthigſt zu empfehlen....

Ich bin heut ſo betrübt, daher muß ich abbrechen, um dich nicht auch in ſchwarzen Kraiß meiner Schwermut hineinzuziehen.

Ich umarme dich mit Schmerz und Seufzern und bin

Ewiggeliebte
ganz der Deine
Sch.

N. S.

Ich hoffe, dir bald wieder was ſchiken zu können. Inzwiſchen bitt ich dich um Schreibmaterialien.

1. Schreib- und Poſtpappier.
2. Kiel, Bleiſtift und Siegellak.

Für die Erſtattung darfſt du nicht ſorgen.

195.

Schubart an ſeine Gattin.

Hohenaſperg den 29ten Aprill 1784.

Vorgeſtern, meine Beſte, iſt der neue Herr General und Kommandant hier aufgezogen. Ich hab ihm in einem Gedicht darzu Glük gewünſcht. Er nahm's gut auf und ſchenkte mir 2 ℔ Knaſter. Gott lenke ſein Herz, daß er mir meinen Zuſtand erträglich macht. Lieb wär es mir, wann du zu der Frau Generalin von Hügel giengeſt und ihr deinen armen gefangenen Mann beſtens empfehlen wollteſt. Da die Fräulein muſikaliſch iſt; ſo verſprech ich mir davon viel Gutes. Doch mehr als all diß ſoll mich Aufſehen auf Gott, den Anfänger und Vollender meines Glaubens, und weiſe Behutſamkeit empfehlen.

Ich habe dir kürzlich auf der Poſt geſchrieben, und möchte wohl wiſſen, ob du den Brief erhalten hätteſt? Wenn du mir ſchreiben willſt; ſo addreſſir den Brief

An Ihro Gnaden
Frau von Sandrart
in
Ludwigsburg ꝛc.

Ich erhalte ſodann die Briefe ganz ſicher. Dem Hauptmann Frei und ſonderlich ſeiner Frau, die ein falſches Ding iſt, trau ich nur halb.

Auch bitt ich dich, unverzüglich an den Hrn. General zu ſchreiben, mich ihm zu empfehlen und ihn unterthänig zu bitten,

> „dir die Gnade auszuwürken, mich zuweilen beſuchen
> „zu dürfen.“

Vergiß das zuweilen ia nicht; denn einen einzigen, kurzen Beſuch von dir verbitt ich mir. Er wär Mord in meinen Gebeinen; du kennſt deines Mannes Herz und äußerſt zarte Liebe zu dir.

Die Hauptmann Frei hat mich ſehr erſchrekt. Sie ſagte mir, du ſäheſt bitter übel aus, ſonſt aber wäreſt du ſehr lebhaft. Schreib mir doch gleich, wie ſich deine Geſundheitsumſtände befinden; denn es iſt mir Alles an dir gelegen.

Meine Geſundheit iſt ſo zimlich. Wenn ich dieſen Sommer ein Baad gebrauchen könte und eine Kräuterkur; ſo glaubt' ich wieder auf einige Jahre hergeſtellt zu ſeyn. Aber diß läſt ſich zwar wünſchen; aber nicht erwarten.

Der Herzog iſt hart gegen mich; Gott ſei es nie gegen ihn! — So lehrte mich die Religion Jeſu denken, die mir alle Tage theurer und ſchätzbarer wird.

Ach, Weib meines Herzens, ich bitte dich, du wolleſt unſre Kinder unaufhörlich ermahnen, in der Liebe Jeſu all ihre Seeligkeit zu ſuchen. Finden wir ſie im Himmel, unſre liebe Kinder; was achten wir dann den Kummer

— in des Grabthals Nacht.

Die Welt weicht immer mehr von der Religion Jeſu ab — und ich gewinne ſie täglich lieber; o wie glüklich bin ich!! —

Wenn ich nur mein Fleiſch und Blut beſſer zähmen könte!! Aber der Eſel — mit Yorik zu reden — ſchlägt noch ſo oft 'naus. Doch Gott iſt in den Schwachen mächtig. Schubart wird ſiegen und du wirſt ihn einſt ſehen unter der Palmentragenden Schaar.

Würklich werde ich zu Mannheim nach einer treflichen Zeichnung in Kupfer geſtochen. Ich habe drunter ſezen laſſen.

Schubart.

In Feſſeln frei.

Die Worte ſagen ſehr viel. Johannis am 8ten im 36ten Vers findeſt du den Schlüſſel.

Man hat mich kürzlich in Augſpurg wieder ſehr ſchön in Kupfer geſtochen. Der Stich koſtet 30 kr. — Ich dächte, du wendeſt das Geld drauf und kaufteſt ein paar Stüke. Meine Liebe zu dir verdient wohl mehr, als dieſen Auffwand.

Und nun umſchlingt dich mein Geiſt, o du mein Engel, den ich ſo gränzenlos liebe — küße und grüße die Kinder meiner Kraft — und bin ewig

Dein Schubart.

N. S.

Hr. v. Sandrart, mein innigſter Freund, empfiehlt ſich dir. Schreib mir bald — ſchreib mir oft — ſchreib mir viel — liebe, liebe, liebe mich, wie ich dich liebe bis in Tod.

196.

Schubart an ſeine Gattin.

Hohenaſperg den 3ten Mai 1784.

Gutes Weib,

Deinen lieben Brief nebſt Schreibmaterialien habe durch den Frei erhalten. Ich danke dir für deine Vorſorge und bitte dich um Geduld, biß ich dirs wieder vergüten kann.

Der Herzog hat bei ſeinem leztern Hierſeyn viel Gutes gethan. Er hat iedem Soldaten Wein reichen laſſen und meinem Freunde Sandrart erlaubt, ſo oft er will, ſeine Gemahlin beſuchen zu dürfen, und ihm den Troſt naher Befreiung ertheilt.

Nur an mich — dachte er wie gewöhnlich mit keinem Worte. Die verwittibte Frau Generalin bat die Gräfin, es dir zu erlauben, mich beſuchen zu dürfen. Die Gräfin ſagte ganz kalt: ich glaubte, es wäre ſchon geſchehen.

Du ſiehſt alſo, wie richtig meine Vermuthung war, daß du mit leeren Worten biſt getäuſcht worden. Der Herzog iſt gegen mich unerbittlich. Irgend ein feindſeeliger Dämon muß ſein Herz belagern. — Inzwiſchen erkenn ichs gar wohl, was er für dich und unſre Kinder that und noch thut, und in dieſem Blike verſchwindet mein eigenes Selbſt. Ich will Sclav ſeyn, wenn ihr frei ſeid, — elend ſeyn, wenn ihr glüklich ſeyd: denn am Ende fließt doch immer etwas auf mich zurük.

Alles was ich mir iezt von Gott erbitte, mit Thränen auf dem Lager, mit glühenden Seufzern im Tempel in meinen Huth verhaucht — iſt die Gnade:

> „dich, mein Engel, nach ſo langer Zeit wieder zu ſehen, und meine glühende Lippen auf deine Lippen zu drüken.“

Aber merks wohl, wenn man dir nicht erlaubt, einige Tage bei mir zu weilen und mich dann öfters beſuchen zu dürfen, ſo bedank dich für die Gnade. Augenbliklicher Beſuch wäre keine Gnade, wäre Mord für mich.

Wie kann der Herzog ſo hart ſeyn!

Und nun eine oekonomiſche Angelegenheit. Ich bin durch die liederliche Leute, die mich bedienten, ſo entſezlich beſtohlen worden, daß ich kaum noch ein paar Hemder habe. Nun hab ich noch etwas Geld hier, wovon ich mir Wäſche anſchaffen will — Hemder, Strümpfe, Kappen und dergleichen. Dir kann ich nichts zumuthen, als dich bitten, daß du alles für mich beſorgſt, weil du meinen Geſchmak am beſten weißſt. Sorge nur nicht, daß du dabei zu kurz kommſt; ich würde verzweifeln, wenn ich dir nicht ieden Groſchen vergüten könnte.

Wenn ich von der Fr. Generalin von Scheler entſchädigt worden wäre; ſo dürft' ich dieſe Bitte nicht an dich wagen. Sie iſt aber ſehr ungroßmütig mit mir umgegangen.

Schreibe mir doch wie ich meine Sachen einrichten ſoll? — denn in der Oekonomie bin ich leider — Ignorant.

Du haſt mir ein Leibchen und Hoſen auf den Sommer verſprochen, ich wag es aber nicht, dich darum zu bitten. Es muß einem Weibe ekelhaft ſeyn, etwas einem toden Manne aufzuopfern.

Geſtern ſpeißt' ich bei Herrn General. Er war ſehr gnädig.

Für unſre Kinder wird Gott ſorgen. Mir iſt der Arm gelähmt: ich kann nicht. Küße ſie, die guten Kinder.

Der iunge Scheler ſoll Narrenſtreiche in der Akademie machen — und diß wäre mir ſehr leid, weil er mein Schüler war.

Ich bin ewig

Dein

Schubart.

Ich ſchreibe dir dieſe Woche durch Müttern und ſchike dir — — rathe was??

197.

Schubart an ſeine Gattin.

Hohenaſperg den 11ten Mai 1781.

Engel,

Tauſend Dank für die Hemder, Strümpfe, Kappe und Barchet, den du mir ſo himliſch gütig ſchikteſt. Ach, Weib! —

mit dir zu leben, mit dir in Himmel zu fliegen, mit dir zu leben ewiglich iſt Schubarts brennender Wunſch.

Hier nur ein kleines — wunderwinziges Gegengeſchenk —

Mein Porträt in Gold gefaßt.

Einer meiner erſten Freunde, der Hr. Leutnant von Scharfenſtein — ein Genie, glühend und herzig — hat es gemahlt.

Juſt ſo, wie ich hier daſtehe, ſieht dein Schubart aus. Scharfenſtein iſt ein Seelenmahler. Er hat mich ſo getroffen, wie noch niemand — Häng dieß Porträt ans Herz, wenn ichs verdiene, oder wirfs ins Sch—haus, wenn ich der Schurk bin, der 8jährige Kerkerſtrafe verdient.

Drüke, küſſe meine Kinder!

Schike mir Nachthemder. Der Hr. Major v. Buttlar wollte dich neulich beſuchen und dir Geld bringen. Aber Madam Schubart war biß 8 Uhr Abends auf der Streiffe.

Reiſe nach Aalen, nach Geißlingen, — wohin du willſt. Ein Engel verirrt ſich nie.

Dein

Schubart.

Zwei Zeilen Antwort. Geld ſchik ich dir nächſtens. Schubart haßt Weiberunterhalt.

198.

Schubart an ſeine Gattin.

Aſperg den 29ten Mai 1784.

Einzige,

Nur daß ich den Mütter nicht ohne Brief fortſchike, muß ich dir kürzlich ſagen, daß ich Antwort auf ein Memorial erwarte, welches ich dem Herzog um die Erlaubniß zuſchikte, mit dir und den Meinigen ſprechen zu dürfen. Welch ein Fürſt iſt das, dem ein ehrlicher, unſchuldiger Kerl ein ſolch Memorial einſenden muß!! —

— Gerichtstag, Gerichtstag,
Wann tönt deine Waage?
Und donnert Entſcheidung??

Deine lieben Briefe hab ich all geküßt. Du biſt ſo ganz gut — ach, ſo völlig nach meinem Herzen gebildet. Liebes Weib, dich würd ich noch heute wählen vor allen Weibern der Welt. — Aber, ich ſeufze ferne von dir und habe nur wenig Hofnung, dich in dieſer Welt wieder zu ſehen. — In Jeſu Nahmen! Sein groſer Wille geſchehe!! — Hat er nicht Luſt zu Schubart; Er tödte mich — hier bin ich, Amen!!! — Meine Kinder küß und grüß.

Mein General iſt ein treflicher Mann, voll Ordnung und Wahrheit; ſeine Gemahlinn iſt eine der erſten Hausfrauen der Welt und eine erleuchtete Chriſtinn. Die ältſte Fräulen iſt ein Engel und die übrigen Kinder all ſind gutartig. Man ehrt und ſchäzt mich im Hauſe ungemein. Ich gebe Lektion — und dieß mit Freuden, ohne Lohn und Dank zu erwarten.

Wenn ich nicht Schubart wäre; ſo könt' ich würklich nichts klagen. Aber einem Menſchen von meinem Schlage die heilige Freiheit nehmen, heißt ihm das Leben nehmen. — Schimlicht Brod drauſſen in der Freiheit am Zaun gefreſſen, mit dem Weibe meines Herzens im Arm, iſt mir lieber als meine Lekerbiſſen hier, womit ich mein Freiheitsgefühl betäuben ſoll.

Elſäßers herrliches Haus grüße.

Mein Ludwig ficht mich entſezlich an. Ich fürcht' immer, er hab' die Schwindſucht. Der Gedanke an ihn zerreißt faſt mein Herz.

Lebe wohl himmliſche. Dich liebt, ſchäzt, ehrt, wählt und behält ewig

Schubart.

199.

Oberſt Seeger an den Herzog.

Stuttgard den 31 Mai 1784.

Durchlauchtigſter Herzog,
gnädigſter Herzog und Herr!

Wenn Ew. Herzogl. Durchlaucht mir höchſt gnädigſt zu befehlen geruhet, daß ich mich in Abſicht auf die Wiederanſtellung des Arreſtanten Schubarts beſtimter, beſonders hierüber, herauslaſſen ſolle; was demſelben für eine Beſoldung und Titel beygelegt werden könte; ſo habe ich Höchſtdenenſelben vorderſamſt wegen dem Titel unterthänigſt zu melden, daß, weil ſich Schubart bishero den Titel eines Profeſſors angemaßt, dieſe fernere Anmaßung gerade der hohen Carls-Schule am meiſten praejudiciren dürfte.

Nach ſeiner künftigen Beſtimmung ſolle aigentlich Schubart Muſikmeiſter, und, welches ſeinen Talenten noch angemeſſener wäre, Theaterdichter werden.

Sobald man ihme einen oder den andern dieſer Titeln beylegen wollte, ſo würde er, weil keiner derſelben einen aigentlichen Rang beſtimmt, gleichbalden wieder ſeinen alten Titel als Profeſſor, den ihme aus Schwärmerey gerne viele Leute gegeben[1], hervorſuchen.

Wenn er aber zum Theaterdichter mit dem Titel eines HofCammerraths, welcher Titel gewöhnlich Kauffleuten und andern dergleichen Perſonen ertheilt wird, aufgeſtellt würde: ſo ſcheint es, daß auf der einen Seite ſein Beruf ausgedrukt, und auf der andern der Profeſſors-Titel erſezt, ſein Ehrgeiz befriediget, und die Hohe Carls-Schule nicht compromittirt ſeyn werde.

In Abſicht auf die Beſoldung glaube ich, daß, da ſo viel mir bekannt iſt, die Frau des Schubarts bißhero bey der Herzoglichen Cammerſchreiberey einen Gnadengehalt von 200 fl. gezogen hat, es am räthlichſten ſeyn dürffte,

---

[1] Selbſt der gute Feſtungs-Commandant v. Scheler machte ſich, wie wir geſehen haben, dieſer Schwärmerei ſchuldig. Sie ſcheint aufgekommen zu ſein in Verbindung mit dem Gerücht von einer bevorſtehenden Anſtellung Schubarts an der hohen Carls-Schule.

1) dieſe 200 fl. der Frau, ſo lang der Mann in Dienſten ſeyn wird, ausdrukentlich deßwegen zu laſſen, damit ſie unausgeſezt mitwirke, den unruhigen Mann in Schranken zu erhalten.

2) ihme zu denſelben bei der Theatral-Caſſe etwan noch 400 fl. gnädigſt auszuſezen, wogegen er aber alle Geſchäften, welche ihme bey dem Theater ſowohl in der Muſik als Dichtkunſt, Deklamation und Mimik aufgetragen werden würden, williglich nach der Vorſchrift zu beſorgen hätte.

Vor der Zeit ſeines Arreſts hat der Buchdruker Stage in Augſpurg von der Schreibſucht des Schubarts einen großen Vortheil durch die ſogenante deutſche Chronik gezogen, und neben dieſem Vortheil den Schubart noch gleichſam ernährt. Sogar ſolle Stage auch während ſeines Arreſt die Fortſezung dieſer Schreiberey nachgeſucht haben.

Wenn nun Schubart ſeiner Schreibſucht eines Theils nicht wiederſtehen kann, und anderntheils zuverläßig mancherley Aufforderungen von mehr als einem Ort an ihn ergehen werden, um von ſeiner Feder Nuzen zu ziehen: ſo habe ich es Ew. Herzoglichen Durchlaucht unterthänigſt anheimſtellen ſollen, ob es nicht am ſicherſten wäre, wenn Schubart ex officio mit einer ſolchen Zeitung beſchäftiget, dieſe in der Akademiedrukkerey gedruckt, vor dem Druck aber dem Canzler in die Cenſur übergeben, und der daraus entſpringende ohnfehlbare Vortheil dem Schubart zur Hälfte als ein weiteres accidens für ſeine Bemühung gelaſſen, folglich derſelbe durch Gutthaten und Geſchäften von allen andern Abſichten abgeleitet, und unausgeſezt in dem Weg der Ordnung erhalten würde.

Mit der tiefſten Ehrforcht erſterbend
Ew. Herzogl. Durchlaucht
unterthänigſt treugehorſamſter
C. D. Seeger,
Oberſter und Generaladjutant
des St. Charl. Mil. Ord. Ritter.

200.

Schubart an ſeine Gattin.

Aſperg den 5ten Juni 1784.

Liebſte,

Auf mein Memorial iſt noch keine Antwort gekommen. Ob dieß Zaudern gut oder ſchlimm ſei, wird ſich bald zeigen.

Die Frau Generalin und ihre älteſte Fräulen waren kürzlich in Stuttgardt und wollten dich zu ſich laden. Du biſt aber verreiſt geweſen. Ich gönne dirs herzlich, wenn du dir zuweilen eine Veränderung machſt.

Die Frau Obriſt Seeger hat zur Fr. Generalin geſagt, das Julchen werde 375 fl. Gehalt bekommen. Da haſt du es alsdann ſehr gut. Welche Wittfrau im Lande hat iährlich beinahe 600 fl. Penſion? — Bei ſo hellen Ausſichten wirſt du die Sehnſucht nach mir gar leicht verſchmerzen können. Aber gern will ich elend ſeyn, wenns nur dir wohl geht.

Des Julchens Verſtändniß mit dem elenden Tänzer wird ihr von der Fr. Obriſtin ſehr verargt. Sie wird ſich ſicher mit ihm unglüklich machen. Ich weiß, was die Mädgen vermögen, wenn ſie liebewütig werden. Mich daurt mein gutes Julchen.

Die Fr. Obriſtin hat auch zur Fr. Generalin geſagt: ſie glaube, ich werde nächſtens frei und vom Herzoge verſorgt werden. Ich verlaſſe mich aber nicht drauf.

Würklich brauch ich eine Kur. Lieber wär mirs, wenn ich ein Baad gebrauchen könte. Doch meine Geſundheit und Leben ſteht in der Hand des Allmächtigen.

Dem Ludwig ſchreib ich, ſobald ich Entſcheidung wegen meiner weiß. Indeſſen grüß ich ihn herzlich. Dem Julchen will ich ein Klavier ſchiken, ſobald ſie bei dir iſt. Lebe wohl.

Dein

Freund

Schubart.

201.

Schubart an ſeine Gattin.

Hohenaſperg den 23ten Juni 1784.

Meine Liebe,

Ueberbringerin diß iſt die Frau eines Soldaten, Nahmens Hempel, der ehmals den Herrn von Sandrart bediente, und nun mir in meinen Bedürfniſſen als ein ehrlicher Kerl[1]) beiſteht. Du thäteſt mir einen Gefallen, wenn du dieſer braſen Frau für ihr Kind ein Schürzchen oder ſo was ſchenken wollteſt.

Als der Herzog neulich hier war und der Herr General meiner mit vielem Nachdruk erwähnte, ſo wandte ſich der Herzog weg und gieng zum Regimente. Die Fr. Gräfin ſagte zur Generalin, es wäre ihr ganz unbegreiflich, daß Schubart noch nicht los wäre. Perſonen vom erſten Rang, denen der Herzog Konſideration ſchuldig wäre, hätten für mich gebeten, und doch blieb des Fürſten Herz ganz für mich verſchloßen. Es müßte mein Schikſal ſo ſeyn, daß ich im Gefängniß mein Leben zubringen ſolle. Sie bedaure mich, ſezte die Gräfin hinzu, und wünſchte nur, daß ich meine Familie ſprechen dürfe, welches ſie für die billigſte Bitte anſehe. Aber auch diß würde ungemein ſchwer halten.

Der Herr General ſagte zu mir, der Herzog hätt ihm bisher noch nichts abgeſchlagen, nur gegen mich ſchein er unerbittlich zu ſeyn. Gott verzeih dem Herzog ſeine Strenge gegen mich, um Jeſu Chriſti willen, Amen!

Liebes Weib, ich weis, daß mich mein Schikſal das Leben koſtet. Seit dem leztern Anfall habe ich keine geſunde Stunde. Erſt heut früh um 3 Uhr überfiel mich wieder eine ſo erſchrekliche Engbrüſtigkeit, daß ich all Minuten den Tod erwartete. Ein Baad und deine Pflege könnte mein Leben retten; aber ich ſoll langſam gemordet werden. — Es ſey alſo; ich ſink' in Staub

---

1) Vergl. jedoch den Brief vom 19ten Oktober des folgenden Jahres.

und bete an. Wenn's nur bald aus iſt, und ich nicht ſo lange gemartert werde.

Der Prinz von Koburg läßt mich ſehr ſchön kleiden; ich hab aber keine Freude dran. Vielleicht brauch ichs nicht mehr. Wär ich geſund, ſo hätt ich würklich als Gefangener nichts zu klagen. Der Herr General und ſein ganzes Haus ſind mir ungemein gnädig. Was ich bitte, wird mir gewährt. Lohne ihnen der Allmächtige!! —

Herr Kanzleibuchdruker Cotta wird dir nächſtens 3 Karolin für mich einliefern. Bitte mir aber von dir aus 1.) paar von dir oder dem Julchen geſtrikte Strümpfe. 2.) Eine Boutellie Anisbrandenwein, und 3.) ein paar Zitronen. Ich würde nicht ſo unverſchämt ſeyn, etwas von dir zu fordern, wenn ich nicht der Vergütung gewies wäre.

Mein Klavier kans Julchen haben, wenn ſie will. Aber der Transport wird was koſten, denn es muß getragen werden.

Nächſtens werden wieder zwei Arreſtanten los — Derry aus der Schweiz, der ſeiner Frau zur Laſt iſt; ich aber bleibe, geliebt von der beſten Frau, mit einem Herzen voll glühender Liebe zu ihr.

Der andre iſt Herr von Bozheim, ohne alle Brauchbarkeit für die Welt. Ich aber bleibe, und die Flamme meines Geiſtes erliſcht im Sturme der Drangſal.

Hier iſt ein Mann, Nahmens Heuchlinn von Schorndorf, der als Forſtſekretär den Herzog um 12000 fl. betrog. Dieſem hat kürzlich der Herzog erlaubt, Beſuche von ſeiner Frau und Kindern anzunehmen, ſo oft er will. Aber mich läßt er nach den Meinigen zu Tode ſeufzen. Ach, daß ihn nie der Fluch getrennter Liebenden drüke! — daß er nur Einmal — nur Einmal in ſeinem Leben lieben lerne; dann himliſchlächlend entſchlummre!! —

Der Herr General meint, du würdeſt wohl thun, wenn du den Herzog bäteſt, mir, wegen meiner gefährlichen Zufälle, das Deinacher Baad zu erlauben; — oder mir wenigſtens zuweilen deine Pflege zu verſtatten. Sieh, ob du aus dieſem Kieſel einen Funken loken kannſt.

Das Julchen küß' und drük' in meinem Nahmen. Sie ſoll mir ſchreiben, wer weis wie lange ſie's noch thun kann....

Ich weine im Geiſt an deinem Halſe, ſeh durch eine Rize des Himmels und flehe Gott um die Beſchleunigung der Stunde des ewigen Wiederſehens.

Dein
dich unausſprechlich liebender Freund
Schubart.

Daß das Julchen große theatraliſche und muſikaliſche Talente bekommen würde, ſah ich ſchon am Kinde. Wie oft hab' ich's dir geſagt. Wenn ſie doch Ein Jahr bei mir wäre; ich fürchte ſie werde mir durch weichen Italizismus oder kleinen, entnervenden Franzöſismus verſchnizzelt. — Doch ſie iſt in Gottes Hand. Seiner Leitung überlaß ich ſie für Zeit und Ewigkeit. Amen.

202.

Schubart an ſeine Gattin.

Aſperg den 21. Oktober 1784.

Gute Seele,

Ich lebe noch und nur unſre immer ſcheitrenden Hofnungen haben mich ergrimmt, daß ich bisher nicht an dich ſchrieb.

Aber was konnt' ich auch ſchreiben? — daß ich immer am Gebiß nage und meinen Gram wiederkaue? — Eine alte, traurige Klage.

Daß ich dich liebe, das weißt du — und alle Zerſtreuungen, Kämpfe — ſelbſt Gebethe ſind unfähig, dein Bild aus meinem Herzen zu rotten. Aber, was nüzt dieſe genußloſe, in Gräberduft gekleidete Liebe? — Eine Liebe, die ſich ſo wenig, als Geſpenſter haſchen läßt?? — Lieber will ich mich wie Hiob in der Aſche wälzen und ſagen:

Der Herr hat's gegeben!
Der Herr hat's genommen!
Sein Nahme ſei geprieſen!! —

Ich habe ſeit einiger Zeit ſchwere Anfälle durchgeduldet.

Allem Anſehen nach droht mir ein plözlicher Tod. Rüſte dich auf dieſe Nachricht, und bete — bete zu Gott, daß ich im Frieden von hinnen fahre.

Ich ſehe gut aus und doch fühl ich den Wurm des Todes am Herzen.

Hempel, der Ueberbringer diß, der mich ſchon viele Monathe bedient, kann dir Alles von mir ſagen — denn er kommt wenig von meiner Seite.

Der Ludwig — den ich mit tauſend Thränen und Vateraufwallungen grüße — iſt mir vom Herzen abgezapft. Was das für ein Kerl wird!! — Weib, freue dich ſeiner. Ich hätt ihm geſchrieben, aber Hempel gieng zu raſch ab. Wenn ich ihm ſchreibe, ſo wirds ein Buch.

Das arme Julchen iſt am Herzen krank. — Wenn ſie nur ihr liebes Herz nicht an einen ſolchen Schlingel gehängt hätte!

Der General hält mich wie ſeinen Bruder — ich leide keinen Mangel. — Nur deine Pflege geht mir ab. Schreklich iſt der Gedanke, ohne dich ſterben zu müſſen!! —

Der Herzog handelt wie ein Teufel gegen mich — Gott verzeih's ihm!! —

Schreibe mir zwei Zeilen und bete für
Deinen
armen
Schubart.

Fremde beſuchen mich duzendweiſe, worunter manche herrliche Seele iſt. Auf den Winter fürcht ich mich — doch Gott half mir ia ſchon 8 Winter durch. Er ſei geprieſen!!

203.

Schubart an Miller.

Aſperg, den 26ten Oktober 1784.

Lieber Miller!

Weil ich weiß, daß du in der Freundſchaft wie in der Liebe unveränderlich biſt, ſo ſchik ich dir hier 18 Abdrüke von meinem Porträt — ſo treu als möglich gezeichnet, wie dein Kennerauge leicht finden wird.

Einer meiner beſten Freunde hat ſie zu meiner Unterſtüzung verfertigt. Du wirſt den Geniusſtral des Bilders dran nicht verkennen. Wenn du mich alſo noch ein Bißgen lieb haſt; ſo empfiehl dieſe Abdrüke meinen Freunden in Ulm.

Von den gemahlten koſtet Ein Stük 18 Bazen.

Von den grundirten eins 12 Bazen.

Das Geld ſchikſt du an

Herrn Leutnant von Scharfenſtein, der hier garniſonirt. Er iſt ein Kopf — des vortrefl. Schillers Vertrauter. Bei ihm kannſt du ſo viele Exemplare haben, als du zu verſchließen gedenkſt. Wenn es dir Freude macht, einen armen, gefangenen Freund zu unterſtüzen; ſo wär's Frevel, noch ein Wort zur Ermunterung beizuſezen.

Was mich betrifft, ſo leb' ich noch, der Gnade Gottes in Jeſu Chriſto gewieß. — Ich freue mich drauf, dich — und manche ſo ſchöne, edle große Seele in den Lauben des Paradieſes wieder zu finden.

Grüß' mir deine Gattinn und friſch mein Andenken allenthalben auf.

Ewig

Dein

Schubart.

Wohlgemerkt! — Geld und Brief ſchikſt du nicht an mich — ſondern an Herrn Leutnant von Scharfenſtein, hieher.

201.

Schubart an ſeinen Bruder.

Hohenaſperg den 26ten November 1784.

Daß du mir, lieber Bruder, troz deiner unfreundlichen Lethargie noch tief im Angedenken biſt, kannſt du von meinem Herzen glauben. In meiner achtjährigen Entfernung von der

Welt war mir's oft himliſche Erquikung, an meine Lieben — die alte redliche Mutter — an dich und meine Schweſtern zu denken, und die ſeeligen Jahre unſerer Kindheit — wie Paradieſestage — vor mir aufblühen zu laſſen. Nun aber, l. Bruder, iſt meine Seele ganz dürre, und ich ſchmachte nach Freiheit oder Tod. Mein iezziger Herr Kommandant behandelt mich zwar vortreflich; aber er kann dennoch den Schmerz über den Verluſt meiner Freiheit nicht heilen. Doch dißmal iſts nicht meine Abſicht dir eins vorzuwinſeln, ſondern dich um etwas aufs Dringendſte zu bitten. Und da ich dich ſelten um etwas bitte; ſo nehm ich nur im Falle der Unmöglichkeit eine abſchlägige Antwort an.

[Empfiehlt einen jungen Menſchen in des Bruders Kanzlei.]

Schreibe mir auch etwas von Aalen; dann unter den hundert Fremden, die mich beſuchen, iſt nie ein Aalemer. — Grüße unſre graue herzige Mutter, unſern Schwager und Schweſter, die wie ich höre glücksritterlich aus Lotteriebuden greiffen, und all meine Freunde.

Mein Sohn macht groſe Progreſſen, und wird nächſtens als Schriftſteller — gewiß über all deine Erwartung, auftretten. Meine Tochter ſingt und agirt treflich. Mein Weib liebt mich und ſeufzt, da 's ihr noch immer verbotten iſt, mich zu beſuchen.

Gott verzeih's dem Herzog!!

Lebe wohl und bete für

Deinen
armen Bruder
Chriſtian Schubart.

1785.

205.

Schubart an ſeine Gattin.

Durch Freundes
Hand.

Aſperg den 15ten Jenner 1785.
Nachts um 1 Uhr.

Beſte,

Heute war der Herzog hier und hat das ſchöne Hügelſche Regiment ſo zertrümmert, daß es izt dem Bopfinger Kontingent gleich ſieht. Bei dieſer Zertrümmerung verlohr ich manchen Freund, worunter Scharfenſtein der erſte iſt[1]).

Er iſt ein Kerl, recht nach meinem Herzen — bider, brav, gefühlvoll und geſunden Kopfes. Wir duzten einander weil wir uns liebten. Gott laß es ihm recht gut gehen!! —

Die Hemplin hat mir viel Gutes und Schlimmes von dir geſagt. Das Schlimme gehört auf die Rechnung deiner üblen Geſundheitsumſtände und des tollen Zeugs, das du dir von mir weis machen ließeſt. Nächſtens will ich dir haarſcharf beichten, denn ich verabſcheute mich ſelber, wenn ich jemals deiner Liebe unwürdig werden könnte.

In der Audienz wirſt du wenig ausgerichtet haben — denn der Herzog iſt ein Satan gegen mich. Zween Mördern erlaubte er, ihre Weiber zu ſprechen, wenn ſie wollten — und mir — gewiß einem innigen Freunde der Menſchen, der 8 Jahr in unverſchuldeter Gefangenſchaft ſeufzt — mir, mir verſagt er den Troſt, das Weib ſeines Herzens, die Kinder ſeines Bluts zu küſſen. Wenn mich der Herzog kennte, — ſo würde er weinen, daß er mich ſo beleidigt.

Ihm verzeih es der Herr, ſobald nur die mindeſte Reue auf ſeiner Wange glüht!! —

Inzwiſchen biſt du und unſere Kinder dem Herzog großen Dank ſchuldig, denn er iſt euer Ernährer. Betet für ihn und vergeſſts, daß er mich am langſamen Kerkerfeuer röſtet.

---

[1]) Blieb aber, wie aus ſpätern Briefen hervorgeht.

Schreibe mir doch bald und addreſſire deinen Brief an Herrn Leutnant von Moſſenbach. Ich bin geſonnen, was zu wagen, das mir ähnlich ſieht.

Und nun ſchlafe ſüß, meine Liebe. Ueber dir wölke ſich der balſamiſche Schlummer und aus der Wolke vom Morgenſtrale geröthet lächle das Bild

Deines
dich ewig liebenden
Schubarts.

Meinen Kindern Vaterſegen!! —

296.

Schubart an ſeine Gattin.

Aſperg den 1ten Febr. 1785.

Beſte,

Das Hofcompliment, womit dich der Herzog abſpeißte, ſah ich voraus. Hier iſt kein Erbarmen. Gott aber wirds thun und mich durch einen ſeel. Tod erlöſen von allem Uebel!

Ich bin immer kränklich, und meine Natur iſt durch Leiden und unordentliche Pflege gänzlich verdorben.

Der General will abermals den Herzog bitten, daß du mich beſuchen darfſt. — Schrecklich, ſchrecklich — entſetzlich, daß ſich der Menſch gegen eine ſo billige Sache verhärten kann!!! —

Noch manches möcht' ich mit dir geheim reden, eh ich ſterbe.

Ueberbringer diß — ehmaliger Kapuziner — ein armer Soldat, erhielt ſeinen Abſchied, nebſt hundert andern Elenden. Der Aſperg beginnt wieder öde zu werden — Was doch der Herzog für kleingeiſtige Launen hat!! —

Was machen meine Kinder? Grüße, küße ſie.

Folgenden Brief hat der ſeel. Baldinger[1]) wenig Tage vor ſeinem Ende geſchrieben. Ihm iſts wohl, wär' mir's auch!! — du kannſt nicht glauben, was ich an Leib und Seele leide.

---

[1]) Ulmiſcher Obervogt in Geislingen.

....Lebe wohl, Engel. Heute Nacht hatt' ich einen ſüßen Traum von dir. Du lagſt in meinen Armen und ich weinte vor Wonne. Wär's wahr!

Ewig

Dein eigner

Schubart.

III.

Lichtblicke, Erleichterungen; endlich — Freiheit!

1785—1787.

Die erſten Briefe aus dieſem Zeitabſchnitt überraſchen uns mit der Nachricht, daß der Herzog dem Arreſtanten erlaubt hat, ſeine geſammelten Gedichte — und bald auch ſeine Liedercompoſitionen — herauszugeben. Das hatte der Oberſt Seeger ganz gut gemacht. Der Mann wollte unſerem Dichter nicht übel, wie wir ſchon vorhin geſehen haben; ob er gleich als Intendant der hohen Carlsſchule ihm den Profeſſorstitel nicht gönnte, der ihn den Lehrern an dieſer gleichzuſtellen ſchien, und obgleich Schubarts ſchriftſtelleriſcher Trieb ihm nur Schreibſucht, ſeine Chronik eine Schreiberei hieß, die er dem Herzog den Rath gab für ſeine Caſſe auszubeuten. Auf dieſen jedenfalls war eine ſolche Betrachtungsweiſe, wie der Erfolg zeigt, wohlberechnet. Auf alle Mittel und Mittelchen, Geld zu machen, blieb er ſeine ganze Regierungszeit hindurch bedacht, weil er eben ſo lange Liebhabereien beibehielt, die ſeine ordentlichen Geldmittel überſtiegen. Wenn auch, ſeit er mit ſeiner Franziska auf faſt bürgerlichem Fuße in Hohenheim lebte, nicht mehr üppige Hoffeſte und italiäniſche Courtiſanen Hunderttauſende verſchlangen, ſo erforderte der Ausbau von Hohenheim, ja die Carls-Akademie ſelbſt, immer noch größere Summen, als worüber der Herzog von Würtemberg verfaſſungsmäßig zu verfügen hatte. Dem Dienſt- und Menſchenhandel gegenüber wäre gegen den Erwerb durch Anſtalten, wie die Druckerei der hohen Carlsſchule, wenig einzuwenden geweſen:

hätte nur jener Handel wirklich aufgehört, ſtatt daß er mit der Auflöſung des Commiſſionshauſes Montmartin, Wittleder & Comp. vom Herzog vielmehr in höchſteigene Hände genommen worden war. Für die akademiſche Druckerei aber ließ ſich, bei der Celebrität, welche der Dichter der Fürſtengruft, nächſt ſeinen Talenten, vorzüglich dem Herzog und der von dieſem über ihn verhängten Gefangenſchaft verdankte, aus einer Geſammtausgabe ſeiner Dichtungen ein hübſcher Ertrag erwarten. Daher auch die allerhöchſte Nachſicht, mit welcher, die Vorrede ausgenommen, die von der Cenſurcommiſſion beanſtandeten Stellen der Gedichte, wie es ſcheint, alle frei gegeben wurden — um der Waare nichts an Reiz für das kaufluſtige Publicum zu benehmen.

Daß der Arreſtant Schubart ſeine Gedichte dem Herzog zueignen wollte, der ihn wider Recht und Menſchlichkeit noch immer gefangen hielt, das bleibt eine Niedrigkeit, wenn es auch in den Umſtänden ſeine Entſchuldigung findet. Bei allen vorübergehenden Aufwallungen von Selbſtgefühl, war doch ruhige Behauptung ſeiner Würde lebenslänglich nicht Schubarts Sache. Aber auch dießmal brachte ihm ſeine Selbſtwegwerfung nicht einmal einen Vortheil. Der Herzog fühlte wohl, daß, die Zueignung annehmen, das Befreiungsdecret für den Dichter unterzeichnen hieß: und da er das letztere nicht geſonnen war, ſo lehnte er die erſtere ab. Ein ähnlicher Beweggrund hieß ihn aus der Ankündigung von Schubarts componirten Liedern den Aſperg wegſtreichen, von wo ſie datirt war: die rechtswidrige Gefangenſchaft des Dichters, welche fortdauern zu laſſen er ſich kein Gewiſſen machte, ſchämte oder ſcheute der Deſpot ſich doch, ſo ausdrücklich aller Welt in Erinnerung bringen zu laſſen. Schubart natürlich ſuchte an dem Zipfel, der ihm in jener Druckerlaubniß geboten war, ſich auf jede Weiſe aus ſeinem Gefängniß herauszuhelfen. Der Correctur ſeiner Gedichte und insbeſondere ſeiner Muſicalien wegen — ſtellte er vor — ſei ſeine Gegenwart am Druckort unerläßlich, und Seeger unterſtützte ſein Geſuch. Der Mann, wie geſagt, meinte es gut mit Schubart — und dann verſprach ja die Beſchleunigung des Drucks durch Schubarts Anweſenheit in Stuttgart, eines drohenden Nachdrucks wegen, der akademiſchen Caſſe erhöhten Profit. Hier blieb der Herzog unbeweglich. Etwas jedoch mußte geſchehen, um den

Dichter in gute Laune zu verſehen, die er bei der Anordnung, Verbeſſerung und Vervollſtändigung ſeiner Gedichtſammlung ohne merklichen Schaden der buchhändleriſchen Unternehmung nicht entbehren konnte. Daher wurde ihm jetzt endlich, im neunten Jahre, die ſo lang erſeufzte, ſo oft vergeblich erflehte Erlaubniß zu Theil, die Seinigen einige Tage bei ſich haben zu dürfen. Was für ſelige Tage dieß für die arme Familie waren, haben beide Eheleute in rührenden Briefen, Schubart noch beſonders in dem gemüthlichen Liede: Der glückliche Ehemann, ausgedrückt, das er während jenes Zuſammenſeins dichtete [1]. — So kam die Ausgabe der Schubartiſchen Gedichte in zwei Bänden (1ter Band 1785, 2ter Bd. 1786) glücklich zu Stande: und ſiehe da, die akademiſche Druckerei hatte ihre Rechnung ſo gut gemacht, daß ſie 2000 fl. Profit davon zog, während der gefangene Dichter froh ſein mußte, für ſich die Hälfte dieſes Betrages herauszuſchlagen.

Bereits war die Sammlung ausgegeben, als ein äußeres Ereigniß die Entſtehung desjenigen Gedichtes veranlaßte, welches neben der Fürſtengruft das vorzüglichſte, und im Bunde mit der gleichfalls von ihm geſchaffenen Melodie jedenfalls das populärſte Gedicht von Schubart werden ſollte. Die Holländiſch-Oſtindiſche Compagnie brauchte Soldaten aufs Kap der guten Hoffnung; der Herzog von Würtemberg brauchte Geld, wie immer: und ſo war man bald Handels einig. Das Geſchäft war um ſo vortheilhafter für den Herzog, als er mit einem Theile der Officiersſtellen dieſes Regiments eine Reihe natürlicher Söhne verſorgte oder ſich vom Halſe ſchaffte, während die übrigen jener Stellen, wie wir aus unſern Briefen ſehen, dem bereits von Holland bezahlten Herzog noch einmal von den Candidaten mit theurem Gelde bezahlt werden mußten. Ende October 1786 nahm die Werbung ihren Anfang und ſchon am 27ten Februar 1787 marſchirte das erſte Batallion des Kapregiments, 898 Mann ſtark, aus Ludwigsburg ab, dem am 2ten September deſſelben Jahrs (wo Schubart bereits in Freiheit geſetzt war) das zweite folgte. Unter den Officieren, die mit dieſem Regimente der Heimath Lebewohl ſagten, waren mehrere vieljährige Aſperger Freunde des Dich-

---

1) S. Schubart's Karakter. S. 133.

ters; woraus ſich die rührende Innigkeit des Textes wie der Melodie erklärt, die uns noch heute beim Singen ſeines Liedes unwiderſtehlich ergreift. Von der ſchmählichen Veranlaſſung dieſes Abſchieds mußte der gefangene Dichter, der ſeine guten Gründe hatte, keine zweite Fürſtengruft ſchreiben zu wollen, natürlich abſehen; was aber dadurch dem Liede an hiſtoriſch-politiſcher Bedeutſamkeit entging, wuchs ihm an allgemein menſchlicher zu: Niemand wird dieſem milden Abſchiedsſchmerze polemiſche Galle beigemiſcht wünſchen. Die Fürſtengruft kann im Verlaufe der Zeit mit den Fürſten ſelbſt zur Antiquität werden: aber das Kaplied wird leben, ſo lange deutſche Koloniſten nach fernen Welttheilen ziehen; und wenn dieß einmal in beſſer geordneter Weiſe als jetzt und wirklich zu des Deutſchen Namens Ehre geſchehen wird, dann erſt wird dieſes unſterbliche Lied den zweiten, ſchöneren Kreislauf ſeines Lebens beginnen [1]).

Die Freiheitshoffnungen, welche Schubart an die Erlaubniß zur Herausgabe ſeiner Gedichte geknüpft hatte, ſollten ſich nicht verwirklichen. Die Beſuche von Frau und Kindern abgerechnet, die aber auch durch allerhand Plackereien erſchwert wurden, ſchien Alles wieder ins alte Gleis zurückkehren zu wollen. Ja ſelbſt hoffnungsloſer und in Folge davon an Geiſt und Körper leidender finden wir Schubart in der nächſten Zeit als vorher. Dennoch lag in einem Gedichte jener Sammlung der Zauber verborgen, der endlich ſeine Feſſeln löſen ſollte. Im Frühling d. J. 1786 hatte er für den zweiten Band den längſt gehegten Gedanken ausgeführt, den vieljährigen Gegenſtand ſeiner Bewunderung und ſeines Cultus, Friedrich den Großen, in einem Hymnus zu preiſen. Friedrichs Tod, der mit dem Erſcheinen dieſes Gedichts zuſammenfiel, und dem er bald ein beſonderes Denkmal, mit dem Titel Obelisk, weihte, beförderte deſſen Verbreitung und Wirkung: alle Verehrer des großen Königs wußten beide Dichtungen auswendig; überall erkundigte man ſich mit dem lebhafteſten Antheil nach dem Verfaſſer, und ſeine ſeit beinahe zehn Jahren noch immer andauernde Gefangenſchaft bildete mit dem Eindrucke ſeiner der Nation aus der Seele geſungenen Hymnen einen unerträglichen Widerſpruch. Nicht nur Ramler dichtete jetzt eine Ode an den Barden des Aſpergs; nicht blos die Karſchin forderte Franziska auf, an ſeiner Befreiung mitzuwirken; ſondern im Namen ſeines Königs wandte ſich der Miniſter Graf Herzberg an den Herzog, während zugleich der Prinz Heinrich und die Prinzeſſin Friederike von Preußen ihren Einfluß aufboten. Jetzt hieß es, eines ſo großen Königs Wunſch ſei für den Herzog Befehl; aber auch da noch zögerte man, und Franziskas ſauerſüßer Brief an die Karſchin zeigt deutlich, wie ungern man gewonnen gab. — Gleichzeitig wurde Schubart dem Sohne, welchen der Herzog auf die verſprochene Verſorgung vergeblich warten ließ, eine Anſtellung im Preußiſchen geboten; und ſo wenig guten Willen traute er und ſeine Eltern dem Herzog zu, daß er unverſehens deſſen Land verließ, in welchem er fürchtete am Ende noch unfreiwillig feſtgehalten zu werden.

---

[1]) Die Frankfurter Ausgabe ſetzt das Kaplied in d. J. 1785, wo noch Niemand an ein Kapregiment dachte; abgeſehen davon, daß es dann in dem 1786 erſchienenen zweiten Bande der Sammlung nicht fehlen würde.

Schubart den Vater, hieß es, — und daher die Zögerung — wolle Serenissimus ſich nicht begnügen in Freiheit zu ſetzen, er wolle ihm überdieß Amt und Brot anweiſen. Allzu gnädig! — oder vielmehr abermals nur klug genug. Im Auslande, namentlich unter Preußiſchem Schutze, wenn ſich der Gefangene von Hohenaſperg dahin überſiedelte, ergab es ſich von ſelbſt, daß er ſeinem Herzen Luft gemacht und die Unrechtmäßigkeit ſeiner Gefangenſchaft und alle die Gräuel der Tyrannei, die während derſelben an ihm verübt worden waren, rückſichtslos in den brennendſten Farben vor dem Auge der Nation ausgeſtellt haben würde. Dem war vorgebeugt, wenn ihn der Herzog in ſeine eigenen Dienſte nahm: ſo ſtopfte er ihm den Mund durch ein Stück Brot, das überdieß, wie ihm ſein Oberſt Seeger klar vorgerechnet hatte, Schubarts wieder aufzunehmende Chronik der akademiſchen Druckerei doppelt und dreifach bezahlen mußte.

207.

Schubart an den Oberſt Seeger.

Hohen Aſperg d. 19ten Aprill 1785.

Hochwohlgeborner Herr,

Gnädig hochgebietender Hr. Obriſt,

Se. H. Durchlaucht haben die höchſte Gnade gehabt, mir die Herausgabe meiner poetiſchen Werke und einiger in Muſik geſetzten Lieder, zur Steurung ſo mancher unächten Sammlung meiner Werke, in höchſt dero akademiſchen Druckerei zu erlauben. E. Hw. ertheile ich hiemit dieſe für mich ſo angenehme Nachricht, mit der unterthänigen Bitte, es dem akademiſchen Buchdruker Friedrich gnädigſt zu erlauben, hieherzukommen und ſich mit mir über die tipographiſche Einrichtung des Buchs, über Pappier, Format, Verzierungen, Korrektur und die Anzahl der Exemplare zu beſprechen, und hierüber einen ſchriftlichen Aufſatz auszufertigen. Den Weeg der Subſkription werden E. Hochw. gewieß für den beſten und zuträglichſten halten. Es wird deßhalb nöthig ſein, eine Nachricht ans Publikum von mir ſelbſt ausgefertigt, druken zu laſſen, und ſelbige durch ganz Deutſchland zu verſchiken. Diß kann aber nicht eher geſchehen, als bis ich mich vorhero mit dem Buchdruker verabredet habe: wie hoch ein Exemplar im Subſkriptions- und Ladenpreiß gegeben werden könnte?

All diß ſtell ich dem gnädigen Ermeſſen E. HW. anheim, beſtens überzeugt, Hochdieſelben werden ſich auch in dieſer für mich ſo intereſſanten Sache zum Beſten meiner armen Familie verwenden, wie Sie es bißhero ſo großmüthig gethan haben.

Womit ich mich und die Meinen HDero Gnade fernerhin demüthigſt empfehle, und mit der ehrfurchtsvollſten Hochachtung erſterbe

E. Hochwohlgeboren
unterthänigſter Diener
M. Schubart.

Ich werde eheſter Tage Sr. H. D. die 1te Lieferung meiner Gedichte zu Allerhöchſtdero Cenſur einzuſenden die Gnade haben; worauf ſogleich mit dem Druke der Anfang gemacht werden könnte, um durch eine beſchleunigte Ausgabe den Strohm der Schweizer Sammlung zu dämmen.

208.

Schubart an den Oberſt Seeger.

Hohen Aſperg den 25ten Aprill 1785.

Hochwohlgeborner Herr

Gnädig Hochgebietender Hr. Obriſt,

Hier iſt die Nachricht ans Publikum, die Herausgabe meiner Gedichte betreffend. E. H. W. werden die Gnade haben, etwann 2000 Abdrüke davon gnädigſt zu beſorgen und ſelbige nach Hochdero Ermeſſen durch Poſtämter und Buchläden in Deutſchland zu verbreiten.

Wenn ich das Glük hätte, näher an die Drukerei zu gränzen; ſo würde freilich das Ganze dabei gewinnen, indem ich die Avertissements mit eigenhändigen Schreiben an meine Bekante in Deutſchland begleiten könte.

Wie glüklich wär' ich, wenn ich meinem Durchlauchtigſten Fürſten und Ihnen, Gn. Hr. Obriſt, im vollen Beſize der Freiheit, den unverdächtigſten Beweiß geben könte, wie gern und willig ich iede Kraft meines Geiſtes zum Beſten des Staats verwenden möchte.

E. HWgb. denken zu groß und edelmüthig, als daß ich nicht ſowohl die Herausgabe einiger meiner Werke, als vielmehr die Beruhigung meiner verlaßenen Familie Hochdero gnädigen Unterſtützung anvertrauen dürfte.

Ich weiß nicht, ob Hochdero Faktor Heerbrandt E. HWohlgeb. meinen Plan von einer akademiſchen Zeitung vorgelegt hat. Aber gewiß iſt's, daß dadurch die akademiſche Drukerey nicht wenig gehoben werden könte.

Ich erſterbe mit gränzenloſer Ehrfurcht
E. HWohlgeboren
unterthäniger Diener
Schubart.

209.

Die Cenſurcommiſſion an den Herzog.

Durchlauchtigſter Herzog

Gnädigſter Herzog und Herr

Stuttgart d. 12 Mai 1785.

Unterthänigſtes Gutachten über den erſten Theil der Schubartiſchen Gedichte.

E. H. Durchlaucht haben gnädigſt zu befehlen geruht, daß von uns Unterzeichneten der erſte Theil der Sch. Gedichte genau durchzuſehen und ein unterthänigſtes Gutachten erſtattet werden ſolle, ob nichts verfängliches darin enthalten ſei. Wir ſind dieſen gnädigſten Befehl mit dem genaueſten Fleiße zu befolgen bemüht geweſen und legen hier den Erfolg davon Eurer Herzogl. Durchlaucht unterthänigſt vor.

1) . . . . .

2) Die Unterlaſſung der dieſen Gedichten vorgeſetzten Dedication an E. H. D. glauben Endesunterzeichnete, außer andern Gründen, auch ſchon deßwegen wünſchen zu dürfen, weil E. H. D. durch die auf dem Titel von Höchſt Ihnen ſelbſt ausgelaſſene Worte: mit gnädigſter Herzogl. Genehmigung: auch zugleich dieſe öffentliche Zueignung zu mißbilligen ſcheinen.

3) Der Inhalt der Vorrede dürfte blos auf die dem Publicum zu wiſſen nöthigſte Punkte eingeſchränkt werden. Dieſe Punkte wären ſowohl die Veranlaſſung zu dieſer Ausgabe der Schubartiſchen Gedichte, nämlich eine ächte Ausgabe derſelbigen zu liefern, als auch die von Eurer Herzogl. Durchlaucht dazu erhaltene gnädigſte Erlaubniß. Endlich

4) in den Gedichten ſelbſt, von welchen wir glauben, daß ſie durch die dabei zum Grunde liegenden guten Empfindungen auch ähnliche bei den Leſern erwecken können, ſind wir auf etliche Stellen geſtoßen, welche Wirkungen einer zu warmen Phantaſie des Dichters ſein, und daher von einem ununterrichteten Publicum mißverſtanden werden dürften. Dieſe Stellen ſind: die 20te Strophe des 2ten Liedes; die letzte Strophe des 4ten Liedes; die 6te und 7te Strophe des 8ten Liedes; die 3te Strophe des 10ten

Liedes; die 3te Strophe S. 147, und endlich die letzte Hälfte von der 2ten Strophe S. 176. Dieſe Stellen ſind ſo beſchaffen, daß etliche derſelbigen, ohne Nachtheil des Ganzen, hinwegbleiben, andere aber mit einer kleinen, von dem Verf. leicht zu machenden Aenderung für den Druck tauglich gemacht werden können. ꝛc.

E. H. D.
unterthänigſt=treu=gehorſamſte
C. D. v. Seeger,
Oberſter und Generaladjutant,
des St. Carls Militär Ord. Ritter.
Heinr. Dav. Cleß.
Jacob Fridrich Abel.
Joh. Chriſtoph Schwab.
Fried. Ferd. Drück.

210.

Schubart an ſeine Gattin.

Hohenaſperg den 8ten Juni 1783
Vormittag 9 Uhr.

Mit kranker, verbundener Hand ſchreib' ich an dich, meine Liebe, dir zu zeigen, daß ich noch lebe: aber elend und ohne Hofnung lebe. All den leeren Freiheitsvertröſtungen glaub' ich nicht mehr. Der Herzog iſt unbeweglich und hat den Stab über den lebenslängigen Verluſt meiner Freiheit gebrochen. Mir thuts leid für den Herzog, daß er ſo ungerecht gegen mich iſt. Diß Zaudern und beſtändige Hinſchmachten nach euch vergällt mir das Leben unausſprechlich, und ich fühle nun den täglichen Seufzer meines ſeeligen Vaters tief in der Seele:

Lieber todt als mißvergnügt.

Und ich glaube, die Hofnung einer ſeeligen Auflöſung ſei nicht weit mehr entfernt. Meine Kräfte ſchwinden ſichtbar weg. Schwindel, Uebelkeiten aus dem Magen, zuſammengeſchnürter Odem, Schläfrigkeit, Erſchlappung der Nerven und eine fürchterliche Gleichgültigkeit gegen Alles was um mich her iſt, zeigt mir den

Ausgang aus dem Labirinthe des Lebens ganz in der Nähe. Ich hab ein elendes, iammervolles Leben gelebt; Heil mir, wenn ich ſeeliglich vollende.

Ein ſeeliger Tod!

iſt iezt mein einziger, tiefer, aufflammender Seufzer.

Die Wahl unſres Julchens iſt freilich nicht zum Beſten ausgefallen. Doch es iſt ihre Wahl und ſie mag ihn haben. Da ich meiner Kinder Herz nie zwingen werde; ſo hab' ich dem Schlotterbek [1]) mein Jawort gegeben — wenn er deinen und des Herzogs Beifall auch erringen würde.

Schlotterbek iſt freilich kein Kopf. Aber der gute Kopf iſt oft der ſchlimmſte Ehmann, wie im Buch von der Ehe ganz vortreflich gezeigt iſt. Ordnung, Arbeitſamkeit, Oekonomie, Stätigkeit des Karakters und Religion müßen den Ehmann auszeichnen. Genie iſt etwas Zufälliges, das Gott höchſt ſelten unter die Menſchen vertheilt hat.

Wenn das Julchen beim Theater bleibt, wie es ſcheint; ſo iſt es eben keine Mißheirath, wenn die Aktrizinn beim Tänzer ſchläft. Schlotterbek geigt auch nicht übel, und würde als Ripieniſt wohl im Orcheſter zu gebrauchen ſeyn. Kurz und gut, ich will meines Julchens Herz nicht forciren; will ſie ihn: ſie mag ihn haben. Ich habe dich auch geheurathet ohne Einwilligung meiner Eltern — und ich wählte ein gutes, deutſches, bidres Weib, die das Glük meines Lebens gemacht hätte, wann mein Karakter nicht zu ungeſtüm geweſen wäre. Doch dieſe Saite berühr' ich nicht gerne. Ich habe dich — die Gehülfinn meines Lebens, auf immer verlohren und beklage meinen unerſezlichen Verluſt mit glühenden Thränen.

Meine Gedichte werden wenig eintragen; denn wir ſind nicht zum Reichthum gebohren. Zwar hab' ich Bekanntſchaften durch ganz Deutſchland; aber du wirſt Mühe haben, biß du das Geld all einbringſt. Auch iſt der Ort und die ganze Lage nicht darnach, wo ein Schubart ſchreiben kann, was er will und denkt.

> „In keiner Provinz Deutſchlands herrſcht würklich mehr „Sklaverei im Denken, als im Würtemberger Land. Da„her wandern die beſten Köpfe aus, oder ſchweigen.“

---

[1]) Zögling der Karlsſchule und Theatertänzer.

Mein Bruder in Aalen ſchrieb mir neulich einen ſehr zärtlichen Brief.

Was machen deine l. Eltern und Anverwandten? Friſch mein Andenken bei ihnen auf.

O Liebe, wie oft denk ich an dich!

Wie oft träum ich von dir!!

Doch vergeblich ſtrek ich den Arm der Sehnſucht aus — denn du biſt nicht mehr mein. —

Vergiß nie den Vater deiner Kinder und
Deinen
unglüklichen Freund
Schubart.

Du wirſt aus dem Schreiben ſehen, daß meine Hand noch ſehr krank iſt. Das iſt das erſtemal, daß ich etwas an meiner Hand habe; aber auch diß ſoll mich demüthigen.

211.

Schubart an ſeine Gattin.

Hohenaſperg den 12ten Juni 1785.

Meine Liebe,

Geſtern war ein Expresser aus der Akademie hier, der mir ſagte, daß ſchon anſehnliche Beſtellungen meiner Gedichte gemacht worden wären. Das iſt mir lieb um deinetwillen. Inzwiſchen wünſchte ich folgende Orte noch mit Kollekteurs beſezen zu können: . . . .

Der Druk wird ſehr prächtig und faſt für 2 fl. zu koſtbahr.

Die Jungfer Pfeiflerin iſt würklich hier. Sie ſagte mir viel Gutes von dir und unſern Kindern.

Was macht dann unſer liebekrankes Julchen? Haſt du ihr deinen mütterlichen Beifall zu ihrer Liebe noch nicht gegeben? — Der Ludwig machts auch gar zu arg. Er gießt beſtändig Shakespearſche Sarkasmen über den armen Schlotterbek aus, der doch ein allgemeines gutes Zeugnis hat. Gute Aufführung bei einem mittelmäſigen Kopfe macht oft ein Weib glüklicher, als ein Mann von den feurigſten Gaben — der gemeiniglich zu ſchädlichen Exkurſionen geneigt iſt.

Die Fr. Hemplin wird dir über meine Geſundheitsumſtände die nöthige Auskunft geben. Du ſiehſt, daß das Schreiben noch ſchlecht geht, denn mein mittlerer Finger iſt noch immer ſtark geſchwollen.

Ach wäreſt du bei mir, Freundinn; wie würd' ich Gott preißen! — Doch auch dieſer Seufzer mag zerflieſen mit den tauſenden, die ich bereits Neun Jahre in die Lüfte verſeufze.

. . . . Ich bin ewig mit unwandelbarer Liebe

Dein

Freund

Schubart.

212.

Schubart an ſeine Gattin.

HohenAſperg den 24ten Juni 1785.

Liebe,

Geſtern hatt' ich wieder in der Kirche einen ſchweren apoplektiſchen Anfall, daß ich glaubte, an der Orgel todt nieder zu ſtürzen. Man ſang eben den lezten Verß aus dem Liede: „Herr Jeſu Chriſt, du höchſtes Gut.“ Wie meinſt du, wie ich da die Worte empfand:

Herr, nim mich hin wann dir's gefällt,
Im wahren Glauben aus der Welt
Zu deinen Auserwählten.

Ich fühls, daß ich ſchnell ſterben werde, daher iſts mein täglicher Seufzer: Nur ſeelig, obgleich plözlich. Freilich wünſcht ich vorher folgendes in Ordnung zu bringen:

1. Die Herausgabe meiner Gedichte.
2. Ein paar Bände proſaiſcher Aufſäze, wenigſtens Einen, dann ich habe noch vieles zu ſagen.
3. Die Aeſthetik der Tonkunſt.
4. Eine Samlung meiner Lieder fürs Klavier — und
5. Meinen Lebenslauf.

Dann wollt' ich gerne ſterben, weil du nach meinem Tode nicht darben dürfteſt.

Geſtern beſuchte mich die liebe Fr. Regierungsrath Elſäßer, Hr. Prof. La Motte, ein feiner Mann, und viele andere; ich war ſo aufgeräumt, als es meine Schwachheit erlaubte.

Wenn ich doch ein Baad gebrauchen könte; diß einzige könte noch mein Leben auf einige Zeit friſten. Vielleicht erlaubt dir der Herzog, mich beſuchen zu dürfen. Diß wäre großer Troſt für mich.

Daß du braf Subſkribenten bekommſt, das freut mich. Nur iſt man in Stuttgardt in der Cenſur ſo kritiſch. Man ſtreicht mir oft die ſchönſten Stellen weg. So hat man mir erſt kürzlich die Vorrede verſtümmelt, die mir doch ſo ganz aus dem Herzen floß. Laß dir einen Bogen geben, der noch nicht die neue Leſeart hat, und du wirſt die Vorrede gewiß ſchön finden.

In Ulm hätteſt du noch ſo viel Subſkribenten erhalten.

Denk nur. Jezt druken und ſtechen ſie auch meine Lieder fürs Klavier in der Schweiz, die dir iedweder für 50 Karlins abgehandelt hätte. Boßler in Speier hat ſchon einmal 50 Luidor drauf geboten. Die Schweizer ſagen zwar: es geſcheh zum Beſten meiner Familie — aber, ſo hieß es auch bei den Gedichten.

Ich weiß nicht, was ich thun ſoll: ſoll ich ſelbſt in die Schweiz ſchreiben und mich der Sache annehmen? oder meine Lieder in Stuttgardt druken laſſen? — Die ganze Samlung iſt ſchon fix und fertig.

Daß du viel zu thun haſt, das glaub ich. Aber warum hältſt du dir keinen Menſchen, der dir um Geld und gute Worte die Briefe ſchreibt — denn, ob ich gleich eiferſüchtig bin; ſo erlaub ich dir dißmal doch einen Sekretar.

Für den neulichen Anisgeiſt, Pappier, Kiel, meinen Dank! —
Lebe tauſendmal wohl ..... bete fleißig für mich und liebe

Deinen

Schubart.

Sei doch ſo gut und ſchik mir auch von Zeit zu Zeit Nachricht vom Erfolg der Subſkription.

Ich umarme dich im Geiſt.

213.

Oberſt Seeger an den Herzog.

(Entwurf.)

Stuttgart den 28 Jan. 1785.

Euer Herzoglichen Durchlaucht habe ich in der Beilage ein zweites Avertiſſement aus der Schweiz unterthänigſt einſenden ſollen, welches abermals wider Wiſſen und Willen des Arreſtanten Schubart nun auch eine Sammlung von ihm ſelbſt componirter Lieder fürs Clavier und Geſang dem Publikum ankündiget.

Die große Menge von Subscribenten, welche ſich ſchon um die wirklich im Druck ſich befindenden geiſtlichen Lieder ohne Muſik bei der hohen Carlsſchule gemeldet, und die mit dieſer Meldung verknüpften Anfragen um ſeine Lieder mit Muſik gibt die gegründete Hoffnung, daß aus den leztern ein noch größerer Vortheil als aus den erſteren für die akademiſche Druckerey erwachſen würde, weil ohnehin der Notenſatz bloß durch einen Famulus gemacht würde, der in keinem Taglohn ſtehet.

Um nun ſolches bewerkſtelligen zu können, wäre vorderſamſt erforderlich, daß dieſes Schweizeriſche Avertiſſement durch ein anderes von dem Schubart auf das Schleunigſte widerrufen, und die Ausgabe derſelben durch die akademiſche Buchdruckerey abgekürzet, Schubart ſelbſt zur Beförderung dieſes Geſchäfts hieher gebracht würde.

Vielleicht dürfte bey dieſer Gelegenheit die gnädigſte Abſicht Ew. Herzogl. Durchlaucht mit der Wiederanſtellung des Arreſtanten Schubart, worüber Höchſtdieſelben ſchon unter dem 31 Mai 1784 ein unterthänigſtes Gutachten von mir gnädigſt zu fordern geruhet, am unauffallendſten erreicht werden, wenn er nunmehr als Theaterdichter und Muſikmeiſter bey dem Theater angeſtellt, und ihm von der kleinen TheaterCaſſe 400 fl. geſchöpft, ſeiner Frau aber der bisherige Gnadengehalt von 200 fl. bey der Cammerſchreiberey gelaſſen würde.

Der auſſerordentliche Ruf, in welchem dieſer Mann im Ausland ſtehet, würde jene 100 fl. der akademiſchen Druckerey durch ſeine Schriften doppelt erſetzen.

214.

Schubarts Gattin an (Böckh?) [1].

..... Am 4ten Julius 1785 wurde ich von einem Bedienten aufgeweckt, der mir einen Brief von dem vortrefflichen Hrn. Generalmajor von Bouwinghauſen brachte. Der Inhalt war: ich möchte bis halb 8 Uhr zu demſelben kommen; Sie hätten mir eine angenehme Nachricht zu geben. Ich hoffte ſogleich viel Gutes, und konnte die Zeit kaum erwarten. Als ich hinkam, ſagten Sie zu mir: ich würde heute meinen lieben Mann ſehen und ſprechen. Damit ich aber auch Geſellſchaft hätte, machten Sie die Thür auf, wo meine zwei Kinder herauskamen. — Ich war ganz außer mir, konnte aber meine dankbaren Empfindungen nicht genug ausdrüken, und gerne hätte ich dem lieben Mann die Füße geküßt, wenn er es gelitten hätte. Dann gaben Sie mir zwei Briefe: einen von Sr. Herzogl. Durchlaucht, an den Hrn. Commandanten der Veſtung Aſperg, General von Hügel, den andern von der Frau Reichsgräfin von Hohenheim an die Frau Generalin. Die Kutſche war beſtellt, wir nahmen ein Frühſtük ein, und wir, ich und meine Kinder, fuhren nun dem Aſperg zu. — Wie es uns auf der Hinreiſe zu Muthe war, läßt ſich nicht beſchreiben, ſondern nur nachempfinden. Auf dem Aſperg kam uns gleich der zweite Schutzengel, der Hr. General von Hügel, obwohl unwiſſend der Abſicht unſrer Ankunft, entgegen. Wir freuten uns alle auf das, was uns bevorſtand, mit Zittern. Ich übergab dem Hrn. General meine Briefe, und der liebe Mann ſorgte ſogleich durch ſeinen Hrn. Sohn für die Vorbereitung meines Mannes auf unſer Wiederſehen, der auch nichts davon wußte; uns aber führte er einſtweilen zu ſeiner Gemalin, und blieb bei uns, bis die Nachricht kam, mein Mann wäre bereit, uns zu ſprechen. Der Hr. General ging ſelbſt hin, um ihn abzuholen. Indeſſen ſtanden wir alle ſtumm und wie verſteinert da. Auf einmal ging die Thür auf, und der Hr. General und mein Mann traten herein. — Mein Mann ſchien voller Starkmuth; aber wie er uns erblikte, war er ganz Empfindung. — Er, ich und meine Kinder drängten uns zuſammen und erſtikten faſt vor Liebe und Schmerz; unſre Thränen floßen zuſammen wie ein Bach. So ſtanden wir lange, ohne ein Wort zu ſprechen, und ich wünſchte nur, daß Sie dieſe Gruppe geſehen hätten; denn es läßt ſich nicht nachempfinden, viel weniger beſchreiben, was wir da empfunden haben. — Es war Vorſchmak der himmliſchen Freuden. — Mein lieber Mann erholte ſich zuerſt, und hielt eine rührende Rede; lobte und dankte dem Allmächtigen und unſrem gnädigen Fürſten; — dann ſetzten wir uns und lobten alle Gott. —

---

[1] Abgedruckt im 3ten Bande von Schubarts Gedichten, Frankf. Ausg. S. 238 ff.

Wir hatten die Erlaubniß, etliche Tage zu bleiben, und waren 6 Tage lang himmliſch vergnügt zuſammen. Zwar floßen täglich Thränen, aber es waren ganz andere Thränen, als wir bisher geweint haben. — Ob ich gleich mit meinem Manne ſchon vieles ausgeſtanden habe, ſo bin ich doch ſtolz darauf, daß Schubart mein Mann iſt. — Sie können nicht glauben, wie viele edle und erhabene Perſonen ſich zu ihm drängen und ihn hochſchätzen. Dieſe Theilnehmung ſo vieler edlen Herzen iſt denn doch auch etwas werth. Ich fand zwar immer noch den alten Schubart, der fehlen, aber auch viel Gutes thun kann. Was mich am meiſten an ihn zieht, iſt ſein gutes Herz, das ganz Liebe gegen Gott, und auch ganz Liebe gegen die Menſchen iſt; und er kann nun ſagen: Ich weiß, an wen ich glaube! — O wenn Sie die guten Ermahnungen gehört hätten, die er ſeinen Kindern gegeben hat! — Aber es iſt zu viel, ich kann Ihnen unmöglich Alles beſchreiben. — Am ſechsten Tage unſres Aufenthalts auf dem Aſperg, um die Herzogliche Gnade nicht zu mißbrauchen, fuhren wir wieder nach Stuttgard, voll inniger Dankbegierde gegen die unausſprechliche Wohlthat, womit Se. Herzogliche Durchlaucht uns begnadigt haben, die Gott dem erhabenen Fürſten nebſt allen übrigen mir und den Meinigen zugefloſſenen hohen Gnadenbezeigungen zum Segen anſchreiben wolle ewiglich! — Auch der Hr. General von Hügel und deſſen ganze vornehme Familie erwieſen uns auf dem Aſperg alle nur erſinnliche Gnaden, die wir nicht genug verdanken können. — Nun belebt uns aufs Neue die troſtvolle Hoffnung, daß uns der liebe Mann und Vater bald ſicher nachkommen werde . . . . .

215.

Schubart an ſeine Gattin.

Hohenaſperg im Juli 1785.

O du,

Nur zwei Worte durch des Meule's Tochter. Seit der Stunde deines Abſchiedes bin ich nur Halbmenſch — und vegetire nur. Deinen unausſprechlichen Werth lernt ich aufs Neue mit Entzüken ſchäzen. Meine Liebe iſt ſeitdem ein Sturm; möcht Bäume auswurzeln, Hügel wegblaſen und hinſtürmen zu dir — du Erſte!! —

Aber nun iſts wieder wüſt und leer um mich — ein Chaos voll Nacht und ohne Liebe.

Meine Hofnung, dich wieder zu ſehen, iſt ein Strohhalm, der knikt, wann man ſich anlehnt.

Doch Gott, der Liebe Urquell, wird auch uns helfen, die wir funkelnde Waſſerſtralen von dieſem Quelle ſind.

Liebes Weib — ach, mit Entzüken nenn ich dich ſo — ich geſtehe dir's hiemit offen:

„Ich muß nach Stuttgardt; oder ich kann mein Verſpre-
„chen ans deutſche Publikum nicht halten."

Meinethalben mag der Herzog mich einſperren und wenn ich nur vor meinem Vaterlande mit Ehren beſtanden bin — frikaſſiren und braten. Um Gottes Willen, warum iſt man taub gegen mein Jammergeſchrei nach dürftiger Freiheit? — Wenn nichts erfolgt; ſo ſchreib ich nächſtens an den Herzog ſelber und ächz' ihm meine Klage vor.

Seit deiner Abweſenheit bin ich immer kränklich. Du — meine Kinder — die ich nach 9 Jahren wieder das Erſtemal ſah, habt mich bis zum Sterben durcheinandergerüttelt. Meine Nerven dröhnen noch vom Fußtritte eurer Liebe. Thränengüſſe entſtürzen mir noch täglich und ich ſchäme mich oft, wenn ich ans groſe Wort Jeſu denke:

Wer Weib, Sohn, Tochter —
mehr liebt, dann mich, —
iſt mein nicht werth.

Doch weg von dieſem Artikel, in deſſen Flamme ich brate. Abgekühlt!! —

Wenn du des Meule's Tochter verſorgen kannſt, ſo thu es. Dein edles Herz iſt mir Bürge für iede Herzthat.

Dem Ludwig und dem Julchen — o meinen zwei herrlichen Kindern, ſchreib ich ſelbſten.

Der liebe General von Hügel und ſein trefliches Hauß bleibt ſich immer gleich — menſchlich, gut und chriſtlich geſinnt. Ich wünſche mir in meinem Leben keinen beſſern Herrn — wenn man ia Herren haben muß — als den Hügel.

Ich habe Briefe aus den fernſten Provinzen bekommen, die ich ſchleunig beantworten werde. Eine reiche Anzahl von Subſkribenten hat ſich gemeldet.

Wär' ich doch frei!! — Aber meine Kette ſcheint mit dem erſten Ringe an Jupiters Thron zu hängen.

Guten Morgen, guten Mittag, guten Abend, gute Nacht — ſanften Schlummer, ſüſes Erwachen, ſteten Seelenfrieden, Freud im Tod, fröliche Urſtänd, Belächlen der Liebe Gottes und ewige Zuſammenküttung mit dir — wünſcht dir

dein

Schubart.

So ganz
Dein
Schubart.

Der liebe Ludwig ſchreibt mir: „er hätte mir die Spezifikation der eingeſchikten Gedichte zugeſchikt.“ Hab ſie aber nicht geſehen — ſo äuſſerſt nothwendig ſie mir ſind.

Ich küſſe dich — ich ſtröme mit dir zuſamen im Geiſte.

Hundert Küß und Grüß —

an

Elſäßers
Bouwinghauſen —

Seeger —
Madeweis —
Fr. v. Königseck ꝛc.

Mit Einem Wort an alle, die ſich um den Goldpunkt unſrer Liebe drehen.

Die Magentropfen nehm ich fleiſſig. Sie behagen mir ſo ſo. Deine Pflege — deine ſüße Pflege wär' mir theurer, als alle Eſſenzen der Welt.

O du Gute! — Weib nach Schubarts Sinn!! —

Noch was.

Dieſen Brief ſchrieb ich mit der Feder, die du in der Hand hatteſt. Ich werde ſie erhalten wie einen Kiel, den Schwingen des Paradisvogels entfallen.

216.

Schubart an Oberſt Seeger.

Hohen Aſperg den 15ten Juli 1785.

Hochwohlgebohrner Herr,
Gnädig-Hochgebietender Hr. Obriſt!

Das Gewicht der Bemühungen, womit Sich Ew. Hochwohlgebohrn in meinen Angelegenheiten beladen, muß ich noch damit erſchweren, daß ich Hochdieſelben unterthänigſt bitte, die neulich eingeſchikte Anzeige meiner muſikaliſchen Arbeiten in Oktav abdruken zu laſſen, und zu befehlen, daß ſelbige den gangbaren Zeitungen beigelegt werden möchte. Der unbefugte Schweizerſamler hat bereits, wie ich erſt kürzlich von Hrn. Geheimdenrath Poßelt und heute aus einem Zürcher Schreiben erfuhr, eine wichtige Anzahl Subſcribenten geſammelt, und in Winterthur iſt mit dem Stiche würklich der Anfang gemacht worden. Ich glaube alſo, daß wir mit der Anzeige eilen müßen, um dieſen Clubb tükiſcher Samler meiner Arbeiten, die wie Räuber in Gebüſchen lauren, auseinander zu ſtöbern. Meine Samlung iſt ganz fertig und es hängt blos von Ew. Hochwohlgebohren Befehl ab, wann ich ſolche zum Druk ſtükweiſe einſenden ſoll. Nur ſeh' ich nicht einmal die entfernteſte Möglichkeit ein, wie ich die poetiſche und muſikaliſche Samlung und ſonderlich die kürzlich meiner Frau mitgegebene ganz ausgearbeitete Aeſthetik der Tonkunſt, vielleicht das Beſte, das ich iemals ſchrieb, dem Publikum ſeinen großen Erwartungen gemäß in die Hände liefere, wenn die Entfernung vom Drukorte noch länger andauren ſollte.

Ich habe noch manches zu berichtigen, das ich hier, in Ermanglung der Bücher und literariſchen und muſikaliſchen Umgangs, unmöglich berichtigen kann.

Auch würde meine ohnehin baufällige Geſundheit vollends gänzlich zerſtört werden, wenn ich die Abſchriften meiner Werke ſelbſt beſorgen müßte. Korrektur, Eleganz, Präziſion — alles leidet, wann der Autor entfernt iſt.

Ich bin überal in den Händen meines Gnädigſten Fürſten. Die theuren Pfänder — Weib, Kinder, mein erworbner Nahme — noch mehr! mein durch den Geiſt des Chriſtenthums geläutertes Gewiſſen, müſſen die unverdächtigſten Bürgen davor ſeyn, daß ich in Stuttgardt ſo wenig als wie hier die heiligſten Pflichten gegen meinen großen und guten Fürſten ie zu verlezen fähig ſeyn werde. Sollte mein Durchlauchtigſter Herr nach der Herausgabe meiner Werke mit mir unzufrieden ſeyn; ſo leg' ich meine Freiheit — oder welches mir Eins iſt — mein Leben, zu höchſtdero Füßen. Ew. Hochwohlgebohrn reifferen Wahl ſtell' ich die Mittel anheim, die Hochdieſelben zur Erreichung dieſes meines ſo äuſſerſt wichtigen und dringenden Ziels zu wählen geruhen wollen.

Wenn ſich Unterthanen durch Thätigkeit auszeichnen; ſo fällt doch immer der gröſte Ruhm auf den Fürſten zurük, der durch ſein Beiſpiel den Unterthan entflamt, und damit die Reſorts zu dieſer Thätigkeit aufſpant.

Mein Herz iſt indeſſen von den rührenden Zeugniſſen meiner Familie, die ſie von hochdero unermüdeter Gnade gegen mich und die Meinen ablegten, ſo innig durchdrungen, daß ich zu ohnmächtig bin, den ehrfurchtsvollſten Dank ganz hinzuſtrömen, mit dem ich erſterbe

Meines gnädigen und hohen Gönners

unterthänigſter Diener

Schubart.

217.

Erlaß des Herzogs.

Hohenheim d. 25 Juli 1785.

M. l. Obriſt und Intendant v. Seeger. Ich habe deſſen unterthänigſten Rapport vom 17ten diß erhalten, und laſſe darauf demſelben die entworfene Anzeige des Arreſtanten Schubarts gnädigſt zurückgehen, an welcher Ich weiter nichts auszuſetzen finde, als daß der Ort, wo ſie aufgeſetzt worden, weggelaſſen werden ſoll.

Ich bin, mein l. O. und J., deſſelben
Wohlaffectionirter
Carl. H. z. W. u. T.

218.

Schubart an Frau von Heppenſtein in München.

Hohenaſperg im Juli 1785.

Gnädige Frau,

Die furchtbare Originalität Ihres lezteren Briefes hat mich ſo betäubt, daß ich lange mein eigenes Elend vergas und mit ſtarrer Wehmuth nur an dem Jammer meiner lieben Heppenſtein hieng. Ich weis wie tief Sie fühlen, wie ſehr Sie Weib, Mutter, Freundinn, Menſch ſind! Ich kann mir alſo auch einigermaſſen den ungeheuren Schmerz vorſtellen, der bei dem kläglichen Ende Ihrer Fanny iede Tiefe Ihres weiten Herzens durchwühlen mußte. Zwar las ich dieſen ſchröklichen Vorfall in einer Zeitung. Da aber die Familie dabei verſchwiegen wurde, ſo lies ich mirs nicht träumen, daß dieſe arme Fanny eine Tochter der mir ſo unausſprechlich theuren Frau von Heppenſtein wäre. Und nun da ichs weiß — o liebe gnädige Frau; ſo ſtürz' ich zu Ihren Füßen nieder, berge mein Antlitz in Ihrem Schooß' und weine die heiße, glühende, blutige Thräne des Mitleidens. — Gott, zu welchem Jammer haſt du die gröſten und edelſten Menſchen erſehen! Daß ſich die Seele nicht erhebe ihrer Großheit;

„ſo erhebſt du ſie hoch aus dem Strome
„und triffſt ſie mit zermalmendem Arme —"
Klopſtok.

Doch eben dieſer verborgene Gott gibt den groſſen Seelen auch ein Gegengewicht gegen die Gebürglaſt ihres Jammers, und diß Gegengewicht heißt — Stärke. Wie groß müſſen Sie ſeyn, Gnädige Frau, daß Sie unter einem ſolchen beinah einzigen Elende nicht verſinken!! — Bißher liebt ich Sie; nun kommt noch Bewunderung hinzu und Ihr Bild iſt in meiner Seele vollendet.

Fanny, das köſtlichſte Geſtein
im Brautſchmuke der Natur,
  war Ihrer Mutter Luſt.
Sie ſpielte um die Winke ihrer Mutter,
  wie das Lämmlein
um den roſenbewundenen Hirtenſtab.
  Ein köſtliches Mädchen war Fanny!
Beim Anblik der Gröſſe hob ſich ihr Geiſt,
  trank Aetherſtröhme, ſonnte ſich
  im Urlichte ewiger Gröſſe.
Und nur die Thräne der leidenden Menſchheit
  vermochte ſie herunter zu lokken
    in Erdſtaub.

Einſt trat ſie auf eines Thurmes Spize
um näher zu ſeyn
dem blauäugigen Himmel.
Sie dachte Gottes Gröſſe! —
Und ach! die himmliſche Fanny ſchwindelte.
Herunter ſank ſie an des Thurmes
ſteilen Rippen. Es brach ihr Gebein,
und Hirn und Blut beſprizte den Staub.

Und ſiehe! die Mutter
ſah die zerſchmetterte Leiche Fannys
und verſank nicht! —
Hoch blikte ſie gen Himmel — ſchwieg lange —
dann ſtürzte ſie die Worte hin:

Dein Wille geſchehe, Jehovah!
Fannys entfeſſelte Seele
flog gen Himmel empor.
Wonnelächelnd ſprach der Ewige:
Hier bin ich, Fanny! —
Nun feiert ſie in Sonnenſtralen,
das himmliſche Kind — und erwartet
— die geliebte Mutter!

Daß mit dem Wurme auch menſchliche Inſecten die Leiche Ihrer Fanny bekriechen, das bedaur' ich; aber Ihrer verklärten Fanny ſchadet's nicht. Allein man muß ihren Schatten rächen, und dem Schächer Neſſelroth ſonderlich das Bein zerbrechen. Salzmann, dieſer mit den Quellen menſchlichen Elends ſo vertraute Weiſe, iſt in der That der tüchtigſte Mann, Ihrer vollendeten Fanny ein Denkmal zu ſetzen und ſo die Unholde zu zerſtreuen, die um ihren Grabhügel rumoren. Kan ich zu Ew. Gnaden Beruhigung auch etwas beitragen, ſo befehlen Sie mir die Art und Weiſe, wie? wann? und wo diß geſchehen ſoll?? — Indeſſen hab' ich einigen meiner wichtigſten Freunde den Innhalt Ihres vortreflichen Schreibens mitgetheilt und auch ſie aufgefordert, ſich gegen alles zu ſetzen was die Manen Ihrer Fanny beunruhigen will. Einſtweilen harren Sie, liebe ältere Fanny, in Geduld! Laſſen Sie Ihr himmliſches Herz nicht in Menſchenfeindſchaft ausarten! Haſſen Sie Schurkerey, aber nicht den Schurken. Nicht aus dem eiskalten Bezirke der Philoſophie hohlen Sie gefrornen Troſt für Ihr tief verwundetes Herz; — in dem allerleuchteten, alldurchwärmten Gebiete der Chriſtus-Religion iſt allein wahrer Troſt für Sie. „Deine Fanny iſt bei mir", liſpelt Ihnen der Geiſt Jeſu zu, „ſollſt ſie bei mir wieder finden"! Thoren mögen ſie alſo verdammen, Pfaffen kopfſchüttelnd an ihrem Grabe vorbeigehn, krüppelhafte Autoren mögen auf Stelzen um ihren Todes-Hügel hinken; — Fanny iſt bei Gott, ſchaut hoch herab vom Sonnenthrone und belächelt die Narren im Erdſtaube. Dort finden wir ſie wieder, liebe Gnädige, auf ewig wieder, und ſchämen uns der langen, ſengenden Thräne, im Erdthale um ſie geweint.

Ihren Antheil an meinem Schickſale, Gnädige Frau, lohn Ihnen Gott mit Ergießung himmliſcher Erquickung in Ihr troſtbedürftiges Herz! Ach ich habe viel gelitten. Fern von Mutter, Weib, Kindern, Freund und Vaterland hat mich der Herr gethan. Viel Jammermonde lag ich auf faulem Stroh, in feuchter Kerkernacht, mit verwildertem Barte, und einem Geſichte, von Ungeziefer und Thränen zerfreſſen. Ohne Buch, Dinte, Feder, Bleiſtift, ohne das Bruderantliz des Menſchen zu ſehen — ſchmachtete ich — fünf ſchrekliche Jahre in der engſten Verwahrung. Und denken Sie große Frau! — mit dieſem Gluthgefühle der heiligen Freiheit!! — Wenn man uns das geſagt hätte als wir in München ſo ſympathetiſch einander gegenüber ſaſſen; „Vom Thurme wird ſich deine Tochter ſtürzen! — und du wirſt im Thurme beinahe lebendig verweſen!!“ — Liebes, großes, hochgeprüftes Weib, laßt uns den Saum des Schleiers küſſen, der vor dem Heiligthum der Zukunft hängt! — — Dieſer Monat war für mich ein Monat großer Wonne. Denken Sie nur, gute Seele! ich ſah nach 9 Jahren mein Weib wieder, ach, ein herrliches deutſches Weib! — meinen Sohn wieder, einen Jungen voll Mannkrafft und Tiefgefühl — und ein Mädgen von 17 Jahren, das würdig iſt, daß einem bei ihr Ihre Fanny einfällt; die Alle waren bei mir und zitterten, und weinten, und hiengen mir am Halſe, und ſanken zur Erde und ſtammelten leiſen Dank gen Himmel. Ach, köſtliche Freundin, wie mir da Himmel und Erde wegſchwanden! wie ich da nichts ſah, als das Weib meines Herzens, die Kinder meines Herzens!

O Wiederſehn, o Wiederſehn!
wie tröſteſt du die Seele!!

Aber, mein Brief wird ſo lang. O wie ſchwer reiß' ich mich von Ihnen loß. Für meine Gedichte, muſikaliſche Rhapſodieen, proſaiſche Stunden, und andere ſeitdem verſertigte Werke bitte mir einige Liebhaber zu werben, und ihre Nahmen meiner Gattin, bei Hrn. Expeditions-Rath Elſäßer in Stuttgardt wohnhaſt, gnädigſt einzuſenden. Der Geiſt des Herrn ſchwebe über Ihnen und erfülle Sie mit himmliſchem Troſte! Oft ſoll mir Ihr Bild vorſchweben, und wenn ich die Summe der Leidenden denke, unter denen wir einen ſo wichtigen Rang haben; ſo will ich einen Theil des für mich erflehten Troſtes auf Sie hinbeten. – Mit unausſprechlicher Achtung und Liebe — erlauben Sie mir dis erſte Wort aus der Kunſtſprache des Himmels — alſo mit Liebe nenne ich mich

Euer Gnaden

unterth. Diener

Schubart.

N. S.

Machen denn Ihre Landsleute tapſere Vorſchritt' in Kunſt und Wiſſenſchaft? Schiken Sie mir doch 'nmal ein ſchmakhaftes Product!

219.

Schubart an ſeinen Sohn.

Hohenaſperg den 30ten Juli 1785.

Lieber Sohn,

Die Herausgabe meiner Gedichte und meiner Muſikalien rechn' ich unter die vorzüglichſten Gnaden unſers groſen Beſchüzers. Ich werde ſogleich die erſte Lieferung ins Reine bringen.

Der Vorſchlag deines vortreflichen Hrn. Obriſt

„die Muſikalien periodiſch herauszugeben"

iſt ſo unverbeſſerlich, daß ich ihn mit Freuden befolge. Doch wünſcht' ich nun eine Abänderung des Titels und ſtatt Schubarts Launen ſoll er nun heiſſen:

Schubarts muſikaliſche Rhapſodieen.

Die Einrichtung iſt folgende:

> Jedem Stüke werd' ich eine kleine Abhandlung über wichtige Gegenſtände der Muſik vorſezen. Z. B. über die Klavierwuth, über muſikaliſchen Unterricht, über den Choralgeſang, übers Orgelſpiel u. ſ. w. — Dann kommt ein gröſeres Singſtük — drauf Volkslieder, auch Texte unter ſchöne Melodien groſer Meiſter — endlich ein Klavierſtük. . . .

Obige Umſtände, lieber Ludwig, ſez' ins muſikaliſche Avertissement — mit Beobachtung gleichförmigen Stils, damit die Anzeige keine Harlekinsiake wird. . . . Das ausgeſtrichene Aſchberg hat mich hoch gefreut. Ach dürſt ich ſtatt deſſen Stuttgardt ſezen!! —

Schubarts Stunden ſind Miſcellaneen über religiöſe, anthropologiſche, äſthetiſche Gegenſtände — in Form von Erzählungen, Dialogen und dgl.

Frag doch deinen huldreichen Hrn. Obriſt; — dem ich mich hiemit voll Dank und Ehrfurcht empfehle, — „ob Er mir nicht die höchſte Erlaubniß bei unſerm Durchlauchtigſten Herzoge auswürken könte, dem erſten Bande meiner Gedichte die Zuſchrift an Höchſt dieſelbe vordruken laſſen zu dürfen?“

Ich bins ſchuldig, aller Welt zu ſagen, wie groß und gut dieſer Fürſt an meiner Familie gehandelt hat. Sonſt hab ich keine Abſicht.

Frag doch den braſen Zumſteeg, nebſt meinem Bidergruße, ob er nicht die Güte haben und die Korrektur der muſikaliſchen Rhapſodieen beſorgen möchte? — Der gute Mann thuts gewieß. Für mich allein wär ſonſt die Laſt zu ſchwehr. Meine Geſundheit iſt ohnehin ſo ſchwankend. Hier fehlts mir an Pflege, ſo gnädig und gutgeſinnt der Hr. General für mich iſt. Ein mir ſo unentbehrliches Baad kann ich hier unmöglich gebrauchen; auch mangelts mir, wie du weißt, an Bedienung. Doch Gott wird Rath ſchaffen.

Schreib mir doch auch zuweilen literariſche Neuigkeiten. Sonſt wußt' ich zu viel, iezt zu wenig. Kaum verirrt ſich manchmal ein gutes Buch hieher. Doch drauſſen wollt ich bald das Zurükgebliebene eingehohlt haben.

Lieber Ludwig, dein Bild ſchwebt immer vor mir — ich wache, oder ſchlafe. Erſt heute Nacht ſah ich dich im Traume, und als ich erwachte, ſo betete ich weinend für dich. Gott ſegne dich mein Sohn! diß iſt alles, was ich mit patriarchaliſcher Einfalt — meine Rechte auf dein Haupt gelegt — dir ſagen kann.

Hahn und Scharfenſtein, der iunge Hügel, Ringler, die Gaups, die Jungfer Pfeiflerin ſchiken dir all Herzensgrüße.

Mußt deine Bücher nicht ſo wegleihen; es fahren dir hier etliche auf'm Berg 'rum. Ich bin ſo um viel 100 Bücher gekommen.

Empfihl mich deinen würdigen Lehrern — Abel, la Motte, Elſäßer, Naſt, Schott — und wie die brafen Männer all heiſen.

Mit — zwar nur fern nachahmender Gotteslieb' und Gottestreu' ewig

Dein

Vater

Schubart.

Ich überlaſſe es dem klugen Ermeſſen deines Hrn. Obriſt, ob mit dem Monath Auguſt der Subſcriptionstermin nicht zu früh geſchloſſen werde. Ich habe Briefe aus Schleſien erhalten, welche aus dieſer Provinz, auch aus Danzig, Elbing, Königsberg, Mietau, Riga, wo ich namentliche Bekannte habe, viele Liebhaber verſprechen.

229.

Schubart an ſeine Gattin.

Hohenaſperg den 5ten Auguſt 1785.

Liebes Weib,

Die Kiel hab ich durch die Eſcherin erhalten. Ich ſchike ſie expreß an dich ab, um das Fäßlein Wein zu hohlen, welches der Hr. General in ſeinem Keller zu verwahren die Gnade haben und mir täglich davon eine Boutellie ſchiken wird. Den Bronnen habe geſtern ſchon zu trinken angefangen. Den Erfolg will ich erwarten.

So willig du biſt, mir alles, was ich verlange, zu ſchiken; ſo ſehr betrübt es mich, daß ich dich ſo oft beläſtigen muß. Ja, ich muß dir ſagen, daß es ſelbſt meinen Stolz kränkt, daß ich ſo alles von dir fordern ſoll. Da meine Befreiung, wie es ſcheint, noch weit entfernt iſt; ſo werd' ich auf ein Mittel denken, meinen Bedürfniſſen abzuhelfen, ohne dich zu beſchweren. Mein Gott, du haſt ia für dich und deine Kinder genug von nöthen. Die Gedichte ſcheinen nicht ſo ergiebig auszufallen, als du Anfangs träumteſt. Man hat viel zu wenig Briefe an wichtige Orte ergehen laſſen. Für die Muſikalien verſpreche ich dir etwa

200 fl. Die 600 Exemplare hoff ich gewieß zu verſchlieſen. 480 fl. macht der Erlöß. Da rechn' ich dann die Hälfte auf die Unkoſten.

Allein, da muß ich dir noch viele Brieſe eigenhändig an die Kapellmeiſter und Muſikrektors ſchreiben; ſonſt bleibt Alles liegen. So gern ich arbeite; ſo muß ich dir doch ſagen, daß es mich oft ſauer ankommt. Erfinden, anordnen, abſchreiben, mehrentheils mit eigner Hand, weil ich keinen Notenſchreiber habe — und dann die Brieſe, die mir auf'm Hals liegen!! — Zur Bronnenkur gehörte freilich mehr Ruhe; doch, wie geſagt, ich arbeite willig und mit Freuden, weil es zu der Meinigen Beſten geſchieht.

In dieſem Geſichtspunkte bin ich auch dem Herzoge herzlich gut. Er raubt mir zwar meine Freiheit; doch ſorgt er väterlich für euch. Und diß lohn' ihm Gott für Zeit und Ewigkeit!! —

Inzwiſchen laß dich die Trennung von mir nicht ſo anfechten. Du hängſt an iedem Scheine von Hofnung, und wenn du betrogen wirſt, ſo greifts dich an Leib und Seel' an. — Zwar iſts ſchreklich, daß wir ſo getrennt ſind; aber wer kann wider die Schikung Gottes? — Ich hoffe nichts mehr für dieſe Welt; folglich kann mich auch keine Täuſchung kränken. Wenn ichs Leben habe; ſo denk ich dich doch zuweilen hier zu ſehen und mich an deinem Anblike zu weiden. . . . .

Geſtern war Hr. Regierungsrath Elſäßer mit unſrem Hrn. Gevatter von Ludwigsburg [1]) und Hrn. Oberamtmann Paulus von Schorndorf hier. Erſterer zeugte gut von Ludwig, ſagte aber, daß wegen meiner Erlöſung in Stuttgardt Alles wieder ganz ſtille ſei. Wie der Herzog die Leute bei der Naſe herum führt! —

In Aalen und Geißlingen wird auch mancher

durch Hoffen und Harren
werden zum Narren.

Was macht dann dein braſer Vater? deine Mutter? dein Geſchwiſter?

An meinen Bruder gedenk ich nächſtens ſelber zu ſchreiben, wie auch an meinen Schwager in Nördlingen.

Mit dem erſten Bande meiner Gedichte gehts nun zum Ende. Dann arbeit' ich die Muſikalien für den Druk aus und ordne

---

1) Kerner.

dazwiſchen den zweiten Band der Gedichte. Unerhört, daß ich diß Alles im Keſicht thun ſoll.

Ich hab einmal der Jgfr. Reichenbach ein Gedicht unter dem Titel geſchenkt:

„Die gefangenen Sänger.“

Laß dirs geben — (nebſt groſem Gruß an diß kopf- und herzreiche Mädgen) — ſchreibs ab und ſchik mirs.

Die Frau Generalin, die ich äuſſerſt hoch halte, ſpricht oft von dir; wie auch die liebe, herzige Friderike. Mir iſts ſehr leid, daß ich ſie wegen meiner Geſchäfte nicht mehr — oder doch nur äuſſerſt wenig unterrichten kann. Die übrige Aſperger Karakteriſtik kann dich wenig intereſſiren.

Obriſtleutnant Bentwiz — iſt braf, aber in ſich verſchloſſen.

Maior Buttlar — kollert zu viel, iſt aber nicht ſchlimm.

Maior Jett — ein Mann! —

Maior Kaltenthal — frömmelt.

Hauptmann Werkamp macht eine wichtige Mine, wie der Bewahrer heiliger Miſterin — iſt aber wenig darhinter.

Hauptmann Uttenhoven — liebelt, raucht, trinkt, ſpielt und ſentimentaliſirt.

Schilling — ein bidrer, braſer Mann. Sein Weib, ein Todtengeripp, das ihr ſchönes Herz verklärt.

Sulzberger — ein Spießbürger.

Akermann — eine gravitätiſche Pöbelſeele.

Troſt — Holzſchnitt zu einem Katechismus.

Beurlin — rennt und läuft und keucht und — thut nichts.

Schwarzwälder — hat des Nahmens Deutung.

Scharfenſtein — eine ſtarke Seele, liegt aber iezt brach und ſchweift aus.

Forſtner — vierſchrötig und grob.

Maſſenbach — gutherzig, gerade — nur etwas Latſche.

v. Schwarzenau — gefährlich als Freund und Feind.

Donop — ein guter, gefühlvoller Junge.

Glöden — plump und großmüthig.

Ringler — naſeweiß, ſonſt aber gut und nicht ohne Kopf.

Kapf — hat die Kräz auſſen, aber nicht inwendig.

Die Gaups — der kleine iſt beſſer als der groſe, dann der macht ſo gern den Bouffon.

Heimburg — kündigt ſich als ein brafer Kerl an.

Schik und **Landſee** ſind Jeſuiten.

Hahn — trinkt, ſpielt, kareſſirt — arbeitet flink und hat kein böſes Herz.

Scheidlin — maſſiv und geizig.

Hofmann — braf, gutherzig und edel, auch nicht ohne Kopf [1].

Meine Mitgefangene:

v. Bozenheim iſt ein planmachender Stoknarr.

v. Scheidlin [2] — ſanft und melancholiſirt ſich zum Narren.

Der Keller komplimentirt ſich zu todt.

Der Pfarrer iſt ſatt und vollgepfropft von Weisheit und Heiligkeit.

So ſiehts hier aus. Ich umarme dich mit der zarteſten Liebe und bin ewig

Dein

Schubart.

An Elſäßers eine halbe Million Grüße. Sie ſollen mich den Sommer auch noch beſuchen.

Ade, Schwarze! Zahl ſein die Eſcherin braf. Ihr Mann friſirt mich.

221.

Schubart an ſeine Gattin.

Hohenaſperg d. 30ten Auguſt 1785.

Liebe,

Aus Lebensverdruß habe ich dir ſo lange nicht geſchrieben. Was ſoll mir ein Leben, wo ich das Liebſte entbehren muß? Und zudem bin ich ganz und gar nicht mit der Veranſtaltung meiner Gedichtausgabe zufrieden. Zweitauſend Gulden Profit[1])! — das macht alle iüdiſche Schelmen zu ehrlichen Leuten. Doch hoff' ich noch immer 1000 fl. für dich.

---

[1] Bis hieher Angehörige der Garniſon.

[2] Schubarts Gefängnißnachbar, dem er ſeinen Lebenslauf in der bekannten Weiſe dictirte. S. Sch. L. II. S. 237 ff. 318. Kar. S. 77 f.

Warum ich die lezte Lieferung der Gedichte zurükhalte, iſt Urſache, weil ich wegen ſo vieler entfernten Subſcribenten Zögerung wünſche. Doch ſoll die Woche noch Alles ins Reine kommen.

Meine Kur iſt geendigt und, wenn das Wetter günſtiger geweſen wäre, ſo hätte ſie vielleicht beſſer angeſchlagen. Doch was nüzt mir Geſundheit ohne Freiheit? —

Mit dem Ludwig bin ich das erſtemal unzufrieden. Er ſchreibt mir nicht und hat gegen Schelern unedel gehandelt. Ach, Gott bewahre ſein Herz! —

Dem Herrn Hofmeiſter bin ich laut ſeines Conto, den er dir vorweiſen wird, für Stiefel, Pantoffel, Schuh zehn Gulden ſchuldig geworden. Zahl ihm, wenn du kannſt; oder weiß ihm einige Ludwigsburger Subſkribenten an. Ich ſchwöre dir, daß du in Zukunft nichts mehr für mich zahlen ſollſt. Wer mich einkerkert, mag mich erhalten. Lieber will ich, wie ein andrer Schellenwerker hergehen, als dir zur Laſt fallen.

Dein Schubart.

N. S.

Die Woche ſchreibe dir mehr. Heute bin ich düſter, wie Wettergewölk.

222.

Schubart an ſeine Gattin.

Hohenaſperg den 1. Sept. 1785.

Liebe,

Wünſch dir Glük zu den erhaltenen 200 fl. — Thu mit, was du willſt, Millionen ſollten dein ſeyn, wann ich ſie hätte. Dem Ludwig ſollſt du gleich ſeine 50 fl. zu Büchern geben. Er ſoll aber Rechenſchaft ablegen, was er für Bücher gekauft hat?

---

[1]) Der Akademie an ſeinen Gedichten.

Warum ich ſo lange nicht ſchrieb, war meine Mißlaune ſchuld. Mir iſt alles verleidet — ſelbſt mein Leben; daher ſündige ich oft wider das Geſez der Selbſterhaltung durch wilde Unordnung. Hol der Teufel ein Leben ohne Freiheit — ohne Pflege — im feuchten Gitterneſt — unter ſteter Marter zugebracht! —

Sag mir nichts mehr von Freiheit! Das Freudenſtündlein, wovon du mir ſo viel vorlullſt, iſt vorbei. Ich bin krank an Leib und Seel und will nichts mehr von einer Welt, wo ich nur den Krüppel ſpielen ſollte.

Ich hoffe, es ſoll bald aus mit mir ſeyn. Schwindel, Lähmungen, Zittern, Engbrüſtigkeit, Magenweh künden mir das nahe Ende eines ſo elenden Lebens an.

Nur wird mein Herz durch Ungeduld und andere Vergehen ſo oft von Gott weggedrängt, daß ich bangſam an ſeiner Gnade zweifle und im Schwindel des Misbehagens nichts anderes vor mir ſehe, als — den Galgen der Ewigkeit, unter dem ich aus Gottes Gnad und Barmherzigkeit pardonnirt werde.

Mir iſt es leid, meine Liebe, daß ich dir ſo verdrüßliche Briefe ſchreibe. Aber ich kann nicht anderſt.

War einmal eine Zeit, wo ich die Feder in Weiß und Roth tauchte, wenn ich ſchrieb. Aber nun iſt mir die Farbe der Hölle nicht düſter genug.

Gott gebe dir all die Freuden, der ich entbehre. Bekümmere dich wenig um mich, den Verworfenen! den von der Welt Verdammten!! — Bedaure nur

Deinen
dich liebenden Mann
Schubart.

Weib,

Liebe iſt Qual. Möchte mich ſchier davon reinigen und ein Teufel werden, um mich ewig im Haſſe zu weiden. Aber mein Herz! — o diß Liebeflutende Herz!! —

Von ökonomiſchen Angelegenheiten kein Wort. Wenn meine Werke gedrukt ſind — ſo werd ich ganz für dich in Briefen verſtummen. Was nüzen ſolche Höllenbriefe, wie wir einander ſchreiben! — Ewige Klage ohne Troſt! Ewiges Harren ohne

Erfüllung! — Ewiges magnetiſches Anziehen und der ewige Balken zwiſchen der zukenden Nadel!! —

Die Hügelſche Familie iſt noch immer gut geſinnt und grüßt dich.

Spezial Zilling von Ludwigsburg, der 62iärige Pfaffenſ...l, vermählt ſich wieder mit einer raſchen Wittwe von 40 Jahren, des iüdiſchen Steinheils Schweſter.

Im Fluge geſchrieben....

Suche mir doch

Num. 7. (Januarius) 1783.

der Litteratur- und Völkerkunde aufzutreiben, wo p. 640. unter dem Titel: Schubart — gar vieles von mir geſchrieben ſeyn ſoll.

Auch ſchike mir die neulich von dir gedachte

Gothaer Zeitung.

Ich bedarf aller dieſer Nachrichten zur Vorrede meines zweiten Bandes der Gedichte.

223.

Schubart an ſeine Gattin.

Hohenaſperg den 3ten September 85.

Beſte,

Der Hr. Hauptmann Beurlin wird die Güte haben, dir dieſen Brief zu überreichen.

Daß du geſund biſt und deinen Geſchäften friſch vorſtehen kannſt, gereicht mir zum groſen Troſt. Das Weib verdient an Mann und Kindern den Himmel; und der iſt ſchon lange dein, wenn ich bedenke, was du ſeit 21 Jahren für mich und deine Kinder gethan und gelitten haſt.

Mein Theil ſcheint indeſſen der zu ſeyn, in trauriger Entfernung von euch mein Leben hinzubrüten, biß die Stunde kommt, die mich auf ewig von euch trennt.

Erſt heute Nacht hab ich viel gelitten durch ängſtliche Träume von dir. Ich ſah deinen Bruder Leonhard und fragt' ihn: was bringſt du mir? Er ſagte weinend: Eine Dornenkrone. Drauf ſah ich dich in ſchwarzer Kleidung eine Straſe heraufwallen. O Mann, es muß geſchieden ſeyn; ſo iammerteſt du die Straſe herauf, und ich erwachte von deinem Jammerſchrei.

Das ſind die Folgen unſrer traurigen Anhänglichkeit. Gott mach unſer Herz ſtille.

Wir haben hier Nebel und beſtändiges Regenwetter, wodurch meine Geſundheit ſehr leidet. Ueberhaupt fürcht' ich betrübte Folgen von dem naſſen Sommer für die Menſchheit. Wenn nur Gott dein Leben friſtet; ſo kümmr ich mich wenig um meines.

Wenn du in Augſpurg oder Ulm deines Mannes Gedichte hätteſt druken laſſen; ſo verſpräch ich dir 2000 fl. wenigſtens Profit. Aber ſo!! — Unglaublich ſind die Koſten, die die Akademie anrechnet.

Ich werde dir nächſtens eine Liſte derienigen Perſohnen zuſchiken, denen wir Gedichte gratis oder auf Poſtpappier — oder beedes geben müßen. Sehr werd ich mich in dieſem Falle einſchränken.

Daß dein Bruder Martin, den ich immer ſo herzlich liebte, mich nicht beſuchte, hat mich ſchier verdroſſen. Ich hoffe, du werdeſt ihm — auch in meinem Nahmen Ehre erwieſen haben.

Dieſen Brief ſchrieb ich in Scharfenſteins Zimmer, der dich grüßen läßt. Ich bin noch immer äuſſerſt mißvergnügt. In dieſer Laune hat ſein Lebetag noch kein Poet ſeine Werke herausgegeben.

Gott ſei mit dir! deinen Kindern! unſern Eltern! Freunden! Amen.

Schubart.

224.

Schubart an ſeine Gattin.

Aſperg den lezten 7ber 85.

Liebe,

Die Brieſe an die Groſen ſind fertig. Für den Kurfürſten von Pfalzbaiern brauch ich aber noch ein Exemplar wie das Herzogliche gebunden.

Widmann hat mir ſchon wieder geſchrieben und eine Menge Subſkribenten. Ich werde die Vorſchläge annehmen und die beſtellten Exemplare an einen Buchhändler in Leipzig ſchiken.

Ich erwarte dich nun gewieß auf 8 ſelige Tage. Dein Logis iſt beſtellt, aber nicht bei Hrn. General; denn da iſt iezt Hr. v. Wieſenhütten. All deine Zeit ſollſt du bei mir zubringen; vielleicht iſts ohnehin das leztemal.

Der erſte Band wimmelt von Drukfehlern, die gegen Verſtand und Geſchmak verſtoßen. Was brauchen die Buchdruker Trinkgelder; die Koſten ſind ohnehin ſchon ſtark genug.

Mein Porträt iſt gut gerathen; es hat ſo viel Arreſtantenmäßiges.

An Hrn. Obriſt und unſern Ludwig ſchreib ich auch.

Verzeih mir, daß ich abbreche. Eben kommt Hr. Weißbeck von Ulm und andre Fremde.

Ich umarme dich mit Geiſteswärme.

Ewig

Dein

Schubart.

225.

Schubart an ſeine Gattin.

Hohenaſperg den 1ten Oktober 1785.

Liebe,

So eben erhalt ich dein Schreiben vom lezten September, welches ich dir ſeines dringenden Inhalts wegen ſogleich beantworte.

Laß dir deine gegenwärtigen Geſchäfte nur den Kopf nicht wirre machen; zum Einpaken ſollteſt du iemand haben, das würde dir vieles erleichtern.

2 Exemplare für den Hrn. Obriſt wären genug. Was thut er mit den übrigen?

Das gebundene an den Prinzen von Koburg akkordir' ich. Ueberreichs in meinem Nahmen.

Dem General von Bouwinghauſen — Obriſt von Dedell — Generalin von Scheler — Frau von Königsek unterſchreib ich ebenfalls Exemplare. Nur müßen wir Maaß und Ziel ſezen. Ueberhaupt bitt ich dich, hierinnen wie in vielen Stüken den einſichtsvollen Elſäßer um Rath zu fragen.

An den Kurfürſten von Pfalzbairen hab' ich bereits den Brief concipirt; werd' auch dem vortreflichen Fürſten von Durlach ſchreiben.

Die Fürſten werden gewis die Exemplare vergüten, die wir wegſchenken müßen.

Du ſagſt, ich ſoll mir nichts abgehen laſſen. Aber ich habe weder Geld noch Kredit. Doch bedarf ich auch nicht viel; möcht' auch hier nicht viel haben, denn man würde mich doch nur beſtehlen und betrügen. Du glaubſt nicht, was es hier für Hyänen gibt. Sie mißbrauchen meine oft leichtſinnige Gutheit aufs Abſcheulichſte. Spar du nur dein Geld, wirſts wol brauchen können. Wenn Ludwig aus der Akademie kommt; ſo werden erſt die Koſten angehen. Er muß mir hinaus und ſich lüſten vom Dunſte des Pedantismus. Wien iſt der Ort, wo er Ein Jahr weilen ſoll. Ich habe dort groſe Freunde, unter deren Schuz er ſich in der Reichspraxis üben ſoll. Doch das wollen wir mündlich miteinander abthun; denn ich hoffe dich gewieß zu ſehen. Der Hr. General kann dich nicht ſelbſt beherbergen. Er hat aber die Gnade gehabt, für dich ein eignes Zimmer zu beſtimmen, wo du alle Bequemlichkeit finden ſollſt. Wein bitt ich dich mitzunehmen; denn hier iſt er äuſſerſt ſchlecht. Könte das Julchen nicht auch ein paar Tage mich beſuchen? Ach, mir iſts ſo wohl, wenn meine Familie um mich iſt. Vielleicht iſts doch das leztemal, daß ihr mich beſucht; denn ſo muß man immer denken, wann die Vorbothen des Todes oft ſo unſanft an unſre Hütte klopfen.

Vergiß es ia nicht, einen ſchriftlichen Befehl vom Herzoge mitzubringen. Sonſt geht dirs, wie den 11ten Oktober 1783.

Dem lieben Elſäßer und ſeiner Gemalin tauſend Grüße. Er ſoll mich beſuchen und ſeinen Sohn mitbringen.

Ich umarme deine Luftgeſtalt und nenne mich freudig

Deinen

Schubart.

Meinem Ludwig.

Du wirſt nun deine Gedichte und meinen Brief haben. Daß ich mich väterlich hinſehne nach deiner Gegenwart, wirſt du meinem Herzen zutrauen. Deine Freunde werden ſich beeifern, dir Vergnügen zu machen. Doch dein gröſtes Vergnügen ſoll ſeyn das Hinhorchen auf die Schläge des Vaterherzens.

Wann meine Schriften ſo viel tragen, daß ich dich damit unterſtüzen kann; ſo bin ichs zufrieden und danke Gott dafür. Sobald die Gedichte vollendet ſind, ſo arbeit ich meine Aeſthetik der Tonkunſt fürs Julchen aus. Wenn doch ihr Herz beſſer gewählt hätte! Ich ſinn hin und her und ſind nichts an ihrem Schlotterbek, das ihr Herz paken und ihrer Liebe auch da noch Dauer geben könte, wenn der ſinnliche Rauſch vorüber iſt. Doch lieber will ich ſterben, als das gute Kind am Herzen rütteln und ſie zu einem andern nöthigen. .....

Wenn ich doch Geſundheit und Laune genug hätte, ein Gedicht aus meiner Seele zu ſchreiben, welches ſchon viele Jahre drinn woogt!

Friederich der Groſe!

Etwas ſoll doch in zweeten Band kommen[1]). — Deine übrigen Anfragen ein andersmal beleuchtet. Lebe wol guter Ludwig! — Der Zeitſtrom wälze ſich indeß mit Tagen, Minuten, Sekunden vorüber — und ich ſehe dich und deine traute Mutter — vielleicht auch 's Julchen wieder! —

An mein Julchen.

Dein Briefſchen hab' erhalten. Es war ſo kammeriungferlich empfindſam, als käms mit der Flugpoſt von Leipzig. Deine

---

1) S. Friedrich der Große. Ein Hymnus. Vgl. Schubarts Karakter, S. 41.

Briefe ſind mir lieb; ſie ſollten aber reeller ſeyn — ſollten ſich über deine Lektür, muſikaliſches Studium — auch über dein Herz verbreiten. Aber ſo liebelſt du im Stillen, verketteſt dich immer mehr mit den Feſſeln der Minne, zehrſt dein Herz mit Liebesgram ab und verbirgſt die eitrende Wunde. Ich mag deine Wahl nicht bekritteln; ſonſt könt ich dir manch Unangenehmes von deinem Idol ſagen. Doch ich will lieber die Wunde deines Herzens ſtreicheln, als ſie unſanft anrühren. Ich liebe dich zu ſehr, liebes Julchen. Da meine Freiheit ſehr ungewiß iſt; ſo muß ich dir diß ſagen — könteſt du mich nicht auch ein paar Tage beſuchen, wenn, wie ich hoffe, deine Mutter und dein Bruder hieherkommt? —

Der lieben Baletti[1] meinen Gruß. Ich will ihr Brieſchen nächſtens beantworten. Lebe wohl, Julchen. Es küßt dich der Geiſt

Deines Vaters.

Liebes Weib,

Ich habe dieſen Brief mit Heiterkeit angefangen und mit äuſſerſtem Mißmuth endig' ich ihn. Mir ſind meine manſcheſterne Hoſen von der Wand weggeſtohlen worden. So bin ich mit Jaunerswaar umringt. Wenn mich Gott nicht bald loßmacht; ſo ziehen mich die Harpyen noch nakend aus. Du muſt, ſo du hieherkommſt, auf ein Mittel ſinnen, wie dieſen Diebereien geſteuert wird — denn an meine Erlöſung von dieſem Sündenberge iſt wohl nicht zu denken. Ade.

226.

Ludwig Schubart an ſeine Mutter.

Aſperg den 11ten October 1785.

Liebſte Mutter!

Die Freude meines Vaters über meine Ankunft wurde durch Ihr Ausbleiben ſehr gemäßigt. Er zieht in Anſehung ſeiner

---

[1] S. unten die Anmerkung zu dem Briefe vom 26. Auguſt 1787.

Freiheit üble Folgen hieraus. Der Ueberbringer dieſes Briefs hat noch keine Belohnung: ich überlaſſe diß Ihnen. Erſtaunt trat der General zurük, als ich allein hereintrat: ich erzält' ihm kürzlich, was ſeit meinen zween Vacanztagen vorging, ſagt' ihm, Sie hätten ein Memorial an Herzog übergeben; — und er hofft' Ihre Ankunft. — Geben Sie uns ſobald als möglich Nachricht davon.

Ihr zärtlich liebender Sohn

L. Schubart.

Den Wein ſchiken Sie ſobald möglich herauf. —

Nachſchrift von Schubart.

Liebe,

Weder ich noch dein Sohn können alle die namloſen Empfindungen ſchildern, die mich bei der Ankunft Ludwigs durchkreuzten. Er kam allein! Seine Mutter nicht mit!! Schreien möcht' ich, daß mein Jammerberg berſten möchte: Seine Mutter, mein Weib, kam nicht mit!!!

O laß uns beten, daß wir in unſerm Jammer nicht verzagen. Hier und dort troz der Weltverfolgung

Dein

Schubart.

227.

Schubart an ſeine Gattin.

Hohenaſperg den 19ten Oktober 1785.

Traute,

Der Herzog hat mein Schreiben an die Hoheit gut geheißen. Es iſt auch bereits, nebſt einem Exemplare an die Behörde abgegangen. An mehrere Fürſten zu ſchreiben, iſt mir verboten. Hier ſind alſo die zwei noch reſtirende Exemplare. Verſende ſie ſchleunig.

Daß du dir Alles ſo zu Herzen ziehſt — meine unangenehmen Ereigniſſe und deine gegenwärtigen Geſchäfte, ärgert und beugt mich. Deine Geſundheit iſt ohnehin ſchwach — ein Spiel iedes Lüftchens — was willſt du dich von innen heraus vollends morden und deinem Manne eine trefliche Frau und deinen Kindern die treuſte Mutter rauben?

Ich habe bei deinem leztern — nur allzukurzen Hierſeyn — ſo viel Stärke, ausgeprüfte Geduld, reifes Urtheil, Menſchenkenntniß, Lieb' und Zärtlichkeit an dir wahrgenommen, daß du auf der Wagſchaale meines Herzens an Gewicht und Schäzung auſſerordentlich zunahmſt. Wachſe, mein Engel, in dieſer Geiſtesvollkommenheit von Tag zu Tag, und laß ihn hinwelken, deinen Körper biß die Rinde ſpringt und der volle Engel daſteht.

Mein Prozeß mit dem undankbaren Hempel hat ſich ſo geendigt, daß ich — um aller Schikane loßzuwerden — auch dieſe 5 fl. bezahlen will. Indeß hab ich mir von Hrn. General eine andere Koſt und Waſchfrau erbeten. Ich kann ſchon warten biß der Tag der Entſcheidung allen Spizbuben und Furien die Larve vom Geſicht reißt. Beſſer, ich werde betrogen, als — ich betrüge. In Zukunft werd ich mich wohl hüten, ſolchen Hyänen zu trauen.

Mir gehts ſicher noch wie dem Shakeſpeariſchen Timon von Athen. Von der äuſſerſten Menſchenliebe werd' ich hinunterſtürzen zum ſchwärzeſten Menſchenhaß. Schon ſprizt der Drache Gift in mein Herz und beflekt das Menſchenbild, das ſonſt ſo groß, ſo holdſeelig, ſo gottähnlich in meiner Seele ſtand. Jener Tag wird dirs klar machen, wie lang ich einen Menſchen für gut halten kann und wie ſchlimm und teufliſch er mir mitfahren muß, biß ich's Ungeheuer in ihm ſehe.

Uebrigens bin ich würklich in eine ſo fürchterlich kalte Ruhe verſenkt — bin ſo gleichgültig gegen Leben und Tod, Weltfreiheit und Weltſklaverei, Lob und Tadel, Geſundheit und Krankheit, Ueberfluß und Mangel, daß ich mich entſeze ob der Eiſenrinde, die mein ſonſt ſo gefühlvolles — ſo unendlich reizbares Herz umzog. O wie wahr iſts, was Klopſtok ſagt:

> — Eiſern wird des Langleidenden Seele.

Ich weiß wohl, daß unter dieſer Eißrinde die Verzweiflung ſchlummert. Wenn ſie erwacht die Rieſinn, wenn ſie mit ihrem Flammenodem die Eißrinde ſchmelzt, ſich fürchterlich aufbäumt mit dem Morddolche in der blutgeſchwollnen Fauſt, wenn ſie dann daſteht vor mir hoch und ſchreklich mit dem Giftblike und dem ſchwindlenden Erynniskopfe — ha! armer Schubart, wohin dann mit dir, wenn dich dein Gott nicht hält? —

Beiliegenden Brief an Hrn. Obriſt beſtelle ſogleich. Ich bin begierig auf ſeine Würkung.

Künftigen Sonntag wird Ludwig, hoff' ich, die Fürſtenbriefe beſorgen. Es iſt ſein Nuz.

Warum ſchreibt mir mein Julchen nicht? — Hat ſie dann immer ihr Herzkäferlein am Faden und läßt ihn ihr Köpflein umſummen? —

Sint du weg biſt, hab ich mich nicht friſiren laſſen und bin zu keinem Menſchen gekommen. Einen treflichen Klaußner gäb' izt der ſonſt ſo heitre, launiſche, ſich im Weltgefühl wälzende Schubart. Was die Verhängniſſe nicht aus uns machen können! — Sie kneten Rieſen zu Zwergen, Swifte zu Tollhäußlern, wogenzähmende Cervanteſſe zu Bettlern, Grazien zu alten Betteln und hochauflachende Dichter zu flennenden, rozigen Buben zuſammen. Arme Menſchheit, du Fähnlein auf dem Thurme der Weſen, ſei doch nicht ſo trozig, biſt du gleich verguldet; kann dich doch drehen ein Lüftlein, daß du krächzeſt, iagen der Sturm, daß du brichſt und ſtürzeſt und roſteſt im Kathe.

Doch ich deklamire und das wollt ich nicht.

Lebe wohl, Beſte. Laß mich nicht im Stiche; denn ich verdiens nicht um dich.

Mein Geiſt umſchlingt dich mit zittrender Liebe.

Ewig — ewig
dein unausſprechlich liebender Mann
Schubart.

228.

Schubart an Miller.

Aſperg den 5ten November 1785.

Brandiß1), ein Mann voll Gefühl für iedes Wahre, Gute und Schöne, ſei dießmal der Genius, der dir meinen Bruderkuß

---

1) Wahrſcheinlich der Göttinger Profeſſor Brandes, welcher in jenen Jahren, wie Körner im Briefwechſel mit Schiller ſich ausdrückt, hauptſächlich auf Staatsrecht in Deutſchland herumreiſte, und auch Würtemberg beſuchte.

bringt. Führ ihn aufs ſtattliche Münſter und zeig ihm da Gottes weite Welt im Ulmer Thal ſo ſchön abſtralend, als in Vauclüſens Thale, wo Petrarka ſchlummert.

O Miller, ich habe dir vieles zu ſagen. Springen möcht mein Buſen vom Wogenſchlag der Empfindung, wie Antonius Harniſch im Shakeſpear.

Lebe wohl, Beſter!

Dein Schubart.

229.

Schubart an ſeine Gattin.

Hohenaſperg den 7ten November 1785.

Hier, meine Liebe, die verlangten Briefe. Für ihre Beſtellung laß ich dich ſorgen.

Es iſt grauſam, daß ihr mich ſo mit Mſpt ängſtet. Meinſt du dann, man könne die Verſe nur ſo aus'm Ermel ſchütteln? — Die Leute können und müßen warten. So auch mit den Rhapſodieen.

Schike mir wo möglich

ein kompletes Exemplar meiner Chronik

dein Exemplar von der Schweizerausgabe. Meines iſt mir abhanden gekommen.

— Ich könte dir Manches ſchreiben; aber mein Kopf und Herz iſt abgeſpannt und neigt ſich zur Ruhe.

Gott erhalte dich für die Deinen geſund.

Ich bin herzlich

dein Schubart.

230.

Schubart an ſeine Gattin.

Hohenaſperg den 5ten Dezember 1785.

Meinen geſtrigen Brief, Beſtes Weib, wirſt du erhalten haben. Ludwigs lezter Brief hat mir ſehr gefallen. Der Junge verrät gar ein gutes tieffühlendes Herz. Werd ihm weitläufig ſchreiben, ſobald ich geſund bin. Ich brauche würklich Medikamenten, die mich heftig angreifen und mir den Muth zu Allem nehmen. Zu ieder Faſer meines Leibes fühl ichs, daß ich zum nahen Grabe hinreiſſe. Eſſen, Trinken, Tobakrauchen, Geſellſchaft, Lektür, poetiſche Fantaſieen, nichts behagt mir. Vielleicht ändert ſichs mit der Witterung — vielleicht auch nicht. Wie Gott will!! —

Ich trinke iezt Wein mit Waſſer vermiſcht und mit vieler Müh hab ich beim hieſigen Hrn. Staabskeller eine Zitrone aufgetrieben, die ich aber wieder heimgeben muß. Bitte dich alſo, mir 2 oder 3 Zitronen zu ſchiken, weil ich ſie für mich ſehr zuträglich finde.

Dein Vater hat gewieß die Chronik geſammelt. Bitte ihn doch, mir ſelbige ſchleunig zu ſchiken.

Weil ich immer auf Laune zu neuen Gedichten harre, und ſelbige wegen meiner Unpäßlichkeit zögert, ſo konnt ich keine Gedichte einſchiken. Auf den Samſtag ſoll doch eine nahmhafte Lieferung folgen, nebſt einer Sammlung meiner Lieder in Muſik geſezt.

Lebe wohl, Ewiggeliebte.

Dein Schubart.

231.

Schubart an ſeine Gattin.

Hohenaſperg den 2ten Advent 1785.

Meine Gattinn,

Dein lezterer Brief über das Schikſal deines Vaters hat mich tief gerührt. Anfangs mußt' ich weinen, bald aber gerieth ich in Unmuth. Ich bin ein Zeuge von der Rechtſchaffenheit, Ehrlichkeit, Arbeitſamkeit, Ordnung und — oft nur zu ſklaviſchen Ergebenheit und Geſchmeidigkeit unter ieden obrigkeitlichen Befehl, die dein Vater durchgängig beobachtete. Und nun iſt ſchändlicher Undank im Alter ſein Lohn. Wenn ein Staat ſeine verdienteſten Bürger im Alter darben läßt; ſo iſt er reif zum Untergange.

Der Obervogt von Geißlingen[1]) muß kein herzguter Mann ſeyn, wie du ſchreibſt; ſondern ein kalter, unthätiger, in Grundeiß erſtarrter Archont, ſonſt würd' er einen ſo verdienten Mann, wie dein Vater iſt, ſchüzen. Ein Menſch, der weder nüzt noch ſchadet, iſt weniger als ein Perükenſtok, an dem man doch Perüken aufhängen kann.

Den Burgermeiſter Manner hab ich iederzeit für einen ſchlechten Menſchenkarakter gehalten. Seine ſcheußliche Phiſiognomie kündigt ihn ſchon ſo an. Mich wundert, daß ein ſolcher Hungerleider und Dukmäußler noch Einfluß haben kann.

Hier iſt ein Brief an den langen Hrn. von Beſſerer. Du legſt ihn aufs Gedichtexemplar, machſt ein Couvert drüber und läßſt den Ludwig die Addreſſe drauf ſchreiben:

Sr. Hochgebohrnen Herrlichkeit
Dem regierenden Hrn. Amtsburgermeiſter
von Beſſerer
Hrn. zu Thalfingen ꝛc.

Wie wär's, wenn ich auch an Hrn. Baron von Welſer ſchrieb, der mir iederzeit ſehr gnädig war. Auch an den Mäntler, den ich duze, wollt ich mich wenden, wenn du meinſt, daß es was hälfe. Indeſſen muß ſich dein Vater in das Bewußtſeyn ſeiner Tugend wie in ein Gewand hüllen und auf die Hülfe des Herrn harren. Wenn keine andre Welt wäre, ſo lohnte ſichs der Mühe nicht, ein ehrlicher Mann zu ſeyn.

Daß du mir ia keinen Heller für das Exemplar der Gedichte von deinem Vater annimmſt! Wie kränkend wär's für mich, ſo manches unbezahlt wegzuſchenken und eben von dem ſo theuren Vater meines geliebten Weibes Bezalung anzunehmen. O mißkenn mich nicht ſo, Geliebte! — Vielleicht ſchreib' ich an deinen Hrn. Vater ſelber und tröſt' ihn.

Ich bin ſchon viele Tage nicht ausgegangen. Meine Geſundheit hat bei dieſer ſchlimmen Witterung viel gelitten. Weder Eſſen noch Trinken ſchmekte mir. Ich habe mich alſo entſchloſſen, ein Vomitiſ einzunehmen, welches ſehr viel Galle aus meinem Magen wegſchafte. Es iſt mir auch um vieles leichter.

---

[1]) Damals ein Herr von Schad. Indeß ſcheint ſich die Sache ausgeglichen zu haben, wie aus dem Briefe vom 18. Nov. 1787 hervorgeht.

Weil ich alles eigenhändig ſchreibe; ſo müßt ihr ſchon mit den noch reſtirenden Muſikalien und Gedichten Geduld tragen. Soll doch alles zur rechten Zeit fertig werden. Mit dem Muſikalienakord bin ich wohl zufrieden; du gewinnſt doch an jedem Stüke — wenigſtens 20 fl.

Heute hat mir Hr. Hauptmann Steinheil 1 fl. 30 x. für meinen Bedienten pro mense Nov. geſchikt. Ich werde deine Anweiſung nicht mißbrauchen; denn würklich hab ich mehr als ich bedarf.

Die 6 fl. für meine Stiefel hat der Hr. General auf des Herzogs Rechnung zu ſchreiben die Gnade gehabt. Da ich manſcheſterne Hoſen brauche; ſo bitt' ich dich, das übrige drauf zu bezahlen.

Mit dem Klett bin ich wohl zufrieden. Er hat zwar keine Schuld am deutſchen Bund; aber er iſt ehrlich und ein fleiſiger Beter. Er ſizt immer über der Bibel und dem Geſangbuche. Wer emſig und ernſtlich betet, iſt gewiß ein ehrlicher Kerl.

Wenn du keinen Haſen oder Rehziemer kriegen kannſt; ſo ſchik mir Schinken. Doch iſt mir dieſe Bitte eben nicht ſo angelegen, weil ich würklich keinen Appetit habe.

Empfihl mich dem treflichen Elſäßer und ſeiner herrlichen Frau, auch allen, die ſich meiner — eines Lebendigtodten — noch erinnern.

Mein Bruder iſt ein Lumpenhund, daß er mich nicht beſucht. Erkundige dich ſehr genau um meiner Mutter Vermögen. Meinen Freunden trau ich keinen Schuß Pulver; ſie würden mich lachend um mein Erbantheil bringen. Meine Geſchwiſter ſind alle wohlhabend, graben ſich wie Roßkäfer in ihren Miſthaufen ein und kümmern ſich wenig um ihren fernen Bruder. Gottlob, daß ich ſie hierinnen übertreffe!

Was deine Vertröſtung auf Oſtern betrift; ſo halt ich ſie für Rauch, wie alle bißherige Tröſtungen. Ich hoffe und fürchte nichts weiter als — Himmel und Hölle.

Und nun, lebe wohl, gutes Weib! Morgen vielleicht ein Mehreres.

Ewig

Dein

Schubart.

1786.

232.

Schubart an ſeinen Sohn.

Hohenaſperg den 12ten Mai 1786.

Sei du nur getroſt, lieber Sohn, und harre ein wenig. Gott werds wohl mit dir machen. Die andre Woche ſchreib ich deinethalben nach Winterthur und Zürich und erwarte gewiß gute Antwort. Aber noch ein Gedanke.

> „Wie wär's, wenn ich an den vielvermögenden Hrn. von Wächter[1]) ſchrieb und ihn bäte, dir eine Legationsſekretariatsſtelle zu verſchaffen? — Ein ſolcher Poſten ſcheint dir nicht übel anzupaſſen.“ Alles was du gelernt haſt, läßt ſich da anwenden.

Auch wär es mir ein Leichtes, dich in Wien unterzubringen. Aber ich muß erſt deine eigene Neigung erforſchen, eh ich handle. Freilich iſt die Schweiz ein gutes Land für dich. Aber ich ſorge nur, du werdeſt dort ſo ganz zum Republikaner umgeſtimmt, daß man dich auſſer der Schweiz nicht mehr brauchen kann. Deines Vaters freier Geiſt ruht auf dir.

Inzwiſchen werd' ich alles anwenden, daß du dieſen Frühling eine Kur brauchen darfſt. Wenn der Herzog nicht antwortet; ſo ſchreib ich wieder deßwegen feurig und drükend und ſtoßend an deinen Hrn. Obriſt. Deine Mutter iſt ein gutes — aber furchtſames Weib. Sie handelt nicht, um ja nichts zu verderben; glaubt den hochfürſtlichen Verheiſſungen auch nach tauſendfältiger Täuſchung, und wenn ſie ſich dann endlich betrogen ſieht; ſo tröſtet ſie ſich mit einem Weibſprüchlein. Wir wollen denken und handeln als Männer — gerad und furchtloß. Weit erhaben iſt meine Seele über Fürſten- und Pfaffenfurcht; auch die deinige ſei's: ſchwör mir's am Altare, wie der junge Hannibal ſeinem Vater Römerhaß ſchwur.

Der alte Hild
war in der groſen Freiheitsſchlacht bei Höchſtädt Dragoner,

---

1) Däniſcher Geſandter in Stuttgart.

hieb ſeinen Rittmeiſter Behringer von Aalen aus einem Haufen Franzoſen, bekam 7 Wunden, wurde als Thürmer in Aalen verſorgt; hier weidete er ſich biß ans Ende mit dem Ausblike in die ſchöne Natur, konte Märchen meiſterlich erzählen, ſtarb als Chriſt und biderer Reichsbürger. — Das Charakteriſtiſche von Aalen iſt

Stärke der Bürger. Sie ſchleudern Kegelkugeln über Eichen.

Einfalt und Treuherzigkeit.

Naturwiz.

Der Kocher, der die Mauren der Stadt lekt, iſt klar und fiſchreich.

Der Rohrwang iſt ein ſtattlicher Eichenwald.

Der Briel eine paradieſiſch-ſchöne Wieſenfläche.

Mach das Gedicht lokal; es bleibt deßwegen doch deutlich....

Verfaſſer der deutſchen Märchen

iſt Muſäus, Profeſſor in Weimar, ein herrlicher Kopf, der die phyſiognomiſchen Reiſen, Grandiſon den 2ten ꝛc. ſchrieb.

Idyllen aus dem Knabenalter Jeſu und aus dem Paradiſe ſchrieb Brükner — ſind Ananas in Eden gezogen.

Mach die Briefe an die groſen Männer ſchön, ſtark, demüthig. Denk an wen du ſchreibſt.

Das zweite Heft der Rhapſodieen

iſt gut ausgefallen. Zum 3ten ſchik ich ein paar neue Lieder und Klavierrezepte....

Kannſt du mir denn keine gelehrten Zeitungen — und die neuſten Bände der Allg. Deutſchen Bibliothek ſchiken? Ich komme ſo ſündlich in der neuſten Literatur zurüke.

Seit dem erſten des Wonnemonds brauch ich eine Kräuterkur. Wills erwarten, wie ſie wirkt. Deine Mutter muß ich wegen ihrer Geſchäfte ſchonen und zu deme hat ſie ſelber eine Kur nöthig. Auch mag ich ſie nicht auf einen Berg nöthigen, der ihr ſo zuwider iſt.

Bildergrüße

1.) An den edlen Mann Zumſteeg. Wenn der ewige Jud fertig iſt; ſo ſoll er ihn herausgeben mit einem Vorberichte von mir. Wenn ich ihm doch was Einträgliches erwerben helfen könte. Ich hab im Sinne ein Journal zu ſchreiben unter dem Titel: Akademien, nemlich im muſikaliſchen Sinne; —

2.) An den Herzensmann Schwegler. Ich wollt', er würde mein Tochtermann.

3.) An Eidenbenz. Bitt ihn doch um Beiſteuer für die türkiſche Muſik. Ton iſt F. — Inſtrumente: Klarinett, Flöten, Querpfeiffen, Horn, Trompete, Fagott, Tamburin, Triangel, Trommel.

4) An alle, die ſich meiner erinnern.

Ewig und ſtarkliebend

Dein redlicher Vater
Schubart.

Ich habe ſo ſudlig geſchrieben, weil mich die Dinte ärgert. Dich grüßt Hofmann, Ringler, Scharfenſtein.

233.

Schubart an Miller.

Hohenaſperg an Petri u. Pauli 1786.

Ewiggeliebter!

Dein Brieflein hat mich gar ſehr gefreut. So denkſt du doch noch immer an deinen alten — tiefgeprüften Schubart? — O lohne dir Gott deine Theilnehmung mit meinem traurigen Schikſale!! —

Daß dir da und dort in meinen Gedichten etwas gefällt, freut mich hoch. Iſts doch Wonne und Ermunterung für edle Seelen, Leuten deines Gelichters etwas recht machen zu können.

Uebermorgen kommt mein liebes Weib zu mir; da ſollen alle deine Aufträge genau beſorgt werden.

Meine Stunden[1], die iezt unter der Preſſe ſind, werden dich doch ein wenig ſtuzen machen, über den ungeheuren Umſchwung meines Siſtems in der Religion von 1776 biß 1786.

Die Jünglinge, welche du mir empfahlſt, ſind wahrlich gute, brave, herzige Leute — ſind **Ulmer**! —

Mein Genius umſchlingt den deinigen. Grüß mir

---

[1] S. den Brief vom 30. Juli 85.

dein herziges Weiblein....
Alle Edle — Bekannte und Unbekannte.
Von Ewigkeit zu Ewigkeit

dein Schubart.

234.

Schubart an den Buchhändler Himburg in Berlin[1].

Hohen Aſperg d. 11ten Oct. 1786.

Edler Mann!

Ich hätte meiner Antwort auf Ihren Brief die Eile des Sturms gewünſcht, ſo tief hat mich Ihre ſchöne Handlung beim Tode Ihres groſſen Königs, und die Aufforderung an meine Muſe gerührt. Aber mein trauriges Schikſal hemmte das Ungeſtüm meiner Wünſche, und ich kann Ihnen erſt iezt Ihren treflichen — ſo tief in die Gluth des Patriotismus getauchten Brief beantworten. Ich wünſchte mein Herz Ihnen ſo ganz auszuſchütten, aber ich muß es verſchieben, biß es Gott gefällt mir die Feſſeln abzuſtreifen und meinen eiſernen Jammer zu enden. — Von der groſſen Aufforderung entflammt, ſezt' ich mich ſogleich in meiner dumpfen Grotte nieder, und — ſang Ihren groſſen Friedrich in der Gruſt. Dieſen Geſang, der ſo heiß von meinem Geiſt abfloß, wolt ich Ihnen unter dem Titel zuſchiken: Friedrich der Einzige, ein Obelisk; allein meine betrübte Lage zwang mich, dieß Gedicht in der herzoglich-academiſchen Drukerey veranſtalten zu laßen. Sie ſind zu weiſe, als daß ſich Ihnen nicht ſelbſt die Urſachen zudringen ſolten, die mich zu dieſem Schritt bewogen. Das Gedicht iſt ein Bogen, eng, aber ſchön gedrukt, und wird für 12 Kr. das Stük ausgegeben werden. Da ich dabey einzig auf die preußiſchen Staaten Rükſicht nahm, ſo hängt es nunmehr ganz von Ihrer Güte ab, ob meine durch mein elendes Schikſal verwaiſte Familie von dieſem Gedichte Vortheil haben ſoll oder nicht? Ihre großmüthige Denkungsart, die Sie bey der Todtenfeier Ihres groſſen Monarchen ſo ruhmvoll äuſſerten, läßt mich von Ihnen — in Abſicht auf mich, einen edelmüthigen Entſchluß erwarten. Ich bitte Sie alſo um die Gefälligkeit, meine Gattin, bey Herrn Expeditionsrath Elſäſſer in Stuttgard, in möglichſter Bälde zu benachrichtigen, wie viel Exemplare ſie Ihnen zuſenden darf? mit welcher Gelegenheit? und unter welchen Bedingungen Sie den Verſchließ übernehmen wollen? — Da ich Ihr edles Herz kenne, ſo ſtehen die Vorſchläge ganz in Ihrer Wahl. Man hat ſchon mehrmalen aus Schleſien, Preuſſen und Pommern meine Gedichte verlangt; da ich aber bis dorthin meiner Lage halber nicht wirken kann, ſo bin ich feſt entſchloſſen, aus meinen Gedichten die beſten zu ſammlen, ſie zu revidiren, mit mehreren ganz neuen Stüken zu vermehren, und ſie in einem einzigen Bande in Ihrem Verlage, wenn es Ihnen ſo gefällig iſt, gleich nach der Bekanntmachung meines Obelisks herauszugeben. Machen Sie ſelbſt die Bedingungen, ſo wie ſie Ihren verdienten Vortheilen und der Unterſtüzung meiner verlaßenen Familie gemäß ſind. Ich zweifle nicht an gutem Erfolge. Meine in der Academie gemachte Auflage von 2500 Exemplaren hat ſich ganz vergriffen. Sie vertheilte ſich meiſt in Franken und Schwaben, und iſt — wie Schmieders Nachdruk — mit Gedichten verunſtaltet, die ich nur nothgedrungen aufnehmen mußte. — Gedachte Auflage ſoll erſt ſo erſcheinen, wie der Dichter vor einem ſo groſſen Volke erſcheinen möchte. — Ich erwarte alſo auch hierüber Ihren ſchleunigen Entſchluß.

---

[1] Die ſieben Briefe an Himburg, die nach und nach folgen werden, ſind aus Archenholtz Neuer Litteratur und Völkerkunde, Jahrg. 1787, S. 223 ff. genommen.

Ich habe einen Sohn, der nun in der Academie abſolvirt hat, ſich auf die Rechtsgelehrſamkeit, Philoſophie, Geſchichte, Aeſthetic, alte und neue Sprachen mit groſſem Eifer gelegt hat, ſich in jeder Abtheilung durch Fleiß und Geiſt hob, auch bereits manche Verſuche in der Dichtkunſt gemacht hat, die das Wehen des Genius verrathen. Seine unbeſcholtene Aufführung krönt ſeine Geiſtesgaben. Dieſen Sohn denk ich dem preußiſchen Staate, — dem mein Herz mit ſolchem Feuerangeſtüm ergeben iſt, — als mein koſtbarſtes Geſchenk zu weihen, und deswegen an Ihren groſſen Herzberg zu ſchreiben.

Gern will ich mich dann ſchlafen legen unter die Pflaumenbäume des Dorfkirchhofs, und meinen zehnjährigen blutigen

Gram mit mir verſcharren laßen; wenn ich nur meinen einzigen Sohn unter die Flügel des preußiſchen Adlers bergen kann.

Und nun leben Sie wohl, beſter edler Mann, und verwenden Sie ſich für die Angelegenheiten Ihres

armen unglüklichen Freundes
Schubart.

235.

Ludwig Schubart an Miller.

Stuttgardt den 16 Oktober 1786.

Verehrungswürdigſter Freund!

Wären meine ſchriftlichen Unterredungen ſo oft um Sie, als ich es in Gedanken bin, ſo wären Sie ſchon von mir mit einer Fluth von Briefen überſchwemmt worden; aber akademiſcher Druk und Zwang ꝛc. — hinderten mich bisher an der Ausführung. Nun mir aber der Herzog, mein zehnjähriger Wohlthäter, die Freiheit unter dem Verſpruche geſchenkt hat, mich ſo bald möglich zu verſorgen, nun auch ich ausgefahren bin in den groſen Ozean des Lebens, nun verſchweige ich Ihnen meine Freude nicht länger....

Und nun über den Zuſtand unſres theuren Gefangenen. Ich beſucht' ihn die vorige Woche — in meiner lezten Vakanz — wie gewöhnlich, fand ihn ausnehmend heiter und geſund, und noch vom lauten Beifalle betäubt, womit ſein Hymnos auf den König allgemein gekrönt wurde. Er hatte eben an der Seite meiner Mutter ſeinen Obeliſk auf den Tod Friedrichs vollendet, las ihn mir ſogleich vor, und — wenn anderſt Sohnesurtheil gelten kann — ich befand ihn beſſer als Alles was er ie gemacht hat. Selige 8 Tage flogen mir an ſeinem Herzen wie Himmelsträume vorüber. Wir ſprachen oft von Ihnen, vortreflicher Freund, und er gab mir nebſt tauſend Grüſſen und Küſſen folgenden Auftrag an Sie:

Das genannte Gedicht wird nehmlich gegenwärtig in unſrer Akademiſchen Drukerey zu 10,000 Exemplaren aufgelegt, wovon wir die Hälfte nach Berlin und ins Brandenburgiſche überhaupt zu ſenden geſonnen ſind. Nun bitten wir Sie, die beigelegte Nachricht davon in die Ulmer Zeitung einrüken zu laſſen und Hrn. Köhler nebſt unſrer warmen Empfehlung zu ſagen, er möchte die Güte haben ſich für die Bekanntmachung und Unterbringung des Gedichts zu verwenden, und uns ſo bald möglich ſchriftlich zu ſagen, wie viel er ſich Exemplare aufzunehmen getraue?

.... Weil Eile von unſrer Seite — des Nachdruks halber — alles entſcheidet, ſo bitten wir Hrn. Köhler, ſich ſo ſchleunig als möglich zu erklären. Zu Ende dieſes Monats dürften wir im Stande ſeyn, die Exemplare auszugeben.

Ohne Zweifel werden Sie die Aufnahme des ſchon den Gedichten einverleibten Hymnus zu Berlin — in den Zeitungen gefunden haben. Dieſe, nebſt der groſen Aufforderung Himburgs, und Ramlers in einer Ode an den Barden des Aſpergs, fachten den Enthuſiasmus meines Vaters für den gröſten der Könige von neuem an, und er hofft ſtarkmütig, ſein Obelisk werde mit eben dem Beifall aufgenommen werden.

Und ſo leben Sie wohl, vortreflicher Mann.... ich bin mit der wärmſten Hochachtung und Liebe ꝛc.

Ludwig Schubart

236.

Schubart an Himburg.

Veſte Aſperg, im Nov. 1786.

Edler, vortreflicher Freund!

Ich bin unfähig, das Entzüken zu ſchildern, das ich über Ihren Brief, — dieſen glüenden Seelenerguß des innigſten Menſchenfreundes empfand. Mir wars als ſchaute ein Engel durchs Gitter meines Kerkers, und tröſtete mich mit Botſchaft vom Himmel. Das erſte was ich that, war ein Flammenſeufzer, der für Sie zum Allbelohner aufflog, deſſen ſelige Folge Sie gewiß im Leben, in der Stunde des Todes, und am Tage der Entſcheidung empfinden ſollen. Mehr ſag ich nicht, denn ich möcht Ihnen nicht gern durch leeren Menſchendank den Lohn rauben, den Sie gewiß von Gott zu erwarten haben.

Um ihre Bemühungen für mich zu unterſtüzen, hab ich einige Briefe mit beigelegten Obelisken an die Götter Ihres Olimpos geſchrieben, und darin mit Wehmuth um Hülfe gefleht. Gott ſegne unſre Unternehmen! — O mit welcher Dankgluth will ich hinſtehn vor der Welt, und es ihr mit aufſchluchzendem Entzüken ſagen, was ich Himburg zu danken habe! — Erlauben Sie mir hier eine kleine Pauſe, um mit einer Wonnezähre den bittern Kelch meiner Leiden zu verſüſſen.

..... Der Select meiner Gedichte ſoll gewiß ſo ausfallen, daß wir Beide Ehre davon erndten. Ich werde einige neue Gedichte beifügen, die Intereſſe für die edlen Preuſſen haben ſollen. Mein Sohn ſchreibt würklich die Gedichte ins Reine, um ſie Ihnen ſo bald als möglich zuzuſchiken. Ich werde ſie mit einer neuen Vorrede begleiten, und die mir ſo wohlthätig angerathene Feile fleiſſig gebrauchen, — doch ohne der Form zu ſchaden. Was gar zu blank iſt, will meinem Genius nie behagen. Rohe Eken, wilde Parthien, Felſengruppen mit nikendem Geſträuche, jähe Abhänge, Waldſtröme, lybiſche Wälder von Löwen durchbrüllt, ſind auch Scenen, der poetiſchen Mahlerey würdig, ich liebe ſie mit Oſſian und Shakſpear. Ein Eichenwipfel wiegt die Seele gröſſer als ein Apfelbäumchen in der Blüthe.

Und nun auf die gröſſere Angelegenheit mit meinem Sohne zu kommen. Es iſt ihm zwar nahe Verſorgung verſprochen, allein nähere Mittel dazu zu ergreifen, ſind nach meiner Lage vorzuziehn. Er hat Kopf und Muth ſich zu heben. So bald ich deshalb Antwort aus Berlin erhalte, und mein Sohn eine Cur wegen ſeiner in der Academie etwas zerrütteten Geſundheit gebraucht hat, ſo fliegt er mit Adlereile nach Preuſſen. Er arbeitet würklich an einer neuen Ueberſezung Thomſons, weil er überhaupt für Griechen und Engländer enthuſiasmirt iſt. Auch hat er Erzählungen und Idyllen im Volksgeiſte ausgearbeitet, mit denen er debütiren ſoll, aber in keinem andern Verlage als in Himburgs, des Förderers ſeines zeitlichen Glüks. Ich werde es Ihnen nach Pflicht und Schuldigkeit ſogleich melden, wenn ihn hier nichts mehr zurük hält, ſeine ihm von der Vorſehung ganz ſelbſt gezeichnete Laufbahn anzutreten. —

Und nun ſegne Sie Gott, der Schüzer und Lohner jeder Herzthat. Meine Gattin, mein Sohn, meine Tochter grüſſen Sie mit dem zährenhellen Blik der innerſten Dankbarkeit. Mein Genius umſchlingt Ihren Hals, und verſtummt vor Liebe.

Schubart.

237.

Schubarts Gattin an Miller.

Stuttgardt, den 12ten Nov. 1786.

Edler, verehrungswürdigſter Menſchenfreund! Sie kommen mir vor wie ein Engel vom Himmel geſandt, um den armen Schubart und ſeine Familie zu erquiken. Ich kann meine Empfindungen nicht ausdrüken, nur ſage ich Ihnen: Gott ſegne Ihre fernere Bemühungen, und lohne Sie hier in der Zeit und dort in der Ewigkeit.

Hier erhalten Sie ein Exemplar von dem Gedicht auf Ihren groſſen Friedrich; ich hoffe, daß es Ihren Beyfall finden wird. Auch hielt ich es vor nöthig, Ihnen vor allen Dingen Nachricht zu geben, daß ich den 8ten dieſes eine Kiſte und Paquet in Wachstuch auf den Poſtwagen gegeben, das an Sie kommen wird. In der Kiſte finden Sie verſchiedene Briefe von meinem Mann, die Ihnen alles weitere ſagen werden; aber werden Sie nur nicht böſe, daß wir Ihnen ſtatt 500 Exemplare 5000 überſchiken...... Verſchiedene Freunde halten davor, daß die Summe beinahe in Berlin könne verſchloſſen, und dann doch noch eine neue Auflage, um das ganze Königreich zu verſehen, könnte gemacht werden, das wir aber ganz Ihnen überlaſſen wollen. Das Porto wird freilich viel ausmachen, ich konnte es nicht weiter als bis Frankfurth frankiren, doch iſt es ja nicht anders zu machen.

Ihre Güte werden wir gewiß nie mißbrauchen, nein wir wären einen ſolchen Freund nicht würdig, wenn wir nicht die

Abſicht hätten, alles redlich mit ihm zu theilen. Alles, alles ſteht nun bey Ihnen, was, und wie Sie es haben wollen; wir werfen uns ganz in Ihre freundſchaftlichen Arme, und laben uns inzwiſchen an angenehmen Hofnungen, die uns Gottes Vorſicht durch Sie kund thun wird.

Und nun bezeuge ich Ihnen nochmals meinen gerührteſten Dank, für alle Ihre mehr als väterliche Sorgfalt. Ich empfehle mich und die Meinigen zu Dero fernerem Wohlwollen, und bin voll Dank und Hochachtung

Ihre gehorſame Dienerin
H. Schubartin.

238.

Schubart an ſeine Gattin.

Hohen Aſperg den 24 Novbr. 1786.

Liebſte,

Nur in ganz kurzen Säzen vermag ich dir dießmal zu ſchreiben. Ich bin ſchwermüthig und gar nicht wohl.

1. Ludwig iſt würklich bei Herrn D. Hoven in Ludwigsburg. Er kommt erſt morgen Abend. Dann ſoll der Brief und die Quittung an den brafen Seeger ausgefertigt werden. . . . .

2. Dem Julchen glükwünſche zu ihren 8 Karlins. Weder ich noch Ludwig verlangen einen Antheil daran, doch freut mich ihr Anerbieten. Es ärgert mich aber, daß man in allen Fällen das Julchen ſo merklich *geringer taxirt*, als die Baletti.

3. Die Hoheit in Mömpelgardt [1]) hat mir einen *höflichen* und — *leeren* Brief geſchrieben. Er koſtete mich 8 x. Porto.

4. Von Potsdam hat ein wichtiger Staabsoffizier ſich ſehr ſcharf bei einem Offizier in Heilbronn nach mir und dem Ludwig erkundigt mit dem Zuſaze:

„der König hätte Abſichten mit uns.“

---

[1]) Wo damals Herzog Friedrich Eugen reſidirte.

5. Für die Obelisken wird dir Ludwig ſtrenge Rechnung ablegen. Ich habe manchen wegſchenken müßen.

6. Das Geld für das Hochzeitgedicht hab ich noch nicht. Soll aber die andre Woche folgen.

7. Der junge Hügel iſt Prémier Leutnant und Adjutant beim Capregimente geworden.

8. Geſtern iſt Beurlin mit Sak und Pak von hier weggezogen. Welchen Schritt wagt der 55jährige Mann!! — [1])

9. Deinem Herrn Vater ſchrieb ich kürzlich durch einen Soldaten, der in Urlaub gieng.

Und das wär Alles, was ich dir dießmal zu ſagen habe. Gott erhalte deine Geſundheit und gebe dir Freude!

Schubart.

239.

Schubarts Gattin an Miller.

Stuttgardt den 8ten Dec. 86.

mein beſter Freund!

unfehlbar werden Sie kürzlich gehört haben, daß ich mit meinen Kindern in Geißlingen war, gar zu gern währen wir auch vollends nach Ulm, aber die Zeit war uns vorgeſchrieben wo wir in der Audienz erſcheinen muſten, folglich durften wir uns nicht verweilen, ich und mein Sohn hatten eine ſehr gnädige Audienz, dann der Herzog gab uns die gnädigſte Verſicherungen, Vater und Sohn bald zu verſorgen, ſeit der Zeit iſt aber weiter nichts vorgegangen, und Gott weiß waß vom Herzog zu erwarten iſt.

hingegen haben wir ſehr gute Ausſichten von Berlin, der Graf Herzberg iſt vor meinen Mann und Sohn äuſſerſt beſorgt, erſterem will Er wo möglich ſeine Freiheit außwirken, und lezterem in Berlin eine gute Verſorgung. Gott gebe ſeinen Seegen darzu. diß bleibt aber ganz unter uns, biß wir unſere Abſicht erreicht haben.

---

[1]) Ging gleichfalls, als Stabshauptmann, aufs Kap.

nun will mein Mann dem göttlichen Luther ein Denkmal mit anmerkungen ſtifften, darzu braucht Er aber alle ſeine mögliche ſchrifften, Er ſelbſt hat welche von Ihm gehabt, und wo ich nicht irre ſeinen Lebens Lauf, den Sie bey meiner Abreiſe von Ulm zur Hand genommen haben, nun bittet Sie mein Mann durch mich, Ihm ſobald als möglich dieſe Bücher zu ſchiken, haben Sie noch mehrere Nachrichten von dieſem Manne, ſo haben Sie die Güte und theilen es Ihm mit, ich ſtehe Ihnen davor, daß Sie alles unverſehrt mit dem gröſten Dank wieder zurük bekommen ſollen.

daß neue Gedicht auf den groſſen König hat uns viel Vortheil verſchafft, wir lieſſen zehen tauſend Ex. druken, nun habe ich freilich noch 2000 übrig, wo ich aber doch hoffe noch Liebhaber zu bekommen, wan ich es in einem geringen Preiß gebe, ich werde es vor 6 x. erlaſſen an die Buchhändler, die eine Summe mit einander nehmen. könte ichs aber auf einmal verſchließen, ſo gebe ich daß Stük um 4 x., nach Berlin ſind bey 6000 geſchikt worden, wo ich aber freilich noch nicht wiſſen kan ob alle angebracht werden. Der Himburg muß ein ganz vortreflicher Mann ſeyn, dann Er handelt vätterlich an uns.

.....Ich, mein Mann und Kinder Empfehlen uns Ihnen wie auch Ihrer lieben Frau gehorſamſt. halten Sie mich nur nicht vor undankbar, dann Gott iſt mein Zeuge daß ichs nicht bin, ich erkenne die Wohlthaten meiner Freunde und weiß waß ich Ihnen ſchuldig bin, waß ich aber nicht vergelten kan, belohnt Gott ....

Schubartin.

240.

Schubart an ſeine Gattin.

Hohen Aſperg den 8ten Dezember 1786.

Liebſtes Weib,

Hier iſt ein Brief von mir an den Preuſiſchen Geſandten, mit beigelegten Abſchriften — Herzbergs, Himburgs und der Karſchin. Du ſiehſt, wie herrlich Gott unſerm Sohne den Weeg zu ſeinem Glüke bahnt. Das iſt die Erhörung meines Thränengebeths, für ihn im Kerkerſtaube ausgeſchüttet.

Wir wollen nun die Vaterhand Gottes küſſen, und ſein Werk durch Läßigkeit, oder weibiſche Bedenklichkeit nicht hindern, ſondern fördern.

Ludwig kann nach allen Theilen ein äuſſerſt glüklicher Menſch werden.

Auf den Herzog bau und trau ich kein Haar.

Welche Menſchen ſind Friedrich Wilhelm, Herzberg, Himburg!! —

Wir wollen Herzbergs Brief mit Geduld erwarten und dann unſern Sohn mit unſerm Seegen entlaſſen. Er gehört nicht unſer, er gehört der Menſchheit, dem Vaterlande, Gott! —

Wie das Preuſiſche Bombardement auf meine Freiheit würken wird, das bin ich begierig. — Wann der Herzog wieder unbeweglich bleibt, was iſt dann zu thun?

Gewieß iſts, daß ich nach zehniähriger Gefangenſchaft keine Minute mehr in dieſer Jammerlage ausharren mag und kann.

Daß dirs in deiner neuen Wohnung ſo behaglich iſt, freut mich gar ſehr. Gott gebe dir nur Geld genug, um in dieſer Lage aushalten zu können.

Der Obeliſk hat gegen unſere Erwartung weit weniger eingetragen. Sich nur, daß du den Reſt anbringſt, um keinen Schaden zu leiden.

Die 6 Louisdor von Deker ſind auch — wie gefunden. Auch verſprech ich mir von Berlin aus immer noch ein anſehnliches Geſchenk.

An das Gedicht auf den Geiſtmann Luther will ich mich mit all meinem Seelenvermögen machen. Sich nur, daß du ſeinen Lebenslauf von Miller in Ulm baldmöglichſt bekomſt.

Ich gedenke diß wichtige Gedicht mit Anmerkungen herauszugeben, um es deſto lehrreicher zu machen. Ich laſſe etwann 2000 Exemplare abdruken und die werd ich wohl unterbringen. —

Neues gibts hier nicht viel. Vorgeſtern hat ſich ein Soldat unterm freien Himmel aufgehängt. Ich und Ludwig ſahen ihn an der Kette ſchwanken.

Ein Soldat von der Artillerie hat ſich zu gleicher Zeit —

jenes miſtiſche Glied weggeſchnitten, ohne welches der Mann bei ſeinem Weib im Bette eine gar erbärmliche Rolle ſpielte.

Ludwig iſt geſund — ich nicht ſonderlich. — Küſſe mein Julchen, das Mädgen in ihrer ewigen Probe . . . .

Dein

Schubart.

241.

Schubart an ſeine Gattin.

Hohen Aſperg den 11 Dec. 1786.

Sieh doch nach, meine Beſte, wie viel Exemplare von den Rhapſodien du noch übrig haſt. Ich will ſie dem Hermann in Frankfurt ſo wohlfeil anbieten, daß er ſie gewieß nehmen ſoll. Dann ſind wir doch von der Laſt auf einmal frei. Den Obelisk kannſt du gleich iezt um 6 x. in die Zeitungen ſezen laſſen.

> „Um den Nachdrukern — dieſen Harpyen, die des Autors
> „kleinſtes Stüklein Brod mit ihrem Unrathe beſudeln,
> „vorzukommen, gedenk' ich die noch vorhandenen Exem-
> „plare meines Obeliſken auf Friedrich den Einzi-
> „gen um 6 x. zu erlaſſen.

Schubart.

Auf dieſe Art ſoll es in die Zeitungen gedrukt werden.

Ich erwarte dich und das Julchen Samſtag Vormittag mit Sehnſucht.

Dein

Schubart.

Bring mir ein Duzend Rhapſodieen — nur von dir geheftet — mit. Ich will ſie nach und nach an Fremde unterbringen.

242.

Schubarts Gattin an Schubart.

Stuttgardt den 30ten Dec. 86.

Mein Lieber!

Ich bedaure dich unendlich, daß du immer wegen deinem böſen Magen zu leiden haſt. hier folgen die Engliſche Tropffen, gebrauche Sie doch mir zu lieb du wirſt gewiß bald Beſſerung darauf bekommen. das ich von Herzen wünſche.

Waß ich bey dem Wechſel des Jahrs vor dich fühle kan ich dir nicht beſchreiben, aber wiſſe daß ich ganz vor dich lebe, viel hat der gute Gott an uns gethan, darum wollen wir Ihm danken und uns ferner auf Seine Gnade verlaſſen, mein einiger gröſter Wunſch iſt nun daß dich Gott bald frey mache und in meine Arme bringe, ich lege dir meines Vaters Brief bey mit dem ich auch von Herzen einſtimme, der gute Mann lebte mit uns wieder auf wann es uns wohl ginge wie es das anſehen hat, Gott wird unſer allgemeines Flehen erhören daß glaub und hoff ich feſt.

unfehlbar wird der Ludwig biß Mitwoch wieder in deine Arme eilen, dann ſo gern ich Ihn habe, ſagt mir doch immer mein Herz Er gehört ſeinem Vater, am beſten währe es freilich wann wir alle beyſamen ſeyn und bleiben könten.

ich bin auch nicht recht wohl, weil mir iede Witterung gleich zuſezt, auch können meine ſchwache Nerffen gar kein Getöß mehr ertragen und ſo lang der Ludwig da iſt gibt es immer ſo viele Beſuche die mich zerſtreuen . . . . .

Miller ſchrieb mir dieſe Woche auch, Er wünſcht daß du Ihm und dem Kern auch etwaß einſchiken möchteſt in Ihre Monatſchrifft, Er will dir vor den Bogen 5 fl. geben. Auch ſchikte Er mir eine Tobakspfeiffe und rohr für dich, das dir einige Studenten zum Gruß ſchiken. Wer ſie ſind weiß ich nicht, der Ludwig ſolls dir mitbringen, und Alles weitere erzählen, dann ich muß ſchlieſſen, weil der Both abgeht.

Daß ſich vorgerſtern ein Soldat in des Hrn. von Madenweiß Holzſtall erhängte wirſt du ſchon wiſſen, es war ein groſſer Lärm, Gott bewahre einen ieden Menſchen vor ſolch ſchrökliche Gedanken.

und nun lebe wohl mein einzig geliebter, Gott erhalte dich zu meinem Troſt, ich umarme dich im Geiſt und bin Ewig

Deine

getreue

Schubartin.

1787.

243.

Schubart an ſeine Gattin.

Veſte Aſperg am erſten Tage des Jahres 1787.
Abends 7 Uhr.

Ob ich gleich heute in einem Triller von Glükwünſchen, empfangenen und gegebenen, — herumgedreht wurde; ſo reib ich mir doch den Schwindel aus den Augen, um dir — unausſprechlich geliebte — am erſten Tage eines neuen Jahrs im Geiſt an Hals zu fallen, mich deines Lebens zu freuen, dir für alle deine Lieb und Treue weinend zu danken und mich aufs neue an dein himliſches Herz anzuſchlieſen.

Dein lezter Brief hat mir Thränen entlokt — ach, paradiſiſch-ſüße Thränen. Der Geiſt Gottes iſt dir fühlbar nahe; dann ich fühls am Säuſeln — am allbeſeelenden Odem der Liebe. — Weib, du biſt für das Reich Jeſu gemacht und beſtimmt zu ſizen unter den heiligen Weibern, die ehmals den Herrn begleiteten. Ich ſtreke meine Hand über dich und ſeegne dich fürs neue Jahr.

— im Nahmen Jehovah! des Alliebenden!!

Heute hat mir mein lieber Hr. General in Perſohn zum neuen Jahre Glük gewünſcht. Auch hat man mir auf ſeinen Befehl NeuJahrsmuſik bringen müßen. Du ſiehſt, daß man mich ehrt und auch das iſt Gnade.

Geſtern ſchrieb der groſe Prinz Heinrich von Preußen an mich, nante meinen Obeliſk

„ein vortrefliches, ganz ſeinem groſen Gegenſtand ange-

„meſſenes Gedicht und verſicherte mich und meine Familie
„ſeiner höchſten Protektion.
Auch ſezt' er hinzu:
„ich habe beſondre Achtung für ihn.“

Sieh, Weib, das iſt auch nicht Kleinigkeit, von den gröſten Menſchen der Welt geehrt zu werden. Sag diß ſogleich dem Preuſiſchen Geſandten mit Bezeugung meines tiefen Reſpekts und der Erbietung, ihm — auf Befehl — diß Schreiben in originali zu kommuniziren.

Ich habe weinen müßen, als du mir ſchriebſt, die liebe, engliſche Fr. von Madeweis ſey krank. O dieſe Thränen mögen wie Balſam auf ſie träufen — voll heilender und belebender Kraft. Sie wird ſich doch nicht ſo über den Kerl entſezt haben, der ſich in ihrem Hauß aufgehängt hat? — Ein Tempel bleibt ein Tempel, wenn gleich ein Raſender drein ſch — t.

Heut iſt groß Traktament hier, wo die Jooſin nach Landesſitte all ihre Koſtgänger ſtattlich bewirthet. Ich kann mich alſo nicht länger bei meiner lieben Lene, dem Weibe meines Herzens, der Gottgeweihten, verweilen.

Der Ludwig ſoll nicht eilen, ſondern fliegen. Die Neuiahrsſ—e ſind nun verſtunken; iezt müßen wir an ernſthaftere Dinge denken. Gib ihm Geld zur Tilgung folgender Poſten ....

Es ſoll alles wieder hereinkommen. Ich würke viel und brauch viel. Mein Herz iſt ein Schwamm; Thau des Himmels verſchluk' ich viel; ſpriz aber auch viel aus auf meine l. Menſchen.

Dein
eigner
Schubart.

Dem Julle Gruß und Vaterkuß!

214.

Schubart an Himburg.

Veſte Aſperg, den 2ten Jenner 1787.

Edler Mann, vortreflicher Freund!

Verzeihe Sie, daß ich auf Ihren leztern, ſo ganz ins Blut Ihres ſchönen Herzens getauchten Brief erſt iezt antworten kann.

Da, wie ich weis, ſeit einigen Wochen der Artikel meiner Freiheit ernſtlicher als jemals beherziget wird; ſo dacht' ich Ihnen die Nachricht meines neuen Lebens gleich mit dieſer Antwort geben zu können, es wäre aber undankbare Zögerung, wenn ich meinem liebſten, beſten Himburg nicht früher antwortete. Ich habe am neuen Jahre mit den Gefühlen des herzlichſten Dankes an Sie gedacht, und meinen Wunſch für Sie von der Spize meines Jammerberges freudig gen Himmel geſendet. Mancher Segen des Lebens und der Ewigkeit Lohn erwartet Sie auch meinetwegen; denn groß und gut und chriſtlich haben Sie an mir gehandelt. In meinem Lebenslaufe, den ich mit Strenge gegen mich ſelbſt, bis 1780 aufgeſezt habe, werd ich es laut genug vor aller Welt ſagen. Und nun zu unſern Angelegenheiten. Mein Sohn wird, was ihn betrift, ſelbſt ausführlich ſchreiben. Es bleibt alſo dabey; er wird ein Preuſſe. Eine Ehre, nach der ſein Vater rang, aber nie erreichen konnte. Ich hoffe es ſoll niemand reuen, ſich ſeiner angenommen zu haben. Er hat einen Grund gelegt, auf den ſich viel bauen läßt, und Unterwürfigkeit, Demuth, Arbeitſamkeit, Verſchwiegenheit und noch ſo manche brauchbare Tugend in ſeiner Kreuzſchule gelernt. Das Schickſal eines Vaters hat ihm eine etwas düſtre Stimmung gegeben, die ſich aber in einer beſſern Lage bald in hellere Accorde auflöſen wird. Ach, wenn Gott den groſſen Herzberg regierte, daß er ihn nur auf einige Zeit unter ſeine Augen und Aufſicht nähme, ihn bey den erſten Tritten ſeiner Laufbahn lenkte, und ihm damit — gleichſam den Geiſt politiſcher Salbung mittheilte! — welcher Troſt für mich in meiner traurigen Gefangenſchaft! Denn allem Anſchein nach wird ſich dieſe nicht ſobald enden. Den 22ten dieſes Monats endige ich mein zehntes Jammerjahr, und trete mit Schaudern ins eilfte. Bey dem leztern Jubiläum in Heidelberg war auch der Herzog zugegen; da hielt die ganze Academie in den ſchmeichelhafteſten Ausdrüken für mich um meine Freiheit an. Nichts von den Fußfällen meiner eisgrauen Mutter, der Vorbitte des Magiſtrats von Aalen, meiner Geburtsſtadt, den Dornengängen meiner Gattin in die Audienz, den Verwendungen eines Göthe, Lavater, Campe, Deinet, Kazner und einer Menge von Gelehrten zu gedenken; nichts zu ſagen von den Fürſprachen des Markgrafen von Baaden, Prinzen Georg von Darmſtadt, der Prinzen von Gotha, Coburg und andern fürſtlichen, gräflichen und ſonſt wichtigen Perſonen — genug, Herzog Carl ſteht da wie ein Meer-Felß, und läßt die Wogen ſo mächtiger Bemühungen um meine Freiheit an ſeinen Lenden verſprizen. Und warum das? — Er fürchtet, ich werde gegen ihn ſchreiben, und bey Gott ſey es Ihnen geſchworen: Ich werde es nie thun!!

Hier ſind meine Gedichte, ſo wie ich ſie für hieſige Gegenden abdruken ließ. Die Exemplare ſind nun alle, und die Ausgabe, die Sie veranſtalten, ſoll von allem Wuſte geſäubert, in einem mäßigen, kleinen Octavbande, mit neuen Gedichten vermehrt, erſcheinen. Viele geiſtliche Gedichte und alles, was ich aus Zwang und Drang meiner Lage verfertigte, bleibt weg. Ich habe im Sinne, die Gedichte der göttlichen Princeßin Friderica zu dediciren, in einer kräftigen Vorrede meine Lage, in der ich dichtete, deutſch und wahr darzuſtellen, und ſie ſo — wie Ovid in gleicher Lage — in Strom der Zeit zu werfen. Mag untergehn was will; wenn nur Einiges gerettet wird. Wenn ich Ihnen das Manuſcript ſchike, ſo leg ich Ihnen einen Brief an Chodowiecki — den erſten Mann in ſeiner Kunſt, bey. Seine neueſten Zeichnungen aus Iflands Jägern ſind ganz in ſeiner groſſen einzigen, mit der Natur verflößten Manier. — Auch einige meiner beſten und neuſten — meiſt Volkslieder, von mir ſelbſt in Muſic geſezt, laß ich würklich abſchreiben um ſie Ihnen zu ſenden. Mögen Sie damit ſchalten und walten nach Belieben. Was ich der Erhaltung würdig ſchäze, ſollen Sie in Verlag bekommen.

Denken Sie nur, Ihr groſſer, von mir längſt angebeteter Prinz Heinrich hat an mich geſchrieben, und mich ſeines höchſten Beifalls wegen meines Obelisk verſichert. Auch Gleim, der Patriarch im Chor deutſcher Dichter, ſchrieb an mich, beehrte mich mit ſeinem wichtgen Beifalle, und erbietet ſich, für meine Freiheit zu arbeiten. Wenn ich ja im Gefängniſſe ſterben ſoll; ſo iſt es doch gewiß Troſt und Ehre, von ſo groſſen und treflichen Menſchen bemitleidet zu werden.

Noch tauſend Dinge hätt' ich Ihnen zu ſagen; aber ich bin krank, an Leib und Seel krank, und fürchte Sie durch einen langen Brief zu langweilen. Lieber Himburg, der Tod iſt für mich Troſt und Seegen; alſo fürcht ich ihn nicht.

Meiner Geiſtesſchweſter Karſchin Geiſtesgruß und Seelenkuß! — Ihr herrliches Gedicht war Balſam für meine Seelenwunde. Ich werd's vergelten, wenn der Genius mir ſanft die Wange ſtreichelt, und lächelnd ſpricht: Geh, küß deine Schweſter.

Sandrart iſt ein treflicher Mann und werth, von Ihrem unausſprechlich lieben Könige glüklich gemacht zu werden.

Alſo nächſtens ein Mehreres. Dies nur einſtweilen im Fluge, doch herzig und wahr nieder geſchrieben.

Wir Schwaben haben würklich einige aufkeimende Genies, die es an Kraft und deutſcher Eigenheit mit jeder andern Provinz aufnehmen. Ich laure würklich auf Originalmanuſcripte für Sie; denn Ihr Vortheil iſt von nun an der Meine.

Leben Sie wohl. Ich umarme Sie mit Thränen der Freude und des Dankes.

Schubart.

245.

Schubarts Gattin an Miller.

Stuttgardt den 6ten Jan. 1787.

Allerliebſter Herr Bruder!

Ihren lezten Brief habe ich nebſt den 4 fl. richtig erhalten, ich bezeuge Ihnen meinen gehorſamen Dank vor Ihre viele Bemühung und Freundſchafft, verzeien Sie daß ich Ihnen nicht gleich geantwortet habe, allein die ſchuld liegt an meinem Manne, weil Ihr Brief vieles enthielt das Ihn betraf ſo ſchikte ich ſolchen ihm gleich zu und bat ihn daß Er ihn beantworten möchte. Er wurde aber bißher mit neuJahrswünſchen und Brieſſen ſo geplagt die ihm keine Zeit lieſſen, doch wird Er Ihnen ſobald als möglich ſchreiben, inzwiſchen grüſt Er Sie brüderlich.

Der Hr. Wieſſer hat mir die TobaksPfeiffe mit dem Rohr zugeſtellt, mein Mann möchte aber auch wiſſen wer die Hrn. Studenten ſind, damit Er Ihnen danken kan.

mein Sohn iſt noch immer bey ſeinem Vater biß ſich die Auſſichten entwiklen, wir hoffen beynahe gewiß daß Er in Berlin verſorgt wird. der Graf von Herzberg hat nun ſelbſt geſchrieben und eine Anfrage gemacht, ob Er ſich die Geſchäffte eines Legations Secretarius wolte gefallen laſſen, die Beſoldung währe Jährlich 500 reichs Thaler, Er wolte ihm aber ſchon weiter helffen, und verſichern daß Er in deſſen Hauß wie ein Kind ſolle angeſehen werden. wir müſten verrükt ſeyn wan wir diß nicht als ein groſſes Glük anſehen würden. allein da mein Sohn von der Gnade des Herzogs abhängt ſo ſchrieb mein Mann an den Grafen von Herzberg Er möchte die Gnade haben und meinem Sohn eine Vocation zuſchiken die wir dem Herzog vorlegen können. dieß müſſen wir aber erſt erwarten wiewohl ich an der Erfüllung nicht zweiffle und dann auch hoffe, daß der Herzog meinem Sohn nicht werde vor ſeinem Glük ſeyn.

übrigens haben Sie freilich recht daß unſre Hülffe meinen Mann betreffend von Hohenheim herkommen muß, es iſt würklich alles in Bewegung der König von Preuſen hat ſelbſt an den H. geſchrieben, und auf ſolche Arth daß wann der H. meinen Mann iezt nicht in kurzer Zeit befreit ſo gebe ich alle Hoffnung auf ſo lang der H. lebt. wiewohl es mir und noch vielen leuten unbegreiflich vorkommt. mein Troſt iſt daß noch ein höherer über alle Erdengötter iſt, der unſere ſchikſale lenkt.....

H. Schubartin.

216.

Schubart an ſeinen Sohn.

Veſte Aſperg den 7ten Januar 1787.
Abends 7 Uhr.

Guter Ludwig,

Gleich, nachdem du fort warſt, gieng ich zum General und las ihm das Gedicht auf die Herzogin vor. Er — und ſein Weib — und ſeine ſtattliche Tochter nikten Beifall. Aber — wie

Donner vom hellen Himmel — ſcholl in unſre trauliche Geſellſchaft die Nachricht:

„der Herzog werde über den Geburthstag der Herzogin
„verreiſen.“

Pfui des Fürſten, der ſein Volk täuſcht! — das gute Völklein, eben den Becher der Freud' emporhebend aufs Wohl ſeines Ehkompans — heida! muß ſich den Becher vom Deſpoten lachend aus der Hand ſchlagen laſſen — Gedankenſtriche, mit hölliſcher Pflugſchaar geſchnitten, gehören hieher. —

Mein General aber ſagte, das Gedicht ſoll doch abgedrukt werden — nur ſolls nicht die Mutter, ſondern der General ſelbſt wills dem Herzog überreichen. O des guten Herrn!! —

Du bringſt alſo das Gedicht — gedrukt und gebunden hieher und gibſt in Stuttgart kein Exemplar aus. Der General verſpricht ſich guten Erfolg davon.

Deiner lieben Mutter — meiner herzallerliebſten Trutſchel — und dem Julchen, dieſem ſorglos hüpfenden Vögelein — den heiſſeſten Gruß und Kuß

von
deinem
ewig treuen Vater
Schubart.

247.

Schubart an ſeine Gattin.

Hohenaſperg den 12ten Januar 1787.

Liebſtes, beſtes Weib,

Der morgende Tag iſt der Tag deiner Geburth. Ein für mich und deine Kinder beſonders feſtlicher Tag. Gott ſtärke dich und erhör unſer gemeinſchaftliches Flehen für deine uns ſo theure und unſchäzbare Geſundheit. Wir beede rüken weit in den Jahren vor — du trittſt dein 44tes Jahr an und ich nähere mich mit ſtarken Schritten einem halben Säkulum. Gott gebe, daß wir um des Verdienſts und der Fürbitte Jeſu Chriſti willen bald glüklich in die Hütten des Friedens eingehen und dann in ewiger

Ruh' und Liebe bei einander wohnen! — Du wirſt gewieß ſo lange leben, bis du deine Kinder verſorgt und glüklich ſiehſt. Aber, leider! daß ich ſo wenig von deiner treuen Pflege genieße. Es ſcheint, du ſezeſt dein einziges Vergnügen darein, die Magd deiner Tochter zu ſeyn. Das iſt nicht recht. Wenn ich hinauskomme; ſo ſolls gewiß ganz anderſt gehen. Du bedarfſt in deinen Umſtänden Pflege und die ſoll dir auch — ſo Gott will — werden.

Was die Hofnung meiner Erlöſung betrift; ſo beginnt ſie immer ſchwächer in meinem Herzen zu werden. Der Herzog widerſezt ſich aller Welt und Gott ſcheint ſein Herz verſchloſſen zu haben. Wenn das iſt; ſo muß ich ſchweigen, dulden und anbeten.

Die Gedichte an die Herzogin diſtribuirſt du eilends unterm Adel und andern Perſohnen von Stand und Gewicht. Wenigſtens ſoll es dir ein ſchönes Geſchenk eintragen.

Der Ludwig iſt auſſer einem kleinen Katerrh vergnügt und geſund. So lieb ich ihn habe; ſo wünſcht ich doch, er wär' ſchon in Preuſen, um dem Herzog, der an ſeine Beförderung gar nicht denkt, aus den Tirannenzähnen zu kommen. Gott wird gewieß für ſein Glük ſorgen.

Trink morgen die Geſundheit

deines ewig dich liebenden

Schubarts.

248.

Schubarts Gattin an Schubart.

Stuttgardt den 29ten Jan. 1787.

Hier folgt nun wieder ein Brief von Himburg, Er muß eure Brieffe noch nicht erhalten haben, als Er dieſen ſchrieb, der Vortheil den wir uns von Berlin verſprachen ſcheint immer kleiner zu werden, doch bin ich zufrieden, wann es nur deine Befreiung nach ſich zieht und den Ludwig verſorgt, Gott auf den ich mich verlaſſe wird die Herzen lenken, und alles zu unſerm Beſten wenden.

Heute wirſt du unfehlbar von Ludwigsburg auß 2 Bouttellien fremden Wein bekommen, den dir der Hr. General von Bouwinghauſen zum Gruß ſchikt, auch mir ſchikte der liebe Mann 2 G Caffe und einen Zuker Hut, ich bitte dich Ihm ſchrifftlich davor zu danken. ich war in Verlegenheit wie ich dir den Wein, und dem Ludwig die Arzney zubringen ſolte, dann der Both iſt ja meiſtens betrunken, wo die Bouttellien in Gefahr ſind, und die Arzney könnte er auch den Kolben verbrechen, auch würde ſolche gefrieren biß auf den Aſberg, und folglich unbrauchbar ſeyn. ich habe alſo eine Gelegenheit gefunden, die ich vor die beſte hielt, der Hr. Lieut. von Stokhorn von Ludwigsburg war gerade hier, und verſprach mir alles gut zu beſorgen, Er wird dir noch heute die 2 Bouttellien die ich recht gut vermacht und mit meinem Pittſchafft verſieglet habe, durch einen Furierſchüzen zuſchiken, und die Mixtur wird er in Ludwigsburg in der Hofiandriſchen Apotek machen laſſen, und wo nicht heute doch morgen gewiß ſchiken. ſolte es fehlen, ſo kannſt du mein l. Ludwig die Böthin zu dem Hrn. von Stokhorn hinſchiken und alles abholen laſſen, ich habe die Mixtur auch vor mich machen laſſen, und werde ſolche die nächſte Woche gebrauchen. aber das recept habe ich nicht mehr, und bitte dich daß du es wieder zurük fodern läſt, weil wir es noch öffter gebrauchen könten. ich muſte vor die Mixtur 30 x. bezahlen, folglich weiſt auch du waß es koſt: ich hoffe und wünſche nur gute folgen davon. du haſt es ja ſchon öffter mit nuzen gebraucht folglich darf es dir nicht bange ſeyn beſonders wann du dich diet dabey hältſt, auch deinem l. Vater wünſche ich guten Erfolg. o wann nur ihr recht geſund ſeit ſo will ich mein ſieches leben gedultig ertragen.

Der Haller, Eidenbenz und die 2 Kaufmänner[1] kommen täglich zu uns alle grüßen euch herzlich. Eidenbenz will Euch bald wieder beſuchen und ſein Verſprechen halten; wann Er bey ſeiner Geſchiklichkeit ſo braf währe wie die andern 3, ſo währe ich ganz des Vaters meinung..... Dem Ulmer werde ich die 4 fl.

---

[1] Zöglinge der Karlsſchule und Hofmuſici; der eine ſpäter Schubarts Tochtermann.

geben, übrigens iſt es ein Elend, daß mich die leute nicht bezahlen, nirgendsher will Geld herauß….

Gott ſegne Euch ihr meine lieben, ich und das Juſle küſſen und grüſſen Euch milionenmal. ich bin

Ewig

Eure getreue
Schubartin.

ſo lang du nicht recht geſund biſt iſt freilich an keine Redutte zu gedenken. doch kan ſich biß aufs Herzogs oder deinen Geburztag noch viel geben.

ſagt dann der Scharffenſtein gar nichts daß Er mir noch 6 fl. vor Gedichte und 3 muſikaliſche Hefte ſchuldig iſt.

laſſe dir nur viel gelbe rüben kochen, daß iſt geſund und beſonders gut vor die bruſt.

249.

Schubart an ſeine Gattin

Veſte Aſperg den 25 Jan. 1787.

Beſtes Weib,

Die Leutnant Troſtin ſchikte ſchon einige Mal zu mir und will abſolut ihr Bett haben, längſtens auf den 1ſten Februar Ich bitte dich alſo, mir dadurch die abgehende Stüke baldmöglichſt zuzuſchiken. Die 1 fl. 30 x., die mir der Herzog monatlich für's Bett bezahlt, können alsdann wir verrechnen. Wenn ich noch zehn Jahr hier gefangen ſizen muß, ſo iſt dir dein Bett mit 180 fl. bezahlt.....

Herr Maior von Buttlar hat mir gelehnt — für einen Schreibtiſch 5 fl. ꝛc..... Sonſt kann er dir nichts verrechnen. Du haſt gut reden; wenn der Monath aus iſt, ſo wollen die Leute bezahlt ſeyn.....

Ich leide viele Tage an einem heftigen Catarrh. Huſten, Augenſchmerzen, Schlafloſigkeit, Abneigung gegen Eſſen und Trinken rüttelt mich. Doch hoff' ich, es ſoll vorüber gehen......

Auf meine Freiheit hoff ich nicht, und bald verlang ich ſie nicht mehr. Gott erhalte mir nur dein theures Leben; ſo können wir doch Monde oder Tage vielleicht noch miteinander leben. Jezt geht aber freilich (obs gleich nicht ſo ſeyn ſollte) der Dienſt für deine Kinder vor.

Lebe wohl. Ich bin immer

Dein

dich liebender
Schubart.

Schike den 1ſten und 2ten Theil der Tauſend und eine Nacht und meine Bibel mit dem Bette.

259.

Schubarts Gattin an Schubart.

Stuttgardt den 27ten Jan. 1787.

Auß deinem brief muß ich den ſchluß machen, daß du gegenwärtig wieder voll ungedult biſt, mein Gott waß will, waß ſoll dann noch auß uns werden, zwar ſind wir menſchen und ich kan dirs nicht verdenken wann du offt muthloß biſt, aber ſage mir was nüzt es wann wir uns vollends zu tod quälen, häuffen wir nicht unſere Leiden noch mehr dadurch und verſündigen uns an Gott und uns ſelbſt, ich bitte dich deßwegen um Gottes willen faſſe muth und ſey noch ein wenig gedultig, Gott wird und muß uns endlich doch helffen. auch bitte ich dich verſchone mich doch mit ſo bittern Vorwürffen du weiſt ia daß ichs nicht ertragen kan ſie ſind mir ärger als der Tod. niemand kan mehr darunter leiden daß wir ſo getrent leben müſſen als ich. aber ſage mir wie kan oder ſoll ich es ändern, ich will dir gerne folgen, übrigens haſt du recht daß mein Herz getheilt iſt und daß ich ſuche meine Pflichten ſowohl gegen dich als auch gegen unſre kinder zu erfüllen, und dich kann ich nicht laſſen ſo lange ein odem in mir iſt. ich dächte bethe und Sorge mich faſt zu Tod wie ich immer alles zu Eurem beſten einrichten ſoll, aber waß mir unmöglich iſt kan ich nicht ändern, ich habe die ganze Woche arzney eingenommen, es ſind viele Würmer von mir gekommen ob es nun iezt mit meiner Geſundheit beſſer gehen wird muß ich erwarten.

bei dem Ludwig ſind es auch gewiß nichts als würmer wann Er ſeine Cur ordentlich braucht ſo wird Er gewiß auch bald recht geſund ſeyn. ich bitte nur Gott, daß Er Ihm auch bald ſein Pläzlein anweiſen möchte und Er nicht in der gegenwärtigen lage zu lange harren muß, doch Gott wird Sorgen, nur müſt Ihr nicht ungedultig werden.

Der Hr. von Buttlar hat mir freilich nicht mehr verrechnet als du ſagſt, aber mein l. verzeih mir wann ich dir ſage du biſt eben zu gut, ein ieder der dich nur freundlich grüſt muß gleich bey der Joſin ein Bouttellie Wein auf deinen Conto trinken u. ſ. w. dieſe Sachen erſchwehren unſere außgaben die wir nicht außhalten können, Gott hat zwar im verfloſſenen Jahr deine arbeiten geſeegnet, aber ſage mir wann dieß nicht ſo fortgeth ſo iſt das bald eingebüßt und wo wollen wir daß weitere hernehmen. doch mündlich ein mehrers.

ich habe im ſinn wo möglich die nächſte Woche dich zu beſuchen, und dir deine Bibel und Better mit zu bringen den Tag aber kan ich noch nicht beſtimmen. ich werde ſuchen ſo viel als möglich wieder in ordnung und richtigkeit zu bringen.....

gerſtern war ich bei dem Hrn. von madenweiß Er und ſeine Frau bitten dich nur noch ein wenig gedult zu haben.....

Gott gebe nur daß ich Euch beide geſund und zufrieden antreffe, ich und daß Julle küſſen und grüſſen Euch milionenmal. ich bin Ewig

Deine

getreue

Schubartin.

251.

Schubart an Himburg.

Veſte Aſperg, den 2ten Februar 1787.

Ihre Briefe, herziger Mann, machen mir ſo viel Freude als der Beſuch eines Freundes, der Geiſt und Herz in meine Zelle bringt. Fahren Sie nur fort, beſter Himburg, der groſſe

Thatenwäger und Richter wird Ihnen gewiß dereinſt den Seegen ſeines Ausſpruchs empfinden laſſen: ich bin geſangen geweſen, und du haſt mich beſucht. Meine Gattin, ein ſchwer geprüftes gutes Weib, ſizt gegen mir über, und feirt Ihr Andenken mit einem Seelengruß. O lieber Himburg, wer die Elenden erquikt und dem armen Geſangenen die Feſſeln abzuſtreifen ſich müht, der wuchert für die Ewigkeit.

In Ihrem Preuſſen herrſcht überhaupt noch viel — viel Liebe. Bis zu Thränen hat es mich gerührt, daß Ihr König, der Herzenfeßler, meine Freiheit wünſcht, daß Madame Friderike auf meine Klage hört, daß der groſſe Herzberg für mich wirkt, und daß Himburg ſeinen Vortheil dem meinigen aufopfert. Wie will ich in meinem Lebenslaufe dieß Alles ſo herzlich und dankbar erzählen! — Denn Sie müſſen wiſſen, daß ich meinen Lebenslauf beinahe ganz fertig für den Druk liegen habe. Viele Aufſäze, in denen mein Bild verhunzt iſt, machen mirs zur Pflicht, dem Publicum von meiner Perſon, Geſinnungen, Schikſalen — treuen Bericht zu erſtatten.

Ob der 11te Februar mir die Freiheit bringen werde, daran zweifle ich ſehr, weil der Herzog um ſelbige Zeit nicht hier iſt, indem er dieſe Woche auf ein paar Monate verreiſt. Dem Herzog muß es ſchmeicheln, von Fürſten, Prinzeßinnen, groſſen Miniſtern, den erſten Köpfen unſers Vaterlandes, ganzen Academien, Ausländern von Rang und vornehmen Damen wegen der Loslaſſung eines Geſangenen angeſprochen zu werden.

Wegen meinem Sohne habe ich mich noch niemalen an die Miniſter gewandt. Da ich in meiner Lage für ſeinen Unterhalt nicht ſorgen kann; ſo iſt ſeine nahe Verſorgung äuſſerſt nothwendig. Er iſt würklich nach unſern Kräften — equipirt, und kann reiſen, wenn ihn Winke beſtimmen.

Ihre Verlagsbücher zeugen von jeher, daß Sie Geſchmak haben und das Publicum, dieſe vielköpfige Hyder, kennen. Ihr archäologiſches Handbuch wird doch nicht aus dem Franzöſiſchen überſezt ſeyn? — Die Franzoſen ſind in wiſſenſchaftlichen Dingen zu leicht. — Sie krabeln wie Müken über den Teig, zufrieden, wenn die Füßchen ein wenig klebrig werden.

Midletons Cicero, gloßirt von Garve! — Statlicher Schild und traun! — auch gute Herberge.

Meine Gedichte theil ich ein
1) In Hymnen
2) Erzählende Gedichte
3) Volkslieder
4) Kleinere Gedichte, als Epigramm, Einfälle ꝛc.

.....Das Aeuſſere überlaß ich ganz und gar Ihrem berühmten, treflichen Geſchmake. An Chodowiecki, lange ſchon das Ideal in meiner Künſtlergallerie, werd' ich nächſtens ſchreiben, wie auch an meine Geiſtesſchweſter Karſchin, die ich nun auch wegen ihres himmliſchen Herzens äuſſerſt lieb habe, und mit ſammt ihren Runzeln küſſen möchte — denn ihr Dichtergeiſt hat noch keine Runzeln.

Wir haben iezt ſehr markichte Schreiber in Schwaben. Schiller, der Starke, iſt von uns ausgegangen; aber es ſtreben bey uns Eichen empor, in deren Wipfel der Sturm orgelt. Geärgert hats mich, daß Sie mit Schneider, den ich längſt in Cervantes poetiſches Siechhaus verdammt habe, angeſtochen kommen. Hm! meinen Sie, ich ſey ſo verſtopfter Naſe, daß ich Stank und Wohlgeruch nicht von einander ſcheiden könne? — So ängſtlich iſt freilich meine Baaſe Critika nicht.

Nun muß ich ſchlieſſen, Beſter! Gott ſegne Sie und Ihre Frau Gemahlin, und lohne Ihnen Ihre Freundſchaft unausſprechlich. Weder die 6 Louisd'or von Deker, noch die 21 Ducaten von Ihnen haben wir noch bis dato erhalten, obgleich unſere Nothdürfte eine ſolche Unterſtüzung würklich aufs dringendſte erheiſchen.

Mein Genius umarmt Sie.

Schubart.

252.

Schubart an Himburg.

Veſte Aſperg, den 22ten Febr. 1787.

Der 11te Februar, edler Freund, iſt nun lange vorüber, und ich bin — was ich zuvor war — Gefangener, der ſich ſchämt, mit dem Staube ſeines Schikſals ſeine Freunde anzukeln.

Künftigen Montag geht das aufs Vorgebirg der guten Hofnung beſtimmte würtembergiſche Regiment ab. Der Abzug wird einem Leichenconducte gleichen, denn Eltern, Ehemänner, Liebhaber, Geſchwiſter, Freunde, verlieren ihre Söhne, Weiber, Liebchen, Brüder, Freunde — wahrſcheinlich auf immer. Ich hab' ein paar Klaglieder auf dieſe Gelegenheit verfertigt, um Troſt und Muth in manches zagende Herz auszugieſen. Der Zwek der Dichtkunſt iſt, nicht mit Geniezügen zu prahlen, ſondern ihre himmliſche Kraft zum Beſten der Menſchheit zu gebrauchen.

Die 21 Ducaten habe von München aus erhalten. Empfangen Sie dafür meinen aufrichtigen Dank — ſonderlich meines Sohnes Dank, den ich dafür equipiren will.

Ich muß Ihnen geſtehen, daß mir iezt nichts ſo ſehr am Herzen liegt als meines Sohnes Verſorgung. Denn wie ſoll ich ihn erhalten? — Andre Dienſte, als preußiſche, ſoll er mir durchaus nicht annehmen. Mein Gelübde, das ich vor Gott that, muß erfüllt werden. Der preußiſche Staat iſt groß und weit; ſolte nicht ein Pläzchen darin übrig ſeyn für einen jungen, aufglühenden Patrioten, dem das Wort Preuſſen ſo hoch auftönt, als das Wort Römer — einem weiland unverdorbenen römiſchen Jünglinge ins Ohr ſcholl!!....

Ich werde dem Herrn von Harold eine revidirte Abſchrift meines Hymnos, Obelisk, und preußiſchen Genius zuſchiken, um eine gute engliſche Ueberſezung veranſtalten zu können.

Von Ihrem Könige wird hier zu Lande — wie ich dieß aus der Menge von Fremden weis, die mich umfluthen — mit Entzüken geſprochen. Güte auf dem Throne feſſelt auch fremde Herzen.

Auf bleicher Wang' iſt mir ſchon manche Zähr zerronnen:
  O Friedrich Wilhelm, dürft' ich mich
Im Strahle deiner Gnade ſonnen!
  Als einen Gott verehrt' ich dich. —

Auch Friderika, dieſer preußiſche Thronengel, wird hier ekſtatiſch bewundert. Man wünſcht ihr die erſte Krone von Europa. — Wenn viel groſſe und gute Menſchen in einem Staate ſind; ſo iſt mir das Bürge, daß der Staat nicht im Fallen, ſondern im Steigen begriffen iſt. Denken Sie an Ihren König, Ihre Prinzeß Friderike, Ihren Heinrich, Ihren aufkeimenden Heldenſproß Friedrich — und dann an Ihren Herzberg, Möllendorf, Zettwiz — und all die ſlimmernden Sterne am preußiſchen Himmel; ſo wird Sie die Ahndung der immer ſteigenden Herrlichkeit Borußiens freudig durchzittern. —

Meine Gedichte ſollen Sie nächſtens geſiebt und gewannt erhalten, und ich hoffe zu unſerm beiderſeitigen Vortheile.

Wenn Berlin nicht ſo weit entfernt wäre, und ich mehr Luft hätte; ſo hätt' ich groſſe Luſt eine Monatsſchrift bey Ihnen herauszugeben — kritiſchen, poetiſchen und muſicaliſchen Inhalts — von der ich troz der Journalmanie eine gute Aufnahme erwartete. — Wenn mich der Herzog frey macht, ohne Verſorgung, ſo will ich nach Berlin, um den Reſt meines Lebens dort unter nüzlichen Beſchäftigungen zuzubringen. Dann zieh ich auch meine Tochter dahin, — ein gutes, ſanftes Mädchen, treflich für Schauſpiel und Sang — und mein liebes Weib begleitet mich. Da will ich ausruhen von all meinem Elende, und einmal unter braven Brandenburgern auf dem Gottesaker liegen und der Auferſtehung harren.

Meines Weibes Spindel kreißt würklich neben mir auf dem Boden meines Gefängniſſes. Sie ſchikt Ihnen einen herzentſtoßnen ſchwäbiſchen Gruß.

Und nun trink ich flugs eine Flaſche Wein, ſchau gen Himmel und denke:

Es lebe Himburg hoch!! —

Ihr
Schubart.

[illegible]

Die Herzogin Franziska von Würtemberg an die Karſchin[1].

Hohenheim den 16ten März 1787.

Einen Wunſch des Monarchen befriedigen zu können, der bei Aufſezung ſeiner Krone Sein Königreich durch ſo mannigſaltige Beweiſe der MenſchenLiebe über den Verluſt ſeines erblaßten Monarchen zu tröſten wußte, das iſt eine Wohlthat für den Fürſten, welcher an Macht unter einem Könige ſteht, die ſelten iſt — und durch die nemliche Handlung zugleich die Bitte einer Karſchin zu erfüllen, iſt mehr als Belohnung für ein Herz, das fühlt. — Der Herzog, mein Herr, empfinden es in ſeinem ganzen Umfange, indem Sie Schubarten nicht nur von dem Aufenthalte der Veſtung befreien werden, ſondern es nur noch verſchieben, weil Sie mit der Befreiung auch den Vortheil, einen Wirkungskreis für ſeine Talente ihm anzuweiſen und für die Bedürfniſſe des Lebens zugleich zu ſorgen, Sich vorgenommen haben. — Schubart wird alſo in Kurzem das Glük ſeiner Freiheit dadurch zu erhöhen wiſſen, daß er dem Könige, der für ihn befahl, ehrfurchtsvoll ſeinen Dank zu Füßen legt, und einer ihm an Talent verſchwiſterten Karſchin freundſchaftlich ſeine Loslaſſung kund zu thun, ſein erſtes Geſchäft ſeyn läßt. — Beide Ergießungen ſind an ihrer rechten Stelle. Mir blieb nur Theilnehmung, nicht Mitwirkung an ſeinem verbeſſerten Schikſal übrig.

---

[1] Als Antwort auf ein Gedicht der Karſchin an die Herzogin, worin ſie dieſe bittet, ſich bei dem Herzog für Schubarts Befreiung zu verwenden. Das Schreiben Franziskas findet ſich in der Schwäbiſchen Chronik von 1787 vom 22ten Mai.

Franziska, Herzogin von Wirtemberg.

251.

Schubarts Gattin an Schubart Vater und Sohn.

Stuttgardt den 3ten April 87.

Gott zum Gruß, Herzlich Geliebte!

Ohne Zweiffel wird der Hr. Major von Buttlar, der mir einen Beſuch gabe, Euch meinen Brief, nebſt den verlangten Sachen zugeſtellt haben. ſeit der Zeit iſt weiter nichts vorgefallen, als daß ich tapffere Anſtalten mache dem guten Ludwig alles zuſammen zu treiben waß Er zu ſeiner Reiſſe braucht, geſtern kaufte ich Ihm einen braffen Coffer vor 7 fl., auch ein Halstuch.... auch ging ich ſelbſt zu dem Hrn. Wieſner wegen der Reiſſe Gewißheit zu erfragen. Allein Er iſt ganz verdrießlich weil Er zu Hauß bleiben muß, dan der alte geth ſelbſt. demungeacht ſagte ich ob du nicht auch mit dem alten Mezler fahren könnteſt, nein hieß es dann Er hätte ſchon eine geſchloſſene Geſellſchafft, zwar währe der Sammel-Plaz erſt in Erlang oder Nürnberg wo ſich die Kaufleute und Buchhändler zuſammen verſtehen und eigene Gefährt nehmen, dann biß dahin gehe alles mit dem Poſtwagen, auch der Herbrandt von Tübingen, du hätteſt alſo keine andere Wahl als auch mit dem Poſtwagen biß dahin zu gehen aber den 19 diß Monats gehen alle dieſe von hier ab, iſt diß Euch beide recht, ſo muſt du biß dahin auch ganz fertig ſeyn.....

Gegenwärtig iſt der Herzog faſt täglich hier hat aber bißher gar nichts von dir geäuſſert ſo wie der Hr. Obriſt ſagt. folglich bleiben wir bey unſerm Plan, den alle vernünfftige menſchen billigen. Wie lange du noch bey deinem lieben Vater bleiben wilt, überlaſſe ich Euch, nur iſt mein Wunſch daß du noch in Geißlingen Abſchied nehmen ſolt, weil du deine GroßEltern wohl in dieſer Welt nicht mehr ſehen wirſt, durch Aalen kommſt du ia auf deiner Reiſe. — — Die Zeit wird uns freilich vollens kurz werden. Wie geht es dann mit deiner Geſundheit?....

Biß hieher und nun das Paquet vom Aßberg, du haſt recht mein Sohn daß Gottes Vorſehung bei all unſern Drangſalen ſichbar über uns waltet, laß uns alſo Ihm ferner trauen und hoffen, daß Er Alles wohl machen werde. Die 5 Carlin ſind warhafftig wie gefunden, Gott lohns dem guten Fürſten, von Durlach iſt wie ich glaube nichts mehr zu erhalten.....

255.

Schubart an den König von Preußen.

Ew. Königl. Maieſtät

leg ich hiemit das koſtbarſte Geſchenk zu Füßen, das mir mein grauſames Schikſal übrig gelaſſen hat — meinen einigen Sohn. Der erſte Wunſch meiner Seele, unter dem Schatten des Preuſiſchen Adlers mein Leben zu verathmen, ſollte nicht an mir, ſondern an meinem Sohne erfüllt werden. — Mit welchem Wonnegefühl überlaß ich mein Vaterrecht einem Könige, der dem Allherrſcher die groſe Kunſt ſo glüklich abgelernt hat — der Vater Seines Volks zu ſeyn.

Wenn mein Sohn durch Fleiß, tiefen Gehorſam, Feuereifer für ſein neues Vaterland, treue Verwendung und Vermehrung ſeiner erworbenen Kenntniſſe ſeine heiligen Gelübde erfüllt; ſo fleh' ich Ew. Königl. Maieſtät mit der verzeihlichen Zudringlichkeit eines Vaters an, ihn mit gleicher Königlicher Huld zu umfaſſen, womit Allerhöchſt Dieſelbe Ihr glükliches Volk zu umfaſſen pflegen.

Ich weis nicht, welche frohe Ahndung mein Herz in dieſem Augenblike durchzittert: mein Sohn wird Ew. Königl. Maj. das Glük ſeines Lebens und ich Allerhöchſtdenenſelben meine Freiheit zu danken haben!! — Eine Freudeweinende, durch Ew. K. M. Gottnachahmende Milde glüklich gemachte Familie wird ſich dann unter die Millionen geſellen, die die feurigſten Gebethe für den beſten Monarchen der Welt täglich gen Himmel ſchiken. —

Gott ſeegne Ew. Maieſtät!

Mit dieſem dem Herzen ſo tief entquollnen Wunſche erſterbe in tiefſter Ehrfurcht ꝛc.

256.

Schubart an den Miniſter Herzberg.

Mein Sohn war ſchon auf der Reiße, als Ew. Exzellenz höchſtverehrungswürdiges Schreiben vom 17ten diß an ſelbigen von Hrn. Geſandten von Madeweis meiner Gattin eingehändigt wurde.

Noch blutete mein Herz von den Wehen des Abſchieds, denn ich trennte mich von einem Sohne, der beinahe die einzige Freude war, die mich unter dem anhaltenden Druke meines Jammers ſtärkte. — Aber der Troſt, den mir Ew. Exzellenz in Hochdero leztern Schreiben ſo großmüthig zu ertheilen geruhten,

„das Schikſal meines Sohnes ſo gut, als möglich, zu machen“,

hob mein Herz ſo hoch empor, daß ich in ſüßer Beruhigung die Hand der Vorſicht küſſen konte, die ſo ſichtbar über meinem Sohne ſchwebt.

Empfangen Sie alſo, Erhabner Menſchenfreund, dieſen meinen Einzigen Sohn aus der Hand eines unglüklichen Vaters, dem es Wonne iſt, ſein koſtbahrſtes Kleinod in ſo ſichern Händen zu wiſſen.

Mein Sohn hat Gefühl für Gröſe, Güte und Wahrheit. Er iſt nicht halb, er iſt ganz ein Preuße und unter der weiſen Leitung Ew. Exzellenz ahnd' ich in ihm einen brauchbaren Mann für den Preuſiſchen Staat. Mit ſeiner durch ſtrenge Erziehung, vieles Studieren und Gram über ſeines Vaters Schikſal in Etwas geſchwächten Geſundheit bitte Ew. Exzellenz gnädige Nachſicht zu haben. Ich hoffe, ſeine Geſundheit ſoll ſich bald befeſtigen, und ihn zur treuſten Verwaltung ſeiner Geſchäfte geſchikt machen.

Und hiemit überlaß ich dieſen meinen Sohn ganz der gnädigen Obſicht Ew. Exzellenz und bitte nur Anfangs um gnädige Nachſicht mit Fehlern, die gewieß nie Fehler des Herzens, ſondern Fehler ſeiner bißherigen, ſo enggeſchnürten Lage ſind. Ich und meine Gattinn wollen in der einſamen Klauſe meines Gefängniſſes für Ew. Exzellenz beten, daß Hochdieſelben noch lange die Zierde der Welt bleiben und erſt ſpät den Lohn Ihrer Herzthaten vom Allbelohner im Himmel empfahen.

Hr. D. Poſſelt aus Karlsruh, der es ſo ſehr verdient, von Ew. Exzellenz gekannt zu ſeyn, war vor wenig Tagen bei mir. Da feirten wir hoch das Andenken des unſterblichen Herzbergs und vereinigten unſre Wünſche für den ſeltnen Mann, der an der Seite des Groſen in Gröſe, an der Seite des Guten in Güte mit ſeinen Herrſchern wetteifert.

Mit einer Empfindung, aus Dank, Ehrfurcht und Bewunderung gemiſcht, erſterbe ꝛc.

Ob meines Sohnes Schritt Einfluß auf mein Schikſal hat, will ich erwarten. Sollt' ich, wie einige trüb ahnden, ein Opfer für ihn werden; ſo ſeis! — Wir ſchwebten bißhero, wie geſcheitert, auf dem Meere — nur auf einem ſchwachen, zükenden Trümmer. — Ich glitſche von dem Trümmer willig ins Meer, wenn nur mein Sohn ans Ufer ſchwimt.

257.

Mutter Schubartin an den Sohn.

Lieber Herzens Sohn, beynahe hat mir dein l. Vatter [1]) und Schweſter ſchon alles weg genommen, daß ich dir nur noch weniges ſagen kan. Alles wundert ſich hier über deine ſchnelle Abreiße, aber zugleich preiſt dich auch alles glüklich; von oben herunter iſt noch alles Stille, und der Hr. von Madenweiß gab mir den Troſt, daß es auch Stille bleiben und keine weitere Folgen haben werde [2]), doch hoffe ich, daß du die verſprochene Briefe wirſt eingeſchikt haben.

Biß Montag werde ich wieder zu deinem l. Vater gehen und alles bewuſte beſorgen, Gott gebe daß ich dißmal ſeine Befreyung erwarten und Ihn mitnehmen darf.

Von Erlang erwarten wir noch nachrichten, dein Großvater iſt immer ſo begierig wie wir.

O mein l. Sohn vereinige du nur ferner dein Gebeth mit uns und ſey verſichert, daß dich Gott immer mächtig unterſtüzen und mit dir ſeyn wird. ich bin Ewig Deine dich liebende treue Mutter

Schubartin.

258.

Schubarts Gattin an Schubart.

Stuttgardt den 22ten April 87.

Du haſt recht mein lieber, daß ich mich ſelbſt iezo über meine Standhafftigkeit wundern muß, die ich bey dem Abſchied unſers einzig geliebten Sohns hatte, doch ſchreibe ich mir diß nicht ſelbſt zu nein das hat Gott der Ewigbarmherzige gethan, vor dem ich meine Knie beuge und Ewig anbethen werde. auch muß ich dir ſagen was nüzt uns unſer Bethen und Chriſtenthum wann wir uns nicht thätig beweiſſen, ich fühle zwar tief und die Abweſenheit meines Ludwigs ſchmerzt mich, es iſt alles wie tod um mich, aber Vernunfft und Religion wird mich ſtärken, auch liegt der Gedanke tief in meiner Seele, dann Gott iſt hier und Gott iſt dort, und Er verläſt uns nicht. Gott und unſer Seegen wird Ihn gewiß überal begleiten dann Er iſt ein braſer Kerl. ſein gutes Herz liet unbeſchreiblich viel bey dieſer Trennung ich kan dir nicht alles beſchreiben, nur ſage ich dir, daß Er ganz troſtloß von dir wegging, Er errinerte ſich aller Wohlthaten die du Ihm Zeit Lebens erwieſen haſt, beſonders aber fiel Ihm das aufs Herz daß du dein Leben vor Ihn wagteſt Ihn aus der Donau zu erretten [1]. Diß bewegte ſein Blut ſo ſtark, daß Er hefftig aus der Naſe blutete, hier war es wieder daß nehmliche, daß Julle ſchrie verzweiflungsvoll, und iſt ſeit der Zeit krank. ich ſuche alle mögliche Troſtgründe hervor und hoffe Sie nun bald wieder aufzuheitern, dann es währe Undank gegen Gott wann wir noch länger trauren ſolten, da Gott ſo unausſprechlich viel Gutes an uns erwieß, o Er hat viel und Großes an uns gethan, mehr als ich iemals hätte das Herz gehabt zu wünſchen, Ihm ſey lob und Ehr und Preiß iezt und in alle Ewigkeit Amen. ich will nicht weiter ſorgen, dann ich bin überzeugt, daß Er es auch mit uns bald wohl machen wird.

---

[1]) Sein Brief fehlt.

[2]) Erſt unter dem 5ten Juni ſteht — nun aber ganz harmlos — in der halbofficiellen Schwäbiſchen Chronik: „Ludwig Albrecht Schubart, Zögling der Hohen CarlsSchule, iſt, als Sekretär bei der Königl. Preußiſchen Geheimen StaatsCanzlei in auswärtigen Affären, nach Berlin abgegangen.“

Von meinem Vater erhalte ich ſeit 8 Tag täglich Brieffe, die Liebe und Sorgfalt die Er vor uns und den Ludwig hat, wird Ihm Gott belohnen; Er bethet unaufhörlich vor unſer Beſtes.

. . . . . Heute kommt unſer guter Ludwig nach Erlang, wo Ihm gewiß unaußſprechlich viel Ehre wiederfahren wird.

Hier mein Lieber folgt das Buch von Miller, und ein Päklein Tobak von der Judit ich habe noch mehr will es aber ſelbſt mitbringen ſonſt komſt du darum. wann du daß Buch geleſen haſt ſo ſchik es doch auch dem Julle. . . . .

---

[1] S. Sch. L. II. S. 118 f.

Von dem Brecht aus Frankfurt habe ich endlich durch Liſt eine Ducate erhalten vor dein Gedicht.

Wann mich nicht noch andere Pflichten zurük hielten, ſo wolte ich noch heute dem Aßberg zueilen. aber nun muß ich zuvor meine Haußhaltung ſo beſtellen damit daß Julle fortmachen kan. auch muß ich ſuchen meine Schulden einzutreiben dann der Ludwig hat ein Loch in unſern Beutel gemacht doch will ich keine Zeit verliern, aufs bäldiſte zu dir zu kommen. . . . .

Am Mitwoch war ich bey dem Hrn. von Madenweiß, der gute Mann hat viel vor uns gethan und wird es auch ferner thun, Er und ſeine Edle Frau grüſſen dich. morgen will ich auch zu dem lieben Bouwinghauſen, keine Pflicht ſoll unterbleiben die mir mein Herz befiehlt. und nun lebe wohl. Gott Seegne dich mein lieber ich und daß Julle umarmen dich im Geiſt.

Ewig deine
getreue
Schubartin.

259.

Schubart an Himburg.

Veſte Aſperg, den 28ten April 1787.

Edler Mann, unausſprechlich Geliebter! — Wieder eine Herzthat gethan, die eine der ſchönſten Ihres Lebens iſt. Sie haben ſich bißher eines armen, verlaßnen-Gefangenen mit einem Eifer angenommen, mit dem man nichts vergleichen kann. Gott krönte Ihren Eifer mit dem glüklichſten Erfolge; denn indem Sie dieſes leſen, ſo ſteht der einzige Sohn des unglüklichen Schubarts gegen Ihnen über, und fühlts tief in der Seele, daß Sie von Gott zum Werkzeuge ſeines Glükes erkohren ſind. — Oft, lieber Himburg, ſoll von mir und meiner Gattin Ihr Name vor Gott genennt werden. Wenn Sie Kinder haben, ſo finden auch ſie Himburge, wie mein Sohn einen Himburg fand. Haben Sie keine, ſo komme der Seegen des Herrn gedoppelt über Ihr Haupt. Geiſter des Himmels beſtreuen Ihre weitgeſtekte Laufbahn mit

Roſen, und geleiten Sie unter Triumfgeſängen in unſere ewige Heymath. O! lieber Himburg, ſchon diſſeits des Grabes giebts Freuden, die an die Freuden der Himmliſchen gränzen. Das Bewuſtſeyn, edel und Gottnachahmend gehandelt zu haben, zeugt dieſe Freuden. In welchem Grade müſſen Sie ſelbige empfinden, da Thätigkeit für die leidende Menſchheit Ihnen ſo geläufig geworden!

Himburg, vor der Himmelsgeiſter Ohren
Sey es dir mit hohem Schwur geſchworen:
Unausſprechlich lieb ich dich. — — —
Hat einſt meine Seele ſich

Aufgeſchwungen in die Friedenshütten;
Will ich alle Engel bitten:
Zeigt mir Himburg, ach! den lieben Mann,
Daß ich ihn umarmen kann.

Meine Bitte wird die Engel rühren,
Und ſie werden mich
Freude ſtralend dir entgegen führen.
Dann umarm ich dich!

Freue mich dann deines gröſſern Lohnes,
Nehm die Harf' und ſinge laut von dir,
Nenne dich den Schützer meines Sohnes
Und den Freund von mir.

Verzeihen Sie mir, daß ich im vollen Herzgefühle aus den Ufern der Proſe trat und einen poetiſchen Strauß für Sie aus Wieſenblümchen band. — Ich lenke wieder ein ins ruhige Bett der Proſe, und komme auf unſre Angelegenheiten zurük.

Sie werden ſehen daß ich meinen Sohn, nach meiner Armuth, ſo ziemlich ausſtaffirte....... Sonſt werden Sie an ihm einen gutherzigen, tief- und ſcharffühlenden, fleißigen enthuſiaſtiſch für Ihren Staat brennenden, verſchwiegenen und öconomiſchen Jungen antreffen. Sein tiefliegendes Auge verräth Melancholie, wozu ihn mein und ſein bißheriges Schikſal ſtimmte. Doch in Berlin, hoff ich, wird ſich ſein Blut auch anders miſchen. Seine Grundſäze und Fähigkeiten betreffend, ſo iſt er ein Chriſt, ganz im altchriſtlichen Verſtande, wobey ihn Gott erhalte, zur

Philoſophie hat er ſehr viel Geſchik, ſchreibt ſtarke Proſe, macht gute Verſe, ſchüttelt ſich vor den Waſſermännern, ſo wie vor den ängſtlich ſchnizelnden und manches Edle in der Figur verſchnizelnden Kritlern, hält wie ſein Vater, die Griechen, Engländer und Deutſche fürs Triumvirat der gebildeten Menſchheit, brennt vor Verlangen, die preußiſche Legislatur zu ſtudieren, und ſich fürs Geburtsland des groſſen Churfürſten, Friedrich Wilhelm I., Friedrich des Unerreichten und Friedrich Wilhelm des Herzigen zum thätigen und brauchbaren Manne zu bilden. Da er eine Cloſtererziehung genoß und ein Schwabe iſt, ſo müſſen Sie's ihm Anfangs verzeihen, wenn ſeine Sitten und Ausſprache noch ſo manche rohe Seite haben. Doch Berlin ſchleift und polirt gut, iſt mir alſo gar nicht bange, daß auch mein Sohn in Kürze — tutus teres atque rotundus durch Ihren Staat rollen werde. — Nichts liegt mir ſo ſehr am Herzen als ſeine Geſundheit. Durch ſchnellen Wachsthum, Studieren und Zwang hat er auf der Bruſt gelitten. Doch hoffe ich, Diät, wozu er ſehr geſtimmt iſt, und etwan eine kleine Frühlingscur in Berlin, werde ſeine Bruſt ſtark machen.

Und nun bitt ich tauſendmal um Vergebung, vortreflicher Freund, daß ich Ihnen mit ſo viel Worten meinen Sohn empfehle. Aber ich bin Vater, und dieſer Sohn, den ich wahrſcheinlich in dieſem Leben nicht mehr ſehe, iſt mein Einziger. Ich fühle ſeit geraumer Zeit eine merkliche Abſpannung meiner Kräfte. Mein anfänglich abſcheulicher Kerker, Mangel an Bewegung, getäuſchte Hofnungen, verbißner Gram und ſchlechte Diät haben meine Geſundheit hingewürgt. Ich eile alſo, mein Hauß zu beſtellen. An der Seite meines treuen Weibes will ich meinen Lebenslauf, Aeſthetic der Thonkunſt und Gedichte ins Reine bringen, ſie meinem Sohn zuſchiken und ihm die Ausgabe überlaſſen. Dann die Augen zugedrükt und im Frieden entſchlafen! Drüben geht Alles beſſer.

Die Grafen von Solms, von Moltke und D. Poſſelt, einer der beſten Köpfe und gründlichſten Gelehrten Deutſchlands, waren jüngſt bei mir. Sie werden nächſtens in Berlin eintreffen, und auch Sie beſuchen.

Mein Sohn hat ſchöne Manuſcripte bey ſich. Ich dächte, er ſolte mit einem Select daraus in Ihrem Verlage debütiren.

Und ſo umarm ich Sie, ſeltner Freund, im Geiſte mit dem Ungeſtüme der feurigſten und treuſten Freundſchaft.

Schubart.

260.

Schubart an ſeine Gattin.

Veſte Aſperg den 28ten Aprill 1787.

Hier, mein Kind, iſt auch der Brief an Himburg, mit einem Briefe an unſern Ludwig. Siegel die Briefe ſorgfältig und verſende ſie baldmöglichſt.

Nun glaub' ich wohl das Meiſte gethan zu haben, was Vaterpflicht in dieſem Falle erheiſcht.

Da mir die Religion ſonderlich am Herzen liegt; ſo werd ich morgen noch einen Brief an Silberſchlag ſchreiben und ihn bitten, daß er meinem Sohn vor dem Geiſte der Verführung, der ſo ſchreklich in Berlin haußt, bewahre. Silberſchlag iſt ganz der Mann nach meinem Herzen. Ich ſchmeichle mir, der Brief an ihn ſoll dir gefallen.

Neulich war der reiche Graf Moltke aus Koppenhagen bei mir, der ſtraks ſein Angeſicht nach Berlin wendet und mir verſprochen hat, ſich ſcharf nach unſerm Ludwig zu erkundigen. — Nicht mir, ſondern Gott ſei der Preiß, daß mein erworbner Nahme nun meinem Sohne ſo trefliche Dienſte thut. Du wirſts aus ſeinen künftigen Briefen ſehen, wie ihm dadurch oft ſanft gebettet wurde. — Heute Mittag kam er in Leipzig an. Nun kann er doch von den Strapazen ſeiner Reyße ausruhen. Der wird gewaltig die Augen aufreiſſen, wenn er auf der Leipziger Meſſe eine Menſchenwelt beiſammen ſieht — und Geld und Waaren und Bücher wie Heu und Stroh. Wie wird ihn dann mein Hungerberg anſtinken! —

Die andre Woche erwart' ich dich ſicher. Du kannſts nicht glauben, wie groß meine Sehnſucht nach dir iſt. — Der wütende Aprill hat die zarte, milchne Pflanze meiner Geſundheit beinah gänzlich zerknikt. — Ich achtete den Tod nicht ſo ſehr, wenn nur mein innerer Zuſtand geordneter wäre. — Doch, es muß gehen oder brechen. Der Teufel kann mich nicht brauchen und — Gott läßt mich nicht.

Ich umſchlinge deinen Halß und nenne mich liebeſchluchzend
Deinen
Schubart.

261.

Schubart an ſeinen Sohn.

Veſte Aſperg den 28ten Aprill 1787.

Hier, Einziger, Inniggeliebteſter, iſt auch ein Brief an deinen edlen Freund Himburg. Er entfloß mir, mit Thränen vermiſcht, aus dem Herzen. Nun fehlt noch ein Brief an Silberſchlag, der dein Führer in der Religion ſeyn ſoll. Ohne fermes Religionsſiſtem handelt man ſchlecht, lebt man ſchlecht, ſchreibt man ſchlecht und ſtiehlt Gott ſeine Gaben ab. — Silberſchlag iſt der einzige in Berlin, der mit meinem Religionsſiſteme conform iſt. Die übrigen Religioſen in Berlin ſchreiben ſo kalt, ſo herzloß, ſo kühlvernünſtlend, daß ſie weder den Verſtand befriedigen, noch das Herz füllen. O, lieber Ludwig, mein heiſſeſtes Gebeth für dich iſt, daß dir Gott das gebe, was dich im Leben ruhig, im Tode getroſt und in iener Welt glüklich macht — und diß groſe Das iſt — Chriſtusreligion. — Wir müßen ſterben und ohne Chriſtus Jeſus iſt aller Filoſofentroſt — ein Strohhalm, der unter der Hand des Sterbenden knikt.

Auſſer dem wünſcht ich, daß du dein blühendes Gedächtniß und deinen richtigen Verſtand zum Studium der Geſchichte brauchteſt. Studiere ſie nach Gatterers Plan, der mir von allen vorhandenen der beſte zu ſeyn ſcheint. Hänge Fulda's Geſchichtskarte in deinem Zimmer auf und ſieh da in Farben, wie Nationen entſtanden, Nationen verloſchen. Die Alten kennſt du und die pragmatiſchen Geſchichtſchreiber der neuern Zeit auch. Die Bibliothek deines groſen Beſchüzers Herzberg wird dir alle Hülfsmittel zu dieſem Studium verſchaffen. Den Plutarch und Xenophon muſt du auswendig lernen. — **Staatskunſt** aber wirſt du leichter aus der Erfahrung abziehen, als ſie aus Büchern erlernen. Montesquieu, St. Real, Hume, Hofmann, Moſer ꝛc. ſind dir bereits bekannt — deinen Coccei und Carmer wirſt du iezt ſtudieren.

Doch der Genius, der dich umſchwebt, wird dich, ohne mein Rathen, auf die ebne Bahn der Wahrheit führen. Sei nur ein Mann! Zeichne dich vor allen Schubarten durch Rechtſchaffenheit, Geiſtesanwendung, Leibs- und Seelendiät aus und ſtirb dann ruhig und gelaſſen, mit der Ueberzeugung des vollſten Lohnes.

Meine Geſundheit ſpinnt immer mehr ab. Ich werde wohl bald ſterben — und ſterbe gerne. Wenn du die Nachricht von meinem Tode erhältſt; ſo weih mir Eine ſtille Zähre in deinem Kämmerlein; dann wiſche ſie ſchnell mit der Fauſt weg und wünſche mir ſanften Grabesſchlummer und lindes Gericht. — In wenigen Dezennien ſind wir doch wieder beiſammen im Urlande, wo ieder zu ſeinem Volke verſammelt wird.

Deine Mutter, die ich, wie du weißt, ſo herzlich liebe, wird die künftige Woche zu mir kommen und ſo viel bei mir bleiben als es ſich nur thun läßt. Sie iſt iezt mein Einziger Troſt noch auf der Welt.

Sonſt hat ſich ſeit deiner Entfernung von hier nichts Neues zugetragen. Die Seuche unter dem zweiten Batallion 1) zu Ludwigsburg hat nun aufgehört; das erſte Batallion iſt in Blieſingen.

Gott laß es dir in Leipzig, Dreßden — oder wo du iezt biſt, köſtlich ergehen. Bleibe geſund, bete fleiſſig, ſei brav, reiß die Augen auf und begut die Welt, als ein Weiſer; nimm an, was nachahmungswürdig iſt, liebe die Menſchen und — Gott über Alles. Amen.

Mit namloſem Gefühle nenn ich mich

Deinen

ewig treuen Vater

Schubart.

---

1) Des **Kapregiments.** Auch im folgenden wie in einem frühern Schreiben der Frau wird man die Stelle aus dem eben erſt gedichteten Kapliede nicht verkennen.

Nachſchrift der Mutter.

Herzen Ludwig laß dir den Gedanken daß dein l. Vater bald zu ſterben glaubt nicht zu Herzen gehen. Dann du weiſt ia und ich noch mehr daß Er ſchon vor 20 Jahr ſo geſprochen hat, Gott hat Ihn bißher wunderbarer Weiſe erhalten und wird es gewiß noch ferner thun, ſey du alſo ruhig, und denke Gott iſt hier und Gott iſt dort und Er verläſt uns nicht ꝛc. Zwar ſind wir alle ſterbliche Menſchen aber ein Chriſt weiß ſich in allen Fällen zu faſſen.

Studieren ſolt du nicht zu Viel beſonders im Anfang biß du die landesart gewohnt und du recht geſund biſt denn auſſerdem würde es dir ſchaden.

Wir ſchmachten iezo nur wieder nach deinem erſten Brief aus Leibzig, von Erlang hoften wir vergeblich. Gott gebe nur daß du immer geſund bleibſt, das ich ohne aufhören von Gott erbitte, haſt du doch die Briefe an H. und S. hieher geſendet. Dein Jullichen weint noch immer um dich und ich kan ihrs nicht verdenken denn ſie verlohr freilich durch dich viel. wir ſuchen dich noch immer in deinem Zimmer aber wie einſam ſiet es auß, doch wann es dir nur wohl geth ſo iſt unſer Wunſch erfüllt. ich drüke dich an mein Herz und bin Ewig

deine treue Mutter
Schubartin.

262.

Schubart an ſeine Tochter.

(Ohne Datum.)

Herzensiulchen, du biſt nun mein Einziges, noch übriges Kind in der Nähe. Mein Ludwig, dein Seelenbruder iſt weit von hier und geht unter dem Schilde der Vorſicht ſeine Bahn. Unſere Geiſter ſchweben um ihn und flüſtern mit dem Hauche der

Engel ihn an: Glük zu, guter Ludwig! Glük zu! — Haſt du ausgeweint, mein trautes Julchen, haſt du ausgeweint um deinen Bruder?

„Nein, herziger Vater,
Noch oft wird ſie fliehen
Aufs nächtliche Lager,
Noch oft werd ich ſeufzen
Aus mattgeöfneten Lippen:
  Brüderlein, wo biſt du!
  Herzen Ludwig, wo weilſt du!

Zwo Roſen waren wir
Ein Männlein du, ein Weiblein ich;
  An Einem Stengel ſtanden wir,
  Koſten einander ſo freundlich,
  Scherzten ſo hell und ſo launig —
Und ach! vom Stengel riß
Die Hand des Schikſals dich;
  Nun ſchwankʼ ich allein am Stengel,
  Ich armes Julchen, allein!! —“

Ja, das wirſt du denken und fühlen in deinem zarten Herzen. Darum komm zu mir, Holde, daß ich dich wiege auf meinem Schooſe, daß ich dir entküſſe die blinkenden Zährlein, daß wir ſprechen am dämmrenden Frühlingsabend vom fernen Sohne, vom fernen Bruder; — daß dann ſchnell komme ein Engelein und in einer Muſchel von Perlenmutter unſre Thränen auffaſſe, ſie bringe Ludwig, dem Geliebten, und damit ſalbe ſein Haupt.

Grüß mir die herzgute Breyerin. Hat Ludwig nicht von Eidenbenz Abſchied genommen? — Schreib mir ſein, ſeelengutes Kind! — Sag, deine Mutter ſoll Aepfel mitbringen, wenn ſie kommt. — Weißt du, wer ich bin? —

Dein

innigſt liebender Vater

Schubart.

263.

Schubart an Poſſelt in Karlsruhe.

Veſte Aſperg den 11. Mai 1787.

Ich bin frei! — O, herrlicher Mann, voll Hoch- und Tiefgefühl, — mit welch trunknem Entzüken ertheil ich Ihnen dieſe Nachricht! — Heute kam der Herzog, meiſt meinethalben, hieher und ließ mir durch ſeiner Gemahlin Mund die groſe Botſchaft der Freiheit ertheilen. Nächſt Gott dank ich diß koſtbare Geſchenk Friedrich Wilhelm, dem Herzigen. O lieber Poſſelt, ſchreien möcht ich vor Freude, mich walzen unter freiem Himmel im Frühlingsgraſe, oder klettern mit der Gemſe auf den höchſten Zakenfels, die gefalteten Hände in die Wolke ſtreken, und dem groſen Geber der Freiheit laut weinend danken. Ich bin nun mit einem anſehnlichen Gehalt Director des Theaters und der Muſik in Stuttgardt, für den Reſt meines Lebens ganz nach Hang und Wunſch verſorgt. — Sagen Sie all' diß, edler Mann, dem Publikum in Ihrer Mannſprache, denn ich bin ſtolz genug, meine Freiheit von einem Poſſelt angekündigt zu leſen.

Verzeihen Sie, daß ich hier abbreche, denn unzählige Glükwünſche ſauſen um mein Ohr.

Wenn ſich's ſchikte, ſo ſagt' ich Ihnen, Sie ſollten mir Ihren vortreflichen Fürſten herzlich grüßen; weil's nun aber contra decorum iſt, ſo thun Sie das gegen Grießbach, die Biderſeele, und gegen den von ſeiner Ribbe durch Ihre Rechtshülfe glüklich entlaſteten Bükle. Er ſoll's aber nicht machen wie Niklas Wanzenpuſſer, der für die Räudige die Grindige nahm. — Leben Sie wohl, Jüngling, — der den nahen großen Mann ankündet! — Ewig

Ihr

Freund

Schubart.

Nach dem Asperg.

— ſo laſſet uns heut
Noch ſchlürfen die Neige der köſtlichen Zeit.

Schiller.

Endlich war es Wirklichkeit, nicht mehr, wie bisher ſo oft, eine leere Hoffnung oder täuſchende Zuſicherung: Schubart war frei. Der entfernte Sohn, durch Erfahrungen gewitzigt, wollte es den Briefen der Seinigen, den übereinſtimmenden Nachrichten aller Zeitungen, nicht glauben, bis er vom Vater einen Brief mit dem Datum Stuttgart erhielte. Zehen Jahre und nahezu vier Monate hatte Schubart gefangen geſeſſen. Es waren die beſten Jahre des Mannesalters: nicht ganz 38jährig war er auf die Feſtung gebracht worden — er hatte das 48ſte zurückgelegt, als er ſie verließ. Was mochte noch übrig ſein!

Der Herzog empfing ihn in gnädiger Audienz, verſprach ihm das Leben von nun an leicht und angenehm zu machen: und damit war, wie Schubart verſichert, aller Groll gegen ſeinen zehnjährigen Peiniger aus ſeinem Herzen weggeblaſen. Wenn irgend etwas, ſo dürfen wir ihm dieß aufs Wort glauben. Auch haben wir es nicht etwa für chriſtliche Feindesliebe zu halten, durch Rieger's Bekehrungsanſtalten dem ungeſchlachten Stamme eingeimpft: im Gegentheil war dieſe ſchnelle Verſöhnlichkeit bei Schubart wildes, natürliches Gewächs. Und zwar war es Vorzug und Mangel, Gutmüthigkeit und Schwäche zugleich. Einem ſtärkeren Charakter, einem durch die Eindrücke des Augenblicks weniger zu beirrenden Verſtande, wäre dieſe plötzliche Ausſöhnung mit einem Fürſten, der weit davon entfernt war, in ſeiner bisherigen Handlungsweiſe ein Unrecht einzugeſtehen, ungleich ſchwerer gefallen.

So war alſo Schubart jetzt Hofdichter, und es iſt dem ſanguiniſchen Manne zuzutrauen, daß er die Carmina zur Feier der Durchlauchtigſten Geburts- und Namenstage, Geneſungen und Wiederkünfte — zum Theil mit wirklich ernſtlichem Enthuſiasmus für den Herzog Carl verfertigt hat! — Zugleich war er

Director des Schauſpiels und der deutſchen Oper, und wir ſehen ihn, ganz in ſeiner Art, dieſes Amt mit Feuereifer antreten, um es in Kurzem mit Ueberdruß hängen und zuletzt ganz liegen zu laſſen.

Sein Hauptgeſchäft wurde bald die Chronik. Schon ſechs Wochen nach ſeiner Freilaſſung eröffnete er ſie wieder. Der Herzog hatte ihm Cenſurfreiheit ertheilt, um alle Verantwortung wegen etwaniger Anſtöße, welche die Zeitſchrift geben möchte, von ſich auf den Verfaſſer abzuwälzen. Dieſe blieben denn auch nicht lange aus. Schon die Ankündigung mit ihren beifälligen Aeußerungen über Kaiſer Joſefs antihierarchiſches Wirken, ihrer bedenklichen Hindeutung auf Rußlands und Oeſterreichs ſteigendes Uebergewicht und dgl., zog ihm eine Warnung zu, gegen welche er ſich jedoch freimüthig vertheidigte. Bereits das dritte Stück der Chronik aber veranlaßte den Däniſchen Geſandten zu einer Reclamation, welche trotz des Verſuchs, den der Herzog machte, dem Chroniſten hinauszuhelfen, mit einem förmlichen Widerrufe des anſtößigen — in der That höchſt unſchuldigen — Artikels endigte. Aehnliche Beſchwerden von fürſtlichen und ſtädtiſchen Regierungen, von Sachſen und Preußen, von Nürnberg und London rc. hörten von da an nicht mehr auf, und führten Widerrufe herbei, die aber zum Theil mehr komiſch als ernſthaft lauten. So hatte ſich der Magiſtrat von Worms über einen Artikel der Chronik beſchwert; Schubart, zum Widerruf aufgefordert, legte einen Entwurf vor, der aber dem Herzog nicht genügte, vielmehr ſollte er ausdrücklich erklären, daß er in jenem Artikel zu weit gegangen u. ſ. f. Jetzt formulirte Schubart den Widerruf ſo, wie wir ihn Jahrg. 1788, Nr. 74 leſen: „Auf höchſten Befehl ſoll ich den im 50ten Stücke meiner Chronik eingeſchalteten Artikel, den Zwiſt des Wormſer Magiſtrats mit der Bürgerſchaft betreffend, ſelbſt rügen, und hiemit öffentlich erklären, daß ich wirklich hierin zu weit gegangen, und dem Anſehen des Magiſtrats zu Worms zu nahe getreten ſei. Ich will daher jenen ganzen Artikel hiemit zurückgenommen haben[1]“. Sogar von

---

[1] In der zu Stuttgart erſchienenen Ausgabe: Schubarts, des Patrioten, geſammelte Schriften und Schickſale, Bd. VIII, S. 163, wird dieſer Widerruf in ganz falſche Beziehung geſtellt.

Seiten der Reichsverſammlung zu Regenſpurg glaubte Schubart noch in ſeinem letzten Lebensjahr ein Gewitter im Anzuge, welches er in einem Schreiben zu beſchwören ſuchte, worin er unter Anderem auch auf den anſehnlichen Gewinn aufmerkſam macht, den die akademiſche Druckerei aus ſeiner Chronik ziehe: — die Reichsverſammlung wird ſich darum wenig bekümmert haben; aber für den Herzog von Würtemberg war es gewiß ein Hauptbeweggrund, der Chronik ſeinen Schutz angedeihen zu laſſen.

Geiſt und Form der Chronik blieben im Weſentlichen dieſelben wie vor Schubarts Gefangennehmung. Damals hatte ſie Deutſche Chronik geheißen — oder ſo eigentlich nur in den beiden erſten Jahren; von 1776 an ſchrieb ſie ſich Teutſche Chronik, weil Schubart ſich von Fulda hatte weißmachen laſſen, Teutſch bedeute die Nation, Deutſch aber ſo viel als Deutlich! (Chron. 1775, S. 816.) Jetzt erſtand ſie als Vaterländiſche Chronik wieder, warf aber mit Neujahr 1790 das beſchränkende Beiwort ab, um fortan, ohne Beeinträchtigung der Treue gegen das deutſche Vaterland, den Blick vorzugsweiſe nach außen wenden zu können, wo das begonnene Drama der franzöſiſchen Revolution Schubarts volle Theilnahme auf ſich zog.

So ſtark er nämlich früher, namentlich in der Chronik, gegen Frankreich und deſſen entnervenden und verpeſtenden Einfluß auf Denkart, Sitten und Literatur der Deutſchen geeifert hatte: ſo gründlich wurde er durch die franzöſiſche Staatsumwälzung umgeſtimmt, und er that nun der von ihm ſo oft geſchmähten Nation bei jeder Gelegenheit ordentlich Abbitte. Die Menſchheit iſt nicht ſchwach, nicht alt geworden — ruft er — da ein Volk, das wir in Kleinigkeitsgeiſt verkommen glaubten, ſolche Proben von Muth und Größe gibt. Er iſt beſchämt, ſeine Landsleute von ihren weſtlichen Nachbarn an Freiheits- und Vaterlandsliebe auf einmal ſo weit überflügelt zu ſehen, und bittrer Sarkasmus iſts, wenn er von den Deutſchen rühmt, ſie ſeien die beſten Unterthanen (1790, S. 339). Unverholen jauchzte er von da an den Neufranken ſeinen Beifall und die beſten Wünſche für ihr großes Unternehmen zu; wenn er auch einzelne Ausſchweifungen tadelte (die eigentlichen Gräuel erlebte er nicht mehr), oder noch öfter durch ein in der Anmerkung hinzugefügtes Contra ſeiner Stellung als deutſcher, d. h. unfreier Zeitungsſchreiber genügte. Denn darauf bittet er wiederholt ſeine liberalen Leſer Rückſicht zu nehmen, daß er nicht etwa in Straßburg, ſondern in Stuttgart ſchreibe, und einen Collegen, der ſeine freiere Situation zu freimüthigerer Sprache benützte, preiſt er in einem Briefe unſrer Sammlung als den Adler, zu dem er und ſeinesgleichen als elende Raben ſich verhalten, die ſich bei dem Aaſe, das ihnen Tyrannen übrig gelaſſen, geſchwätzig freuen. An Mirabeau, der ihm früher, wegen ſeiner bekannten Angriffe auf Preußens Ehre, zuwider geweſen, hatte er ſchon bei ſeinen erſten Anreden an die Stände der Provence eine Demoſtheniſche Kraft erkannt. Schon zu Ende d. J. 1789 hatte er den Mächten, die etwa Luſt haben möchten, ſich in Frankreichs Revolution zu miſchen, vorhergeſagt, daß ſie mit Wuth würden zurückgeſchlagen werden; die Sonne des Jahrhunderts — rief er zu Anfang des folgenden Jahrs — wird untergehen, vom wallenden Dampfe der Leichen verfinſtert, aber aus dem allgemeinen Brande, aus dem Schutte der Zerſtörung, wird Europa aufſteigen in neuer Geſtalt.

Neben dem ſich verjüngenden Frankreich tritt jetzt England, das Schubart ſonſt als die Heimath freier und zeitiger Menſchen bewunderte, verhältnißmäßig zurück. Die Briten, leſen wir im Jahrg. 1790 (S. 489. 261), ſprechen ſo viel von Freiheit, und doch tirannisirt Niemand die Völker mehr als ſie; es wäre Zeit, den Krämerſeelen einmal den Ernſt zu zeigen. Dagegen bleibt dem nunmehr freien Nordamerika Schubarts ganze republicaniſche Neigung zugewendet. Wann einſt die übrigen Weltſtaaten längſt erſchlafft ſind, ſpricht er 1787 mit prophetiſchem Blick, ſo werden hier noch Thaten geſchehen, welche der Menſchheit Ehre machen. Nicht minder klar war ihm Rußlands künftige Herrſcherrolle. Rußland — bemerkt er im J. 1787 — iſt zum erſten Reiche der Welt beſtimmt; jeder Widerſtand iſt vergeblich.

In Deutſchland ſtand, ſeit des großen Friedrichs Tode, kein Fürſt Schubarts Sinn und Herzen näher, als Kaiſer Joſef, deſſen Geſtirn aber beim Wiederaufleben der Chronik bereits im Sinken war. Mit patriotiſchen Hoffnungen und Wünſchen begleitet ihn der Chroniſt in den Türkenkrieg; mit Bedauren, obwohl nicht ohne Tadel, ſieht er ſeine Plane hier und in den Niederlanden ſcheitern; mit innigem Antheil folgt er dem tückiſchen

Gange ſeiner Krankheit, und mit tieſem Schmerze ſteht er am Sterbelager des unglücklichen großen Mannes. — Preußen gegenüber befindet ſich Schubart in einer eigenthümlichen Verlegenheit. Friedrich Wilhelm dem II. war er für ſeine Befreiung Dank ſchuldig: und doch konnte er ihn weder als Privatmann noch viel weniger als Regenten achten. Eine Wendung für die Chronik war, daß er ſein politiſches Schwanken und Zaudern aus ſeinem guten, friedliebenden Herzen erklärte. Oder tadelt er Preußens Unthätigkeit: aber Herzberg — ſetzt er hinzu — würde mir an den Fingern demonſtriren, daß alles das tieſe politiſche Weisheit iſt, was man jetzt im Reich Schwäche und hinſinkende preußiſche Größe nennt (1789, S. 818). Zuletzt kann er wenigſtens ſeinen Gönner Herzberg der Schuld an den gröbſten politiſchen Fehlern, wie der Vertrag zu Reichenbach, entbinden, je mehr im Preußiſchen Kabinet die Partei der Günſtlinge den Einfluß des ergrauten Staatsmannes in den Hintergrund drängte.

Nur Eines iſt, worin der bekehrte Chronikſchreiber den König von Preußen aufrichtig loben kann: ſein religiöſes Verhalten. Immer war für ihn an dem vergötterten Friedrich deſſen Irreligioſität ein Fleck geweſen, den er mit aller Mühe, die er ſich gab, nicht weiß zu waſchen im Stande war, und an Kaiſer Joſef vergißt er nicht zu rühmen, daß er in ſeinen letzten Jahren von ſeiner früheren Freigeiſterei zurückgekommen ſei. Mit Freudenthränen begrüßt er daher Friedrich Wilhelm II. als Beſchützer des Chriſtenthums (1787, S. 196); preiſt ſein Religionsedict und empfiehlt es andern deutſchen Ländern zur Nachahmung (1788, S. 499 ff.), und billigt die Einſetzung einer Religionscommiſſion in Berlin (1791, S. 372 f.). Doch ſpottet er gleichzeitig über Glaubenstribunale (1787, S. 250 f.), lobt mehrere Schriften gegen das Religionsedict (1789, S. 31), und der neue preußiſche Denkzwang iſt ihm bald zu viel (1789, S. 172). Die Vernunft heißt ihm das einemal der ſcheußlichſte Götze (1790, S. 443), der Rationalismus ein finſteres Schattenungeheuer, das einen Rebelthron erthürmt, und mit der Religion auch alle bürgerliche Ordnung unter die Füße rollt (1790, S. 683): ein andermal lobt er Aufklärung und Toleranz (1788, S. 180. 522. 738), und läßt ſelbſt einem Bahrdt noch Gerechtigkeit widerfahren (1789, S. 180). Immer jedoch iſt ihm Aberglaube noch lieber als

Unglaube, daher auch die Türken lieber als die jetzigen Chriſten; von der wahren Aufklärung will er die falſche wohl unterſchieden wiſſen, und die Toleranz billigt er nur ſo weit, als ſie nicht Folge von Indifferentismus iſt (1787, S. 19 ff. 106. 131. 1788, S. 385. 738). Der Widerſpruch zwiſchen Schubarts politiſchem Liberalismus und ſeiner religiöſen Befangenheit, ſeinem geſunden Verſtande und ſeinem trüben Glaubensbedürfniß, den wir ſchon aus ſeiner voraſpergiſchen Periode kennen, iſt ſeitdem, durch krankhafte Reizung des religiöſen Punktes in ſeinem Gemüthe während der Gefangenſchaft, noch viel greller geworden. Auf die barockſte Weiſe ſehen wir jetzt oft ſeine apokalyptiſche Anſchauungsweiſe in die Linien ſeines politiſchen Räſonnements einbrechen. Mitten in der Freude über Frankreichs und Europas Wiedergeburt, welche die Revolution in Ausſicht ſtellt, verkündigt er, nächſtens werde ſich die Offenbarung Johannis durch das Eintreffen ihrer Weiſſagungen als ein göttliches Buch beurkunden (1791, S. 414). Die Abſchaffung der Standesunterſchiede, der Titel und Orden im neuen Frankenreiche lobt er: doch es gibt ja — wirft er ſich ein — auch im Himmel, laut der heil. Schrift, Erz- und gewöhnliche Engel, Aelteſte, die nah' am Throne ſind, und eine ungeheure vermiſchte Schaar, die fern am Kryſtallmeere frohlockt; was alſo Gott nicht will, was nicht in der Natur der Dinge liegt (hier zeigt ſich wieder Vernunft) das ſoll, däucht mich, der Menſch auch nicht wollen (1790, S. 453 f.). Mit Rußlands angeblichen Abſichten auf eine Univerſalmonarchie hat es keine Noth: es wird ſich kein Weltreich mehr erheben, bis jener Stein, den Daniels Seherauge ſah, vom Berge rollt (1790, S. 324). Ich glaube — bekennt er — daß Frankreich, zwar erſt nach einer ſchrecklichen Bluttaufe, in einer neuen Geſtalt hervorgehen, und für die Welt das Muſter einer herrlichen Staatsverfaſſung abgeben werde; ich glaube aber auch, daß eine vollkommene Freiheit auf Erden nicht gedeihe, daß nur derjenige frei ſei, welchen der Sohn frei macht, d. i. derjenige, deſſen Wille mit dem Willen Gottes ganz gleich ſtimmt, und daß dieß nur alsdann möglich ſein wird, wenn das ganze All entſündigt iſt (1790, S. 767). Selbſt im Ausdrucke erzeugt dieſe Vermiſchung des modernen politiſchen Stoffs mit veralteten religiöſen Formeln die abgeſchmackteſten Mißgeburten. Luccheſini fliegt mit Cherubseile und ſetzt ſich wie eine Feuerſäule zwiſchen Türken und Ruſſen (1791, S. 22); den Aufſtand in den Niederlanden haben Adramelech van der Noot und Philo van Eupen angeblaſen (1790, S. 825); Mirabeau und Lafayette, die beiden Stützen des neuen franzöſiſchen Staatsgebäudes, kann man ſchicklich mit den zwo Säulen Boas und Jachin im Tempel Salomonis vergleichen (1791, S. 233)!

Dieſer religiöſe Obſcurantismus der Chronik, das Schmähen auf Vernunft und Aufklärung, der den Wöllneriſchen Reactionsmaßregeln gezollte Beifall, war es, was im J. 1788 dem ungenannten Verfaſſer des „Sendſchreibens an Hrn. Schubart, Herzogl. Würtembergiſchen Theaterdirector und Hofdichter in Stuttgart, ſeine Vaterlandschronik betreffend“, die Feder in die Hand gab, um jene und andere Schwächen, beſonders auch die ſprachlichen Gebrechen und ſtiliſtiſchen Geſchmackloſigkeiten, in einer Weiſe zu rügen, die zwar für Schubart ſehr empfindlich war, aber großentheils treffend genannt werden muß.

Uebrigens war Schubart auf die frommen Günſtlinge des Königs von Preußen je länger je weniger gut zu ſprechen. Durch einen Correſpondenten getäuſcht, rückte er in die Chronik vom 1ten März 1791 mit ſichtlicher Befriedigung die Nachricht ein, daß Biſchofswerder geſtürzt und auch Wöllners Fall zu erwarten ſei. Die Nachricht war falſch und zog ihm von dem Preußiſchen Geſandten in Nürnberg, wie auch von Herzberg, ſcharfe Verweiſe und von einem Ungenannten — wahrſcheinlich Biſchofswerder ſelbſt — furchtbare Drohungen zu. Zwar beeilte er ſich, in der Chronik vom 22ten und beſonders vom 29ten März das Verſehen auf ziemlich kriechende Weiſe wieder gut zu machen: allein ſchon einmal hatte ihn eine falſche Zeitungsnachricht, ungeachtet ſeines Widerrufs, ins Gefängniß gebracht — kein Wunder, daß er ſich dieſe Geſchichte tief zu Gemüthe zog, Wochen lang ſeine gewöhnliche Munterkeit verlor, einigemal in die ſchwärzeſte Melancholie verſank, und in jedem Winkel einen Rächer lauern ſah. Ja ſelbſt als er ein Halbjahr nachher tödtlich erkrankte, kehrten dieſe Viſionen wieder, und ließen bis zur letzten Stunde nicht von ihm ab. Man darf es keck ſagen, verſichert ſein Sohn[1], daß dieſe Geſchichte ſehr viel zu ſeinem Tode beigetragen hat. In dem Chronikexemplar der Stuttgarter öffentlichen Bibliothek, in deſſen erſten Band der Name Ludwig Schubarts als des urſprünglichen Eigenthümers eingeſchrieben iſt, findet ſich dieſer unheilvolle Artikel am Rande mit einem großen † bezeichnet.

---

[1] Schubarts Karakter, S. 17.

Kehren wir von dieſem Streifzug auf das Gebiet der Chronik, als des treueſten Spiegels ſeiner Denkart in dieſer Zeit, zu Schubart ſelbſt, ſeinem Leben und Befinden, zurück, ſo habe ich den Eindruck, welchen die nach ſeiner Freilaſſung geſchriebenen Briefe auf den Leſer machen, ſchon an einem andern Orte mit dem eines ſpäten Sonnenblicks verglichen, welcher nach einem trüben, gewitterſchwarzen Tage die abendliche Gegend vergoldet. Es thut uns herzlich wohl, daß es dem Vielgeplagten einmal wohl wird, daß der von den Stürmen des Schickſals wie ſeines eigenen Innern ſo lang Umgetriebene endlich einmal Ruhe findet. — Nachdem er ſich in Stuttgart eingerichtet und in ſeinem Amte zurechtgeſetzt, iſt es ſein erſtes Bedürfniß, die langentbehrten Angehörigen und die Schauplätze ſeines früheren Lebens wiederzuſehen. Der Brief, in welchem er dieſes Wiederſehen, ſeine Reiſe nach Geißlingen, Ulm und Aalen, dem Sohne ſchildert, iſt eins der ſchönſten und rührendſten Stücke unſrer Sammlung. Kaum war er von dieſem Ausfluge zurückgekehrt, als ihn im neuen Freiheits- und Lebensgenuſſe ein Unfall ſtörte: er brach den rechten Arm, und fand ſich hiedurch, weil es dem Winter zuging, aufs Neue Monate lang ins Zimmer geſperrt. Doch litt ſeine geiſtige Thätigkeit dabei keine Unterbrechung: wie von jeher die Chronik, ſo dictirte er nun auch ſeine Briefe, und führte dieſe Sitte, auch nach Wiederherſtellung ſeines Armes, aus Bequemlichkeit fort.

Schubarts Lebensweiſe nach ſeiner Befreiung zeichnet ſein Sohn mit folgenden Worten[1]: „Seine Chronik — ſchreibt er — ſein Amt, Gelegenheitsgedichte u. A. warfen ihm bald nach ſeiner Loslaſſung ſo viel ab, daß er ein jährliches Einkommen von mehr als 4000 fl. genoß. Natürlich machte er ſich dieſen Segen vollauf zu Nutze; gab Traktamente und nahm ſie an; ließ Keller und Küche ſtattlich beſtellen, und ſuchte der zahlreichen Innung der Bonvivans gleichſam zu zeigen, daß es ein Poet doch auch auf einen grünen Zweig bringen könne. Wer hätte ihm dieſen harmloſen Lebensgenuß, nach einer ſo langen Sichtung, nicht gönnen ſollen?“ Beſonders da dieß nur die eine, gleichſam die nach außen gekehrte Seite ſeines damaligen Lebens war. Höchſt wohlthuend ſpricht uns nämlich aus dieſen nachaſpergiſchen Briefen das innige Behagen an, mit welchem Schubart im Kreiſe ſeiner Familie weilte. Hatte er auch den einen Tag mit einem durchreiſenden Fremden oder in der Geſellſchaft ſeines Falſtaff, des Schieferdeckers Baur, nach ſeinem eigenen Ausdrucke, getrunken, daß die Haare dampften: ſo war es ihm am andern um ſo mehr Bedürfniß, an der Seite der nach alter Sitte ſpinnenden Hausfrau, umſpielt von den Enkeln, die ihm ſeine Tochter gebar, in brieflicher Mittheilung an den lieben Sohn in der Ferne ſich zu ergießen. In dem vollen Maße ihres hohen Werthes wußte er jetzt die vielgeprüfte Gattin zu ſchätzen, und ein ſchönes geiſtiges Band verknüpfte ihn mit ſeinen beiden Kindern, deren lebenslängliche begeiſterte Anhänglichkeit an den Vater, von Seiten des Sohnes namentlich in ſeiner trefflichen Schrift über Schubarts Karakter ausgeſprochen, hinwiederum ein Zeugniß dafür ablegt, welch ein guter, Liebe gebender und Liebe weckender Vater Schubart war. Hatte er in der letzten Aſperger Zeit das treffende Wort über ſich geſprochen: der Teufel kann mich nicht brauchen, und Gott läßt mich nicht: ſo war dieſer Gott, der ihn hielt, nicht jener ſiebenäugige Allgeiſt, den am Kryſtallmeer die vier Thiere preiſen, wie er ſich denſelben chriſtlich-apokalyptiſch vorphantaſiert hatte, ſondern ganz einfach menſchlich der Gott des Herdes, der Geiſt des Hauſes und der Familie; das Blut, das ihn erlöſte und aus dem Pfuhle des Verderbens zog, nicht das Opferblut eines vermeintlichen Gottmenſchen, ſondern ſein eigenes, das er in wohlgearteten Kindern wiederfand, und deſſen nicht ſinnliche und doch natürliche Liebe ſein ganzes Weſen veredelte. Dieſe veredelnde Wirkung des Familienlebens auf Schubart hatte aber, wie wir geſehen haben, ſchon vor ſeiner Gefangennehmung, in Ulm ihren Anfang genommen; ſie würde ſich mit ſeinem eigenen Heranreifen und dem Heranwachſen der Kinder allmählig verſtärkt haben, und durch die Exceſſe, welche Schubart in der Freiheit auch fortan gewiß begangen haben würde, ſchwerlich empfindlicher geſtört worden ſein, als ſie durch die gewaltſame Revolution geſtört worden iſt, welche ſeine Gefangenſchaft in ſeinem Innern und allen ſeinen Verhältniſſen anrichtete.

---

[1] A. a. O. S. 10.

Nur etwas über vier Jahre ſollte es Schubart noch vergönnt ſein die neugewonnene Freiheit zu genießen. Theils war es Folge der langen Gefangenſchaft, theils ſeiner jetzigen Lebensweiſe, daß es ſo bald mit ihm zu Ende ging. Ein Jahr in einem dumpfen Loch auf faulem Stroh; ein anderes zwar in beſſerem Local, aber ohne Bewegung in freier Luft; zwei weitere mit ſehr eingeſchränkter Bewegungsfreiheit, und dann noch ſechs fernere Jahre zwar mit Feſtungsfreiheit, aber immer noch als Arreſtant; dazu beſonders von Anfang ſchlechte Koſt, Ciſternenwaſſer, verfälſchter Wein, eine Zeit lang Nachhülfe durch Branntwein; endlich die Seelenleiden — Einſamkeit, vergebliche Sehnſucht nach Freiheit und den Seinigen, die Anwandlungen von Zorn, Lebensüberdruß, Verzweiflung, während einer ſo langen Gefangenſchaft: das Alles zuſammen mußte den ſtärkſten Organismus tief erſchüttern, das auf die längſte Dauer angelegte Leben verkürzen. Die Schlaganfälle, von denen Schubart, nicht ohne Schuld ſeiner Unmäßigkeit, ſchon vor ſeiner Gefangenſetzung einigemale heimgeſucht geweſen war, hatten ſich auf dem Aſperg in beängſtigender Weiſe wiederholt: und doch konnte nach ſeinem Tode einer ſeiner Bekannten, wie Schubart der Sohn uns berichtet, die Behauptung aufſtellen, er würde noch leben, wenn er auf dem Aſperg geblieben wäre. Denn nicht minder nachtheilig als die Gefangenſchaft wirkte jetzt der jähe Uebergang von ſeiner Lebensart als Arreſtant zu derjenigen, die er in Stuttgart anfing, auf ſeine Geſundheit. Von der magern Gefängnißkoſt zu leckern Gaſtereien, von dem ſauren Feſtungswein zu dem Roßwaager und Uhlbacher, und gar zu dem Burgunder und Ungarwein, in denen er jetzt ſich gütlich that, war es freilich ein greller Abſprung. Was auf dem Aſperg, auch in den ſpätern freieren Jahren, Ausnahme geweſen war, wenn einmal eine Einladung oder Einnahme Gelegenheit zu Schmaus und Gelage gab, — das wurde jetzt Regel und fortgeſetzte Lebensweiſe. Nur häufige und anſtrengende Bewegung wäre vielleicht im Stande geweſen, dieſes Uebermaß von Genuß unſchädlich zu machen: aber ſeine Luſt zur Bewegung nahm in demſelben Verhältniß ab, wie ſeine Körpermaſſe zunahm. Wie zehn Jahre früher Leſſing, der um ſo viel älter als er, ebenſo lange vor ihm ſtarb, wurde Schubart in ſeiner letzten Zeit dick und träge. Bei einem Beſuch im Herbſt 1790 fand ihn ſein Sohn ſo aufgedunſen und roth im Geſicht, daß er über ſeinen Anblick erſchrack. Nicht nur zu den nöthigſten Geſchäften mußte ſeine Gattin ihn jetzt drängen, ſondern ſie, die ihn ſonſt nicht hatte zu Hauſe halten können, übernahm nun die umgekehrte Pflicht, ihn ſo viel möglich in Geſellſchaft zu treiben. Düſtere Todesahnungen hatten ſich ſeiner bemächtigt, und indem er ihnen nachhing, beſchleunigte er ihre Erfüllung. Gegen den Herbſt befiel ihn ein Schleimfieber: ſchon war er beinahe wieder geneſen, als ein Rückfall ihn aufs Neue niederwarf, und nun die Aerzte ihn verloren gaben. Noch ſprach er mit dem herbeigeeilten Sohne oft ganze Stunden lang lebhaft über Literatur, über Frankreichs große Revolution, deren Entwicklung nicht mehr zu erleben er bedauerte; miſchte dann aber plötzlich ſeine Phantaſien, beſonders jene in Folge des unſeligen Chronikartikels, in das Geſpräch. Am 10ten October 1791, Morgens zwiſchen 8 und 9 Uhr, ſtarb er, im Alter von 52 Jahren, 6 Monaten und 10 Tagen[1], wie der Eintrag im Stuttgarter Todtenregiſter beſagt, und wurde am 12ten auf dem äußern Spitalkirchhofe (dem ſog. Hoppelau) begraben. Kein Denkmal bezeichnet ſein Grab (obgleich Dannecker eines im Kleinen modellirte), ja ſelbſt die Stelle iſt nicht mehr zu finden, und ſo dasjenige auf dem Stuttgarter Friedhofe an ihm in Erfüllung gegangen, was er ſich in dem Briefe vom Oſtertag 1767 auf dem Geißlinger prophezeit hatte.

Aber eine furchtbare Sage knüpft ſich an Schubarts Begräbniß. Aus meinen Knabenjahren erinnere ich mich der Erzählung meiner Eltern, und noch jetzt kann man in Stuttgart und der Umgegend hie und da von älteren Perſonen in verſchiedenen Formen erzählen hören, daß der unglückliche Dichter lebendig begraben worden ſei. Durch ein unterirdiſches Getöſe aufmerkſam gemacht, habe der Todtengräber am Abend nach der Beerdigung den Sarg wieder ausgegraben und geöffnet — oder beim Graben eines benachbarten Grabes ſei ein Stück jenes Sargs ihm entgegengefallen — und in dem geöffneten Sarge habe man Schubart auf dem Bauche liegend, mit blutig gekratzten Nägeln, aber entſeelt, gefunden. — Die Krankheit, an welcher Schubart geſtorben war, die Zeit, die zwiſchen ſeinem Ableben und dem Begräbniß verſtrich, der Mangel jeder officiellen Notiz — Alles macht dieſe Erzählung unglaubhaft; wozu noch kommt, daß ſie mir aus einer der älteſten Quellen mit der notoriſch irrigen Beimiſchung zugefloſſen iſt, als hätte ſich die Sache auf dem Gottesacker des benachbarten katholiſchen Dorfes Hofen zugetragen, wo kurz vor Schubarts Tode ſein Freund Schieferdecker beigeſetzt worden war. Auch liegt die Idee, der Sinn dieſes Mythus klar zu Tage. Tief hatte ſich dem ſchwäbiſchen Volke der Contraſt eingeprägt, welchen mit dem ſchranken- und raſtloſen Geiſte des Dichters deſſen langwierige enge Kerkerhaft bildete; es ſchaute in Schubart ein Leben an, das, freiheitſuchend, in dumpfer Luft erſtickt; er war der Lebendigbegrabene ſchon auf dem Aſperg geweſen und hatte ſich auch ſelber mündlich und ſchriftlich (z. B. in den Briefen vom 5ten April 1783, vom 5ten März 1784, in manchen Gedichten) wiederholt ſo genannt: jetzt, nach ſeinem Tode, wurde die bildliche Anſchauung zur ſagenhaften Wirklichkeit.

---

[1] Genauer 14; da Schubart am 26ten März 1739 geboren war.

Wie ſchmerzlich dieſer unerwartet frühe Tod die treue Gattin traf, die ihres langverlorenen Gatten nur ſo eben erſt wieder froh geworden war, hat ſie ſelbſt in einem Briefe an den alten Freund Miller auf eine Weiſe ausgeſprochen, welche dem Verſtorbenen wie der Ueberlebenden gleich ſehr zur Ehre gereicht. Ein langes Jahrzehend war er ihr (nach früheren kürzeren Trennungen) durch Gefangenſchaft entzogen geweſen; vier kurze Jahre hatte ſie wieder mit ihm zuſammenleben dürfen: und noch über ein Vierteljahrhundert war der ſchwächlichen Frau beſtimmt in einſamem Wittwenſtande zu durchleben. Ein Brief aus dem zwanzigſten Jahre ihrer Wittwenſchaft, mit dem wir unſere Sammlung ſchließen, gibt in einfachen Worten eine rührende Schilderung ihrer kümmerlichen Umſtände. Schubart hatte ihr nichts hinterlaſſen, der Herzog und ſeine Nachfolger ſie vergeſſen; die Chronik, welche, von Ludwig Schubart und Stäudlin fortgeſetzt, eine Zeit lang noch eine, obwohl immer kärglicher rinnende, Nahrungsquelle für die Familie geweſen war, hatte nach zweijährigem Fortbeſtande eingehen müſſen; zehn Jahre nach dem Vater war die Tochter geſtorben; ſchon früher der Sohn in Folge von Umſtanden, über die er ſich nie deutlich ausſprach, aus Preußiſchen Dienſten getreten — anfänglich mit einer kleinen Penſion, die aber in Folge der Kataſtrophe des J. 1806 ins Stocken gerieth, und noch vor Ablauf deſſelben Jahres, aus deſſen Anfang das erwähnte Schreiben der Mutter iſt, raffte auch ihn, unvermählt und ohne Nachkommen, ein früher Tod hinweg 1)). Mit der einzig übrigen Enkeltocher lebte jetzt die alte Frau in fremdem Hauſe zu Tübingen; ſpäter, nach deren Verheirathung, gänzlich vereinſamt, wieder in Stuttgart; wo ſie, erkrankt, im ſogenannten Pfleghauſe, einem Hoſpital für kranke Hofdiener, am 25ten Januar 1819, ſechsundſiebzigjährig, ihr kummervolles Daſein ſchloß. Die Enkelin war eben jenem M. Kern, für welchen ſich die Großmutter in unſerem letzten Briefe verwendet hatte, und der im J. 1817 Profeſſor am Seminar zu Blaubeuren geworden war, als Gattin dahin gefolgt, wo damals der Mann noch lebte, der vor 40 Jahren ihren Großvater ins Verderben gelockt hatte, und wo ſie von ihrer Wohnung aus in die Fenſter des Hauſes ſah, in welchem er gefangen genommen worden war. Sie ſtarb frühzeitig in Tübingen, wohin ihr Gatte war befördert worden, und nur gar zu bald ſollte auch er, mein und vieler andern Würtembergiſchen Theologen geliebter und unvergeßlicher Lehrer, der Gattin folgen. Die drei Sprößlinge aus dieſer Ehe, ein Sohn und zwei Töchter, ſind nunmehr, nachdem der Mannsſtamm ſchon mit Ludwig Schubart erloſchen, die einzigen Nachkommen unſeres Dichters.

---

1) Dieſe und andere Nachrichten über L. Schubart finden ſich in Pahl's Denkwürdigkeiten S. 425 ff.

264.

Schubart an den Lieutenant Ringler auf Hohenaſperg [1])

Stuttgart, 31 Mai 1787.

Am Schluſſe dieſes für mich ſo bedeutenden Monds ſchreibe ich dir noch, Herzensbruder, um die tauſendmal geſagte und durch die That erprobte Wahrheit auch ſchriftlich zu bekräftigen, daß ich dich ewig liebe. Meine Freiheit iſt mir zwar über Alles theuer, aber doch ſeufz' ich öfters, mitten in ihrem Genuſſe, nach dir, du Beſter, nach meinem Seelenbruder Scharfenſtein, und nach den frohen Stunden, die wir der Freundſchaft und der unſchuldigen Freude heiligten. Schon längſt hätt' ich dir geſchrieben, wenn nicht ein Schwall von Geſchäften, häufige Beſuche von Fremden und Einheimiſchen, und die Opfer, die ich der Tirannin Etikette bringen mußte, mir nur Fragmente von Minuten vergönnt hätten, ein trauliches, ſchwäbiſch herzliches Brieflein an meine Aſperger Freunde zu ſchreiben. Ich kann dir auch iezt nur Fragmenten ſchreiben, weil ich ſo eben einen ganzen Komödienakt umarbeiten muß. Auf deine Fragen alſo kürzlich ſoviel:

1.) Ich bin vom Theater, der Muſik und einer großen Schaar wichtiger Gönner und Freunde mit ofnen Armen empfangen worden. Herr Obriſt von Seeger hat mich dem Theater mit dem ausdrüklichen Befehle des Herzogs vorgeſtellt, das ſelbiges künftig ganz von meinen Befehlen, Einrichtungen und Anſtalten abhängen ſoll. Ich gebe nun fleißig Unterricht im Leſen, der Deklamation, Aktion, Mimik, wo es gar ſehr unter der hieſigen Truppe fehlt. Die Schauſpieler und Schauſpielerinnen fand ich meiſt ſchlecht, den Tanz gut (auch der Tanz hat einen ſchreklichen Verluſt erlitten, denn die erſte Tänzerin iſt zum Teufel gegangen), und die Muſik ſehr gut (noch nicht ganz vortreflich) beſtellt. Es haben ſich gräuliche Mißbräuche eingeſchlichen, die das Aufſtreben des hieſigen Theaters gewaltig hemmen. Ich will indeſſen Waſſer genug in den Stall leiten, um ihn baldmöglichſt zu miſten.

---

[1]) Aus dem Morgenblatt, 1841, Nr. 269.

2.) Leztern Freitag war ich lang bei dem Herzoge in der Audienz. Ich muß geſtehen, er war außerordentlich gnädig und verſprach mir das Leben von nun an leicht und angenehm zu machen. Er beſtellte einige lateiniſche und deutſche Inſkriptionen, die ich als Hofpoet — verſteht ſich — ſogleich verfertigte. Ich habe nun keine Inſtanz als dieſen meinen gnädigen Herrn, gegen den nun aller Groll wie Nachtgewölk weggeſchwunden iſt.

3.) Meine Geſundheit iſt das Einzige was mich anficht; dann ich kränkle und medizinire faſt immer, ſo lang ich hier bin; doch kann ich, Gott ſei Dank! meinem Amt dabey vorſtehen. Informiren, Korrigiren, Selbſtmachen, Durchleſen viel elender, noch mehr mittelmäßiger, wenig guter und äußerſt wenig vortreflicher Piecen fürs Theater und die Muſik iſt nun meine tägliche Beſchäftigung. Darzu kommt noch ein Journal, das ich ſchreiben muß, weil meine Beſoldung für mich und die Meinigen nicht hinreicht. Gott ſchenke mir nur Geſundheit! Mein Sohn iſt glüklich in Berlin angekommen, hat ſchon in Potsdam vor den König gemußt, der ihm höchſtgnädig meine Entlaſſung kundthat, und iſt ſogleich bei ſeinem großen Beſchüzer, Herzberg, eingezogen. Seine Briefe ſind ſehr intereſſant. Doch die Pflicht zupft mich beim Ohr; ich muß aufs Theater. Leb alſo wohl, beſter, guter Ringler — und vergiß nicht deinen deutſchen Freund und Bruder

Schubart, Prof.

N. S.

Deinem lieben Hrn. General, Hrn. Obriſtlieutenant und dem redlichen Hrn. Major v. Buttlar, wie deſſen ganzem Hauſe meinen unterthänigen Reſpekt!

Calamo furibundo scripsi.

265.

Ludwig Schubart an ſeinen Vater.

Berlin den 1 Juni 1787.

Nun halt' ich mich nicht länger, mein Vater, Ihnen mit Sohnes-Entzüken meinen Glükwunſch zu Ihrer Befreiung zuzu rufen. Erſt ließ ich mich halb ärgerlich von dem Zeitungsrumor hierüber benachrichtigen. Des wakern Wiesners Brief aber vom 12ten, den ich noch in Leipzig erhielt, fixirte zuerſt meine Aufmerkſamkeit, und ſezte mich in zweiflendes Erſtaunen. Damals hätt ich mir Doktor Fauſts Mantel gewünſcht, Ihnen zufliegen und Aug und Ohr überzeugen zu können. Vergebens wartete ich auf weitere Nachricht. Am 21 May traf ich mit unſerm theuren Freunde hier ein, gieng am 22 ſogleich mit ihm zum Miniſter, welcher die Gnade hatte, mir einen Brief von Madeweis vorzuleſen, der Wiesners Nachricht etwas ausführlicher beſtätigte. (Beim erſten Anblik des großen Mannes ſchmolz meine bisherige tiefe Verehrung in Liebe, und ich wäre in eben dem Augenblik für ihn in die Flamme gelauffen, ſo menſchenfreundlich, ſo liebevoll iſt ſeine Miene .....) Beim Weggehen überreicht mir ein Bedienter auf der Treppe den Brief der Mutter vom 11ten May. Er war alſo der falſchen Addreſſe halber 11 Tage gelauffen. So ſehr mich dieſer entzükte, ſo traut' ich den todten Buchſtaben doch nur halb, und dann — war's ja nur noch Verſpruch, und Sie — auf dem Aſperg ..... Nun kam vollends die Nachricht in der Erlanger Ztg. und der hundertſtimmige Journalnachhall: was ſollt' ich denken? Jeden Morgen wenn ich erwachte, fragt' ich mich wieder: „Iſts Wahrheit?“ — verſchlang den Brief wieder und blikte dankend zum Allbarmherzigen empor. Am Pfingſtfeſt hatte ich die Gnade mit Himburg bei dem Miniſter von Herzberg zu ſpeiſen. Er hatte von Ihnen und von Madeweis Briefe vom 16ten erhalten. „Hügel, ſchrieb lezterer, habe bereits die Ordre zu Ihrer Befreiung, und am 17 oder 18ten würden Sie in Stuttgard eintreffen.“ Mein Gott! wie war mir, als ich in Ihrem Briefe laß: „3 Stunden nach meiner Freiheit!“ So war es denn würklich wahr, und ich konte meine Theilnehmung nicht an Ihr Vaterherz weinen! Nieder hätt' ich ſinken mögen vor Herzbergen, und hätt' ihm mit ſchluchzender Wonne im Nahmen der ganzen Familie danken mögen. Am 24ten, vergaß ich zu ſagen, erhielt ich Juliens Brief von Leipzig aus, wo mir das liebe Mädchen das nämliche unbeſtimmt ſchrieb. — Dieß alles zuſammengenommen, ſollte man denken, hätte mich Scheugemachten doch überführen ſollen! und dennoch war mirs wie dem lange Eingekerkerten, der mitten im Sonnenlicht tappt. — Heute endlich zeigte mir Voß einen Artikel aus der Stuttgarder Ztg., wo es blank lautet: „Sch. ſey am 16. in St. eingetroffen und als Hof- und Theatraldichter — (ein ſonderbarer Titel!) angeſtellt worden.“ Mit heiſer Ungeduld erwart’ ich nun einen Brief von Ihnen, liebſter Vater, Stuttgardt überſchrieben und nähere Umſtände enthaltend. Dann erſt werd ich ins Einſame niederknien und Gott mit namenloſer Empfindung für die Erhörung meines 10jährigen Gebets danken ... Heute ließ mich Miniſter von Herzberg kommen, wies mir 100 Thlr. Reiſegeld an und beſtellte mich auf morgen zur Beeidigung ..... Da mir Madeweis nur 50 Thlr. zuſagte, ſo ſehen Sie aus dieſem Zuge wieder, wie himmliſch Herzberg ſein Wort erfüllt: „mir meine Lage ſo gut als möglich zu machen.“ — Vater und Sohn treten nun zu Einer Zeit ihre Laufbahn an .... beide jauchzen ihren Dank demſelben Manne entgegen: welch eine bewundernswürdige Lenkung der Vorſicht! — Küſſen Sie mir, theurer, nicht mehr gefangener Vater, küſſen Sie mir meine Mutter und Schweſter tauſendmal. Nun erſt fühl ichs tief, wie ich Sie liebe. Hier wie dort

Ihr

inniglicbender dankbarer Sohn

L. Schubart.

G. S.

266.

Schubart an ſeinen Sohn in Berlin.

Stuttgardt den 13ten Juni 1787.

Beſter, inniggeliebteſter Sohn.

Längſt hätt’ ich dir geſchrieben und dir meine Freude über meine endliche Erlöſung aus 11jähriger Kerkerqual mitgetheilt, wenn ich nicht vorher die ſichere Nachricht von deiner glüklichen Ankunft in Berlin hätte erwarten wollen. Nun mich aber dein groſer Beſchüzer — Graf Herzberg — und dein eignes Schreiben über dieſen Artikel beruhigt; ſo biet’ ich dir im Geiſt die Rechte des Vaters und freue mich hoch über deinen Wohlſtand. So wichtige Veränderungen ſich ſeit wenig Wochen mit mir zutrugen; ſo warſt du doch mitten im Wirbel — mein erſter heiſſeſter Gedanke. O ich fühle mit dankbarem, himmelflammendem Entzüken die Wonne, einen Sohn zu haben, der mich nie in ſeinem Leben betrübte, ſondern mir immer Freude machte — und mir ſie noch machen wird, wenn ich ihn am Tage der Allvollendung wieder ſehe. —

Meine Geſchichte ſeit deiner Abreiſe iſt in Skizze dieſe: Den 18ten Mai gieng ich ab vom Berge meines Jammers, geehrt und beweint von meinem Kommandanten, ſämtlichen Offiziers und der ganzen Beſazung. Wie mirs war, als ich die Weite des Himmels wieder ſah und dachte: „diß groſe, diß neue Freiheitsgefühl haſt du — nächſt Gott — dem Wonneſchaffer, dem Könige von Preuſſen zu danken — dem Monarchen, dem ichs unter allen Menſchen auf Erden inſt am liebſten zu danken haben mochte: —" Ludwig, wie mirs da war, das kann ich dir nicht ſagen. So muß es dem Elias geweſen ſeyn, als er, die Erde verlaſſend, mit Flammenroſſen in Himmel fuhr. — Geweint hab ich wie ein kleines Kind; deine holde Mutter ſaß neben mir — ſtumm und anbetend aufſchauend, wie das Monument der Dankbarkeit. In Stuttgardt ſtrömten mir ſchon auf dem Weege — Muſiker, Schauſpieler, Tänzer — die Gefährten meines Berufs entgegen, und an ihrer Spize — Julia, meine freudetrunkene Tochter. Hohe und Niedere, Nahe und Ferne grüßten und glükwünſchten mir mündlich und ſchriftlich, in Proſe und in Verſen zu meiner Erlöſung. Aus allen Gegenden Deutſchlands und der Schweiz erhielt ich — und erhalte ich noch täglich derlei Glükwünſche, daß ich oft beſchämt am Fenſter ſteh' und ſeufze: ach Gott, ich bin's nicht werth! — Den andern Tag wurd' ich vom Hrn. Obriſt dem Theater und der Kapelle vorgeſtellt

> als Dichter und Direktor des Theaters und der Muſik, in ſofern ſie deutſchen Gehalts iſt. Poli ſteht mit Recht der welſchen Muſik vor. Auch erhielt ich den Titel eines Profeſſors[1]) — bin alſo mit meinem Range ganz wohl

---

[1]) In dem Herzoglichen Anſtellungsdecret iſt von dieſem Titel keine Rede; hier und in allen ferneren Erlaſſen heißt Schubart immer Hof- und Theatral-Dichter, bisweilen auch Muſikdirektor. Es ſcheint ſich alſo mehr nur von einer Connivenz gegen den einmal „aus Schwärmerei" üblich gewordenen Titel zu handeln.

zufrieden. Meine Beſoldung beſteht aus 600 fl. — fürchterlich wenig für mich in Stuttgardt.

Doch auch dafür iſt geſorgt. Ich ſchreibe ein Journal, wofür ich monathlich 50 fl. vom Poſtamt erhalte — und ſo wäre dann für mein Auskommen geſorgt.

In meiner lezten Audienz verſprach mir der Herzog — väterlich für mich zu ſorgen — und nur diß Wort hauchte allen Groll gegen ihn aus meinem Herzen weg.

Meine Geſchäfte beſtehen nun im Unterrichte im Leſen, Deklamiren, der Mimik, Pathognomik und theatraliſchen Muſik. Du kannſt alſo leicht denken, daß ich alle Hände vollauf zu thun habe. Leſſing, Sonnenfelß, Diderot, Mercier, Engel, Lavater (verſteht ſich — ſeine weit nicht hoch genug geſchäzte Phiſiognomik, die mir Hr. von Wächter lieh) — ſelbſt Schink und die zahlloſen — guten, mittelmäßigen, ſchlechten Schauſpiele ſind iezt meine tägliche Speiſe. Von den Reſultaten meiner Bemühungen ſoll dich erſt die Folgezeit belehren. Bisher iſt man ſehr mit mir zufrieden und ſolls noch immer mehr werden.

Meine wankende Geſundheit iſt das Einzige, was mir das Leben verbittert. Apoplektiſche Zufälle ſtellen ſich auch hier — doch weniger als auf dem Aſperge ein. Der treuen Pflege deiner Mutter hab ich viel — unausſprechlich viel zu danken. Gott lohns der Treuen!! —

Was ich noch ſagen möchte, ſoll dir deine Mutter und das Julchen ſchreiben. In meinem Briefe an Himburg und die Karſchin — denen du mich inzwiſchen recht ſehr empfehlen wirſt ſollſt du das Weitere erfahren. Schreibe mir nur fleiſſig literariſche — ſonderlich Theaternovitäten aus Berlin und ſchik dem Julchen ſchöne Muſikalien.

An Hrn. Grafen v. Herzberg werd' ich auch nächſtens ſchreiben. Gott ſeegne dich, beſter Sohn. Lieb' und Freundſchaft entfernt ſich nicht. Leiber mögen ſich trennen; aber harmonirende Geiſter ſind ſich ewig nahe.

Ewig

Dein

treuer Vater

Schubart.

267.

Schubart an den Oberſt Seeger.

Stuttgart den 14 Juli 1787.

Hochwohlgebohrner Herr,
Verehrungswürdigſter Hr. Obriſt!

Die mir durch Ew. Hochwohlgeb. publicirten höchſte Herzogl. Befehle, den künftigen Ton meiner Chronik betreffend, habe mit ſchuldigſter tiefſter Ehrfurcht und mit dem feſteſten Entſchluſſe aufgenommen, in der Folge alles zu vermeiden, was mir nur von ferne das Mißfallen meines Durchl. Herzogs zuziehen könte.

Nur erlauben mir Ew. Hochwohlgebohren in Unterthänigkeit zu bemerken, daß ich mir angeſtrichene Stellen nicht erlaubt haben würde, wenn ich mich nicht mit den angeſehenſten Vorgängern zu rechtfertigen wüßte.

Der Herzog, mein Herr, ſind mit den Fortſchritten der deutſchen Literatur viel zu ſehr vertraut, als daß es einem ſo tiefen und erleuchteten Forſcher entgehen könte, wie ſeit meiner Gefangenſchaft die Freiheit im Schreiben ſo gewaltig zugenommen, und welch ein kühner Ton iezt in allen Provinzen Deutſchlands herrſche.

Selbſt in Wien haben Sonnenfels, Ratſchki, Haſchka, Eybel und mehrere, ſich Ausdrüke gegen den Pabſt erlaubt, wogegen die meinigen noch äußerſt beſcheiden ſind.

Die Gefahr, womit der Kaiſer eine ſo erſtaunende Reform unternahm, iſt von mehreren Schriftſtellern bemerkt worden. Auch tragen die neueſten Statiſtiker, Dohm, Groſſing, Hauſen, Schlözer und mehrere, kein Bedenken, den Anwachs von der Macht Oeſtreichs und Rußlands und die enge Verbindung dieſer großen Häuſer für die übrigen Staaten äußerſt gefährlich zu halten.

Den Deutſchen Fürſtenbund nennen alle Patrioten ſo laut als möglich, wovon ich nur den großen Geſchichtſchreiber, Hrn. Bibliothekar Müller in Mainz, und den gelehrten und tiefblikenden Poſſelt in Karlsruhe nahmhaft machen will, den Grundpfeiler der deutſchen Freiheit und vaterländiſchen Verfaſſung. Hat man ſich alſo nicht bei dieſer Lage des Vaterlandes halb zu freuen, halb zu fürchten?

Ueberhaupt glaubte ich, bei dem iezt überall gangbaren Freiheits-Tone, alle ſchüchterne, Geiſt und Ausdruk entkräftende Bedenklichkeiten ablegen, und eben das in meiner Sprache ſagen zu dürfen, was iezt alle Patrioten in der ihrigen ſagen: zudeme ſeh ich noch die augenſcheinlich guten Erfolge zuvor, wenn mein gnädigſter H. mir mehrere Freiheit im Schreiben geſtatten würde.

Die Außländer, namentlich ein Schlözer, Göking und einige anonimiſche Verfaſſer im deutſchen Muſäum haben ſich an der höchſten Perſon des Herzogs, ſeinen weiſen Anſtalten und den Vorſtehern dieſer Anſtalten durch die frechſten Ausdrüke in gangbaren Journalen ſo gröblich vergriffen, daß es der Ehre unſeres Landes gewiß förderlich iſt, wann iemand auftritt, der ſich dieſen Trozköpfen kühn entgegen wirft, und Muth genug in ſich fühlt, die gerechte Sache mit Nachdruk zu vertheidigen.

Ich wünſchte alſo, daß mir der Herzog dieſe Freiheit verſtatten, und in Zukunfft mein alleiniger Richter zu ſeyn, oder mir einen ähnlich denkenden Cenſor gnädigſt aufzuſtellen geruhen möchten.

Das Publikum iſt ſchon an meine freien, oft in dunkle Metaphern gehüllte, folglich ganz unſchädliche Ausdrüke gewöhnt. Wenn ich nun auf einmal den Ton in Aengſtlichkeit und Furchtſamkeit ſtimte, ſo würde der aus meiner Chronik zu erwartende Vortheil in kurzem verſchwinden.

Inzwiſchen werd' ich mich wohl hüten, in den Fehler derjenigen zu fallen, die Freiheit und Frechheit, Freimuth und Zügelloſigkeit nicht von einander zu ſondern wiſſen.

Religion, der Staat, dem ich diene, und gute Sitte ſoll mir immer heilig ſeyn. Nur ſey es mir erlaubt, mich allem mit edler und vaterländiſcher Freiheit zu widerſezen, was gegen iene ſtreitet.

In der vollen Ueberzeugung, daß bei der gegenwärtigen Aufklärung vergünſtigte Freiheit im Schreiben iedem Staate und vorzüglich dem Regenten deſſelben zur Ehre und zum Vortheil gereiche, bitte ich Ew. Hochwohlgeb., dieſe meine unterthänige Vorſtellung dem Herzog meinem Herrn bekant zu machen.

ꝛc.

Schubart.

268.

Pro Memoria von Schubart.

Den 14ten Juli 1787.

Heute den 14ten diß ließ mich der Däniſche Geſandte Hr. v. Wächter zu ſich fordern. Ich erſchien aus Achtung für dieſen ſeinem Charakter nach mir höchſt reſpectablen Mann. Mit einer Zorn weiſſagenden Miene legte er mir das 3te Stuk meiner Kronik vor, worin der Artikel ſteht:

> Dänemark. In Abſicht auf politiſche Regſamkeit wie in Todesſchlaf verſunken. Daher der matte Einfluß auf die übrigen europäiſchen Reiche. Selbſt der Kronprinz, der mit ſo vielem Muthe begann, ſcheint auf ſeinem Pfade wieder ſtille zu ſtehen. Daher ſind keine Artikel ſo narkotiſch, als die wir aus dieſem Reiche erhalten. Da aber die Dänen ein trefliches, tapferes Volk ſind; ſo gehört nur wenig magnetiſche Berührung dazu, um ihnen elektriſche Funken zu entloken.

Ich hatte eben Groſſings Staaten-Journal in meiner Taſche, woraus ich dieſen Artikel in meine Sprache überſezte. Das Original heißt:

> Dänemark ſpielt auf dem Europäiſchen Staatstheater eine weit geringere Rolle als es ſpielen könte. Es muß mit den Finanzen des Staats, mithin auch mit der Regierung da eben nicht am beſten ſtehen ..... Es iſt auffallend, daß der Erbprinz nicht den Erwartungen entſpricht, die man allgemein von ihm gefaſſt hat. ....

Man ſieht, wie genau ich dieſen Artikel kopirte, und ob ich gleich noch mehrere ihn bekräftigende Journale zitirte; ſo gefiel es doch dem Hrn. Geſandten, mir mit bedeutender Miene anzukündigen:

> „Dieſen Artikel in meiner nächſten Zeitung feierlich zu widerruffen, und ſolchen Widerruf ihm vorher im Manuſcript zu kommuniziren.

Unentſchloſſen ging ich, doch bald wandt ich mich an meine hieſige Inſtanz, den Hrn. Obriſt v. Seeger, erzählte ihm das Factum, und befragte ihn, welche unter den zweien Auskünſten die beſte ſeyn möchte:

1. Alles zu thun, was der Hr. Geſandte befahl, und eine ihm gefällige Revokation in die Ztg. einzurüken. Oder
2. ganz Sr. Hrzgl. Durchlaucht zu überlaſſen, was in dieſem Fall für mich zu thun am räthlichſten ſey.

Jedem Ausſchlage meines gnädigſten Fürſten unterwirft ſich wie immer

Schubart.

269.

Inſtruction für Schubart,

vom Herzog eigenhändig aufgeſetzt.

Er. Schubart, bedaurte dem Hrn. Ministre durch das 3te Stück ſeiner Chronik einigen Anlaß zum Mißvergnügen gegeben zu haben; tieffſte Erfurcht vor die Großen der Erden ſeye zu feſt in ſein Herz eingedruckt, und der Abſtand von Ihme und Ihnen allzubekant, alß daß Ihme nur der Gedanke hätte beygehen können, den Königlich Däniſchen Hoff zu beleydigen; was Er geſchrieben, habe Er aus dem Croſs. entlehnt, die Zukunfft werde aber den Hrn. Ministre überzeugen, daß Er ſeinen Worten Krafft gebe, und die erſte Gelegenheit würde Ihme die angenehmſte ſeyn, das Publicum davon zu überzeugen und den angezeigten Articel in das deutliche Licht zu ſetzen.

270.

Schubart an ſeinen Sohn.

Stuttgardt den 26ten Auguſt 1787.

Herzensſohn, Nun kann ich nicht länger hinharren auf eine wohlfeile Gelegenheit, dir einen Brief zu ſenden. Mein Herz iſt viel zu voll von dir, als daß es ſich nicht wieder in väterlicher Liebe vor dir ergieſen ſollte. Die allzuweite Entfernung iſt freilich läſtig; wenn ich aber denke, daß Gottes weiſe Vorſehung dir ſelbſt deine Laufbahn vorzeichnete; ſo bin ich ſtille. Vielleicht kommen wir noch einmal auf Erden zuſamen und lezen uns. Denn, wenn Gott mein Leben friſtet; ſo bin ich feſt entſchloſſen eine Reiſe nach Berlin zu machen, um dich zu ſehen und meinen Erlöſern perſönlich zu danken. Ich hoffe, meine Chronik ſoll ſoviel tragen, daß ich 3 bis 400 fl. auf eine ſo wichtige Reiſe verwenden kann. Wie will ich ſo frommdankend gen Himmel bliken, wenn Himburg und du mir die Hände bieten und wir ſo mit einander die Herrlichkeit Berlins beſchauen. — Noch immer bin ich feſt überzeugt, daß du gut verſorgt biſt; nur kümmert es mich, daß deine Geſundheit noch nicht befeſtiget iſt. Mein Troſt iſt aber deine diätiſche Lebensart und eine gewieſe innre Ueberzeugung, daß dir Gott eine ſchöne, weite und ehrenvolle Laufbahn vorgezeichnet habe, von der er dich nicht abſodern wird, bis du dein Tagewerk vollbracht haſt.

Du wirſt begierig ſeyn zu wiſſen, wie mir die Freiheit und meine gegenwärtige Situation behage? — Im Grunde, ſehr wohl. Der Vergleich mit meinem vorigen Zuſtande iſt noch zu friſch, als daß mir nicht der gegenwärtige, auch mit ſeinen häufigen Beſchwerden, äuſſerſt angenehm ſein ſollte.

Meine Geſundheit verbeſſert ſich unter der treuen Pflege deiner lieben Mutter. Selbſt mein Amt, worzu doch ſo viel Thätigkeit gehört, trägt doch, durch die Ordnung, die ich beobachten muß, vieles zu meiner Erhaltung bey. Auch geh ich und fahr ich öfters ſpazieren, das mir nach Leib und Seele wohl behagt.

Mein Amt wär' eigentlich angenehm, wenn nur der Herzog dem Theater geneigter wäre. Aber der wendet davon ſein Antliz, wie von einer Jaunerhöhle. Indeß thu ich doch, was ich kann. Fünfmal die Woche halt' ich Proben, Vorleſungen über Deklamation, Mimik, Pathognomik, Menſchendarſtellung, und iedermann freut ſich über die augenſcheinlich guten Erfolge. Ich gab neulich den Mönch vom Carmel [1], wo dir meine Leute den fünffüßigen Jambus mit voller Kraft und Deutlichkeit ausdrükten. Das Stük wurde mit allgemeinem Beifall aufgenommen, biß auf die zukerſüße, franzöſiſch-welſche, kleinwunderwinzige Fr. von Madeweis, die das Stük abominabel, execrabel, detestabel fand. Dieſe Frau ſchadet mir mit ihrem exoteriſchen Geſchmake ſehr beim Publikum, weil man glaubt, ſie ſei eine competente Richterin. Doch aus Politik und Dankbarkeit ſchweig' ich. Sonſt hab ich noch aufgeführt das Incognito, Freiſchießen, und die Kindermörderin wird würklich einſtudiert. Das ganze Direktorium des Theaters, bis aufs ökonomiſche Fach, hängt unumſchränkt von mir ab. Mit dem Obriſt Seeger und Maior Alberti komm ich vollkommen gut aus; daher herrſcht in meinem Würkungskreiſe groſer Friede. Gaus [1] wollte ihn ſtören, und er kam 5 Tage auf die Hauptwache. Vor 8 Tagen erlitt ich einen groſen Verluſt durch die plözliche Entfernung der Baletti. Sie iſt ſchwanger von dem Däniſchen Geſandten Hrn. von Wächter, der hat ſie nun als ſeine Mätreſſe in irgend einen Ort verſteckt, und iſt ihr ſogleich nachgutſchiert [2]. Ich habe ſogleich dem Herzoge eine nachdrükliche Vorſtellung gemacht, und hoffe, daß ich nun die Weberling zum Erſaz erhalte. Zumſteeg wird wohl auf meine Vorſtellung Konzertmeiſter werden. Und das wären die Ebentheuer meines Theaters, ſo lang ich es beherrſche.

---

[1] Schauſpiel von Dalberg. S. die Chronik, 1787, S. 94.

Meine Chronik geht wegen der Gewinnſucht der Poſtämter nicht ſo ſtark, wie ich wünſche. Erſt ſind 700 biß 800 verſchloſſen. Von iedem Exemplar zieh ich einen Gulden. Ich hoffe doch, es nächſtens auf 1000 zu bringen, wo ich ſodann ohne Nahrungsſorgen leben und auch dich unterſtüzen kann. Du ſollſt die in deiner Gegend etwan unterzubringende Exemplare beſtellen dürfen; mit dem Poſtamte will ich alsdann ſchon abrechnen.

Mit dem Baron von Wächter hab ich wegen eines Artikels in meiner Chronik ſchon groſe Verdrüßlichkeit gehabt. Der Herzog aber hat mich mächtig unterſtüzt. Die Geſchichte kam ſogar in der Pariſer Zeitung zu Wächters äuſſerſtem Nachtheil.

---

[1] Hofmuſikus und Schauſpieler.

[2] In einer Nachſchrift widerſpricht Julie Schubart dieſem über ihre Freundin verbreiteten Gerücht, und nach dem Buch „Ludovike ꝛc." wäre es vielmehr ihre durch die Nachſtellungen einer „hohen Perſon" gefährdete Unſchuld geweſen, welche dieſelbe durch die Flucht in Sicherheit bringen wollte.

Meine Chronik feſſelt mich nun ganz an Stuttgardt. Noch hab ich meine graue Mutter nicht beſuchen können. Ich leſe beſtändig, Alles was ich habhaft werden kann. Die Allg. Litteratur-Zeitung halt' ich izt für's beſte deutſche Journal. Sie liegt aber würklich unter uns an Ketten, weil der fürſtliche Reichs OberPoſtmeiſter, wegen eines die Reichs OberPoſtamts Infallibilität betreffenden Artikels, das Anathema über ſelbige ausſprach.

Die Berliner Bibliothek ſtinkt mich an in ihren theologiſchen, philoſophiſchen und äſthetiſchen Urtheilen. Die Weißiſche Bibliothek iſt zwar runzlicht und kalt, doch kommen ſehr zeitige, geſunde Urtheile drinn vor. Am beſten iſts, ſo man kann, man ließt ſelber.

Die mir angeprießnen Bücher hab ich alle geleſen, biß auf die Büſten Berliner Gelehrten, die ich nirgends auftreiben kann. Göthe, Schiller, Herder, Heinſe und Klinger ſind izt meine Lieblinge. Die Männer haben doch noch Nerven. Heinſe übertrifft izt an Kunſtgefühl Alles. Sein Ardinghello, welches Meiſterſtük!! —

Hetſch kam neulich aus Rom. Ein Menſch von Hofnung! — Er iſt faſt täglich bei mir. So orientire ich mich doch auch wieder in den ſchönen Künſten.

Unſere Neuigkeiten ſind kürzlich dieſe. . . . . . Künftigen Samſtag geht das 2te Batallion des Kapcorps ab. Der Herzog hat ſich die Offiziersſtellen mit 700 biß 1000 und mehr Gulden bezahlen laſſen. Die müßen alſo ihr Elend kauffen. Es iſt ſchrecklich, was der Herzog mit Dienſtverkauf für Wucher treibt. Ich habe bei dieſer Gelegenheit ein paar neue Kaplieder gemacht, die mir gut bezahlt werden ſollen, wie ich hoffe. — Hofmann, der brave, gute Kerl, wurde kürzlich von ſeinem Fourierſchüzen geplündert und nun reißt ihn die Fluth ſeines Schikſals auf immer dahin [1]. —

Ich mußte mich wundern, daß dein lezterer Brief nichts vom Kriege enthielt. Wir ſprechen hier zu Lande mehr von den Preußen als ihr unter euch ſelbſt.

---

[1] Vgl. über ihn den Brief Schubarts vom 5ten August 1786. Auch er zog mit dem Kapregiment.

Herr Bieſter war vor 14 Tagen hier und ich ſprach ihn nicht. Sonſt werd ich aber von ſo viel Beſuchen beſchwert, daß ich oft kaum athmen kann. Nur in dieſem Briefe hier wurd' ich 6mal unterbrochen. . . . .

Warum gibſt du in der literariſchen Welt keinen Laut von dir? —

Der ältere Kaufmann wird allem Anſehen nach dein Schwager werden. Ich habe nichts dagegen. Groſe Abſichten können wir ohnehin nicht mit dem lieben Julchen haben [1]. — Und nun ſeegne dich Gott der Allmächtige! Sein Schild bedeke dich! — Dem treflichen Himburg, der brafen Karſchin und allen, die ſich meiner erinnern, heiſſen Seelengruß. — Iſt Sandrar nicht mehr in Berlin? — Ich will den erſten Band meines Lebenslauffes druken laſſen, weil ich Geld bedarf. Sollſt auch deinen Antheil redlich daran haben. So lang ich lebe, will ich dich unterſtüzen. Ich umarme dich mit unausſprechlichem Vatergefühl.

Schubart.

Mein Bruder aus Aalen und Martin aus Augſpurg waren ſeitdem auch bei mir. Sie herzen dich.

271.

Schubart an Poſſelt [2].

Stuttgardt im Sept. 1787.

. . . . . Ihre Rede auf Friederich den Großen habe ich heißhungrig verſchlungen, und beinahe kann ich ſie ſchon auswendig. Sie würden nicht auf ſo große Gegenſtände mit dieſer Begeiſterung fallen, wenn Sie nicht ſelbſt die entſchiedenſte Anlage zu einem großen Manne hätten. Die Rede verräth einen ſeuervollen iungen Mann, dem man's gar gerne verzeiht, wenn er zuweilen aus den Grenzen der Beredtſamkeit in die höhern Regionen der Dichtkunſt hinüber fleugt! Indeß iſt der Styl ſehr korrekt, oft neu an Wendung und Ausdruk, wodurch ſich eben der genialiſche Mann ankündet. Friederich der Große! Vaterland! deutſche Freiheit! — Ha Poſſelt! das macht, daß ich Sie liebe und bewundere! Ich müßte mich ſehr betrügen, oder ich ſehe in Ihnen einen Geſchichtſchreiber emporſtreben, der ſeine deutſchen Vorgänger alle überglänzt. Erſt Plinius als feuriger Lobredner; dann Tazitus als freyer, tiefſchauender, gedrängter Geſchichtſchreiber! — Gottes Schild flamme über Ihnen, daß Sie Ihre ruhmvolle Laufbahn geſund und rüſtig durchſchreiten. Doch ich muß mich losreißen von Dir, köſtlicher Mann, deſſen Mund den Donner der Rede ſpricht, und dem die Geſchichts-Muſe bald den ewigen Lorbeer reicht. . . . . .

---

[1] Nämlich ihres unſcheinbaren Aeußern wegen.

[2] Dieſes und das folgende Brieffragment ſind einer Biographie Poſſelts im Taſchenbuch für edle Weiber und Mädchen vom J. 1805 entnommen.

272.

An Denſelben (ohne Datum).

Heil Deinem Genius, daß er wieder eine große That aus dem Schutte der deutſchen Geſchichte heben will[1])! O Bruder Poſſelt! Gott hat Dich zu großen Dingen beſtimmt! Ich kenne unter dem Wogendrange meiner großen Bekanntſchaft Keinen, der ſein Vaterland ſo heiß liebt, wie Du; der es wagt, ſo kühn aufzufliegen, wie Du; der mit Kopf und günſtigen Glükſumſtänden ſo viel Gelehrſamkeit und Fleiß vereinigt, wie Du; und der — o nun rinnt mir die Freuden-Zähre nieder — ein ſo gar Deutſches, für alles Große, Schöne und Gute reingeſtimmtes Herz hat, wie Du! — O diß alles will ich nächſtens ſo laut ſagen, daß die Eißrinde um ſo manche gefrorne Seele berſten ſoll......

---

[1]) Die Rede vom Vaterlandstode der 400 Bürger von Pforzheim, auf deren Vorhaben ſich dieſe Briefſtelle bezieht, zeigte Schubart in der Chronik v. J. 88, S. 173 ff. an.

273.

Schubart an ſeinen Bruder.

Stuttgardt den 17ten Nov. 1787.

Liebſter Bruder,

ich habe nur ſo viel Zeit, dir mit dem vollſpringendeſten Herzen für alles Gute zu danken, das du mir iüngſthin ſo reichlich erwieſeſt. Zu einiger Vergeltung arbeit' ich iezt an einem Plane zu deines Sohnes Unterkommen, der dir Freude machen ſoll, wenn ich ihn ausführe.

Deinem vortreflichen Senate-empfihl mich, nebſt nochmaligem lauten Herzensdank für die ausnehmenden Beweiſe ihrer mir erwieſenen Gewogenheit.

Mein Herz iſt ſo voll von Aalen, daß du es ſogar an beiliegender Phantaſie merken wirſt.

Meiner trauten Mutter Sohneskuß, und meiner Schweſter, Schwager, meinen herzigen Niecen und allen Lieben die feurigſten herzentquollenſten Grüße.

Ich hoffe dich nächſtens mit deinem Sohne hier zu ſehen.

Ewig Dein treuer tiefliebender Bruder
Chriſtian.

274.

Schubart an ſeinen Sohn.

Stuttgardt den 18ten November 1787.

Ich hätte dir, liebſter Sohn, lange ſchon geſchrieben, wenn ich nicht erſt eine kleine Exkurſion zu meinen Freunden in Geißlingen, Ulm, Aalen hätte machen wollen, um dann meinem Briefe mehr Intereſſe geben zu können. Dieſe Exkurſion iſt vorüber und gewährte mir Tage, deren Erinnerung die dunkelſte Wolke meines Lebens vergülden konte.

Meine Geſährten waren die Mutter, das Julchen und Kaufmann, der nun als ein Theil unſrer Familie zu betrachten iſt. Wir machten die Reiſe durchgängig mit der Extrapoſt, und überall trat ich ſo auf, daß der Kontraſt zwiſchen dem ehmals gefangnen und nun freien Schubart deſto ſchärfer auffiel. Wie neugebohren ſchwam ich dahin und oft hätt' ich weinen mögen, aber Thränen des Danks und der Freude, daß mir Gott nach ſo langwierigem Elende die Wonne des Wiederſehens meiner ſo unausſprechlich geliebten Freunde aufbehielt. In Geißlingen war die ganze Stadt im Aufruhr, als mein Wagen am Zollhauſe ſtill hielt. Unſer guter Ahnherr ſtand in der Verklärung der Freude, mit Silberloken umfloſſen, am Gutſchenſchlage, und die Ahnfrau zitterte unter der Haußthür, vom Gewichte des Muttergefühls belaſtet. Bald umrauſchten mich die jüngern Freunde alle, mit ihren Weibern und Kindern, und ich grief da nach einer Hand, ließ dort eine ſinken, um der andern ausgeſtrekte, liebebebende Hände auch zu faſſen. Drei Tage blieb ich in Geißlingen und ſchlief da wenig Stunden, um wachend all die Lieb und Freundſchaft zu genießen, die man mir da ſo reich und mit ſo unnachahmbarer Schwäbiſcher Treuherzigkeit erwies. Hr. Obervogt von Schad, Viſier Wagner, und ſonderlich der Stadtſchreiber, von deſſen Fenſter aus ich aufs neue alle Reize der romaneſken Gegend einſog, bewirtheten mich mit groſem Aufwande. Die Schulſtube war öfters ſo voll, daß man kaum ſtehen konnte, und vor den Fenſtern drängten ſich andere Schaaren zuſammen, um mich zu ſehen und zu hören; denn ich und das Julchen ſangen da Volkslieder und Choräle, mit des alten Kantors Flügel begleitet. Eine rührende Szene war's, als ſich im Ochſen meine ehmalige Schüler um mich her ſtellten und mir mit Thränen für den ehmals genoſſenen Unterricht* dankten. Ich lege dir hier, um der Seltenheit wegen, die Abſchrift eines Briefes bei, den mir ein Bürger beim Abſchied zuſchikte. Dein Nahme, Herzensſohn, wurde da oft genannt, und beim lautſchallenden Mahle deine Geſundheit getrunken. Dem Altvater ſchimmerte immer der Blik, wenn er den Namen Ludwig ausſprach. — Der Abſchied war trüb und traurig; denn wahrſcheinlich ſah ich den redlichen Alten und ſeine ſorgliche Hausmutter zum leztenmal in dieſem Leben. Doch rißen wir uns los und der Wagen rollte nach Ulm. Unterwegs ſpeißten wir mit dem Amtmanne Kiderlen [1]) in Luzhauſen, der im 74ten Jahres ſeines Alters noch ſo viele Züge ſeines hellen Wizes und ſeiner redſeeligen Laune beibehielt. Zu Ulm ſtieg ich beim Greiffenwirth Schuler ab, und ſiehe da! — mein alter Freund Capoll ſtand vor mir und — lächelte weinend. Alsbald kamen der Edlen mehr — Miller, dieſe zarte tief und hoch fühlende Seele, und Martin [2]), deſſen Herz harmoniſcher klingt als ſein Saitenſpiel, und Kern, der Aufklärer, und Stüber, mein ehmaliger Schüler, und hundert andre aus dem Wirbel gemeiner Bekantſchaften.

Vier Tage blieb ich in Ulm, gab ein Konzert [3]), dem Leute aus allen Ständen zuſtrömten, ſpeißte bei Millern, wurde von dem Erſten der Stadt, dem Burgermeiſter von Beſſerer, ſtattlich bewirthet, beſuchte den philoſophiſchen Pflugwirth, der unterm Strudel von Leinwebern und Mezgern — Mendelſohns Morgenſtunden ließt [4]), und war unbeſchreiblich vergnügt. Auch floß da im Stillen eine dankende Zähre in Becher der Freude, daß mich Gott nach einem fürchterlichen Jahrzehend die Stadt wieder ſehen ließ, aus der mich ein tükiſch-lächlender Schurke in die Sklaverey lokte. — Schwer ging's von Ulm; denn in dieſer Stadt herrſcht eine Traulichkeit, die ſo ganz an den Bruderſinn der Chriſtusiünger gränzt. Das Wort Bruder und Schweſter träuft von allen Lippen und die Gränzlinien der verſchiedenen Stände ſchlingen ſich im herigen Du, wie Epheu und Rebenranken zuſammen. Aber — die Scheideſtunde kam, und unter beſtändigem Regen und auf grundloſen Wegen kamen wir nach Aalen, der Stadt, die die Grundlinien meiner Bildung zog, wo mein Vater, der feſte, deutſche Mann, der Urſtänd harrt, und ihm zur Seite 4 meiner Geſchwiſter, und Katharine, meine erſte Liebe, und ſo manche liebe Seele, mit der ich aufwuchs. Ruhiges Moos wächſt ſchon auf ihren Gräbern und die Inſchrift auf ihren Todtenkreuzen ſtäubte der Regen weg. — Hochſchallend

---

1) S. Sch. L. I. S. 102.

2) Muſikdirector in Ulm.

3) S. die Ankündigung hinter dieſem Briefe.

4) Derſelbe, von dem oben im Briefe Nr. 177 eine ſehr wenig philoſophiſche That berichtet iſt!

empfing mich mein Bruder und auf der erſten Treppe der Kanzlei harrte meiner — eine 73jährige Mutter, beinahe vor Entzüken zuſammenſinkend, ihren ſchon hingeſchäzten, tauſendmal beweinten erſten Sohn wieder in den Armen zu haben. „O lieber Chriſtian, daß ich dich nur wieder ſehe! — O nun will ich gerne ſterben!“ — ſagte die ehrwürdige Alte in einem Tone, drin das einfältigſte, zarteſte Mutterherz wiederhallte. Ich ſchwieg; doch was ich empfand, und wie ſchnell, ſtark, gedrängt, tiefgreiffend und himmelanſprizend ich all diß empfand, das ſage dir dein eignes edles Herz, o Ludwig, mein Sohn!! — Meine Schweſter, die Stadtpfarrerin, legt' ihre Hände kreuzweis auf ihren hochſchwangern Leib und ſchrie ſchneidend wie Zinkenton: Jeſus Chriſtus, mein Bruder! — und da weinten ſie alle, daß ich ſo viel ausgeſtanden hatte. Meine Mutter ſchliech um mich herum und küßte was ſie von mir erhaſchen konte. — O Liebe, Liebe, in dir erkenn ich allein meinen himmliſchen Urſprung. In iedes Liebenden Antliz flimmt ein Strahl vom Vaterherzen Gottes, der alle gute Seelen ſchon iezt — und einſt alle Gefallene, Abgewichene, Irrende, wieder mit den goldnen Stralen der Liebe an ſein Urvaterherz knüpft, durch dieſes unzerſtörbare Band dann in allen denkenden Weſen zittert und ſo Licht und entzükende Freude in unendlich wogenden Fluthen durchs Unermeßliche verbreitet!! — — In Aalen wiederfuhr mir die höchſte Ehre, die ſich da denken läßt: der Magiſtrat bewirthete mich köſtlich in der Poſt, wo ich und das Julchen ſangen und Kaufmann auf dem Violonzell ſpielte. Das Poſthauß war gedrängt voll, auch auf der Straße war Menſchengewimmel. Da lebt ich denn ſo ganz nach meines Herzens Luſt unter Menſchen, die ſich auf dem Wipfel ihrer Eichen ſtark wiegten, die an der Katarakte der Natur den Huth füllen und Mannkraft ſauſen; deren Selbſtheit ſo feſt gewurzelt iſt, wie die Berge, die ſie umgürten, und die ſo laut ſprechen, als wenn ſie den Donner überſchreien müßten. Ich trank mit dem Senat und der Geiſtlichkeit — nicht kärglich aus dem Wonnebecher, ſondern reichlich, wie es Gott gab, und unter Hörner- und Trompetenſchall ſtieß der 80jährige Burgermeiſter Simon an meinen und ein Duzend andre Pokale und ſprach mit der Stimme Joſuas — nicht altrend, nicht wankend, ſondern feſt, dik, anhaltend wie der feſtliche OrgelPunkt: **Es lebe Schubart in Berlin!!** —

Brauſend ſcholl's durch den Saal hin
und die Flamme der Kerzen weht von der Rufer
Gewaltigem Hauche — —

Man beſchenkte mich ſogar und führte mich die erſte Station auf Koſten der Stadt. Der Abſchied von meiner Mutter war — das Zerreiſſen zweier in einander gewachſenen Herzen — Blut fließt dort und Blut fließt hier. Aber, ich bin ein Chriſt und Abſchied und Tod ſchärſt nur mein Verlangen nach iener Welt, wo die Abſchiedsthräne nicht fließt, wo der Tod nicht mehr röchelt. — So kamen wir geſund und innerlich ſtaunend über Gottes Wunder wieder in Stuttgard an, wo die ernſte Pflicht und ein ſchwerer Beruf wieder meiner harrten.

* * *

Deine Briefe haben mir, deiner Mutter, dem Julchen und all deinen Freunden tauſend Freuden gemacht. Ich las ſie mehrmalen vor und Kenner und Nichtkenner fühlten die Wahrheit deiner Zeichnung. Daß Berlin durch Franzöſismus, Unglauben und Sittenloſigkeit ſehr tief verſunken iſt, wußt' ich ſchon lange. Die kalte Vernunft hat da einen Eißharniſch ums Herz gelegt; daher ſo viel feines Räſonnement ohne Herzlichkeit. Die meiſten Menſchen müßen da durch ihr froſtiges Siſtem glozen, wie der Schneemann durch gefrorne Fenſterſcheiben. Indeſſen ſoll weder ihr philoſophiſches, noch religiöſes Siſtem das deine werden. Der Herr bewahre dir dein Herz, daß es nie erſtarre im Nordhauche einer gefrornen Philoſophie und beflekt von einer Religion, von welcher die Offenbahrung nichts weiß. O Ludwig, unterlaß nur das Gebeth und das Studium der Schrift nicht: ſo wird dich Gott ſelbſt in alle Wahrheit leiten! — Einen Freund wirſt du gewieß finden; denn unter 150000 Seelen gibts gewieß noch manche, die werth iſt, von dem vollherzigſten Schwaben umſchlungen zu werden. Welch einen Mann haſt du an Himburg gefunden! — dem Mann von ſo geſunder moraliſcher Natur, daß er franzöſiſche und deutſche Peſthäußer durchwallte, ohne angeſtekt zu werden.

Deine Beſchreibung von Potsdam iſt dir köſtlich gerathen, und geweint hab ich vor Freuden, daß ich einen Sohn habe, der dieſen Sinn für wahre Größe hat. Gerade diß hätt' ich an ſolcher feierlichen Stelle auch gedacht und empfunden. O Sohn, mit Friedrich dem Groſen iſt Vieles geſtorben. Die Zwergenſeelen mußten doch auf die Zeen ſtehen und ſich ſtreken, ſo lang er lebte; aber nun, da der Geiſt der Kleinheit zur Mode geworden, ſo gefallen ſich die Zwerglein wieder in ihrer eignen Geſtalt, wakeln auf Kaminen, ſchmunzeln auf Toiletten, ſchlüpfen aus der Paſtete und ſpielen mit dem Polonöſer — einer Hure. — Bei Euch, ihr Preußen, iſt doch noch Größe zu finden. Ihr habt Staatsmänner und Helden, wie ſie kein Reich hat, und Erdbeben und Stürme gehören dazu, die Rieſenfußtritte eures Geiſtkoloſſen Friedrichs zu verwehen. Aber Kaiſer Joſef hohlt immer gewaltig aus mit dem Wiesbaum und — quetſcht Müken.

Ich hoffe du werdeſt Wort halten und uns den Thomſon bald liefern; auch geb ich dir Vollmacht, mein Handbuch der ſchönen Wiſſenſchaften, nach Zeitbedürfniß verbeſſert, herauszugeben. Dein Albert im Archenholz hat Kennern ſehr gefallen. Hoch ſoll es mich freuen, wenn du einmal einen hiſtoriſchen Stoff — etwan aus der Preußiſchen Geſchichte — mit Warheit und Kraft bearbeiteſt. Poſſelt, der mich ſeitdem beſuchte und mit dem ich in Wingolfs Halle den ewigen Bund der Freundſchaft ſchwur, ermuntert dich ſehr zu Uebungen im hiſtoriſchen Fache. Wie wenige Geſchichtſchreiber können wir noch dem Auslande — ſo wie Dichter, Weltweiſe, Tonkünſtler, entgegenſezen!! —

Was ich mache? frägſt du. Ich verſehe mein Amt gern und nicht mit Seufzen, ſo wenig der Herzog mich unterſtüzt, leſ' und ſtudiere ſehr viel, reibe mich manchmal — und immer ſo gerne an edlen und guten Menſchen und ſehe der Zukunft gelaſſen entgegen. Meine Chronik, die ich meiſt — sit-venia verbis — im Reichstone verfaſſen muß, hat wachſenden Beifall — (ich zähle ſchon über tauſend Kontribuenten) und gewährt mir ein gutes Auskommen. Du ſiebſt alſo, daß ich über nichts klage, und unter die ſeltnen Menſchen gehöre, die — sorte sua contenti — den Geber der Freuden und der Leiden mit dankbaren Gefühlen preiſſen. — Gott laß mich nur viel Gutes von dir hören. Sonderlich bitt ich Gott mit dem Drange des liebevollſten Vaterherzens, daß er deine Geſundheit bewahre.

Empfihl mich all meinen Gönnern und Freunden in Berlin, ſonderlich auch der Preuſiſchen Bardale. — **Unausſprechlich nah iſt dir mein Geiſt; er leuchtet über dir und bringt dir meinen Seegen mit dem Liſpeln der heiligſten Liebe. — Denn Vaterliebe iſt ein Gotteshauch.**

Dein Vater Schubart.

Konzert-Anzeige.

Da ich nach Eilfjähriger trauriger Entfernung wieder das kaum geahndete Glük habe, die Gegend zu beſuchen, wo mir Acht der ſeeligſten Jahre meines Lebens vorüberflogen, ſo wünſcht ich hier in Ulm ein kleines Denkmal meiner Hochachtung, Dankbarkeit und Liebe zurükzulaſſen.

Ich biete alſo den Freunden der Tonkunſt ein Konzert an, in dem ſich
meine Tochter mit einigen der beſten italieniſchen Arien
und ein paar deutſchen Volksliedern
und der Herzogl. Würtembergiſche Kammermuſikus Kaufmann
mit einem Konzert und Sonaten auf dem Violonzell
hören laſſen wird.

Das Konzert wird auf dem Saale des Hrn. Greiffenwirth Schuler aufgeführt.

Fürs Eintrittsbilliet zahlt man durchgängig 24 x.

Der Anfang iſt nächſten Donnerſtag Abends 5 Uhr.

Nicht mit der Jaktanz der Kunſtzudringlichkeit des Virtuoſen, ſondern mit dem Glutgefühle und der Herzigkeit eines bidern Schwaben lad' ich meine Gönner und Freunde zu dieſer kleinen muſikaliſchen Unterhaltung ein.

Ulm, den 23ten Oktober 1787.

Schubart,
Prof. u. Herzogl. Theaterdirektor.

275.

Schubart an Poſſelt.

Stuttgardt den 19ten November 1787.

Dein Brief, Bruder Poſſelt — mit Thränen der Freude nenn' ich dich Bruder — hat mich wie Alles, was von dir komt, mit Freundeswonn' erfüllt. Laß uns fortfahren, Gott, das Vaterland und den Freund mit unverbrüchlicher Treue zu lieben, und dasienige auszuüben, was wir mit ſo viel Feuer der Welt predigen. Es wiſſ' es die Welt, daß wir ein paar Bruderſeelen waren, die ſich mit edlem Ungeſtüm Allem entgegen warfen, was unſer Vaterland erniedrigt und klein macht.

Dein Magazin, worinn nicht Spreu, ſondern goldne Frucht aufgehäuft iſt, werd' ich im nächſten Stüke der Chronik mit gebührendem Lobe anzeigen — wie wohl ſich deine Waare ſelbſt lobt.

Aber von litterariſchen Dingen und einigen geſammelten Anekdoten auf meiner kleinen Reiße ein andersmal. Vor iezt Etwas von dem iungen Menſchen, der dir dieſen Brief einhändigt. Er hat ſich ſchriftlich bei mir angekündigt; ich lege dir ſein Schreiben bei, um dich mit ſeiner Lage ſogleich bekannt zu machen. Gern hätt' ich hier einen Verſuch gemacht, ob er ſich zum Theater qualifizire. Aber die Akademie hat eine Menge noch unverſorgter Zöglinge. Es fragt ſich alſo, ob du ihn nicht beim Carlsruher Theater unterzubringen weißſt. Iſt diß nicht; ſo ſchik ihn gleich wieder zurüke, daß ich ihn beim hieſigen Militär unterbringe. — Es hängen ſich ſo viel Menſchen an mich, daß ich oft über meine Unkraft weinen möchte, weil ich nicht jedem helfen kann. Gott gibt dem Menſchen Anſehen vor der Welt — nicht daß er ſich deſſen überhebe; ſondern daß er's zum Glüke der Menſchheit verwende. — Ich kenne dein himliſches Herz, Bruder Poſſelt, darum lieb ich dich ſo innig und bitte dich, mir zuweilen die ſüſſeſten Laſten des Lebens tragen zu helfen.

Dieſer Brief gilt alſo nur für ein Empfehlungsſchreiben. Einen weitläufigern Brief, über unſre Angelegenheiten, erhältſt du auf der Poſt.

Mein Geiſt ſchlingt ſich mit treulicher Bruderliebe ewig um den deinigen. Schubart.

276.

Schubart an Klein in Mannheim [1]).

Stuttgardt den 7ten December 1787.

Edler Patriot,
vortreflicher Freund,

Tauſendmal war meine Seele bei Ihnen, tauſendmal wollt ich an Sie ſchreiben; und immer pakte mich ein Wirbel von Hinderniſzen und drängte mich von meinem Vorſaze weg. Häufige und mannichfaltige Geſchäfte, eine Reiſe zu meinen Lieben und nun ſeit vielen Tagen ein zerſchmetterter rechter Arm hinderten mich immer an der Erfüllung einer meiner ſüßeſten Pflichten. Aber nun troz dem zerſchmetterten Arme, der unthätig in der Schlinge ruht, ſchüttl' ich den Staub aller Lebensſorgen von mir und datire dieſen Brief an meinen Freund Klein, den ich ſchon 14 Jahre ſo innig hochſchäze und liebe, und mit dem mich Sympathie und Sympſychie ſo brüderlich in einander ſchlingt. Sie lieben Ihr Vaterland; ich auch. Sie glühen für die heilige Wahrheit; ich auch. All Ihre Nerven klingen wie ein Glokenſpiel zuſammen, wenn der Roſenfinger der Schönheit ſie nur leiſe berührt; auch mir klingt das Herz, wenn Venus Urania mir lächelt. Sie werden oft mit Undank belohnt und würken doch fürs allgemein Beſte fort: Heil mir, daß auch ich diß vermag und daß der Entſchluß in meine Seele mit Widerhaken eingegriffen hat — dem Vaterlande zu leben und zu ſterben, auch wenn es undankbar wäre. Mit dieſer gleichen Seelenſtimmung empfangen Sie hiemit meinen aufrichtigen Dank für die ſchäzbaren Geſchenke Ihrer Muſe, womit Sie mich ſeit meiner Feßelentledigung beehrt haben. Das Pfälziſche Muſäum enthält würklich ſehr ſchöne Aufſäze und einige Gedichte, die ſich vor vielen neuen Gedichten, die in unſern Muſenalmanachen ſtolzieren, rühmlich auszeichnen. Die Dichtkunſt begint unter uns Deutſchen ein trauriges Anſehen zu gewinnen. Die alten Eichen in Braga's Hayn dorr'n ab und der junge Anflug iſt dünne und wird ſchlecht gepflegt. Außer Schiller und Koſegarten wüßt ich kaum einen jungen deutſchen Mann, dem heilige Geniusfunken aus der Seele, wie Loh vom Opferaltare, aufſtiegen. Wir ſind in die ſchändlichen Zeiten verfallen, wo Weiber über Männer herrſchen, wo ſie die Toilette zu einem Richterſtuhle machen, vor dem ſich Rieſengeiſter beugen müſſen. Daher der Flageolettenton unſerer Dichter, daher ihr kleiner ſtumpfer Sinn, daher die Zwergengeſchöpfe ihrer Imagination, daher ihr leichtfertiger Wiz, und daher die mattherzigen, von Brühen, Ragouts und Zukerwerk gelähmten Empfindungen in den Geburthen unſrer Modedichter. Doch ich ereifre mich vergeblich; das Koloſſenbild deutſcher Größe liegt zu Boden; und Weiber und Jungfernknechte trippeln auf ſeinem gigantiſchen Rüken. Geben Sie ſtatt Ihrer Denkmale großer Deutſchen[1]) das Leben berühmter deutſcher Huren heraus, und Sie werden reißenden Abgang haben, wenn Ihre großen Entwürfe Ihnen nichts als Schaden bringen. . . . .

---

[1]) Aus Malten's Bibliothek der neueſten Weltkunde, 1840, I. Band, S. 384 ff.

Donnerſtag den 13ten Dezember.

Schon ſechs Tage wurd' ich von andern Geſchäften herumgewirbelt, daß ich den an Sie angefangnen Brief nicht vollenden konte. Seit dieſem hab ich das neuſte Stük Ihres Muſäums erhalten, auch Ankündigungen neuer vortreflicher Vorſäze, durch deren Ausführung ſich Manheim aufs Neue um unſer Vaterland verdient machen wird. Schon längſt haben Sie, edler Mann, eine Eichenkrone verdient, die Ihnen gewiß der Genius unſres Vaterlandes aufſezen wird. Schon lange wälz' ich einen Gedanken in meiner Seele, den ich von Ihnen ausgeführt wünſchte. Wir haben nämlich Ueberſezungen der griechiſchen und römiſchen Klaſſiker, die die ausländiſchen gröſtentheils weit übertreffen. Allein ſie ſind in verſchiedenen Verlagen, in verſchiedenem Formate und Druke herausgekommen. Wie ſchön wär' es, wenn all dieſe Ueberſezungen in Einem Formate und mit archäologiſchen und äſthetiſchen Anmerkungen erläutert, in Manheim herausgegeben würden! Von Homer, Pindar, Sophokles, Anakreon, Theokrit, Moſchus, Bion, Kallimachos, Heliodor, Longus — auch von Thukidides, Polibius, Herodot und mehreren Griechen haben wir bereits meiſterhafte Ueberſezungen. Wie ſchön, wie gemeinnüzig wäre es alſo, wenn all dieſe Schriftſteller in *chronologiſcher Ordnung* herausgegeben würden, und ſo gleichſam eine lebende Geſchichte der griechiſchen Kultur bildeten. Durch eine feurige, biß auf die Knochen unſrer phlegmatiſchen Landsleute einbrennende Ankündigung würde gewiß ein ſolches Werk hinreichende Unterſtüzung erhalten. Ich wünſchte bald Ihre Gedanken hierüber zu erfahren.

---

[1]) Eine Anzeige dieſes Werks gab Schubart in der Chronik, 1788, S. 273 ff.

Doch ich ſchließe meinen Brief mit einem herzigen Bidergruße an die würdigen Männer alle, die für die Ehre unſres Vaterlandes leben und handeln. Meine Seele denkt hier vorzüglich an die Namen Dalberg, Moſer, den bidern Schwan, Iſland, Beil und an die Meiſter und Meiſterinnen der Darſtellung alle. Hört man denn gar nichts mehr vom Mahler Müller? Er hätt' ein großer Dichter werden können, und aus Kapriz iſt er ein mittelmäßiger Mahler geworden.

Und nun leben Sie wohl, beſter Mann! Die Schuzgeiſter unſres Vaterlands mögen Sie unſichtbar umſchweben und Ihnen Muth einflöſen, wann Ihr Eifer fürs Vaterland erſchlaffen möchte.

Ich bin mit wahrer inniger deutſcher Liebe

Ihr

Freund

Schubart.

Beiliegende Ouverture zum Mönchen vom Carmel, von Zumſteeg, einem hieſigen Tonkünſtler von großen Erwartungen, bitt ich in meinem Namen Sr. Exzellenz dem Hrn. von Dalberg zu überreichen.

278.

Schubart an ſeinen Bruder.

(Dem Schwiegerſohn Kaufmann dictirt.)

Stuttgart den 10ten Dezember 1787.

Dein Mitleiden, beſter Bruder, war mir Balſam auf mein zerſchmettertes Gebein. Es war freilich ein neuer ſchwerer Streich des Schikſals, daß ich meinen rechten Arm abbrechen mußte, der mir in ſo manchfaltigen Beziehungen ſo äuſerſt wichtig iſt. Ich will aber weder an den Schmerz, noch an die lange verdrießliche Raſt denken, wenn ich nur wieder in meinem rechten Arme die vorige Schnellkraft für Saitenſpiel, Feder und Aktion kriege. Daß ich doch vor tauſend andern durch ſo manchen Stein- und Dornbeſäten Pfad in meine Heimath eilen ſoll! — Die weiſe Pflege meines vortreflichen Arztes verſpricht mir baldige Herſtellung; doch werd ich wohl das für mich ſo äuſerſt wichtige 87te Jahr in meinem Zimmer beſchließen müſſen. Groſe Gnade von Gott iſts, daß mein Kopf faſt immer heiter blieb. Nur die erſten acht Tage verurſachte das Fieber, daß mein Geiſt erlahmte. Nun aber iſt mein Kopf heller, und ich kan in Proſa und Verſen mit der gewöhnlichen Leichtigkeit diktiren was ich will. Der Name des Herrn ſey auch darum geprieſen von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen!!

Daß du bey dem Herzog Senſation gemacht haſt, freut mich um deinet- und um meinetwillen. So klein es iſt, die Gnade der Großen in der Welt hündiſch zu erkriechen; ſo wünſchenswerth iſt doch ihre Gnade, wenn man ſie mit Beibehaltung ſeines eigenen Gefühls von Menſchenwürde erringen kann. Ich bin ſo veſt entſchloſſen, als ſich ein deutſcher Mann entſchließt, nächſtens an den Herzog deines Sohnes halber zu ſchreiben. Mir ſchauert die Haut, wenn ich dran denke, wie weit dein einziger Sohn noch zurük iſt. Ich mache mir's alſo zur heiligſten Pflicht, ihn von den Feßlen elender Pädagogen loszumachen, und ihn unter meine eigene Aufſicht zu nehmen. Ich will handlen an dir, wie ein Bruder handlen ſoll. Dein Sohn ſoll mir gewiß mit einem äuſerſt erträglichen Koſtgelde in der hieſigen Akademie erzogen werden. Wiſſenſchaft und Lebensart amalgamiren ſich da beſſer als in Nördlingen, wo bey aller Biderkeit der Sitten, noch ſo viel Steifigkeit herrſcht. Mach alſo vorläufige Anſtalten, daß du deinen Sohn auf den erſten Wink hieherbringen kannſt. Wenn du meinen Plan in dieſem wichtigen Punkte nicht ganz befolgſt; ſo zürn ich mit dir, wie gereizte Bruderliebe zürnen kann.

So ſchlies ich dieſen Brief und umſchlinge mit den Armen des Geiſtes meine liebe graue Mutter, meine Schweſter Jakobine und ihren Bettgenoſſen, meine l. Bäschen, ſonderlich die mit der Römernaſe, deinen ganzen ſtattlichen Magiſtrat, ſonderlich den Bürgermeiſter Rieder und meinen Schulkameraden Enßlin — und bin in Schmerz und Freude ewig unveränderlich

Dein
treuer Bruder
(eigenhändig unterzeichnet) Chriſtian.

Die Rechte macht mir Schmerzen,
Die Linke geht von Herzen.

279.

Schubart an Miller.

Stuttgardt den 17ten Dezember 1787.

Liebſter, beſter Miller,

..... Deinen Pachter Waldner hab ich ſeitdem beinah wie dich ſelbſt lieb gewonnen. Was das für ein markigter, knochenveſter, altdeutſcher Kerl iſt!! Solche Charaktere muſt du öfters zeichnen, denn darinnen biſt du Meiſter. Gott bewahre dir deine hochherzige Deutſchheit und deinen ſanften Chriſtusſinn!!

Mein Arm ruht noch in der Schlinge und Gott weiß, wann ich wieder fähig bin, mein Saitenſpiel zu ſchwingen. Doch Gott wird auch dieſes traurige Schikſal zu meinem Beſten zu lenken wiſſen .....

Umſchling alle meine Freunde in Ulm mit dem Arme der innigſten Schwabenherzigkeit.

Ewig
Dein
Schubart.

1788.

280.

Schubart an ſeinen Bruder.

Stuttgardt den 11ten Jenner 1788.

Liebſter Bruder, deine beeden leztern Briefe haben mich innig erquikt, weil ſie ſo getreue Ausflüſſe deines brüderlichen Herzens waren. Amen ſpreche der Herr zu all deinen Wünſchen, und laß auch dich diß Jahr an innerer und äuſerer Glükſeligkeit, an Wahrheitsgefühl, an Seelenfrieden und heitern Ausbliken in eine ſelige Zukunft wachſen. Bruder, wir machen ſtarke Vorſchritte in unſern Lebenstagen. Bald leg' ich mein 48tes Jahr zurüke und nähere mich dem Akme (Hochpunkt) eines Halbiahrhunderts. Ich habe viel in meiner noch kurzen Lebenszeit erfahren, was Greiſe nicht erfuhren. Schmach und Ehren, Gefangenſchaft und Freiheit, Armuth und Fülle. Mein Leben iſt eine Kette von Wundern. In den ſchwerſten Sichtungen, denen die meiſten Menſchen unterlegen wären, hat mir Gott einen freien, lichten Geiſt erhalten. Ich konte die Vatertreue Gottes im Kerker mit Hymnen preiſen, und mein zerſchmettertes Gebein hat mich kaum eine Stunde untüchtig gemacht, den Arbeiten des Geiſtes und den Pflichten des Lebens obzuliegen. Sogar behielt ich meiſt jenes glühende Hellauf, das meinem Charakter ſo ganz eigen zu ſeyn ſcheint. Auch hab ich mir einen Namen in meinem Vaterlande erworben, der es mir immer leichter macht, den Menſchen nüzlich zu werden. Diß fodert mich immer mehr zum Preiß und Lob Gottes auf, deſſen Hand mir auf dem dunklen Pfad meines Lebens immer die Fakel vortrug.

Unter die heiligſten Vorſäze, die ich diß Jahr gefaßt habe, gehört die Gründung des Glüks von Deinem Sohne. Ich habe geſtern ſeinethalben weitläufig mit dem Hrn. Obriſt von Seeger geſprochen, der mir heilig verſicherte, daß es gar nicht ſchwer halten dürfte, deinen Sohn unentgeltlich in die Akademie zu bringen. Sobald alſo der Herzog von ſeiner Reiſe zurükkommt; ſo muſt du gleich an ihn eine Bittſchrift eingeben, ganz genau nach den Punkten und dem Tone, wie ich es dir angeben will. Es würde mir mein Sterben ſchwer machen, wenn ich denken müßte, dein einziger Sohn hätt' eine ſchlechte Erziehung empfangen. Du darfſt dich alſo feſt darauf verlaſſen, daß ich Alles anwenden werde, meinen Zwek durchzutreiben, und daß dein Sohn nicht einen Onkel, ſondern einen Vater an mir haben ſoll. . . .

Auf die Vermählung des Erzherzogs Franz mit der Prinzeſſin Eliſabeth mußt' ich zwei Gedichte verfertigen, wovon eins in Wien, und eins hier gedrukt wird. Auch hab ich eine Medallie auf dieſen Gegenſtand inventirt, wovon ich dir einen Abdruk ſchiken werde. . . . . .

Deinem bidern, ächtdeutſchen Magiſtrate empfiehl mich von Herzen. Sehr wundern mußt ich mich, daß ihr die Familiengeſchichte[1] ſo ſeltſam gedeutet habt. Eine Anekdote in den Annalibus Suevicis hat mich zur Ausführung dieſer rührenden Geſchichte ermuntert. So Gott will, werd' ich noch manches Herziges von meinem lieben Aalen ſchreiben. O daß ich dieſer Stadt einmal einen wichtigen, auf die Zukunft wirkenden Dienſt leiſten könte!

Ich hoffe, unſre liebe Schweſter Jakobine, die ich brüderlich grüße und küſſe, werde auch aus dieſer Kindbett ſo geſund ſteigen, wie ein Mädchen aus dem Bade. Sprich ihr Muth zu, und ſag ihrem Manne, daß ich wohl auch einmal ein paar Zeilen von ihm verdient hätte. Vor allen Dingen umarme und küſſe und grüße unſere alte Herzens-Mutter. Ich werd ihr durch den Nürnberger Kondukteur nächſtens ein paar Krüge guten Wein ſchiken. Sie ſoll überhaupt nur befehlen, womit ich ihr dienen kann.

Nun lebe wohl, beſter Bruder, Gottes Gnade verherrliche ſich an dir in jedem Tage des Jahrs! Ich hoffe, wir ſehen uns bald.

---

[1] Simon von Aalen, eine Familiengeſchichte. S. Schubarts vermiſchte Schriften, herausgegeben von ſeinem Sohne. Bd. I.

(Eigenhändig) Schubart.

Das nächſtemal ſchreibe ich dir mit der Rechten.

Nachſchrift von Kaufmann.

. . . . . Den 10ten dieſes iſt Ihr liebſter Hr. Bruder in die Oper und den 11ten nach Kanſtadt gefahren. Es geht jezt zuſehends beſſer, denn der Bruch iſt bereits ganz geheilt, nur die Hand iſt noch ziemlich geſchwollen.

281.

Schubart an ſeinen Sohn.

Stuttgardt den 14ten Februar 1788.

Der vortrefliche Hr. Baron von Phull, der es ſo ganz verdient ein Preußе zu ſeyn, will dieſen Brief an dich mitnehmen, Herzensſohn, welches mir um ſo angenehmer iſt, als ich eben an dich ſchreiben wollte, weil mir dein langes Stillſchweigen ſehr bange machte. Dieſer bangſamen Sorge wegen iſt bereits ein Brief deiner Mutter dem meinigen vorangeflogen. Ich hoffe, du werdeſt unſre elterliche Sorge bald durch eine frohe Nachricht von deinem Wohlſtande erfreuen. Künftigen Sonntag wollen wir betend und Gott dankend deinen Geburtstag feiren; und damit du dir einen vergnügten Tag machen kannſt, ſo ſchik ich dir zum Gruß mitfolgende zwei Karolins. Mit der innigſten Vaterfreude will ich dich, ſo lang ich lebe und du es bedarfſt, nach Kräften unterſtüzen.

Mit den Kupferſtichen haſt du mir eine ſehr große Freude gemacht. Sage dem großen Menſchenfreunde Himburg, Chodowiecki dem Kunſtrieſen, und Hofmann, dieſem ſo glüklich emporſtrebenden Künſtler, dafür meinen verbindlichſten Dank. Friedrichs Ankunft im Eliſium hätt' ich längſt angezeigt, wenn ich eine Zeichnung oder Beſchreibung davon geſehen hätte; denn die mir verſprochene Beſchreibung hab' ich in deinem Brief nicht gefunden. Schade, daß die Idee zu dieſem Stük den Franzoſen abgeborgt iſt. Denn wer denkt dabei nicht an Voltaires Ankunft in Eliſium, und nur die fernſte Idee einer Parallele Friedrichs mit Voltaire preßt mein Herz. Schik mir doch alle auf den Tod des Königs verfertigte Kupferſtiche; ich will ſie dir alle mit reichlichen Zinßen bezahlen. Wenn des großen Mannes Schriften, ſonderlich die Geſchichte meiner Zeit, herauskommen; ſo verſteht ſichs, daß du mir ſogleich ein broſchirtes, auf Poſtpapier abgedruktes Exemplar auf Sturmwinds-Flügeln zuſchikeſt. Das Geld werd ich dir immer durch unſern Hrn. Buchhändler Mezler in Berlin anweiſen laſſen. Bei dieſer Gelegenheit wünſchte auch zu wiſſen: wie viel und welche Voltairiſche Schriften in Berlin überſezt herausgekommen? Der Kandide iſt vortreflich nach innerem und äußerem Gehalte. Die hieſigen literariſchen Novitäten ſind geringfügig. Abel ſezt ſeine pſychologiſchen Wahrnehmungen fort ..... Nachbar Poſſelt hat würklich den erſten Theil ſeiner deutſchen Geſchichte unter die Preſſe gegeben, die, ſo Gott will, ein deutſches Volksbuch werden ſoll ..... Unvermeidliche Geſchäfte paken mich am Genike und reißen mich von dir los.

Gottes Seegen, Geſundheit, Friede und Freude ſey mit dir und deinem Geiſte. Empfiehl mich dem treflichen Himburg, und ſonderlich auch der lieben Karſchin, die ſingend lebt, ſingend ſtirbt, und einſt als himmliſche Nachtigall in der ſchönſten Paradieſeslaube gluken wird. ....

Grüß mir den brafen Wiesner, und wann ihr das erſtemal zuſammenkommt; ſo ſtoßt die Gläſer an und trinkt im beſten deutſchen Weine mit jovialiſcher Laune die Geſundheit aller brafen Schwaben. Mit dem vollſten Vaterſeegen erſterbe

für dich

Schubart.

Im ganzen deutſchen Reiche verbreiten ſich gar ſchlimme Nachrichten von deinem Hofe. Wie würde ſich Friedrichs Schatten kränken, wenn nur der halbe Theil wahr wäre.

282.

Schubart an ſeinen Bruder.

Stuttgart den 28 März 1788.

Herzens Bruder,

So innig mich deine Briefe freuen; ſo hab ich doch deinen leztern mit vieler Wehmuth durchgeleſen. Unſre arme Jakobine, mit ihrer Märtyrer-Duldung hat mein brüderliches Herz ganz zeriſſen. Gott ſteh ihr bey in ihrem ſchweren Leiden! Er helfe ihr überwinden, es gehe zum Tod oder zum Leben. In beeden Fällen bring ihr, nebſt meinem Thränenkuß, den Bruderrath, ſich ganz veſt an die Verheißungen Gottes in Jeſu Chriſto zu halten. Ein Weib wird ſeelig durch Kinderzeugen, ſo ſie bleibt im Glauben. Dieſen Glauben an Jeſum den Gekreuzigten und Himmelerhobenen ſenke ihr der Geiſt Gottes tief ins Herz! Sie wird damit alle körperliche Schmerzen überwinden, und ſelbſt aus der Nacht des Todes und des Grabes [illegible] Siegerin hervortreten. Sie ſoll nur den Tod nicht fürchten und bedenken, wie viel edle und liebe Menſchen ihr bereits vorangegangen, und wie viel Edle und Liebe ihr in Kurzem nachfolgen werden. Auch meine Tage ſtrömen dahin wie ein Waldſtrom und bald werd auch ich an den Ufern der Ewigkeit angelandet ſeyn. O daß wir einander einmal, Vater und Mutter, und Söhne und Töchter, und Enkel und Enkelinnen, die Freudebebende Hände bieten, und uns unſers neuen und unendlichen Lebens vor dem Throne des Allbarmherzigen erfreuen!!

Meine Geſundheit iſt eine Thurmfahne, die im leiſeſten Windhauche ſich ſeufzend dreht. Mit meinem Arme kan ich noch nicht ſchreiben und ſpielen. Ich brauche würklich die Elekricitätskur, und werde mich, ſobald die warmen Tage kommen, ins Canſtadter Bad begeben. O möchte meine liebe Schweſter biß dahin geneſen, und mich im Bade beſuchen können, welches für ihre Umſtände vielleicht ſelbſt ſehr vortheilhaft wäre!

Für deine gutgemeinte Beſorgung dank ich dir herzlich. Der abſcheuliche Bigot Zoglio, ein ſtinkendes Exkrement Ihro päbſtlichen Heiligkeit 1)), hat dieſes Verbot 2)) veranlaßt. Er hat auch die Salzburger, Jenaer, Gothaer und Göttinger Zeitungen mit ſeinem Bannſtrahle belegt. Aber man läßt die Narren blizen, und unſere Zeitungen gehen nur deſto beſſer, denn das Publikum nititur in vetitum cupitque negata. Von meinem Blatte verſchlieſ' ich bald 2000, und der Beifall entſchädigt mich für den Bannſtrahl eines päbſtlichen trifurcifers.

Den Brief des Kaufmanns wirſt du nun erhalten und beherzigt haben. Der Herzog wird ohne Zweifel deinen Sohn aufnehmen, dann eil über Hals und Kopf, und bring ihn hieher. Seine Progreſſen ſind für ſein Alter noch äuſerſt ſchwach; doch hier hat man den Lunten, ſolche Granaten ſpringen zu machen. Ich werde als Vater an ihm handlen, denn er trägt unſern Namen. Meinem Sohn in Berlin geht es ſehr gut. Er hat ſich bereits auch einen ſchönen literariſchen Namen gemacht. Er arbeitet an Archenholzens und Wieland's Journalen, und gibt nun ſeinen Thomſon ſtükweis heraus. Ich hoffe, er ſoll eine ſehr ſchöne Lebenslaufbahn zurüklegen.

Mein liebes Weib grüßt dich, meine Schweſter, und wir beide ſonderlich unſre alte graue liebe Mutter aus vollem Herzen. Schike mir doch die zween Sauerbronnenkrüge, daß ich ſie wieder mit gutem Wein für die Mutter füllen kann. Ich hoffe dich bald hier zu ſehen. Gott ſey mit dir, unſerer ganzen Familie, und deinem ganzen, mir ewig theuren Aalen!

Dein

Bruder Schubart.

---

1) Päbſtlicher Nuncius in München.

2) Seiner Chronik, in PfalzBayern. S. Chronik 1788, S.196.

1789.

283.

Schubart an ſeinen Sohn

(jezt Preuß. Legationsſecretär in Nürnberg).

Stuttgardt den 27ten Jenner 1789.

Gott zum Gruß, Herzensſohn,

Deinen ſchönen Brief beantwort' ich ein andersmal. Hier folgt eine Charakteriſtik deines vortreflichen Geſandten, die dir vielleicht nuzen kann und ein Rezept von Conſbruch [1]), der dich warmherzig grüßt. Gott benedeie die Arznei an dir! Amen!!

Ich empfehle dir den Ueberbringer dieſer Flugſchrift:

Herrn von Steiniger, ehmaligen Leutnant in Preuſſiſchen Dienſten, der per varios casus & tot discrimina rerum wieder nach ſeinem Vaterlande ſchmachtet, und ſich freuen wird wie Ulyß, wenn er den Rauch wieder vom vaterländiſchen Heerde aufſteigen ſieht. Mit deinem köſtlichſten Herzblute beeifere dich, den edlen Unglüklichen zu unterſtüzen und ihn bei deinem Hrn. Geſandten, dem ich mich tief empfehle, aufzuführen.

Dem Magiſter Mannert [2]) bereit ich eine Ohrfeige, daß

---

1) Lehrer der Medicin an der Karlsſchule und Leibmedicus. Vgl. über ihn v. Hovens Autobiographie, S. 73. 62.

2) Die Flugſchrift, welche der Empfohlene dem jungen Schubart zu überbringen hatte, war ohne Zweifel das um jene Zeit erſchienene Sendſchreiben an Schubart, ſeine Vaterlandschronik betreffend (ſ. d. Einl.). Da dieſes Sendſchreiben M. M. unterzeichnet, und aus N—g (Nürnberg) datirt war, wo Mannert damals lebte, ſo erklärt ſich, daß Schubart Anfangs ihn als Verfaſſer jenes Sendſchreibens im Verdacht hatte. Im nächſten Briefe, vom 7. Merz, erſcheint Kern, ein aufgeklärter Pfarrer unweit Ulm, als der Verf., und nach Ludwig Schubart (Sch. Karakter, S. 110) iſt es in Ulm ausgeheckt worden.

ihm davon die Ohren durch alle Luſtra ſeines Lebens ſauſſen ſollen.

Mutterherz grüßt dich!! —

Dein
treuer Vater
Schubart.

Unter deine Arznei ſollſt du immer vier Löffel voll Milch ſchütten, ſagt Aeſkulap Consbruch.

284.

Schubart an ſeinen Sohn.

Stuttgardt den 7ten Merz 1789.

Liebſter Sohn,

Daß du dich in Nürnberg ſchon ſo gut angewöhnt haſt, freut mich herzlich. Deine Briefe ſtechen auch — in Abſicht auf innere Behaglichkeit, ſo merklich von den Berlinern ab, daß leztere wie Klagen eines nach Kamtſchatka verſchlagegen Europäers lauten, wenn die erſten Frohſinn und Jugendgefühle wiederhallen. Das iſt nun Alles ſehr gut; nur bitt ich dich, im Freudengenuſſe des Lebens deine Geſundheit zu ſchonen und unter den Zerſtreuungen nie zu vergeſſen, daß wir eine höhere Beſtimmung haben. Das Stürzen ins Weltgewühl und die zu groſe Anhänglichkeit an vorübergehende Luſt hat mir unendlich geſchadet. Ich bin lange nicht geworden, was ich hätte werden können. Wie viel olympiſches Feuer hab ich zweckloß verſprüzt! Wie viel Geiſteskraft und Herzensausflüſſe vergeudet! — Nur innere Samlung macht den Menſchen ſtark. Wer ſich zu oft verſtreut — d. h. wer nicht zu Hauße iſt, den beſucht die Muſe vom Tabor und vom Helikon ſelten — oder gar nicht.

Dein Geſandter hat mir einen treflichen Brief geſchrieben. Er iſt ſehr wohl mit dir zufrieden; worüber ich dann mich herzlich freue. Empfihl mich daher dieſem edlen Manne und bitt' ihn um die Erlaubniß, ihm mehrmalen meine Ehrfurcht ſchriftlich bezeugen zu dürfen. Sei nur dem Preußiſchen Staate mit Patriotenglut zugethan; Ehre und heitrer Lebensgenuß wird dann dein Lohn ſeyn.

Die geſandten Nürnberger Produkte wollen wir auf deine

Geſundheit verzehren. Zur Vergütung ſollſt du nächſtens ein köſtliches Fäßlein Neckarwein von uns erhalten.

Wir, deine Eltern, leben ſo auf dem gewöhnlichen Fuß hin. Ich leſe viel und komme wenig in Geſellſchaft, weil ich all meine Gemächlichkeit und Pflege zu Hauſe finde. Meine Chronik verſchaft mir ein reichliches Auskommen; denn nun verſchließ ich über 2000 Exemplare. Der Sendſchreiber Kern arbeitet zwar daran, mir dieſen Gewinn zu entziehen; er iſt aber ein viel zu armſeeliger Kerl, als daß es ihm gelingen könte. — Denk einmal:

Kern iſt Geſchwiſterkind mit deiner Mutter!

— Er iſt mein Schüler biß in ſein 13tes Jahr!

Ich trank vor einem Jahr Fraternität mit ihm!! [1] Und nun pasquillirt er mich! — Herrliche Vergeltung! — Du ſollteſt ihm unter fremder Maſke doch eins über die Ohren hauen. Der Kerl iſt Dorfpfaf, ſauft wie ein Hay, hält eine Schenke in ſeinem eignen Hauſe; und kürzlich beſof ſich ſein Schulmeiſter bei ihm ſo wütig, daß er ihm das Hauß in Brand ſezte. Und der will mich moraliſiren!! — Wie geſagt, gib ihm eins aufs Dach; aber einen Donnerwetterſchlag.

Um deine edle Bekanntſchaft könt' ich dich beneiden, wenn du nicht mein Sohn wäreſt. Sonderlich hat mich dein Anſpachiſches Götterfeſt hoch gefreut. Empfiehl mich deinen edlen Bekannten allen, biß ich ſie ſelbſt von Angeſicht ſehe.

Feſt bin ich entſchloſſen, künftigen Juni, ſo ich lebe, dich in Nürnberg zu beſuchen. Deine Mutter und der Kaufmann ſoll mich begleiten; das Julchen ſchwerlich; denn die liegt um dieſe Zeit im Salz. Die jungen Weibleins ſind ſchwanger, laſſen ſich ſchwängern, reichen ihren Jungen das Düttlein und ſind ſonſt wenig zu gebrauchen.

Dein Plan von einem Kunſtjournale iſt nicht übel. Mach den Verſuch mit einem Stüke und ſieh, wies geht. Inzwiſchen lauert Alles — dein Vater mit — auf deinen Thomſon. Dieſer muß erſt vollendet werden, eh du was Neues beginnſt.

Schillers Freudenlied will ich ſogleich in Muſik ſezen und dir warm zuſchiken [2].

---

1) S. den Brief vom 18. Nov. 1787, oben S. 245.

2) Schiller's Briefwechſel mit Körner, I, S. 227, gedenkt ſchon zwei Jahre früher einer Schubartiſchen Compoſition dieſes Liedes.

Indeſſen ſchone mir deine Geſundheit! Wenn du verblühſt, ſo iſt mein Stam verdorrt. Mein Neffe in Aalen wird ſchwerlich einen Zweig ſchieben; er iſt gar zu ſaftloß und dürre.

Dieſen Brief betrachte wie keinen. Ich ſchrieb ihn übel diſponirt; doch iſt er ein Kuß

Deines
dich ewig liebenden Vaters
Schubart.

285.

Schubart an ſeinen Sohn[1]).

Stuttgardt den 25ten Merz 1789.

Ich muß dir, lieber Sohn, einen ſehr traurigen Zufall aus unſrer Gegend melden. Obriſt Dedel, unſer zwanzigiähriger Gönner und Freund, hat ſich den 19ten diß erſchoſſen. Die Sache trug ſich alſo zu: Dedel, ein Mann hohen Geiſtes, ſtarken Sinnes, ſchwang ſich aus der Niedrigkeit eines dumpfen Herkommens, durch ſeine Kenntniſſe und kluges Betragen bis zum Obriſtleutnant empor. Spiel, Aufwand und überfließende Großmuth verſezten ihn tief in Schulden. Die Wittwe des bekannten Wittleder, eines Menſchenquälers von der erſten Klaſſe, zahlte ſeine Schulden und bot ihm ihre Hand — mit einem Vermögen von 80000 fl. — Dedel verließ nun die Würtembergiſche Dienſte, kaufte ſich den Pfälziſchen Obriſttitel, ſezte ſich in Ludwigsburg; hielt Equipage, gab prächtige Feſte und lebte wie der reiche Mann, ſorglos und alle Tage herrlich und in Freuden. Auch diß Vermögen zerrann und die Schulden häuften ſich wieder ungeheuer. Von dieſer Laſt gedrükt und zurükſchaurend vor Schmach und Armuth, beſchloß der Unglükliche — zu ſterben. Er that diß

---

1) Dieſer Brief iſt in der Schrift des leztern über Schubarts Karakter, S. 100—105 abgedruckt. Einige dort nur mit Anfangsbuchſtaben bezeichnete Namen ſind hier nach ſichern Nachrichten vervollſtändigt. Ueber Schubarts Verhältniß zu Dedel vgl. den Brief vom 6. Febr. 83, oben S. 41 u. Sch. L. I, S. 139 f.

mit unbeſchreiblicher Entſchloſſenheit und Ueberlegung. Vor drei Wochen beſucht' ich ihn in Ludwigsburg. Ich fand ihn ſinnig über den Werken Friedrichs ſizen. Er ſprang auf, umarmte mich, ließ Burgunder holen; wir tranken; ſprachen viel von Friedrich, von den Weltläufen, von mir, von dir und hundert andern Sachen. Er zeigte mir Bücher, Kupfer, militäriſche Zeichnungen; ſprach äußerſt offen: nur war ſeine Geſichtsfarbe bläſſer als ſonſt, und ſeine Worte waren oft mit einem tiefen Seufzer begleitet. Ich ſchrieb diß ſeiner bekannten düſtern häußlichen Lage zu. Wir nahmen Abſchied. Ewig will ich ſeine Stellung und den Ton ſeiner Stimme nicht vergeſſen. Er blikte ernſt gen Himmel, daß ich nur das Weiße ſeiner Augen ſah. Ach!! ſeufzte er aus der tiefſten Seelentiefe — dann umarmte er mich feurig. Leben Sie wohl! Grüßen Sie mir Ihren Sohn! — und ſo ſah ich ihn zum leztenmal. — Acht Tage darauf ſprach er mit völliger Ruhe zu einigen Offiziers: Gottlob, daß ich nun ſagen kann: der 19te Merz wird mein Schikſal entſcheiden! — Seit dieſem ſchien er immer ruhig zu ſeyn: er nahm Beſuche, gab Beſuche; war launiſch wie ſonſt; aß, trank, ritt, fuhr. Jedermann glaubte, er hätte Ausſichten nach Rußland.

Den Tag vor ſeinem Tode kam Maior von P. zu ihm und lud ihn ein, morgen ſeinen Geburtstag mit ihm zu begehen. — Zum Mittagsmahle komme ich nicht; aber Ihren Geburtstag will ich doch ſo feſtlich begehen, wie er gewiß noch niemals gefeiert worden. Sein gewählter Todestag brach an. Er beſtellte den Hauptmann Mylius zu ſich, um mit ihm ins Oſterholz zum Oberforſtmeiſter zu fahren. Er verſchloß ſein Kabinet, gieng am Zimmer ſeiner Gemahlin vorüber, ſezte ſich in die Kutſche. Sie haben Uhr und Börſe vergeſſen; ſagte ſein Bedienter. Habs heute nicht nöthig — ſagte er kalt. Unterwegs ſprach er wenig, aber Alles mit ſeiner gewöhnlichen Präziſion. Im Oſterholz bei Stedingk war er ungewöhnlich ernſt, kein iovialiſcher Einfall trof von ſeinen Lippen: er warf ſich von einem Seſſel in den andern, ſprach viel über die Schwierigkeit, heutzutage mit Ehren durchzukommen. Endlich begann er an Stedingk die Frage: Iſt die große, ſchöne Eiche ſchon gefällt? — Nein, erwiederte iener, aber noch dieſe Woche ſoll ſie fallen. — Möcht ſie noch einmal ſehen; iſt gar eine ſtattliche Eiche! Kommen Sie, es iſt mir ohnehin hier im Zimmer nicht wohl. So Dedel. Man gieng in Wald, ſtand vor der hohen Eiche ſtille. Schade, daß ſie fallen muß! ſagte Dedel und wandte ſich. Sie giengen weiter. Dedel blieb etwas zurük. Er ſchien was an ſeinem Frake zu ordnen; aber er ſuchte das Mordgewehr. An einem Seitengange ſprach er zu ſeinen Gefährten: Verweilt hier etwas, mich treibt die Natur. — Sie blieben am Eingange des Wegs mit abgewandtem Geſichte ſtehen. — Ein Schuß ſchlug los, ſie wandten ſich und — ſechs Schritte von ihnen lag Dedel todt, ohne nur noch eine Ader zu zuken. Mit einem gezogenen Terzerol ſchoß er ſich mitten durch die Stirn. — Das Entſezen ſeiner Gefährten iſt leicht begreiflich. Mylius fuhr in die Stadt und zeigte den Vorfall an. Man eröffnete ſein Zimmer und fand vier Briefe: an General Nicolai, Hauptmann Mylius, Regierungsrath Kerner, und ſeine Gemahlin, faſt gleichen Inhalts:

> „Er hätte dieſe That gethan, um ſich einem darbenden, „vielleicht auch ſchmählichen, Alter zu entziehen. Seine „Gattin habe noch zu leben, wenn Er gehe. Er bäte „nichts mehr, als dafür zu ſorgen, daß ſein Leichnam nicht „beſchimpft würde.“

Der Tag ſeines Todes war der Frau von K. Geburtsfeſt. An dieſe ſchrieb er:

> „Ew. Gnaden wünſche ich das Leztemal zu Ihrem Geburtsfeſte Glük. — Wenn Sie diß leſen, ſo leb ich nicht mehr. „Vergeſſen Sie im vollen Genuß ieder Lebensfreude
>
> Ihren unglüklichen Dedel.“

So fiel nun Dedel, der ſtattliche Mann, der ſich vom Kapuziner-Novizen zum Obriſt hinaufſchwang! — Ein Mann von herrlicher Phyſiognomie, maieſtätiſchem Wuchſe, hohem, mannlichem Anſehen, feſtem Auftritte, ſtarkem Muthe und eigenſinniger Entſchloſſenheit. Er hatte mathematiſche, taktiſche, hiſtoriſche, äſthetiſche Kenntniſſe, war ein treflicher Reiter, heller Geſellſchafter, Freund und Wohlthäter der Menſchen bis zur Ausſchweifung. Auch ich kenne ihn zwanzig Jahre als meinen Gönner und Freund. — Dieſe dankbare Thräne falle alſo auf ſeine blutige Stirne!! — Sein Leichnam ruht auf dem Gottesaker zu Ludwigsburg.....

286.

Schubart an Klein in Mannheim[1].

Stuttgardt den 18ten April 1789.

Edler, vortreflicher Mann,

Beurtheilen Sie mich ja nicht nach meinem langen Stillſchweigen: dann ich bin ein verzweifelt zäher Brieſſteller; ſondern beurtheilen Sie mich vielmehr nach dem Geſtändniß, das ich Ihnen wie einen Pſalm zuiauchze, daß wenige Tage vergehen, wo ich mich nicht mit meinen literariſchen Freunden von Ihnen unterhalte, einem Manne, der nach Kopf und Herz einen ſo hohen Rang in der Gallerie der Patrioten behauptet. O möchten Sie durch die gefrorne Kritik der engherzigen Berliner nicht abgeſchreckt werden, Ihr großes Werk fortzuſezen, das Sie zur Ehre großer Deutſchen unternahmen! Hier iſt die Entrichtung meiner Schuld für den zweiten Band Ihres vortreflichen Werkes; mit großer Sehnſucht erwarte ich die Fortſezung. Nur bitte ich Sie, mir wie andern die Zahlung zu erlauben. Ihre Ausgaben ſind zu groß und zu koſtbar, als daß man ein ſo trefliches Werk ohne Beſchämung als ein Geſchenk annehmen dürfte. Zugleich bitte ich Sie, mir um den geſezten Preiß die Fortſezung der höchſt ſchäzbaren Schriften der deutſchen Geſellſchaft mit der nächſten Gelegenheit zuzuſchiken.

Wie freut es mich, daß Ihnen das Angeſicht des guten Fürſten wieder ſtralt[2]) und daß Manheim, eine der ſchönſten Töchter Germaniens, aus ihrer bisherigen Erſtarrung wieder aufthaut! — Für all das Gute, das Sie meinem Sohne erwieſen, den Ihr edler Charakter ganz entzükt hat, ſeegnet Sie mein Genius. Wenn Sie die gekoſteſten Freunde Ihres Herzens in den Stunden ernſter Betrachtung vor Ihre Seele rufen; ſo möge

---

1) Aus Maltens Bibliothek der neueſten Weltkunde, 1840, II, S. 169.

2) Im Herbſt 1788 war Karl Theodor mit ſeiner Hofhaltung von München nach Mannheim gezogen, und man glaubte eine Zeit lang, er werde hier wieder ſeine beſtändige Reſidenz nehmen, was ſich jedoch nicht verwirklichte.

in dieſer Glanzgruppe nie derjenige fehlen, der ſich mit unbeſchreiblicher Hochachtung und Liebe nennt

ewig

Ihren

Schubart.

Meine Tochter verneigt ſich gar tief vor Ihnen. Ich bitte Sie, dieſen Brief an den lieben Schwan zu beſorgen.

287.

Schubart an ſeinen Sohn.

Stuttgardt den 19ten Junius 1789.

Herzensſohn,

Nur kurz und wie im Lapidarſtile will ich deinen Brief beantworten, denn würklich liegt die Laſt der Sonnenhize ſo drükend auf mir, daß mir Leib und Seele lechzt, wie die Staude im dürren Lande. Sela! —

Dein Urtheil über mich zeugt, daß du deinen Vater gut kennſt. Freilich hab ich groſe Anlagen zum Volkslehrer, und wenn ich Prediger geblieben wäre, ſo hätt' ich eine Sekte errichten können, wenn es mein Herz zugelaſſen hätte. Es war der tollſte Streich meines Lebens, daß ich dieſen Stand verließ. Ich wurde auch von ſelbigem Augenblike an vom Schikſale verfolgt; war unſtät und flüchtig, wie der erſte blutige Mann; muſte mit Noth und Mangel ringen, und erſt nach einer elfthalbjährigen Strafe für meine leichtfertige Deſertion geht es mir wohl, wofür ich den lieben Gott unaufhörlich preiſe.

Der Vorſaz, eine Zeitſchrift herauszugeben, macht zwar deiner raſchen jugendlichen Thätigkeit Ehre; aber überdacht haſt du nicht Alles. Du entfernſt dich zu weit von den eigentlichen Studien deines Berufs, die dich ſicherer zum Ziele des Lebensgenuſſes und ſelbſt des Ruhmes führen, als das beſte Journal, das da blühet wie die Blume des Feldes, aber abgehauen wird von der Senſe der Zeit und unter dem Heu andrer Journale dem Leſervieh als Futter aufgeſtelt wird. Das Muſäum, ein köſtliches Tagebuch, worzu die erſten Köpfe Deutſchlands beigetragen haben, iſt iezt ein Heuſchoch auf der groſen Wieſe literariſcher Eitelkeit. Schreib du ein Bändgen Biographien, und dein Nahme wird daurender bleiben, als durch ſolche monathliche Reinigungen.

Dein Eifer über die Ausgabe Bürgers iſt eine verpufte Rakette. Ich hab eine trefliche Ausgabe auf Poſtpappier — zwar mit aufgeſtochenen Kupfern und um den Preiß für 4 fl. — doch bin ich, um des Inhalts willen, zufrieden. Ich liebe zwar Bürgers Muſe ſehr; weiß aber auch, daß wir — Heil uns! — noch gröſere Barden haben. O wenn Gerſtenberg einmal ſeine Gedichte ſammelt, dann wird gewiß Bürger um eine Stuffe tiefer zu ſtehen kommen. Pfeffel hat nun auch ſeine Gedichte in zwei Bänden zu Baſel herausgegeben, die weit tieferen moraliſchen Sinn, edle, groſe Grundſäze verrathen, als Bürgers Gedichte.

Ich traue dir zu, daß du dich freuen würdeſt, wenn ich nach Nürnberg käme; aber ſchwehrlich wird was aus der Reiße werden. Fürs erſte hab' ich eine ekelhafte welſche Oper auf herzogl. Befehl ins Deutſche zu überſezen und den Arien, Terzetten, Chören, Finalen von Anfoſſi den deutſchen Text anzuſchmiegen — eine ſaure Arbeit[1]! — Zweitens leid' ich ſo ſchreklich am Magen, daß mir diß Leiden alle Vergnügungen der Reiße vergällen würde. Dann iſt es mir iezt faſt unmöglich, bloß auf eine Reiße zum Vergnügen 300 fl. zu verwenden, die ich ſicher brauchen würde. Doch hab ich den Plan noch nicht ganz aufgegeben; kommt Zeit, kommt Rath.

Unſer liebes Julchen hat iezt ihr Himmelreich auf Erden. Ihr Mädgen, die ihr wie ein Thautropfe dem andren gleicht, iſt nun ihr liebſtes Spielwerk. Sie iſt ganz wohl und ſeelenvergnügt. Ihr Mann iſt duldſam, den Winken des Pantöffeleins gehorſam, ſchwelgt nicht, ſchlürft den Wein aus Fingerhüthen, iſt kein Spieler, kein Räſonneur, kein Krittler; haußt und ſpart — iſt mit einem Worte ein vollkommener Weibermann.

Das Mütterlein grüßt dich herzlich. Sie kränkelt, betet ſingt, ſtrikt, gebeut der Magd, fördert ihren bauchichten Mann ins Baad, troknet ihn ſäuberlich ab, fantaſirt ſich zu ihrem lieben Ludwig, und läſt vor Freuden eine Maſche fallen, wenn ihr der launiſche Wolf ſagt, du ſeiſt geſund.

---

[1] Wahrſcheinlich: Die glücklichen Reiſenden, eine Operette aus dem Italieniſchen von Schubart, 1789.

Nun gehab dich wohl, lieber Sohn! die Sonne ſcheint heiß, feucht iſt meine Stirne und der Odem gepreßt. — Eben rollt ein Donner am Himmel hin. Groß iſt die Sprache Gottes, ihr gleicht der Liſpel des Vaters, der zu ſeinem Sohne ſagt:

ich bin dein treuer Vater.

Schubart.

Iſt dein Fäßchen noch nicht leer?

288.

Schubart an ſeinen Sohn.

Stuttgardt den 18ten Auguſt 1789.

Ich danke dir, lieber Sohn, für die Freude, die du mir mit deinem Thomſon[1] gemacht hat. Hier iſt ein Karlin für die Dedikation; trink deines Vaters Geſundheit.

Die Einleitung iſt gar ſchön. Meiner Empfindung nach haſt du den Charakter des Dichters ganz getroffen. Ich hoffe, du ſollſt mit deiner Ueberſezung Ehre einlegen vor unſerm Vaterlande.

Jezt, da die Freiheitsgluth ſo weit um ſich frißt, da es ſcheint, das menſchliche Geſchlecht wolle den Tirannen die Ketten ums Ohr ſchmeiſſen; — welch ein herrliches Geſchenk wäre iezt das Thomſoniſche Gedicht: die Freiheit, für uns, zumal da es noch nicht überſezt iſt[2]. Mach doch deinem Vater die Freude und überſeze diß Gedicht friſch — es muß dir treflich gelingen, da du ſelbſt voll Freiheitsgefühl biſt.

Im Redner[3], den ich ſchon ſeit 14 Tagen beſize, erkannt ich gleich meines Sohnes Geiſt und Federzug. Die Rede ſelbſt hab ich verſchlungen. Mein Gott, was für eine armſeelige Figur machen wir krumme und ſehr gebükte Deutſche — iezt gegen die Franzoſen! — Ihre Beredſamkeit iſt ein Donnerſturm, ihr Geiſt der Handlung ein Wetter, vor dem die Thronen zittern. Mein Patriotiſmus hat ſeit einiger Zeit das Schwindfieber. Wir Deutſche ſind in Wort und That nicht mehr die alten. Der Orient lacht über die feigen deutſchen Kerls, die die Hoſen voll ſch—en, wenn ein Türke gegen ſie die Zähne blökt; mit der Preuſſiſchen Tapferkeit, die Deutſchlands Namen ſo hoch erhob, muß es auch zum Ende gehen, da der hohe kriegeriſche Geiſt unter ewigen Feſten erlahmt, und ſein Drohen ohne Streich bald verachtet werden muß; unſere Philoſophie, lange die Königin der Welt, iſt faſt zur Hure geworden, mit der ſich iedes Magiſterlein ſträflich begattet; man ſtreitet über *φαινόμενον* und *ὄντως ὂν νοούμενον*, weiß nicht, was iſt und was ſcheint, und will doch diß ſkandalöſe Geſpenſt im Tempel der Vernunft zur Anbetung aufſtellen. Religion? — o daß Gott erbarm! die wird von Pfaffen proſtituirt — und wahrlich, es iſt hohe Zeit, daß Gott erwache und ſeines Sohnes Ehre rette, eh das neue Heidenthum Altar und Taufſtein niedertrümmert. O Deutſchland, wie tief biſt du gefallen!!.....

---

[1] Thomſon's Jahreszeiten, von L. Schubart überſetzt, Berlin 1789.

[2] Erſchien von L. Sch. überſezt und mit einer philoſ. Unterſuchung über die Freiheit begleitet im folgenden Jahre.

[3] L'orateur des états généraux, eine kurz vor dem Ausbruch der franzöſ. Revolution in Paris erſchienene Flugſchrift.

Hier ſend ich dir Kallimachos Hymnen, griechiſch und franzöſiſch, weil du ſie einmal zu überſezen verſpracheſt. Vogel, Serz, Mannert, könten dir weidlich darzu helfen..... Ueberhaupt wünſcht' ich, daß iemand eine Sammlung aller griechiſchen Hymnen, worzu die Stollberge ſchon vorarbeiteten, herausgeben möchte.

Hieſige Novitäten ſind kurz beiſammen! Ich lebe unter tauſend Zerſtreuungen, ſo ziemlich geſund. Meine Chronik iſt — Gottlob! — in friſchem Gange; es fliegen ihrer 2400 in die Welt aus. — Das Mütterchen kränkelt zuweilen; erhohlt ſich aber immer wieder. Würklich iſt ſie nicht wohl. Der plözliche Tod ihrer Freundin, der Frau Hofkaplanin, die in wenig Minuten geſund und todt war, hat ſie ſo angegriffen. Pipchen Julle dokelt mit ihrem Kinde. Unſere alten Freunde, des Elſäßers, die Glokerin, Naſt, Viſcher — haben wir noch nicht mit andern vertauſcht. In Stuttgardt ſteht alles noch beim Alten. Der Herzog läßt 300 kreuzlahme, hohlaugichte Soldaten gegen die rebelliſchen Mömpelgardter marſchieren. Die werden den Teufel fangen[1])!

Iſt dirs recht; ſo will ich an deinen Geſandten ſchreiben, daß du mich beſuchen darfſt.

Es grüßt dich Alles mit glühender Liebe. Schike doch dem Obriſt Seeger ein Exemplar deines Thomſons und Redners; es wird mir wieder vergolten.

Gott ſeegne dich, Herzensſohn!

Ewig
dein liebender Vater
Schubart.

Schik mir doch auch die neuſten Verlagsartikel von Gratenauer und Felſeker.

289.

Schubart an Poſſelt[2]).

Stuttgardt den 5ten Sept. 1789.

Ich mußte hellauf lachen, Bruder Poſſelt, als ich im Frankfurter Riſtretto las, deſſen Schreiber nach Neuigkeiten haſcht, wie die Schwalbe nach Schnaken:

„Daß Poſſelt!
„der ſtarke deutſche Mann!!
„im neunundſechzigſten Jahre!!!
„geſtorben ſei.

O, Bruder! das bedeutet dein langes Leben. Wie ein Steinadler ſizeſt du noch in deinem Felſenneſte, des Genius Flamm' im Blik und den rächenden Bliz in der Kralle. Erſt mit dem ſinkenden neunzehenden Jahrhundert wird es heißen in den Zeitungen:

---

[1]) Anders lautet es in der Chronik vom 21. Auguſt 1789: „Auch Mömpelgardt, wo das benachbarte Frankreich den Bauern die Köpfe heiß machte, iſt durch die weiſe Veranſtaltung ſeines Herrn, unſers Herzogs, wieder zur vorigen Ruhe gebracht.“

[2]) Aus dem Taſchenbuch für edle Frauen auf 1805.

„Kürzlich ſtarb auf ſeinem Landgute — Poſſelt, der das vorige wie dieſes Jahrhundert mit ſeines Namens Ruhm erfüllt. Er war einer der kräftigſten Schriftſteller, Germaniens Stolz und des Auslands Bewunderung. Hoher Sinn, Vaterlands-Liebe, Freiheits-Glut, reiche Kenntniß und Sprachkraft zeichneten ihn als Schriftſteller aus. Als Staatsmann, Geſchichtkundiger, Wäger der Geſeze und Rechte der Menſchheit, Mann von großem und richtigem Geſchmake hat er ſeines Gleichen — kaum unter uns. Unſterblich ſind ſeine Verdienſte um den preußiſchen Staat 1), um Deutſchlands Ehre, um die Menſchheit überhaupt. Nachdem er die wichtigſten Aemter bekleidet, in den Freiherrnſtand erhoben und mit Ehre und Gold überhäuft wurde, ſtarb er alt und lebensſatt auf ſeinem Landgut Teutwald; er liegt begraben in ſeinem Garten, von den Büſten großer Deutſchen umgeben, u. ſ. w.“

290.

Schubart an ſeinen Sohn 2).

1789.

..... Es ſcheint, Poetengeiſt ſei göttlicher Natur und altere nicht. Ich bin noch gerne unter Jünglingen und kann die boksledernen Amtsmienen für den Tod nicht leiden. Auch mag ich noch gerne mit den Mädchen ſchäkern, und der gehörnte Jokus ſticht mich noch gar oft in die Seite. Da kommt aber der Ernſt, hält mir mein halbes Säkulum vor, erinnert mich an den Aſperg und ſchüttelt ein Stundenglas, drauf ein Todtenkopf grinſt:

Dann hüll' ich mich in Trauermantel ein
Und denke an Gevatter Hein.....

---

1) In die Dienſte dieſes ſeines Lieblingsſtaates nämlich ſollte ſeiner Anſicht nach ſein Liebling Poſſelt treten.

2) Ein Brieffragment, welches L. Schubart in Sch. Karakter, S. 164 f. mittheilt.

291.

Schubart an ſeinen Sohn.

Stuttgardt den 17ten 7ber 1789.

Hier, Sohn! — der Herzogin Brief1), ein Durchlauchtiges Nichts. Die Mutter war ſo neugierig, den ſchwänzlenden Brief Ihrer Durchlaucht zu leſen; deßhalben mußt ich ihn erbrechen und ihr vordeklamiren. Da der Groſen Beifall eine Gloke ohne Schwengel iſt; ſo ſollten ſie dieſen Mangel an Schall mit dem Klange von hübſch gerundeten Louisd'or erſezen. Was nuzt dich nun dieſer leere Brief — dieſer hohle, zerſprungene Erbſenhafen!! — Heil mir, daß ich die Zeit erlebte, wo man das ſchändliche Büken und Beugen und Krümmen vor den Erdengöttern, die ſo wohl wie unſer Eins auf den Nachtſtuhl müßen, für Idololatrie hält.

Auch folgt hier der Brief an deinen Geſandten, nebſt einer Kopie für dich. Du wirſt ſehen, daß ich ihn mit 24 Pfündern bombardirt habe. Alſo auf den Oktober ſeh ich dich. Erhalt uns der liebe Gott geſund!!

Geſtern ſpeißte ich mit dem Legationsrath Faudel aus Berlin, der dich wohl kennt und grüßen läßt. Wir tranken Ungariſchen Wein, daß die Haare dampften, ſprachen von Krieg, Aufruhr und Zwietracht, auch von Religion, wo meine Orthodoxie gewaltig, wie ein Katapult, an dieſe heterodoxe Mauer ſtieß, und giengen friedlich auseinander, — dann der tolerante Bacchus legte unſre Hände traulich zuſammen.

Wenn du kommſt, ſo bring mir Pokoks Beſchreibung des Morgenlandes von Walther in Erlangen, der mir das Buch gewiß wohlfeil gibt, auch die in Nürnberg bei Schneider herauskommenden Reiſebeſchreibungen mit. Ich werde dich mit blankem Geld bezahlen, und für die Intereſſen deine Reiſekoſten tragen.

Meines Bruders Bube — ich ſchäme mich, ihn Neffe zu nennen — iodelt in Aalen und Nördlingen herum und ſein Nahme ſteht hier noch in der Akademie — als Skandal. Das erſte

---

1) Ohne Zweifel hatte ihr L. Schubart ſeinen Thomſon zugeſchickt

Erziehungsinſtitut in der Welt und mich — den freigebigen Onkel ſezt er dem Herumſchlingeln, dem Bäßlensgeſchwäz und der weibiſchen Verzärtlung nach. Ich zürne ſo über meinen Bruder, daß mich der Gruß reut, den ich ihm ſchiken ſoll. Er will einen Miſtfinken erziehen, und er ſoll ihn auch haben; dann aber mag ſich ſein Bub nicht Schubart ſchreiben, ſondern Jakob Miſtfink, Gumpenmüller in Aalen.

Warum dirs in Altdorf ſo wohl war? — Ach, die Geiſter deiner Väter waren um dich, als du in den Schatten Cronsbergs dich ſtrekteſt. Dein Großvater, von dem du gerade abflogeſt, wie der Pfeil vom Bogen eines Tartars, iſt hier 1711 am Himmelfarthstage gebohren. Der gute Mann lächelte, ſo oft er Altdorf nannte, und hat ſich im Himmel gefreut, daß ſein wohlgerathener Enkel wallte in ſeinem Geburthshaine. Daher war dirs ſo wohl. Schreibe mir was von dieſer hohen Schule für meine Chronik.

Liebes Mütterlein grüßt dich — ſie läßt in ihrem Geſtrike Maſchen fallen vor lauter Sehnſucht nach dir.

Gehabe dich wohl. Dich umſchlingt der Geiſt
Deines
Vaters
Schubart.

Ich habe heute iämmerlich geſudelt; das muſt du mir aber nie nachmachen — dann du biſt Legazionsſekretär, dem das Schönſchreiben Pflicht iſt. Ueberhaupt muß ein Gelehrter in Nichts Sudler ſeyn.

Julchen hat Mutterfreuden. Ich glaube ſie iſt ſchon wieder ſchwanger, denn Kaufmann entrichtet ſeine Eheſchuld mannlich.

292.

Schubart an den Preußiſchen Geſandten von Böhmer in Nürnberg.

Stuttgardt den 18ten Sept. 1789.

Hochgebohrner Reichsfreiherr,
Hochgebietender Herr Miniſter,

Ich kann Ew. Exzellenz unmöglich die dankvolle Freude bergen, die mich durchdringt, wenn ich in allen Briefen meines Sohnes leſe, welche ausnehmende Gnaden Hochdieſelben gegen ihn äuſſern. Sie ſind nicht nur ſein Lehrer in der großen Schule der Welt- und Staatsklugheit, ſondern ſein Beiſpiel, ſein Rathgeber, ſein Vater. Ein herzvolles Vergelts Gott!! iſt Alles, was ich dafür erwiedern kann; denn ich möchte durch überſtrömenden Dank nicht den Lohn vermindern, der für iede edle Menſchenthat im Himmel beigelegt iſt. Möchte mein Sohn durch den möglichſten Fleiß und Dienſteifer ſich in der Gnade Ew. Exzellenz unerſchütterlich feſtſezen und unter Hochdero weiſen Pflege zu einem Manne ausreifen, der, wie Sie, für Preußens Ehre lebt, ſinnt, arbeitet, leidet — und ſterben könnte, wenn ſein Tod dem Staate nüzlich wäre! —

Da mir der Herzog, mein Herr, das Vergnügen raubte, Nürnberg die Stadt meiner Väter beſuchen und Ew. Exzellenz meine Ehrfurcht bezeugen zu dürfen; ſo wage ich an Hochdieſelbe die unterthänige Bitte, meinem Sohne die gnädigſte Erlaubniß zu ertheilen, die Freuden des Herbſtes, die nirgends ſo laut, ſo natürlich, ſo poetiſch ſind wie hier, mit mir feiren zu dürfen. Da ſoll unter dem Schwunge des Thyrſusſtabes, dem Schrei des Evan! Evoe!! und dem gefüllten Weihkelche, des Staatenlenker Böhmers Nahme hochauf ſchallen, zum innigſten Danke, daß Sie zween Dichtern, dem Vater und dem Sohne, durch Ihre gnädige Erlaubniß ſolche Freuden ſchufen.

Es iſt gefühlte Ehrfurcht, mit der ich mich nenne

Ew. Exzellenz

unterthänigen Diener

Schubart.

293.

Schubart an Miller.

Stuttgardt den 28ten September 1789.

Hier, beſter Miller, iſt der mir durch dich empfohlene Gerber wieder. Ich that, was ich konnte; erhielt ihn hier in einer der beſten Herbergen; gab ihm Empfehlung an Poſſelt mit; auch dieſer nahm ſich ſeiner an, empfahl ihn weiter — und nirgend wollt' es mit ihm gehen. Er hat ſo wenig Empfehlendes. Vielleicht kann ich ihn bei hieſiger Akademie als Hofmeiſter unterbringen; einſtweilen aber mag er in ſeinem Vaterlande ſich durchzubringen ſuchen.

Lieber Miller, nächſten Monat kommt mein Sohn hieher: o komm Herzensmann und feire den Herbſt mit uns! — Du weißt, wie wir dich lieben, und darfſt alſo eine gute Verpflegung von uns erwarten. O komm doch gewiß, mit deinem lieben Weibchen, der ich mich brüderlich empfehle!! —

Für jetzt reißt mich mein Amt von dir; es iſt heute großes Schauſpiel. Lebe wohl, Seelenbruder. Ich bin hier und dort

Dein

Schubart.

Von meinem Weibe heißen Gruß.

294.

Schubart an ſeinen Sohn.

Stuttgardt den 11ten November 1789.

Hier, lieber Sohn, ein Paket von unſerm Poſſelt und ein klein Fäßgen mit Dichterſekt; wohl bekomm dirs! — Hätteſt du das gröſere Fäßgen geſchikt; ſo hätteſt mehr bekommen. Doch ſo lange mein Faß rinnt; ſo lang theil ich ieden Tropfen mit dir.

Poſſelts Antimirabeau iſt treflich. Er hat dir gewiß auch ein Exemplar geſchikt — der braſe, markfeſte Kerl. Mit ſeinem Buche ſchikte er mir 2 Spanferkel und 4 Flaſchen Liebefrauenmilch. Er wird dir nächſtens weitläufig ſchreiben.

Aus dem überſendeten Bücherkatalog hätt ich manches ausgeleſen, wenn nicht lauter Potsdammer Foliorieſen drinn aufträten und die Preiſe nicht zu hoch wären. Zu Iſelins Lexikon fehlen mir gerade die zween Supplementbände; aber 10 fl.! — was denkt der Kerl! — Sieh, daß du es wohlfeil bekomſt, weil ich es brauche. So bald mir Geld eingeht, ſo ſchik ich dir welches und tilge meine Schuld bei dir.

Für die Nürnberger Produkte herzigen Dank. Heute Nacht ſpeiſt Viſcher bei mir; da eſſen wir die Würſtlein und trinken deine Geſundheit hoch! —

Ich bin ſchon einige Tage gar nicht wohl und glaubte immer, es werde eine ſchwere Krankheit bei mir ausbrechen. Doch die Sache hat ſich in einen Katarrh kataſtrofirt.

Haug, der eben am Tiſche ſteht, ſchikt dir einen iovialiſchen Gruß.

Schreibe mir viel und ſchike mir immer was Neues. Peterſen wird dir ſelbſt ſchreiben. Er iſt Profeſſor worden.

Gehab dich wohl. Bete fleiſſig, daß dich Gott nach Leib und Seel geſund erhalte.

Mütterlein liſpelt dir von der Kunkel einen Herzensgruß zu.

Mit inniger Liebe

Dein

Vater

Schubart.

295.

Schubart an den Kantor Kieſer in Geißlingen.

Stuttgardt den 24. November 1789.

Liebſter Herr Schwager, Meine Gattinn iſt vor Kümmerniß außer Stand, Ihren Brief voll bittrer Todesbotſchaft zu beantworten. Ich ſelbſt ergreife mit tiefem Schmerz die Feder und rufe Euch allen zu: Eures Hauptes Krone iſt gefallen! Bühler[1]) — der kerndeutſche Mann, der redliche Bürger, der treue Diener des Staats — der beſte Ehemann, Vater, Freund, iſt nicht mehr! Euer Rathgeber und Stüze in euren häußlichen Sorgen hat euch verlaßen!! — Wir alle werden die Wunde lebenslang fühlen, die uns ſein Tod ſchlug; uns bleibt nichts übrig, als ſein Andenken oft mit Dankbarkeit und ſtillem Hinſehnen nach der ſeeligen Ewigkeit zu feiren. Möchten wir alle ihm gleich ſeyn an ſtrenger

---

1) Der Oberzoller, Schubarts Schwiegervater.

Ordnung, raſtloſer Thätigkeit, zärtlicher Sorgfalt für die Unſrigen — und ſtarkem felſenfeſten Gottesvertrauen!! — Ihm iſts nun wohl: ſeine Seele raſtet in den Gefilden der Ruhe von all den tauſendfältigen Sorgen und eiſernen Arbeiten ſeines Lebens. Wie wird er ſich freuen in der Geſellſchaft ſeiner lieben Geſtorbenen und die Arme nach denen ausſtrecken, die ihm bald folgen werden!!

Von uns wäre gewiß jemand zur Leiche gekommen, wenn der Brief nicht erſt heute um 11 Uhr Mittags angekommen wäre. Doch iſt unſer Geiſt mit unter den Leichenbegleitern, ſieht mit Thränen des theilnehmendſten Schmerzes den Leichnam des Seeligen in's ſchweigende Grab verſinken, als

Saat von Gott geſät, am Tage der Garben zu reiſſen.

Meine Frau verlangt die nächſten und umſtändlichſten Nachrichten von den lezten Stunden Ihres vollendeten Vaters, auch wie ſich ihre Mutter dabei gefaßt habe, und was für Anſtalten zu ihrer künftigen Verſorgung gemacht worden??

Gott tröſte Sie, Ihre Frau und alle, die dieſer Schlag des Todes erſchütterte, mit himmliſchem Troſte. Jeſus Chriſtus ſey unſre Erquikung, wenn wir leben, leiden, ſterben, auferſtehen!!!

Ich bin
Ihr
theilnehmender Schwager
Schubart.

1790.

296.

Schubart an Klein[1]).

Stuttgardt den 11ten Aprill 1790.

Edler, vortreflicher Freund,

Wenn Sie dieſen Brief eröfnen, ſo wird meine Tochter Ihnen gegenüberſtehen, und ſich nebſt ihrem Manne Ihrer freundſchaftlichen Unterſtüzung mit einem Knix empfehlen. Bei uns hallt iezt die Todtengloke und Polihimnia und Thalia haben ſich in Flor gekleidet. Daher hab ich meiner Tochter eine Reiſe angerathen, um ihren Geiſt nicht müſſig zu laſſen. Vorzüglich empfahl ich ihr Mannheim, wo Dalberg und Klein die Muſen am Nekkar und Rhein aufgeführt, und ihnen den erſten Tempel in Deutſchland errichtet haben. Wer kan ſie alſo ſicherer zum Ziele führen, und wer ihr treflicher Cicerone ſeyn, als Klein, der Vertraute ieder Kunſt?! Ich empfehle alſo mein Küchlein Ihrem ſchattenden Flügel und bin mit der hochachtungsvollſten Freundſchaft ewig

---

[1]) Aus Maltens Bibl. der neueſten Weltkunde 1840, II S. 221.

Ihr

Freund und Diener

Schubart.

N. S.

Bürger war hier und ſagte mir viel Schönes von Ihnen. Seinen Liebesroman[1]), der ziemlich genialiſch iſt, ſoll Ihnen meine Tochter erzählen.....

Gott mit Ihnen, treflicher Mann!

297.

Schubart an ſeinen Sohn.

Stuttgardt den 17ten April 1790.

Nur mit zwei Worten, lieber Sohn, begleit' ich die von mir begehrte Scene aus meinem Leben. Ich hab es aus gewiſſen Urſachen ſehr ungerne gethan; doch was thut man nicht aus Vaterliebe?

Dein angefangenes Leben Reuchlins hat mir ſehr wohl gefallen: der hieſige Spezial Bernhard hätte dir noch manchen ſtattlichen Beitrag darzu liefern können. Reuchlin liegt nicht in der Spitalkirche, ſondern hat nur daſelbſt ein Kenotaphium mit ſeinem Nahmen, — dem griechiſchen Worte ἀνάστασις, und dem ebräiſchen Spruche: der Herr wird mich erweken. Die wanſtigen Dominikanermönche erlaubten ihm keine Ruheſtätte in der Kirche;

---

1) Mit ſeinem Schwabenmädchen, der ein ſo betrübtes Ende nahm.

er ruht alſo auf dem Kirchhofe zu St. Leonhard unter freiem Himmel. Sieh daß du nach einem guten Porträt ſeine äuſſere Geſtalt nach phiſiognomiſchen Grundzügen zeichneſt.

Bürger war nur einige Tage hier; doch ſprach ich ihn täglich ein paar Stunden. Er gewinnt noch durch perſöhnliche Bekanntſchaft, und man ſieht es wohl, daß er das ätheriſche Dichtergepräge habe — jenes unwiderſtehliche Feuer, das im Auge ſpricht, auf den Wangen blinkt, und den Dichterhauch zur Loh macht.

Obriſt Seeger ließ mich mehrmalen fragen, wann du mit dem Sohne deines Geſandten anrükeſt.

Künftigen Monat reiß ich nach Aalen, um mich mit meiner Mutter zu lezen; wenn wir doch zu gleicher Zeit dort zuſammentreffen könnten!

Das Julchen mit ihrem Manne iſt auf der Wanderſchaft in Karlsruhe, Mannheim, Maynz und Frankfurth. Sie ſoll ſehen, daß hinter Stuttgardts Zäunen auch noch Leute wohnen. Die Mutter iſt ſchon ſeit vielen Wochen krank, doch erholt ſie ſich wieder in der kommenden Frühlingsſonne. Herzlich grüßt ſie dich, und verſpricht dir, deine Hemder baldmöglichſt zu überſchiken. So viel mit fremder Hand! Mit meiner eignen Unterſchrift nenn ich mich unveränderlich

Deinen
treuen Vater
Schubart.

.... Schik mir Spargel ſo lang es gibt; ich ſchike dir dagegen Wein, ſo lang ich habe.

298.

Schubart an ſeinen Sohn.

Stuttgardt den lezten Mai 1790.

Lieber Sohn,

Es giebt keinen großen Mann, der nicht auch ſein Quentchen Eitelkeit hätte. Dies beſtätiget Herzberg mit ſeinem grollenden

Ausfall auf meine Chronik. Kein Menſch kann Preuſſiſcher ſeyn als ich; dies weißt du wohl, da du mir ja ſelbſt in meinem Kerker ſchwören mußteſt, dich ganz für Preuſſen hinzuopfern. Wenn ich aber ſo manchen Fehlſtreich der Politik bemerke, wenn ich ſehe, wie man bei kleinerer Geſtalt doch den Staatsrok des Rieſen Friedrichs trägt, und den Rokſchoß im Kothe nachſchlept; wenn ich ſo viel Anlauf und doch keinen Sprung ſehe — ewiges Aushohlen und doch keinen Hieb; Prahlerei von Kraft ohne Kraftgebrauch; wenn ich ſehe, wie die Oeſtreicher und Ruſſen ihren ehmaligen Lehrmeiſtern iezt überal vorfliegen, treuer, tapferer, ſtreitgehärteter, raſcher ſind als die Preuſſen; ſo muß ich meinem Unmuth Luft machen durch Sprache oder Schrift. Aber meine Schläge ſind dann Schläge des Liebhabers und nicht Küſſe des Wäſchers1); inzwiſchen hab' ich doch den großen, aber merklich eitlen Herzberg durch einen nachdrüklichen Brief zu beſänftigen geſucht, deſſen Kopie ich dir beigelegt habe. — Die Preuſſen haben in Lüttich eine gar kleine Rolle geſpielt. Die Brabanter und Lütticher verachten ſie, weil ſie ihnen keinen Beiſtand leiſten, und das deutſche Reich klagt ſie an, weil ſie reichswidrig gehandelt haben. Elende Politik, die es mit Allen verderbt!

Deine Geſundheitsumſtände liegen mir ſchwer auf dem Herzen. Die Gaſtmahlfreſſereien ſind wahres Gift für dich; vermeide ſie, ſo ſehr du kannſt, und beginne deine Kur bald, zu der ich dir Glük und Seegen wünſche. Wir ſind Alle gottlob! geſund; der köſtliche Maimond kam mir ſehr zu ſtatten. Ich werde künftigen Monat nach Aalen reiſen, und mich mit meiner Mutter lezen. Ich wünſche dich bei dieſer Gelegenheit auch ſprechen zu können.

Lebe wohl, beſter Sohn,

Dein
dich zärtlich liebender Vater
Sch.

---

1) Spr. Sal. 27, 6.

299.

Schubart an ſeinen Sohn.

Stuttgardt den 5ten Juli 1790.

Lieber Ludwig,

Es hat mich gar ſehr gefreut, als du iüngſt ein Roß beſtellteſt und damit zu erkennen gabſt, daß du nicht, nach der meiſten Dichter Art, blos auf Hippogriffen die keinen Haber freſſen, ſondern auf würklichen Roſſen zu reiten vermagſt, die nach Vater Homeros Ausſpruch

Goldenen Haber aus ſilbernen Krippen verzehren.

Ich war auch ſchon entſchloſſen, dir bei Sattler Göbler dazu ein Reitzeug im beſten Geſchmake verfertigen zu laſſen. Allein einige meiner weitblikenden Freunde können es ganz und gar nicht begreiffen, wie du iezt ein Pferd brauchſt, da du doch ſchon einen Fuß in der Luft haſt, um nach Frankfurt [1]) zu ſteuren. In Frankfurt iſt es unendlich koſtbar, bei iezіger goldfreſſenden Zeit, ein Roß zu erhalten. Und ſollte das Pferd indeſſen in Nürnberg bleiben; ſo müſſteſt du wegen der Pflege des Pferdes und deſſen koſtbarer und doch vergeblicher Unterhaltung Sorge tragen. Jedermann glaubt alſo und ich ſelbſt bin überzeugt, daß es weit beſſer ſey, du warteſt deine Rükkehr von Frankfurt ab. Vielleicht findeſt du ſelbſt dorten am Ende des Wahlfeſtes, wo man nach geendigter Parade Roß und Mann wieder in's Kleine reduzirt, die beſte Gelegenheit, dir einen Wieherer ganz nach deinem Geſchmake zu verſchaffen. Ueberlege es wohl, und du wirſt ſelbſt finden, daß diß alles Wahrheit iſt. Doch verlangſt du abſolut ein Pferd, ſo ſoll Kaufmann in ſeinen bisherigen eifrigen Bemühungen fortfahren, dir einen Quadrupedante putrem sonitu quatit ungula campum zu verſchaffen.

Deine Frankfurter Reiſe freut mich mehr, als deine Reitluſt. Hier wird dir der Vorhang zu einem Weltdrama gelüpft. Da du alles gut anzuwenden pflegſt, ſo will ich dir mit Freuden

---

1) Zur Kaiſerwahl.

hierzu beiſteuren. Schreibe mir nur fleißig von Frankfurt aus, und zwar ſolche Artikel, die in die Fugen meiner Chronik paſſen.

Grüß mir ganz Nürnberg, von der hohen weißen Veſte an, am Rathhaus und St. Sebald vorbei bis auf den grünen Markt; dann über die Fleiſchbrüke, wo der ewige Ochs liegt, unter den Huthern durch; von allen Prachtpläzen an bis aufs Bartelmannshöflein. Ich und deine Mutter leben nach Schwabenart — ſo ane[1]), denken oft an dich, ſeegnen und grüßen dich herzlich.

(Eigenhändig). Ich wüßte dir einen treuen jungen, friſchgeſunden, raſchen, geſchikten, ſelbſterprobten Bedienten, wenn du nach Frankfurt gehſt. Winke nur; ſo ſoll er dir wie eine Dohle zufliegen.

Ewig Dein
dich liebender Vater
Schubart.

300.

Schubarts Gattin an den Sohn[2]).

August 1790.

..... Dein Vater iſt jezt ſo unthätig, daß es ihm oft ſchwer fällt, nur ſeinen Nahmen zu unterzeichnen. Aus dieſem entſtehen tauſend Fehler, da ſein lebhafter Geiſt doch beſchäftiget ſeyn will. Zwar liefert er ſeine Chronik — um leben zu können; und diß koſtet ihm wochentlich zwey halbe Tage. Dies iſt aber auch alles was er thut; denn ſein Amt hat er ganz abgeſchüttelt. Unter Zwang und Drang macht er noch die Prologen auf die Durchlauchtigen Nahmens- und Geburtstäge; ſonſt kommt er das ganze Jahr nicht in's Opernhaus. — Er beantwortet oft die wichtigſten Briefe nicht — was ihm ſehr nachtheilig iſt; auch verſpricht er bald dieſem bald jenem viel und hält nichts; entweder iſt er hypochondriſch, und bildet ſich ein, er wäre krank; oder will er den groſſen Mann machen und Vergnügungen haben, die Geldfreſſend ſind, oft dazu mit Leuten, die ihm nicht anſtehen. Kommt bisweilen ein Bube, der gut Gläſer ausleeren kann, ſo iſt der ſein Mann. — Das meiſte kommt leider von ſeiner Erziehung her und vom Aſchberg....

---

[1]) D. h. ſo hin.

[2]) Aus Schubarts Karakter von L. Schubart, S. 156 f.

301.

Schubart an ſeinen Sohn, nach Frankfurt.

Stuttgardt den 5ten Oktober 1790.

Ob dich gleich dieſer Brief im dikſten Weltgetümmel antreffen wird: ſo glaube ich doch, daß dir die Stimme des Vaters auch da noch hörbar ſeyn wird. Mich freut es ſehr, daß du auch ein Gaſt auf unſerm groſen deutſchen Nazionalfeſte biſt. Ziehe aus dem ganzen toſenden Gepränge die Quinteſſenz, und ſende ſie mir für meine Chronik. Geh zum Buchhändler Wenner, der gar ein braver Mann iſt, und grüß ihn von Meinetwegen herzlich. Ich habe ihm vieles zu ſchreiben, doch erſt wenn der Wahl- und Krönungsſturm vorüber iſt. Nach dem Feſttagswirbel erwarten wir dich hier, auf daß du im Schooſe deiner Eltern auf Stuttgardts Traubenbergen ausruheſt vom Toben der Völker. Du kannſt mit den jungen Wächtern, oder ſonſt einem Stuttgardter hieher fahren, und ſomit alle Reiſekoſten erſparen.

Du wirſt doch den Orgelgeiſt Vogler beſuchen, mit dem ich die innigſte Freundſchaft errichtet[1]). Das Würmlein Häsler[2]) hat es auch gewagt, ſich mit Cherub Vogler zu meſſen. Ich weiß es ſchon aus dem Munde mehrerer Zeugen, wie jämmerlich ſein Spiel ausgefallen ſey. — Komm ſo bald es möglich iſt, lieber Sohn; dein Lieblingsdichter Bürger iſt noch hier, und

---

1) Wie ihn Schubart auf dem Aſperg kennen lernte, erzählt mit der bekannten Anekdote L. Schubart, in Sch. Karakter S. 71 ff.

2) Klavier- und Orgelſpieler aus Erfurt. S. Schubarts Chronik von 1790, S. 694 u. 778 f., auch Schillers Briefwechſel mit Körner, I, S. 154.

erwartet dich mit Sehnſucht. Mütterlein grüßt dich, auch das Julchen und meine Schweſter, die Stadpfarrerin von Aalen, welche würklich bei mir iſt.

Leb wohl.

Dein Vater

Schubart

302.

Schubart an den Buchhändler Wenner in Frankfurt.

Stuttgardt, den 23ten Oktober 1790.

Verzeihen Sie es mein Beſter, daß ich auf Ihre freundſchaftlichen Briefe ſo ſpät antworte. Ich wollte warten, bis Sie aus den feſtlichen Strudeln, die Sie ſo lange umwogten, umwirbelten, umbrauſten, tanquam ex gurgite vasto wieder Ihr Haupt erhüben und der leiſeren Stimme der Freundſchaft horchen könnten. Für Ihre Nachrichten und Bemerkungen über einige Scenen unſres Nazionalfeſtes danke ich Ihnen auf's freundſchaftlichſte. Wenn es in unſerer Gegend einmal ein ſolches in dulci jubilo geben könnte: ſo würde ich Sie mit gleicher Münze bezahlen. Allein bei uns geht Alles den Schneckengang der Monotonie: ich muß alſo darauf ſinnen, Ihnen auf eine andere Art Ihre Freundſchaft zu vergüten.

Ich und Vogler haben, wie Sie ſchon wiſſen werden, den Vorſaz gefaßt, eine muſikaliſche Akademie herauszugeben, ganz dem Bedürfniſſe unſres in Kleinheit und Schwäche ausgearteten Zeitalters angemeſſen. Davon wünſcht ich, daß Sie Verleger würden. Machen Sie alſo einen Plan, unter welchen Bedingungen Sie den Verlag übernehmen wollen. Die zween entfernten Punkte — Stokholm und Stuttgart — ſollen ſich zu Frankfurt in Ihrem Komtoir mit einander vereinigen. Ich für meinen Theil nehme pro honorario mehrentheils Bücher, und gleich fürs erſte die Gießner Encyklopedie.

Wenn Vogler nicht mehr in Frankfurt ſeyn ſollte: ſo ſchiken Sie ihm beiliegenden Brief ſchleunig nach. Der gute Mann durchkreuzt die Welt wie ein Bliz, der vom Aufgang zum Niedergang fährt. Mich freut es, daß Sie dieſen Orgelzauberer nun auch gehört haben. Mein Sohn, der würklich hier iſt, empfiehlt ſich Ihnen! er bedauert es ſehr, daß er Ihres Umgangs nur flüchtige Augenblike genieſſen konnte. Vom Wirbel des Feſtes ergriffen, konnte er ſich kaum beſinnen. Doch meine Geſchäfte und Zerſtreuungen reiſſen mich von Ihnen los. Leben Sie alſo wohl, beſter Mann, gewiegt vom Schooſe des freundlichen Glükes. Mit der innigſten Verehrung und Freundſchaft ꝛc.

Schubart.

1791.

303.

Schubart an ſeinen Sohn.

Stuttgardt den 16ten Februar 1791.
Am Tage Juliana.

Kaufmann ſezt ſich und läßt ſich folgenden Brief in die Feder diktiren:

Vater Schubart entbeut ſeinem Sohne
Ludwig Schubart einen herz- und ſeelenvollen Gruß.

Morgen iſt dein Geburtstag, wozu ich dir — kannſt wohl denken mit welcher Wahrheit, Glük wünſche. Ein Viertel von einem Jahrhundert haſt du alſo zurükgelegt, und beginnſt mit dem 17ten Febr. dein 26ſtes Lebensjahr. Ich dächte du könteſt mit dem erſten Viertel ſo ziemlich zufrieden ſeyn. Gott hat dich aus großen Gefahren geriſſen, hat dir, da dein Vater im Elend war, Erziehung und Unterricht verſchafft, hat dir deinen Vater aus dem Kerkertode auferwekt, hat dir deine immer ſchwächliche und kränkelnde Mutter erhalten, hat dir in deinen Blüthenjahren Erfahrungen gegeben, die manche vielverlangende, ſcharfblikende Männer nicht haben, und dich auf einen Poſten geſtellt, wo du eine weite, ehrenvolle Laufbahn vor dir haſt. Das iſt viel, m.

Sohn, das iſt unausſprechlich viel und wekt zu Gebet und Dankſagung. Wär' ich doch morgen bei dir; ſo ſchlöß ich mich eine lange Stunde mit dir ein, und läſe und gloſſirte dir den 139ten Pſalmen. Weil diß aber nicht geſchehen kann; ſo rathe ich dir, es für dich zu thun und dieſen göttlichen Geburtstagspſalmen, im Blik auf dein Herz, dein Leben und auf den Lenker deines Lebens, nach Luthers und Mendelsſohns Ueberſezung, zu leſen und auswendig zu lernen. Zu deiner leiblichen Erquikung ſchik ich dir einen goldnen Schilling. Wenn du ſonſt meiner Unterſtüzung bedarfſt; ſo ſag es mir frei; gehorſamen Kindern zu helfen, iſt Elternpflicht.

Dein Brief an Wiesner hat mir und deiner Mutter Sorgen gemacht. Zwar iſt Magenſchwäche ein Schubartiſches Erbübel. Allein in deinen Jahren hab ich und mein Vater die Exiſtenz des Magens blos aus dem Hunger bemerkt. Mich dünkt, deine Diät ſey nicht ſtrenge genug. Du biſt zwar im Eſſen und Trinken mäßig, aber im Genuß andrer Lebensfreuden nicht ſchonend genug. Langes, übermäßiges Aufbleiben, vieles ekſtatiſches Reden, hochſchallende Lache, Tanzen, mit einem Worte: jeder zu lang anhaltende Freudenwirbel ſchadet deinem Magen mehr, als ſelbſt ein Bacchantiſches Gelag es thun würde. Wenn du dich alſo all dieſer Dinge nicht, ſo viel wie möglich, enthältſt, ſo weiſſag' ich dir ein frühes Siechthum. Verſuch es, gewöhne dich einmal — etwan um 10 oder halb 11 Uhr zu Bette zu gehen, und dann nach deiner lobenswerthen Weiſe mit dem erſten Morgenſtrahl aus den Federn zu ſchlüpfen: alles will ich verwetten, deine Magenkrankheit wird dich verlaſſen. Folge alſo dem Rathe deines dich ſo innig liebenden Vaters; du weiſt ja, daß die Stimme der Liebe Gottes Stimme iſt.

Noch etwas muß ich dir an's Herz legen, das ich mir zugleich ſelber an's Herz lege: Sey behutſamer in deinen Empfehlungen! Gib niemand ein Empfehlungsſchreiben weder an mich, noch an andere, ohne den Werth der empfohlenen Perſon auf die Retorte zu nehmen. Die mir empfohlene Nachtigall Slavik (eine bairiſche Nachtigall, auf gut deutſch: Spanſau) hat ſich durch ihren abſcheulichen Geſang hier ſtinkend gemacht, und mir, weil ich ſie auch nach Carlsruh empfahl, eh ich ſie geprüft hatte, einen Verweis von meinem Freunde Edelsheim zugezogen. Alſo wollen wir niemand mehr empfehlen, ohne ihn vorher aufs Korn zu nehmen.

Wegen deines Ulrich von Hutten, auf den ich mich ſehr freue, ſchreib ich ſelbſt an Göſchen nach Leipzig. Man muß dem Vorurtheile zu ſchmeichlen wiſſen, das Deutſchland — freilich dumm genug — für gewiſſe Länder und Verleger hat. — Noch einen Wunſch hab ich auf dem Herzen: ich möchte nämlich mit dir und andern — aber auserwählten und geſalbten Köpfen ein kritiſches Blatt im ſtrengſten Inkognito ſchreiben; ungefehr im Tone der Berliner Literatur-Briefe. Wahrheit müßte das Siegel dieſer Schrift ſeyn, und fürchterliche Strenge müßte ſie auszeichnen, wie ein gräßliches, unterirdiſches, mitternächtliches Vehmgericht. Wenn man ſo bekannt iſt, wie ich; ſo kann man nicht mehr ganz unpartheiiſch ſeyn. Man thut gar viel aus ſchwachherziger Gefälligkeit. . . .

Einige trefliche Bücher, die mir etliche ſüße Stunden gewährten, muß ich dir zur Lektüre empfehlen; ſelbige ſind:

1. Heidenreichs Aeſthetik, die, wenn ſie ſich ſo gleich bleibt, alle vorhandene äſthetiſche Syſteme, aus Duftſtein erbaut, oder aus Zukerteig geknetet, weit übertrift. Heidenreich iſt überhaupt ein treflicher Kopf; behalt ihn ſcharf im Auge[1].

2. Fragmente eines Phyſiognomiſten — in des wohlſeeligen, lammfrommen, herzguten, Lutheriſchdeutſchen Muſäus Manier. — Manier? — Nicht doch! Der Mann hat eigene Hodenkraft und bedarf nicht fremder Schellen. Das wirſt du bald finden, da du mit mir ſo täuſchend ſympathiſirſt und ſympſichirſt.

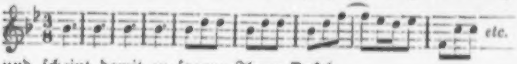
3. Meines Vaters Hauschronika, von Martin Sachs — o Ludwig, das iſt dir ein Buch, daß einen ganzen Meßkatalog allein aufwiegt. Genie, Laune, Großſinnigkeit, uralte deutſche Herzlichkeit, St. Luthers Kraft und Stil heben diß Büchlein ſo hoch, daß es, wie die Heiligen-Geiſtstaube hoch über den Bücherverweſungen der leztren und Vormeſſe ſchwebt und fächelt.

Einſtweilen ſaug aus dieſen Brüſten der Weisheit, biß wieder neue, köſtliche, balſamiſche Milch zuſtrömt.

Nun führ' ich dich, Sohn, in meines Hauſes friedliche Zelle. Da findeſt du — Gottlob! deine Mutter erſtanden aus dem ſchaurigen Grabe von drei Fiebern; deinen Vater mit einem Vollmondsgeſichte und zuweilen Kretenſerbauche (Paulus ad Tit. I, 12); dein Julchen geſund und ſinnig im Kindbette liegend, und einen Buben an ihrer Bruſt ſaugend, den ich weder von Kaufmanns Lendenkraft noch von Julchens Bärmutter erwartete. Daß Kaufmann, als Schöpfer eines Pas de deux, geſund und vergnügt ſei, beweiſt dir dieſer Brief, der — ſo Gott will, leſerlich geſchrieben iſt, und vor dem Adelungiſchen Beichtſtuhl paſſiren kann. Deine Gevattergebühr hab ich übernommen; du darfſt alſo, da dein Goldſand ohnehin kärglich rieſelt, dich wegen dem Julchen nicht verköſten. Gebet iſt mehr als Gabe. — Gerade ſizt das Nanchen ihrer Großmuter auf dem Schooſe und ſingt den Tanz:

---

[1] Vgl. Sch. Kar. S. 96 und die Chronik v. 1791, S. 119.



und ſcheint damit zu ſagen: Ihren Onkel
Grüßet Chriſtianchen
Mit kindlicher Zärtlichkeit.

Gottes Seegen leuchte über dir, wie die Frühlingsſonne über dem Saatenfelde. Grüße und Küſſe regnen dir zu.

Ich bin mit unſterblicher Liebe

Dein

Vater und Freund
Schubart.

304.

Schubart an den Freiherrn von (?).

Von Hauß den 1ten Merz 1791.

Euer Hochfreyherrliche Gnaden haben mir ſchon ſo manchen Beweiß von Hochdero Huld und Gnade gegeben, daß ich es wagen darf, Ihnen ein Anliegen zu entdeken, das für mich von dem größten Intereße iſt. Ich habe nemlich mit Gewißheit erfahren, daß die Erhabene Reichsverſammlung zu Regenſpurg Unſerm groſen deutſchen Kaiſer unter andern Zeitungen auch meine Chronik als eine verfängliche, der gegenwärtigen kritiſchen Reichsverfaßung entgegenſeiende Zeitſchrift angegeben, und auf das Verboth derſelben in ganz Deutſchland gedrungen habe.

Da es nun am Tage liegt, mit welcher entzükten Rührung ich von unſerm groſen Kaiſer, wie von der Erhabenen deutſchen Reichsverſammlung ſpreche und ſchreibe, und wie ich an wahrer, inniger Vaterlandsliebe keinem Deutſchen weiche; ſo ſeh' ich nicht ein, wie ſich meine Chronik diß ſchwere Verdammungsurtheil zugezogen haben könnte. Doch beſcheide ich mich gar wohl, daß ich, wie ein anderer, dem menſchlichen Irren ausgeſezt bin, und daß mir alſo gar wohl unvorſichtige, der deutſchen Reichsverfaßung nicht ganz entſprechende Ausdrüke entwiſcht ſein könnten. Vorzüglich könnte diß der Fall ſein, ſo oft ich von der gegenwärtigen kritiſchen Verfaßung von Frankreich zu referiren habe, wo ich manchmal vom Volksiubel begeiſtert, demokratiſche Grundſäze äußerte. Ich bitte daher Euer Hochfreiherrliche Gnaden unterthänig, die Sache bei Seiner Exzellenz dem vortreflichen Würtembergiſchen Geſandten zu Regenſpurg, Freyherrn von Sekendorf, dahin gnädigſt einzuleiten, daß das Verbot meiner Chronik nie zur Würklichkeit gelange und daß man mir dagegen eine ſchriftliche Inſtruktion ertheile, was ich künftig zu thun, oder zu unterlaſſen habe. Ich werde mich ieder Vorſchrift fügen, die mit der Freiheit eines deutſchen Bürgers, dem Gott und Vaterland über Alles heilig iſt, beſtehen kann. Diß iſt meine aufrichtige, dem Herzen entfloßene Erklärung, wovon ich Hochdieſelben an gehörigen Orten Gebrauch zu machen bitte.

Es iſt Euer Hochfreiherrlichen Gnaden der ſtarke Abſaz meiner Chronik bekannt, und welchen Verdienſt die Akademiſche Drukerei daraus ziehe, ia, daß mein eigener Unterhalt und der Vortheil ſo vieler Reichspoſtämter und einzelner Perſonen davon abhänge. Niemand kann es alſo mir und andern Intereßenten verargen, wann wir gedachte meine Chronik mit möglichſtem Eifer im Gange zu erhalten ſuchen.

In devoter Ergebenheit hab' ich die Ehre, mich zu nennen

Euer ꝛc.

unterthänigen Diener

Schubart,

Profeßor, Theaterdirektor und

Hofdichter.

305.

Schubart an Poſſelt.

Stuttgardt den 29. März 1791.

Dein lezter Brief, Herzensbruder, hat mich bis zu Thränen gerührt, und ich würde untröſtlich ſeyn, wenn mir nicht mein Herz ſagte: die ſchwarze Wolke, die izt deines Poſſelts Horizont verdüſtert, wird ſich bald verziehen, und ſeine Lebensſonne wird deſto herrlicher wieder hervorſtrahlen. Bruder, ſei unverzagt! Ich hab 1766 eben dieſe Krankheit gehabt; mir ſchwollen die Gelenke an Händen und Füßen; hölliſcher Schmerz raſte in all meinen Gliedern. Ich brauchte da wenige Mittel, mehrentheils ſolche, die das artritiſche Gift von den edlern Theilen entfernt hielten, und als der Kalk der Gicht ausgetobt hatte in den äuſſern Gliedern; ſo genas ich. Von dieſer Stunde an war ich ſo geſund, wie ein Hayfiſch, und konnte den Jammer einer eilfthalbjährigen Gefangenſchaft aushalten. Du wirſt ſehen, Bruder, daß du aus dem Feuerofen dieſer Krankheit wie neuverklärt hervorgehen, und, zu unſterblichen Werken des Geiſtes geſtärkt, eine Reihe von Jahren leben, und einſt als Altvater entſchlummern wirſt. Aber, Bruder, um Gotteswillen, viel denken, ſchreiben, leſen, mußt du iezt wahrlich nicht. O wär' ich doch izt bei dir! Ich ſäng' und ſpielte dir leichtfaßliche, herzbebende, und durch den Geiſt auf den Körper würkende Melodien vor, ſpräche mit dir ſüße Geſpräche, die wie Zephyrhauch den Halm nur wiegen, aber nicht kniken, und, wenn ich was läſe, ſo wären es höchſtens Mährchen, Sagen — oder auch Schnurren.

Meinen Lebenslauf wirſt du erhalten haben, kaum als dein Brief an mich fort war. — Schreibe mir gleich — oder laß mir ſchreiben mit ieder umgehenden Poſt, wie du dich befindeſt. Jede Zeile iſt mir hier wichtiger, als die fliegenden Bulletins, wenn die Durchlauchtigſten Sünder der Erde unpaß ſind. Sobald du nur wieder Gottes Lüfte geſtärkt athmen kannſt; ſo komm zu mir, und ſtärke dich zu neuem Leben. Deiner harret mein Studierzimmer, wo du ſchlafen ſollſt; ein frugaler Tiſch; ein alter Nekarwein; Flügel, Sang, Deklamation; ein urteutſches Hausweib, und das hochaufſchlagende, liebeglühende Herz

Deines

Schubarts.

306.

Schubart an ſeinen Sohn[1]).

Stuttgardt 2. Apr. 1791.

Hier, lieber Sohn, folgt

1. Herzbergs grober Brief zurüke.
2. Ein anonymiſcher Brief — vermuthlich von Biſchofswerder ſelbſt

   und beſſer als diß Alles

3. ein Fäßgen Nekarwein vom beſten.

Ich habe nun früher widerrufen, als alle andern Zeitungsſchreiber, die die Biſchofswerderſche Fabel noch derber erzählten als ich. Warum legt man mir Alles allein zur Laſt? Doch transeant haec! Eben läßt ſich der Rußiſche Reſident in Paris bei mir melden. Ich umarme dich alſo im Geiſte und bin mit Gruß und Kuß vom Mütterchen

Dein

zärtlicher Vater

Schubart.

307.

Schubart an ſeinen Sohn.[2]).

1791.

. . . . . Du mußt es deinem alten Vater nicht verargen, wenn er anfängt, ein unfleißiger Korreſpondent zu werden. Jene ſelige Regſamkeit, jenes Treiben und Stoßen, jenen brennenden Mittheilungsdrang, jene Leichtigkeit, ſich ſchriftlich und mündlich zu ergießen — die unſre Jugendiahre ſo paradieſiſch aufheitern, — fühlt man im Alter immer weniger. Ich höre den Flügelſchlag der böſen Tage, von denen es heißt: Sie gefallen mir nicht. Mit Entzüken verweile ich oft auf der enigmatiſchen Beſchreibung im Prediger Salomo Kap. 12. . . . .

---

[1]) Zu dieſem Briefe, der ſich auf die irrige Nachricht der Chronik über den Sturz Biſchofswerders ꝛc. bezieht. vgl. die Einl.

[2]) Abgedruckt in Schubarts Karakter, S. 12 f.

308.

Schubart an Andreas Meyer in (Straßburg?)

Stuttgard d. 4. Juli 1791

Gottes Segen
Freiheit und Freude zuvor.
Liebſter Seelenbruder Maier,

Ich ſehe mit Erſtaunen dem Fluge zu, den Du und Dein Mitgenoſſe Simon in Eurer Zeitgeſchichte[1]) nehmt, ich ſehe da aus meinem Sklavenneſte Euch beeden Adlern zu und da fällt mir eine Stanze aus Uz bei:

Hoch in den Lüfften fleugt
der Adler, dem ein Blik die ferne Raben zeigt,
die ſich beim Aas geſchwäzig freuen;
der königliche Vogel ſchweigt
und läßt die trägen Thiere ſchreien.

Solche königliche Vögel ſeid Ihr, die im weiten Aether der heiligen Freiheit die breite Flügel ſchlagen und die glühende Bruſt kühlen, wir aber ſind die Raben, das servum pecus, die trägen Thiere, die ſich beim Aaſe, das uns Tirannen übrig laſſen, geſchwäzig freuen. An hohem Freiheitsſinne fehlt es den Deutſchen gewiß nicht; ſie können aber mehr und länger dulden, als die Franken, doch wenn ſie erwachen, ſo iſt ihr Erwachen deſto fürchterlicher. Es gleicht dem Gerichtsgrimme, nach langmüthi-

---

1) Eine von beiden Genannten redigirte Zeitſchrift

gem Harren auf die Beſſerung verſtokter Sünder. — Eure Zeitgeſchichte macht große Senſation in Deutſchland. Der Ton iſt ungewöhnlich ſtark, dem Tone Luthers ähnlich, als er den hierarchiſchen Tirannen am Tiberſtrome mit Gottes Donnerwetter gerüſtet unters Angeſicht trat. Gott nehme Euch nur vor den Nachſtellungen der Ariſtokraten in ſeinen mächtigen Schuz!

ich glaube Eure freie Konſtitution ſei nunmehr feſt gegründet, wie ein Berg Gottes:

den Fuß in Ungewittern,
das Haupt in Sonnenſtralen.

Mögeſt Du und Bruder Simon, mit mehrern die Euch gleichen, die Wonne einer ſolchen Verfaſſung, der Vorempfindung des Reichs Gottes lange lange genießen.

Du haſt die Güte gehabt mir die erſte Stüke deiner vortreflichen Zeitgeſchichte auf Poſtpappier zu ſchiken, ich bitte Dich nun auch um Kontinuation bis aufs lezte Stük, — heißt das für baare Bezalung, die Dir das hieſige Poſtamt unverzüglich leiſten ſoll. Auch bitt ich Dich, mir die folgende Stüke alle 8 Tage unter meiner Addreſſe gefällig zuzuſchiken. Heiſche von mir ieden andern Gegendienſt. Jezt umarme ich Dich im Geiſte, Du treuer, edler Mann, und nenne mich im altdeuſchen Ton

Deinen

Herzensbruder
Schubart.

309.

Gedicht Schubart's für ſeine Enkelin auf den Geburtstag ihres Vaters.

(9. Juli 1791.)

Glük und Heil am Tage,
Der dich einſt gebar!
Vater, was ich ſage,
Iſt ſo fromm und wahr.

Lies auf dieſem Blättchen,
Das mein Herz dir gibt,
Wie dein kleines Mädchen
Dich ſo herzlich liebt.

Küſſe deine Kleine,
Sieh ihr in's Geſicht;
Liebe wie die meine
Schildert kein Gedicht.

Wo die Sternlein ſtehen,
Iſt ein großer Mann,
Der, was Kinder flehen,
Auch erfüllen kann.

O, der wird dir geben
— Denn ich bitt ihn ja —
Langes, frohes Leben,
Herziger Papa.

Und mir wird's gelingen,
Immer wohlgemuth
Um dich her zu ſpringen,
Wie das Lämmlein thut.

Will dich ſtreicheln, herzen,
Will mit Mädchenliſt
Um dich hüpfen, ſcherzen,
Wenn du traurig biſt.

Will dein Knie umſchlingen
Beſter Vater, du!
Will ein Lied dir ſingen,
Und du geigſt darzu.

Heiſa! welche Freude!
Vater, tanz mit mir!
Alles freut ſich heute
Innig über dir.

Mama wünſcht dir Glüke,
Und der Ludwig zeigt
Schon in ſeinem Blike,
Was der Mund verſchweigt.

310.

Schubart an ſeinen Sohn.

Stuttgardt den 19ten Julius 1791.

Liebſter Sohn,

Ich ſehe ſchon aus deinem Brief und aus allen vorliegenden Umſtänden, daß ein neuer Akt deines Lebens eröfnet werden ſoll. Wenn wir demüthig glauben, daß der groſe Urheber des ungeheuren Weltdrama auch dieſen epiſodiſchen Akt angelegt habe; ſo wird alles treflich gehen. Da Gott durch die Väter zu ſprechen pflegt, ſonderlich durch Väter, die mit ihren Söhnen ſo innig ſympathiſiren wie ich mit dir; ſo iſt es Pflicht, dir zu ſagen, was ich von deiner Lage denke und was ich dir rathe.

In Preußiſchen Dienſten bleibſt du, das iſt einmal eine ausgemachte Sache. Denke nur zurüke, wie wunderbar du in dieſen Dienſt gekommen biſt, und wie ehrenvoll und ſchön deine bisherige Laufbahn war. Was iſt ein Univerſitätsprofeſſor gegen dich? Vor dir liegt die Welt offen da, ſo würklich und groß ſie iſt; der Kathederweiſe aber ſieht ſie auf ſeinem Globus und in ſeinem dürren Kompendium. Küſſe alſo die Hand der Vorſehung, die dich bisher ſo väterlich geführt hat, und laß dich fernerhin von ihren liebevollen Händen gänglen und leiten. Stokholm und London wären zween herrliche Poſten für einen Menſchen, der mit einem brennenden Durſte begabt iſt,

Thürmende Städte und Sitten der Menſchen zu ſehen;
Stokholm, groß durch den König, und London, groß durch die Nazion. Doch ſcheint es mir viel vorträglicher zu ſeyn, wenn du einen Dienſt im Anſpachiſchen ambirteſt, wo du im Reich biſt, nah an der Wiege deiner Väter, und doch ein Preuße bleibſt. Da nimmſt du dir ein hübſches deutſches Weib, zeugſt Söhne und Töchter, kannſt ſie erwachſen ſehen, weil du nicht als grauhaariger Veteran in den Eheſtand tratſt, und ſchreibſt, nach meinem Tode, die Chronik. Du biſt der Einzige, der ſie mit ununterbrochenem Beifall fortzuſezen vermag, und 3—4000 fl. jährliches Einkommen iſt auch ein Artikel, den man zu dieſen koſtbaren Zeiten im Auge behalten muß. Damit wir nun dieſen lezten Endzwek erreichen;

ſo denke ich geraden Weges an den allmächtigen Hardenberg zu ſchreiben, ihm zu ſeinem olimpiſchen Poſten 1) Glück zu wünſchen und dich ihm mit Vaterinnigkeit zu empfehlen. Doch eh ich diß thue, wünſche ich vorher zu wiſſen, wie dein Geſandter in dieſer Sache geſtimmt iſt. Vielleicht wäre es gut, wenn ich auch an ihn ſchriebe, und ihm deine Angelegenheiten recht an's Herz legte. Schreib mir doch gleich mit umgehender Poſt, was du von beeden Vorſchlägen hältſt, damit ich ſogleich Hand anlege. Jezt muß man ſchmieden, daß Funken in der Feuereſſe ſtäuben, denn das Eiſen iſt glühend. Gott wird auch dißmal meine Bemühungen für dich ſeegnen, wie er ſie ſchon oft in Gnaden geſeegnet hat.

Herzbergs Abdankung ſah ich längſt voraus. Dein König iſt mit Blindheit geſchlagen, daß er ſo große und erfahrene Männer ſo gleichgültig in's Ek lehnt, wie einen zerbrochnen Stok. Doch ahnd' ich nichts Schlimmes für Preußen, vielmehr ſeh' ich die Sonne ſeiner Herrlichkeit ſchöner aufſtrahlen, als jemals. Anſpach, Baireuth, Poſen, Kaliſch, Danzig, Thorn, — ſind traun! köſtliche Steine in der Preußiſchen Krone. Der Lüſtling wird nicht ſo lange leben, bis er ſein Land verbanketirt hat. Am Kronprinzen wächſt eine köſtliche Zeder heran. Kurz, Preußen wird am Europäiſchen Himmel noch lange als eins der hellſten Geſtirne leuchten. Der terminus peremtorius oder das Lebensziel der Königreiche dauert länger als nur 90 Jahre, wie die Geſchichte unumſtößlich beweiſt.

Dein Ulrich von Hutten hat mir viele Freude gemacht. Kaum kann ich es erwarten, bis der edle große Mann ſo ganz vor mir daſteht, wie du ihn aus dem Tode gewekt haſt. Du haſt aus reinen Quellen geſchöpft, haſt Fleiß, Auswahl, Kritik und Begeiſterung für deinen Helden gezeigt. Deine Sprache iſt rein, oft ſtark und kernhaft. Ins Detail will ich gehen, wenn das Werk vollendet iſt. So viel aber kann ich dir ſchon im Voraus weiſſagen, daß du mit deinem Buche bey allen Kennern Ehre einlegen wirſt. Fahre fort mein Sohn, und achte nicht des Schweißes auf der Stirne, nach dem Eichenkranze zu ringen, den

---

1) Als Adminiſtrator der Fürſtenthümer Anſpach und Baireuth, nach der Entfernung des Markgrafen.

unſer Vaterland — oft ſpät, doch gewiß, dem Verdienſte aufſezt. O es iſt köſtlich, einen Namen haben vor ſeinem Volke, köſtlich, mit dem unnennbaren Gefühl einhertreten: wenn du gleich ſtirbſt, ſo ſtirbſt du nicht! — Der Kuß eines holden Mädchens iſt ſüß; harmoniſch tönt der Becherklang beim hochſchallenden Gelage: aber was iſt Mädchenkuß, was Becherklang, was jede im Flittergolde vorüberfliegende ſinnliche Freude gegen das Gefühl: du haſt Geiſt! haſt ihn ausgebildet, haſt damit ein Lebensbäumlein gepflanzt, wovon der ſpäte Enkel noch goldene Früchte pflüken wird; denn des Bäumleins Früchte ſind unvergänglich.

Das Neue von hierorts iſt, daß morgen die Geißel der Zenſur das erſtemal klatſcht. Das Herzogliche Zenſuredikt iſt elendes Machwerk; lies es doch wundershalber in Elbens Chronik. Dieſer durchlauchtig tolle Einfall wird wohl meine jährlichen Einkünſte um einige hundert Gulden vermindern.....

Liebs Mütterlein grüßt dich herzlich; ſie wünſcht dich eben ſo nah als möglich, und einen in Ehren erzeugten Enkel von dir auf den Armen zu wiegen. Unſer Nanchen iſt recht artig geworden, und macht uns viel Freude. Weißt du was, ſez dich auf deinen Buzephal und reite hieher auf einen Beſuch. Azung für Roß und Mann ſollſt du finden.

Und nun lebe wohl. Der Gott der Liebe ſei mit dir und leite dich nach ſeinem Rathe. Amen!

(eigenhändig) Dein treuer Vater **Schubart.**

311.

Schubarts Wittwe an Miller.

Stuttgardt den 4ten Merz 1792.

Verehrungswürdigſter Freund und Bruder!

Tauſend Dank ſage ich Ihnen vor Ihren mir ſo tröſtlichen und erquiklichen Brief; zwar will ich Ihnen nicht leugnen, daß er mich viele Thränen koſtete, dann noch immer blutet mein Herz, ach lieber Freund härter gibt es nichts hieniden als ein ſolches Band zerreiſſen zu ſehen, Sie wiſſen waß ich mit meinem lieben Seeligen Mann durchgemacht habe, und nun wolte ich gern alles vergeſſen da ich ſagen konte ich habe meinen verlohrnen Groſchen wieder gefunden, dann wir lebten für diß Leben würklich glüklich und vergnügt, aber wie kurz, kaum konte ich mich freuen, ſo entrieß Ihn mir der Tod in den beſten Jahren ſeines Lebens, Sie haben freilich recht mein Lieber da Sie ſagen Ihm iſt nun wohl ia Ewig wohl des ich ganz überzeugt bin, dann ſeine Krankheit war eine wahre Chriſten Schule voll Gedult und Vertrauen auf Gott, ſein lezter Seufzer war, ia ich komm, Herr Jeſu ich komm, und ſo ſchlief Er ſanft und Seelig ein, aber ich elender Wurm muß nun kämpffen, daß ich faſt vergeh, dann die Folgen einer ſolchen Trennung ſind ſchröklich, beſonders wann man ſo mit einem ſiechen Körper zu kämpffen hat wie ich, dann ſeit dem Tod meines Seeligen Freundes hatte ich noch keine geſunde Stunde, doch ſcheint es ſeit wenigen Tagen etwaß beſſer zu werden, Herr dein Wille geſcheh auch an mir daß iſt mein täglicher Seufzer, ſoll ich länger leben ſo bitte ich nur um Geſundheit weil der Tod weit beſſer iſt als ein ſieches Leben.

Daß auch Sie einen ſo großen Verluſt erlitten und Ihrer einzigen lieben Frau Schweſter ins Grab ſehen muſten bedaure ich unendlich, Gott tröſte auch Ihr gefühlvolles Herz mit dem Troſte deß Wiederſehens.....

Wann mir mein l. Seeliger Freund nichts zurükgelaſſen hätte als ſeine ſtandhafftigkeit im Chriſtenthum und ſo manch gute Lehre die Ihm Gott lohne ſo hätte ich urſache genug Ihm zu danken, und ſeine Liebe ach dieſe wahr ohne Gränzen, Er ſagte mir auch noch, Liebe ſtirbt nicht, daß bleibt dir in Ewigkeit ꝛc. Ihm will ich folgen und Gott Stille halten es gehe mir auch wie es wolle. habe ich doch zu meinem Troſt meine Zwey Kinder die mir Freude machen, auch noch ſo manchen guten Freund worunter ich vorzüglich Sie zähle, alſo faſſe dich mein Herz! ſuche Troſt in Gott, und freue dich mit den ſeinigen.

unfehlbar wird biß Oſtern der 2te Theil von dem Leben unſers ſeeligen Freundes fertig, wo ich Ihnen dann ſogleich damit aufwarten werde, haben Sie oder Freund Capoll etwaß in Handen das zum Lebenslauf brauchbar währe ſo bitte ich Sie ſehr darum, denn daß weitere muß ganz mein Sohn machen weil nicht mehr Manuſcr. vorhanden iſt als biß nach Riegers Tod.

wie ſind Sie mit der Chronik zufrieden, wir haben zwar viele Liebhaber verlohren aber dem ungeacht hoffe ich Gott werde mir den Seegen nicht ganz entziehen, ſchade daß mein Sohn nicht hier ſchreiben kan allein ſeine Lage iſt nun ſo daß Er nicht ſchreiben kan und darf wie Er will.

ich und meine Kinder Empfehlen uns Ihnen nebſt Ihrer lieben Frau gehorſamſt und wünſchen Ihnen alles wahre Wohlergehen, ich nenne mich voll Liebe und Freundſchafft

Ihre
aufrichtige Schweſter und
Freundin
H. Schubartin.

Daß auch mein l. Schwager Böckh
unſern Freunden ſo ſchnell in die
Ewigkeit folgte werden Sie ſchon
wiſſen, Er war auch ein lieber Mann,
deſſen Verluſt mich Schmerzt.

ſchwer fiel es mir daß alle die ſorgfalt meines Seeligen Mannes für meine fernere unterhaltung fehl ſchlug, Er legte in die Hanauer Wittwenkaſſe ſo viel daß ich lebens lang nach ſeinem Tode Jährlich 200 fl. erhalten ſolte, allein er ſtarb nach dem Plan um etliche Wochen zu früh, weßwegen ich keinen Xr. zu erwarten habe. auch ſagte Er noch in ſeinen lezten Tagen Weib ich weiß es gewiß Gott wird dem Herzog in's Herz geben waß Er mir und dir ſchuldig iſt, Er muß für dich ſorgen, allein auch hier iſt nichts zu gewarten, ich bin aber ganz ruhig dabey, weil ich glaube Gott will mir zeigen daß ich ganz allein auf Ihn mich verlaſſen ſoll, dann Er ſorgt für mich. ich habe bißher mehr als ich brauche.

312.

Schubarts Wittwe an Miller.

Tübingen den 8ten Jan. 1811.

VerEhrungswürdigſter Gönner und Freund!

Verzeien Sie meine Dreiſtigkeit, Sie mit einem Brief zu behelligen, dann obgleich ſeit dem Tod meines ſeeligen Mannes unſere Freundſchafft zu Stoken ſchien, habe ich doch Ihrer öffters gedacht, und von guten Freunden immer gehört, daß es Ihnen wohl gehe, worüber ich mich Herzlich freute.

wie es mir ging können Sie ſich unfehlbar vorſtellen, kurz ich bin zum leiden gemacht. aber Gottlob das es nach meinem Alter nicht mehr lange dauren kan ꝛc. ſeit dem Herbſt habe ich Stuttg. verlaſſen, uneracht ich ſchon 19 Jahr bloß als Koſtgängerin da lebte wurde es mir doch zu theuer, hier iſt es wohlfeiler zu leben, folglich ging ich hieher, und wohne bey einer reichen Wittwe, der Frau Consulent Klozin. meine Enkel Tochter iſt ſchon ins 3te Jahr auch als Koſtgängerin bey Ihr, durch dieſe lernten wir einander kennen, alſo nam dieſe mich freundſchäfftlich auf.

mein Sohn lebt ſchon einige Jahr als Gelehrter in Stuttg. Dieſer ſolte in meinem Alter meine Stüze ſein, allein ich weiß nicht wem ich die ſchuld zuſchreiben muß, kurz Er hat kein Glük, ſehr viel hätte ich Ihnen noch zu ſagen aber ich mag Ihre Geduld nicht ermüden, alſo genug von mir und meinen Angelegenheiten.

Die Hauptſache warum ich mir die Freiheit nam Ihnen zu ſchreiben iſt folgende, hier im Kloſter ſind 2 Brüder nahmens Kern, beide ſind Premuß[1] ſehr braf und geſchikte Leute, der ältere iſt Magiſter und der 2te iſt ſeit dem Herbſt von dem niederen Kloſter hier eingetreten, ihr ſeeliger Vatter war Pfarrer in Hohenmemmingen iſt aber ſeit einem Jahr tod, da Er aber von den Franzhoſen mißhandlet und geplündert wurde ſo hinterließ Er wenig Vermögen, aber eine Frau mit 4 unerzogene Kinder, nun fiel mir ein daß Ihr ſeeliger Schwager der Hr. Profeſſor Kern zu ſeiner Zeit Stibendien genoſſen hat, ob nicht auch obige ein Gleiches hoffen könten da Sie von der nehmlichen Familie abſtammen und im 3ten Glied verwand ſind. ich kenne Ihre Geſinnung gegen Nothleidende, iſt es Ihnen alſo möglich ſo bitte ich Sie den guten Leuten Zuſchuß zu verſchaffen mit der Ueberzeugung daß Sie ein gut Werk gethan haben.

---

[1] Primus, d. h. die vorzüglichſten in ihrer Altersklaſſe.

Ich Empfehle mich Ihnen nebſt Ihrer l. Frau gehorſamſt. Gott laſſe es Ihnen ferner wohl gehen, ich nenne mich mit wahrer Hochachtung

Ihre
dankbare Freundin
Schubartin.

Schlußbetrachtung.

Erwartet man hier zum Schluſſe noch einige zuſammenfaſſende Worte über Schubart den Menſchen und den Schriftſteller, ſo können die Bemerkungen über den erſteren in dem Verhältniß kürzer ausfallen als die über den letzteren, in welchem bis daher in unſern Zwiſchenreden mehr vom Menſchen als vom Dichter Schubart die Rede geweſen iſt.

„Sie ſind zum Dichter geboren“ — ſchrieb Wieland an Schubart, und das war unzweifelhaft richtig; wenn er aber hinzuſetzt: „alſo wird Ihnen eine Aeneide ſo wohl gelingen als ein Hirtenlied, eine Ode ſo gut als ein komiſches Gedicht“: ſo war das entweder ein leeres Compliment, oder ein gewaltiger Fehlſchuß. Bleiben wir bei ſeinem erſten Worte: Schubart war zum Dichter geboren. Aber er war auch nur dieß: nur ein geborener, nicht auch ein erzogener, gebildeter Dichter[1]). Die wilden Stürme ſeines Gemüths, die zerſtörenden Umſchläge ſeines Schickſals, der Naturalismus des Mannes überhaupt, der ſich auch in ſeinem Verhalten zu ſeiner Dichtergabe zeigt, ließen es zu keiner Cultur dieſer Gabe kommen. War ihm doch das Höchſte daran eben nur das Unmittelbare, Improviſatoriſche: wenn er ſich als Poeten dachte, ſo dachte er an die Begeiſterung, die ihn ſo oft unwillkürlich anwandelte und zu ſchnellſter Production befähigte, während ſie nicht minder leicht und folgſam ſich auch willkürlich heraufbeſchwören ließ. Ich bin — pflegte er zu ſagen —

---

[1]) Umgekehrt ſagte Schiller von Schubart dem Sohn, er ſei auch ein Dichter, aber kein geborener. S. Schiller's Leben von Fr. v. Wolzogen

im ruhigen Zuſtande nur ein Alltagsmenſch: kommt aber dieſer Hauch vom Himmel über mich, ſo übertreffe ich mich ſelbſt und bringe Dinge hervor, die meine kältere Vernunſt laut an die Unſterblichkeit der Menſchennatur erinnern. Während dieſer ſeligen Exaltation ſteigt es mir warm wie das Leben aus dem Herzen empor, und mir iſt ſo wohl, daß ich einſt in einer dieſer Verzückungen ſterben möchte [1]). Theils war's Eitelkeit: weil er durch dieſe Fertigkeit ſeinen Umgebungen am meiſten imponirte, von den Epigrammen und Schwänken aus dem Stegreif, die er an der Wirthstafel zu Dutzenden von ſich ſchüttelte, bis zu jener vor einer adeligen Geſellſchaft abgelegten Gewaltsprobe, — zu gleicher Zeit ein Lied zu dichten und zu componiren, einen Brief zu dictiren, und mit einem der Anweſenden über einen literariſchen Gegenſtand ſich zu unterhalten, — wodurch er ſich meilenweit in der Gegend umher in den Ruf eines Wundermannes brachte. Aber auch ihm ſelbſt war dieſe geheimnißvolle Gabe das theure Unterpfand ſeiner beſondern Berufung, die unentbehrliche Stütze ſeines höheren Selbſtgefühls. Als nach dem Armbruch, von dem wir ſo eben noch in ſeinen Briefen geleſen haben, eine Zeit lang die Verſe nicht mehr fließen wollten, gebärdete er ſich untröſtlich und meinte, wenn es einmal damit nicht mehr gehe, ſolle man ihm nur die Bahre mit Hobelſpänen kommen laſſen. Erſt da ſehen wir ihn wieder beruhigt, als er dem Bruder die Nachricht geben kann, nun ſei er wieder im Stand, in Proſa und Verſen mit der gewöhnlichen Leichtigkeit zu dictiren was er wolle.

In der Freude nun aber, welche ihm der Ausfluß des prächtig glühenden Metalls gewährte, überließ es Schubart dem Zufall, welche Formen das ausgefloſſene annehmen mochte. Erſteres bleibt freilich die Naturbedingung, ohne welche das Letztere gar nicht möglich iſt: da hingegen der Kunſtwerth des poetiſchen Erguſſes eben nur nach jenen Formen ſich beſtimmt, in die er ſich einführt. Inſofern blieb Schubart, obwohl der gebildeten Claſſe, ſelbſt dem gelehrten Stande angehörig, doch im Weſentlichen Naturdichter. Dieſer iſt aber für's Erſte immer nur der Dichter der vereinzelten Hervorbringung, der heute den, morgen

---

1) S. dieſe und die folgenden Züge in Schubarts Karakter, S. 48 ff.

jenen poetiſchen Einfall hat und auf's Papier wirft; zur Ausführung einer größern Schöpfung aber, welche ſtetiges Fortarbeiten an demſelben Thema verlangt, niemals kommt. Denn die Stimmung des Augenblicks, welche die Muſe des Naturdichters iſt, bleibt ſich nicht lange gleich: heute iſt ſie luſtig — ſo entſteht ein Schwank; morgen traurig — ſo entſteht eine Elegie; die Stimmung des dritten Tags mag einem Liebesliede, die des vierten einer Selbſtanklage das Daſein geben. In das Gebiet der Lyrik nämlich fallen dieſe vereinzelten Hervorbringungen des Naturdichters eben deßwegen, weil er von ſeiner ſubjectiven Stimmung nicht loskommt, ihrer nicht Meiſter werden kann. Der Epiker, der Dramatiker, geben uns die Stimmungen und Zuſtände ganzer Reihen von Perſonen; wie ſie ſelbſt an ihren umfaſſenden Werken, unbeirrt durch die wechſelnde Laune des Tags, Monate und Jahre lang fortarbeiten: während das lyriſche Gedicht nur die eigene Stimmung des Dichters, oder doch eine ſolche, in die es ihm nahe liegt ſich eine Weile mitfühlend zu verſetzen, zum Ausdruck bringt, und in Uebereinſtimmung damit in der Regel auch — wenigſtens beim Naturlyriker — in Einer Anwandlung, ſo zu ſagen auf Einen Sitz, zu Stande kommt. Als bloße Naturproducte theilen ferner die Hervorbringungen eines ſolchen Dichters, wie ſchon angedeutet, auch die Zufälligkeit und Mangelhaftigkeit aller Naturerzeugniſſe: ſchwache, ja Mißgeburten wechſeln mit geſunden, wohlgeformten Früchten, und ſelbſt an dieſen ſind ſelten alle Glieder tadellos. Denn der Naturdichter arbeitet nicht wie der gebildete Künſtler nach einem Ideale, oder beſſer, er hat nicht wie dieſer ſeinen natürlichen Schöpfungstrieb mit der Empfindung des Ideals durchdrungen und dadurch veredelt; ſondern er producirt als bloße, ungeläuterte Naturkraft. Zwar reiner Naturdichter zu bleiben, das machte unſerm Schubart ſeine gelehrte Bildung, ſeine ausgebreitete Beleſenheit unmöglich. Sofern ſie aber doch nicht nachhaltig genug waren, ihn zu wahrhaft künſtleriſcher Thätigkeit emporzuheben, ſo waren ſie ſeinem Dichten eher ſchädlich als förderlich: reichte es zur Kunſt nicht, ſo reichte es doch zum Künſteln hie und da.

Für eigene Stimmungen und Empfindungen alſo mußte es Schubart — unter den im Weſen des Naturdichters liegenden Einſchränkungen — gelingen, den dichteriſchen Ausdruck zu finden: es fragt ſich nur, welcherlei Stimmungen und Gefühle nach Naturell und Schickſal in ihm beſonders ſtark und lebendig waren. Da muß es uns denn bei der überquellenden Sinnlichkeit, welche ſich im Leben unſeres Dichters zeigt, nothwendig Wunder nehmen, in ſeiner ganzen Sammlung faſt kein gelungenes Liebeslied zu finden. Gerade wie kein einziges Trinklied — wenn wir doch das Schnapslied des verſoffenen Schuſters nicht hieherrechnen wollen —, ſondern nur eine Palinodie an Bacchus. Beides aus dem gleichen Grunde: weil ſein Genuß in beiden Gebieten wüſt und wild, einer poetiſchen Behandlung gar nicht fähig war. Gerade jene Verſchmelzung des Sinnlichen mit dem Gemüthlichen, welche den Reiz wie die Weihe des ächten Liebesliedes ausmacht, ſtand Schubart als Dichter nicht zu Gebote, weil ſie ihm als Menſchen fremd war. Wie ſeine Liebe abwechſelnd von roher Sinnlichkeit durch Reue und Zerknirſchung zu ſeraphiſcher Ueberſchwänglichkeit aufſtieg, um bald aufs Neue zu Fall zu kommen: ſo kommt in ſeinen Liebesgedichten das Fauniſche zwar nur ein paarmal, wie epigrammatiſch, zum Vorſchein, — die meiſten fliegen bald auf überirdiſchen Schwingen —

Schönheit ſtand in ihrem Silberflor
Mit der Tugend einſt an deiner Wiege u. dgl. —

bald weiſen ſie auf das Haar, das der Poet in der Sache gefunden, die ſchönen Kinder auf plumpe, faſt ekelhafte Weiſe hin. Man denke, am ſechszehnten Geburtstag eines geliebten Mädchens folgende Apoſtrophe:

Fluch dem frechen Schattenungeheuer,
Fluch der Wolluſt, wenn ſie dich beſchleicht!

oder wenn gar die unſchuldige Lina — und zwar eben zur Unſchuld — ſprechen muß:

Wenn Wolluſt, die Schlange, ſo lieblich gefleckt,
Sich unter den Blumen des Frühlings verſteckt,
Und eh ſie ſich rüſtet zum tödtlichen Stich,
O himmliſche Göttin, ſo warne du mich!

Nur das einzige: Wenn aus deinen ſanften Blicken u. ſ. ſ. iſt ein ächtes — ſchlichtes, aber wunderſchönes — Liebeslied, das in Goethe's Seſenheimer Liederbuche ſtehen könnte; zunächſt daran gränzt, doch mit ungleich ſchwächerem Gepräge, das Gedicht: Theon an Wilhelminen; leichter gelingt es Schubart, durch

Verſetzung in eine fremde, und zwar ganz naive Rolle, die Liebesempfindung in ihrer Einheit und Schönheit zu treffen: in einigen ſeiner Bauernlieder — auf die wir noch zu reden kommen — ſind auch die erotiſchen Partien vertrefflich gerathen.

Reiner als die Liebe im engern Sinne kamen in Schubart die Empfindungen des Gatten und Vaters, der Freun[illegible]aft und des häuslichen Behagens zum Daſein, und ſo iſt [illegible]m auch ihr dichteriſcher Ausdruck beſſer oder doch häufiger gelungen. Das Gedicht: An meine Gattin, in einer Krankheit — iſt ein rührendes Denkmal ehlicher Zärtlichkeit, und in all ſeiner Anſpruchsloſigkeit doch auch der Form nach ſehr zu loben; die beiden Seitenſtücke: der ehliche gute Morgen und die ehliche gute Nacht, ſo wie das unter ſo eigenthümlichen Umſtänden entſprungene: Der glückliche Ehemann — ſind gemüthliche Bilder häuslichen Glückes, für welches Schubart wenigſtens Zeitenweiſe eine tiefe Empfänglichkeit beſaß. Eine ganze Winteridylle ſteckt in dem zierlichen Gedichte: Der erſte Schnee, dem auch das leichte und hüpfende Klopſtockiſche Versmaß trefflich ſteht.

An Veranlaſſung, Empfindungen ſchmerzlicher Art mit voller Stärke auszudrücken, konnte es Schubart beſonders während ſeiner langen Gefangenſchaft nicht fehlen; wie denn überhaupt die Abſchließung und die harte Preſſe, unter der er auf dem Aſperg lag, ſeine Gefühle, zum Vortheil der poetiſchen Wirkung, verdichtete und verſtärkte. Das Gedicht: meinem Freunde R.... am großen Freiheitstage geweiht — drückt das freudig-ſchmerzliche Gefühl des gefangen Zurückbleibenden bei der Befreiung ſeines Freundes warm und edel aus. Das Lied: An den Mond — zeichnet ſich, einiger Längen ungeachtet, doch, außer ſeiner Innigkeit, unter den unzähligen Mondliedern unſerer Literatur ſchon durch den eigenthümlichen Rahmen aus, innerhalb deſſen hier der Mond am handbreiten Gitterfenſter eines Gefangenen erſcheint. Die Linde — obwohl ſonſt freie Versmaße Schubart leicht ins Weite führen — iſt doch eine in ſich geſchloſſene, im Ganzen gut durchgeführte Allegorie. Endlich, um das Beſte zuletzt zu nennen, die Ausſicht — wo der Dichter ſich an dem entzückenden Panorama des Aſpergs weidet, dann den Flor des Gedankens an ſeine Gefangenſchaft darüber fallen läßt —

Doch herab von meinem Thränenberge
Seh' ich dort den Moderplatz der Särge.
— Hinter einer Kirche ſtreckt er ſich,
Grüner als die andern Plätze alle —:
Ach! herab von meinem hohen Walle
Seh' ich keinen ſchönern Platz für mich! —

dieſes Gedicht iſt eine Zug für Zug muſtergültige Elegie. — An den Schmerz gränzt der Zorn: was Schubart im Ausdruck dieſer Empfindung, in der Invective, leiſten konnte, zeigt ſeine Fürſtengruft.

Beſonders ausgiebig müſſen für Schubarts Poeſie die religiöſen Gefühle und Stimmungen geweſen ſein, da ja ſeine geiſtlichen Gedichte die Hälfte ſeiner Sammlung ausmachen. Dieſe Abtheilung ſeiner Gedichte in geiſtliche und weltliche (oder vermiſchte) iſt zwar höchſt altmodiſch, aber für Schubart höchſt bezeichnend. Der bloße Gedanke, einem unſrer claſſiſchen Dichter eine ſolche Eintheilung anzuſinnen, wirkt der Ungereimtheit wegen komiſch. Hätte man Schiller nach ſeinen geiſtlichen Gedichten gefragt, ſo würde er ohne Zweifel geantwortet haben, das Geiſtliche an ſeinen Dichtungen ſei: die formende Idee, welche deren verſchiedene, allerdings durchaus dieſer Welt entnommene Stoffe durchdringe und veredle; ſo verſtanden müſſe es ſich aber in allen ſeinen Gedichten finden, und er würde dasjenige ſogleich aus ſeiner Sammlung werfen, von dem man ihm nachwieſe, daß demſelben die geiſtliche Weihe in dieſem Sinne fehle. Eben dieſes Moment war es, was Schiller an Bürger's Gedichten vermißte, und wenn ihm nun Schubart ſeine beiden Bände — Geiſtlich und Weltlich — vorgelegt hätte, ſo möchte er ihm wohl geſagt haben: Ganz gut, mein lieber Landsmann, ich finde da beide Grunderforderniſſe wahrer Poeſie, die Auffaſſung des Wirklichen und das Streben darüber hinaus; aber Beides hätteſt du ſollen in Eins verarbeiten, eben deinen realen Stoffen das ideale Gepräge aufdrücken, oder, in deiner Sprache, das Weltliche ſelbſt geiſtlich — freilich nicht im dogmatiſchen Sinne — behandeln, nicht aber heute der lieben rohen Natur in deiner Dichtung den Lauf laſſen, um morgen, am Sonntag, mit der poetiſchen Stange im himmliſchen Nebel herumzufahren. — In Schubarts geiſtlichen Liedern unterſcheiden ſich übrigens diejenigen, welche einer beziehungsweiſe natürlichen Religion angehören, noch merklich zu ihrem Vortheile von den eigentlich dogmatiſchen. Das Vertrauen auf ein höheres Waltende, in deſſen Schooße unſer Einzelleben und Geſchick ruht, iſt in den verſchiedenen Morgen-, Abend- und Nachtliedern des Gefangenen nicht ſelten ſchön und wohlthuend ausgedrückt; auch ſeine Selbſtanklagen, wie in dem Gedicht: Angſt über ſelbſtverſchuldetes Leiden — ſind ergreifend; die Freude über die geglaubte Entſündigung — in den Abendmahlsliedern — innig; die Bitte: Urquell aller Seligkeiten — hat einen erhabenen Schwung; Alles aus dem Grunde, weil es hier der Dichter durchaus mit ſich ſelbſt, ſeinen eigenſten Empfindungen und Zuſtänden zu thun hat. Sobald es in das Dogmatiſche, in die Weihnachts- und Paſſionslieder, in das weitſchichtige Gebiet der Vorſtellungen über die Perſon Chriſti und die Erlöſung hinübergeht, begegnet uns immer mehr Froſtiges, ſtatt der Empfindung nicht ſelten Phraſe, welche in den noch von Geißlingen herrührenden Sterbeliedern oft in den küſterartigen Ton herabſinkt, während ſie im Lobgeſang, im Blick ins All und ſonſt ſich ins Ungeheuerliche —

Raſtlos ſprechen ihre vier
Augenvolle Thiere ꝛc.

verſteigt.

Wir ſagten oben, daß dem Naturlyriker zum Behufe der dichteriſchen Hervorbringung außer der eigenen Empfindung auch die Verſetzung in fremde zu Gebote ſtehe, welche aber durch eine in Gemüth oder Umſtänden begründete Verwandtſchaft ihm beſonders nahe liegen muß. Ein ſolches Lebensgebiet, innerhalb deſſen er ſich wie bei ſich ſelbſt zu Hauſe fand, war für Schubart das Leben des niederen Volks nach ſeinen verſchiedenen Claſſen und in ſeinen eigenthümlichen Zuſtänden, Empfindungs- und Ausdrucksweiſen. War doch nach ſeines Sohns Bericht in allen Lagen ſeines Lebens an ihm die Neigung bemerkbar, ſich lieber zu Niedrigern als zu Gleichen und Höhern zu geſellen, um frei von Zwang und Verſtellung reine Natur zu nehmen und zu geben; in Spinn- und Wachtſtuben, auf Landſtraßen und in Zunftherbergen ſtudirte er den Landmann und das Landmädchen, den Handwerksburſchen und Soldaten, und ließ nun jedes in ſeiner Art in Liedern ſich ausſprechen, denen unſre Literatur in dieſem

Sache wenig oder nichts an die Seite zu ſetzen hat. Welche friſche Natürlichkeit und doch feſt choralartige Weihe im Bauer in der Ernte; welch behagliches niederländiſches Gemälde — Der Bauer im Winter; wie naiv die bräutlichen Empfindungen in Liſels Brautlied; endlich wie „herzig“ die Schilderung, welche der Bub von ſeiner Liſel und ihren Vorzügen entwirft, im Schwäbiſchen Bauernlied. Die zwei letztern und noch einige andere dieſer Art wirken, ohne im Dialekt geſchrieben zu ſein [1], ſo örtlich und eigen wie Dialektpoeſie. Des trefflichen Schneiders, des unvergleichlichen Kaplieds, iſt ſchon oben gedacht worden; das Fiſcherlied iſt, trotz ſeines etwas ſchlüpfrigen Schluſſes, doch ſchwer zu ſchelten; Schulmeiſter und Proviſoren weiß der gutmüthig ſchalkhafte Dichter über die Bürde ihres Standes durch Himmelſung auf deſſen Würde zu tröſten; der Bettelſoldat endlich, der militäriſch-kräftige Todtenmarſch, auch das Gedicht auf Oberſt Riegers Tod im Namen der Garniſon, zeigen, daß der Dichter nicht umſonſt Jahre lang unter einer ſolchen gelebt hatte.

---

[1] Den Duft von ſchwäbiſchem Dialekt, den dieſe und ähnliche Lieder dennoch haben, pflegen nichtſchwäbiſche Herausgeber mit ungeſchickter Hand zu verwiſchen. So ließ im Schwäbiſchen Bauernliede die Frankfurter Ausgabe:

Ihr ſollt ſie tanzen ſehen
Das traute Liſel mein —

ſtatt, wie Schubart drucken ließ:

Mein trautes Liſelein.

Durch dieſe vermeintliche Verbeſſerung geht nicht blos der luſtige Reim auf Wieſelein verloren, ſondern es entſteht nach ſchwäbiſcher Grammatik ein wirklicher Schnitzer. Der Schwabe ſagt: das Liſelein oder Liſele, oder die Liſel, wie er auch die Bäbel oder Bärbel, aber nicht (merkts euch, ihr Gerichtsſchreiber!) die, ſondern das Bäbele (Liſel aber gar nicht, ſondern Stoffel) ſagt. Daher ließ Schubart durchgängig: So herzig wie mein' Liſel — mit dem Apoſtroph, ſtatt meine — drucken, den der Frankfurter Herausgeber weglaſſen zu dürfen meinte, weil er mein für's Neutrum hielt. — Eine ähnliche falſche Lesart hat ſich auch in den reiſenden Schneider eingeſchlichen. Hier ſchrieb Schubart im letzten Vers

Mein Schneiderlein ergrimmte
Macht eine Fauſt und droht:
Wär' ich nicht in der Fremde,
Ich ſchlüge dich zu todt!

das iſt ein Schwabenreim, den ſie nun in

Mein Schneiderlein im Hemde

verbeſſert haben, was reiner klingt, aber eine ganz falſche Situation gibt. — Dieß nur ein paar Beiſpiele aus vielen.

Vergleichen wir mit dieſen Schubartiſchen Volksgedichten den früher erwähnten Soldatenabſchied, ſo finden wir eine ſo merkliche Verſchiedenheit im ganzen Tone, daß wir uns wundern müſſen, wie man dieſes Lied jemals unſrem Dichter hat zuſchreiben können. Stellen wir einmal aus demſelben und dem Kapliede zwei Verſe zuſammen, die das gleiche Thema, des Kriegers Abſchied vom Liebchen, behandeln.

Soldatenabſchied:

An dem Bachſtrom hängen Weiden,
In den Thälern liegt der Schnee —
Trautes Kind, daß ich muß ſcheiden,
Muß nun unſre Heimath meiden,
Tief im Herzen thut mirs weh.

Kaplied:

Und wie ein Geiſt ſchlingt um den Hals
Das Liebchen ſich herum:
Willſt mich verlaſſen, liebes Herz?
Auf ewig? — und der bittre Schmerz
Macht's arme Liebchen ſtumm.

Wie einfach und ruhig ſpricht dort, wie beredt und pathetiſch hier der Schmerz ſich aus. Auch darin zeigt ſich Schubart als moderner Naturlyriker, oder lyriſcher Empiriſt, welcher die verſchiedenen ihm ſtimmungsverwandten Stände gerade ſo fühlen und ſprechen läßt, wie ſie wirklich ſprechen und empfinden. In der Wirklichkeit aber iſt in unſrer Zeit die Empfindungs- und Ausdrucksweiſe auch der untern Stände mit allerlei Culturelementen durchſetzt: ihr Schmerz hat etwas Pathetiſches, ihre Liebe etwas Sentimentales, ihre Unſchuld ſelbſt etwas Reflectirtes. Von dieſen Beſtandtheilen ſind auch Schubarts Volkslieder nicht ganz frei, und unterſcheiden ſich dadurch ſowohl vom alten naturwüchſigen Volksliede, wie es uns Deutſche zuerſt Herder wieder kennen lehrte, als von deſſen künſtleriſcher Reproduction bei Goethe, Uhland und auch in dem angeführten Liede des Malers Müller.

Erzählende Gedichte mochten Schubart ſo weit gelingen, als ſie nach Umfang und Inhalt über das Maß derjenigen Erzählungen nicht hinausgingen, welche er bei Gelegenheit und guter Laune im geſelligen Kreiſe mündlich zu geben pflegte. Ludwig Schubart meint, ſein Vater ſei mit allen Gaben zum größten epiſchen Gedichte ausgeſtattet geweſen, und bedauert, daß der Anfang eines Epos: Der verlorene Sohn, durch Rieger vernichtet worden, ein anderes aber: Satans Wiederkehr, gar nie zur Ausführung gekommen ſei. Ich meinestheils halte Beides für ein Glück, nicht blos für uns, die wir nun doch die ſchlechten Hexameter nicht leſen müſſen, die Schubart zu machen pflegte, ſondern auch für ſeinen eigenen Ruhm. Die letztere jener Epopöen ohnehin, unter lauter Engeln — gefallenen und aufrecht gebliebenen, abgeſchiedenen Seelen und Perſonen der Gottheit ſpielend, hätte nur eine ſcheußliche Karrikatur Klopſtocks und Lavaters werden können; doch auch die andere, die dem Titel nach menſchlicher ſcheint angelegt geweſen zu ſein, hat Rieger vom rechtlichen Standpunkte zwar mit Unrecht, vom äſthetiſchen aber mit Recht vernichtet, da ſie gewiß ebenſo unpoetiſch als fromm war. Der aſthmatiſche Schubart und ein Epos von zwölf Geſängen! den ſchon die kleine Legende vom wunderthätigen Kruzifix, übrigens der Tendenz und einzelnen Partien nach eine recht löbliche Arbeit, ſo merklich außer Athem bringt. Daß er den Plan mit dem ewigen Juden unausgeführt ließ, hatte bei ihm wie bei ſo manchem andern Dichter in dem Mißverhältniß einer ganzen epiſchen Weltgeſchichte zu ſeinem poetiſchen Vermögen, oder vielmehr zu den Gränzen und Bedingungen der Poeſie überhaupt, ſeinen guten Grund. Das Bruchſtück, das ſich unter dieſem Namen in ſeinen Gedichten findet, ſteht auch weit unter ſeinem Rufe. Seine Wirkung beruht haupſächlich auf der Schilderung von Ahasver's vergeblichen Verſuchen, ſich zu tödten; wobei Gewaltiges und gewaltſam Widerliches abgeriſſen und unordentlich durcheinanderläuft. Der Fluch des Vatermörders zeigt in der Form ebenſo, wie Schillers Graf Eberhard, eine unglückliche Nachahmung des Bürger'ſchen Romanzenſtyls; übrigens ein gräulicher Höllenbreughel, der den widerlichſten Eindruck zurückläßt. Da iſt der kalte

Michel ein anderer Kerl: aber da glaubt man auch bereits (den ſchwächeren Anfang und Schluß abgerechnet) Schubart ſelbſt zu hören, wie er das Prachtexemplar von ſchwäbiſchem Phlegma vor den entzückten Schoppengäſten mimiſch zur Darſtellung bringt. Die Froſchkritik und einiges Aehnliche gehört hieher; König in dieſem Felde aber iſt das unſchätzbare Mährchen: Es ſtarb einmal ein Bäuerlein ꝛc., das die Auszeichnung ſo ganz verdient, die ihm zu Theil ward, von den Pfaffen in Augsburg verbrannt zu werden. Bisweilen ſpitzt ſich der Schwank zum Epigramme zu, wie in dem allbekannten Zinkeniſtentroſt; in eine politiſch-epigrammatiſche — leider noch immer treffende — Spitze läuft das Gedicht: Die Aderläſſe, aus. Um im reinen Epigramme Glück zu haben, dazu war Schubart zu wenig Verſtandesmenſch; ein ſchilderndes Epigramm könnte man ſein ſinniges Wort auf die Meſſiade nennen, das ſich auch — gegen Schubarts ſonſtige Art — durch ſcharfe logiſche Gliederung auszeichnet.

Daß Schubart ſich auch auf das Gebiet der Ode und des Hymnus — und zwar oft und mit einer gewiſſen Vorliebe — wagte, war ein Mißgriff, zu dem ihn ſeine Bewunderung Klopſtocks, ſein Hang zum Großartigen und Pompöſen überhaupt, verleitete. Hier ging es ihm wie ſeinem orgelnden Froſch: er „künſtelte nur“, und wenigſtens ſeine Leſer „empfinden nichts“. Die Ode, der Hymnus, muß ein tüchtiges Knochengerüſte von Gedanken haben, vom Worte in ſtraffen und doch edlen Formen umkleidet; ſo waren Pindar, Horaz, Klopſtock, ebenſo ſehr Denker als Dichter, und ihre Sprache von innen heraus durch die Größe ihrer Gedanken geſchwellt. Schubart iſt warm an Empfindung, friſch und kräftig in Anſchauung und Ausdruck; aber ein Denker iſt er nicht, und der Kothurn findet ſich unter ſeinem poetiſchen Hausrathe nicht vor: ſo greift er, wo er den Soccus der volksmäßigen Dichtung verlaſſen will, zu Stelzen, ſucht Erhabenheit durch Schwulſt, Gedanken durch Wortungethüme, Allegorien u. dgl. zu erſetzen, fällt aber dazwiſchen immer wieder in die ordinärſte Proſa herunter. Die nächſte beſte Stelle ſeiner derartigen Gedichte, z. B. im Obelisk auf Friedrich:

> Weit hinauf maß er an der Geiſter Urmaß.
> Feſt und ſtark war ſeine Seele.
> Keines Geſchöpfes Gewalt,

Gott allein hätts nur vermocht,
Ihn aus ſeiner Entſchlüſſe Felſenburg
Herauszudonnern. — —
Nie riß ſich in ihm ein Vermögen der Seele
Von den andern los, zur Mißgeſtalt
Seinen Genius aufzudunſen —

dieſe, aber eben ſo gut die nächſte beſte andre Stelle kann zum Belege für Beides, ſowie zugleich dafür dienen, daß es ihm auch an rhythmiſchem Talent für dieſe Dichtart fehlte. Die Ode an Schiller gehört noch zu dem Beſten, was Schubart in dieſer Gattung gelungen iſt: und doch läuft auch ſie auf „beaugten Rädern“!

Ueberhaupt Mangel an feinerem Geſchmack, an Sinn für's Paſſende und Schickliche, iſt ein Fehler, der durch Schubarts ganze Dichtung, nur da merklicher als dort, ſich hindurchzieht. Etwas der Art aus den erotiſchen Gedichten iſt ſchon oben angemerkt worden. Nach einer andern Seite ebenſo geſchmacklos iſt es, zu einem geliebten Mädchen bei'm Abſchiede zu ſagen: Dein Mitleid wird dir Jova lohnen — oder gar die Zärtlichkeit aus des Liebhabers Augenhöhle ſchimmern zu laſſen. Dieſem Mangel an Geſchmack geht ein Mangel an Logik zur Seite. Sobald Schubart längere Gedichte anlegt, laufen ihm die Fäden durcheinander: man vermißt eine feſte Dispoſition. Selbſt in der Fürſtengruft trägt der erſte Wurf des Zorns den Gedanken nur 12 Strophen weit ſtetig fort; dann folgt ein friſcher Anſatz durch 4 Strophen, der zum Theil ſchon Geſagtes in anderer Form wiederholt; hierauf wieder ein Anſatz von 6 Strophen, womit im erſten Entwurf das Gedicht ſchloß; bis hernach der begütigende Schluß von den beſſern Fürſten mit 4 Strophen noch angeſetzt wurde. Am Kaplied, dem Lied an den Mond und andern gerade von den größeren und bedeutenderen Gedichten Schubarts laſſen ſich ähnliche Beobachtungen machen. Damit hängt zuſammen, daß ihm im Feuer der Rede bisweilen die Gedanken vergehen, und Dinge entſchlüpfen, die er eigentlich nicht ſagen wollte. So, um nur Eins anzuführen, iſt in dem bekannten Gedichte: Gefangner Mann ein armer Mann, die oft und auch von L. Schubart ohne Arg angeführte Strophe:

Mich drängt der hohen Freiheit Ruf;
Ich fühl's, daß Gott nur Sklaven
Und Teufel für die Ketten ſchuf,
Um ſie damit zu ſtrafen —

ein vollſtändiger Widerſinn, und Schubart konnte weder ſagen wollen, Gott habe die Sklaven — und eben ſo wenig, nach chriſtlicher Vorſtellung, die Teufel — für die Ketten geſchaffen, noch hätte ihm entgehen können, daß das, wozu ein Weſen geſchaffen iſt, zugleich nicht Strafe für daſſelbe ſein kann — wenn er nicht in der Hitze des Declamirens geweſen wäre [1]. Daß er den mythologiſchen Zopf von Cypria, Amor und Grazien ꝛc. noch nicht abgelegt hat, ja daß ſich ihm derſelbe durch Vermengung der claſſiſchen Mythologie mit der nordiſchen und beider mit der chriſtlichen nicht ſelten zum Weichſelzopf durcheinanderwirrt, erklärt ſich aus der Zeit ſeiner früh abgeſchloſſenen Bildung. Dieſer zahlt er auch darin noch ſeinen Tribut, daß er perſonificirte Abſtracta, wie die Unſchuld, Demuth, Zärtlichkeit, an- und beſingt, die Geduld in 28 Verſen durch alle Caſus durchdeclinirt, die Einfalt gar in 33 ſechszeiligen Strophen durch altes und neues Teſtament, Profangeſchichte und Idylle hindurchführt, in welchem letzteren Falle übrigens die zum Theil recht anſprechenden Bilder und der ungewöhnlich weiche und fließende Versbau den Grundfehler einigermaßen verdecken helfen.

Was Schubart als Lyriker vor den meiſten ſeiner dichtenden Collegen voraushatte, iſt, daß er zugleich ein begabter Liedercomponiſt war. Bei ſeinen beſten Schöpfungen entſtanden ihm Text und Muſik wie Seel und Leib mit und durch einander, und das ſchon oben gerühmte Kaplied mit ſeiner Melodie zeigt, wie ſehr dieß beiden Seiten zu Statten kam.

Als Proſaiſten lehren uns Schubart ſein Lebenslauf, ſeine Chronik und nun auch ſeine Briefe kennen. Zum muſtergültigen Proſaſchreiber fehlte es ihm — außer der techniſchen Sicherheit in Rechtſchreibung und Grammatik, hauptſächlich an Ruhe und Stetigkeit. Mit ſeiner entzündlichen Empfindung und Einbildungskraft gährt jeden Augenblick auch ſeine Proſa auf, und treibt poetiſirende Blaſen. Ueberhaupt einen gleichen Ton in die Länge auszuhalten, iſt ihm unmöglich. Daher ſein ausgedehnteſtes und bedeutendſtes proſaiſches Werk, ſeine Lebensgeſchichte, ebenſo nur ſtückweiſe gelobt werden kann, wie in der Chronik, je nach den Wechſeln der Stimmung, Nummer für Nummer und Artikel um Artikel einen ſehr verſchiedenen Werth haben. Einzelne Schilderungen in jenem Buche — theils aus der innern Welt, wie die ſeiner Verirrungen und Gewiſſensbiſſe, der trüben Ahnungen vor ſeiner Gefangennehmung, der erſten Wirkungen der einſamen Kerkerhaft auf ſein Gemüth — theils aus dem äußern Leben, wovon ich nur das Gemälde der Wallfahrten zu dem Wunderthäter Gaßner beiſpielsweiſe namhaft machen will, ſind unübertrefflich durch Wahrheit und Lebendigkeit. Zwiſchendurch aber ſchwillt immer wieder der Ausdruck über den Gedanken hinaus, wovon gleich die Eingangsworte: „Ohne Grundſätze leben, oder in den Feſſeln verderblicher Grundſätze durchs Leben raſſeln ꝛc.“ einen Vorſchmack geben. Den Inhalt betreffend kann man ſagen: Schubart ſelbſt und ſeine Zeit ſo weit ſie ihn berührt, das Leben und Treiben an den Orten wo er ſich aufhält, wird uns in dieſer Lebensgeſchichte theilweiſe ungemein deutlich; weniger gilt dieß von den einzelnen Perſönlichkeiten, mit denen er zu thun hatte, und zwar ſind dieſe Charakterbilder, wie bereits ſein Sohn beobachtet hat, großentheils zu hell gefärbt, zu ſehr durch das Medium der Gutmüthigkeit und Bewunderungsſucht des Verfaſſers angeſchaut. Dagegen ſchaut er ſich ſelbſt und ſeine Vergangenheit umgekehrt durch das trübe Mittel ſeiner Aſperger Frömmelei an, in deren Nebeln das letzte Drittheil des Buches völlig untergeht.

---

[1] Ein ähnlicher Fehlhieb im Pathos wird die Leſer oben in der Beilage zu Nr. 274 beluſtigt haben. Da will Schubart in Ulm ein Denkmal ſeiner Liebe und Dankbarkeit zurücklaſſen, und gibt zu dem Ende — ein Concert!

Aehnliches gilt von dem ſchriftſtelleriſchen Charakter ſeiner Chronik, von deren publiciſtiſchem Werthe ſchon oben die Rede geweſen iſt. Auch hier ſtehen neben manchen Artikeln, die durch lebendige Schilderung oder eindringliche Beredtſamkeit ausgezeichnet ſind, andere — oder kommen ſelbſt in den beſten Stücken einzelne Stellen vor, die unſern Geſchmack beleidigen. Auf eine Art dieſer Geſchmackloſigkeiten, die aus der Einmiſchung altmodiſcher religiöſer Vorſtellungen und Ausdrücke in die neueſte Politik entſteht, iſt ſchon früher gelegentlich von uns hingewieſen worden. Eine andre Form ſind die mythologiſch-heraldiſchen Perſonificationen und Allegorien: Moscovia die Rieſin; der polniſche Bär; Brennus Wodan; Karl von Braunſchweig, dieſer preußiſche Zevs, nimmt eine große Anzahl Donnerkeile mit — 900 Kanonen, von ſchleſiſchen Vulcanen geſchmiedet und gegoſſen u. dgl. Zum Theil iſt dieß Ungeſchmack der Zeit; doch ſchon Ludwig Schubart hat darauf aufmerkſam gemacht, wie dieſes ſchwülſtige Weſen in den nachaſpergiſchen Jahrgängen der Chronik eher zugenommen hat: und damals war es nicht an der Zeit, wie das mehrerwähnte Sendſchreiben an den Chroniſten zeigte, welches demſelben vornehmlich auf dieſer Seite die empfindlichſten Wunden geſchlagen hat. Dabei iſt es luſtig zu beobachten, wie mit dem Jahre 1774, mit dem Bekanntwerden von Goethe's Götz, in Schubarts Sprache in Briefen wie in der Chronik jenes biedere Weſen, der kurz angebundene, abgeſtoßene Ton, jenes Hoff's und Hab's, Werd' kommen und Willſt's leſen? — den Götziſchen Ruf durch's Fenſter in fleißiger Wiederholung nicht zu vergeſſen — eindringt, um ſich auf dem Aſperg zu verlieren, und auch nachher wenigſtens in ſo manierirter Weiſe nicht wiederzukehren.

Nirgends ſchrieb Schubart die Proſa beſſer und ungezwungener — ſagt ſein fein beobachtender Sohn — als in ſeinen Briefen, wo die Sucht zu glänzen und zu frappiren hinwegfiel, und ſein Geiſt frei und natürlich, wie von Mund zu Munde, ſich ergoß[1]. Nur daß er ſelbſt in der mündlichen Rede, und damit auch in ſeinen Briefen, von ſeinem Hang zu Schwulſt und Hyperbel niemals ganz loskam. Mit richtiger Auswahl theilt Ludwig Schubart dort als Probe den Brief mit, in welchem ſein Vater das tragiſche Ende ſeines Gönners, des Oberſten Dedel, ſchildert. Als Seitenſtück können wir den Brief anführen, in welchem er die Reiſe beſchreibt, die er wenige Monate nach ſeiner Befreiung in ſeine alte Heimath zu Verwandten und Freunden machte. Beides Meiſterſtücke im erzählenden Styl. Aber wie lebendig und beredt ſpricht ſich in Schubarts Briefen ferner die Empfindung, Schmerz und Zorn wie Freundſchaft und Liebe, aus; wie friſch und gutmüthig iſt ſein Scherz; wie müſſen wir ſelbſt Derbheit und Cynismus ſeiner überquellenden Kraft zu Gute halten. —

Das iſt es überhaupt — um auch dem Menſchen Schubart noch ein paar abſchließende Worte zu widmen — was uns bei all ſeinen Fehlern doch immer mit Neigung bei dem Manne feſthält: daß es durchaus Fehler des gutmüthigen Ueberfluſſes, nicht des neidiſchen Mangels ſind. Er war ein ſeelenguter Kerl ſein Leben lang, trug das Herz auf der Zunge, meinte es mit allen Menſchen wohl, diente ihnen wo er konnte, hatte die Hand ſtets für ſie offen, und ſetzte, ſo oft und ſo bitter er ſich auch betrogen fand, doch immer wieder von jedem das Beſte voraus. So eitel er auf ſeine Talente war, ſo hat er doch nie einen Nebenbuhler beneidet, viel weniger ihm zu ſchaden geſucht; im Gegentheil war es ihm Bedürfniß und Genuß, loben und bewundern zu können. Leicht brauſt er auf gegen ſeine Freunde, aber es iſt ſo böſe nicht gemeint, er iſt um ſo leichter wieder zu begütigen, da er ja den grimmigſten Feinden, ſobald ſie nur im Wüthen nachlaſſen, von Herzen vergeben kann. Ein ehrlicher Mann muß widerrufen können, wenn er Jemand Unrecht gethan hat — ſchreibt er einmal in der Chronik: und er hat dieſen Grundſatz, wie wir auch in den Briefen geſehen haben, lebenslang redlich ausgeübt. Nur freilich war dieſe Leichtigkeit im Vergeben, Bereuen und Widerrufen, wie ſchon oben angemerkt worden, ebenſowohl Schwäche als Tugend. Schubart — können wir uns ausdrücken — war mehr ein Saft- als ein Kraftmann. Er hatte mehr Blut als Knochen, mehr Temperament als Charakter, wie er mehr Talent als Geiſt beſaß.

---

[1] Schubarts Karakter, S. 98 f.

Ueberhaupt entſprechen die Vorzüge und Mängel des Menſchen Schubart genau denen, die wir an dem Schriftſteller gefunden haben: beide, Menſch und Dichter, ſind bei ihm aus Einem Stücke. Nur leider iſt ſowohl der Menſch als der Dichter bei ihm jeder für ſich in zwei Stücke gebrochen. Geiſtlich und Weltlich — ſind die zwei Theile ſeiner Gedichte, aber auch ſeines Weſens und Treibens im Leben. Zu ſchwach, ſich mit der gewaltigen Sinnlichkeit einzulaſſen, trieb das Geiſtige in ihm für ſich ſein Weſen, hauſte im leeren Raume des ſtoffloſen Ideals, der bodenloſen Begeiſterung, ſonnte ſich im Aether, während das Thier an ihm ſich im Schlamme wälzte. Dieſer Doppelwirthſchaft in ſeinem Leben kam die Doppelrichtung der damaligen deutſchen Literatur auf verderbliche Weiſe zu Hülfe. Wie der Seraph und der Faun ſtanden ſich Klopſtock und Wieland mit ihren Schulen feindlich gegenüber. Wie zur thatſächlichen Widerlegung dieſer Einſeitigkeit aber huldigte nicht blos Wieland im Leben der Sitte, die er im Dichten verhöhnte, ſondern ebenſo machte ſich umgekehrt auf der Klopſtockiſchen Seite an manchen Genoſſen des Hainbundes und von Goethe's Jugend die Reaction der Sinnlichkeit gegen den ſtarren Spiritualismus geltend, und es bildete ſich unter den Stürmern und Drängern die Loſung, der auch am Weimariſchen Muſenhof eine Zeit lang gehuldigt wurde: die ſinnliche Natur dadurch unſchädlich zu machen, daß man ſie ungeſtört vertoben ließ, während man ſie gelegentlich als Zuträgerin künſtleriſchen Stoffs für den Geiſt benutzte. Dieß war ſelbſt ſchon vor der eigentlichen Sturm- und Drangperiode Schubarts Praxis geweſen, die wir ihn bis zu ſeiner Gefangennehmung, und nachher aufs Neue, ausüben ſehen. Auf dem Aſperg wurde das Chriſtenthum curweiſe bei ihm angewendet; aber, wie wir geſehen haben, ohne bleibenden Erfolg. Den Zwieſpalt, das Auseinanderſtreben von Geiſt und Sinnlichkeit, konnte und kann es nicht heilen, weil es ihn nicht bei der Wurzel angreift. Eigentlich möchte es die Sinnlichkeit ausrotten: da es dieß nicht kann, ſo drückt es ein Auge zu und läßt ſie unter der Hand gewähren, ſofern ſie nur in gewiſſen Schranken bleibt. Aber das iſt auch Alles: von Anerkennen und poſitiv bildendem Eingehen auf dieſelbe iſt nicht die Rede. Der Chriſt iſt im beſten Falle nur ein auf einem gezähmten Thiere reitender Engel, kein Menſch aus Einem Guß. Ebendeswegen bleibt aber immer die Gefahr, daß die gebändigte Beſtie ſich gelegentlich wieder emancipire; wie wir dieß bei Schubart nach ſeiner Befreiung, ja gleich nach der erſten Lüftung ſeiner Feſſel, alsbald erleben. Die natürliche Grundlage des menſchlichen Weſens nicht zu unterdrücken, ſondern aus ſich ſelbſt heraus zu humaniſiren, das haben nur die Griechen verſtanden. Mit der Wiedererweckung ihrer Schriften und ihres Geiſtes iſt den chriſtlichen Völkern erſt wieder der Begriff dieſes wahrhaft menſchlichen Daſeins aufgegangen. An ihnen großgenährt, haben unſere beiden claſſiſchen Dichter dieſe Durchdringung des Natürlichen mit dem Geiſte, der Sinnlichkeit mit der Sitte, im Leben wie in der Poeſie, in den beiden Hauptformen des ruhigen Werdens wie des mächtig erkämpften Sieges, dargeſtellt. In Goethe und Schiller als Dichtern und als Menſchen war es eben damals erfüllt, was Schubart fehlte, als er, ohne auch nur den Weg dazu gefunden zu haben, ſeine ſchickſalsvolle Irrfahrt endigte.

Nachleſe zu Schubart.

Auch von und über Schubart ſind mir, nachdem meine Sammlung ſeiner Briefe ausgegeben war, noch manche Urkunden zugekommen, welche dem Bilde, das jene Sammlung von ihm gab, hie und da zur Ergänzung dienen. Ich theile nur wenige ausführlich mit, und begnüge mich, aus den übrigen das Erheblichſte kurz zuſammenzuſtellen.

1.

Von manchem überſchwenglichen Lobe, das Schubart in ſeiner, in der Zerknirſchung des Kerkers verfaßten Lebensbeſchreibung austheilt, ſind beträchtliche Abzüge zu machen: gewiß aber nicht von dem, das er (I, 19 f. von Schubart's Leben und Geſinnungen) ſeinem Lehrer, dem Rector Thilo in Nördlingen ſpendet. Ein Brief vom 12. October 1755 liegt vor uns, worin dieſer vielbeſchäftigte Schulmann ſich die Zeit und Mühe nimmt, auf vierzehn Quartſeiten dem Vater Schubart über den damals ſechszehnjährigen Sohn einen ebenſo gewiſſenhaften als einſichtsvollen Bericht zu erſtatten.

Seine Progreſſen im Lernen, urtheilt Thilo, verdienten alles Lob, wenn nicht bei ſeinen natürlichen Fähigkeiten noch weit größere möglich wären. Ein geſchwinder Begriff mache ihm jede Arbeit leicht; durch lebhafte Einbildungskraft und Witz habe er es in der Poeſie, in zierlicher lateiniſcher und deutſcher Schreibart, ſchon weit gebracht, und verſpreche dermaleinſt einen tüchtigen und rührenden Redner abzugeben. Zwar habe ſeine Einbildungskraft noch etwas Wildes und Verworrenes: doch beſſer überſchießende Fruchtbarkeit als ein dürrer und trockener Kopf. Dazu ſeine Fertigkeit in der Muſik, ſeine ſaubere Handſchrift, und ſeine, ſo lange ſie in ihren Schranken bleibe, angenehme Munterkeit. Kurz, es könnte etwas Rechtes aus ihm werden, wenn ſeine Aufführung ſeinen Gaben entſpräche. Aber von dieſer kann Thilo wenig Gutes melden. Gleich anfangs ſei an dem Ankömmling ein Hang zu allerhand Unfug, zu Schwatzen und Herumlaufen, Muthwill und Poſſen zu bemerken geweſen. In Abweſenheit des Rectors machte er vom Katheder herab „comödiantenweis Perſonen nach“ und verurſachte einen Tumult in der Schule, daß die Vorübergehenden ſtehen blieben. Doch das war noch nicht das Schlimmſte. Bald verlautete von unzüchtigen Reden, die er in der Schule und ſelbſt in der Kirche vorgebracht, und damit auch die Kleinen geärgert hatte. Billete ſolcher Art, von ihm geſchrieben, kamen in fremde Hände. Auf die Vorſtellungen, die ihm dieſer Auffühung wegen bald mit Liebe bald mit Strenge gemacht wurden, zeigte Schubart, wie ſpäter ſo oft, bald weichmüthige Reue, bald auffahrenden Trotz, niemals aber nachhaltige Beſſerung.

Ueber die Quellen, woraus für den jungen Menſchen ſolche frühe Verunreinigung gefloſſen ſein möchte, ſagt Thilo unter Anderm: „Mich däucht, er hat einen zu ſtarken Umgang mit Handwerkspurſchen gehabt, wobei er freilich wenig Gutes hat ſehen und lernen können. Ich vermuthe auch, daß er zuweilen ſeine Geſchicklichkeit in der Muſik auf eine niederträchtige Art mißbraucht hat bei Gelegenheiten, wo es ſich nicht ſchickt und für die guten Sitten gefährlich iſt, einen Muſikanten oder Spielmann abzugeben.“ Schubart's lebenslängliche Vorliebe für den Umgang mit Handwerksburſchen, Soldaten und überhaupt den niederen Volksklaſſen war nur von der einen Seite die natürliche und berechtigte Neigung des volksthümlichen Menſchen und Dichters, von der andern unleugbar ein Hang zum Zwangloſen und Gemeinen; die Muſik betreffend aber ſagt er ſelbſt in ſeiner Lebensbeſchreibung (I, 23), er habe in Nördlingen keine Uebung darin gehabt, „außer mit einigen liederlichen Fiedlers, die nur — ſetzt er hinzu — meine Sitten verderbten“.

2.

Schubart's Eheſtand betreffend können wir uns nicht enthalten, das Schreiben mitzutheilen, worin er ſeine Wahl und ſeinen Entſchluß den Eltern anzeigte. Erwägen wir die umſtändliche Förmlichkeit, mit der in jener Zeit Eheverlöbniſſe eingeleitet zu werden pflegten, ſo wird uns die geniale Formloſigkeit und Ueberſtürzung in Schubart's Verfahren um ſo mehr auffallen. Das Schreiben lautet:

> Geliebteſte Eltern!
>
> Ganz unvermuthet habe ich mich geſtern zum Heirathen entſchloſſen, und nun ſchicke ich einen Extra Bothen, um den Consens der lieben Eltern einzuhohlen. Es iſt die iüngſte Tochter des hieſigen Herrn Oberzollers mit Nahmen Helena Bühlerin, eine geſchikte und tugendhafte Jungfer, 19 Jahr alt, nicht allzureich aber von einer Familie, die mein Glück auf die Zukunft vergröſern kann. Der hieſige Hr. Stadtſchreiber iſt des Hrn. Oberzollers Bruder, ein Mann, von dem meine Beſoldung abhängt, und von vielem Gewicht. Auf den Sonntag oder 8 Tag darauf werde ich meine erſte Predigt thun, weil ich die Freiheit zu predigen von Ulm aus erhalten habe . . . In ſo wichtigen und intereſſanten Umſtänden meines Lebens befehle ich meine Wege Gott, er wirds wohl machen. Darneben bitte ich um den Beiſtand meiner Eltern, den ich aber unverzügl. erwarte. Ich befehle mich ihrer Liebe und bin
>
> Der lieben Eltern
>
> Geißlingen
> den 6ten Nov.
> 1763.
>
> gehorſamer Sohn
> Chriſtian.
>
> Der Both iſt bezahlt.

Die Trauung erfolgte am 10. Januar 1764, und in den nächſten drei Jahren war die Ehe mit drei Kindern geſegnet. Das

Schreiben, in dem Schubart dem Vater die Geburt des zweiten anzeigt, iſt originell genug, um theilweiſe hier zu ſtehen.

> Liebſter Papa,
>
> Ich habe eine angenehme Neuigkeit zu melden. Meine Frau hat abermals einen Buben, friſch wie die Morgenlufft, zur Welt gebracht, den ich zur Ehre meines geliebten Vaters Johann Jakob genannt habe, und ihn hiemit der Liebe ſeiner Großeltern von meiner Seite empfehle. Meine Frau liegt im Bette, ſo geſund wie eine Braut. An Kindern fehlt es mir alſo nicht, aber — an Brod. Doch
>
> Beſchert Gott den Haaſen,
> Beſchert er auch den Waaſen
>
> ſagt ein ächter Sohn unſers Stammvater Herrmann's. Und ich verzweifle ſo lange nicht an der Vorſorge Gottes, ſo lange Gott an meiner eigenen Rettung nicht verzweifelt . . . . Es kommt ein Kind nach dem andern, und mit geſunden runden Köpfen kommen ſie. Ich aber wende mich mit einer wahren leidenden Mine, und frage nicht einmal: Woher nehmen wir Brod? — Gott, der die Sperlinge ernährt, wird doch auch keinen Poeten verhungern laſſen . . . .

Doch die Armuth war nicht das Einzige, was in Geißlingen auf Schubart drückte. Der deutſche Schuldienſt, den er da zu verſehen hatte, war unter ſeinen Fähigkeiten und noch mehr unter ſeinen Anſprüchen; die Unregelmäßigkeiten in ſeiner Aufführung verwickelten ihn mit der Obrigkeit; redliche aber ungebildete Schwiegereltern ſuchten ihn ungeſchickt zu bevormunden, und die unerfahrne junge Frau ſtellte ſich auf ihre Seite. Wie weit das Zerwürfniß ging, wie ungebärdig ſich Schubart in einer Stellung benahm, die er ſeiner unwürdig achtete, und wie ſchroff ſich ihm dabei eine Familie entgegenſtellte, die mit ſeinen Fehlern ſchon deßwegen keine Nachſicht kannte, weil ihr auch für ſeine Vorzüge die Einſicht fehlte, davon liegt uns eine grelle Probe in einer Eingabe vor, die wenig über ein Jahr nach ſeiner Verheirathung ſein Schwiegervater, wie es ſcheint an den Ulmiſchen Obervogt in Geißlingen richtete.

Wohlgebohrner Herr.

Gnädig Hochgebietender Herr!

Was mein Tochtermann der Praeceptor Schubart, Leyder vor eine unanſtändige, niederträchtige, Aergerlich, verſchwenderiſch, zum Verderben gericht, vor Gott und der Welt ohnVerantwortliche Lebens Art und Würtſchafft führet, wird ſich aus nachfolgend Wahrhaffter erzöhlung leicht abnehmen laſſen;

Täglich Braten, Fleiſch und andere gute Biſſen nebſt Thée und Caffée genießen, immerzu Toback, und darunter auch Gnaſter rauchen, den Bier Krug ſtets vor ſich haben, auch damit andere und theils Schlechte Geſellſchafften bedienen, öffters da und dortten, mit hindanſetzung ſeiner obliegenden Schulgeſchäfften einkehr machen, Widerum andere zu ſich bitten, nur ſelten auf beſtimmte Zeit und Stunden in die Schulen Kommen, als worwider ſchon lange die ganze Burgerſchafft Klaget, Leuthe die ihme Schuldbriefe überliefern 1. bis 2. Tag beherbergen, faſt bey allen Gelegenheiten wo Er in Compagnie oder zum Trunck kommt, ſich berauſchen, Wein auf die Kindbett in Keller legen, noch vor der Kindbett aber ſelber außtrincken, mit unnöthigem Büchereinkauf die ſchulden noch mehr und alſo häuffen, wie Ers muthwilligerweiſe Seinen Eltern gehäuffet und verurſachet hat, ſind lautter ſolche Wahrheiten, als jene Seine untugenden zu den Laſtern der c. v. Lügen und übel oder nachtheilig reden von ſeinen neben Menſchen bekanndt ſeyn,

Daß Er ſeyn Weib, welche zu hauſen begehrt, und mit einer Waſſer Suppen und dem Waſſerkrug öffters nach Gewohnheit Vorlieb nimmt, ſich ohne magdt behülfft, und nach möglichkeit arbeitet, ihme Hembdter auf den Leib zu verdienen, etliche Tag vor Ihrer niederkunfft alſo tracktiret, daß Sie blaue augen in die Kindbett gebracht,

Daß Er 2. Tag vor gedachter niederkunfft im Schlitten auf Kuchen gefahren, und ſich nebſt ſeinem Bruder und denen Fuhrleuthen alſo voll getruncken, daß ſie die Dörffer und die Statt wie die Baurenknecht durch Johlet, nach hero daß Weib nebſt Ihrer Schweſter, welche ohnglück zu verhüthen zwiſcheneingeloſſen, zum hauß hinaus gejaget, Letſterer Beülen und daß Ihr daß Blut herunter gerunnen geſchlagen, ja ſogar zum zeichen ſeiner Tollheit eine Gunckel in den Stattgraben hinaus geworffen, ſeyn manniglich bekanndt und erweißliche ſachen,

Seyn Bruder, welcher ebenſo geſinnet und wollüſtig iſt wie der Praeceptor, und welcher auch die ohnnöthige Kuchemer Reiſe angeordnet, überhaupt aber den Praeceptor zu allem Böſen zu verleiten ſuchet, und ſeydt Seinem hierſeyn, mir und meiner Tochter zum Schaden und zur Laſt fället, erfrecht ſich ſchon zerſchiedenemahl, meiner Tochter in Beyſeyn Ihres mannes ſolche garſtige Reden unter daß Geſicht zu ſagen, daß ich ſolche hiehero zu ſezen billichen Abſcheü trage, aber alles mit Zeügen erweiſen kann.

Wie ich nun auß der erfahrung gelernet, wie ſolche üble haußhälter ſchon öffters Weib und Kinder ohne dero Verſchulden, in daß äußerſte Elend verſezet, und alle bißherige gute erinnerung und Vermahnungen nichts gefruchtet, alß Sihe mich genöthiget, Euer Wohlgeborn und Gnaden, dieſes alles in unterthänigkeit Wechmüthig vorzutragen, unterthänig gehorſamſt bittende, den jungen Schubart, alß einen theilhabenden Eheverderber, und zum Geld Verſchwenden Gelegenheit gebenden, meiner Tochter wie oben gedacht, auf die allergröbſt und Schimpflichſte Weiſe mit Wortten begegnenden und auf andere art ſchädlich und beſchwerlich fallenden, biß daher täglich Seinem Bruder ſogar in die Schulen zu lauffenden und vermuthlich Geſchwäzwerk zutragenden Menſchen, nacher hauß zu Seinen Eltern zu weiſen, mit meinem Tochtermann aber, um Selbigen mit den Seinigen, von dem gänzlichen Verdärben zu retten, ſolch hochbeliebig und dienlich erachtenden Correctionen um ſo eher vorzunehmen, dieweilen ich meinen etlich und zwanzig Jährig redlich und Sauer erworbenen Schweiß auf Ihne verwendet, und bei ausbleiblicher Beſſerung, und ferner dergleichen vorkommend groben Excessen, mich Schwerlich würde enthalten können, ſolche Mittel zu gebrauchen, welche mich mit ihme ohnglücklich machen könnten, vor ſolche hohe Gnade, an welcher mich Dero hochberühmte Gerecht- und Billichkeitsliebe nicht zweiflen läſſet, wird der Allmächtige Gott

Vergelter ſeyn, ich aber werde nebſt unterthänigem Danck, unter Submisseſter Veneration erſterben

Euer Wohlgebohrn und Gnaden
meinem gnädig hochgebietenden Herrn,
unterthänig gehorſamſter knecht
Johann Georg Bühler
Zoller.

Geißlingen d. 1. Mart.
1765.

Wie einſeitig und leidenſchaftlich dieſe Anklage iſt, zeigt ſich ſchon an dem offenbaren Unrecht, das ſie Schubart's jüngerem Bruder Johann Jakob thut, der in jenen Jahren ſich als Privatlehrer in Geißlingen aufhielt und des Bruders beſter Troſt in deſſen geiſtiger Vereinſamung war. Denn ließ ſich der gute Jakob auch einmal von dem Poeten zu einem Exceſſe fortreißen, ſo iſt ſein Einfluß auf ihn im Ganzen nach Ausweis ſeiner Briefe vielmehr ein wohlthätiger und auf Zurückführung deſſelben in die Schranken der Vernunft und Sitte gerichteter geweſen.

Auch der billig denkende Schwager Böckh war nicht mit den „Zollerſchen" einverſtanden. Als der Bruder Jakob gegen Ende des Jahres 1766 zum Proviſor der lateiniſchen und deutſchen Schule zu Aalen befördert wurde, ſchrieb er an ihn: „Unſer lieber Herr Präceptor in Geißlingen dauert mich, daß er Sie verloren hat. Einſam und ohne Geſellen wird er nun ſeine mühſamen Tage fortſeufzen, und ſeine Zijim und Oihim auf verdrüßlichen Wüſteneien herumtreiben müſſen. Ach! wenn der gute Mann nur nicht beweibt wäre, ſo ließe ſich Alles aus ihm machen. Doch facta infecta fieri nequeunt. Es iſt nun ſo. Bleiben Sie unbeweibt, ſo lange Sie können."

Im Herbſte des folgenden Jahres beſuchte ihn Böckh in Geißlingen. „Wie ich ihn angetroffen?" ſchreibt er darüber dem Schwager Jakob. „Ha, mißvergnügt über alle ſeine Umſtände. Es will eben hinten und vornen nicht mit ihm fort. Es ſind ganz beſondere Wege, auf denen ihn die Vorſicht oder er ſich ſelbſt führt. Es iſt wahr, er hat harte Feſſeln an, aber meiſtens hat er ſie ihm ſelbſt angelegt, weil er allein ſich nicht regieren kann, ohne in allen Dingen auszuſchweifen. Er dauert mich herzlich und ich möchte ihn um mich haben"; er wollte ihn, meint Böckh, gewiß ändern, mehr zum Chriſten und zum Herrn ſeiner Leidenſchaften machen. Doch, mit Beiſeiteſetzung des Mitleids Chriſtian's Umſtände betrachtet, ſcheinen ſie ihm noch immer die beſten für denſelben zu ſein. Denn ginge es ihm nach Herzenswunſch, was wäre er? Ein Ausgelaſſener, ein Freigeiſt, ein Spiel aller ſeiner Affecten. Darum verſetzt ihn die Vorſicht aus dieſer Lage noch nicht, weil ſeine Flügel den höhern Schwung noch nicht ertragen können, und wenn er ſich jetzt ſchwänge, ſein Fall wie Icarus ſeiner wäre, zumal da noch gar zu wächſerne Flügel der Vernunft und keine Feſte der Religion bei ihm iſt. Von dieſer ſeiner Unfeſtigkeit kommt es auch, daß er im Leiden und Kummer ebenſo ausſchweifend iſt als in der Freude und im Ergetzen.

Heiterer traf anderhalb Jahre ſpäter, in der Charwoche 1769, der kränkelnde Jakob den Bruder an. „In Geißlingen", berichtet er an Böckh, „wär ich vergnügt geweſen, wenn ich geſünder geweſen wäre. Mein Bruder wunderte ſich über meine geſchwächte Natur, und ich mich über ſeinen dicken runden Kopf und den Anwachs ſeines Bauchs. Ich traf ihn in einer ſehr guten Laune an, vollkommen harmoniſch mit ſeinen Freunden [d. h. der Familie ſeiner Frau], welches mich ungemein vergnügte. Da ich juſt an ſeinem Geburtstag, an einem Tage wo er dreißig Jahr alt wurde und das hochwürdige Abendmahl empfing, hinaufkam, ſo kamen wir noch ſelbigen Abend in ein ſehr gutes und chriſtliches Geſpräch. Sie können ſichs leicht vorſtellen, daß man da Stoff genug hatte. Ich erinnerte ihn an die Thorheiten und Ausſchweifungen, womit er bisher ſein Leben bezeichnet, Feinde auf Feinde gehäufet, den Segen und ſein Glück auf allen Seiten verhindert, und ſeinen Kopf bisher ſo gewaltig verſtoßen. Ich wies ihn an die Religion und ſagte ihm, daß er alle Narrheiten und Vorurtheile doch einmal ablegen und den übrigen Reſt ſeines Lebens geſcheid, geſetzt, chriſtlich und recht vorſichtig hinbringen möchte. Er ſollte an die große Rechenſchaft, an den Tod, die Ewigkeit und an das Gericht denken. Dieß ſagte ich ihm alles kühn und noch mehr. Er hörte mich und verſprach Gott und mir alles Gute."

3.

Bereits jedoch hatte Schubart, im Februar 1769, jenen verhängnißvollen Beſuch in Ludwigsburg gemacht, der durch Vermittlung ſeines Freundes, des Profeſſors Haug, ſeine Berufung zu der Stelle eines Organiſten und Muſikdirectors daſelbſt zur Folge hatte. „Ich bin feſt entſchloſſen“, ſchrieb er in Bezug darauf an den Vater, „dieſe Veränderung einzugehen, indem ich hier [in Geißlingen] nichts als unbelohnte Sclavenarbeiten vor mir ſehe. Mit der erweiterten Situation erweitern ſich auch meine Hoffnungen und Ausſichten.“

Doch eben dieſe erweiterte Situation fürchteten Schubart's Verwandte, und an Erweiterung ſeiner Ausſichten durch dieſelbe glaubten ſie nicht. Der Schwager Böckh insbeſondere, den Schubart um ſeinen Rath gefragt hatte, rieth ihm von der Annahme der Stelle ab. Das Prädicat: Rector Musices und Organiſt, wollte ihm nicht einleuchten; es werde ſchwer ſein, von einem ſolchen Poſten aus eine Beförderung, beſonders zu einem geiſtlichen Amte, zu erhalten; wie auch durch denſelben „das Herz unſers Herrn Praeceptoris — ſchrieb er dem Vater — mehr von der wahren Theologie ab= als zugezogen werden möchte“. Der Dienſt bringe zu wenig Arbeit und zu viel Mußе mit ſich, was einem noch nicht geſetzten Gemüthe, zumal in dem üppigen Ludwigsburg, zu allerhand Extravaganzen Anlaß geben könne; während man unter den vielen Hofleuten mehr Weisheit in der Conduite nöthig habe als dem Schwager zuzutrauen ſei. Auch der Bruder Jakob meinte, Chriſtian's moraliſche Verfaſſung tauge nicht nach Hof, und er renne nur aufs Neue in ſein Unglück.

Aber Schubart ſah Alles in roſenfarbenem Lichte. „Ich habe“, ſchrieb er kurz vor ſeinem Umzug nach Ludwigsburg an den Vater, „ich habe Frucht und Holz genug, freies Logis und vier Eimer Wein. An Geld habe ich jährlich 159 fl. Daneben warten die beſten Informationen auf mich; Carmina gibt es ebenfalls genug zu machen, und die übrige Zeit werde ich mit Bücherſchreiben und Componiren zubringen.“

So am 6. October 1769: ganz anders lautet es ein Jahr ſpäter, am 10. November 1770. „Wir treten“, ſchreibt er da von Ludwigsburg aus, „mit einem Herzen voller Sorgen den

Winter an. 40 fl. Hauszins, alle 4 Wochen vor 9 fl. Holz, Brod, Mehl, Milch, Zugemüß, Fleiſch, und Alles muß ich vor baares Geld bezahlen, denn Niemand borgt uns Fremdlingen hier für einen Kreuzer. Alles dieſes muß ich ohne Beſoldung beſtreiten, denn man zieht mir ſchon ein halbes Jahr die Beſoldung vor den Tax ab, den Jeder, der ins Land kommt, erlegen muß. Demungeachtet lebe ich den theuern Zeiten zum Trotz und darf keine Schulden machen. Ich habe im Clavier ſo außerordentlichen Beifall, daß ich die Vornehmſten am Hofe und die erſten italieniſchen Virtuoſen informire. Willig bekomme ich vor die Stunde 8 bis 10 fl. monatlich, auch einen Carolin. Ich gebe auch in den Wiſſenſchaften Inſtruction, und ſchreibe zuweilen etwas in die Druckerei. Und ſo helf' ich mir mit Gott fort. Oft ſteh' ich dicht am Mangel, aber immer werd' ich gerettet zur Zeit der Noth."

Kein Wunder, daß dem Vater die Umſtände des Sohnes nicht gefallen wollten. „Du biſt ein Muſikrector", ſchreibt er ihm, „Stadtorganiſt, Hausinformator und lieſeſt Privatcollegia: und haſt keine eigene Wohnung, den Hauszins mußt du zahlen, das Brod — ach, bei dieſen theuern Zeiten — mußt du kaufen, das Holz dir ſelbſten anſchaffen, und von deiner Beſoldung wird dir noch jährlich abgezogen. Worinnen beſtehet nun dein Salarium? ich bin irre. O si Geisslingae mansisses!"

Gleich zu Anfang, im Auguſt 1770, hatte ihn bei einer „Kirchenparade" der Herzog die Orgel ſpielen hören, und gegen ſeine Höflinge geäußert: „Bravo! (Schubart ſchreibt ominöſer Weiſe pravo!) der Menſch ſpielt ſehr gut." Im November iſt er in die Audienz citirt, wo ihm, ſo erwartete er, der Herzog „anſehnliche Vorſchläge" thun ſollte; im December hoffte er nächſtens vor Serenissimo den Flügel zu ſpielen; und im Juli 1772 ſchreibt er den Eltern: „die Frau von Leutrum, eine Mätreſſe des Herzogs, inſtruire ich ebenfalls; es iſt aber ein gar ſchlüpfriger Poſten, weil der Herr oft ſelber dazukommt."

Für einen Menſchen wie Schubart war und in Ludwigsburg vollends wurde, gewiß[1]; denn leider waren die ſchlimmen ſittlichen Wirkungen nur allzu genau eingetroffen, welche ſeine Angehörigen von ſeiner Verpflanzung in die verführeriſche Reſidenz befürchtet hatten. Schon im erſten Jahre mußte er ſich gegen üble Nachrichten verantworten, durch die ſich die Mutter gegen ihn hatte einnehmen laſſen. „Ein Fremder“, meint er, „der in einen für ihn unbekannten Ort kommt, hat viele Nachreden zu erdulden, bis er die Sitten des Orts gewöhnt iſt. Die hieſige Stadt iſt ſo fein, ſo kritiſch, ſo ſchlüpfrig, daß man mit vieler Vorſicht hier wandeln muß. Da ich dieſe Regel anfangs aus der Acht gelaſſen, ſo entſtund ein Lermen, der mich aufmerkſam machte und alle Nachreden verſtummen ließ.“ Wirklich berichtet Böckh unter dem 28. Auguſt 1770 den Eltern: „Der Ludwigsburger iſt, Gottlob! wiederum in ziemlich erträgliche Schranken eingeleitet. Ich habe ihm den allerſchärfſten Brief, den man einem zuſchicken kann, zugeſandt, und zu meiner großen Verwunderung hat er ſolche Züchtigung ohne einige Gegenahndung von mir angenommen. Es iſt freilich ein verdrießliches Geſchäft, wenn man einen erwachſenen Menſchen von ſo trefflichen Gaben mit ſolcher Schärfe behandeln muß. Doch übernimmt man auch dieſes gern, wenn es nur fruchtet.“ Dann, nachdem er von einigen literariſchen Arbeiten, die der Schwager unter Händen hatte, rühmlich geſprochen, ſetzt er hinzu: „Bei'm Chriſtian heißt es, wie ehemals von Oeſtreich: Oeſtreich über Alles, wenn es nur will: ſo Chriſtian über Alles, wenn er nur will.“

---

[1] Man vergleiche ſeine Aeußerungen über die Lehrſtunden bei der Frau von Türckheim, Schubart's Leben in ſeinen Briefen, I, 247.

Doch ſchon ein Vierteljahr nachher bemerkt Böckh: „Der Herr Music Director in Ludwigsburg hat gute und böſe Perioden wie ein Febricitant, der ſeine guten und böſen Tage hat. Man muß eben immer mit ihm auf der Hut ſein, und ich und meine Frau haben immer mit ihm zu ſchaffen. Seine Gaben ſind des größten Glückes fähig; ſeine Eigenliebe aber und ſein ſchwärmeriſches Weſen hindern ihn, daß er es noch nicht erreicht hat. Er könnte in Ludwigsburg ſein Glück auf eine der höchſten Stufen bringen, allein mit ſeinem Maul und uneingeſchränkten Lebensart hindert er ſich an Allem. Gott bekehre ihn!“ Aber auch zwei Jahre ſpäter waren „die Ludwigsburger Adſpecten“, wie Böckh an den Schwiegervater ſchrieb, eben noch immer verwirrt. „Wenn nur“, bemerkt er aus Anlaß einer Verbeſſerung von Schubart's Beſoldung, „die 200 fl. Zulage dem Beſitzer derſelben auch um 200 fl. mehr Eingezogenheit und Ordnung, ſeiner Frau aber ein vergüngteres Gemüth beilegten! Es heißt da: es wird von beiden Seiten gefehlt. Peccatur muros intra et extra."

Um jene Zeit hatte ſich, in Folge grober Ausſchweifungen von Seiten Schubart's, ſeine Frau von ihm getrennt und war zu ihren Eltern nach Geißlingen zurückgekehrt, hatte aber dadurch nur zu noch tieferer Zerrüttung ſeiner Verhältniſſe Veranlaſſung gegeben, in deren Folge er endlich im Mai 1773 von Ludwigsburg und aus dem Würtembergiſchen weggewieſen wurde. Aus Kummer darüber erkrankte ſeine Mutter; „aber iſt wohl", ſchrieb am 10. Juli Böckh, dem nun endlich die langbewahrte Geduld geriſſen war, „iſt wohl jener ſchlechte Menſch, der ſchon ſo lange, gegen alle von allen Seiten her auf ihn zugedrungenen Bitten, Ermahnungen und Verweiſe, in ſeine gegenwärtige Situation ſpornſtreichs hineingerannt iſt, verdient wohl dieſer ſo viele Bekümmerniß, und daß man ſich ſeinetwegen zu Tode grämt?" Doch ſetzt der gute Mann gleich hinzu, wenn er wüßte, wo der Flüchtling ſich im Augenblick aufhielte, würde er an ihn ſchreiben.

Zu Anfang des folgenden Jahrs hatte Böckh vernommen, daß Schubart ſich in München befinde; im April theilt er dem Schwiegervater die bis dahin herausgekommenen Stücke der ſchwäbiſchen Kronik mit, und um die Mitte des Juni war er ſelbſt in Augsburg, wo er während eines eintägigen Aufenthaltes alles Merkwürdige ſah, „unter Anderm", berichtet er dem Schwäher, „auch den Herrn Chriſtian Schubart, einen Mann der ganz außerordentlich ſtark wird, ein paar dicke Pausbacken und einen dicken Bauch trägt. Ich habe ihm zugeſprochen, und ich denke doch, daß ſein ausgeſtandenes Elend einen Einfluß in ſeinem Charakter gehabt haben möge. Wenn er ſich in Augsburg wohl hält und fleißig iſt, ſo dünkt mich, Augsburg möchte immer der Ort ſein, wo er ſeine Scharten auswetzen und ſich aus ſeinen Umſtänden herauswinden kann."

Wie anders es gekommen, iſt bekannt [1].

---

[1] Ueber Schubart's nachherigen Aufenthalt in Ulm iſt ſeitdem eine anziehende kleine Schrift erſchienen: „Schubart in Ulm. Ein Vortrag von Dr. Fr.

4.

Aus der Zeit von Schubart's Gefangenſchaft begnügen wir uns, unter mehreren die uns zu Gebote ſtünden nur Einen Brief von ihm mitzutheilen.

Am 10. November 1785, im neunten Jahr ſeiner Gefangenſchaft, ſchrieb Schubart an ſeine Frau:

> Dein Brief, meine Liebe, und des Ludwigs ſeiner haben mich ſehr betrübt. Du biſt, wie du ſagſt, krank an Leib und Seel, und Ludwig ſchreibt ſogar aus dem Krankenzimmer. Von der Heftigkeit meiner Liebe zu euch könnt ihr auf meine Beſtürzung ſchließen. Wenn du ſo fortmachſt, ſo verliehr ich dich gar und dann wäre mir die Welt ein weites offenes Grab. Wo würd ich iemand finden, der mich ſo innig und wahr liebt, wie du! — Mit Thränen im Auge bitt ich dich: ſchone mir und deinen Kindern dein ſo koſtbahres Leben, laß dich deine Geſchäfte nicht ſo ſehr wirre machen, gibt es dann niemand, der dir hilft? [1] — Wegen meiner ſei unbekümmert. Ich habe mich der Fügung Gottes nun völlig unterworfen. Für mich gibts keinen andern Weg in Himmel, als durch den Kerker. Das ſchließ ich aus den vielen — ſamt und ſonders geſcheiterten Bemühungen für meine Erlöſung. Erſt kürzlich erfuhr ich, daß der Kurfürſt von Pfalzbaiern, die Herzoge von Zweibrüken, Gotha und Weimar ſich neuerdings vergebens bei dem Herzoge für mich verwendet haben. Nun ſo ſey's dann in Gottes Namen! Ich werde mich ganz der Religion weihen und nach der Herausgabe meiner Werke der Welt gute Nacht geben. Mein einziges Erdenglük ſoll darin beſtehen, daß du

---

Preſſel. Zum Beſten einer in Ulm aufzuſtellenden Gedächtnißtafel Schubart's. Ulm 1861."

Derſelbe in Ulm lebende Gelehrte hat auch eine Anzahl von Briefen Schubart's aus Geißlingen an einen jungen Ulmer Gymnaſiaſten, Wolbach, aufgefunden, die ſeinem Geißlinger Aufenthalte zu neuer Beleuchtung dienen. (Sie ſind jetzt im Morgenblatt zu leſen.)

[1] Bezieht ſich auf die Verſendung der Gedichte an die Subſcribenten, ſ. Schubart's Leben in ſeinen Briefen, II, 226 u. öfter.

und meine Kinder mich zuweilen beſucht. Wenn du vor immer die Erlaubnis vom Herzoge erhältſt, ſo kannſt du alle Gelegenheiten abpaſſen, wo es dich wenig oder gar nichts koſtet, hieher zu reyſen. Du kannſt alsdann mehrere Tage bei mir weilen, das auf meinen Leib und Geiſt heilſam würken ſoll. So wollen wir uns dann in unſer betrübtes Schickſal fügen, bis der Tod unſerm iammervollen Leben ein Ende macht. Wenn nur mein Schikſal nicht auch die Luft um meine Kinder her verpeſtet! Wenn nur dieſe glücklich ſind!

Von meiner hieſigen Lage kann ich dir ſagen, daß es mir nicht lieb iſt, daß der iunge Herr von Hügel hier bleibt. Er hat ſich ſeit kurzem auf einer äuſſerſt ſchlimmen Seite gegen mich gezeigt, meine Briefe an dich, meinen Sohn und Herrn Obriſt von Seeger erbrochen und Gift draus ſaugen wollen. Zum Glück war keins drin. Gott beſſere ſein Herz, denn das iſt derzeit noch äuſſerſt verdorben. Der Brief der Fräulein von Hügel an dich und ihre naſeweiſen mündlichen Sticheleien haben mich ſo aufgebracht, daß ich ſie höchſtſelten inſtruire. Denn du weiſt wohl, was ich nicht mit dem Herzen thun kann, thu ich lieber gar nicht. Doch will ich dem Herrn General zu lieb thun was ich thun kann. Denn du weiſt, daß ich dieſen brafen und rechtſchaffenen Mann herzlich lieb habe und — wenn man ia Herren haben muß — mein Lebtag keinen beſſern verlange, als ihn.

Der ſicher zum Galgen beſtimmte Hempel [1]) fährt fort, mich zu verläumden — zum Lohne, daß ich mich zwei Jahre lang von ihm beſtehlen und betrügen ließ. Doch ich bleibe ruhig dabei, wie der Mann, der ſich ſeiner Ehrlichkeit und innern Würde bewußt iſt, und mit Recht hoch und ſtolz auf ſo niedriges Menſchengewürm hinſieht.

Ueber den Stiftsverwalter Wekherlin hab ich mich ſchier zu tod geärgert. Er ſchreibt dir, ich ſei ſchon bezahlt für die Gedichte, und ich habe keinen Heller von ihm geſehen. O Niederträchtigkeit! Der Waldhornwirth in Ludwigsburg, dieſer rothhaarige Schurke, macht auch Prätenſionen, von denen ich nichts weis. Ich fürchte — ich fürchte, du werdeſt von mehr als einem Spizbuben betrogen werden. Die Menge der Subſcribenten muß es allein herausbringen.

---

[1]) Der ihn eine Zeit lang bedient hatte. S. Schubart's Leben in ſeinen Briefen, II. 167. 171. 191. 221.

Damit du auch wegen meiner in Ruhe kommſt; ſo will ich mich aufs äuſſerſte einſchränken, denn ich bin es dir und meinen Kindern ſchuldig. Nur bitt ich dich, einmal an Hrn. General zu ſchreiben und ihm vorzuſtellen, „daß es dir zu koſtbahr wäre, mich in Kleidungsſtüken zu unterhalten“ — der Herzog mag ſeine Gefangene kleiden. Ich brauche Stiefel und Schu, werde ſie auch nächſtens erhalten. Wenn ich daran die Helfte leide; ſo iſts genug.

. . . . Mein Kaſten iſt fertig und meine wenige Habſchaft in ein Verzeichnis gebracht. Ich hoffe nun vor Raubthieren geſichert zu ſeyn . . . .

Schreib mir doch gleich, was der Ludwig macht! ich bin in Aengſten ſeinethalber.

Gott ſegne dich beſtes Weib! Wenn mich mein Bruder beſucht; ſo komm mit.

Ewig
Dein erſter, wärmſter,
innigſter Freund
Schubart.

Schike der Kammerjungfer ein mittelmäßig gebundenes Gedichtexemplar für ihre Bemühung mit dem Weine. Nichts umſonſt.

3.

Auch aus der Zeit nach Schubart's Befreiung genügt ein einziger Brief von ihm, zumal derſelbe, wie kaum einer der früher mitgetheilten, die Situation und den Mann zeichnet.

Stuttgart den 1. Dezember 1789.

Hier, Bruder Capoll [1], ſind zwei Karolins für die überſchikte Leinwand und ein warmer deutſcher Händedruk für deinen neuen Freundſchaftsdienſt. Mein Weib, die alte Puderſchachtel, iſt ganz verliebt in dich. Capoll iſt doch ein Mann, auf den man ſich verlaſſen kann, ſo ſagt die alte Strunzel, nicht ſo unzuverläſſig wie ein salva venia Genie — und da ſtichelt ſie auf mich. Sie läßt dich alſo ſehr herzlich grüßen, meine zahnloſe Hausehre.

---

[1] Ein Ulmer Freund, ſ. Schubart's Leben in ſeinen Briefen, II, 236.

Dein Patrocinium kann meinem Schwager Bühler ſehr zu ſtatten kommen. Bewahr es ihm, denn er bedarfs. Er iſt ein ehrlicher, treuer, fleißiger Mann, und ein Hundsfott ſagt es ihm nach, daß er am Türkenkrieg ſchuld ſei und Frankreich und Brabant aufgehezt habe. Sein Wirthshaus wird er ſogleich verkaufen und ſein Barbierbecken für den Helm eines alten Ritters losſchlagen.

Bruder, wann kommſt du zu mir? Hauß und Tiſch und Keller und Bett und Schauſpiel und Kutſchen und Pferd ſteht dir zu Dienſten. Nun haſt du genug Kinder gemacht: henk einmal deinen Flegel auf: bedenk die theuren Zeiten und daß vielleicht der iüngſte Tag nicht fern mehr iſt.

Hier und dort und ewig du der meine,
Hier und dort und ewig
ich
der deine
Schubart.

Grüß mir's Ulmer Münſter,
das heißt alle Redliche, denen
es ſchattet.

6.

Schließlich will ich noch geſtehen, daß ich in der Sammlung: Schubart's Leben in ſeinen Briefen, VIII, 303, 306, einen Fehler in der chronologiſchen Anordnung gemacht zu haben glaube, zu dem ich mich durch einen muthmaßlichen Schreibfehler im Original verführen ließ. An erſterer Stelle klagt Schubart's Frau, angeblich unter dem 18. Januar 1780, dem Verfaſſer des Siegwart, wie bitter ihre Hoffnung auf ihres Mannes Befreiung vom Herzog getäuſcht worden ſei; während ſie an der andern Stelle am 4. December 1780, das wäre alſo faſt ein Jahr ſpäter, ihm mit dem Entzücken der erſten noch ungetäuſchten Freude meldet, daß der Herzog ihrem Sohne ein baldiges Wiederſehen ſeines Vaters in Ausſicht geſtellt habe. Möchte man ſchon hienach vermuthen, daß eben dieß das Verſprechen ſei, über deſſen Nichterfüllung der erſtere Brief Klage führte, ſo gewinnt dieſe Vermuthung an Wahrſcheinlichkeit, wenn man (IX, 11) am 7. Januar 1781 Schubart ſelbſt von einem unbegreiflichen Stillſtand in der Angelegenheit ſeiner Befreiung reden hört. Wenn nun vollends in demſelben Brief (S. 13) Schubart ſeiner Frau nahe legt, die Penſion, die der Herzog ihr bezahlte, als den Preis für ſeine Freiheit ihm zu Füßen zu legen (d. h. vor die Füße zu werfen), und wenn dann in jenem erſterwähnten Schreiben, angeblich vom 18. Januar 1780 (VIII, 303) die Frau dieſen Gedanken faſt mit denſelben Worten aufnimmt: ſo iſt ja wohl augenſcheinlich, daß die gute Schubartin, wie einem dieß am Jahresanfang ſo leicht begegnet, ſtatt der neuen Jahreszahl 1781 aus alter Gewohnheit noch einmal 1780 geſchrieben hat, mithin der Brief Nr. 141, VIII, S. 303, vielmehr nach Nr. 143, an den Anfang des neunten Bandes gehört. Eben dieſe Täuſchung, von der Schubart a. a. O. IX, 12 ſagt, ſie habe ihm beinahe ſo wehe gethan wie ſeine erſte Gefangenſchaft, war dann der Anlaß zur Fürſtengruft, die hienach nicht, wie Schubart der Sohn (Schubart's Karakter, S. 40) berichtet, in das dritte, ſondern genauer in das vierte Jahr von Schubart's Gefangenſchaft zu ſetzen wäre.

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

Verzeichniß der Briefe und Urkunden.

Schubart an ſeinen Vater, Nr. 37.
„ „ ſeine Mutter, Nr. 174.
„ „ ſeinen Bruder Jakob, Nr 32. 33. 42. 51.
„ „ ſeinen Bruder Stadtſchreiber, Nr. 101. 103. 104. 105. 108. 110. 112. 175. 204. 273. 278. 280. 282.
„ „ ſeine Schweſter. Nr. 84.
„ „ ſeine Gattin, Nr. 87. 144. 145. 147. 148. 153. 155. 156. 159. 161. 163. 165 166. 167. 169. 171. 172. 173. 177. 178. 179. 180. 181. 182. 185. 187. 188. 191. 192. 193. 194. 195. 196. 197. 198. 200. 201. 202. 205. 206. 210. 211. 212. 215. 220 221. 222. 223. 224. 225. 227. 229. 230. 231. 238. 250. 241. 243. 247. 249. 260.
„ „ ſeinen Sohn, Nr. 162. 168. 170. 186. 189. 219. 232. 246. 261. 266. 270. 274. 281. 283. 284. 285. 287. 288. 290. 291. 294 297. 298. 299. 301. 303. 306. 307. 310.
„ „ ſeine Tochter, Nr. 262.
„ „ Böckh, Nr. 1. 2. 3. 4. 6. 7. 8. 9. 10. 12. 15. 17. 18. 19. 20. 22. 24. 25. 26. 28. 30. 31. 34. 35. 36. 38. 38a. 39. 40. 41. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 52. 53. 56. 61. 62. 64. 66. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 80. 81. 82. 83. 85. 86. 88. 89. 90. 91. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 100.
„ „ Haug, Nr. 5. 13. 16. 21. 27. 29. 55. 58. 60. 63. 65. 67. 79. 102. 111.
„ „ Miller, Nr. 106. 109. 157. 203. 228. 233. 279. 293.
„ „ Wieland, Nr. 11. 23 a.
„ „ Klein, Nr. 107. 276. 286. 296.
„ „ Deinet, Nr. 160.
„ „ Häckſel, Nr. 14.
„ „ den Obervogt von Geißlingen, Nr. 54.
„ „ den Oberſt Seeger, Nr. 207. 208. 216. 267. 268.
„ „ Frau v. Heppenſtein, Nr. 218.
„ „ Himburg, Nr. 234. 236. 244. 251. 252. 259.
„ „ den König von Preußen, Nr. 255
„ „ Herzberg, Nr. 256.
„ „ Poſſelt, Nr. 263. 271. 272. 275. 289. 305.
„ „ Ringler, Nr. 264.
„ „ Böhmer, Nr. 292.

Schubart an **Kieſer**, Nr. 295.
„ „ **Wenner**, Nr. 302.
„ „ **Freiherrn von N.**, Nr. 304.
„ „ Mayer, Nr. 308.
Selbſtanklage von Schubart, Nr. 92
Schubart's Gattin an Schubart, Nr. 164. 242. 248. 250. 254. 258.
„ „ „ ihren Sohn, Nr. 257. 300.
„ „ „ den Stadtſchreiber Schubart, Nr. 113 b.
„ „ „ Miller, Nr. 115. 116. 119. 127. 128. 130. 131. 135. 136. 137. 138. 139. 140. 141. 142. 143. 149. 151. 152. 154. 158. 239. 245. 311. 312.
„ „ „ Böckh, Nr. 214.
„ „ „ Himburg, Nr. 237.
Ludwig Schubart an ſeinen Vater, Nr. 265.
„ „ „ ſeine Mutter, Nr. 226.
„ „ „ Miller, Nr. 235.
Schubarts Tochter an Schubart, Nr. 146.
„ **Bruder** an Böckh, Nr. 183.
„ **Schwiegervater** an deſſen Bruder, Nr. 117.
„ **Mutter** an den Herzog, Nr. 133. 184.
„ „ an Kaiſer Joſef, Nr. 176
Wieland an Schubart, Nr. 23.
Ein Ungenannter an Stadtſchreiber Schubart, Nr. 113 a.
Kl. C. Amtmann Scholl an den Herzog, Nr. 114.
Oberſt Rieger über Schubart, Nr. 118. 125. 129. 132. 134.
Spezial Zilling über Schubart, Nr. 120. 122. 142.
Garniſonsprediger Payer an Sp. Zilling, Nr. 121. 123. 126.
Lindquiſt über Schubart, Nr. 150.
General Scheler über Schubart, Nr. 190.
Oberſt Seeger über Schubart, Nr. 199. 213.
Protokollauszug über Schubart, Nr. 57.
Zeugniß für Schubart Nr. 59 a.
Herzogliche Erlaſſe und dergl. Schubart betreffend, Nr. 59. 99. 113. 114 a. 217. 269.
Die Herzogin Franziska an die Karſchin, Nr. 253.
Bericht der Cenſurcommiſſion, Nr. 206.
Gedicht von Schubart, Nr. 309.

Univerſitäts-Buchdruckerei von Carl Georgi in Bonn.

Geſammelte Schriften

von

David Friedrich Strauß.

Nach des Verfaſſers letztwilligen Beſtimmungen
zuſammengeſtellt.

Eingeleitet und mit erklärenden Nachweiſungen verſehen

von

Eduard Zeller.

10. Band.

1. Friedrich Gottlieb Klopſtock.
2. Chriſtian Märklin.

Bonn,
Verlag von Emil Strauß.
1878.

Ger 56.308

ERZIEHER AKADEMIE
DER
ADOLF-HITLER-SCHULEN

[illegible]

Universitäts-Buchdruckerei von Carl Georgi in Bonn.

Inhalt des zehnten Bandes.

Friedrich Gottlieb Klopſtock.

Seite

Vorwort des Herausgebers V

I. Klopſtocks Jugendgeſchichte. Bruchſtück einer Klopſtocksbiographie 1

- 1. Elternhaus und Schule 1
- 2. Deutſche Literaturzuſtände vor Klopſtocks Auftreten 12
- 3. Klopſtocks dichteriſche Entwürfe 27
- 4. Univerſitätsjahre. Erſte Freunde. Die drei erſten Geſänge des Meſſias 36
- 5. Die erſten Wirkungen des Meſſias 51
- 6. Hauslehrerſtelle. Erſte Liebe. Die frühſten Oden 60
- 7. Klopſtocks Reiſe nach Zürich 85
- 8. Klopſtock in Zürich 99
- 9. Klopſtock auf der Reiſe nach Kopenhagen 128
  - Beilage 1. Zerſtreute Bemerkungen über Klopſtocks Meſſias. 135
  - Beilage 2. Ueber das Metriſche in Klopſtocks Oden . . 140

II. Klopſtock und der Markgraf Karl Friedrich von Baden. 145

- Beilagen 168

Chriſtian Märklin.

Einleitung 177

Erſtes Kapitel. Märklins Herkunft und Knabenalter . . 179

Zweites Kapitel. Kloſterleben 186

Seite
Drittes Kapitel. Univerſitätsjahre 200
Viertes Kapitel. Märklin als Vikar 227
Fünftes Kapitel. Wiſſenſchaftliche Reiſe 242
Sechstes Kapitel. Repetentenzeit. 251
Siebentes Kapitel. Märklin als Diakonus in Calw. Seine Schrift über den Pietismus und deren Folgen . . . 258
Achtes Kapitel. Märklin, Profeſſor am Gymnaſium zu Heilbronn 293
Neuntes Kapitel. Allgemeines über Märklins Perſönlichkeit und Denkart 310
Zehntes Kapitel. Die politiſchen Bewegungen der Jahre 1848 und 1849; Märklins Betheiligung an denſelben und ſein Tod 331

Vorwort.

Es war im Herbſt des Jahrs 1849, als Strauß in München die Nachricht von dem Tode ſeines Freundes Märklin erhielt. Von ſeinem vierzehnten bis in ſein dreiundzwanzigſtes Jahr, in der wichtigſten Entwicklungszeit ſeiner Jugend, hatte er mit dieſem Freunde ununterbrochen in den gleichen Anſtalten zuſammengelebt; gegen das Ende der Univerſitätsjahre war er ihm durch gemeinſame Studien und gemeinſame innere Kämpfe immer näher gekommen; nach kurzer Trennung hatte er ſich (1833—1834) als Repetent in dem Tübinger theologiſchen Seminar noch einmal — gerade während ſeiner epochemachendſten geiſtigen Arbeit, im Entſtehungsjahr des Lebens Jeſu — zu einer reicheren Nachblüthe des Univerſitätslebens mit ihm zuſammengefunden; und als er ſich 1842 ein eigenes Hausweſen zu gründen unternahm, da war es wieder Märklin geweſen, in deſſen nächſter Nähe er die ſechs Jahre ſeines Hausſtandes zubrachte, und der während dieſer ganzen Zeit nicht blos ſeinen liebſten, wohlthuendſten und erfriſchendſten Umgang, ſondern auch ſeinen feſteſten Rückhalt in der ſchweren Bedrängniß bildete, in welche das Glück, das er von der neuen Wendung ſeines Lebens gehofft hatte, ſich nur zu bald verkehren ſollte. Um den Anfang des Jahrs 1849 verlegte Strauß ſeinen Wohnſitz nach München; im Oktober deſſelben

Jahrs wollte ihn Märklin dort beſuchen, als er unmittelbar vor der beabſichtigten Abreiſe von einem typhöſen Fieber ergriffen und nach wenigen Tagen weggerafft wurde. Statt ſeiner überraſchte den Freund, der ihn Tag für Tag erwartete, die Todesnachricht. Es war für Strauß ein Troſt und ein Bedürfniß, dem Frühgeſchiedenen in einer Darſtellung ſeines Lebens und ſeiner Perſönlichkeit ein Denkmal zu ſetzen, wie nur er es ihm ſetzen konnte, und „im Laufe des Winters kam die Arbeit um ſo leichter zu Stande, je mehr hier das Herz mitarbeitete.“ Aber es koſtete Mühe, einen Verleger zu finden, und als das Buch gegen Ende des Jahres 1850 erſchienen war, wurde es zwar von allen, die Märklin oder ſeinem Biographen näher gekommen waren, mit warmer Theilnahme, von dem größeren Publikum dagegen ziemlich lau aufgenommen. Die Gemüther hatten ſich damals von der Erſchütterung der politiſchen Bewegungsjahre noch nicht ſo weit wieder erholt, der Sinn für die Bedeutung der wiſſenſchaftlichen Fragen, die noch vor kurzem im Vordergrund geſtanden hatten, war noch nicht in dem Grade wieder erwacht, daß die Jugendgeſchichte zweier ſchwäbiſchen Theologen mit ihren ſtillen Geiſteskämpfen das Intereſſe weiterer Kreiſe hätte gewinnen können, wenn auch der eine davon der Verfaſſer des Lebens Jeſu war. Jetzt wird man, wie wir hoffen, den Werth dieſes Buches vollſtändiger zu würdigen wiſſen. Strauß macht darin ſeine Leſer nicht allein in ſeinem Freunde mit einem Manne bekannt, der durch die Lauterkeit und ſittliche Tüchtigkeit ſeines Charakters, die Liebenswürdigkeit ſeines Gemüths, die harmoniſche Entwicklung ſeiner Natur auch ihre Zuneigung und Achtung gewinnen wird; ſondern er macht ſie auch in der anſprechendſten Weiſe mit weſentlichen Zügen ſeiner eigenen Perſönlichkeit bekannt, er erzählt mit dem Jugendleben des Freundes ſein eigenes. Er führt ſie aber zugleich in eine geiſtige Bewegung ein, deren Ernſt, deren Motive, deren geſchichtliche Wirkung und Bedeutung man nur um ſo beſſer verſtehen lernt, wenn man ſie im Einzelnen an zwei Perſönlichkeiten ſtudirt, die an wiſſenſchaftlicher Begabung ſich zwar nicht gleichſtehen, von denen aber keiner ſo weit hinter dem andern zurückbleibt, daß er nicht alle ſeine Gedanken lebendig in ſich aufzunehmen, alle ſeine Intereſſen zu theilen, das, was er mit neidloſer Bewunderung empfangen hat, eigenartig zu verarbeiten, bei aller Anſpruchsloſigkeit und Beſcheidenheit auch in ſeinem Theile Werthvolles zu bieten vermöchte; während andererſeits der geiſtig und geſchichtlich Bedeutendere von beiden es nicht verbirgt, wie viel es ihm werth war, unter tief einſchneidenden Kämpfen an der geſunden Empfindung, der ſittlichen Klarheit ſeines Freundes ſich aufrichten und beruhigen zu können. Das ſchöne Denkmal, welches Strauß in ſeinem Märklin ſeinem Freunde und ſich ſelbſt errichtet hat, wird zugleich als ein werthvoller Beitrag zur Geſchichte des geiſtigen Lebens in unſerem Jahrhundert auch in Zukunft geſchätzt werden.

Der Biographie Märklins ſchicken wir in der erſten Hälfte dieſes Bandes zwei biographiſche Arbeiten über Klopſtock voran. Die erſte derſelben, Klopſtocks Jugendgeſchichte, erſchien zuerſt 1866 im zweiten, die andere: „Klopſtock und Markgraf Karl Friedrich von Baden“, ſchon 1862 im erſten Theil der „Kleinen Schriften“. Beide ſind aus den Studien hervorgegangen, die ihr Verfaſſer 1858 zu einer Biographie Klopſtocks gemacht hatte; dieſe ihrerſeits ſollte, wie uns Strauß ſelbſt in den Literariſchen Denkwürdigkeiten und in der Vorrede zum 2. Band der Kleinen Schriften (Werke I, 41 f. II, 387 f.) mittheilt, eine Reihe von ſechs Biographieen deutſcher Dichter eröffnen. Als Strauß dieſen Plan aufgab, wählte er ſich aus dem geſammelten Material zuerſt das Verhältniß Klopſtocks zu Karl Friedrich zu geſonderter Bearbeitung aus; ſpäter, 1865, nahm er die Klopſtockbiographie, ſo weit ſie gediehen war, wieder vor und rundete ſie zu der „Jugendgeſchichte“ vollends ab. Für die Verehrung, welche der Verfaſſer des Lebens Jeſu hier dem Sänger des Meſſias bezeugt, hat der erſtere ſelbſt (II, 389) eine ausdrückliche Erklärung nöthig geſunden; nicht minder auffallend könnte es ſein, daß dieſer ſympathiſche Biograph Klopſtocks zugleich auch der eines Voltaire und H. S. Reimarus war; wenn nicht vielmehr eben dieſer Umſtand bewieſe, mit welchem freien Geiſte und welchem unbefangenen Intereſſe ein Strauß alles menſchlich Schöne und Bedeutende auch unter den verſchiedenartigſten Formen zu erkennen und ſich anzueignen wußte.

Berlin, 29. Juli 1878.

E. Zeller.

Friedrich Gottlieb Klopſtock.

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

1858. 1865.

I.

Klopſtock's Jugendgeſchichte.

Bruchſtück einer Klopſtocksbiographie.

1. Elternhaus und Schule.

Als Klopſtock auf der Schulpforte ſich nach einem würdigen Gegenſtande für das epiſche Gedicht umſah, das er dem deutſchen Volke zu geben ſchon damals ſich berufen fühlte, war der erſte Held, auf den er verfiel, Heinrich der Vogler. Es war dies Folge von Jugendeindrücken; denn an einer Stätte lebendigſter Erinnerung an dieſen großen deutſchen König war Klopſtock geboren.

Das alterthümliche Städtchen Quedlinburg, am Oſtrande des metall- und ſagenreichen Harzes, an der Bode gelegen, die von dem Brocken herunter der Saale zuſtrömt, iſt nicht nur eine Gründung und die Grabſtätte Heinrichs, ſondern in der Vorſtadt wird auch die Stelle noch gezeigt, wo ſein berühmter Vogelheerd geſtanden haben ſoll. Die Abtei, die er mit ſeiner Gemalin hier ſtiftete, und der in der Folge ſeine Enkelin Mathilde als Aebtiſſin vorſtand, erhielt ſich auch nach der Reformation, die ſie annahm, als kleines geiſtliches Fürſtenthum unter dem erblichen Schutze von Sachſen; bis am Ende des ſiebzehnten Jahrhunderts Auguſt der Starke, um zur Erlangung der polniſchen Königskrone Geld zu bekommen, die Erbvogtei über Quedlinburg mit den drei zugehörigen Aemtern an Brandenburg verkaufte, welches das ſchutzbefohlene Ländchen bald ſeiner eigenen Ländermaſſe einzuverleiben wußte.

Schon ſeit der Mitte des genannten Jahrhunderts waren in Quedlinburg die Klopſtocke anſäſſig: des Dichters Urgroßvater Daniel als Schöſſer oder Kammerverwalter des Stifts; ſein Großvater Karl Otto als Advocat; ſein Vater Gottlieb Heinrich, der, geboren 1698, gleichfalls die Rechte ſtudirt hatte, führte den Titel eines Commiſſionsraths[1].

Vater Klopſtock war nach den Ueberlieferungen und Briefen, die uns von ihm aufbehalten ſind, eine kräftige, eigenthümliche Natur. Ein Herz wie ein Löwenherz ſchreibt der Panegyriker des Dichters, Carl Friedrich Cramer, ihm zu. Die ſchöne Seele, die gebildete Seele! rief, als er geſtorben war, ſeine Schwiegertochter ihm nach. Von ſeinem perſönlichen Muthe werden uns abenteuerliche Proben erzählt. Auf einer Reiſe in Böhmen kehrte er mit ziemlichem Gelde trotz aller Warnungen in einer unſichern Herberge ein. Wirklich will in der Nacht der Wirth mit ſeinen Diebsgeſellen ihn überfallen; aber beim erſten Geräuſch des Dietrichs im Schloſſe ſchießt der alte Klopſtock drinnen den Kachelofen in Trümmer, und die Diebe verſtanden den Wink. Mit ſtrafender Miene zeigte er am andern Morgen den zerſchoſſenen Ofen dem Wirthe, der die Achſeln zuckte und ihn ziehen ließ. Auch daheim war er für ſein Recht im Nothfalle bereit, mit der Waffe einzuſtehen; mehr noch, wenn es das Recht eines Höheren galt. Als einſt in ſeinem Beiſein über religiöſe Gegenſtände geſpottet wurde: Meine Herren, rief er, und ſchlug an ſeinen Degen, wer etwas wider den lieben Gott ſpricht, das nehm ich als touche gegen mich, der muß ſich mit mir ſchlagen.

Das Leben und die Menſchen ſah Vater Klopſtock nicht von der heitern Seite an. Offenbarung, Philoſophie und Erfahrung, äußerte er, haben ihm von dem irdiſchen Aufenthalte den Begriff gegeben, daß er ein Stand der Probe und Zucht ſei, folglich das Schwimmen in Vergnüglichkeit ausſchließe. „Die irdiſche Glückſeligkeit", ſchreibt er ein andermal, „iſt ein Widerſpruch: ſie gehört mit nichten in das rauhe Klima dieſes Lebens." Wenn er an ſeinen Kindern Züge von weichem, gutem Herzen bemerkte, ſo geſtand er, daß ihm bange um ſie werde, weil ihr Herz ſich ſo gar nicht in dieſe betrügeriſche Lügenwelt ſchicke. Zum Theil werden wir die bitteren Lebenserfahrungen noch kennen lernen, welche dieſe düſtere Weltanſicht in ihm entwickeln halfen.

---

[1] Vergl. den ebenſo ſorgfältigen, als inhaltreichen Artikel über Klopſtock von F. A. Cropp im Hamburgiſchen Schriftſtellerlexicon, IV. Band, S. 4—61.

Die Sache ging aber weiter und nahe an Schwärmerei. Der alte Klopſtock hielt ſich nicht blos im Allgemeinen verſichert, „daß viele Dinge wirklich ſeien, welche weder ausgerechnet, abgewogen, noch gemeſſen werden können“; verehrte nicht allein „reservata majestatis supremae, den Vorhang der Natur, in der Ueberzeugung, daß das Erkennen, Wiſſen und Begreifen einem beſſern Stande aufbehalten ſei“: ſondern er that dieſe Aeußerung aus Anlaß der Erzählung eines, wie er ſagt, glaubwürdigen, von Leichtgläubigkeit und Aberglauben weit entfernten Mannes, „daß Herr Profeſſor Meier von einem Geiſte eine Ohrklatſche erhalten habe“; während er von ſich ſelber feſt glaubte, in mancher Nacht gar mit dem leibhaftigen Teufel zu ſtreiten. Daß er durch dieſe Schwachheit ſich mancher Betrügerei blosſtellte, läßt ſich denken. Er ſelbſt deutet auf ſolche Erfahrungen hin; aber er blieb auf ſeinem Glauben und beklagte die einreißende Freigeiſterei. „Unſere aufgeklärten, hyperboliſchen Zeiten, ſchrieb er, ſind keiner Verbeſſerung ſuſceptible als der allerletzten“ (er meint den jüngſten Tag).

So wenig er hienach mit der religiöſen Denkart ſeines großen Königs einverſtanden ſein konnte, ſo war er doch ein guter preußiſcher Patriot. „Ich liebe den König ſehr“, ſchrieb er beim Ausbruch des ſiebenjährigen Kriegs, wenige Monate vor ſeinem Tode; „der Herr ſei ſeine Sonne, ſein Schild, er ſeiner Feinde Schrecken!“

Der Commiſſionsrath Klopſtock war mit Anna Maria Schmidt, geboren 1703, verheirathet, aus einer vermöglichen Familie, deren meiſte Mitglieder in Langenſalza anſäſſig waren. Auch ſie eine würdige Frau, an welcher der Sohn wie an dem Vater, den ſie um viele Jahre überlebte, ſtets mit Liebe und Verehrung hing[1].

Aus dieſer Ehe, die im Jahre 1756 der Tod des Gatten trennte, entſprangen ſiebzehn Kinder, acht Söhne und neun Töchter, unter denen Friedrich Gottlieb als Erſtgeborener am 2. Juli 1724 um die Mittagsſtunde das Licht der Welt erblickte. Noch zeigt man (oder zeigte doch noch vor einigen Jahren) in dem ſchmalen zweiſtöckigen Hauſe auf dem Platze unter dem Schloßberge, welches die zwei einen Vorbau tragenden Säulen am Eingang kenntlich machen, die kleine nach hinten gelegene Stube, in welcher der Dichter des Meſſias zur Welt gekommen ſein, und im Garten manche Plätze, die er vor andern geliebt haben ſoll.

---

[1] Dieſe Notizen über Klopſtocks Eltern ſind gezogen aus Klamer Schmidt, Klopſtock und ſeine Freunde Halberſtadt 1810, I., S. XXIII—XXXV. II., S. 121; C. F. Cramer, Klopſtock, Er und über ihn, Hamburg 1780, I., S. 14 ff.

An ſeiner Erziehung wirkte außer den Eltern auch die väterliche Großmutter mit, eine gute, fromme Alte, die eine beſondere Gabe hatte, die Kinder an ſich zu ziehen. Ihr rühmte der Enkel ſpäter nach, daß ſie zuerſt ihn auf eine verſtändige Art mit der Bibel bekannt gemacht habe. Waren die Kleinen artig geweſen, ſo erzählte ſie ihnen zur Belohnung eine anſprechende bibliſche Geſchichte, z. B. die Geſchichte Joſephs, welche auf den Dichter frühzeitig Eindruck machte.

Für den Natur- wie Geſchichtsſinn des Knaben bot die Vaterſtadt, wie ſchon angedeutet, reiche Anregung. Von dem Felſen, auf welchem die Abtei mit der Stiftskirche ſteht, die prachtvolle Ausſicht auf das vom Brocken gekrönte Harzgebirge; unter dem Felſen der ſogenannte Brühl, ein Luſtwald mit hohem dunklem Gehölz, den jetzt das Denkmal des Dichters ziert. In der Krypta der Stiftskirche ſahen die Kinder die Grabmäler des alten Vogelſtellers und ſeiner Gemalin; in der Sacriſtei der Oberkirche, dem ſogenannten Zitter, wies man ihnen, neben einem Weinkrug von der Hochzeit zu Kana, den Bartkamm des unten begrabenen Königs und den Abtſtab ſeiner Enkelin[1]).

Doch der Dichterknabe ſollte noch mehr in's Freie, in noch unmittelbarere Berührung mit der Natur kommen. Es mag etwa in ſeinem neunten Jahre geweſen ſein, als ſein Vater das Amt Friedeburg im Mansfeldiſchen pachtete. Es liegt in einer anmuthigen Gegend an der Saale; der Pächter bewirthſchaftete die Güter und hielt Vieh zur Arbeit und Maſtung auf ſeinem Hofe. Der Knabe wurde hier mit einigen jungen Edelleuten aus der Nachbar-

---

1) Vgl. Wilhelm Müller, Klopſtocks Säcularfeier in Quedlinburg, in ſeinen vermiſchten Schriften, herausgegeben von Schwab, Leipzig 1830, IV. Bdchen, S. 1—30. Cramer, Er und über ihn, III., S. 4. Hamburgiſches Schriftſtellerlexicon, IV., S. 4 ff.

ſchaft von einem Privatlehrer Namens Schmidt in den Anfangsgründen der Sprachen auf die gewöhnliche Art unterrichtet; aber die meiſte Zeit blieb für Bewegung und Leibesübung, zum Theil für ſehr waghalſige Spiele, frei. Man hing ſich Stieren an den Schweif, die, mit einen Stecken gereizt, den kecken Jungen im Kreiſe herumſchleuderten, daß ihm Hören und Sehen verging; man badete im Fluß, trotz des Verbots der ängſtlichen Mutter, und der Vater ermahnte, nur nicht zu ertrinken; man ſprang früh vor Tag (davon freilich wußte auch der Vater nichts) mit den beiden Hunden, Schäfer und Satan, über die Hofmauer, um in den Wäldern des Nachbars Baron mit deſſen Söhnen Haſen zu jagen.

An Kenntniſſen gewann der junge Klopſtock unter ſolchen Umſtänden wenig; an leiblicher Kräftigung und Gewandtheit, an Muth und Entſchloſſenheit deſto mehr. Lebenslänglich blieb dem Dichter dieſe Rüſtigkeit, die Vorliebe für Bewegung und Leibesübung in freier Luft, welche neben dem, daß ſie ſein Leben verlängerte, auch aus ſeinen Dichtungen, den Oden insbeſondre, wie ein friſcher kräftigender Hauch hervorweht.

Nicht nur in ihm, auch in einzelnen ſeiner Geſchwiſter, ſcheint ſich ein eigenthümlicher Naturſinn entwickelt zu haben. Einer ſeiner Brüder, Johann Chriſtian, den er beſonders lieb hatte, und deſſen früher Tod der tiefſte und unvergeßlichſte Schmerz ſeiner Knabenjahre war[1], ging nicht lange vorher bei ſtarkem Gewitter und Regen auf den Platz vor dem Hauſe hinaus, blieb mit der Mütze in der Hand ſtehen, und auf des Vaters Frage, was er da mache, gab er zur Antwort: ich verehre den großen Gott[2]. Einen andern der Brüder fand ſpäter in Quedlinburg einmal Klopſtocks Freund, der Hofprediger Cramer, hoch oben im Kirſchbaum mit einem Buche ſitzen: er lerne den 139. Pſalm, ſagte er.

Doch der Friedeburger Pacht ging zu Ende, ohne daß Vater Klopſtock dabei gute Geſchäfte gemacht hatte. Ein koſtſpieliger Proceß folgte ihm nach, und wenn wir fortan die Familie ſtets in höchſt beſchränkten Vermögensumſtänden ſehen, ſo ſcheint die mißlungene Pachtunternehmung die Hauptſchuld daran zu tragen. Noch ehe der Vater ſelbſt abkommen konnte, ſchickte er Frau und Kinder zu ſeiner Mutter nach Quedlinburg voraus, wo er von da an auf's Neue ſeinen Wohnſitz nahm.

---

[1] Geboren am 6. Nov. 1728, geſt. am 3. Oct. 1733 in Friedeburg. S. das Hamb. Schriftſtellerlex. a. a. O.

[2] S. Klopſtocks Anmerkung zu der Ode: Der Abſchied. Werke, Leipzig 1854, VI. Bd., S. 412.

Dem etwa dreizehnjährigen[1] Dichterknaben fiel dieſe Veränderung äußerſt ſchwer. Nach dem freien Land- und Naturleben wollte ihm der ſtädtiſche Schulzwang keineswegs behagen. Lebenslänglich hat er auf die Jahre in Friedeburg als auf ſein goldenes Alter zurückgeblickt. Er beſuchte nun das Quedlinburgiſche Gymnaſium, ohne daß dieſes im Stande geweſen wäre, einen lebhafteren Studirtrieb in ihm zu erwecken. Er ſchlenderte ſo fort, und auch das ſpornte ihn nicht, daß hier andere Knaben ihn übertrafen, während er unter ſeinen Landjunkern in Friedeburg ohne Mühe der Erſte geweſen war. Da gelang es einem Verwandten in Sachſen (Langenſalza, der Wohnort ſeiner mütterlichen Verwandten, war ſächſiſch), für den Knaben eine Freiſtelle in der Schulpforte zu erhalten. Das wirkte. Eine Aufnahmsprüfung ſtand bevor, von deren Ergebniß, wie ihm der Vater begreiflich machte, die höhere oder niedrigere Klaſſe abhing, in welche der Eintretende geſetzt wurde. Da nahm ſich der Funfzehnjährige endlich zuſammen. Er fiel über ſein Latein und Griechiſch her, und noch ſpät erinnerte er ſich, wie er im Sommer 1739 oft unter dem glühendheißen Dache des Hauſes umhergewandelt war, um im Schweiße ſeines Angeſichts zu lernen.

Im November des Jahres reiſte der Vater mit ihm nach dem neuen Orte ſeiner Beſtimmung ab. Pforte, unweit Naumburg an der Saale gelegen, war urſprünglich ein Ciſterzienſerkloſter und hieß Porta Mariae, oder auch Himmelspforte. Die Kirche mit dem Grundſtock des Kloſtergebäudes ſtammt aus dem dreizehnten Jahrhundert. Als mit Herzog Georgs des Bärtigen Tode im Jahr 1539 auch in dem damals herzoglichen Sachſen dem Katholicismus die letzte Stunde geſchlagen hatte, verließ der Abt Peter das Kloſter, das nun Herzog Heinrich reformirte. Unter Moritz wurden ſodann von den eingezogenen Kloſtergütern des Landes unter Anderem drei Landesſchulen, zu Meißen, Merſeburg (ſpäter Grimma) und Pforta, von jetzt an schola Portensis, Schulpforte, genannt, gegründet, in welchen Knaben, zum dritten Theil aus dem Adel, ſechs Jahre lang in Sprachen, Zucht und Tugend unterwieſen werden ſollten. Sie wohnten klöſterlich zuſammen, hatten außer Koſt und Unterricht auch noch etwas an Kleidern und Büchern frei: kurz, es war eine ähnliche Einrichtung wie in den Würtembergiſchen Kloſterſchulen, nur daß die Beſchränkung auf künftige Theologen wegfiel. Unter dieſen drei ſogenannten Fürſtenſchulen war Pforte gleich Anfangs die größte (mit 100, ſpäter 150 Zöglingen), und wurde bald die berühmteſte[1]. Der Beitrag dieſer ſächſiſchen Lehranſtalten zur deutſchen Geiſtesbildung fällt bedeutend ins Gewicht: faſt gleichzeitig wurden auf der Fürſtenſchule zu Meißen Leſſing (ſeit 1741), zu Pforte Klopſtock erzogen.

---

[1] Nach dieſer Altersangabe Cramers, Er und über ihn, I., S. 28, ſiele die Rückkehr der Familie nach Quedlinburg in das Jahr 1737. Derſelbe ſpricht ebendaſ. von 2 Jahren, die Klopſtock in Friedeburg zugebracht. Wenn dagegen nach dem Hamb. Schriftſt.-Lex. a. a. O. der Bruder Joh. Chriſtian am 3. Oct. 1738 in Friedeburg geſtorben iſt, ſo kämen etwa vier Jahre heraus.

Unſern Ankömmling prüfte der Rector Freitag durch ein Exercitium, das er ihm vorlegte. Drei Stunden habe er zur Ausarbeitung Zeit, und ſei er fertig, ſolle er nur klingeln. Er klingelte noch vor Ablauf der Friſt. Auf dem Kreuzgang, wohin ihn der Rector, während er ſeine Arbeit durchſah, entließ, verſammelten ſich die Schüler um den Neuling, und ein älterer wollte ihn mit ſeinem Namen ſchrauben. Aber: Ja! Klopſtock heiße ich, antwortete er mit einer Feſtigkeit in Ton und Blick, die dem Necken auf einmal ein Ende machte. Auch bezeigte ſich der Rector, der ihn ſofort wieder rufen ließ, mit ſeiner Arbeit höchlich zufrieden, und er ward unter die erſten der dritten Klaſſe geſetzt. Es war der 6. November 1739. Ein Jahrhundert ſpäter hat die Schulpforte dieſen Tag als ein Feſt begangen.

Unter den damaligen Lehrern war der Rector Freitag ein für ſeine Zeit tüchtiger Philolog; der Inſpector, Paſtor am Ende, ein milder, freundlicher Mann; außer ihnen wirkten noch die Lehrer Peucer, Henſchel, Geisler, Haymann und Hübſch an der

---

[1] S. außer dem alten Chronicon Portense von Bertuch Schmidt u. Krafft, Die Landesſchule Pforta.

Anſtalt; mit beſonderer Neigung aber ſchloß ſich der junge Klopſtock an den Conrector Stübel an, deſſen Andenken er noch im Greiſenalter in eigenthümlicher Weiſe gefeiert hat[1]). Stübel ging, wie jeder Erzieher ſollte, und doch ſo wenige zu thun Luſt oder Fähigkeit beſitzen, auf die Eigenthümlichkeit ſeiner Zöglinge ein, und behandelte darnach jeden beſonders. Während er dem einen die Leerheit ſeiner Einbildung auf Verſtand und Witz zum Bewußtſein brachte, trug er kein Bedenken, einem andern zu ſagen, er habe Gaben, von denen er ſelbſt noch nichts wiſſe. Die trägen Köpfe ſpornte er zum Nachdenken, die Lebhaften warnte er, das Gedächtniß nicht zu vernachläſſigen, bei allen aber drang er auf gute Sitten. Munter und aufgeräumt, wie er ſelbſt war, wußte er den Schülern auch das Schwere leicht zu machen, ermunterte ſie durch Lob und milderte auch den Verweis durch väterliche Zärtlichkeit. Strafen wandte er ſelten, in ſeiner letzten Lebenszeit gar nicht mehr an. Wie wohl gerade einer poetiſchen Natur ein ſolcher Lehrer thun mußte, läßt ſich denken, und ebenſo, daß der Tod dieſes Mannes, der nach einjährigem Kränkeln gerade während Klopſtocks Lehrzeit erfolgte, ein tiefer Schmerz für ihn war[2]).

Der Unterricht in der Schulpforte war, nach der Art dieſer mit ihrer Stiftung und Einrichtung noch aus der Zeit des neu erwachten Humanismus ſtammenden Inſtitute, vorzüglich auf die alten Sprachen gerichtet. Der feſte Grund, den Klopſtock hier in dieſen legte, die vertraute Bekanntſchaft mit ihren Formen, die er ſich erwarb, der Geiſt des claſſiſchen Alterthums, den er einſog, kamen ihm hernach bei ſeinem Bemühen um Neubelebung der deutſchen Poeſie ſehr zu Statten. Während ſie insbeſondere die Form ſeines Dichtens beſtimmten, waren die Lehrſtunden, in denen die Evangelien ſynoptiſch geleſen, auch altteſtamentliche

---

[1]) Im Jahr 1800, als er dem damaligen Rector der Schulpforte die Prachtausgabe des Meſſias für die Schulbibliothek überſandte, verordnete er zugleich, daß von einem der Zöglinge „irgend etwas, das der Frühling zuerſt gegeben hat, junge Zweige, Blüthenknoſpen oder Blumen, mit leiſer Nennung ſeines Namens“ auf Stübels Grab geſtreut werden ſollten. Klopſtock an Heimbach, Werke, X., S. 468.

[2]) Klopſtock an Heimbach, a. a. O.

Stücke erklärt wurden, für die Wahl des Stoffes zu ſeinem epiſchen Gedichte von Bedeutung.

Neben den Uebungen im Schreiben der Proſa der alten Sprachen nahmen auf der Schulpforte nach altem Herkommen auch die poetiſchen eine wichtige Stelle ein. Es wurden lateiniſche und griechiſche Verſe und Gedichte in allen Arten und Formen gemacht. Aber auch die deutſche Dichtung erfreute ſich einer kaum minder eifrigen Pflege. Waren es doch die Jahre, da Haller und Hagedorn in ihrer ſchönſten Blüthe ſtanden, und der eben ausgebrochene Streit zwiſchen Gottſched und den Zürichern die Fragen über das Weſen und die Aufgabe der Dichtkunſt zum Gegenſtande des Tagesgeſprächs in Deutſchland machte.

Wir haben ein Büchlein von einem Mitſchüler Klopſtocks, Janozki, das uns gewiſſermaßen eine poetiſche Statiſtik der damaligen Pforte gibt1). Fabeldichter gab es hienach, ſo ſehr Fabeln damals in der Mode waren, nur Einen in der Anſtalt, mit Namen Böhme; deſto fleißiger wurde das Schäfergedicht angebaut. Neben einem doriſchen und einem lateiniſchen Bukoliker wird als deutſcher ein gewiſſer Wüſtemann, als derjenige aber, der in allen drei Sprachen wohlgelungene Idyllen liefere, Klopſtock genannt. Er kenne die Natur dieſer Dichtungsart, urtheilte Janozki, und ſchildere ſeine Schäfer und Schäferinnen nach ihrer glückſeligen Ruhe und Zufriedenheit anmuthig ab. In der Beſchreibung ihrer unſchuldigen Liebe ſei er am vortrefflichſten; die Ausführung gerathe ihm bisweilen zu umſtändlich. Auch Ode und Lied, und zwar das anakreontiſche wie das geiſtliche, wurde gepflegt. Unter den Odendichtern wird uns abermals jener Wüſtemann neben Klopſtock genannt: jenem eine finſtere ungeordnete Einbildungskraft, dieſem natürliche Zärtlichkeit der Gedanken, glücklicher Reichthum an neuen Bildern und vollſtändige Ausführung zugeſchrieben,

---

1) Kritiſche Briefe, an vertraute Freunde geſchrieben, und den Liebhabern der gelehrten Geſchichte zu Gefallen herausgegeben von Joh. Dan. Janozki. Dresden, 1745. Die Zueignung iſt vom 28. Dec. 1743. Janozki wurde ſpäter Secretär bei dem Krongroßreferendarius in Krakau. Als im J. 1747 Bodmer an Hagedorn die erſte Nachricht über die ihm handſchriftlich mitgetheilten Anfänge der Meſſiade gab, ſchrieb Hagedorn zurück: „Dieſen Dichter kenne ich einigermaßen aus den kritiſchen Briefen des lateiniſchen Janozki". Friedrichs von Hagedorn poetiſche Werke, Hamburg 1800, V., S. 96.

insbeſondere auch ſeine Bußlieder um ihrer rührenden Herzlichkeit willen gerühmt. Ueberhaupt zeigen nach Janozki's Urtheil die Gedichte des jungen Klopſtock eine ſtille und geſetzte Majeſtät; hitzige und außerordentliche Leidenſchaften erregen ſie nicht, nehmen aber das Gemüth mit einer ſüßen Regung ein.

Auch übrigens ſehen wir aus dieſen Briefen, die im Jahr vor Klopſtocks Austritt aus der Anſtalt, alſo noch ehe er ſich der Welt bekannt gemacht hatte, gedruckt, und wie es ſcheint bereits zwei Jahre vorher geſchrieben ſind, daß ihrem Verfaſſer der junge Klopſtock als ein bedeutender Menſch erſchienen ſein muß. Neben ſeinem poetiſchen Triebe glaubte er in ihm auch eine wahre Neigung zur Weltweisheit zu entdecken. Seine Frömmigkeit fand er ächt und ungeheuchelt. „In ſeinen Sitten, ſagt er, iſt Einfalt und Unſchuld. In den Unterredungen Freundlichkeit und Vorſichtigkeit. Im Umgang eine mit Hoheit begleitete Vertraulichkeit. Aufrichtige Freunde liebet er treu; den Neidern begegnet er mit Großmuth. Er lebet gern in der Einſamkeit. An den Orten, wo er die Werke und Wunder Gottes in der Natur betrachten kann, iſt er am liebſten. Gewöhnliche Luſtbarkeiten ſieht er ganz gleichgültig an. Er bleibet allezeit gelaſſen und vergnügt.“ Wie ſelbſtſtändig Klopſtock ſchon damals urtheilte, beweiſt folgender Zug. Die Sprachen, ſagt Janozki, liebe er zwar, halte ſie aber für keinen Theil der Gelehrſamkeit. Gewiß eine arge Ketzerei in der Schulpforte; aber ſchon ganz derſelbe Klopſtock, der dreißig Jahre ſpäter die Scholiaſten- d. h. Philologenzunft aus ſeiner Gelehrtenrepublik verbannte.

Ueberhaupt iſt das merkwürdig an dieſen Zeugniſſen aus Klopſtocks erſter Jünglingszeit, daß in ihnen ſowohl der Menſch als der Dichter Klopſtock ſchon ganz mit allen Hauptzügen des ſpätern Mannes erſcheint. Das Eine etwa abgerechnet, daß, wenn der Berichterſtatter recht geſehen hat (denn Klopſtock'ſche Poeſien aus dieſer Zeit ſind uns keine mehr übrig) das Weiche und Anmuthige in ſeinen Dichtungen das Erhabene und Große damals noch mehr als ſpäter überwogen haben muß.

Einzelnes iſt uns aus den ſechs Jahren, die Klopſtock in der Schulpforte zubrachte, wenig, doch immerhin ein paar bezeichnende Anekdoten, aufbehalten. Einer Charfreitagsrede in Alexandrinern wird gedacht, die ihm der Mathematicus, der ſeltſamer

Weiſe zugleich die Vorleſungen über Poeſie hielt, nicht gelten laſſen wollte, weil kein Menſch ſie verſtehen könne; wogegen der Rector ſie mit Aenderung nur eines einzigen Wortes paſſiren ließ. Auch dem Rector übrigens trat der junge Klopſtock mit ſtarkem Selbſtbewußtſein gegenüber. Eine Rede, die jener ihm aufgegeben, bekannte er in öffentlicher Schule, deßwegen nicht gemacht zu haben, weil das Thema ihm nicht gefallen habe. Daſſelbe ſtolze Selbſt- und Rechtsgefühl zeigte er im Verhältniß zu ſeinen Kameraden. Als er Schüler der zweiten Klaſſe war, machten die Schüler der erſten jenen das Recht ſtreitig, im Schulgarten ſpazieren zu gehen. Da hielt Klopſtock an ſeine Leute Reden im Geſchmack des Livius, und der Streit wurde ſo blutig, daß man den Hitzigſten mit der Ausſchließung drohte. Bei der Gelegenheit zeigte ſich nun auch, woher bei dem jungen Klopſtock dieſer Charakterzug ſtammte. Er machte ſeinem Vater Mittheilung von der Gefahr, und dieſer ſchrieb zurück, die Geſchichte komme ihm zwar eben jetzt ziemlich ungelegen, doch ſei ihm lieb, daß der Sohn ſich ſo brav gehalten, und wenns nicht anders ſei, möge dieſer nur immer heimkommen. Indeß wurde der Handel noch beigelegt [1].

Doch nicht blos die allgemeinen Grundzüge des Charakters und der dichteriſchen Fähigkeiten traten ſchon bei dem Schüler Klopſtock hervor, ſondern auch den beſtimmten Gedanken der großen poetiſchen That, durch welche er der Erneuerer der deutſchen Dichtung wurde, hat er bereits auf der Schule gefaßt. „Die Erinnerung, in der Pforte geweſen zu ſein", ſchrieb der Sechsundſiebzigjährige an deren damaligen Rector, „macht mir auch deßwegen nicht ſelten Vergnügen, weil ich dort den Plan zu dem Meſſias beinahe ganz vollendet habe [2]".

Wie dies möglich geweſen, welche Umſtände in der literariſchen Geſchichte der Zeit in ihrem Zuſammenwirken mit einer Naturanlage, wie die Klopſtocks war, ein ſolches Ergebniß herbeiführen konnten, daß muß der Gegenſtand einer beſondern Betrachtung werden.

---

1) S. Cramer, Er und über ihn, I., S. 87 ff.

2) An den Rector Heimbach, vom 20. März 1800. Klopſtocks Werke, X., S. 467.

2. Deutſche Literaturzuſtände vor Klopſtock's Auftreten.

Eine Vergleichung der deutſchen Literatur mit denen der umwohnenden Völker, im erſten Drittel des vorigen Jahrhunderts angeſtellt, führte zu einem für die erſtere äußerſt demüthigenden Ergebniß. Das ſagten kundige deutſche Schriftſteller ſich ſelbſt; das rief man uns vom Auslande höhniſch zu. „So weit es unſere Nation“, ſchrieb Gottſched im Jahr 1732[1]), „in Vertilgung der alten Barbarei und in Abſchaffung des vormaligen ſcythiſchen und gothiſchen Geſchmacks in allerlei Dingen gebracht hat, ſo wenig kann ſie ſich rühmen, daß ſie es darinnen ihren ſüdlichen und weſtlichen Nachbarn allbereit gleichgethan hätte. Und dieſes iſt kein Wunder. Es gehört mehr als ein Jahrhundert dazu, wenn ein ganzes Volk aus ſeiner natürlichen Rauhigkeit und Barbarei geriſſen werden ſoll. Frankreich iſt ſpäter als Italien zu demjenigen Grade der Vollkommenheit gelanget, den wir bisher dieſem Volke haben zugeſtehen müſſen. Wir Deutſchen aber haben uns noch um hundert Jahre ſpäter beſonnen“ (ſeit Opitz), „und Opitz iſt noch nicht hundert Jahre todt. Es fehlt noch immer viel daran, daß wir uns andern benachbarten Völkern an die Seite ſetzen könnten.“

Bekannt iſt, wie in England Swift die Deutſchen die dümmſte Nation genannt, und in Frankreich der Jeſuit Bouhours es für unmöglich erklärt hatte, daß ein Deutſcher ein ſchöner Geiſt ſein könne[2]). Im Jahr 1740 aber gab ein in Deutſchland ſelbſt lebender Franzoſe, Mauvillon [1]), franzöſiſch-deutſche Briefe heraus, in deren einem er die Frage unterſucht, wie es komme, daß die Deutſchen keine guten Poeten haben? Sie ſchieben es auf die Armuth und Rauhigkeit ihrer Sprache; aber das ſeien Ausflüchte. Es komme einfach daher, daß ſie keinen Geiſt haben. Aber weßhalb denn nicht? Sollte vielleicht ihr Biertrinken . . . ? Nichts da! meint der Franzoſe; es gibt Deutſche, die Champagner trinken, und doch nicht mehr Geiſt haben, als die übrigen. Sondern daher komme es, daß man in Deutſchland auf Geiſt nichts halte, ſich an ganz andern Dingen als am Geiſt ergetze. Und hier macht er eine für jene Zeit freilich nur allzu begründete Bemerkung. Kein Großer in Deutſchland nehme ſich der Wiſſenſchaften an, ja einzelne unter denſelben (er zielt auf Friedrich Wilhelm I. von Preußen) tragen ihre Verachtung derſelben öffentlich zur Schau. Das rohe Hofnarren- und Prügelweſen an ſo manchen deutſchen Höfen könne nicht dazu beitragen, Geiſt und Geſchmack unter der Nation zu verbreiten. So bleiben die deutſchen Gelehrten Pedanten, die Poeten geben ſich mit Gelegenheitsgedichten und Chronoſtichen ab, und ſelbſt die Werke der berühmteſten unter denſelben wimmeln von platten und geiſtloſen Stellen. „Zeiget mir“, ruft der Franzoſe aus, „zeiget mir auf eurem Parnaß einen ſchöpferiſchen Geiſt, d. h. nennet mir einen deutſchen Dichter, der aus eigenen Mitteln ein Werk von einigem Ruf hervorgebracht hat! ich will euch darauf herausgefordert haben“ [2]).

---

[1]) Gottſched's Beiträge zur critiſchen Hiſtorie der deutſchen Sprache, Poeſie und Beredſamkeit, I. Stück, Vorrede.

[2]) In ſeinen Entretiens d'Ariste et d'Eugène, 1671. Si un Allemand peut être un bel esprit?

Dieſer Handſchuh war damals nicht wohl aufzuheben. Schweizeriſche Kritiker, wie wenn ſie nicht auch Deutſche wären, ſtellten ſich ſchadenfroh auf die Seite des Franzoſen und gloſſirten beifällig ſeinen Hohn1). In Leipzig gründete der Magiſter Schwabe im Jahre 1741 die Zeitſchrift: „Beluſtigungen des Verſtandes und Witzes“, um den Läſterer thatſächlich zu widerlegen: aber der Verſtand zeigte ſich ſo ſchwach und der Witz ſo wenig luſtig, daß der Gegner aus dieſen Proben Beweiſe für ſeine Behauptung hätte nehmen können. Selbſt Gottſched, der ſonſt der deutſchen Literatur jener Jahre noch am meiſten zutraute, geſtand doch, daß die Anzahl ſchöner Schriften in unſrer Mutterſprache bis jetzt ſehr gering ſei. Die Meiſterſtücke unſrer Poeten, ſagte er, erſtrecken ſich nur erſt auf die kleineren Gattungen von Gedichten, und auch in dieſen ſeien die regelmäßigen und untadeligen noch äußerſt ſelten2). Dergleichen poetiſche Kleinigkeiten aber, meint er, wie Lieder, Lehr- und Sinngedichte (und ſelbſt die zwei bedeutendſten Dichter der Zeit, Hagedorn und Haller, kamen darüber nicht hinaus) bringen einer Nation nicht viel Ehre. „Es muß was Großes ſein, womit man ſich gegen andre Völker breit machen und ihren Dichtern Trotz bieten will“3).

---

[1]) Es war dieß Eleazar Mauvillon, damals am Carolinum in Braunſchweig angeſtellt, der Vater von Jacob Mauvillon, der zu Anfang der ſiebziger Jahre durch die mit Unzer herausgegebene Schrift über den Werth einiger deutſchen Dichter, ſpäter durch ſein Verhältniß zu Mirabeau, ſich bekannt machte. Die Schrift des älteren Mauvillon hieß: Lettres françoises et germaniques, ou Réflexions militaires, litteraires et critiques sur les François et les Allemands. Londres 1740.

[2]) Nommez-moi un esprit créateur sur votre Parnasse, c'est à dire, nommez-moi un poète Allemand, qui ait tiré de son propre fond un ouvrage de quelque réputation; je vous en défie. Lettre X, p. 362.

Dazu nun aber es zu bringen, der deutſchen Nation aus ihrer literariſchen Erniedrigung emporzuhelfen, ſie auf gleiche Stufe mit den Nachbarvölkern zu heben, darum entbrannte in der nächſten Zeit ein ebenſo lebhafter als in ſeinen Folgen erſprießlicher Wetteifer.

Zwei Wege gab es: Rath und That. Der kürzere wäre der letztere geweſen; aber zur That gehört der Mann. Und der war noch nicht auf dem Platze. So trat einſtweilen an die Stelle der Production die Kritik, an die Stelle der Praxis der Kampf der Theorie. Kundige Leſer wiſſen, daß hier von dem Streite zwiſchen Gottſched und den Schweizern die Rede iſt, der im Anfang der vierziger Jahre ausbrach, zunächſt Klopſtock

---

1) Des Herrn von Mauvillon Briefe von der Sprache und Poeſie der Deutſchen. Aus dem Franzöſiſchen überſetzt und mit Zeugniſſen und Anmerkungen vermehret, worinnen deſſelben Urtheile durch das eigne Geſtändniß der berühmteſten deutſchen Kunſtrichter bekräftigt werden. Sammlung der Zürcheriſchen Streitſchriften zur Verbeſſerung des deutſchen Geſchmacks, Zürich 1741—44, V. Stück.

2) Gottſched's Beiträge zur crit. Hiſtorie der deutſchen Sprache ꝛc. a. a. O.

3) Gottſched's Verſuch einer critiſchen Dichtkunſt, vierte Aufl. Leipzig 1751, S. 91 f.

bilden und die Gemüther auf ihn vorbereiten half, dann aber durch das Erſcheinen ſeines Meſſias erſt den rechten Mittelpunkt und neuen Schwung erhielt.

Gottſched und die beiden Züricher Gelehrten, Bodmer und Breitinger, waren längere Zeit Hand in Hand gegangen. Von den kritiſchen Bemerkungen über neuere Dichter, welche die letzteren ihrer Wochenſchrift: „Diskurſe der Maler“, ſeit 1721 hie und da einſtreuten, bekannte Gottſched, manche Anregung empfangen zu haben. Und hinwiederum, als dieſer im Jahr 1729 ſeine „Critiſche Dichtkunſt“ herausgab, machte das encyclopädiſch Umfaſſende dieſer Arbeit, deren Brauchbarkeit bald durch wiederholte Auflagen ſich beurkundete[1], auf die Schweizer ſolchen Eindruck, daß ſie für gut fanden, der Gottſched'ſchen Dichtkunſt ein Werk unter gleichem Titel zur Seite zu ſtellen[2]. Der Zuſammenſtoß mit Gottſched war hier noch mehr vermieden als geſucht; aber von jetzt an gab ein Wort das andere, und der Kampf brach in einer Reihe von Zeitſchriftartikeln und eigenen Streitſchriften zwiſchen den Führern und ihren beiderſeitigen Anhängern los[3].

Wenn man weiß, mit welcher Erbitterung dieſer Streit geführt worden iſt, wie er das ganze literariſche Deutſchland jener Zeit in zwei feindliche Heerlager geſpalten hat, ſo ſtellt man ſich wohl vor, daß die Streitenden in den Grundanſchauungen uneins geweſen, von ganz entgegengeſetzten Standpunkten ausgegangen ſeien. Bei näherem Zuſehen verwundert man ſich dann, Alles anders zu finden, die Gegner in weſentlichen Vorausſetzungen einig zu ſehen, die Streitpunkte oft mühſam hervorſuchen und feſtſtellen zu müſſen. Um ſo mehr jedoch gibt uns eine kurze Darſtellung des Streites ein Bild der trüben und verworrenen Zuſtände, aus denen Klopſtock und weiterhin Leſſing die deutſche Literatur herauszuarbeiten hatten.

---

[1] S. die vorige Anmerkung.

[2] Joh. Jac. Breitinger's critiſche Dichtkunſt. Mit einer Vorrede eingeführt von J. J. Bodmer. Zürich 1740. 2 Thle.

[3] Man vergleiche über dieſen Streit, außer den im Verlauf anzuführenden Quellenſchriften, die Nachträge zu Sulzers allg. Theorie der ſchönen Künſte, VIII. Bd. 1. Stück: (Manſo) Ueberſicht der Geſch. der deutſchen Poeſie ſeit Bodmers u. Breitingers krit. Bemühungen, Gervinus, Geſch. der deutſchen Dichtung, IV., S. 41—67. Danzel, Gottſched u. ſeine Zeit, S. 185 ff.

Dem Leipziger Profeſſor Gottſched war ſein Handbuch der Dichtkunſt, wie ein ähnliches für die Redekunſt, aus academiſchen Vorträgen erwachſen. Er ſtellte mit ſeinen Zuhörern poetiſche wie rhetoriſche Uebungen an, und ſo wollte er nun auch in jenem Werke „Anfänger in den Stand ſetzen, Gedichte von allen üblichen Arten untadelig zu verfertigen, und Liebhaber, dieſelben richtig zu beurtheilen“[1]). Daher lieſt ſich ſein Buch ſtellenweiſe wie ein Kochbuch. Er gibt z. B. Anleitung, eine gute Fabel zu machen: dazu wähle man ſich zuerſt einen lehrreichen moraliſchen Satz, ſuche dann eine Handlung, darin dieſer Satz ſich zeigt u. ſ. f.[2]). Dabei war jedoch Gottſched frei von dem Wahn, durch bloße Regeln einen Dichter bilden zu können. „Ein Poet“, ſagt er vielmehr, „müſſe eine ſtarke Einbildungskraft, viel Scharfſichtigkeit und einen großen Witz ſchon von Natur beſitzen, wenn er ſeinen Namen mit Recht führen wolle“; ja er ſpricht es geradezu aus, daß „die großen Dichter nicht gemacht, ſondern geboren werden“[3]). Wenn dann andrerſeits die Schweizer Gelehrten nicht minder ernſtlich auf die Nothwendigkeit der Regeln neben der natürlichen Begabung dringen, ſo ergibt ſich in dieſem Stücke höchſtens ſo viel Unterſchied, daß der Nachdruck bei Gottſched mehr auf das Lernbare, bei den Schweizern auf das Angeborne, dort mehr auf die Seite des Verſtandes, hier der Einbildungskraft gelegt wird.

Aber die Schriften der Schweizer waren nicht aus akademiſchen Lehrſtunden, ſondern aus den Beſprechungen eines in Zürich zuſammengetretenen Klubbs von Liebhabern hervorgegangen, der nicht auf Unterweiſung von Schülern, ſondern auf eigene Verſtändigung der Theilnehmer angelegt war. Schon im Jahre 1727 ſprachen ſie als ihre Abſicht aus, „den wahren Quellen ſowohl des Ergetzens, das uns gute Schriften mittheilen, als der Kaltſinnigkeit, worin uns ſchlimme Werke ſtehen laſſen, nachzuſpüren“[4]). Und von Breitinger's Critiſcher Dichtkunſt rühmte

---

1) Crit. Dichtkunſt, Vorrede, S. XX der 4. Aufl.

2) Ebendaſ. S. 161 ff.

3) Das Neueſte aus der anmuthigen Gelehrſamkeit, 1753, S. 58.

4) In einer Abhandlung von dem Gebrauche der Einbildungskraft zur Verbeſſerung des Geſchmacks. Vgl. die Sammlung der Zürcheriſchen Streitſchriften, 2. Stück, S. 149, der neuen Ausg. von 1753.

dann Bodmer in der Vorrede nicht mit Unrecht, „der Verfaſſer habe ſich in die urſprünglichen und innerſten Gründe des Schönen und Angenehmen ſo tief hineingewaget, und ihren Urſprung in der Natur des Menſchen ſo ſcharfſinnig entdecket und auseinandergeleſen“, als kein Früherer. Wir ſehen: die beiden Züricher ſtellten ſich, von der Gottſched'ſchen Routine unbefriedigt, auf den Standpunkt der wiſſenſchaftlichen Theorie.

Dabei gelangten ſie nun aber keineswegs ſchon von vorneherein auf abweichende Ergebniſſe. Auch ihnen wie dem ſächſiſchen Kunſtrichter war die Aufgabe der Dichtkunſt Nachahmung der Natur, was ſie durch eine Vergleichung zwiſchen Poeſie und Malerei des Breiteren ausführten; auch ihnen wie jenem ihr Zweck ein lehrhafter, moraliſcher. Nach Gottſched wollte Homer durch die Ilias lehren, daß Uneinigkeit kein gut thue; durch die Odyſſee, daß „die Abweſenheit eines Herrn aus ſeinem Hauſe oder Reiche ſehr ſchädlich ſei“; Virgil aber hatte bei ſeiner Aeneis den Zweck, den Auguſtus von ſeiner anfänglichen Grauſamkeit zurückzubringen[1]. Aber auch nach Breitinger iſt die letzte Abſicht des poetiſchen Ergetzens die Erbauung; die Dichtkunſt ſoll die Wahrheiten, die in ihrer reinen philoſophiſchen Form nur von Wenigen gefaßt werden, allgemein verſtändlich machen; woraus dann ganz folgerichtig das durchaus Irrige abgeleitet wird, daß auf diejenigen Geiſter, welche die darin verhüllten Wahrheiten ohne Hülle anzuſchauen vermögen, die Dichtkunſt keine Wirkung mehr thun könne[2].

Freilich iſt es bei Gottſched poſſierlich zu leſen, wie er ſich den Urſprung der Poeſie vorſtellt. „Wenn ein munterer Kopf von gutem Naturell ſich bei der Mahlzeit oder durch einen ſtarken Trunk das Geblüt erhitzet und die Lebensgeiſter rege gemacht hatte, ſo hub er etwa an zu ſingen“[3]. Aber auch die Züricher fanden die Vorſtellung jenes Engländers ſehr einleuchtend, daß die angebliche Armuth Homers, die ihn zum fahrenden Bänkelſängerleben nöthigte, für ſeine Poeſie ein großes Glück geweſen

---

1) Gottſched's Crit. Dichtkunſt, S. 160, 474.
2) Breitinger's Crit. Dichtkunſt, I., S. 104, 124.
3) A. a. O. S. 82.

ſei. „Wenn ein Menſch Kälte und Müdigkeit ausgeſtanden hat, und nachher wieder erquicket wird, ſtellet ſich die Freude mit Macht bei ihm ein, ſein Herz wird weiter, ſeine Lebensgeiſter fließen ſtrenger, und wenn ein poetiſcher Geiſt bei ihm iſt, wird ſolcher gewißlich losbrechen“ [1].

Auch darin ſtimmen beide Theile überein, was auf Klopſtock nicht ohne Wirkung bleiben konnte, daß ſie das Epos an die Spitze ſämmtlicher Dichtungsarten ſtellten. „Die epiſche Fabel“, ſagt Gottſched, „iſt das Vortrefflichſte, was die ganze Poeſie zu Stande bringen kann, wenn ſie nur auf die gehörige Art eingerichtet wird; das Heldengedicht das rechte Hauptwerk und Meiſterſtück der ganzen Poeſie“ [2]. Und faſt mit denſelben Worten nennt Breitinger daſſelbe gleichſam den Inbegriff aller übrigen Gattungen, das vollkommenſte Hauptwerk der Poeſie [3]. Das Heldengedicht definirt Gottſched als „die poetiſche Nachahmung einer berühmten Handlung, die ſo wichtig iſt, daß ſie ein ganzes Volk, ja wo möglich mehr als dieſes, angeht, in einer wohlklingenden poetiſchen Schreibart, darin der Verfaſſer theils ſelbſt erzählet, theils aber ſeine Helden redend einführt, in der Abſicht, dem Leſer eine wichtige Wahrheit auf eine angenehme und lehrreiche Art einzuprägen“ [4].

Es war nichts in dieſer Definition, was die Schweizer hätten verwerfen müſſen; aber ſie mußten in derſelben etwas vermiſſen. Als Klopſtock ſpäter den Gegenſtand ſeines epiſchen Gedichts gegen Angriffe zu vertheidigen hatte, berief er ſich neben der Größe und Wichtigkeit der Handlung in demſelben darauf, daß man keine werde zu nennen wiſſen, „die das Herz ſo ſtark und von ſo vielen Seiten bewege, als die, welche er gewählt habe“ [5]. Und Breitinger betrachtete es als die Aufgabe der Poeſie überhaupt, „daß ſie die Augbraunen aufſträuſſet, das Gemüthe einnimmt, hohe Sachen vorträgt, in Erſtaunung verſetzet“ [1]).

---

[1] Von dem wichtigen Antheil, den das Glück beitragen muß, einen epiſchen Poeten zu formiren. Nach den Grundſätzen der Inquiry into the life and the writings of Homer. Sammlung der Zürcheriſchen Streitſchriften u. ſ. f. von 1741—44, VII. Stück, S. 22.

[2] Cr. Dichtkunſt, S. 165, 469.

[3] Cr. Dichtkunſt, I., S. 91.

[4] A. a. O. S. 485 f.

[5] S. den Brief Klopſtocks bei Cramer, Individualitäten II., S. 17,

Eben von dieſer Frage aus, die ſie ſich ſtellten: Was iſt der Grund des Eindrucks, den die Poeſie auf unſer Gemüth macht? und wie kommt es, daß uns eine Dichtung mehr als die andere ergreift? von dieſer Frage aus gelangten die Schweizer auf einen Standpunkt, von welchem aus ſie Dichtungen prieſen, die für Gottſched ein Gräuel waren, und ſolche geringſchätzten, die dieſer als Muſter aufſtellte. Der Grund unſres Ergetzens an poetiſchen Darſtellungen, ſagten ſie zwar noch ganz in Einſtimmung mit Gottſched, iſt unſre Freude an einer guten Nachahmung der Natur. Wenn ſchon die Anſchauung der Naturgegenſtände ſelbſt uns Freude macht, ſo verdoppelt ſich dieſe Freude einer gelungenen Nachahmnng gegenüber, weil ſie uns zugleich die Kraft des menſchlichen Geiſtes zum Bewußtſein bringt. Aber nicht alles Natürliche, mithin auch nicht die Nachahmung eines jeden, rührt uns, da wir für das Meiſte durch die Gewohnheit abgeſtumpft ſind. Um uns zu rühren, muß ein natürlicher oder nachgeahmter Gegenſtand neu ſein. Neu iſt, was uns nicht durch täglichen Gebrauch und Umgang bekannt und gewöhnlich iſt, mithin Alles, was ſelten gefunden wird, was nach Zeit, Ort und Verſtändniß uns entrückt iſt, mit unſern Begriffen, Sitten und Gewohnheiten nicht übereinſtimmt. Das Neue hat Grade, je nachdem es ſich von unſern Gewohnheiten, Vorſtellungen u. ſ. f. mehr oder weniger entfernt; es iſt auch relativ, ſofern etwas einem Menſchen oder einem Zeitalter neu ſein kann, das es für einen andern oder für eine ſpätere Zeit nicht iſt. Im höchſten Grade neu iſt dasjenige, was unſern Begriffen von dem ordentlichen Lauf der Dinge entgegenzuſtehen ſcheint: das Wunderbare. Das Neue nach ſeinen verſchiedenen Stufen ſchafft der Dichter, indem er entweder neue Weſen erſinnt, (allegoriſche Perſonen); oder niedrigeren Weſen Verrichtungen von höheren zutheilt (Fabel); oder die höhere Geiſterwelt in die unſrige eingreifen läßt; oder endlich die wirkliche natürliche Welt nach einer möglichen andern Ordnung zum Zwecke höherer Vollkommenheit zuſammenſtellt [2]).

---

[1] Cr. Dichtk. I., S. 372.

[2] Breitinger's Crit. Dichtkunſt, I., S. 111 ff. 150 ff. 263 ff. 426.

So weit ging nun freilich Gottſched nicht mit. Zwar auch die Schweizer umgaben ihr Wunderbares vorſichtig mit Schranken. Der Widerſpruch deſſelben mit dem ordentlichen Gang der Dinge dürfe nur ſcheinbar, und dieſer Schein müſſe auflöslich ſein. Der Poet müſſe dem Wunderbaren die Farbe des Wahrſcheinlichen, wie dem Wahrſcheinlichen die des Wunderbaren anzuſtreichen wiſſen [1]. Allein, während die Schweizer damit die Engel- und Teufelskämpfe in Miltons verlorenem Paradieſe befürwortet haben wollten, war für Gottſched auch ſchon bei Homer des Wunderbaren zu viel. Nicht nur Vulcans wandelnde Statuen, ſondern Homers Götter ſelbſt und Manches an ſeinen Helden fand er tadelnswerth, weil es allzuſehr gegen die Wahrſcheinlichkeit verſtoße. In Arioſt's und Milton's Zauber- und Geiſterwelt ſah er vollends kranke Hirngeburten; „kluge Dichter“ meinte er, „bleiben beim Wahrſcheinlichen, d. h. bei menſchlichen und ſolchen Dingen, deren Weſen und Wirken zu beurtheilen nicht über die Grenzen unſerer Einſicht geht“ [2].

Von dieſen verſchiedenen Standpunkten aus mußten ſich denn auch zwei ganz verſchiedene Anſichten von dem poetiſchen Ausdruck und deſſen Hervorbringung ergeben. Wohl ſagt auch Gottſched, der Gedanke ſei die Hauptſache, woraus dann das Wort von ſelbſt fließe; „der Kopf müſſe erſt recht in die Falten gerücket ſein“ (ein Lieblingsausdruck), „ſo werde hernach die Feder ſchon von ſelbſt folgen“ [3]: doch gibt er dann in der herkömmlichen Art eine Reihe von Redefiguren an, deren ſich der Dichter für die verſchiedenen Formen der poetiſchen Schreibart, die er unterſcheidet, die natürliche, die ſinnreiche, und die feurige oder pathetiſche, bedienen möge. Dieſer Lehrart tritt nun Breitinger, beſonders was die letztere Schreibweiſe betrifft, nachdrücklich entgegen, „weil ſie uns von der Natur, als der einzigen Lehrmeiſterin der Sprache der Leidenſchaften, abführe, und zu dem Wahne verleite, als ob wir mit froſtigen Sinnen und kaltem Herzen dennoch beweglich ſchreiben, und, wie ſich einer von den deutſchen Kunſtrichtern“ (Gottſched) „ausdrücke, die ſchläfrige Schreibart dadurch ein wenig erwecken und anſeuern könnten". Daher komme es, daß man „dieſe Formen des pathetiſchen Ausdrucks als bloße Zierrathen anſehe, und nicht bedenke, daß ſie allemal überflüſſig, müßig und unwahrſcheinlich ſeien, wenn ſie nicht aus einem entzündeten Herzen hervorfließen". Die rechte Wahl und Anwendung dieſer Figuren könne keine Kunſt, ſondern nur die Leidenſchaft ſelbſt lehren; „mit kaltſinnigem Herzen werde man immer von dem wahren Maße der Natur abweichen". Es wäre daher zu wünſchen, daß die Kunſtlehrer die Zeit und Mühe, die ſie bisher aufgewendet haben, das trockene Verzeichniß von Redefiguren als nöthigen Vorrath zur beweglichen Ausdrucksweiſe einander nachzuſchreiben, „inskünftige dazu anwenden würden, die Natur und die Gänge der erhitzten Gemüthsleidenſchaften in dem menſchlichen Herzen ſelbſt auszukundſchaften, und daraus allgemeine Regeln herzuleiten, welche dienen können, den Grund verſchiedener pathetiſcher Ausdrückungen zu entdecken". So wenig nämlich die bloße Kunſt ohne wirkliche innere Wärme den Ausdruck der Leidenſchaften ohne Abbruch der natürlichen Wahrſcheinlichkeit nachmachen könne, ſo möge doch bei einem geſchickten Verfaſſer die Kunſt der Natur aufhelfen, „angeſehen derjenige, der die Natur der Leidenſchaften kennet, nothwendig geſchickter ſein muß, dieſelben in ſeinem Gemüthe" (zum Behuf der Nachahmung) „rege zu machen und den Fußtapfen ihrer Natur nachzugehen"[1]).

---

[1] A. a. O. I., S. 132.

[2] Gottſched's Crit. Dichtkunſt, S. 224.

[3] A. a. O. S. 346.

Mit dem Gewichte, welches die Schweizer auf ächte Darſtellung der Leidenſchaft legten, hing es zuſammen, daß ſie überhaupt in Betreff des poetiſchen Ausdrucks vor Allem auf Kraft und Kernhaftigkeit drangen. Sie hielten viel auf ſogenannte Machtwörter, d. h. auf prägnante Ausdrücke, denen eine ſinnliche oder ſonſt aus dem Leben genommene Bedeutung zu Grunde liegt; ſie empfahlen Ellipſen, Inverſionen, Participien, „die nur ein ungehirnter Kopf nicht verſtehen, nur ein kaltſinniger, langſamer Menſch umſchreiben" möge[2]). Auch Gottſched leitete aus dem ächt Gottſched'ſchen Grunde, weil der Poet die Abſicht habe, „durch ſeine Gedichte ſich in Hochachtung zu ſetzen", den Grundſatz ab, daß er ſich folglich keiner gemeinen Ausdrücke bedienen dürfe; aber um Alles müſſen ſie deutlich, um Alles recht natürlich ſein. „Nicht nur im vorigen Jahrhundert“, ſagt er, „hat die Mariniſche Schule den dunkeln Wuſt in die Dichtkunſt gebracht, ſondern auch itzo will uns die Miltoniſche Secte von Neuem überreden, nichts ſei ſchön, als was man kaum verſtehen, oder doch mit vielem Nachſinnen und Kopfbrechen kaum errathen kann.“ Verkehrte Wortſtellungen gelten für poetiſch, und Sprachſchnitzer werden gemacht, damit die Sache ungemein ausſehen ſolle[1]).

---

[1]) Vergl. Breitingers Crit. Dichtkunſt, II., S. 366–72, mit Gottſcheds Cr. Dichtk. S. 313 f.

[2]) Breitinger a. a. O. II., S. 50 ff., 136 ff.

Unter den deutſchen Poeten drehte ſich in dieſer Hinſicht vor Klopſtocks Auftreten der Streit vorzüglich um Haller. Die Schweizer empfahlen des Landsmanns körnigen, gedankenſchweren Ausdruck: während Gottſched in ihm einen Erneuerer des Lohenſtein'ſchen Schwulſtes bekämpfte. In Haller's berühmtem Verſe:

> Mach deinen Raupenſtand und einen Tropfen Zeit,
> Den nicht zu deinen Zweck, die nicht zur Ewigkeit[2]) —

fand man auf der einen Seite ebenſo ein Muſter gedankenreicher Kürze, wie auf der andern von geſchraubter Bilder- und Räthſelrede.

Dem Berner Dichter wie den Züricher Kritikern wurde von dem Leipziger Profeſſor auch die Rauhigkeit ihrer Alpenſprache und mancherlei Provinzialismen vorgeworfen. Dieſe Beſchuldigung war nicht ungegründet; in der Reinheit und Glätte der Sprache war ihnen Gottſched entſchieden überlegen, und man darf nur Bodmer's und Breitinger's ſpätere Schriften mit den frühern vergleichen, um gewahr zu werden, wie bedeutend ſich ihr Ausdruck eben auch in der Reibung an ihrem Gegner abgeſchliffen hat. Bis zu einem gewiſſen Punkt erkannten ſie das ſelber an; aber ſie urtheilten, daß Gottſched mit ſeinem ſächſiſchen Purismus zu weit gehe. In Abſicht auf die Ausſprache, meinte Bodmer, ſei der meißniſchen Mundart der Vorzug zuzuerkennen; aber in Bezug auf die Wahl der Worte und Ausdrücke ſolle ſie nicht den Meiſter ſpielen wollen. „Wahrhaftig, die Verſchiedenheit der Mundart in Sachſen von denen der übrigen Provinzen entſteht öfter dadurch, daß jenes gute alte

---

[1] Gottſcheds Crit. Dichtk. S. 229. 278. 290.

[2] In dem Gedicht: Antwort an Herrn J. J. Bodmer.

Wörter hat untergehen laſſen, die dieſe unverändert behalten haben“ 1). Und hier iſt der Widerſtand, welchen die Schweizer, auf ihre Bekanntſchaft mit den Minneſängern und dem Nibelungenliede geſtützt, einer allzu ekeln Verengung unſres Sprachſchatzes entgegengeſtellt haben, höchſt verdienſtlich geweſen. Denn nicht blos wirkliche Provinzialismen, ſondern auch ſolche Wörter und Redensarten, die, bei den alten ſchwäbiſchen Dichtern, ja noch bei Opitz im Gebrauche, damals abgekommen, oder die, nach richtiger Analogie gebildet, damals noch ungebräuchlich waren, ſahen ſich von den Oberſachſen angefochten. Man ſollte nicht mehr auf etwas „fußen“, nicht „den Feind beſtehen“ dürfen; des Ausdrucks „enthaltſam“ ſollte man ſich enthalten; daß „die Erde lechze“, oder „weiche Lüfte“ wehen, wollte man ſich nicht aufbinden laſſen; Wörter, wie abändern, veredeln, überfließen, ſonnig, unerkennbar u. dgl. wurden als unerhörte Bildungen beanſtandet. Dagegen ſtellte Breitinger den Satz auf, man könne kein Wort mit Recht als veraltet bezeichnen, als bis man ein neues durchaus gleichbedeutendes nachweiſen könne; einen kurzen Kraftausdruck aber umſchreiben zu wollen, ſagte er höchſt treffend, ſei ebenſo bettelhaft, wie wenn einer ein Geſchenk von etlichen Kronen in Scheidemünze auszahlen wollte 2).

Da es ſich darum handelte, eine deutſche Literatur, die ſich neben denen der Nachbarvölker ſehen laſſen könnte, erſt zu begründen, ſo boten ſich die Literaturen dieſer Nachbarvölker von ſelbſt als Muſter zur Nachahmung dar. Bei beiden ſtreitenden Parteien finden wir dieſe Hinweiſung: aber jede wies nach einer andern Seite, einem andern Lande hin. Nach Gottſched ſind, was für die Römer die Griechen waren, „für uns itzo die Franzoſen. Dieſe haben uns in allen großen Gattungen der Poeſie ſehr gute Muſter gegeben, und ſehr viele Diſcurſe, Kritiken und andre Anleitungen geſchrieben, daraus wir uns manche Regel nehmen können. Aber die alten Griechen und Römer ſind uns deßwegen nicht verboten“ 3). Damit wollte jedoch Gottſched das

---

1) Bodmer's Vorrede zu der Fortſetzung (II.) von Breitinger's Crit. Dichtkunſt.

2) Crit. Dichtkunſt, II., S. 59 ff. 199 ff. 211.

3) Crit. Dichtkunſt S. 41.

deutſche Selbſtgefühl nicht niederſchlagen; im Gegentheil meinte er, wir ſollen uns „über die ſklaviſche Hochachtung alles deſſen, was ausländiſch iſt, erheben, die uns bisher mehr geſchadet als genützt habe“ [1]). Und gegen den Franzöſismus deutſcher Fürſten, insbeſondere auch des großen Friedrich, hat kaum Klopſtock ſpäter ſich ſchärfer ausgeſprochen als Gottſched, wenn er ſogar den wilden Attilla, der ſeine barbariſche Sprache ſo geliebt, daß er ſie auszubreiten geſucht habe, patriotiſcher findet, als diejenigen deutſchen Prinzen, „die ihre Mutterſprache eher ausrotten als ausbreiten, eher ſelbſt verachten und vergeſſen, als Andern anzupreiſen und fortzupflanzen ſuchen“ [2]).

Wie Gottſched auf die Franzoſen (und die franzöſiſch gebildeten Engländer der nächſtvergangenen Zeit), ſo ſahen die Schweizer, um die deutſche Dichtung nach Gehalt und Form zu heben, auf die (ächten, ältern) Engländer, vor Allen auf Milton, hin. Die Kühnheit ſeiner Sprache ſollten wir uns zum Muſter nehmen, um die unſrige poetiſcher zu geſtalten, ſtatt, wie furchtſame Sprachlehrer rathen, durch Nachahmung der Franzoſen ſie noch enger und nüchterner zu machen. Die Wirkung, die überhaupt (der von ihm überſetzte) Milton auf die Umgeſtaltung der deutſchen Dichtung und Denkart demnächſt haben ſollte, hat Bodmer wahrhaft prophetiſch vorher verkündigt. „Ein folgendes Geſchlecht Menſchen“, ſagt er, „wird ſeiner Phantaſie einen weitern Kreis vergönnen, ſich darin umzuſehen und zu üben, als dieſe enge Erde, oder auf dieſer Erde die ſchmale Wiſſenſchaft eines Hochzeitſängers oder Liebesdichters, oder die matten Empfindungen eines Lehrers der rhetoriſchen Figuren. Und dieſe erweiterte Phantaſie wird ein hoher Verſtand in ihrem Fluge regieren, wie bei Milton geſchehen iſt. In demſelben Weltalter wird Milton die Luſt und das Wunder der Deutſchen ſein, und die Jetztlebenden, die des Mannes Stoff, Erfindungen und Vorſtellungen ſo unnatürlich und ausſchweifend heißen, werden dann nicht nur ihren Schriften, ſondern auch dem Namen nach todt und vergeſſen ſein. Und vielleicht wird dieſes Weltalter un-

---

1) A. a. O. S. 87.

2) In Bayle's von ihm verdeutſchtem Wörterbuch, Leipzig 1741, Thl. I., S 383, den Art. Attila.

mittelbar auf das unſrige folgen, ſo daß eine gute Anzahl von den Jetztlebenden daſſelbe noch erleben wird.“[1]

Noch einen die poetiſche Form betreffenden Punkt dürfen wir hier nicht zurücklaſſen, da er von dem unmittelbarſten Einfluß auf Klopſtock geweſen iſt. Die Schweizeriſchen Kunſtlehrer verwarfen den Reim. Ein verſtändiger Mann könne ſich aus dem Geſchelle und Geklapper deſſelben nicht viel machen, und jedenfalls werde das kleine und kindiſche Ergetzen durch den Zwang, den er dem Poeten auflege, und das Hinderniß, das er dem höheren Vergnügen des Verſtandes und der Phantaſie entgegenſetze, allzu theuer erkauft. „Wiewohl ich aber“, ſetzt Breitinger hinzu, „die Mängel unſres deutſchen Verſes vor Augen ſehe, ſo habe ich doch das Feuer nicht, das von Nöthen wäre, denſelben meinen Landsleuten aus den Händen zu winden; wozu es einer nicht geringern Stärke bedürfte, als von Nöthen geweſen wäre, dem Hercules ſeine knorrige Keule aus der Hand zu winden“[2].

Auch dieß iſt wieder ein Punkt, wo zwiſchen Gottſched und den Schweizern nicht der vollſtändige Gegenſatz ſtattfindet, den man wohl erwartet. Auch Gottſched hielt den Reim durchaus nicht für ein unerläßliches Erforderniß bei deutſchen Gedichten. Er iſt im Gegentheil geneigt, denſelben mit Shaftesbury als einen Ueberreſt der barbariſchen Longobarden, Gothen und Normannen anzuſehen. Darum will er ihn jedoch nicht ſofort abgeſchafft wiſſen, da er das Ohr beluſtige, ohne den Witz zu beeinträchtigen. Sondern nur neben den gereimten wünſcht er auch reimloſe Verſe unter uns eingebürgert zu ſehen, wie das in Italien und England der Fall ſei. Man würde dann, meint er, mehr auf die Sachen und Gedanken in den Verſen ſehen, als auf den Klang. Man könnte die alten Dichter beſſer überſetzen. Auch Tragödien und Komödien ließen ſich leichter machen und klängen natürlicher; und hierin räumt Gottſched den Engländern mit ihrem freien reimloſen Jambus den Vorzug vor den

---

[1] Von der Schreibart in Miltons verlorenem Paradies. Sammlung der Zürcheriſchen Streitſchriften von 1741—44, III., S. 133 der neuen Auflage von 1753.

[2] Crit. Dichtkunſt, II., S. 460 ff. Sammlung der Zürcheriſchen Streitſchriften, II., S. 138.

Franzoſen mit ihrem ſteifen Alexandriner ein. Unter den reimloſen Versarten, die ſich zur Verpflanzung auf deutſchen Boden eignen, empfiehlt Gottſched beſonders auch den Hexameter, und gibt von dieſem, wie auch von dem elegiſchen und etlichen lyriſchen Maßen recht wohlgelungene Proben. „Meines Erachtens“, ſetzt er hinzu, „fehlt nichts mehr, als daß einmal ein glücklicher Kopf, dem es weder an Gelehrſamkeit, noch an Witz, noch an Stärke in ſeiner Sprache fehlt, auf die Gedanken geräth, eine ſolche Art von Gedichten zu ſchreiben und ſie mit allen Schönheiten auszuſtatten, deren ſonſt eine poetiſche Schrift außer den Reimen fähig iſt.“ 1) Wollten wir hierin eine Weiſſagung auf Klopſtock finden, ſo würde dieß freilich Gottſched nicht gelten laſſen; denn er ſah, als der Meſſias erſchien, ſeine Forderungen an deutſche Hexameter ſo wenig erfüllt, daß es ihn reuen wollte, zu ſolchen ermuntert zu haben 2).

---

1) Gottſched's Crit. Dichtkunſt, S. 377. ff.

1) A. a. O. S. 398. Vgl. Das Neueſte aus der anmuthigen Gelehrſamkeit, Leipzig 1752, S. 205—220: Herrn Joh. Chriſt. Gottſched's Gutachten von der heroiſchen Versart unſerer neuen bibliſchen Epopöen.

3. Klopſtock's dichteriſche Entwürfe.

Treten wir nun von dem literariſchen Markt und Kampfplatz in das klöſterliche Arbeitszimmer unſeres werdenden Dichters, ſo finden wir dieſen von dem Treiben da außen keineswegs abgeſperrt. Neben Homer und Virgil hat er, von den kritiſchen Schriften der Sachſen unbefriedigt, die von Bodmer und Breitinger als vertraute Handbücher vor ſich liegen. An dem Bilde eines epiſchen Dichters, das Bodmer in ſeinem kritiſchen Lobgedichte entworfen hatte, blickte er, laut ſeiner eigenen Aeußerung, wie Cäſar an dem Bildniß Alexanders hinauf 1).

Es iſt der Mühe werth, daß wir einen Blick auf dieſes Gedicht werfen, weil in der That Klopſtocks Epos die hier gegebene Anweiſung nicht verläugnet 2). Nach einem kritiſchen Ueberblick der Geſchichte der deutſchen Dichtkunſt, aus welchem Gervinus manches treffende Urtheil anführen konnte, gibt der kritiſche Poet, was derſelben jetzt Noth thue, mit den Worten an:

Hat irgend die Natur in Jemands Geiſt geſenkt
Die Hoheit von Verſtand, womit ſie ſelbſt gedenkt;
Hat ſie ſich ihm entkleid't, die Regeln aufzudecken,
Wie zeil- und reihenweis die Ding' in Dingen ſtecken,
Ein Rad im andren Rad: demſelben iſt vergönnt,
Daß er das Meiſterwerk der Poeſie beginnt.

---

1) J. J. Bodmero F. G. Klopstock, Langensalzae 10. Aug. 1748. F. G. Klopſtocks ſämmtliche Werke, ergänzt in 3 Bänden ꝛc. von Hermann Schmidlin, Stuttg. 1839, I., S. 456. Deutſch in Klopſtocks Sämmtl. WW. Leipzig 1854/55. X., S. 361.

2) Charakter der deutſchen Gedichte, Zürich 1734. Wiederholt in J. J. B. Critiſche Lobgedichte und Elegieen, Zürich 1747.

Erſcheine großer Geiſt, und ſinge Ding' und Thaten,
So theils die Zeit begrub, theils ihr noch nicht gerathen.
Ergänz' was ſie verbarg, bring vor der Zeit herbei
Die ſeltene Geſchicht' in neuverknüpfter Reih'.
Was jemals die Natur vom Wunderbar und Großen
In Engeln, Geiſtern, Menſch und Körpern eingeſchloſſen,
Was in den Neigungen und Thaten Hohes ſteckt,
Liegt offenbar vor dir, entwickelt, unbedeckt.

Erſt möge er an kleinen Stoffen ſeine Kräfte üben; ſei er ſo vorbereitet,

So wage deinen Fuß auf des Homerus Bahn,
Und greif' das große Werk geübt und tapfer an.

Der Gegenſtand, den hiezu Bodmer beiſpielsweiſe dem Dichter anräth, iſt nun zwar an ſich kein übernatürlicher, ſondern „Colombi Fahrt und Entdeckung“. Doch

Damit auch das Gedicht nicht menſchlich und gemein,
Damit es dir bei Nacht geoffenbaret ſchein',
So führe Geiſter ein, verſchieden an Geſtalt,
An Farbe, Wiſſenſchaft, an Tugend und Gewalt,
Mit Körpern angethan, die Anſchläg' ihrer Sinnen,
Die Freundſchaft oder Haß erzeugte, zu beginnen.
Der Handlung, die du ſingſt, erhabenes Gewicht
. . . . .
Iſt's werth, daß Engel ſelbſt mit ſorgenvollen Blicken
Nach ihrem Ausgang ſehn und die Geſchicht' beſchicken.
. . . . .
Bericht' dann, wie und was in einer höhern Sphäre
Gedacht wird und gethan; erweitre und vermehre
Des Wiſſens ſchmalen Schrank. Dir iſt nicht unbekannt,
Was jene Schaar beginnt, mit der dein Geiſt verwandt,
Die durch das Ganze fliegt, zwar ſtill und ungeſehn;
. . . . . . Du find'ſt in dir den Plan,
Was ſie im Himmelsſaal, im tiefen Thal der Höllen,
Und in der Sternen-Welt bemüht ſind zu beſtellen.

Verglich er mit dieſen Anforderungen ſeine Fähigkeiten und Neigungen, ſo glaubte der junge Klopſtock in ſich den Geiſt, den Bodmer zur Begründung einer deutſchen Dichtung forderte, zu finden. „Sobald ich“, erzählte er ſpäter, „immer ſtreng in der Unterſuchung über mich ſelbſt, und unbeſtochen von Eitelkeit, bemerkt zu haben glaubte, die Natur habe mir Dichtertalent verliehen, war es mein Beſchluß, an etwas Großes, an ein Werk, das die Nation noch nicht hatte, mich zu wagen. Begeiſtert von Homer und Virgil (andere Epiker lernte ich ſpäter kennen), hatte ich mir früh gelobt, eine Epopöe zu ſchreiben; aber über die Wahl des Stoffes war ich lange uneinig mit mir. Heinrich der Befreier der Deutſchen hatte Anfangs meine Vorliebe[1]. Ich dachte die Maſchinerie von guten und böſen Engeln, etwa auch allegoriſche Perſonen, ebenfalls anbringen zu können: doch war auch wieder Manches, was mich von dieſem Thema abwendete. Einſt, in einer der glücklichſten ſchlafloſen Nächte, wo meine unruhige Einbildungskraft dringender mich aufzufordern ſchien, doch endlich einmal feſt zu wählen, war es wie durch eine plötzliche Eingebung, daß der Meſſias als der würdigſte Held, den ich beſingen ſollte, ſich mir darſtellte. Sobald dieſe Idee ſich meiner bemächtigt hatte, reihten ſich ſogleich in buntem Gedränge ſo viel andere Bilder daran, daß bald im ſchwebenden, großen, noch unbeſtimmten Umriſſe eine Art von Plan vor mir ſtand. Als ich dieſen Gedanken lange in meinem Bette nachgehangen hatte, mit dem feſten Entſchluſſe, bei dieſer Wahl zu verharren, ſchlief ich endlich ein, und wachte mit demſelben am andern Morgen ganz heiter wieder auf.“[2] Tag und Nacht beſchäftigte von jetzt an den jungen Dichter ſein großer Plan. Einmal ſah er die Menſchenmutter Eva im Traume, ſo deutlich, daß, wäre er Maler geweſen, er ſie hätte abmalen können; als Dichter hat er ſpäter das Geſchaute am Anfang des 19. Geſangs der Meſſiade, der vom Weltgericht handelt, wiederzugeben geſucht. Auch nach dem Richter in der Höhe wagte er in demſelben Traum ehrfurchtsvoll aufzublicken; aber er ſah nur glänzende Füße, und erwachte ſchnell[3]. Ganz der Bodmer'ſchen Vorſchrift gemäß, nach welcher das geforderte Epos der Zukunft „wie im Traum geoffenbart ſcheinen“ ſollte.

---

[1] Vergl. die Aeußerung in der Ode: Mein Vaterland. WW. IV., S. 214.

[2] Ausſage eines perſönlichen Bekannten Klopſtocks, der die obige Erzählung im Jahre 1791 aus ſeinem Munde vernommen haben will. Halliſche Allg. Lit. Ztg. 1827, Ergänzungsblätter, Mai, Nr. 51, S. 403 f. Sie ſtimmt mit der Darſtellung Klopſtocks in der Ode: An Freund und Feind, WW. IV., S. 260 durchaus zuſammen.

[3] Klopſtock an Heimbach, vom 20. März 1800. WW. X., S. 467.

Bedenkt man, daß Klopſtock mit der Bibel vom Elternhauſe her vertraut war, und daß in der Pforte das Alte und das Neue Teſtament in den Urſprachen geleſen wurden, ſo kann man ſich die Wahl eines bibliſchen Thema für ſein Heldengedicht gar wohl erklären. Die Maſchinerie von guten und böſen Engeln aber, an die er ſchon bei ſeinem Plan an einen Epos über Heinrich gedacht haben will, und die nun in ſeiner Meſſiade eine ſo weſentliche Stelle einnimmt, war ihm als Beſtandtheil eines epiſchen Gedichts nirgends näher gelegt als in Miltons Verlorenem Paradieſe, das er um jene Zeit kennen lernte. Es war eines Nachmittags, ſo erzählte er in ſpäteren Jahren dem jungen Cramer, als auf der Stube eines Mitſchülers ihm zum erſtenmale Milton in die Hand fiel. Unglücklicherweiſe ſtieß er, da er ihn aufſchlug, gerade auf die häßliche Allegorie von Sünde und Tod im zweiten Buche, die ihn, zumal auch die Ueberſetzung ſchlecht war, nicht zum Weiterleſen reizte. Erſt ſpäter bekam er die Bodmer'ſche Ueberſetzung zu Geſicht, die nun, wie er in der Folge an den Ueberſetzer ſchrieb, „die Glut, welche Homer in ihm entzündet hatte, in helle Flammen ſetzte, und ſeine Seele zur religiöſen Poeſie erhob“ [1]). Dieß, drei Jahre nach ſeinem Austritt aus der Schulpforte geſchrieben, lautet, als hätte die Bekanntſchaft mit Miltons Epos ihn zur Wahl eines religiöſen Stoffes für das ſeinige beſtimmt; in ſpäteren Jahren ſtellte er die Sache ſo dar, als wäre die Idee der Meſſiade in ihm entſtanden, ehe er eine Zeile von Milton geſehen hatte [2]). Wir würden geradezu ſagen, daß ihn hierin die Erinnerung getäuſcht haben müſſe, wenn jene frühere Aeußerung gegen Bodmer beſtimmter wäre.

Nachdem Klopſtock von ſeinem 15. bis 21. Jahre in der Schulpforte verweilt hatte, hielt er vor ſeinem Abgang im Herbſt 1745 dem Herkommen in der Anſtalt gemäß noch eine lateiniſche Abſchiedsrede, die, uns glücklicherweiſe erhalten [3]), ein merkwürdiges

---

[1]) An Bodmer, vom 10. Aug. 1748, bei Schmidlin, I., S. 450. WW. X., S. 361.

[2]) Cramer, Er und über ihn, I., S. 36 f.

[3]) Es hieß übrigens, Klopſtock habe ſtatt des Originals, das er ſich ſpäter einmal ausgebeten, der Schulpforte nur eine Copie zurückgegeben. S. Die Klopſtocksfeier in Leipzig ꝛc., Leipzig 1839, S. 13.

Denkmal ſeines damaligen Standpunkts, ſeines früh fertigen Weſens iſt. Die Wahl des Gegenſtandes ſcheint ihm freigeſtellt geweſen zu ſein; denn er ſprach geradezu von dem, deſſen ſein junges Dichtergemüth damals voll war: von dem Weſen und Berufe des epiſchen Dichters1).

Von der hohen Würde der Dichtkunſt überhaupt geht er aus. Wohl iſt ſie Nachahmerin der Natur; aber indem ſie (hier ſehen wir Breitingers Lehren), nach Schönheit und Vollkommenheit ſtrebend, die natürlichen Dinge in neuer Ordnung zuſammenſetzt, erhebt ſie ſich zum Range einer Schöpferin. Freilich gibt es auch eine gewöhnliche und niedrige Art der Poeſie, die ſich dieſes Namens mit Unrecht anmaßt, und wohl zu unterſcheiden iſt von jener hohen und ächten, die Gott ſelbſt gewürdigt hat, ſich ihrer als eines Organs ſeiner Offenbarung zu bedienen. Ein Moſes, Hiob, David, dann die verſchiedenen Propheten, ſind ebenſo ſehr als Dichter zu bewundern, wie als Träger göttlicher Offenbarung zu achten; daß aber der Sohn Gottes ſelbſt in ſeinen Gleichnißreden ſich der dichteriſchen Form bedient hat, iſt die höchſte Ehre der Poeſie. Wer von dieſem Geſichtspunkt aus die Dichtkunſt betrachtet, wird der Beſchäftigung des Redners mit derſelben Gerechtigkeit widerfahren laſſen, wird auch begreifen, warum er jetzt zum Lobe der Dichter ſprechen will. Aber es gibt nur wenige wahre Dichter, und von dieſen wiederum hat ſich der Redner nur eine ganz kleine Zahl auserleſen, diejenigen nämlich, die mit ihres Namens Unſterblichkeit mehr als andere die Folgezeit erfüllt haben: die epiſchen Dichter.

Von jeher hat man dem Heldengedicht den erſten Platz unter den Werken der Dichtkunſt eingeräumt. Erfordert es doch eine Handlung, die ſich, wenn nicht auf den ganzen Erdkreis, doch auf einen großen und den vornehmſten Theil ſeiner Bewohner bezieht, und mit geſchickten und bewundernswerthen Erfindungen ausgeſchmückt ſein muß. Hier alſo gilt es, alle Geiſteskraft und Kunſt aufzubieten; das epiſche Gedicht verhält ſich zu den übrigen Dich-

---

2) Declamatio, qua poetas Epopoeiae auctores recenset F. G. Klopstock, in provinciali schola Portensi, a. 1745 die 21. Sept. In Schmidlins Supplementen I, S. 113—138. Auch bei Cramer, a. a. O. I, S. 99—132, und in deutſcher Ueberſetzung S. 64—98.

tungsarten wie die ganze Erde zu ihren Theilen; während die andern Dichter nur eben Menſchen ſind, gleicht der Heldendichter einem himmliſchen Genius; vom höchſten Standpunkte, gleichſam vom Himmel herab, überſieht er alles das auf einmal, was andere nur Stück für Stück nacheinander zu ſehen bekommen.

Gehen wir nun die Reihe dieſer Dichter entlang, jener großen Seelen, welche, niedrige Dichtarten verſchmähend, ein Heldengedicht zu ſchaffen den Muth gehabt haben, ſo begegnet uns an erſter Stelle Homer. Er umfaßt die Natur in ihrer Schönheit als eine geliebte Schweſter; er hat, mit dem Urbilde dichteriſcher Vollkommenheit in der Bruſt, das Heldengedicht nicht allein erfunden, ſondern auch vollendet. Einfalt in der Majeſtät iſt ſein Vorzug; was von ſeinem Schlummern geſprochen wird, iſt nur ein Beweis (mit Pope zu reden), daß ſeine Leſer bisweilen träumen. Ihm ſteht Virgil nur dadurch nach, daß er ihn zum Vorgänger hatte; die Natur, kann man ſagen, wenn den Griechen mit der Rechten, umfängt den Römer mit der Linken. Beide bleiben ewige Vorbilder, und nur Eins iſt zu bedauern, — daß ſie keine Chriſten waren!

Von da an iſt eine Kluft von Jahrhunderten; erſt Taſſo iſt wieder nennenswerth, der einen glücklich gewählten heiligen Stoff mit reichem und feurigem Geiſte ausgeſchmückt hat. Aber er hat mehr Phantaſie als Geſchmack, hält ſich nicht immer auf gleicher Höhe, und preßt dem Nachfolger, bei aller Bewunderung, doch niemals die Thränen der edlen Nacheiferung aus. Nach einem Blick auf die Entartung der neueren italieniſchen Poeſie wendet ſich der Redner ſofort England zu, dieſer Königin unter den Nationen Europa's, wo nun mit ähnlicher Auszeichnung, wie oben Homer, Milton eingeführt wird. An Geiſt und Dichterkraft ſein würdiger Nebenbuhler, ſteht er durch die Würde der geoffenbarten Religion, die er verherrlicht, über dem Griechen, während deren Fußſtapfen der heiligen Schriftſteller von Ferne und mit Ehrfurcht nachgeht. Wie erhaben iſt ſein Gegenſtand: Gott, Himmel und Hölle, das Chaos, die Reihe der daraus hervorgegangenen Welten, die Bewohner der Geſtirne, die Engel und Menſchen vor und nach dem Fall, mit dem Ausblick auf die Erlöſung. Einen noch erhabenern Stoff hat der jugendliche Redner ſich ſelbſt zur dichteriſchen Bearbeitung auserſehen; eine Kühnheit, um deren willen er Miltons erhabenen Schatten ihm nicht zürnen zu wollen bittet.

Bedeutend abwärts geht es von da zu den Franzoſen, deren Geiſt fein und leicht, aber ſelten erhaben iſt. Manche hat ein edler Ehrgeiz in die epiſche Bahn geriſſen; aber wenige ſind darin glücklich geweſen. Einſam ſteht Fenelon da, der in ſeinem Telemach den Virgil an einfacher Anmuth erreicht, an ſittlichem Geiſte übertrifft. Daß Voltaire dieſes Werk nicht als Epos, ſondern nur als Roman gelten laſſen will, iſt Neid; denn er mit ſeiner Henriade ſteht tief darunter. Zierlich, aber nicht groß, natürlich, aber oft auch gewöhnlich, läßt er einen am Ende kalt; abgeſehen noch davon, daß er auch mehr Schmeichler iſt, als ſich mit der Würde der Dichtkunſt verträgt. In neueſter Zeit iſt unter den Engländern Glover mit ſeinem Leonidas, in den Niederlanden van Haaren mit ſeinem Friſo aufgetreten, der dem Telemach nahe kommt.

So dringt der Ruhm epiſcher Dichtung immer mehr gegen unſere Grenzen vor: aber herüber kommt er nicht. Eher wird er noch die kalten Nordländer beſuchen, als er die unſrigen erblickt. Jedes Volk in Europa wird mit dem Namen eines Helden-Dichters prangen; nur wir Deutſche, träg und ohne Ehrgefühl, werden eines ſolchen auch dann noch entbehren. „Gerechter Unwillen ergreift meine Seele, wenn ich die tiefe Schlafſucht unſeres Volkes in dieſem Stücke wahrnehmen muß. Durch Beſchäftigung mit elenden Tändeleien ſuchen wir den Ruhm des Genies; durch Gedichte, die zu keinem andern Zwecke zu entſtehen ſcheinen, als um unterzugehen und nicht mehr zu ſein, wagen wir, ganz unwerth des deutſchen Namens, die heilige Unſterblichkeit erringen zu wollen.“ Wie kühn waren unſere Vorfahren in den Waffen! ja auch wir noch ſind in der Philoſophie, in den Wiſſenſchaften überhaupt, nicht ohne Ruhm; wir ſtreben empor, ſelbſt das ſtolze Ausland erkennt es an: nur die Dichtkunſt ſcheint bei uns dazu verurtheilt, von unwürdigen Händen berührt und am Boden gehalten zu werden. Werfet mir nicht ein, wir haben doch Dichter, die ſich über die Mittelmäßigkeit erheben: ich rede hier vom Heldengedicht, dem höchſten Werk der Poeſie, und ein ſolches hat von unſern Poeten noch keiner geſchaffen. Verſuche ſind gemacht, aber mißlungen: ſo gut das neue auf den Sachſen Wittekind, als zwei alte auf den Kaiſer Maximilian.

Hier führt der Redner den oben erwähnten Vorwurf Mauvillon's von dem Mangel eines ſchöpferiſchen Geiſtes auf dem deutſchen Parnaß mit dem Beiſatz an, das Schlimmſte ſei, daß der Mann nicht einmal Unrecht habe. Was nun aber dagegen thun? Etwa abermals, wie ſchon öfter geſchehen, mit vielem Wortgepränge beweiſen, daß es den Deutſchen nicht an Geiſt fehle? Nein! „Durch die That, durch ein großes und unſterbliches Werk, müſſen wir zeigen, was wir vermögen." Das möchte der Redner in einer Verſammlung der erſten deutſchen Dichter ausſprechen, und wie glücklich würde er ſich ſchätzen, wenn es ihm gelänge, den würdigſten derſelben die Röthe edler Scham über die lange Vernachläſſigung der Pflicht gegen des Vaterlands Ruhm in die Wangen zu jagen! „Sollte jedoch vielleicht unter den jetzt blühenden deutſchen Dichtern derjenige noch nicht zu finden ſein, welcher beſtimmt iſt, ſein deutſches Vaterland mit dieſem Ruhme zu ſchmücken: o, ſo brich an, du großer Tag, der uns dieſen Sänger ſchenken ſoll; nähere dich ſchneller, o Sonne, der zuerſt ihn zu ſchauen und mit freundlichem Antlitz zu beſtrahlen vergönnt ſein wird! Tugend möge ihn, und mit der himmliſchen Muſe vereint, Weisheit auf zärtlichen Armen wiegen! Vor ſeinen Augen erſchließe ſich der Natur ganzes Feld und der anbetungswürdigen Religion Andern unzugängliche Höhe; ſelbſt künftiger Jahrhunderte Reihe bleibe ihm nicht ganz verhüllt und dunkel. Von dieſen Erzieherinnen werde er gebildet, der Menſchheit, der Unſterblichkeit, Gottes ſelbſt, den er vornehmlich preiſen ſoll, würdig."

Nachdem ſo das wiſſenſchaftliche Thema der Rede zu Ende geführt iſt, folgt die vierfache Dankſagung: gegen Gott, den Landesfürſten, Lehrer und Mitſchüler. Gott dankt der junge Redner für Geiſtesgaben und Geſundheit, und ſpricht als ſeine Ueberzeugung aus, daß wenig wiſſen und Gott fromm verehren, des Menſchen höchſte Weisheit ſei. Den Lehrern bekennt er, ob er gleich einen Theil ſeiner Fortſchritte als Frucht ſeiner Lernbegier und guter Bücher betrachten darf, doch den größeren Theil ſeiner Kenntniſſe, und die Anregung durch ihr ſittliches Beiſpiel zu verdanken. Die Mitſchüler betreffend habe er (ſie dürfen es ſich zur Ehre ſchätzen, denn im Bücherleſen ſei er äußerſt wähleriſch) das Buch, welches in ihrem Leben und ihrem Eigenthümlichkeiten vor ihm aufgeſchlagen geweſen, fleißig ſtudirt und viel daraus gelernt. Darnach theilt er ſie in drei Klaſſen. Einige habe er ihres lebendigen feinen Geiſtes, ihrer für die Tugend ſchlagenden Herzen wegen geliebt; Andere, wenn auch nur mittelmäßige Köpfe, um ihres Strebens willen, ſich zu brauchbaren Menſchen heranzubilden, geſchätzt; noch Andere haben wenigſtens dadurch ſeinen Dank verdient, daß ſie ihm die Häßlichkeit der Fehler deutlicher gemacht, welche allein er auch, nicht aber ſie ſelbſt, gehaßt habe. Mit dieſer offenherzigen Dankſagung mögen ſie zufrieden und überzeugt ſein, daß ſie in ihrem Kreiſe zwar manchen Talent- und Kenntnißreichern geſehen haben und ſehen werden, aber keinen, der ihre Sitten genauer beobachtet und ihren Umgang mehr geliebt hätte.

„Du endlich, ſchließt er, o Pforte, Nährerin und Augenzeugin dieſer Freundſchaft, ſei glücklich und pflege in zärtlichem Schooße dieſe deine Zöglinge. Oft werde ich deines Namens mich anhänglich erinnern, und dich als die Mutter jenes Werkes, das ich in deinen Armen auszudenken angefangen, dankbar verehren."

In dieſer Rede iſt beſonders die Stelle, in welcher ihr Verfaſſer den künftigen Dichter, wie ihn Deutſchland bedürfe, mithin, was ſeine den Zuhörern wohlverſtändliche Meinung war, ſich ſelbſt prophezeit und ſegnet, von jeher verſchieden beurtheilt worden. Die einen haben muſterhafte Beſcheidenheit, die andern lächerliche Eitelkeit darin gefunden[1]. Uns erſcheint der jugendliche Klopſtock hier nur gerade ſo ſtolz als er ſein durfte, ſofern er fühlte, was er leiſten konnte; und ſo beſcheiden als er ſein mußte, ſofern er es noch nicht geleiſtet hatte: er tritt mit der ganzen Bedeutung auf, die er nachher bewährt, und mit einer Liebenswürdigkeit, die er nicht immer behalten hat.

---

[1] Das Erſtere C. F. Cramer, Er und über ihn, I, S. 89 Anm.; das Letztere Danzel, Gottſched und ſeine Zeit, S. 361.

4. Univerſitätsjahre. Erſte Freunde. Die drei erſten Geſänge des Meſſias.

Nach ſeinem Austritt aus der Schulpforte begab ſich Klopſtock noch in demſelben Herbſte 1745 auf die Univerſität Jena, um Theologie zu ſtudiren[1]. Warum gerade Jena gewählt wurde, wiſſen wir nicht; übrigens hatten hier damals Daries als Philoſoph und J. G. Walch als Theolog ausgebreiteten Ruf. Auch verſicherte Klopſtock in der Folge, mehrere Vorleſungen, unter andern eine zahlreich beſuchte des Letztern, mit Aufmerkſamkeit gehört zu haben; was aber den Erſteren betrifft, ſo meinte freilich ſpäter Iſelin[2], wenn Klopſtock in ſeinen jungen Jahren, ſtatt ſich lediglich mit Verſemachen zu beſchäftigen, einige Stunden angewendet hätte, bei Daries Philoſophie zu hören, ſo würde Manches im Meſſias anders ausgefallen ſein.

Jedenfalls wiſſen wir mehr von ſeinen poetiſchen Arbeiten, als von ſeinen akademiſchen Studien aus dieſer Zeit. Zur Ausführung ſeines epiſchen Plans hatte er ſich zwar urſprünglich vorgenommen, nicht vor dem dreißigſten Jahre zu ſchreiten; er war ſich bewußt, daß er dazu noch nicht reif ſei, daß erſt die Einbildungskraft in ihm in ein richtiges Verhältniß zu Gefühl und Urtheilskraft getreten ſein müſſe[3]. Dann aber hätte er auch den Plan noch nicht ſo ins Einzelne hinein in ſich ausbilden dürfen. Nun dieſer innerlich ſchon ſo beſtimmt vorhanden war, drängte er naturgemäß auch zur Ausführung. Die einzelnen Bilder ſchwebten dem jungen Dichter ſo lebhaft vor, daß ſie ihn unwiderſtehlich zur Darſtellung reizten. Einer Nachricht zufolge hätte er ſchon in der Pforte einen Anfang gemacht[1]; ſicher iſt, daß er in Jena an die Ausarbeitung ging.

---

[1] Hiezu und zum Folgenden vgl. hauptſächlich Cramer, a. a. O. S. 135 ff.

[2] Ephemeriden der Menſchheit, 1782, 2. Bd., S. 274 f. Anm.

[3] S. die Ode an Freund und Feind, Bd. IV., S. 261:

Strenges Geſetz grub ich mir ein in Erz: erſt müßte das Herz
Herrſcher der Bilder ſein; beginnen dürf' ich erſt,
Wäre das dritte Zehend des Lebens entflohn;
Aber ich hielt es nicht aus und begann!

Schwierigkeit machte ihm hiebei die Vorfrage nach der Form. Ein Heldengedicht wird herkömmlich in Verſen geſchrieben: welches Versmaß ſollte er nun wählen? Herrſchend war damals für größere, insbeſondere erzählende Gedichte nach franzöſiſchem Vorbilde der Alexandriner. Allein wie ermüdend einförmig iſt dieſer Vers mit ſeinen eng zuſammengejochten Reimpaaren und ſeinem klappenden Einſchnitt in der Mitte, um deſſen willen er ſchon damals mit einer entzwei geſchnittenen Schlange verglichen worden war[2]. Gerade mit Klopſtocks Eigenthümlichkeit war das kalte, antithetiſche, abgezirkelte Weſen dieſer Versart im denkbar ſchroffſten Widerſpruch. Weniger trocken, dafür aber um ſo unbehülflicher, fand er den achtfüßigen Trochäus, und von dem fünffüßigen Jambus, den Milton's Vorbild an die Hand gab, urtheilte er, daß wir keine reinen machen können. Vom Hexameter ſah er wohl bei Homer und Virgil leuchtende Muſter; aber es ihnen im Deutſchen nachthun zu können, damals noch keine Möglichkeit. Die deutſchen Hexameter und Diſticha eines Konrad Gesner aus dem ſechszehnten, Bythner und Sigmund von Birken aus dem ſiebenzehnten, Heräus aus dem Anfang des achtzehnten Jahrhunderts, ſoweit er ſie gekannt haben mag[3], waren von einer Beſchaffenheit, die ihn nicht ermuntern konnte, und des mißachteten Gottſched gelungene Hexameterproben waren ihm vielleicht der Zahl nach zu wenig und däuchten ihm zu künſtlich, um ihn zur Anwendung dieſes Versmaßes auf ein umfangreiches Gedicht zu ermuthigen. In ſeiner Abſchiedsrede hatte er kein Bedenken getragen, dem Telemach von Fenelon, unerachtet er in Proſa ge-

---

1) Allg. Lit. Ztg. 1827. Ergänzungsblätter, Mai, Nr. 51, S. 404.

2) Breitinger's Crit. Dichtk. II., S. 453.

3) Vergl. W. Wackernagel, Geſchichte des deutſchen Hexameters und Pentameters bis auf Klopſtock, Berlin 1831, S. 17 ff.

ſchrieben iſt, den Rang eines epiſchen Gedichtes zuzuerkennen: warum ſollte nicht auch das ſeinige lieber in Proſa geſchrieben, als in eine Zwangsjacke geſteckt werden, die ſeine beſte Schwungkraft lähmen mußte? So ſchrieb er denn in Jena den größern Theil der drei erſten Geſänge ſeines Meſſias in Proſa. Aber beruhigt war er dabei noch immer nicht, und oft ging er ſinnend an der Saale hin ſpazieren, im Kampfe mit dem Verdruß, in dieſer Hinſicht ſo weit hinter ſeinen claſſiſchen Muſtern zurückbleiben zu müſſen.

Doch in Jena ſollte er den Ausweg aus dieſen Zweifeln nicht finden. Der Ton unter den Studirenden, wie ihn Zachariä ſo eben (1744) in ſeinem „Renommiſten“ geſchildert hatte, war ihm zu roh, er vermißte paſſenden Umgang, beſonders mit ſeinem Vetter Schmidt aus Langenſalza[1]), wäre er gern beiſammen geweſen, und der ſollte und wollte nur in Leipzig ſtudiren. So vertauſchte Klopſtock um Oſtern 1746 Jena mit Leipzig.

Auch hier liegt ſein Verhalten zu den akademiſchen Lehrern und Lehranſtalten im Dunkel. In Leipzig ſtand Gottſched als Profeſſor der Logik und Metaphyſik, als Leiter literariſcher Vereine und Herausgeber ſchönwiſſenſchaftlicher Zeitſchriften, damals noch in voller Wirkſamkeit und hohem Anſehen, obwohl dieſes durch die Angriffe der Schweizer bereits eine Erſchütterung erfahren hatte. Wir wiſſen nicht, ob Klopſtock bei ihm gehört hat, in perſönliche Beziehung iſt er ſicher nicht zu ihm getreten. Seit zwei Jahren hatte auch Gellert angefangen, als Magiſter Vorträge über Poeſie und Beredtſamkeit zu halten[2]): ob Klopſtock ſie beſucht hat, iſt unbekannt. Nur die verlorene Nachricht haben wir noch von ſeinen Leipziger Studien, er ſei einmal in Leipnitzens Theodicee ſo vertieft geweſen, daß er vierzehn Tage nicht aus ſeiner Wohnung gekommen ſei[3]).

---

[1]) In Janozki's Briefen, Ep. XCVIII., S. 152, wird unter den Zöglingen der Pforte auch ein Langenſalzer Schmidt aufgeführt, als ein Menſch von kühner, an ſeltenen Einbildungen reicher Natur, der es aber noch an Urtheil und Geſchmack fehle. Wenn dieß der Vetter Klopſtocks iſt, ſo wären demnach beide ſchon auf der Schule zuſammen geweſen.

[2]) S. Koberſtein, Grundriß der Geſch. der deutſchen Nationalliteratur, II., S. 914 der vierten Aufl.

[3]) Böttiger, Skizzen zu Klopſtocks Porträt, im Taſchenbuch Minerva, 1816, S. 326.

Deſto wichtiger waren für Klopſtock die akademiſchen Freundſchaften, die er in Leipzig ſchloß, und die literariſche Verbindung mit jüngeren Männern, in die er hier trat. Mit ſeinem Vetter Schmidt bewohnte er in dem Radike'ſchen Hauſe in der Burgſtraße dasſelbe Zimmer. Johann Chriſtoph Schmidt war der Bruderſohn von Klopſtocks Mutter, hatte mit dieſem die gleiche Jugendbildung genoſſen und theilte mit ihm das Intereſſe für die damalige Bewegung in der deutſchen Literatur. Die Briefe, die uns von ihm erhalten ſind[1], zeigen eine muntere, geſunde Natur, bei lebhafter Empfindung doch einen kühlen Verſtand, der ſich gern als heiterer Spott äußert, und namentlich auch die Ueberſchwänglichkeit des Vetters, bei aller Anerkennung ſeines überlegenen Talents, nicht ſelten zur Zielſcheibe nimmt. Ohne ſelbſt productiv zu ſein, bewahrte er ſich doch auch ſpäter im Geſchäftsleben, als Hofrath und zuletzt Geheimerrath in Weimar, den Sinn für Literatur, und hat noch Schiller durch die behaglichen Erzählungen aus ſeinem poetiſchen Jugendleben mit Klopſtock und ſpäter mit Gleim ergetzt[2]. Andere Studirende verſchiedener Facultäten erweiterten den Kreis. Der ſanfte, geſellige Rothe, der in der Folge Archivar in Dresden wurde; Kühnert, nachmals Bürgermeiſter in Artern, eine Natur, die durch ihre ſeltſame Miſchung, welche ſie allerhand Verwandlungen unterwarf, anregend auf die jungen Freunde wirkte; der Mediciner Olde aus Hamburg, wo er ſchon 1750 in jugendlichem Alter ſtarb, ſcheint ſpäter hinzugetreten zu ſein.

Unter dieſen freundlicheren Umgebungen und vermehrten Anregungen arbeitete Klopſtock in der Stille am Meſſias fort, und nun löſte ſich ihm auch der Knoten in Bezug auf die ſprachliche Form, die dem Gedichte zu geben wäre.

Immer plagten ihn noch die Hexameter der alten Epiker, und daß ſein Werk dieſes edlen Gewandes entbehren ſollte. Aber er ſchien ſich darein ergeben zu müſſen; ſagte ihm doch der Proſeſſor Chriſt, der als Antiquar nicht ohne Verdienſt war, geradezu, es wäre Tollheit, unſerer Sprache Hexameter zuzumuthen, da in der viel harmoniſcheren italieniſchen Petrarca nur Sonette zu Stande gebracht habe[1]. Begreiflich; wenn Chriſt das Geſetz der Poſition auch beim deutſchen Hexameter beobachtet wiſſen wollte. Da, an einem Sommernachmittage (wohl 1746) ſtieg es mit Einemmal in Klopſtock auf, es käme mit den Hexametern auf einen Verſuch an. Er machte den Verſuch, und dieſer gelang. In wenigen Stunden hatte er eine Seite voll Hexameter vor ſich, und nun war ſein Entſchluß gefaßt, Alles in Hexameter umzuwandeln. Aber ſtill und zurückgezogen, wie er überhaupt lebte, hüllte er vollends dieſe Arbeit in das ſtrengſte Geheimniß. Nur der Vetter und Stubenburſche Schmidt wußte darum; außer ihm ſollte Niemand etwas von dem Werke ſehen, bis es zu Ende geführt wäre, wo es dann auf einmal an das Licht zu treten beſtimmt war. Ein Vorſatz, der ſich ſo wenig feſthalten ließ, als der frühere, die Ausarbeitung bis zum dreißigſten Lebensjahre aufzuſchieben. War damals der Plan ſchon zu beſtimmt ausgedacht, um ſo lange unausgeführt ruhen zu können, ſo war er nun zu weitſchichtig, um in Einem Athem ausgeführt werden zu können.

---

[1] Beſonders in der Sammlung: Klopſtock und ſeine Freunde, von Klamer Schmidt, Halberſtadt 1810.

[2] S. Schillers Briefwechſel mit Körner, I., S. 295 f., den Brief Schillers aus Weimar vom 17. Mai 1788. Schmidt überlebte den Vetter noch um fünf Jahre, indem er erſt 1808 in Weimar ſtarb.

Was unter allen Umſtänden geſchehen ſein würde, führte der Zufall in folgender Geſtalt herbei. Schon früher iſt der „Beluſtigungen des Verſtandes und Witzes“ gedacht worden, welche ſeit 1741 Gottſcheds Anhänger, M. Johann Joachim Schwabe in Leipzig herausgab. Achtungswerthe jüngere Kräfte, wie die Gebrüder Schlegel, Gärtner, Rabener, Gellert, Cramer, Ebert, Zachariä, waren unter den Mitarbeitern. Allein, war es nun Sorgloſigkeit oder Unfähigkeit des Herausgebers, ſie mußten oft ihre Beiträge neben ſolchen ſehen, deren ſie ſich ſchämten. Seine Parteinahme für Godſched gegen die Schweizer drohte ſie in dieſen Streit zu verwickeln, bei dem ſie vorerſt unbetheiligt zu bleiben wünſchten. So kam der älteſte unter ihnen, Karl Chriſtian Gärtner, der zuvor mit Gellert und Andern unter Gottſcheds Leitung an allerhand Ueberſetzungen gearbeitet hatte, auf den Gedanken, mit Beihülfe ſeiner Freunde eine neue Zeitſchrift zu gründen. Die Erſten, die ſich ihm zur Ausführung dieſes Planes zugeſellten,

---

1) Böttiger, Klopſtock im Sommer 1795, Minerva 1814, S. 306.

waren ſein erzgebirgiſcher Landsmann Johann Andreas Cramer und Johann Adolph Schlegel[1], des Dramatikers Johann Elias jüngerer Bruder, der Klopſtock von der Schulpforte her bekannt geweſen ſein muß und ſeit mehreren Jahren in Leipzig Theologie ſtudirte. Nun ſah man ſich nach einem Verleger um, welchen man in dem Bremiſchen Buchhändler Nathanael Saurmann fand, von deſſen Wohnſitz hernach die „Neuen Beiträge zum Vergnügen des Verſtandes und Witzes", wie ſie ſich betitelten, den landläufigen Namen der „Bremer Beiträge" bekommen haben. Jetzt trat auch Rabener herzu, mit Gärtner ſchon von der Meißner Fürſtenſchule her bekannt, damals Steuerreviſor des Leipziger Kreiſes; ferner Conrad Arnold Schmidt aus Lüneburg, Ebert und Zachariä in Leipzig, und aus Kopenhagen, wo er Privatſecretär des ſächſiſchen Geſandten war, ſchickte Johann Elias Schlegel Beiträge ein. Der hochgeachtete Hagedorn in Hamburg, durch ſeinen jüngeren Landsmann Ebert in das Geheimniß gezogen, ſchenkte dem Unternehmen ſeinen Beifall, und etwas ſpäter traten noch Gellert und Giſeke dem Kreiſe der Mitarbeiter bei.

Die Herausgabe und die Verhandlungen mit dem Verleger leitete Gärtner, der zu dieſem Leipziger Kreiſe in demſelben Verhältniß ſtand, wie ſpäter Boie zu dem des Göttinger Dichterbundes: ohne eigentliche Productivität an Urtheil, Geſchmak und Erfahrung wie an Alter eine gewiſſe Ueberlegenheit zu behaupten. Im Uebrigen herrſchte ſtrenge Rechtsgleichheit und Gegenſeitigkeit. Kein neuer Mitarbeiter ſollte ohne Zuſtimmung der übrigen beigezogen werden; jede Arbeit der Beurtheilung aller Mitarbeiter unterliegen, und von der Entſcheidung der Mehrheit nicht blos deren Aufnahme überhaupt abhängen, ſondern auch Einzelnes, was ihr mißfiel, von dem Verfaſſer geändert werden müſſen, wenn er auf den Abdruck ſeiner Arbeit wollte rechnen können; womit es dann ganz zuſammenſtimmte, daß die Stücke ohne die Namen der einzelnen Verfaſſer erſchienen"[2]. Die Zeitſchrift hatte es, indem ſie dem Streit der Parteien fern bleiben wollte, auf angenehme und lehrreiche Unterhaltung, auf Bildung des Geſchmacks und der Sitten, beſonders auch auf Heranziehung der Frauenwelt abgeſehen: und daß hiezu Gellerts anmuthige Redſeligkeit und freundliche Lehrhaftigkeit, Rabeners Menſchenkenntniß und zahmer Spott, Zachariä's burlesker und doch ehrbar ſteifer Erzählungston ſich vortrefflich eigneten, erhellt von ſelbſt. Daß hier mehr Geiſt und Witz als bei den Gottſchedianern, und eine correctere Form und Sprache als bei den Schweizern zu finden ſei, war unverkennbar; das Unternehmen fand in weiten Kreiſen Anklang, und noch jetzt datirt die Literaturgeſchichte den Anbruch einer neuen beſſeren Zeit für unſere Literatur von den Bremer Beiträgen.

---

[1] Der Vater der berühmteren Söhne, Auguſt Wilhelm und Friedrich Schlegel.

[2] Vgl. Ch. F. Weiße, Rabeners Briefe, nebſt einer Nachricht von ſeinem Leben und Schriften, S. XXIV. ff. Vgl. (Manſo) Nachträge zu Sulzer, VIII. S. 68 ff. Koberſtein, a. a. O. S. 908 ff.

Von den Mitarbeitern dieſer Zeitſchrift nun, die ſchon vermöge der wöchentlichen Zuſammenkünfte, die ſie zur Begutachtung der eingelaufenen Arbeiten hielten, in lebhaftem Verkehre ſtanden, wohnte einer in demſelben Hauſe mit Klopſtock und ſeinem Vetter. Es war dieß J. A. Cramer, der ein Jahr vor Klopſtock im Erzgebirge geboren und auf der Fürſtenſchule zu Grimma gebildet, ſeit 1742 in Leipzig Theologie ſtudirt hatte, und jetzt bereits als Magiſter Vorleſungen hielt. Er war mit der Tochter des Hauſes verlobt, jener als Braut verſtorbenen und von Klopſtock in ſeinen frühern Oden mehrfach geprieſenen[1] „Radikin", deren Schweſter er nachmals geheirathet und mit ihr jenen Carl Friedrich Cramer erzeugt hat, deſſen panegyriſchem Werke über Klopſtock wir die meiſten Nachrichten über dieſe Jugendzeit des Dichters verdanken. Oefters ſchon waren ſich Klopſtock und Cramer auf dem Hausgange begegnet, hatten wohl auch flüchtige Worte gewechſelt, ohne daß doch eine genauere Bekanntſchaft ſich entſponnen hätte; obwohl Miene und Art Cramers auf Klopſtock einen günſtigen Eindruck machten. Da kam die Meßzeit (wir wiſſen nicht, ob die Herbſtmeſſe 1746 oder die Oſtermeſſe 1747), und die beiden Vettern mußten dem Uebereinkommen mit dem Wirthe gemäß, für dieſe Wochen ihr nach der Straße zu gelegenes Zimmer mit einem kleineren nach hinten gelegenen vertauſchen, das nur durch eine Thür von Cramer's Stube geſchieden war. Eines Abends nun hörte dieſer ſeine beiden Zimmernachbarn lebhaft ſprechen:

---

[1] S. Klopſtocks Werke, IV., S. 8, 25, 32, 41.

die Worte Epopöe, Hexameter, Meſſias, die er wiederholt vernimmt, erregen ſeine Aufmerkſamkeit. Er wird begierig, die poetiſchen Nachbarn kennen zu lernen, und läßt ſich am folgenden Tage bei ihnen anſagen.

Klopſtock nimmt den Beſuch freundlich, der Vetter, der einen Zahn auf das Selbſtgefühl und ausſchließende Weſen der Beiträger hatte, nicht ohne eine gewiſſe Bosheit auf. So fiel er nachdem ein literariſches Geſpräch eingeleitet war, alsbald in ein übertriebenes Lob der Engländer, gegen welche er die Deutſchen und namentlich auch die Verfaſſer der Beiträge herunterſetzte. Cramer vertheidigte ſeine Freunde, hob insbeſondere ihre ſtrenge gegenſeitige Kritik hervor: die möge wohl gut ſein, erwidert Schmidt mit Lachen, aber worauf es ankomme, ſei Genie, und das haben die Deutſchen nicht, wohl aber die Briten. Nun legt ſich Klopſtock ins Mittel, will beſchwichtigen, das herbe Auftreten des Vetters als nicht ſo böſe gemeint entſchuldigen; aber: was? ruft dieſer, der da will zahm thun, und iſt ſelbſt der ärgſte Kritikus — ja, wenn Sie wüßten, wie dick der's hinter den Ohren hat! Damit ſpringt er auf, langt mit ſicherem Blick und Griff aus einem Koffer voll Wäſche die Handſchrift des Meſſias hervor und ruft: da ſollen Sie einmal hören! Klopſtock, feuerroth und ärgerlich, will ihm die Blätter entreißen, aber der Vetter länger und ſtärker als er, hält ſie hoch empor; Cramer bittet, Klopſtock thut vergebens Einſprache, und Schmidt fängt an zu leſen. Nun war aber ſeiner Tücke gegen das Mitglied der Beiträgergeſellſchaft noch nicht genug gethan; er las abſichtlich in falſchem Ton, um den Triumph zu haben, daß Cramer den Werth des Geleſenen verkennen möchte. Aber dieſer, mit nichten getäuſcht, bemerkt ihm, daß das ganz anders geleſen werden müſſe: und nun, da die Sache ſo weit iſt, lieſt Klopſtock lieber ſelbſt vor. Er las den ganzen erſten Geſang, der eben in Hexametern fertig war; Cramer ſpendete Beifall, bat, das Geleſene den verbundenen Freunden mittheilen zu dürfen, und brachte bald von dieſen an den neu entdeckten Dichter die Einladung, ihrem Vereine beizutreten und ihre Zeitſchrift durch Beiträge zu unterſtützen.

Jetzt erſt war Klopſtock ganz in ſeinem Elemente; jetzt erſt begann für ihn jene Zeit, welche jugendliche Freundſchaft, gemeinſame Ideale und erſte Kraftverſuche zur Blüthezeit des Lebens machen. An Giſeke vor allen, der in demſelben Jahr mit ihm von deutſchen Eltern in Ungarn geboren, aber in Hamburg erzogen, ein Menſch von zartem innigem Gemüth und angenehmen Umgangsformen, auch nicht ohne ein gewiſſes lyriſches Dichtertalent war, nächſt ihm an Cramer und Ebert, ſchloß ſich Klopſtock mit Innigkeit an. Sein einziger Schmerz war, daß, wie dieß das Loos ſolcher akademiſchen Kreiſe iſt, der Freundeskranz, kaum geflochten, ſich ſchon wieder zu entblättern begann. Noch in demſelben Jahre verließ J. A. Schlegel die Univerſität; bald betrübte auch Gärtners Abſchied die Freunde, und endlich war des zärtlich geliebten Giſeke Weggang (1748) für Klopſtock ein Schmerz, dem er eine ſeiner erſten und innigſten Oden widmete.

Ein halbes Jahr nach Klopſtock hatte auch der junge Leſſing die Leipziger Hochſchule bezogen, und damit waren die beiden Jünglinge, auf denen die nächſte Zukunft der deutſchen Literatur beruhte, am gleichen Orte unter gleichen Verhältniſſen beiſammen. Von einer näheren Berührung aber zwiſchen beiden, wie ſie in ſpäteren Jahren, obwohl ohne jemals zur innigen Beziehung zu werden, eintrat, wiſſen wir aus jenem Zeitpunkte nichts. Leſſing beſuchte ſeit 1747 mit ſeinem lockern Freunde Mylius, und wie es heißt auch mit einigen Mitgliedern der Geſellſchaft der Bremer Beiträge, das philoſophiſche Disputatorium des M. Käſtner: ſchwerlich hat Klopſtock deßgleichen gethan. So gab zwar Mylius gleich Anfangs in die Beiträge eine Abhandlung; aber in die Länge vertrug er ſich mit dieſem Kreiſe nicht, der auch ſeinem Freunde Leſſing zu geſpannt und bevormundend geweſen ſein mag.

Dem jungen Dichter des Meſſias redeten unterdeſſen die neuen Freunde zu, eine Probe ſeines Gedichts in ihrer Zeitſchrift abdrucken zu laſſen. Klopſtock konnte ſich längere Zeit nicht dazu entſchließen. Und auch ſie ſelbſt waren bei der Sache doch nicht ſo ganz ohne Bedenklichkeit. Der Meſſias wich nach Geiſt und Form ſo weit von Allem ab, was damals von deutſcher Poeſie vorhanden war, daß ſich ſchwer berechnen ließ, wie das Publikum ihn aufnehmen würde. Ja ſelbſt der Geiſtesart und Bildung der meiſten Mitarbeiter an den Beiträgen war die Klopſtock'ſche Dichtung fremd. Nüchterne Naturen, unter Gottſcheds Anleitung vorzugsweiſe nach franzöſiſchen Muſtern gebildet, waren ſie durch die Schweizer wohl angeregt, aber auf keine neue Bahn geführt worden. Nicht blos zu einzelnen Ueberſchwenglichkeiten, ſondern zu dem ganzen Ton der Meſſiade mußte ein Gellert den Kopf ſchütteln, ein Rabener aber den Mund verziehen. So wurden einſtweilen Stücke des neuen Heldengedichts handſchriftlich als Fühler an einzelne Autoritäten des Fachs verſendet.

Im beſonderen Anſehen ſtand, wie wir wiſſen, bei der Geſellſchaft der Bremer Beiträge Hagedorn, den die Hamburger unter ihren Mitgliedern auch von Seiten ſeiner perſönlichen Liebenswürdigkeit kannten. An ihn ging daher zu Anfang des Jahres 1747 eine Probe ab. „Iſt ihnen ſchon bekannt, ſchrieb darauf im April Hagedorn an Bodmer, daß ein junger Dichter in Leipzig, Klopſtock, an einem ganz großen und homeriſchen Gedichte vom Meſſias arbeitet? Es beſteht aus Hexametern. Ueber den ſchweren Inhalt mag ich mich nicht erklären. Incedit per ignes suppositos cineri doloso. Mich däucht, er ſteht in größerer Gefahr, angefochten“ (verketzert) „zu werden, als Milton ſelbſt. Er hat von Jugend auf den Homer geleſen. Ich kann mich nicht ſo ſehr zu den Griechen rechnen, als zu den unzähligen Ungriechen. Doch halte ich den Homer faſt ſo ſehr in Ehren, als wenn er ein Patriarch geweſen wäre. Ich hege folglich immer ein günſtiges Vorurtheil für jeden Dichter, der, zumal zeitig, den Vater der Dichtkunſt kindlich lieben und ehren lernet.“ Das Werk, ſetzt Hagedorn hinzu, werde zur Vollendung eine Reihe von Jahren erfordern, und ſei aus einem Bruchſtücke noch nicht wohl zu beurtheilen; ſo wolle es auch der Dichter noch geheim gehalten wiſſen, und habe ſich nicht entſchließen können, etwas davon in die Beiträge einrücken zu laſſen. Doch an Bodmer gedenke derſelbe eine Probe zur Begutachtung zu ſchicken, und was er, Hagedorn, erhalten, ſende er jenem im Vertrauen gleichfalls[1]).

Die Probe für Bodmer wurde durch den Redacteur der Beiträge, Gärtner, abgeſchickt. Seinem Schreiben zufolge war man mit Klopſtock damals (im Juni) übereingekommen, daß das erſte Buch ſeiner Dichtung in dem nächſten Bande abgedruckt werden ſollte. „Ich nehme mir die Freiheit, ſetzt Gärtner hinzu, Ihnen ein Stück aus dem zweiten Buche zu ſchicken, woraus Sie ſelbſt

---

1) Hagedorn an Bodmer, vom 10. April 1747. Friedrichs v. Hagedorn poet. Werke, herausgegeben von Eſchenburg, Hamburg 1800, V., S. 95 f.

ſeine Schreibart und ſeine Fähigkeit beurtheilen können. Wollen Sie mich über dieſes Stück Ihrer Aufrichtigkeit würdigen, ſo werde ich es ſowohl als die Verfaſſer für eine beſondere Probe ihrer Freundſchaft halten; wie wir denn blos in der Abſicht, das Urtheil der Kenner zu erfahren, das erſte Buch dieſes Gedichts in die Neuen Beiträge einrücken laſſen" [1]).

Wie anders lautete nun von Zürich her der erſte Widerhall des neuen Gedichts. Hagedorn hatte es mit dem Wohlwollen eines Mannes von weitem Geſichtskreiſe aufgenommen, der ſich an dem Ungewöhnlichen nicht gleich ſtößt, das Bedeutende, wenn es ihm auch ferner liegt, nicht verkennt, und übrigens mit dem Endurtheil zuwartet. Die Furcht vor religiöſem Anſtoß, den nicht er daran nahm, aber andere nehmen könnten, hatte er nicht verhehlt. Dagegen Bodmer! „Von einem jungen Menſchen in Leipzig, ſchrieb er im September an Gleim, hat man mir etwas Ungemeines gezeigt: es iſt das zweite Buch eines epiſchen Gedichts vom Meſſias. Aus dieſem Stücke zu urtheilen, ruhet Miltons Geiſt auf dem Dichter; es iſt ein Charakter darin, (Adramelech) der Satans Charakter (bei Milton) zu überſteigen drohet. Ein anderer erwirbt ſich das Mitleiden mitten unter verdammten Engeln (Abbadona). Welches Prodigium, daß im Lande der Gottſcheds ein Gedicht von Teufelsgeſpenſtern und Miltoniſchen Hexenmärchen geſchrieben wird!" [2]) Noch enthuſiaſtiſcher ſchrieb er an einen andern Correſpondenten: „Wiſſen Sie auch ſchon, was für einen hohen Ruhm der Himmel der deutſchen Muſe zugedacht hat? Sie ſoll ein epiſches Gedicht im Geſchmacke des verlorenen Paradieſes hervorbringen und einen Poeten formiren, der einen gleichen Schwung mit Milton nehmen wird. Dieſer ſoll keine geringere Handlung zu beſingen wagen, als das Werk der Erlöſung. Seine Helden ſollen unter den himmliſchen, unter den hölliſchen, unter den irdiſchen die größten ſein. Die Menſchheit wird in einer Würde vorgeſtellt werden, welche den Rath der Erſchaffung rechtfertigt, und den Leſer in eine ſo hohe Gemüthsverfaſſung ſetzt, die ihn

---

1) Aus Bodmers lit. Pamphleten, bei Leonhard Meiſter, Charaktere deutſcher Dichter und Proſaiſten, II., S. 317.

2) Bodmer an Gleim, vom 12. Sept. 1747. Briefe der Schweizer &c., aus Gleims Nachlaſſe herausgegeb. von Körte, Zürich 1804, S. 66.

dem Angeſicht Gottes nähert. Die Stunden ſind ſchon vorhanden, in welchen alle dieſe Dinge in Erfüllung kommen ſollen. Die große Seele, die ſie empfangen und an das Licht bringen ſoll, iſt wirklich mit einem Leibe bekleidet; ſie arbeitet wirklich an dem großen Werke. Ich könnte Ihnen den Namen melden, der jetzt noch ſo dunkel und ſchwer auszuſprechen iſt, der doch in die ſpäteſte Nachwelt erſchallen ſoll; ich könnte Ihnen den unanſehnlichen Ort nennen, wo er, den Großen, den Glücklichen und dem Pöbel unangemerkt, auf Verſe von einem Inhalte ſinnt, der weit über die Großen, über die Glücklichen und den Pöbel weg iſt“ 1).

Nicht minder günſtig lautete Bodmers Gutachten gegen Gärtner, und damit mag es vielleicht zuſammenhängen, daß ſtatt Eines Geſanges, wie Anfangs die Abſicht war, nunmehr ihrer drei in den Beiträgen abgedruckt wurden. Sie füllen von dem vierten Bande das vierte und fünfte Stück (letzteres nicht ganz), und erſchienen zu Anfang des Jahres 1748, wo nicht noch vor, doch kurze Zeit nach dem Abgang des Dichters von der Univerſität 2).

Die drei erſten Geſänge des Meſſias, die nun zum erſtenmal in die Welt traten, erhalten gewiſſermaßen die Expoſition des Gedichts. Gott verabredet mit ſeinem Sohn, dem Meſſias, die Erlöſung und läßt ſeinen Beſchluß der Engel- und ſeligen Geiſterwelt bekannt machen; die Teufel verſchwören ſich, den Meſſias zu tödten, und unter den Menſchen faßt auf ſataniſche Eingebung Judas den Entſchluß, ihn zu verrathen. Der Schauplatz wechſelt zwiſchen Erde, Himmel und Hölle; auch das Innere der Erde öffnet ſich, und auf der Sonne nehmen nach göttlicher Erlaubniß die Seelen der Erzväter Platz, um der Erlöſung zuzuſehen, die ſich auf der Erde vollziehen ſoll. Der ganze erſte Geſang verläuft ſich, ohne daß ein eigentlicher Menſch handelnd aufträte, zwiſchen Gott, dem Meſſias, Engeln und abgeſchiedenen Seelen; im zweiten Geſange ſpielen die Teufel die Hauptrolle; während im dritten die Jünger mit ihren Schutzgeiſtern in den Vordergrund treten.

---

1) Bei Leonhard Meiſter a. a. O. S. 318 f.

2) Das nächſt vorhergehende dritte Stück trägt noch die Jahreszahl 1747, und hinter dem ſechſten ſteht eine Nachricht an das Publicum, von der Jubilatemeſſe 1748 datirt. Oſtern dieſes Jahres aber verließ Klopſtock die Univerſität.

Welch ein Gegenſtand, welche Schauplätze, welche Perſonen, welche Handlungen, welcher Schwung der Phantaſie und des Ausdrucks in dieſem neuen Heldengedichte, wenn man es mit einem „Auguſt im Lager", einem damals vielgeleſenen Gedicht von König verglich, das auch ein Epos ſein ſollte [1]), ſich aber um leere Paraden und fürſtliche Prunkfeſte, um hohe Herrſchaften, Pferde und Hofſchranzen drehte, und in ſteifen Alexandrinern, im platteſten Tone des Ceremonienmeiſters verfaßt war. Aber auch wo der Gegenſtand mehr Würde hatte, wie in Poſtels Wittekind, erſchien er theils immer noch in Vergleichung mit dem von Klopſtock gewählten beſchränkt, theils hatte es an wahrhaft dichteriſchem Geiſte zur Ausbildung desſelben, an Schwung und Adel des Sinnes und Ausdrucks gefehlt. Von ſolchen Vorgängern hatte Klopſtock ſich vonvorneherein abgewendet: ein Hof, ein Land, ein Volk, ja die Menſchheit ſelbſt, waren ihm zu enge Sphären; er ſtellte ſich mit Milton auf jene Höhe religiöſer Weltanſicht, von welcher aus er das ganze All, Schöpfer und Geſchöpfe, die Geiſter- wie die Körperwelt überſchaute.

Ein Schriftwerk wird allemal Anklang finden, wenn es einer in der Zeit wirkſamen Geiſtesrichtung einen tüchtigen Ausdruck verleiht; es wird Epoche machen, wenn es ihm gelingt, mehrere ſolcher Richtungen zuſammenzufaſſen. Das Letztere war bei Klopſtocks Meſſias der Fall. Vor Allem war er eine Kundgebung der proteſtantiſchen Frömmigkeit, wie ſie in der erſten Hälfte des vorigen Jahrhunderts im deutſchen Volke lebte. Durch den lyriſchen Ausdruck, den ſich dieſe bisher im Kirchenliede gegeben, hatte ſie ſich nicht genug gethan. In England hatte ſich die Poeſie des Proteſtantismus in Milton zur epiſchen Form erhoben, und eben jetzt wurde das verlorene Paradies durch beſſere Ueberſetzungen auch in Deutſchland bekannter. Miltons Vorbild entband den deutſchen Geiſt von einem ähnlichen Werke, das längſt in ihm angelegt war. Das deutſche Epos wurde dem Inhalte nach das Ergänzungsſtück des engliſchen: die Erlöſung, d. h. die Wiedergewinnung das Paradieſes; hier das Hauptſtück der Neuteſtamentlichen, wie dort das Anfangsſtück der Altteſtamentlichen Geſchichte. Die heiligen Perſonen und Vorgänge, die er bis daher nur aus der ſchlichten bibliſchen Erzählung und dem innern andächtigen Verkehre kannte, ſah jetzt der deutſche Proteſtant im Schmuck und Glanze der Heldendichtung vor ſich hingeſtellt. Er hatte nun auch ſeine Legende; aber er hatte ſie, als Proteſtant ohne Täuſchung, mit dem Bewußtſein, nur eine freie Dichtung an ihr zu haben.

---

[1]) Doch hatte ſchon Breitinger in ſeiner Crit. Dichtkunſt in einem eigenen Abſchnitt die Frage: ob die Schrift: Auguſt im Lager, ein Gedicht ſei? verneint. I., S. 348 ff.

Doch der deutſche Proteſtantismus der vierziger Jahre des 18. Jahrhunderts war nicht mehr der des 16. und 17. Sein Glaube war durch Freigeiſter erſchüttert, und ſelbſt durch die Pietiſten aufgeweicht worden. Er ſah ſich nach Stützen um. Er fand eine gefährliche im logiſchen Verſtande, ſofern ihm dieſe von dem Gegner leicht entwunden und als Waffe gegen ihn gebraucht werden konnte; eine beſſere, wie es ſchien, im Gefühl, das in jener Zeit in Deutſchland beſonders rege war. Nach allen Seiten wurde dieſes jetzt für die Religion ausgebeutet. Als äſthetiſches empfand es die ſogenannten Schönheiten der Bibel, fing die Pſalmenſänger, die Propheten, auch als Dichter zu würdigen an. Als Gefühl der Sympathie und Menſchlichkeit ſchien ihm die Religion der Liebe und Verſöhnung von Hauſe aus verwandt. Die Gefühle der Wehmuth und Zärtlichkeit konnten aus demjenigen, was das Chriſtenthum von Tod, Auferſtehung und Jenſeits lehrt, die reichſte Nahrung ziehen. Wie ſtark alle dieſe Saiten in Klopſtocks Meſſias anklingen, iſt bekannt. Nicht aufgelöſt, aber tief eingetaucht und ganz durchdrungen iſt in ihm das Dogma von den Gefühlen einer Zeit, die ſich an Youngs Nachtgedanken erbaute und über Richardſons Romane weinte. War Milton ſtreng, männlich, hart geweſen in und für die harte Zeit der engliſchen Revolution, in der er lebte, ſo war Klopſtock weich, weiblich, ſchmachtend, für das Zeitalter der beginnenden Empfindſamkeit. In einer eigenen Figur hat er dieſen Unterſchied von Milton gewiſſermaßen epiſch verkörpert. Es iſt ſein Abbadona, der reuige, in Schmerz und Sehnſucht nach dem verlorenen Himmel zerfließende Teufel, mit dem er das von ihm ſonſt bis auf die Namen hinaus übernommene Dämoneninventar ſeines Vorgängers bereichert hat. Und in ſeinem Lieblings-Apoſtel Lebbäus, dem blaſſen, thränenreichen Jüngling, iſt das Urbild zwar nicht des Werther, aber des Siegwart nicht zu verkennen.

Noch ein Drittes lag in der Zeit, dem Klopſtock in ſeinem Meſſias zum Durchbruch verhalf. Schwer drückte auf den deutſchen Genius das Joch der geiſtigen Fremdherrſchaft, das auf ihm lag; um ſo ſchwerer, als es ein mit dem deutſchen ewig unvereinbarer Volksgeiſt war, der ihn in die Schule genommen hatte. Aus den Feſſeln der franzöſiſchen Verſtandes- und Conventionspoeſie wollte das deutſche Gemüth ein für allemal heraus. Erſt hatte man es an der Hand der neueren Italiener verſucht, und es war mißlungen, weil mit einer entarteten Poeſie einer verkommenen nicht aufzuhelfen iſt; Klopſtock verſuchte es an der Hand der Engländer und der Alten, und es gelang. Der engliſche Volksgeiſt iſt dem deutſchen von Hauſe aus verwandt; von den Alten aber entlehnte Klopſtock hauptſächlich die freieren, ſchwungvolleren Formen, durch welche er die ſteifen franzöſiſchen zertrümmerte.

Doch wir haben hier noch keine Beurtheilung der Meſſiade zu geben, von der uns ja erſt der Anfang vorliegt[1]; an dieſer Stelle war es lediglich darum zu thun, durch etliche Andeutungen die Wirkung begreiflich zu machen, welche Klopſtocks Dichtung bei ihrem öffentlichen Erſcheinen auf die Zeitgenoſſen hervorbrachte, und welche nun kürzlich dargeſtellt werden ſoll.

---

[1] Uebrigens ſ. hinten, Beilage 1.

5. Die erſten Wirkungen des Meſſias.

Der Eindruck, den wir die handſchriftlich mitgetheilten Proben des neuen Heldengedichts auf die ins Vertrauen gezogenen Beurtheiler haben machen ſehen, ſetzte ſich, als nun die drei erſten Geſänge gedruckt der Welt vorlagen, in weiteren Kreiſen fort, nur daß von jetzt an Anziehung und Abſtoßung immer entſchiedener auseinander traten.

„Sie haben doch“, ſchrieb im Juni 1748 Kleiſt an Gleim, „ſchon den Meſſias in den Neuen Beiträgen geleſen? Ich bin ganz entzückt darüber. Miltons Geiſt hat ſich über den Verfaſſer ausgegoſſen . . . Nun glaube ich, daß die Deutſchen noch was Rechts in den ſchönen Wiſſenſchaften mit der Zeit leiſten werden; ſolche Poeſie und Hoheit des Geiſtes konnte ich mir von keinem Deutſchen vermuthen. Wiſſen ſie nicht, wie der Verfaſſer heißen mag?“ [1])

Der damals fünfzehnjährige Wieland in Kloſterbergen weinte über den Meſſias die hellen Thränen der Entzückung, und empfand für den Verfaſſer desſelben noch Jahre lang eine ſchwärmeriſche Zärtlichkeit. Ihm war es zu wenig, wenn man Klopſtock den deutſchen Milton nannte; ihm war er mehr; gerade um ſo viel, wie er ſich unglücklich genug ausdrückte, als Virgil mehr denn Homer ſei. Bei Klopſtock ſei das Ganze größer und majeſtätiſcher; das Wunderbare natürlicher, glaubwürdiger, anſtändiger; die Charaktere beſſer ausgebildet, abwechſelnder und rührender; die Erfindung wahrſcheinlicher, ſcharfſinniger, neuer, intereſſanter [2]).

---

[1]) E. Ch. v. Kleiſt's ſämmtliche Werke, herausgegeben von Körte, Berlin 1840, S. 22.

[2]) Wielands ausgewählte Briefe, Zürich 1815, I., S. 5 f. 29.

Dies war ganz auch Bodmers Urtheil, der in einer Ode, auf die wir weiter unten näher zu reden kommen, geradezu ausſprach, für Miltons göttliche Werke werde gleichwohl der Tag der Vergeſſenheit einmal erſcheinen, aber des Meſſias werde ſich die Zeit mit der Senſe nicht bemeiſtern;

> Denn Gott wird dem Beſchützer der Erden, Eloa, gebieten,
> Daß er ihn vor dem Verderben bewahre.

Jüngſt im Traume von einem Seraph in die ſeligen Gefilde entrückt, habe er (Bodmer) unter den himmliſchen Schaaren auch Milton und Klopſtock geſehen,

> Beide vom irdiſchen Körper entbunden,
> Beide bemüht, die Geſänge, die ſie in dem Körper geſungen,
> Mit dem Verſtande des Engels zu beſſern.
> Milton löſcht' aus und erſetzte die menſchlichen kleinen Gedanken
> Nun durch Gedanken, die Himmliſche denken:
> Aber du (Klopſtock) löſchteſt nicht aus; du hatteſt als Menſch die Gedanken
> Schon gedacht, welche die Himmliſchen denken 1).

Doch auch kältere Naturen als die beiden Dichter, und weniger voreingenommene Beurtheiler als der poetiſche Kritiker in Zürich, waren zunächſt von der überraſchenden Erſcheinung hingeriſſen. „Was für Hoheit, ruft auch Sulzer gegen Bodmer aus, welcher Reichthum in Erfindung, Gedanken und Ausdrücken! Und wie konnte ein ſo feuriger Geiſt zugleich ſo reizend natürliche und einfältige Scenen anbringen!“ Zwar bekennt Sulzer, daß ihm Klopſtock bisweilen zu hoch ſei. Es ſeien einzelne Begriffe und ganze Verſe, in denen er denſelben nicht erreichen könne. Doch auch dies wendet er zum Vortheil des Dichters. „Er kommt mir, ſchreibt er, gegen Virgil vor, wie Newton gegen den Euklid betrachtet. Man findet nicht, daß Euklides wo gefehlt hat. Newton hat ſeine Fehler; aber der Umfang ſeiner Wiſſenſchaft iſt eine ganze Welt gegen das kleine Land, das Euklides bearbeitet hat“ 2).

Seinen alten Bekannten von den Bremiſchen Beiträgen her, beſonders denjenigen, welche der Gottſched'ſchen Nüchternheit näher

---

1) In dem Gedicht: Verlangen nach Klopſtocks Ankunft, bei Mörikofer, Klopſtock in Zürich ꝛc., Zürich u. Frauenfeld, 1851, S. 39. f.

2) Sulzer an Bodmer, Berlin 8. Jan. 1749. Briefe der Schweizer ꝛc. S. 103 f.

ſtanden, war es ein Wunder, daß Klopſtock durch dieſe Arbeit auf einmal ſo berühmt geworden ſein ſollte. „Ich bin ſtolz auf dieſen Freund“, ſchreibt mit unverkennbarer, doch gutmüthiger Ironie Rabener an Bodmer. „Anfangs war er mir nur liebenswürdig. Der Beifall ſo großer Kenner macht, daß ich ihn auch verehren muß, wenn ich aus meiner proſaiſchen Tiefe zu der Höhe hinauf ſehe, auf welche ihn ſein redliches Herz, ſein Witz, ſeine Freunde und Gönner geſtellt haben“ [1]). Von hier aus erklärt ſich auch, was Sulzer gegen Bodmer äußerte, ihm habe Ebert geſagt, die Verfaſſer der Beiträge werden Klopſtock nicht aufmuntern, am Meſſias fortzufahren; ja es ſcheine, als reue es ſie, auch nur ſo viel davon in die Zeitſchrift aufgenommen zu haben [2]).

Gottſched ſelbſt ſchwieg vorerſt noch; er mochte die Erſcheinung Anfangs nicht für ſo bedeutend halten, als ſie ſich bald genug erweiſen ſollte. Ohne Zweifel ging es ihm aber, wie Joh. Andreas Fabricius, der Herausgeber der Kritiſchen Bibliothek, von ſich erzählt. Als er den Klopſtock'ſchen Meſſias zuerſt im Jahr 1749 geleſen, ſei ihm des Cardinal Ippolito von Eſte Frage an Arioſt eingefallen: Aber mein lieber Herr Ludwig, wo hat er ſo viel närriſch Zeug hergenommen? Denn die unnatürlichen, widerſprechenden, nichtsſagenden, wilden, ſchwülſtigen Erdichtungen und Ausdrücke im Meſſias ſeien nicht zu zählen [3]). Sehr naiv wird dagegen in einer andern Zeitſchrift jener Jahre bemerkt: „Das berühmte Heldengedicht ohne Reimen, der Meſſias genannt, hat das Beſondere an ſich, daß es erſt recht ſchmackhaft wird, wenn man es oft und mit vielem Nachſinnen lieſet“ [4]). Dies erinnert an Klopſtocks Worte zu Baſedow, als er ihm aus der Meſſiade vorlas, und Baſedow meinte, man werde in Deutſchland ſeine Sprache nicht verſtehen. „So mag Deutſchland ſie lernen“, erwiederte der Dichter [5]). Auch die ungewohnte Versart, in welcher das Gedicht geſchrieben war, erſchwerte ihm den Eingang. Das Ohr vermißte den gewohnten jambiſchen oder trochäiſchen Gang und den Reim. Den Hexameter wußten die Leute noch gar nicht zu leſen. Klopſtocks Freunde riethen, denſelben vorläufig als Proſa zu nehmen, bis man ihn werde leſen lernen[1]. Was aber den Inhalt betrifft, ſo hatte Hagedorn ſeine Zeit wohl gekannt, wenn er, ſo ſeltſam es uns auch jetzt erſcheinen mag, von der Meſſiade religiöſen Anſtoß befürchtete. Selbſt ein übrigens ſo hell denkender Mann, wie der nachmalige Bürgermeiſter Heidegger von Zürich, meinte, das Klopſtock'ſche Gedicht verletze die Hoheit und Heiligkeit unſerer Religion. Man hielt es für unerlaubt, göttliche Reden und Handlungen in Nachahmung der bibliſchen zu erdichten. Bodmern wurden ohne Namen antimeſſianiſche Briefe ins Haus geſchickt, in denen dieſes Thema des Breiteren ausgeführt war[2].

---

[1]) Vom J. 1749. Bei Leonhard Meiſter a. a. O. II., S. 317.

[2]) Briefe der Schweizer, S. 111 u. 103.

[3]) Krit. Bibl. III., S. 239. Bei J. O. Thieß, Fr. G. Klopſtock, Altona 1803, S. 87.

[4]) Hamburgiſche Berichte von gelehrten Sachen, 1751, S. 441. Ebendaſ. S. 89.

[5]) Cramer, a. a. O., II., S. 322.

Aber Bodmer ließ ſich in ſeinem Enthuſiasmus nicht irre machen. Nachdem ihm um eben die Zeit auch eine Probe von Kleiſt's Frühling zur Hand gekommen war, kündigte er das goldene Alter der deutſchen Poeſie an.

„Schon hab ich Klopſtock gehört den Gott Meſſias beſingen;
Mit Milton's Geiſt ſchien Klopſtock's verwebt.
Auch hab' ich Kleiſten geſeh'n, auf Zefirs duftenden Flügeln
Dem Lenze folgen durch Garten und Feld."

„Ich habe in dem Iſthmus gelebt, der von dem eiſernen Alter zu dem goldenen hinübergeht." So ſchrieb Bodmer um Oſtern 1748 an den Paſtor Lange in Laublingen[3]. Seit dem Sommer dieſes Jahres ſtand er mit dem jungen Dichter ſelbſt im Briefwechſel (Klopſtock's erſter lateiniſcher Brief an ihn iſt vom 10. Auguſt), und nun entwickelte er ſeine ganze Betriebſamkeit, um für den Meſſias und den Dichter desſelben zu agitiren. Er forderte zu Beurtheilungen, zu Ueberſetzungen einzelner Stücke des Gedichts in fremde Sprachen auf. Er an ſeinem Orte wollte als der „Evangeliſt des Meſſias“, wie er ſich nannte, „das Lob desſelben in franzöſiſche und italieniſche gelehrte Tagbücher eintragen“; Gleim ſollte es in deutſchen, Hagedorn in engliſchen Blättern loben, während er ſelbſt ſeine Landsleute in den Züricher freimüthigen Nachrichten, die Deutſchen überhaupt in ſeinen kritiſchen Briefen auf Klopſtocks wunderbares Genie aufmerkſam machte[1]).

---

[1] Sulzer an Bodmer, Briefe der Schweizer, S. 150. Vgl. Klopſtock an Bodmer, Werke X., S. 366 f.

[2] Heß an Bodmer, aus dem J. 1749. Briefe berühmter und edler Deutſchen an Bodmer, herausgegeben von Stäudlin, Stuttg. 1794, S. 116. 147.

[3] Briefe der Schweizer ꝛc. S. 84.

Einen jungen Berner Patricier, Tſcharner, der ſich damals in der Nähe von Zürich aufhielt, wußte er für das Unternehmen einer Ueberſetzung des Meſſias ins Franzöſiſche zu gewinnen. Er meinte, wenn die Deutſchen das Gedicht erſt einmal vom Auslande werden anerkannt ſehen, werden ſie ſich auch ein Herz faſſen, ſelbſt etwas darauf zu halten. Ja mit ſeiner franzöſiſchen Ueberſetzung getraute ſich Bodmer ſogar, auf den Hof des großen Friedrich zu Gunſten des Meſſias zu wirken. Sein Freund Sulzer, mittlerweile in Berlin angeſtellt, ſollte die Ueberſetzung dem Herrn von Maupertuis, dem Präſidenten der Akademie, übergeben. Sulzer hielt gleich nichts darauf und meinte, Bodmer kenne den Geſchmack dieſes Hofes nicht, für den die Sache viel zu ernſthaft ſei. Dennoch ſchickte er die Ueberſetzung, ſobald er ſie erhalten hatte, an Herrn von Maupertuis nach Potsdam; aber nach wenigen Wochen ſchon lief von dieſem die Antwort ein, das Gedicht habe zwar du feu et des images, ſei übrigens nur eine Nachahmung des Milton, und da es ſeine Hauptavantagen aus der poetiſchen Form und dem Style ziehe, worin es geſchrieben, ſo ſei zu bezweifeln, ob es ſich in der franzöſiſchen Sprache halten werde[2]). Noch übler ging es etwas ſpäter dem guten Sulzer mit Voltaire, an den er ſich gleichfalls mit ſeiner Ueberſetzung machte. Erſt ſpottete Voltaire über den Einfall, ihm ein Gedicht geiſtlichen Inhalts übergeben zu wollen. Wenigſtens dürfe er es nicht eher annehmen, als bis er etwas Aehnliches dagegen bieten könne; er erwarte aber aus Dänemark ein Gedicht über den Engel Gabriel und die Jungfrau Maria, ſobald das angekommen, wollen ſie beide Stücke gegeneinander austauſchen. Was übrigens den Gegenſtand des Klopſtock'ſchen Gedichts betreffe, ſo „kenne ich“, ſagte Voltaire, „den Meſſias gar wohl; er iſt der Sohn des ewigen Vaters, der Bruder des heiligen Geiſtes, und ich bin ſein gehorſamer Diener; aber profan wie ich bin, wage ich nicht, die Hand an das Rauchfaß zu legen“. Indeſſen ſei ein neuer Meſſias auch gar nicht nöthig, da ja den alten ſchon (Miltons verlorenes und wiedergewonnenes Paradies) Niemand leſe[1].

---

[1]) Neue kritiſche Briefe, Zürich 1749, Brief 1. 55. S. 3 ff. und 388 ff. Der erſte dieſer Briefe enthält eine durch Conjectur gemachte Entwicklungsgeſchichte des Klopſtock'ſchen Genius, welche, ungeachtet ſie den bekannten Verhältniſſen auf mehr als einem Punkte widerſpricht, dennoch nicht allein von Schubart (Klopſtock's kleine poetiſche und proſaiſche Werke, Frankfurt u. Leipzig 1771, Vorbericht, S. X. ff.), ſondern ſeltſamer Weiſe auch noch von dem Biographen Döring (Klopſtock's Leben, Weimar 1825, S. 38 ff.) für wirkliche Geſchichte genommen worden iſt.

[2]) Vgl. Bodmer an Hagedorn, 10. Sept. 1748, Hagedorn's Werke V., S. 208. Bodmer an Gleim, 11. Sept. 1748; Sulzer an Bodmer, 27. Sept. 1749, 21. April u. 12. Mai 1750, Briefe der Schweizer, S. 96. 112. 131. 148. Hirzel an Gleim, über Sulzer den Weltweiſen, I., S. 124.

Um in Deutſchland dem Meſſias die Bahn zu ebnen, wandte ſich Bodmer an einen Mann, der ſo eben durch ſeine „Anfangsgründe der ſchönen Wiſſenſchaften“, worin er die Grundſätze ſeines Lehrers Baumgarten vortrug, Aufſehen erregt, ſich überdieß für religiöſe Stoffe in der Poeſie und für die reimloſen antiken Maße ausgeſprochen hatte, den Halleſchen Profeſſor Meier. Auf Bodmers Zureden geſchah es, daß Meier zu Anfang des Jahres 1749 eine „Beurtheilung des Heldengedichts: der Meſſias“, herausgab[2]. Es ſei eine Schande für Deutſchland, ſagt er hier, daß der Meſſias beinahe ein Jahr nach ſeinem erſten Erſcheinen nicht ſchon viel bekannter ſei. Noch habe das Gedicht in keiner deutſchen Zeitung eine Anpreiſung gefunden, und doch könne es ſowohl den Geſchmack als die Frömmigkeit befördern; wovon das Letztere jetzt beſonders gelegen komme. Sofort legt Meier die üblichen Maßſtäbe an das Gedicht. Was vor allem die Wahl der Handlung und des Helden angehe, ſo übertreffe Klopſtock hierin den Homer und Virgil. Die Erlöſung des menſchlichen Geſchlechts — und der trojaniſche Krieg! „Zum Andern will ich bemerken, daß Herr Klopſtock ſich darin als einen Esprit créateur charakteriſirt hat, daß er die ganze heidniſche Mythologie vermieden und an deren Statt Engel und Teufel eingeführt hat.“ Meiers Bemerkungen über das Einzelne ſind faſt mehr pſychologiſch-moraliſcher als äſthetiſcher Art. In untergeordneten Dingen tadelt er wohl den Dichter, und Lob ſpendet er am reichlichſten ſeinen rührenden Stellen. Den Eingang des dritten Geſangs mit dem Hinblick auf Grab und Auferſtehung findet er „ſo einnehmend, daß man dem Dichter nothwendig gut werden müſſe“. Die andere Thräne, die Gott der Vater beim Anfang der Leiden Jeſu weint (die erſte nach Klopſtock bei Adams Verſtoßung aus dem Paradieſe) „iſt eine Vorſtellung, die Alles übertrifft, was nur ſonſt hätte geſagt werden können“. Die Umarmung Johannis und Jeſu in eben demſelben dritten Geſange veranlaßt den Beurtheiler zu dem Ausrufe: „Wie zärtlich muß nicht das Herz unſeres Dichters ſein! Er iſt in dergleichen Vorſtellungen unerſchöpflich!“ Schließlich gibt der Verfaſſer Klopſtock den Rath, mit der Ausarbeitung ſeines großen Gedichts langſam zu eilen; es wäre gar zu traurig, wenn es unvollendet bliebe.

---

[1] Sulzer an Bodmer, vom 30. Juni 1751, Briefe der Schweizer ꝛc. S. 156 f. Damit iſt zu vergleichen, was Jacobi an Herder ſchreibt, ein Franzoſe, da er von Klopſtocks Meſſias hörte, habe ausgerufen: ah, quel pauvre sujet! Jacobi's auserleſ. Briefwechſel, Leipzig 1827, II., S. 262.

[2] Halle, zweite Aufl. 1752.

Dieſe Meier'ſche Beurtheilung des Meſſias that dem Enthuſiasmus eines Schweizers aus dem Bodmer'ſchen Kreiſe, des Pfarrers J. G. Heß in Altſtetten, noch kein Genüge. Er ſchrieb aus Veranlaſſung derſelben „Zufällige Gedanken über das Heldengedicht: der Meſſias“, und Bodmer beförderte ſie zum Drucke[1]. Alles, was Meier an dem Gedichte lobenswerth gefunden, fand er auch ſo, aber außerdem noch Vieles, was Meier überſehen hatte, und in Manchem, was dieſer getadelt hatte, glaubte er verborgene Schönheiten zu entdecken. Er fand Stellen im Meſſias, von denen er urtheilte, ſie würden ſelbſt dem hohen Eloa, wenn er ſie zu leſen bekommen könnte, genug zu denken und zu empfinden geben; er nannte den Dichter einen eingefleiſchten Seraph, „wenn Herr Klopſtock erlauben wolle, ihm dieſen verrätheriſchen Namen zu geben“. Neben Lobſprüchen, die, auf ein verſtändiges Maß zurückgeführt, nicht unbegründet ſind, wie wenn er Klopſtock den vortrefflichſten Seelenmaler nennt, der jemals auf Erden exiſtirt habe, rühmt er auch die ungemein runden und beſtimmten Begriffe und die ſo genauen Ausdrücke derſelben, die Deutlichkeit in allen Theilen ſeines Gedichts: Eigenſchaften, welche, außer dem guten Heß, wohl ſchwerlich Jemanden als hervorſtechende Tugenden des Klopſtock'ſchen Meſſias aufgefallen ſind. Um nicht als Lobhudler zu erſcheinen, zwingt er ſich zuletzt noch zu einigem Tadel, mit dem es ihm aber ſo wenig Ernſt iſt, daß er ordentlich erſchrickt, wie Klopſtock ohne Weiteres bereit war, einen von ihm beanſtandeten Zug (er hatte dem Dichter Vorwürfe darüber gemacht, daß dieſer „des Judas ehrlichen Vater ſelig ſo lange nach ſeinem Tode, da bisher Niemand nichts Böſes über ihn zu ſagen gewußt, in die Hölle hinabgedichtet") zu ſtreichen.

---

[1] Zürich 1749. Vgl. die Briefe von Heß an Bodmer (auch einen an Klopſtock) in den Briefen berühmter und edler Deutſchen an Bodmer, herausgeg. von Stäudlin, S. 101 ff.

Der Schrift von Heß iſt das „Schreiben eines Unbekannten von den Empfindungen, welche das Gedicht, der Meſſias, bei ihm verurſachet hat", angehängt, das auf der einen Seite die Bewunderung beinahe noch überſchwenglicher ausſpricht, auf der andern aber doch einen ſehr vernünftigen Tadel enthält. „Ich wüßte nichts darin zu finden, ſchreibt der Briefſteller an ſeinen Freund, gar und gänzlich nichts, was Ihnen mißfallen, oder was Ihnen um Vieles weniger gefallen ſollte als mir; wenn es nicht etwa dieſes iſt, daß mein Dichter ſo gar viel auf das Weinen hält. In der That, er weinet nicht nur ſelbſt bei allen Anläſſen, in der Freude und im Leide, ſondern er läßt auch Alles weinen was ihm vorkommt: Gott, Engel, Menſchen, Teufel, u. ſ. f. Alles muß ihm weinen, und dieſes ſo oft, daß in ſeinem Werke des Weinens kein Ende iſt, daß bald keine einzige zärtliche Empfindung ohne Weinen ausgedrückt wird. Das kommt nun zwar für mich recht allerliebſt heraus; aber ich fürchte, es dürfte Ihnen mein theurer Freund, ganz anders vorkommen, denn Sie ſind wohl bei Weitem der Greiner nicht, der ich bin. Sie ſind viel zu tapfer und heldenmüthig, als daß Sie das Weinen für eine große Tugend halten könnten. Ich fürchte darum, Sie werden auch hier zum Wenigſten ſagen, Klopſtock gebehrde ſich doch für einen heroiſchen Dichter auch gar zu weinend." In der That, träte der Briefſchreiber nicht in ſo ehrlicher Geſellſchaft, wie Heß und ſein Herausgeber ſind, auf, man könnte einen Schalk in ihm vermuthen.

Das Uebertriebene des Lobs, welches beſonders in der Schrift von Heß über den Dichter des Meſſias ausgegoſſen war, that auch dießmal nicht in allewege gut. Wenn er Klopſtock wäre, ſchrieb Sulzer an Bodmer, ſo würde er alle Exemplare der Schrift an ſich kaufen, um nicht allerorten erröthen zu müſſen. Auch wiſſe er gewiß, daß die Schrift Klopſtock und ſeinem Gedicht Schaden thue. „Leute, die die Meſſiade faſt anbeten, haben mir vorgeworfen, das ſchweizeriſche Lob habe ihn verdorben"[1]). Klopſtock ſelbſt erſuchte nachher den allzu eifrigen Bewunderer, nichts mehr über ihn drucken zu laſſen[2]). —

Doch damit ſind wir erinnert, uns wieder nach dem Dichter umzuſehen, den wir über dem erſten Ausfluge ſeines Werkes in die Welt ganz aus den Augen verloren haben.

---

1) Sulzer an Bodmer, 1749. Briefe der Schweizer, S. 121.

2) S. den Brief von Heß an Klopſtock, bei Stäudlin, S. 133.

6. Hauslehrerſtelle. Erſte Liebe. Die frühſten Oden.

Oſtern 1748 hatte Klopſtock nach dreijährigem Aufenthalte die Leipziger Univerſität verlaſſen, um, wie junge Theologen pflegen, eine Hauslehrerſtelle anzutreten. Die Gelegenheit fand ſich innerhalb ſeiner eigenen Familie. Zu Langenſalza an der Unſtrut, wo verſchiedene Mitglieder derſelben in beſſeren Glücksumſtänden als Klopſtocks Eltern lebten, hatte ein Kaufmann, Johann Chriſtian Weiß, gleichfalls ein Verwandter, einen Sohn, den er dem Unterricht des jungen Vetters anvertrauen wollte. Langenſalza, ſchrieb damals Hagedorn, der an dem jungen Dichter des noch ungedruckten Meſſias bereits Antheil nahm, werde ihm als ein angenehmer Aufenthalt beſchrieben, wo viel gute Lebensart und wohlbemittelte Kenner der Verdienſte anzutreffen ſeien[1]. Auch das Weiß'ſche Haus war ein gebildetes: in dem geräumigen Garten ſtand ein Apollo, ſtanden Orpheus und Eurydice, und der Zögling ſelbſt, obwohl zum Kaufmann beſtimmt, wird doch bald von ſeinem poetiſchen Erzieher ein Genie und ein Poet genannt, der ſeinem Unterricht einmal keine Schande machen werde[2]. Auch ließ dieſer Unterricht und die damit verbundene Aufſicht über die andern Weiß'ſchen Kinder dem Hauslehrer zu eigenen Arbeiten noch hinlänglich Zeit.

Unter den übrigen Verwandten, die Klopſtock am Orte hatte, war auch die Familie ſeines Studiengenoſſen Schmidt, der, bei reichlichern Mitteln, vorerſt noch in Leipzig zurückgeblieben war. Schmidt hatte eine Schweſter, Marie Sophie, die Klopſtock bei

---

1) Hagedorns Werke, V., S. 105.

2) Klopſtock an Bodmer vom 10. Aug. 1748 u. 26. Jan. 1849, WW. X., S. 362. 381.

früheren Beſuchen ſchon geſehen[1], und die ſchon damals einen tiefen Eindruck auf ihn gemacht hatte. War doch, wie er ſpäter bekannte, ſeine Neigung zu ihr ein Hauptbeweggrund für ihn geweſen, die Stelle in Langenſalza anzunehmen[2]. Schon während ſeines Aufenthaltes auf der Univerſität im Herbſt 1747 hatte er die Elegie auf die künftige Geliebte eingeſtandenermaßen mit Beziehung auf ſie gedichtet[3]. Jetzt, bei öfterem Sehen und vertrauterem Umgang, erwuchs die Neigung zu ihr bald zur heftigſten Leidenſchaft. Der Liebende ſchreibt ihr eine Schönheit zu, die ſie von allen andern unterſcheide; Petrarca's Laura, meinte er, möchte von ähnlicher Schönheit geweſen ſein; mit allmächtigem Götterblick trete ſie hoch im Triumph daher,

Schön wie ein feſtlicher Tag, frei wie die heitre Luft,
Voller Einfalt, wie du, Natur[4].

Wie ihr Bruder ein hoher ſtattlicher Jüngling und Mann war, ſo wird auch ſie noch in ihrem Alter als eine Dame von ſtolzem Wuchs und impoſantem Aeußern beſchrieben, die in jungen Jahren eine treffliche Minerva möge vorgeſtellt haben[5]. Dabei hatte ſie Geiſt und Bildung genug, um Dichteriſches zu empfinden und zu verſtehen; ja ſie ließ ſich durch des Bruders und des Liebhabers Beiſpiel ſelbſt zu poetiſchen Verſuchen verleiten.

Klopſtock war zart und ſchüchtern in dem Ausdruck ſeiner Liebe; es dauerte einige Zeit, ehe er es wagte, einzelne der Oden, die ſie ihm eingegeben hatte, der Geliebten einzuhändigen; ſelbſt ihrem Bruder, ſeinem vertrauteſten Freunde, gab er Anfangs nur Winke in ſeinen Briefen. Sie war zurückhaltend, that, als ob ſie ſeine tiefere Neigung nicht bemerkte; ſelbſt, nachdem ſie eine ſeiner zärtlichſten Oden geleſen, meinte der Dichter zwar bei der nächſten Begegnung eine kleine Verwirrung, eine ſchwache Röthe und einige beinahe zärtliche Blicke zu bemerken, ohne doch eigentlich daraus abnehmen zu können, was ſein Gedicht für einen Eindruck gemacht. Auch an kleinen Koketterien ließ ſie es nicht ganz fehlen. Einen vorgeſteckten Blumenſtrauß, den ſie ihm Mittags beim Beſuche verweigert hatte, warf ſie ihm wohl Abends aus dem Fenſter in den Hut. Hatten ihm dergleichen Auftritte wieder Hoffnung gegeben, ſo wurde dieſe in den nächſten Tagen aufs Neue durch ablehnende Kälte niedergeſchlagen; während man doch die dem Verwandten ſchuldige Freundlichkeit nie ganz verleugnete.

---

[1] Vgl. die Aeußerung in Klopſtocks Brief an Gleim vom 1. Mai 1751, bei Klamer Schmidt, 1., S. 234.

[2] An Bodmer, 2. Dec. 1748. Werke X., 375.

[3] Zuerſt abgedruckt in den Br. Beiträgen, IV., S. 446 bis 51, dann mit neuer Ueberſchrift in den Oden, ſ. Werke IV., 20—24. Vgl. den Brief an Bodmer. Werke X., S. 373.

[4] In der Ode: Petrarca und Laura, Werke IV., S. 33. Vgl. die Aeußerungen in dem Brief an Bodmer, Werke X. S. 364 f.

[5] Böttiger, im Taſchenbuch Minerva, 1814, S. 348. 351.

Endlich ging der bedrängte Dichter gegen ſeinen noch immer abweſenden Freund, den Bruder des Mädchens, mit einem vollen Geſtändniß heraus; Schmidt antwortete, dieſe Liebe ſei das, was er ſchon lange heimlich gewünſcht habe. Freund, dichtete er,

Freund, ich kannte Dein Herz, des Mädchens Zärtlichkeit kannt' ich:
Siehe, drum bat ich ſie Dir heimlich vom Himmel herab.

In einer Fabel gab er ihm dann zu verſtehen, daß er zu blöde ſei. Auch verſprach er dem Freunde, nächſtens an ſeine Schweſter ganz offen über die Sache zu ſchreiben. Es war kaum mehr nöthig; denn er ſchloß ſeinen Brief an Klopſtock in einen an die Schweſter ein, und dieſe widerſtand der Neugierde nicht, denſelben zu erbrechen. Doch auch dies änderte nichts in ihrem rückhaltenden, ſchwankenden Benehmen: der Liebhaber wußte immer nicht, woran er war; bald kam es ihm wahrſcheinlich vor, daß er geliebt werde, bald war ihm wieder Alles räthſelhaft; die Sache ging nicht vorwärts und nicht zurück[1]).

Ein Hemmniß lag, wie Klopſtock wohl wußte, in den ſo ſehr ungleichen Vermögensverhältniſſen. „Sie hat ſich mir noch nicht eröffnet“, ſchrieb er gleich Anfangs an Bodmer, „und kann dies auch nicht leicht thun, weil wir den Glücksumſtänden nach gar zu weit von einander abſtehen.“ „Meine Eltern“, erläutert er dies etwas ſpäter, „die ſehr rechtſchaffen ſind, haben Vermögen gehabt, und ſind ohne ihr Verſchulden unglücklich geworden. Seit der Zeit, da ſie nicht mehr haben für mich ſorgen können, hat mein theuerſter Freund — Schmidt — unter meinen Verwandten auf

---

1) Aus Klopſtocks Briefen an Bodmer vom 5. Nov. 1748, 26. Jan., 7. Juni u. 13. Sept. 1749, Werke X., S. 372 f. 379. 385. f. 388.

die edelſte Art für mich geſorgt“ [1]). Klopſtock gehörte alſo einem ökonomiſch heruntergekommenen Zweige der Familie an, und hatte namentlich von dem Bruder ſeiner Geliebten, vermuthlich während der Univerſitätsjahre, Unterſtützung genoſſen. Daher meinte er auch, ſehr viel komme in Bezug auf ſeine Liebesausſichten darauf an, „daß er ſein Glück mache“ [2]).

Das hoffte er durch ſein Dichtertalent zu machen; wie ihm hinwiederum zur Fortſetzung ſeines Gedichts eine arbeits- und ſorgenfreie Lage erforderlich ſchien. Der Meſſias, ſchrieb er an Bodmer, ſei erſt angefangen, er von ſchwächlicher Geſundheit, werde ſchwerlich lange leben, jedenfalls werden ſeine poetiſchen Jahre ſchneller als bei Andern vorübergehen; es warte ſeiner irgend ein läſtiges Amt, ſein Vaterland bekümmere ſich nicht um ihn: ſo habe er wenig Ausſicht, ſein Gedicht vollenden zu können [3]).

Dieſe Vorſtellungen verſetzten Bodmer in die lebhafteſte Bewegung. Eben hatte Gleim die Stelle eines Secretärs am Domkapitel zu Halberſtadt, und mit ihr die ſorgenfreie Stellung erlangt, die für ſeine, wie für ſo mancher Anderen dichteriſche Beſtrebungen ſo förderlich werden ſollte. Bodmer wünſchte ihm Glück dazu und fuhr dann fort: „Indem ich aber die Augen wegwende, ſo erblicke ich den wackern Klopſtock in keinen angenehmen Umſtänden; er iſt verurtheilt, ein mancipium domesticum zu ſein; alles Glück, dem er entgegenſehen darf, beſteht in einem Predigerdienſte auf dem Lande. In England wäre ſein Glück gemacht: entweder hätte ihn ein reiches Frauenzimmer aus bloßer Hochachtung geehlicht, wie den Mallet; oder der Meſſias hätte ihm etliche tauſend Pfund zugeworfen, wie Achilles und Ulyſſes dem Pope zugeworfen haben. Der Meſſias iſt ein ſo großer Held als jene beiden, und Klopſtock iſt kein ſchlechterer Poet als der göttliche Pope. Wiewohl ich aber den jungen Poeten ganz ſtark ſehe, ſo ſind doch die Schul- und Kanzelarbeiten mit der Munterkeit und Freiheit der Muſen beinahe incompatibel, und ich fürchte, daß der Meſſias in der Krippe liegen bleibe, oder dem mörderiſchen Herodes in die Hände falle, wenn ſein Poet nicht in glücklichere Umſtände geſetzt, oder ihm wenigſtens ein ſchmeichelnder Aſpect von Weitem gezeigt wird. Was können wir für unſere Ehre Anſtändigeres und unſerm Naturell Gemäßeres unternehmen, als daß wir dem Meſſias und dem Poeten deſſelben das Werk der Erlöſung erleichtern?“ [1]

---

[1] An Bodmer, vom 10. Aug. 1748. Werke X., S. 362 (das lat. Original in Schmidlins Nachträgen, I., S. 455 ff.) u. vom 19. Oct. 1748, Werke X., S. 371.

[2] An Bodmer, Werke X., S. 386.

[3] An Bodmer, 10. Aug. 1748, Werke X., S. 361 f.

Zunächſt ſuchte Bodmer zu dieſem Zweck, wie wir geſehen haben, durch empfehlende Anzeigen und Ueberſetzungen des Klopſtock'ſchen Gedichtes, die er theils ſelbſt verfertigte, theils veranlaßte, zu wirken. Dann meinte er, der Dichter ſollte für die Fortſetzung ſeines Werkes eine Subſcription eröffnen. Aber dieſer ſelbſt zweifelte, ob eine ſolche bei der Nation die erforderliche Theilnahme finden werde, und erfahrene Freunde riethen ihm ab. Einſtweilen wurde, mit Bewilligung des Verlegers der Beiträge, das in dieſen erſchienene Stück des Meſſias dem Buchhändler Hemmerde in Halle zu 5 Thlr. per Bogen zum neuen Abdruck in Verlag gegeben; das ertrug für 8½ Bogen 42½ Thaler [2]. Nachdem die Subſcripton aufgegeben war, dachte Bodmer an den damals ſo gebräuchlichen Weg der Dedication, um vielleicht von einem fürſtlichen Gönner dem Dichter einen Jahrgehalt auszuwirken. Klopſtock ſollte das Gedicht dem Prinzen von Wales (dem volksbeliebten älteſten Sohne Georgs II.) zueignen; allein der Dichter hatte einen Widerwillen vor Zuſchriften. Er wollte lieber ſein Werk dem Prinzen einfach überreichen laſſen, und wandte ſich deshalb an Haller nach Göttingen, bei welchem auch Bodmer ſeine Bitte befürwortete. Haller beſorgte das Exemplar an den Prinzen und verwendete ſich außerdem bei einflußreichen Perſonen in Hannover für den Dichter. Auch an den Prinzen von Oranien dachte Klopſtock, und meinte, ob nicht van Haaren, der Dichter des Friſo, den Bodmer kennen mußte, ihn dem Prinzen empfehlen könnte? Alles ohne Erfolg. Wenn er ſich den Höfen empfehlen wolle, ſchrieb ihm Freund Giſeke nicht übel, ſo möge er ſeinen Meſſias nur zurücklegen; ein Feſt, ein Carneval, eine blutige Jagd, ein vermummter Ball und Illumination, das ſeien die rechten Gegenſtände deutſcher Hofdichtung, damit könne ein Poet ſein Glück machen [1]).

---

[1] Bodmer an Gleim, 11. Sept. 1748. Briefe der Schweizer ꝛc. S. 65 f. Vgl. den Brief an Hagedorn vom Tage vorher, in Hagedorns Werken, V., S. 207 f.

[2] Hegel erzählt in ſeinen Vorleſungen über Aeſthetik, WW. X. 3, S. 444 f.: „Klopſtocks Verleger in Halle bezahlte ihm für den Bogen der Meſſiade 1 oder 2 Thaler, glaub' ich; darüber hinaus aber ließ er ihm eine Weſte und Hoſe machen, führte ihn ſo ausſtaffirt in Geſellſchaften umher und ließ ihn in der Weſte und Hoſe ſehen, um bemerkbar zu machen, daß er ſie ihm angeſchafft habe“. Die Gewähr für dieſe Anekdote müſſen wir Hegeln überlaſſen.

Die Sache wurde dringender, als gegen Ende des Jahres 1748 von Seiten der Weiß'ſchen Familie dem jungen Hauslehrer zu verſtehen gegeben wurde, daß er auf Oſtern überflüſſig ſein werde. Wenn es denn doch ein Amt ſein ſollte, wozu er ſeine Zuflucht nehmen mußte, ſo zog Klopſtock ein Schulamt einem Predigtamte vor, weil, meinte er, die Natur ihm die Stimme des Redners verſagt habe. Er wünſchte ſich, wenn auch nur bis etwas Beſſeres käme, eine außerordentliche Profeſſur der Beredtſamkeit oder Poeſie, mit einem Gehalte, der ihn der Nothwendigkeit überhübe, den größten Theil ſeines Unterhalts ſelbſt zu verdienen. Einmal ſchien ſich von Erlangen her eine ſolche Ausſicht zu eröffnen; doch bei näherer Erkundigung zeigte ſich die Stelle ſo unerheblich, und dabei die Schwierigkeit, ſie zu erlangen, ſo groß, daß Klopſtock ſich nicht darum bewerben mochte. Dann ließ Haller ſich erkundigen, ob er nicht den Unterricht ſeines Sohnes übernehmen möchte? Aber er konnte ſich nicht entſchließen.

In Langenſalza war unterdeſſen Klopſtocks Leben im gewohnten Gleiſe fortgegangen. Er arbeitete am Meſſias weiter, liebte und beſang ſeine Fanny, wie er die Baſe Marie poetiſch umgetauft hatte, machte kleine Ausflüge und empfing verſchiedene Beſuche. Sein neuer Ruhm ließ vorerſt das Städtchen, worin er ſich aufhielt, noch ziemlich unberührt. Vor dem monstrari digitis war er ſicher. Als Meier's Beurtheilung ſeines Gedichtes in Langenſalza bekannt wurde, hielt man ſie in einer Advocatengeſellſchaft allgemein für Satire und lachte den Einen aus, der das Gegentheil behauptete. Man erſtaunte, als ein alter Licentiat der Medicin ſich verlauten ließ, es ſei eine Ehre für

---

1) Giſeke's poetiſche Werke S. 145 ff. Das Weitere nach Klopſtocks Briefen an Bodmer aus den Jahren 1748 u. 49. WW. X, S. 375 ff.

die Stadt, Klopſtock in ihren Mauern zu haben. Mittlerweile kamen von auswärts Beſuche, zum Theil ſeltſamer Art. Ein guter Lutheraner, der von dem Gedicht mehr gehört als geleſen haben mochte, ſprach gegen den Dichter die Vorausſetzung aus, es werden doch auch die Spitzköpfe, die Reformirten, ihr Theil darin bekommen? Eigentlich ſei es gegen die Türken gemünzt, verſetzte der erheiterte Dichter. Ein Prediger bat ihn faſt mit Thränen, er möchte doch den Abbadona nicht ſelig werden laſſen; während von anderer Seite dringende Fürbitten bei ihm einliefen, es dem armen Teufel nicht zu arg zu machen. Dieſer Punkt wurde im Publikum überaus wichtig genommen; an ihm ſchieden ſich die Parteien. In dem Dichter des Meſſias war alte ſtrenge Orthodoxie und moderne Weichheit der Empfindung in einem gewiſſen Gleichgewicht; in wem die erſtere überwog, der drang auf Verdammung, in wem die letztere, auf Schonung des reuigen Teufels. Klopſtock ſuchte eine Vermittlung. Auch in den Beurtheilungen der Meſſiade wurde dieſe Angelegenheit in der Regel aufgegriffen. Meier urtheilte, entweder ſei der Charakter des Abbadona unwahrſcheinlich, oder der Dichter müſſe das Syſtem der Wiederbringung aller Dinge annehmen; was er als ſolcher ohne Bedenken thun könne, da daſſelbe alle poetiſche Wahrſcheinlichkeit für ſich habe. Laſſe der Dichter den bußfertigen Teufel ewig verdammt, ſo geſteht Meier, daß ſeiner Anſicht nach dies ein großer Flecken des Gedichts ſein würde[1]). Von einem Schweizer wegen ſeines Mitleids mit einem Teufel angegriffen, getröſtete ſich Meier in der Folge, alle von der Natur mitleidig geſchaffenen Seelen auf ſeiner Seite zu haben, und blieb dabei, daß nur wenn er zuletzt begnadigt werde, der Charakter glücklich geſchildert ſei. Freilich ſei er dann eigentlich kein Teufel, und werde längere Zeit viel zu hart behandelt[2]). Dem wiederſprach der Altſtetter Heß und ſuchte zu beweiſen, Klopſtock habe Abbadona's Charakter bis jetzt ſo zweiſeitig gehalten, daß er noch mit ihm anfangen könne, was er wolle; ſpäter bat auch er um Schonung, und meinte, um religiöſen Anſtoß zu vermeiden, könnte ja ſein Endſchickſal

---

1) Beurtheilung des Meſſias, I. Stück, S. 47.

2) Ebendaſ. II. Stück S. 137.

unentſchieden gelaſſen, oder noch beſſer, er aus Gnade vernichtet werden [1]).

Die Strahlen des Ruhmes, die von ſeinem Gedicht her allmählich auf ihn fielen, ſuchte Klopſtock auch für ſeine Liebesangelegenheit nutzbar zu machen. Er zeigte der Geliebten die günſtigen Beurtheilungen, die ſchmeichelhaften Briefe ausgezeichneter Männer an ihn. Selbſt Bodmers italieniſche Anzeige des Meſſias und eine franzöſiſche wünſchte er ſich nach Langenſalza geſchickt; „vielleicht, daß das liebe göttliche Mädchen dieſe Trophäen anlächelt". Er machte ſie auf den Glanz aufmerſam, in welchem ſie erſchien, wenn ſeine Oden an ſie, die ſich in Abſchriften zu verbreiten anfingen, in empfänglichen Kreiſen vorgeleſen wurden. Auch was er Neues am Meſſias ausarbeitete, legte er ihr vor. Ein Stück von Kleiſt's „Frühling" (oder „Landluſt", wie das Gedicht damals noch hieß), das er handſchriftlich erhielt, mußte er ihr ſchenken, ſo hatte es ſie entzückt [2]).

Am meiſten vertraute er aber noch immer auf die Stärke und Reinheit ſeiner Liebe ſelbſt. „Nein", ſchrieb er an Bodmer, „ſo hat vor mir noch Niemand geliebt, oder wenn auch, ſo iſt das Andenken ſolcher Liebe in keinem Buche aufbehalten!" Die Schmerzen der Liebe, meinte er, ſeien an ſich ſchon etwas ſo großes, daß ſie es wohl verdienen, ſo viel Gewalt über ihn zu haben. Was ihn bei der Härte der Geliebten nicht ganz unglücklich werden ließ, war aber vornehmlich die Religion. Dieſer unüberwindliche, dieſer ewige Hang, Fanny ohne Maß zu lieben, fühlte er, könne nicht vergebens in ihm ſein; und dieſes Gefühl beſtärkte ihn in der Hoffnung der Unſterblichkeit. Er ſpürte dem göttlichen Endzwecke ſeines Liebesunglücks nach. Entweder, meinte er, ſehe Gott in demjenigen, wonach er ſo ſehr verlange, überhaupt kein wahres Glück für ihn, oder Gott wiſſe, daß er die Freude der erſten Umarmungen noch nicht aushalten könnte, und wolle ihn erſt ruhiger werden laſſen. Später muthmaßte er, Gott habe durch Wehmuth und Thränen ſein Herz ausbilden, erweichen, demüthigen, ihn zur Darſtellung der anbetungswürdigen Menſchlichkeit des Mittlers noch fähiger machen wollen[1].

---

[1]) Brief ber. u. edl. Deutſchen an Bodmer herausgegeben v. Stäudlin, S. 123., 167.

[2]) An Bodmer vom 2. December 1748 und 17. Mai 1749. WW. X, S. 378, 384. An Fanny, b. Klamer Schmidt, I, S. 22, 31.

Dagegen glaubte Bodmer eben von dieſem religiöſen Standpunkte aus zu Gunſten ſeines jungen Freundes einen Sturm auf das Herz ſeiner Spröden unternehmen zu können. Er ſchrieb ihr geradezu und redete ihr ins Gewiſſen. Er ſtellte es ihr als ihren himmliſchen Beruf vor, durch ihre Liebe den Dichter des Meſſias in ſeiner heiligen Arbeit zu fördern, und machte ſie verantwortlich für die nachtheiligen Folgen, welche ihre Kälte für das Gedicht auf die Erlöſung, und damit für die Verwirklichung der Erlöſung ſelbſt unter den Menſchen, haben mußte. „Ein ehrfurchtsvoller Schauer überfällt mich, wenn ich gedenke, was für eine herrliche Rolle das Schickſal, Mademoiſelle, Ihnen zugedacht hat. Sie ſollen den Poeten mit den zärtlichſten Empfindungen von himmliſcher Unſchuld, Sanftmuth und Liebe beſeelen; Sie ſollen ſeine Seele mit großen Gedanken anfüllen, ein jedes Glück zu verachten, das pöbelhaft iſt, weil es nur irdiſch iſt, und eine jede Weisheit zu verwerfen, die kein Gefühl für die Liebe und Tugend hat. Dieſes Alles ſollen Sie thun, damit ſein Herz in den Vorſtellungen der liebenswürdigen himmliſchen Perſonen nicht erſchöpft werde. Wiewohl ich ihn ſtark am Gemüthe ſehe, ſo wird er doch herrlicher emporſteigen, wenn er von Ihnen aufgeſtützet wird. Das iſt das himmliſche Vorrecht der Tugend, daß ſie die Herzen der Jünglinge durch Blicke, durch ſüße Reden, durch kleine Gunſtbezeugungen, zu erhabenen Unternehmungen geſchickter macht. Dadurch bekommen Sie an dem Werke der Erlöſung Antheil. Die Nachwelt wird den Meſſias nie leſen, ohne mit dem zweiten Gedanken auf Sie zu fallen, und dieſer Gedanke wird allemal ein Segen ſein! Ganze Nationen, die ihre Luſt am Meſſias finden, werden Ihnen dann nicht das Gedicht allein, ſondern die Seligkeit mitdanken, welche ſie durch das Gedicht gefunden haben. Welche Laſt von Glückſeligkeit iſt daran gelegen, daß der Poet das große Vornehmen vollende! Wie koſtbar iſt ſein Leben. Welten, die noch nicht geboren ſind! Was für eine Verantwortung liegt

---

1) An Bodmer, vom 10. Aug. u. 27. Sept. 1748. WW. X. S. 368 f. An Fanny, 10. Juli 1750, an Gleim 1. Mai u. 18. Sept. 1751, bei Klamer Schmidt I, S. 32. 235. 292.

auf denen, die ihn durch unwitzige Geſchäfte, durch widrige Sorgen, durch eine ſtumme Wehmuth in ſeinem Umgange mit der himmliſchen Muſe ſtören, die das göttliche Gedicht dadurch an ſeinem Wachsthum verzögern! Wenn das Werk der Erlöſung durch den Poeten nicht zu Ende gebracht würde, ſo würde es bei mir einen Kummer verurſachen, als wenn dem Satan ſeine finſtere Entſchließung gelungen wäre, den Meſſias zu tödten und die Befreiung des Menſchengeſchlechts zu hintertreiben.“ Doch „der Poet hat ſich und ſein Werk in gute Hände vertraut, da er ſie Ihrer Aufſicht, Mademoiſelle, vertraut hat. Es iſt nicht möglich, daß Sie nicht mit einem ſorgfältigen, wachenden Auge auf daſſelbe ſchauen. Da Dieſelben die Freundin ſeiner Seele ſind; da Sie in dem vertraulichen Umgange mit ihm öfters Ihre Gedanken mit ſeinen Gedanken von dem großen Meſſias vereinen: ſo iſt Ihre Perſon und Ihr Leben mir ſo ſchätzbar, als er ſelbſt oder als ihm ſelbſt; und es wäre ein Verbrechen geweſen, wenn ich Ihnen dieſe Empfindungen nicht in einigen Zeilen entdeckt hätte¹).“

Dieſen Brief ſchickte Bodmer zunächſt an Klopſtock, ihn der Geliebten zu übergeben. Klopſtock wagte es nicht, ſchickte ihn aber an ihren Bruder, der von demſelben ſehr gerührt war, ihn der Schweſter mitzutheilen und zugleich über die ganze Angelegenheit offen mit ihr zu reden verſprach. Ueber all den Gemüthsbewegungen wurde Klopſtock im Herbſt 1749 von einer Krankheit befallen. Sie dauerte mehrere Wochen, während deren ſich der Dichter viel mit der andern Welt beſchäftigte. Am ſchwerſten fiel ihm hiebei der Gedanke, vielleicht ſein Gedicht unvollendet zurücklaſſen zu müſſen, und er änderte für dieſen Fall den Eingang zum dritten Geſange des Meſſias, der die Hoffnung auf Lebensfriſtung bis zur Vollendung desſelben ausſpricht, im Sinne frommer Ergebung in die höhere Fügung um²).

War dies nur eine Variation, welche der Dichter für ſich ſelbſt und ohne ſie dem Gedicht wirklich einzuverleiben entwarf, ſo hat er dagegen das Schickſal ſeiner Liebe demjenigen Theil desſelben, an welchem er damals arbeitete, in dauernden Zügen ein-

---

1) Vom 5. Oct. 1748. Briefe der Schweizer ꝛc., S. 98—101.

2) Klopſtock an Bodmer, 13. Sept. 1749, WW. X., S. 387.

gegraben. Lazarus und Cidli in der erſten Bearbeitung, oder jetzt Semida und Cidli, im vierten Geſange des Meſſias[1]) ſind Klopſtock und Fanny. Jener der durch Jeſu Wunderkraft dem Leben wiedergegebene (Lazarus, oder jetzt) Jüngling von Nain, wie dieſe die auferweckte Tochter des Jairus. Semida liebt Cidli; auch ſie iſt ihm, der ſchon als Knabe ihr Geſpiele war, von Herzen gut, aber ſie unterwirft ſich dem Willen der Mutter, von der ſie, zum Danke für das Wunder ihrer Wiederbelebung, Gott geweiht iſt. Sein Liebesgram thut ihr ſo weh, als Klopſtock wünſchte, daß der ſeinige ſeiner Fanny thun möchte, von der er gerne vorausſetzte, daß ſie ſeine Bewerbungen nur aus Gehorſam gegen die Mutter ablehne, deren Widerſtand in dem Gelübde von Cidli's Mutter idealiſirt iſt. Man fühlt, wie wohl es ihm thut, ſeine Fanny ſo empfindend zu denken, wie er Cidli im Anblik des liebekranken Semida reden läßt:

Edler Jüngling! Um mich bringt er ſein Leben mit Wehmuth,
Seine Tage mit Traurigkeit zu! Ach! war ich's auch würdig,
Daß du ſo himmliſch mich liebſt? war's deine Cidli auch würdig?
Lange ſchon wünſch' ich die Deine zu ſein . . . .
Aber ich ſchweig' und gehorche der Weisheit der liebenden Mutter,
Und der Stimme Gottes in ihr: dem bin ich gewidmet.
. . . . Nur mußt du deine Betrübniß,
Deine zärtlichen Klagen, du edler Jüngling, auch mindern! u. ſ. f.

Dagegen Semida-Klopſtock:

Warum weint ſie? . . . . Zu theure zärtliche Thränen!
Wäre nur Eine von euch um meinetwillen geweinet!
Eine wäre mir Ruhe geweſen! Ich klage noch immer,
Immer um ſie! Mein Leben voll Qual, mein trauriges Leben
Iſt noch immer von ihr ein einziger langer Gedanke.
. . . . . Ach, da ich es, Cidli, noch wagte,
Zitternd zu denken, du ſeiſt mir geſchaffen: wie ſtill war mein Herz da,
Welche Wonnen erſchuf ſich mein Geiſt . . . . . .
. . . Doch vielleicht . . ich liebte
Sie zu heftig! Wie kann ich zu ſehr die lieben, mit der ich
Jenes erhabene Leben vielmehr, als dies an dem Staube,
Wünſchte zu leben?

Aber das ſei wohl Unrecht, meint Semida ſchließlich, in einem

---

[1]) WW. I., S. 135.

Augenblicke, wo ſeinem göttlichen Auferwecker Gefahr drohe, ſich ſeinem perſönlichen Kummer ſo hinzugeben, und er nimmt ſich vor, ſeine ganze Seele auf den Ausgang zu richten, den die Sache Jeſu nehmen werde: d. h. Klopſtock flüchtet ſich aus dem Gedränge ſeiner Liebesſchmerzen in ſeine Arbeit am Meſſias.

Geradezu aber ſprach Klopſtock ſeine Empfindungen für Fanny in einer Reihe von Oden und Elegien aus, die in dieſen Jahren entſtanden. Schon oben, wo wir über ſeine Univerſitätsjahre und akademiſchen Freundſchaften berichteten, hatten wir einiger Oden zu gedenken, die er ſeinen Freunden widmete. Wir verſchoben damals die nähere Erörterung derſelben, um nun hier, wie vorhin die Anfänge ſeines Epos, ſo auch die Erſtlinge ſeiner lyriſchen Dichtung einer zuſammenfaſſenden Betrachtung zu unterziehen.

Ueberſchauen wir die Reihe dieſer Gedichte, wie ſie während der Jahre 1747 bis 1749 entſtanden ſind, ſo erfreut uns, was ihren Inhalt betrifft, die normale Entwicklung des jugendlichen Lyrikers. Von der Freundſchaft geht er zur Liebe fort, während das Bewußtſein des Dichterberufes ihn hebt und trägt. Das Gefühl für Vaterland und Freiheit iſt bereits vorhanden, und wird hervortreten, ſobald ihm jene erſten jugendlichen Regungen Raum verſtatten. Durchaus zeigt der junge Dichter einen ebenſo ernſten als zarten idealen Sinn, einen religiöſen Zug und einen Hang zu melancholiſcher Schwärmerei, den, wie er in ſeiner Natur lag, das Schickſal ſeiner Liebe ausbilden half. Die Form anlangend, ſehen wir ihn, der dem deutſchen Epos, mit Ablehnung der gereimten Alexandriner oder Trochäen, das Versmaß Homers und Virgils anzueignen ſuchte, ebenſo in der Lyrik alle gereimten Versarten verwerfen, um ſich an die antiken Formen der horaziſchen Ode und der Elegie zu halten, denen er in der Folge auch noch freiere ſelbſtgebildete Maße hinzufügte. Den Widerwillen der ſchweizeriſchen Kunſtrichter gegen den Reim theilte Klopſtock. Er ſchalt ihn ein plumpes Wörtergepolter, einen ſchmetternden Trommelſchlag, ein nichtsſagendes Gleichgetöne[1]). Er zürnte, daß das ausſchließliche Achten auf den gleichklingenden Zeilenſchluß das Gehör für den Rhythmus innerhalb der Zeilen abgeſtumpft habe. Und gerade das Rhythmiſche fein und bedeutſam auszubilden, glaubte er die deutſche Sprache vor anderen berufen. Es bedarf heutiges Tags keiner Bemerkung, daß es mehr als nur Einſeitigkeit war, aus der deutſchen Lyrik (das Kirchenlied abgerechnet, wo ihn Klopſtock übrigens auch mehr duldete als anerkannte) den Reim verbannen zu wollen; da wir vielmehr jetzt aus Erfahrung wiſſen, daß antik gemeſſene lyriſche Gedichte — und um ſo mehr, je künſtlicher die Maße ſind — zur deutſchen Poeſie immer nur in dem Verhältniſſe von Treibhauspflanzen zum Garten ſtehen können. Aber es gibt Zeitpunkte, wo Einſeitigkeiten das Wahre ſind. Um in deutſcher Dichtung einen neuen Boden zu legen, waren für das lyriſche Fach Klopſtocks Horaziſche und dithyrambiſche Maße ebenſo nothwendig, als für das epiſche ſeine Hexameter. Aus dem tändelnden epigrammatiſch geſpitzten Weſen, dem franzöſiſchen Menuettſchritt, wie wir ihn in den Liedern ſelbſt der beſten Dichter des Zeitraums vor Klopſtock herrſchend finden, war nicht herauszukommen, wenn nicht eine Zeitlang die ganze Form in Verruf gethan, das Ohr an ganz andere Takte und Rhythmen gewöhnt wurde. Mit dem Flügelſchlage der alcäiſchen Strophe gewann auch Gedanke und Wortausdruck einen kühneren Schwung; in den Accorden der Sappho wagte auch das deutſche Gefühl endlich einmal rein und voll ſich auszutönen.

---

[1]) Ode an J. H. Voß. WW. IV., S. 279.

In der Ueberſchrift derjenigen Ode, welche Klopſtock ſpäter an die Spitze der Sammlung ſtellte, wie ſie auch wirklich eine der älteſten iſt, bekennt er ſich als „Lehrling der Griechen“[1]; während er ſich in der That als Nachahmer des Römers und zwar einer beſtimmten Ode desſelben, mit Benützung zweier andern, zeigt. Denn ſein

Wen des Genius Blick, als er geboren ward,
Mit einweihendem Lächeln ſah,

u. ſ. f., iſt ja nach Versmaß[2]) und Gedanken das Horaziſche

Quem tu Melpomene semel
Nascentem placido lumine videris,

---

[1]) WW. IV., S. 3 f.

[2]) Nur daß die Zeilen umgeſtellt ſind. S. Beilage 2.

Carm. IV., 3; es ſoll der Dichterberuf als ein höherer von allen andern gemeinen Berufsarten abgeſondert werden. Die poetiſchen Tauben der folgenden Verſe kommen aus Horat. Carm. III., 4, 9 ff. geflogen; die Ablehnung des Kriegsruhms iſt wieder aus IV., 3, 6 ff., doch mit Anklang an die bella matribus detestata der Horaziſchen Widmungsode Carm. I., 1, 24 f., aus deren Schluſſe auch die Mäcenatiſche Anerkennung, bezeichnend genug in die beifällige Zähre einer denkenden Freundin verwandelt, herübergenommen iſt. In dieſer Hinſicht ſteht nun aber die beſprochene Eingangsode als Ausnahme da. Keine andere trägt mehr ſo im Ganzen das Gepräge einer Nachahmung des Horaz; ſelten, daß Klopſtock in der nächſten Zeit noch hie und da einen einzelnen Zug aus dem römiſchen Dichter aufnimmt, aber niemals, ohne denſelben nach ſeiner ganz anderartigen Eigenthümlichkeit umzuprägen. Ein Gedicht, welches zufällig am Schluſſe der Reihe ſteht, die wir uns hier zur Betrachtung auserſehen haben, mit der Ueberſchrift: „Die Braut“[1]), urſprünglich ein Gelegenheitsgedicht auf eine Hochzeit in der Verwandtſchaft, iſt geradezu ein Gegenſtück des Horaziſchen Phoebus volentem proelia me loqui, Carm. IV., 15, oder in welchen Formen ſonſt der römiſche Dichter, mit Ablehnung ihm angemutheter großer Gegenſtände, ſeinen Beruf für die leichtere Gattung behauptet. Gerade umgekehrt ſieht ſich hier Klopſtock, während er Willens war, einmal ein Lied im Geſchmacke von Anakreon oder Hagedorn zu ſingen, durch einen Wink der ernſten Urania abgemahnt:

Singe, ſprach ſie zu mir, was die Natur dich lehrt!
Jene Lieder hat dich nicht die Natur gelehrt;
Aber Freundſchaft und Tugend
Sollten deine Geſänge ſein.

Einen eigenthümlichen Gang und Schwung nimmt gleich die zweite Ode der Sammlung, welche jetzt die Ueberſchrift: „Wingolf“, trägt[2]), während ſie früher „An die Freunde“ überſchrieben war. So hat der Dichter auch alle aus der griechiſchen Mythologie entlehnten Zierrathen ſpäter, nicht zum Vortheil des Gedichts, mit Namen und Zügen aus der nordiſchen vertauſcht; wovon wir hier noch keine Notiz nehmen, ſondern uns an die urſprüngliche Geſtalt der Ode halten[1]). Der Dichter, noch in Leipzig, will ſeine Freunde beſingen, die Freunde, welche dort, theils durch ähnliche dichteriſche Beſtrebungen, theils durch Einklang der Gemüther mit ihm verbunden waren; ein Kreis, in den auch ein auswärtiger, aber von allen Mitgliedern verehrter und geliebter Mann eingeſchloſſen wird. Erſt ungewiß, in welcher Form, gebundener oder geſetzlos dithyrambiſcher, er ſie ſingen ſoll, iſt er doch der Würde und des Gehalts ſeiner Dichtung ſich ſtolz bewußt:

---

[1]) WW. IV., S. 57 ff.

[2]) WW. IV., S. 5–18.

So floß der Waldſtrom hin nach dem Ocean!
So fließt mein Lied auch, ſtark und gedankenvoll.
Deß ſpott' ich, der's mit Klüglingsblicken
Höret und kalt von der Gloſſe triefet.

Nach der Reihe treten nun die Freunde in den Tempel, in welchem der Dichter ſie empfängt. Erſt Ebert, ungewiß, ob er vom Pindus, von den ſieben Hügeln oder von Albions Eilande, von der Beſchäftigung mit griechiſcher, römiſcher oder engliſcher Literatur, kommt. Ihm folgt unter Polyhymnia's Vortritt der Odendichter Cramer, der einſt Hermann ſang, nun aber im Begriff ſteht, zur religiöſen Dichtung überzugehen; der göttlichen Radikin, ſeiner früh verſtorbenen Braut, wird mit zarter Wendung gedacht. Dem zärtlichen Giſeke hierauf überreicht der Dichter Roſen, von Lesbia noch heute mit Thränen der Rührung über ein Giſeke'ſches Gedicht benetzt. Er hat Klopſtocks Herz beim erſten Anblick gewonnen, er ſoll dieſen einſt nach ſeinem Tode beſingen, und dafür des Dichters Schutzgeiſt der ſeinige werden. Rabener ſodann, deſſen frohes und herzvolles Geſicht nur den Thoren furchtbar, den Freunden der Tugend aber liebenswürdig iſt, wird ermahnt, ſich in ſeinem ſtets gerechten Zorne auf die Thorheiten der Menſchen nicht irre machen zu laſſen. Ebenſo ſchön als bezeichnend für den Mann, dem ſie gilt, iſt ſofort die Art, wie Gellert eingeführt wird:

Lied, werde ſanfter, fließe gelinder fort,
Wie auf die Roſen hell aus des Morgens Hand
Der Thau herabträuft: denn dort kommt er,
Fröhlicher heut und entwölkt, mein Gellert.

---

[1]) In dieſer gibt ſie Cramer, Er und über ihn, I., Seite 221—244.

Dich ſoll der ſchönſten Mutter geliebteſte
Und ſchönſte Tochter leſen, und reizender
Im Leſen werden, dich in Unſchuld,
Sieht ſie dich etwa wo ſchlummern, küſſen.

Nun werden nach einander Olde, Kühnert, Rothe und Schmidt begrüßt; das eigenſte Weſen Klopſtocks aber tritt uns im folgenden Abſatz der Ode entgegen, wo er neben den gegenwärtigen Freunden die künftigen, und insbeſondere die künftige Geliebte vermißt, ſich ihr Bild entwirft, und trauert, daß es bis jetzt nur ein weſenloſer Schemen iſt. Dieſe Partie des Gedichts hat Klopſtock hernach in der Elegie: „Die künftige Geliebte“, weiter ausgeführt. Der Gedanke an die ihm noch fehlende Geliebte hat den Dichter wehmüthig geſtimmt; er lehnt ſich auf Freund Ebert, und läßt ſich von ihm, dem Rebenbekränzten, den Becher reichen, der ihm das Auge wieder zu froheren Geſichten hell macht. In dem wallenden Opferrauche an Bacchus Altare ſieht er nun die Geſtalten der entfernten Freunde: Gärtners, in welchem den jungen Dichtern allzufrüh ihr aufrichtiger Beurtheiler entrückt ward, und Hagedorns, der mit einem lauten Evan, Evoe! begrüßt und als der Dichter des Weines durch eine allerliebſte Horaziſche Parodie¹) geſchildert wird:

Ihn deckt' als Jüngling eine Lyäerin,
Nicht Orpheus Feindin, weislich mit Reben zu.
Und dieß war allen Waſſertrinkern
Wunderſam, und die in Thälern wohnen,

In die des Waſſers viel von den Hügeln her
Stürzt, und kein Weinberg längere Schatten ſtreckt.
So ſchlief er, keinen Schwätzer fürchtend,
Nicht ohne Götter, ein kühner Jüngling.

Trefflich wird weiterhin Hagedorn gegen engherzige Verkennung ſeines jovialiſchen Weſens in Schutz genommen: ihm ſchlage auch ein männlich Herz, ſein Leben töne lautere Harmonien, als ein unſterblich Lied, im unſokratiſchen Jahrhundert ſei er für wenige Freunde ein Muſter. Den Zug beſchließt der gleichfalls früh aus dem Kreiſe geſchiedene J. A. Schlegel, dem gewünſcht wird, daß er neben dem Dichter auch den Kritiker zeigen möge, damit, wenn

---

1) Vergl. Horat. Carm. III., 4, 9 ff.

etwa die goldene Zeit der Dichtung komme, der Muſenhain von undichteriſchem Pöbel geſäubert daſtehe. Mit dieſer Wendung hat ſich der Dichter den Weg zum Schluſſe gebahnt. Ja, ſie möge kommen, die goldene Zeit, welche die Sterblichen ſelten beſuche, ſie möge ſich über den Freunden mit verklärtem Flügel niederlaſſen. Schöpferiſch gehe ihr die Natur, die Nachahmerin Gottes, zur Seite, um große Geiſter, genialiſche Seelen zu erzeugen. In der That, ſchon hört der Dichter ſie mit Sphärenton, von niedrigen Geiſtern unvernommen, daher wandeln, mit ihr die Dichter des Alterthums und der neueren Zeit, die nun ſegnend auch unter den Deutſchen ihresgleichen hervorgehen ſehen.

Es kann natürlich nicht unſre Abſicht ſein, alle einzelnen Oden Klopſtocks in dieſer Weiſe durchzunehmen; nur auf diejenigen gehen wir näher ein, welche zur Kenntniß ſeiner Eigenthümlichkeit oder ſeines Entwicklungsgangs von Bedeutung ſind, und dieß ſind freilich von den früheren mehrere als von den ſpäteren. Der ſchönen Abſchiedsode „An Giſeke" iſt ſchon oben gedacht, ſie ſchlägt zum erſtenmale jenen elegiſchen Trennungston an, der dann in der Ode „An Ebert" [1] zum wirklichen Sterbegeläute wird. Das Scheiden eines Freundes nach dem andern ruft in dem Dichter den Gedanken des letzten Scheidens auf; er ſtellt ſich die traurige Einſamkeit vor, wenn einſt von dem ganzen Kreiſe nur er und Ebert noch übrig ſein werden:

> Wenn mir nicht mehr das Auge des zärtlichen Giſeke lächelt;
>   Wenn, von der Radikin fern,
> Unſer redlicher Cramer verweſ't; wenn Gärtner, wenn Rab'ner
>   Nicht ſokratiſch mehr ſpricht;
> Wenn in des edelmüthigen Gellert harmoniſchem Leben
>   Jede Saite verſtummt; . . .
>
>   Ebert, was ſind wir alsdann
> Wir Geweihte des Schmerzes, die hier ein trüberes Schickſal
>   Länger als alle ſie ließ?

Und wie vollends dann, wenn von den übrig gebliebenen Beiden der eine noch ſtirbt —

---

[1] IV., S. 24 f.

Bin dann ich der Einſame, bin allein auf der Erde:
Wirſt du, ewiger Geiſt,
Seele, zur Freundſchaft erſchaffen, du dann die leeren Tage
Sehn und fühlend noch ſein?

So wälzt der Dichter ſeinen Todesgedanken weiter und weiter, bis er ihm endlich erliegt, und uns in einer Stimmung zurückläßt, die uns an die Young'ſchen Nachtgedanken erinnert, welche Klopſtock damals gerne las, oder an den Macpherſon'ſchen Oſſian, der bald hernach aus derſelben Zeitſtimmung erwuchs, und ihr die gleichſam anſteckende Wirkung verdankte, die er beſonders auch in Deutſchland hervorbrachte. Bekanntlich iſt dieſe Ode auch dadurch merkwürdig, daß die in derſelben ausgeſprochene Ahnung eingetroffen iſt, und Klopſtock ſämmtliche hier genannte Freunde wirklich überlebt hat[1].

Gehen wir von Klopſtocks Freundſchaftsoden zu ſeinen Liebesoden weiter, ſo iſt eine derſelben, „Die künftige Geliebte"[2], noch wie jene in Leipzig entſtanden. Daß ſie gleichwohl ſchon mit dem Gedanken an Fanny gedichtet iſt, die er als ſeine Baſe bereits geſehen, und wohl auch aus Briefen an ihren Bruder, ſeinen Stubenburſchen, kennen gelernt hatte, wiſſen wir von ihm ſelbſt. Schon in der großen Ode an die Freunde waren ſechs Strophen der künftigen Geliebten gewidmet, und dieſe enthalten alle Grundzüge der 49 (oder urſprünglich 46) Diſtichen unſerer Elegie. Das Herumtaſten der Sehnſucht, wo ſie denn wohl leben möge, die ihm vom Schickſal zugedacht ſei; das Ausmalen der Situation, in der ſie ſich eben befinden möge, ob bei der zärtlichen Mutter, oder im Freien unter Blumen; die Frage nach ihrem Namen, das Rathen aus ihrer Stellung und Gebärde, ob ſie wohl auch Liebe empfinde; der Auftrag an die Winde, ſeine verlangenden Seufzer ihr zuzuwehen; die Vorempfindung ihres ganzen Weſens, das Vorgefühl ſeiner unendlichen Liebe zu ihr, wenn ſie ſich erſt werden gefunden haben: das alles iſt hier mit einer Wärme, Zartheit, Seelenhaftigkeit ausgeführt, deren gleichen bis dahin in deutſcher Dichtung nicht vorhanden geweſen war. Auch iſt hier noch ein geſundes Maß eingehalten, die Empfindung noch nicht allzuſehr ätheriſirt, es pulſirt noch Blut, löst ſich noch nicht Alles in Thränen und Seufzer auf.

---

[1] In dieſe ſchon 1747 entſtandene Ode ſchob Klopſtock im folgenden Jahre, nach der Eröffnung ſeines Verkehrs mit Bodmer, vier auf dieſen bezügliche Zeilen ein, von denen dann Bodmer an ſeinen Freund Zellweger ſchrieb, daß er ſie „nicht für die Souveränität im Lande Appenzell geben wollte". S. Mörikofer, Klopſtock in Zürich, S. 21 f.

[2] WW. IV., S. 20—24.

Aber nahe lag dieſer Abweg für Klopſtock immer, insbeſondere in Liebesſachen. Nehmen wir die Elegie: „Selmar und Selma“[1], oder, wie ſie vor der oſſianiſchen Umtaufe hieß, „Daphnis und Daphne“. Sie iſt ein Duett zweier Liebenden, das auf der bekannten Figur des Klimax beruht, nach welcher der zweite der beiden Wechſelredner immer den erſten zu überbieten ſucht, bis ſie am Ende ſich vereinigen. Man denke an das Horaziſche Donec gratus eram tibi, mit dem Ausgang: Tecum vivere amem, tecum obeam libens (Carm. III., 9). Auf das Letzte, das zugleich ſterben Wollen, läuft auch das Duett unſeres Liebespaares hinaus. Aber wie gelangen ſie dahin? Man merke die Stufen, um zu ermeſſen, wie hoch ſie über gewöhnlichen Sterblichen und ſelbſt Liebenden ſtehen.

1. Im gemeinen Menſchen iſt der Lebenstrieb ſtärker als die Liebe.

2. Im Liebenden wird die Liebesempfindung ſtärker als der Lebenstrieb: er will lieber vor dem Geliebten ſterben, als ihn überleben.

3. Im Liebenden höchſter Potenz wird nun aber die eigene Liebesempfindung von dem Mitgefühl mit der des Geliebten überwogen: er übernimmt gern ſelbſt den Liebes- und Trennungsſchmerz, um ihn dem andern Theil zu erſparen; er will das traurige Loos des Ueberlebens lieber ſelbſt auf ſich nehmen, als es dem Andern wünſchen. Während alſo ſonſt der Wunſch, den Andern zu überleben, ein ſelbſtſüchtiger, der, ihn nicht überleben zu müſſen, der zärtliche iſt, erſcheint hier der letztere Wunſch als ein niedriger, der erſtere aber als der höchſte Grad der Zärtlichkeit.

4. Stehen nun aber beide Liebende auf gleicher Höhe, und gibt im zärtlichen Wettſtreit keines nach, ſo bleibt ihnen nur das Compromiß, zugleich mit einander ſterben zu wollen.

---

[1] WW. IV., S. 315—318.

Daß die Empfindungen in dieſem Gedicht überſchraubt ſind, läßt ſich nicht läugnen; auch iſt gegen den Schluß die redſelige Verſicherung der Unausſprechlichkeit des Empfundenen unerquicklich: aber das Stück gefiel unmäßig, wurde trotz der Diſticha in Muſik geſetzt und geſungen, es war ein rechter Vorläufer der einbrechenden Sentimentalität.

In verſchiedenen Formen ſuchte nun Klopſtock insbeſondere des Schmerzes über ſeine unerwiederte Liebe Meiſter zu werden. Sein Schutzgeiſt, der zugleich der Schutzengel edlerer Liebe überhaupt iſt, erſcheint ihm und wird von ihm angefleht, das Herz der Geliebten zu erweichen: aber der himmliſche wendet ſich und läßt den Liebenden traurig ſtehen[1]. Im Traume ſchaut er Petrarca und Laura, dieſe in der Bildung ſeiner Geliebten; in begeiſterter Rede ſpricht das verklärte Paar die Seligkeit ſeiner Liebe aus, Laura mahnt die Enkelinnen, ſo zärtlich zu ſein, wie ſie war, und verheißt ihnen dafür (natürlich ſofern es ein Klopſtock iſt, den ſie erhören werden) Unſterblichkeit durch die Leier des Dichters[2]. Einmal, es war der 12. Mai (Klopſtock hat das Datum dem Gedicht ſelbſt einverleibt), da luſtwandelte die Geliebte nach dem Walde, während der liebende Dichter einſam und traurig zu Hauſe blieb. Ob ſie nun, zurückgekehrt, von einer Nachtigall erzählte, die ſie im Walde ſchlagen gehört, oder ob dieß Erfindung des Dichters iſt: dieſem Waldgange der Geliebten haben wir eine ſeiner eingegebenſten Oden zu verdanken[3]. Die junge Nachtigall, von der Mutter unterwieſen, vor dem Wald und ihresgleichen nur gewöhnliche Lieder zu ſingen, wenn aber der Menſch, der Erde Gott, käme, dann vollere Töne anzuſtimmen, erzählt nun, welchen Eindruck der Anblick des Menſchen in der Perſon des ſchönen Mädchens (eben der im Walde ſich ergehenden Geliebten des Dichters) auf ſie, und hinwiederum ihr Geſang auf das Mädchen gemacht habe.

Jetzo kam ſie heraus, unter des Schattens Nacht
Kam die edle Geſtalt, lebender als der Hain,
Schöner als die Gefilde,
Eine von den Unſterblichen.

---

[1] In der Ode: Salem, WW., IV., S. 27—30.

[2] Die Ode: Petrarca und Laura, WW., IV., S. 31—34.

[3] Bardale, früher Aedon, WW. IV., S. 37—40.

Beſonders ihr Auge gibt der Nachtigall die Ahnung eines höheren Weſens:

Biſt du's, das die Unſterblichen
Zu Unſterblichen macht? Auge, wem gleich' ich dich?
Biſt du Bläue der Luft, wenn ſie der Abendſtern
Sanft mit Golde beſchimmert?
Oder gleichſt du jenem Bach,
Der dem Quell kaum entfloß . . .?

Nun ſingt die Nachtigall —

O, was ſprach jetzt ihr Blick! hörteſt du Göttin mich?
Eine Nachtigall du? Sang ich von Liebe dir?
Und was fließet gelinde
Dir vom ſchmachtenden Aug' herab?

Iſt das Liebe, was dir eilend vom Auge rinnt?
Deinen göttlichſten Trieb, lockt ihn mein Lied hervor?
Welche ſanfte Bewegung
Hebet dir die beſeelte Bruſt!

Am Schluß iſt nun freilich die Wendung, daß die Nachtigall das Mädchen bald in den Umarmungen eines würdigen Jünglings zu ſehen hofft, etwas gezwungen; aber dieß kann den Eindruck eines Gedichts nicht verwiſchen, in welchem friſche Naturanſchauung und innige Liebesempfindung ſich zu einem ſeltſam reizenden Ganzen verbunden haben.

Eine Liebe, die ihm im Leben immer weniger Hoffnung zeigte, wies unſern Dichter zu dem ſeiner Gemüthsart ohnehin nahe liegenden Gedanken von Tod und Unſterblichkeit hin. Er ſieht ſich im Arme ſeines Schmidt verſcheiden, dem er die letzten Aufträge an die Schweſter gibt[1]). Er für ſein Theil werde ſie lieben bis zum letzten Athemzuge; ſie aber in ihrer Sterbeſtunde ſich doch vielleicht Vorwürfe darüber machen, daß ſie ihm und den tieferen Bedürfniſſen ihrer eigenen Natur durch die Ablehnung ſeiner Liebe Unrecht gethan habe. Noch weiter hinaus trägt ihn ſeine Phantaſie ein andermal[2]). Er ſowohl als die Geliebte ſind längſt todt, ſein erſungener Ruhm verweht, Fanny hat die edlen Thaten ihres Lebens gethan, auch einen Beglückteren als ihn geliebt —

---

[1]) Der Abſchied, WW. IV., S. 40—46.

[2]) An Fanny, WW. IV., 26—27.

. . . . . laß den Einzig mir,
Einen Beglückteren, doch nicht Edlern —
Dann wird ein Tag ſein, den werd' ich auferſtehn!
Dann wird ein Tag ſein, den wirſt du auferſtehn!
Dann trennt kein Schickſal mehr die Seelen,
Die du einander, Natur, beſtimmteſt!

Der Hinblick auf dieſe künftige Ausgleichung macht ihm die freilich trübe Zwiſchenzeit erträglich:

Rinn' unterdeß, o Leben! Sie kommt gewiß,
Die Stunde, die uns nach der Cypreſſe ruft;
Ihr andern ſeid der ſchwermuthsvollen
Liebe geweiht, und umwölkt und dunkel.

Als er die Schutzgeiſtode gedichtet hatte, war Klopſtock noch zu furchtſam, ſie der Geliebten zu übergeben; bei der letzten, (oder war es die vorletzte[1]) faßte er ſich das Herz, ſie ihr nach einem Beſuche beim Weggehen in die Hand zu ſtecken; ohne merkliche Wirkung, wie wir geſehen haben. Bodmer überſetzte die Ode ins Franzöſiſche, Klopſtock, dadurch veranlaßt, ins Griechiſche[2]; wovon freilich eines ſo ſeltſam iſt als das andere.

Doch wie mit dem Gedanken des Todes, mußte ein Gemüth von der Stimmung des Klopſtock'ſchen ſeine Liebe auch mit dem Gedanken an Gott in Zuſammenhang bringen. Beiläufig zwar findet ſich dieß ſchon in den Todesoden; aber ausdrücklich in Gebetsform geſchah es in der Ode, welche deßhalb die Ueberſchrift: „An Gott"[3] erhielt. Gewiſſermaßen knüpft ſie an die zuletzt beſprochene an. Der Gedanke, bei dem er ſich dort beruhigte, in jener Welt mit der Geliebten vereinigt zu werden, ſei zwar ein großer Gedanke und werth, auch den bangſten Schmerz zu beſänftigen; aber der Dichter fürchtet, die Zeit bis dahin möchte ihm doch gar zu lang werden: und ſo bittet er Gott, ihm die Geliebte lieber hier noch zu geben, er wolle dann um ſo eifriger an ſeinem Meſſias fortdichten. Das wäre nun alles gut; aber um ſeine Bitte zu entſchuldigen, holt der Dichter ſo weit aus, und in dieſem Ausholen arbeitet er ſich in einen ſo feierlichen überirdiſchen Ton hinein, daß das Geſtändniß eines irdiſchen Liebeswunſches immer weniger dazu paßt. Das Gedicht forderte den Spott heraus. Selbſt ein Klopſtock-Verehrer wie Schubart, dem aber bei allem Enthuſiasmus doch der geſunde Verſtand nie ganz abhanden kam, fand ſich zu der Bemerkung bemüßigt, das Sujet dieſer Ode ſei ſo erhaben und ſonſt ſo würdig behandelt, daß die verliebte Schwärmerei darin ſehr am unrechten Orte zu ſtehen ſcheine[1]). Leſſing aber, der Schalk, nachdem er einige Verſe aus derſelben angeführt, ruft aus: „Was für eine Verwegenheit, ſo ernſtlich um eine Frau zu bitten!“ Er fand in der Ode eine Zärtlichkeit, die, weil ſie zu erhaben ſei, vielleicht die meiſten Leſer kalt laſſen möchte; auch wolle man einige leere Gedankenſpiele, verſchiedene Tautologien und gemeine Gedanken, die ſehr prächtig eingekleidet ſeien, darin bemerken[2]). Ein Gottſchedianer parodirte die Ode[3]), und ſie ließ ſich parodiren, nur mußte, der es that, kein Gottſchedianer ſein.

---

[1] In den Briefen an Bodmer, X., S. 173 f., ſpricht er nur unbeſtimmt von einer glücklichen Ode, die er kühler nennt, als die Ode: Salem.

[2] Vergl. den Brief an Bodmer, WW. X., S. 392.

[3] WW. IV., S. 49—51.

Wenn uns die Ode: „Die Stunden der Weihe“[4]), zur Vergleichung mit der einleitenden: „Der Lehrling der Griechen“, einladet, ſo begegnen wir zum Schluſſe in der Ode, welche jetzt die Ueberſchrift: „Heinrich der Vogler“[5]), trägt, einer für Klopſtocks Entwicklung und Eigenthümlichkeit höchſt merkwürdigen Urkunde. Gegen keinen ſeiner Zeitgenoſſen hat dieſer einen ſchärferen und beharrlicheren Widerwillen lebenslänglich gehegt und ausgeſprochen, als gegen Friedrich II. von Preußen. Hätte er ihm auch ſeine Freigeiſterei verzeihen können, ſo konnte er ihm doch ſeine Geringſchätzung der aufblühenden deutſchen Dichtung nicht verzeihen. Zwiſchen Klopſtock und Gleim bildete in ſpätern Jahren des letzteren liederreiche Friedrichsbegeiſterung einen beſtändigen freundſchaftlichen Zankapfel. Und doch hat Klopſtock ſelbſt einmal Friedrich beſungen; er hat ihn beſungen, ſo ſorgfältig er auch jede Spur davon zu verwiſchen geſucht, ſo keck er es auch in der Folge abgeleugnet hat. Das Gedicht, in dem er es that, haben wir eben hier vor uns. Es hieß früher „Kriegslied", was ſchon mehr nach einer Beziehung auf die Gegenwart klingt; außerdem aber ſtand in dem Gedichte ſelbſt an den Stellen, wo jetzt Heinrich ſteht, Friedrich, wo Kaiſer, König; dieſer brauſte auf königlichem Roſſe daher, ſtatt daß nun jener krank in der Sänfte getragen wird; ſtatt des Schwertes in des Kaiſers Hand blitzte dort der Stern an des Königs Bruſt, und dieſer, wie jetzt der Edlen Helm, war mit Feindesblut beſpritzt[1]). Dem jüngern Cramer, als er ſein „Er und über ihn" ſchrieb, und die früheren Lesarten der Klopſtock'ſchen Oden zur Vergleichung ſammelte, fiel dieſer Thatbeſtand auf, und es ward ihm, wie er ſich ausdrückt, bis zur Gewißheit wahrſcheinlich, daß hier Klopſtock Gleimen ins Handwerk gefallen ſei und auch einmal Friedrich gefeiert habe. Da er aber den Dichter ſelbſt darum fragte, leugnete dieſer es ſchlechterdings: „Ich habe", ſagte er, „dabei an den König von Preußen nicht gedacht, Friedrich war blos ein willkürlich gewählter Name". Der gute Cramer glaubte dieß natürlich ſeinem Abgott auf das Wort; aber Gleim, der es beſſer wiſſen konnte,

---

[1]) F. G. Klopſtocks poet. u. proſ. Werke, Frankfurt und Leipzig 1771, S. XLII.

[2]) Berliner privil. Zeitung vom 7. Dez. 1751. Leſſings WW. III., S. 199 f.

[3]) Ode an den Menſchen, von Mich. [illegible]. [illegible] 1752. S. Das Neueſte aus der anmuthigen Gelehrſamkeit, 1752, S. 297 f.

[4]) WW. IV., S. 47 f.

[5]) Ebendaſ. S. 56 f.

---

1) Frühere Lesart (bei Cramer, Er und über ihn, II., S. 345 f.):	Spätere Lesart (WW. IV., S. 55 f.):
Strophe 2. Es brauſt das königliche Roß,	Heut fühlet er die Krankheit nicht,
Und trägt ihn hoch daher:	Dort tragen ſie ihn her.
Heil, Friedrich Heil! . . .	Heil, Heinrich, Heil dir . .
3. . . .	
Schon iſt an ſeiner Königsbruſt	Schon iſt um ihn der Edeln Helm
Der Stern mit Blut beſpritzt.	Mit Feindesblut beſpritzt.
4. Streu' furchtbar Strahlen um dich her,	Streu' furchtbar Strahlen um dich her,
Stern an des Königs Bruſt.	Schwert in des Kaiſers Hand.
10. . . .	
Und ſieht dem König nach.	Und ſieht dem Kaiſer nach.

Zwiſchen Strophe 4 und 5 ſtand urſprünglich noch der Vers:

Der du im Himmel donnernd gehſt,
Der Schlachten Gott und Herr,
Leg' deinen Donner! Friedrich ſchlägt
Die Schaaren vor ſich her.

Dieſer Vers blieb in der neuen Bearbeitung weg; klingt er doch, als hätte den jungen Dichter ein Hauch von des Königs Gottloſigkeit angeweht.

glaubte es nicht, ſondern beſtand darauf, Klopſtock habe das Gedicht, „des jetzigen ſonderbaren Ableugnens ungeachtet, auf den König gemacht“ [1]). Dieß lehrt der einfache Augenſchein, und Klopſtock hat ſich hier eine bewußte und höchſt abſichtliche Unwahrheit erlaubt. Er wußte, daß Cramers Frage Bezug auf die Schrift hatte, die dieſer über ihn herauszugeben gedachte. Das Publikum aber brauchte von einer Schwachheit nichts zu wiſſen, die er ſich ſelbſt nicht verzeihen konnte. Der Würde der deutſchen Dichtung, als deren erſten Vertreter er ſich fühlte, hätte er geglaubt, etwas zu vergeben, wenn er zugeſtand, je einmal in ſeinem Leben dieſen Friedrich beſungen zu haben. Das Gedicht ſteht jetzt unter dem Jahrgang 1749; möglich, daß es in ſeiner Urgeſtalt älter iſt, und dann könnte man bereits ein Zeichen geänderter Geſinnung darin ſehen, daß der Dichter daſſelbe in dieſen Jahren in zwei Formen, als Liebeslied und als Trinklied, parodirt hat [2]). Das Versmaß des Gedichts iſt kein antikes, ſondern das einer bekannten engliſchen Balladenſtrophe, nur ohne Reim; es iſt bemerkenswerth, daß ſpäter Gleim ſeine Lieder eines preußiſchen Grenadiers in demſelben Versmaß, nur gereimt, geſungen hat.

---

[1]) Gleim an Müller, 9. Mai 1782. Briefe deutſcher Gelehrten aus Gleim's Nachlaſſe, herausg. v. Körte, Zürich 1806. II., S. 358.

[2]) Bei Cramer, a. a. O. S. 346 ff.

7. Klopſtocks Reiſe nach Zürich.

Schon zu Anfang des Jahres 1749, da ſich immer keine Ausſicht zu Klopſtocks Verſorgung zeigen wollte, hatte ihn Bodmer zu ſich nach Zürich eingeladen, damit er in ſeinem Hauſe in ungeſtörter Muße den Meſſias vollenden könne.

Klopſtock empfand den Edelmuth, der hierin lag; aber er wollte nicht gerne Langenſalza verlaſſen, ohne das Schickſal ſeiner Liebe entſchieden zu wiſſen. „Wie würden mir“, ſchreibt er, „Ihre ſchönen Gegenden, das heiterſte Geſicht Ihrer, und, wenn ich es ſagen darf, auch meiner Freunde, die freie und ſonſt ſo ſüße Muße, ohne meine Fanny vorkommen? Aber der kleine Klopſtock, wie mich mein Schmidt immer nennt, wenn ſein Herz am vollſten iſt, kommt gewiß zu Ihnen, und verweint bei Ihnen vielleicht Seufzer ſüßer Luſt. Jetzt hält mich die allmächtige Fanny zurück, aber auch ſie nur allein kann mich zurückhalten“ [1]).

Gegen den Herbſt erkrankte er, wie wir wiſſen; nach ſeiner Wiederſtellung aber meldet er Bodmer'n für gewiß, daß er auf das nächſte Frühjahr die Reiſe nach Zürich anzutreten gedenke. Schon war ſeine Phantaſie mit dem Gedanken beſchäftigt, ſtellte ihm Bodmer, ſeine Wohnung, ſeine Freunde, die Gegend am See, das himmliſche Leben, das ſie da im engen Freundeskreiſe, der übrigen Welt unbekannt, führen wollten, lebhaft vor. In der Stadt ſolle man ihn für einen Reiſenden halten, der gekommen ſei, auf der dortigen Bibliothek ein Manuſcript abzuſchreiben; oder für einen wunderlichen Menſchen, der bisweilen ſtumm werde, und ſich oft auf eine ſeltſame Art beklage, nicht auch unterweilen (der Schwätzer wegen) taub zu ſein. In Bodmers Hauſe, dies machte er zur Bedingung, ſollte ſeine körperliche

---

1) An Bodmer vom 26. Jan u. 12. April 1749, WW. X., S. 378 ff.

Gegenwart nicht die mindeſte Veränderung machen, es ſollte Alles bleiben, wie wenn er nicht da wäre. Er erkundigte ſich, in welcher Lage Breitinger und andere Freunde um Bodmer her wohnen? auch (was dieſen an einem ſo unſterblich in die Eine Fanny Verliebten Wunder nehmen konnte) wie weit von ihm Mädchen wohnen, von denen er glaube, daß Klopſtock Umgang mit ihnen haben könnte? „Das Herz der Mädchen, ſetzt er hinzu, iſt eine große weite Ausſicht der Natur, in deren Labyrinth ein Dichter oft gegangen ſein muß, wenn er ein tiefſinniger Wiſſer ſein will.“ Uebrigens dürfen die Mädchen außer Sorgen ſein: wenn ſie auch wie Fanny wären, ſo werde er doch in ſeinem Leben wohl nur Einmal geliebt haben[1]).

Da ſchien unerwartet eine Anſtellung, die ſich dem jungen Dichter bot, ſeiner Reiſe zu Bodmer in den Weg treten zu wollen. Im Jahre 1745 hatte Herzog Karl von Braunſchweig in dieſer Stadt nach dem Vorbilde der engliſchen Collegien eine Erziehungsanſtalt gegründet, in welcher Jünglinge höherer Stände in Sprachen, Wiſſenſchaften, Künſten und Leibesübungen unterrichtet werden ſollten. An dieſem Carolinum, wie es nach ſeines Stifters Namen hieß, waren jetzt mehrere von Klopſtocks Leipziger Freunden angeſtellt. Gärtner als Profeſſor der Beredſamkeit und Sittenlehre, Ebert und Zachariä als Hofmeiſter, welche in der Stellung der engliſchen tutors eine Anzahl von Zöglingen in beſonderer Aufſicht hatten. Nun war eben damals Ebert zum Lehrer des Erbprinzen berufen worden, und ſo bot der Curator des Carolinums, der bekannte Abt und Hofprediger Jeruſalem, die bisher von Ebert bekleidete Stelle Klopſtock an. Soviel Annehmlichkeit dieſem das Zuſammenſein mit alten Freunden und die Nähe der Vaterſtadt verſprach, ſo viel Ausſicht auf weitere Beförderung ihm der Vorgang Eberts eröffnete, ſo würde doch das Anerbieten für ihn nicht verlockend geweſen ſein, hätte nicht der Abt das Verſprechen hinzugefügt, ihm mehr Muße als andern Hofmeiſtern zu verſchaffen[2]). So wollte die Sache doch überlegt ſein, und da Klopſtock in Langenſalza ohnehin ſchon länger entbehrlich war, ſo löſte er im Frühling 1750 ſeine Verbindung mit dem Weiß'ſchen Hauſe, um ſich vorerſt nach Quedlinburg zu ſeinen Eltern zu begeben.

---

[1]) An Bodmer vom 15. Sept. u. 28. Nov. 1749, Werke X., S. 387 ff.

[2]) Klopſtock an Bodmer, 6. Juni 1750. Werke X., 395. Vgl. Sulzer an Bodmer, Sonnabends vor Pfingſten 1750, in den Briefen der Schweizer ꝛc. S. 142.

Vetter Schmidt, der um jene Zeit von der Univerſität nach Hauſe zurückgekehrt war, begleitete ihn. Die Freude der Eltern war groß, denn man hatte ſich in ſieben Jahren nicht geſehen. Von Quedlinburg ſind es nur drei Stunden bis Halberſtadt, wo ſeit zwei Jahren Gleim als Secretär des Domkapitels ſeinen behaglichen Sitz hatte. Ihm galt der erſte Beſuch. Gerne hätte ihn Klopſtock, da ſie ſich noch nicht perſönlich kannten, unter fremdem Namen überraſcht und ausgeholt; aber er wußte, daß Gleim in Leipzig, wo er vor Kurzem geweſen, durch Klopſtocks Freunde von deſſen bevorſtehendem Beſuche in Kenntniß geſetzt worden war[1]). So verſchieden nicht blos die dichteriſchen, ſondern auch die menſchlichen Eigenthümlichkeiten beider Männer waren, ſo befreundeten ſie ſich doch bald innig und fürs Leben. „Ich bin", ſchrieb Gleim am 2. Juni an Ebert, „einige Tage glücklicher geweſen als alle Könige der Welt. Denn Klopſtock und Schmidt ſind ſeit dem 25. Mai bei mir geweſen und ſind geſtern nach Quedlinburg abgereiſet, von da ich ſie morgen wieder abholen und vielleicht mit ihnen eine Reiſe auf den Blocksberg thun werde. Was iſt Klopſtock für ein fürtrefflicher Mann! Ich habe mir ihn immer als einen Homer, mit der Miene eines Propheten, vorgeſtellt: wie ſchön iſt es, daß er auch iſt, wie unſer einer." Gleim bedauerte jetzt nur, daß er Klopſtock nicht ein Vierteljahr früher kennen gelernt, wo es ihm ein Leichtes geweſen wäre, demſelben eine Stellung ganz nach ſeinen Wünſchen in Halberſtadt zu verſchaffen[2]).

Von da an bis in die Mitte des Juli dauerten nun die gegenſeitigen Beſuche, längere von Klopſtock und Schmidt in Halberſtadt, kürzere von Gleim in Quedlinburg, und gemeinſame Ausflüge fort. In der zweiten Juniwoche waren die beiden Freunde ſchon wieder mehrere Tage bei Gleim geweſen. „Unſere

---

1) Klopſtock an Gleim vom 17. Mai 1750, Werke X., S. 393.

2) Gleim an Ebert, 2. Juni 1750. In Weſtermanns illuſtrirten Monatsheften, 1857, I., S. 564.

Freunde", ſchreibt dieſer am 13. Juni an Ebert, „haben mich bereits verlaſſen; Schmidt iſt um 3 Uhr, und Klopſtock um 10 Uhr dieſen Morgen weggereiſt; ich finde Alles leer um mich, und thue die Arbeit, die mich abgehalten hat, ſie zu begleiten, mit der finſterſten Stirne. Wie ſchön war die vergangene Nacht, die wir bis zu Schmidt's Abreiſe der Freude, dem Wein und der Freundſchaft geheiligt!"[1] Die Erinnerung an eine ſolche mit Gleim und Schmidt bei mäßigen Bechern fröhlich durchwachte Jugendnacht begeiſterte noch den zweiundſiebzigjährigen Klopſtock zu einer Ode[2]. Im Gartenzimmer des Weinſchenken ſaßen ſie bei altem Rheinwein, während im Garten die Roſen in voller Blüthe ſtanden. Sich davon Kränze zu winden, war diesmal dem deutſchen Anakreon nicht genug: im Einverſtändniß mit dem Wirthe wurde vielmehr alles, was von Roſen im Garten zu finden war, gepflückt, und Boden und Tiſch damit beſtreut, ſo daß die Flaſche nur noch halb, die Gläſer kaum noch daraus hervorragten. So unter Geſang und frohem Geſpräch verſtrich die Nacht; das Wachslicht brannte noch auf dem Tiſch, und die Trinker hatten die zweite Flaſche noch nicht geleert, als ſchon die Morgenſonne in die Fenſter blickte. Jetzt brachen die Freunde auf, Klopſtock mit der Kerze in der Hand, die er unterwegs ausblies.

Hinwiederum lud nun auch Klopſtock Gleim „auf einen Coffee und einen Kuß" in ſein elterliches Haus nach Quedlinburg ein, und wirklich kam am 18. Juni der Domſecretarius geritten. „Er reitet ſehr geſchwinde", ſchrieb Klopſtock damals an Ebert; während er ſich ſpäter, nachdem er ſich ſelbſt zum kühnen Reiter herangebildet, über Gleims zahmes Schrittreiten luſtig machte. Ob eine Reiſe nach Braunſchweig, die Klopſtock mit Mutter und Schweſter zu machen beabſichtigte, zur Ausführung kam, erhellt nicht; es trat nämlich um dieſe Zeit ein Umſtand ein, der die Unterhandlung wegen der Braunſchweigiſchen Anſtellung ins Stocken brachte[3].

---

[1] Gleim an Ebert, a. a. O.

[2] Der Wein und das Waſſer. Werke IV., S. 397 f. Vgl. Gleim's Leben von Körte, Halberſtadt 1811, S. 58 f.

[3] Aus Klopſtocks und Gleims Briefen an Ebert, in Weſtermanns illuſtr. Monatsheften, 1857, I., S. 564 ff. II., 207 ff.; den Briefen Klopſtocks an

Während Klopſtock in Quedlinburg verweilte, im Anfang des Juni, lief ein Schreiben von einem Vetter ein, der mit Klopſtock auf der Schulpforte geweſen war, übrigens in keiner genaueren Verbindung mit ihm ſtand. Der Vetter, Leiſching mit Namen, war jetzt in Gartau Secretär bei einem Edelmann, auf deſſen Gute eben damals der Freiherr Johann Hartwig Ernſt von Bernſtorff auf der Reiſe aus Frankreich nach Kopenhagen eingekehrt war. Bernſtorff war ſeit ſechs Jahren däniſcher Geſandter am Hofe zu Verſailles geweſen, und nun zurückberufen, um den ſeinem Ende entgegenſehenden Staatsminiſter Grafen Schulin als Staatsrath zu unterſtützen. In Paris hatte ihn ein deutſcher Geiſtlicher, Klüpfel[1]), Cabinetsprediger des Prinzen, nachmaligen Herzogs von Gotha, auf die drei erſten Geſänge des Meſſias aufmerkſam und mit den Verhältniſſen des Dichters bekannt gemacht. Jetzt in Gartau kam er mit Leiſching auf den Meſſias zu ſprechen, und auf ſeine Frage, ob er den Verfaſſer kenne, gab ſich der Secretär als deſſen Vetter an. Sogleich trug ihm nun Bernſtorff auf, an Klopſtock zu ſchreiben, er möge ſich in Braunſchweig (denn von den dahin gehenden Verhandlungen hatte er gehört) auf keinen Fall für längere Zeit binden, auch ſonſt ſich nicht allzuweit entfernen, weil vielleicht bald ſeine Gegenwart in Kopenhagen nöthig ſein möchte, wo er ihm vom König eine Penſion mit vollkommener Muße zur Vollendung des Meſſias auszuwirken hoffe. Wäre ſein Gedicht zu Ende geführt, ſo ſtünde ihm dann die Stelle eines Hofpredigers oder Profeſſors offen[2]).

Den Aufenthalt in Kopenhagen abgerechnet, der dabei vorausgeſetzt war, enthielt dieſer Antrag gerade dasjenige, was Klopſtock wünſchte. Der, freilich mehr noch preußiſch- als deutſch-patriotiſche Gleim zwar fand es unerträglich, daß Dänemark

---

Gleim, bei Klamer Schmidt, I., S. 15 ff. und an Bodmer, Werke X., S. 391 ff., vgl. mit Cramer, Er und über ihn, II., S. 374.

[1]) Er kommt, mit dem damaligen Vorleſer des Prinzen, ſpätern Baron, Grimm, auch in Rouſſeau's Confessions L. VIII., übrigens als heiterer Lebemann, vor.

[2]) Klopſtock an Bodmer, 6. Juni 1750, Werke X., S. 396 f.; an Ebert, 17. Juli 1750, in Weſtermanns Monatsheften, 1857, II., S. 208. Vgl. Cramer, a. a. O. II., S. 376 f.

Deutſchlands Dichter verſorgen ſollte, und ſagte darüber dem Freunde ernſtlich die Meinung. Ja meinte er, wenn man ihm den Gehalt gäbe, mit der Freiheit, denſelben zu verzehren, wo er wollte! aber das werde ihm der Miniſter nicht verſchaffen können. Klopſtock hoffte doch, es auszuwirken. Indeſſen beruhte die Sache vorerſt nur auf einer Privatmittheilung; weßwegen Klopſtock ſie noch geheim gehalten wünſchte, auch die Unterhandlungen mit Braunſchweig darum nicht abbrach.

Dabei drängte Bodmer zu dem Beſuch in der Schweiz, ſchickte 300 Thlr. Reiſegeld, und gab ſeinem Landsmann Sulzer, der, ſeit Kurzem als Profeſſor am Joachimsthaliſchen Gymnaſium in Berlin angeſtellt, ſo eben eine Reiſe in die Heimath beabſichtigte, den Auftrag, Klopſtock zum Mitreiſen zu bewegen. Bodmer würde ſich nicht tröſten laſſen, ſchrieb Sulzer, wenn er ihn nicht mitbrächte[1]. Der Züricher Kritiker nämlich, der ſich von jeher auch in eigenen Poeſien verſucht hatte, war mit fünfzig Jahren durch Klopſtocks Meſſias auf einmal ganz zum Dichter geworden. Den Plan eines epiſchen Gedichts: „Der gerettete Noah“, den er vor Jahren als Grundriß mitgetheilt hatte[2], damit jüngere begabte Freunde, etwa Kaspar Hirzel oder Johann Georg Schultheß, denſelben ausführen möchten, begann er nun raſch ſelbſt auszuführen. Als im Jahr 1749 Schultheß nach Deutſchland reiſte, gab ihm Bodmer die zwei erſten Geſänge ſeines Noah an Sulzer mit, der ſie ohne Namen zum Druck beförderte, ſo daß erſt durch ſeine Privatmittheilung Gleim und Klopſtock den Verfaſſer erfuhren. Auch Schultheß, ein philologiſch und äſthetiſch gebildeter Theologe, wollte im Sommer 1750 nach der Schweiz zurückkehren, und ſo zeigte ſich für Klopſtock eine ganz angenehme Reiſegeſellſchaft.

Zuvor jedoch ſollte noch ein Beſuch in Magdeburg gemacht werden, wo Gleim einen Kreis von Freunden, der Sänger des Meſſias von Verehrern hatte, die ihn kennen zu lernen wünſchten[3].

---

[1] Klopſtock an Ebert, a. a. O.

[2] In der Sammlung der Zürcheriſchen Streitſchriften ꝛc., von 1741—44, IV. Stück, S. 1—17 der neuen Ausg., Zürich 1753.

[3] Ueber dieſen Beſuch ſ. Klopſtocks Brief an Fanny vom 10. Juli 1750, in der Sammlung von Klamer Schmidt, I., S. 24—36. Vgl. den Brief von

Auch konnte dort mit Sulzer, der von Berlin aus erwartet wurde, der Reiſeplan ins Reine gebracht werden. Gegen Ende der erſten Juliwoche fuhren Klopſtock und Gleim „mit 4 Pferden", ſchreibt der erſtere, „die in den olympiſchen Spielen zu laufen verdient hätten" (vermuthlich aus den Ställen des Domkapitels) nach Magdeburg. Hier traten ſie bei einem reichen und gebildeten Kaufmann, Namens Bachmann, ab, bei welchem bis vor wenigen Jahren Sulzer Hauslehrer geweſen, und deſſen Pflegetochter, Demoiſelle Geiſenhof, Sulzers Braut war. Bachmann beſaß auf einer Elbinſel einen großen ſchön angelegten Garten, der mit ſeinen mannigfaltigen Spaziergängen und verſchiedenen bewohnbaren Gartenhäuſern nicht ſelten den Verſammlungsort literariſcher Kreiſe bildete. Dahin fuhr man jetzt und brachte einige Tage in wechſelnder Geſellſchaft bis zu 30 Perſonen größtentheils in dem Garten zu. Klopſtock bewohnte mit dem Hofprediger Sack, der, früher in Magdeburg angeſtellt, jetzt aus Berlin herübergekommen war, eines der kleinen Gartenhäuſer. Beſonders die Frauen- und Mädchenwelt war es hier, die ſich um den Meſſias-Dichter drängte. Sie ſaßen im Ringe um ihn her, von einem Kreiſe von Männern eingeſchloſſen; er mußte ihnen von Lazarus (Semida) und Cidli vorleſen, und ſie belohnten ihn mit ihren Thränen. Der junge Dichter fand, „daß es eine ungemein ſüße Sache ſei, wenn man von liebenswürdigen Leſerinnen zugleich geliebkoſt und verehrt wird". Auch was er von Abbadona noch weiter handſchriftlich ausgearbeitet hatte, mußte er leſen, und es wurde unter Sacks Vorſitz eine förmliche Berathung über das fernere Schickſal des rührenden Teufels gehalten. Der Beſchluß fiel zu ſeinen Gunſten aus: der Dichter ſollte ſich ſchriftlich zu ſeiner Beſeligung verbindlich machen; aber Klopſtock hielt ſeine poetiſche Freiheit aufrecht und verweigerte die Unterſchrift. Sofort kam Madame Sack mit Abdrücken und Abſchriften Klopſtock'ſcher Oden hervor, ſelbſt ſolcher, von denen dieſer meinte, daß nur Bodmer ſie beſitze; und beſonders zwei, natürlich eben die rührendſten von denen an Fanny, ſollte der Dichter ſelbſt vorleſen. Das vermochte er nicht; Gleim las ſie endlich, und er

---

Hirzel, 4. Aug. 1750, in der Auswahl aus Klopſtocks nachgelaſſ. Briefwechſel ꝛc. Leipzig 1821, I., S. 120; Böttiger, im Taſchenbuch Minerva, 1814, S. 345.

„verbarg ſich hinter den Reifröcken und Sonnenſchirmen“. Man fragte ihn nach Fanny, man wollte wiſſen, begreifen —: er verſicherte, ſie ſtehe noch weit über ſeinem Lobe, und blickte auf die in Rührung ſchwimmenden Augen um ihn her „wie in die Elyſeiſchen Felder“. Um Mitternacht ſtand er auf, wandelte allein im Garten umher, betete und dachte an Fanny — und dieß alles ſchrieb er hernach in einem ausführlichen Briefe an dieſe ſelbſt.

Der Hofprediger Sack, einer der gebildeten Geiſtlichen jener Zeit, die zu der werdenden ſchönen Literatur ein Verhältniß hatten (Klopſtock vergleicht ihn auch ſeiner Erſcheinung nach mit dem Abt Jeruſalem), kam dem jungen Dichter wie einem alten Freunde entgegen. „Ich muß Ihnen ſagen, wenn Sie es noch nicht wiſſen“, erklärte er ihm ſchon am erſten Nachmittage, „daß Sie ein Amt von der Vorſehung bekommen haben, das wichtiger iſt als eine Menge anderer: es iſt das Amt, den Meſſias zu ſchreiben. Jeruſalem will Sie bei ſich haben, und er verdient es. Aber die Stelle an ſich iſt nicht für Sie. Wenn er der große und redliche Mann iſt, für den ich ihn halte, ſo muß es ihm zwar nahe gehen, daß er Sie nicht beſitzen kann; er muß ſich aber zugleich auch freuen, wenn Sie völlige Muße haben, an dem Meſſias zu arbeiten. Ich habe einen Plan gemacht, daß Sie zwei Jahre in Berlin mit Zufriedenheit und als völliger Herr Ihrer Stunden leben ſollen.“ Was dies für ein Plan war, erfahren wir nicht, und Klopſtock hat nicht zwei, ſondern noch dreiundzwanzig Jahre zur Vollendung des Meſſias gebraucht! Von der Kopenhagener Ausſicht hat er entweder gegen Sack geſchwiegen, oder ſchien dieſem der Aufenthalt nicht geeignet; denn er begründete ſeinen Vorſchlag auch damit, daß Berlin der eigentliche Ort für Klopſtock ſei.

Am 9. Juli kehrte dieſer von Magdeburg zu ſeinen Eltern zurück, und ſchon am 12. trafen Sulzer und Schultheß in Quedlinburg ein, ihn zur Reiſe nach Zürich abzuholen. Dem heitern Einfall, den Klopſtock hatte, gemeinſchaftlich mit den beiden Gefährten einen großen Reiſebrief anzulegen und ſtationenweiſe fortzuſetzen, haben wir es zu danken, daß wir die Reiſenden Schritt für Schritt begleiten können. Der Brief iſt an die in Deutſchland zurückgelaſſenen Freunde, darunter auch ſolche, welche nur die Reiſegefährten, Klopſtock aber noch nicht perſönlich kannte, namentlich an Rabener, Gellert und Rothe in Leipzig; Cramer mit Frau und J. A. Schlegel in Crellwitz (wo Cramer Pfarrer und Schlegel damals ſein Gaſt war); Gärtner, Jeruſalem und Ebert in Braunſchweig; Schmidt und Fanny in Langenſalza; Ramler und Kleiſt in Berlin und Potsdam (ſie hatte Klopſtock vergebens in Magdeburg zu finden gehofft); Spalding in Laſſahn; Gleim in Halberſtadt; Hagedorn, Giſeke, Olde in Hamburg; endlich an Bachmann „und die übrigen Bewohner der glückſeligen Inſel in Magdeburg" gerichtet [1]).

Die Reiſe dauerte 11 Tage; am 13. Juli früh 2 Uhr fuhren die Reiſenden von Quedlinburg ab, und am 23. Abends nach 9 Uhr kamen ſie in Zürich an. Der Weg führte ſie durch Thüringen, Franken und Schwaben; über Erfurt, Coburg, Bamberg, Nürnberg, Ulm und Schaffhauſen. Vor Erfurt ſo nahe an Langenſalza vorüberzufahren, ohne dort einzukehren, koſtete Klopſtock viele Selbſtüberwindung. Er hatte (ein ſonderbarer Vorſatz für die Reiſe) ſich vorgenommen, „unterwegs ſelten Thürme und Menſchengeſichter anzuſehen, um recht viel an ſeine Freunde zu denken"; und was Thürme und ſonſtige Baulichkeiten betrifft, führte er ſein Vorhaben aus, indem ſelbſt Nürnberg, unerachtet eines halbtägigen Aufenthaltes, weder ihm noch ſeinen Gefährten beſondere Beachtung abgewann. Dagegen ſehen wir ihn von den Schönheiten der Landſchaft, beſonders den idylliſchen, lebhaft angeſprochen, und was die Menſchengeſichter betrifft, ſo ſchreiben ihm die Begleiter eine ganz beſondere Aufmerkſamkeit wenigſtens auf die weiblichen jugendlichen Alters zu. Ueberhaupt athmet der gemeinſchaftliche Brief einen recht angenehmen Reiſehumor, der beſonders durch gegenſeitige Neckereien zwiſchen Klopſtock und Sulzer unterhalten wird. Sulzer war der Realiſt der Reiſegeſellſchaft, ihm wurde bald die Verhandlung mit Wirthen, Poſtmeiſtern, Poſtillonen und Schmieden (zwiſchen Nürnberg und Gunzenhauſen brach ein Rad) überlaſſen; er gibt ſeinen guten Appetit dem Lachen preis, und zieht hinwiederum Klopſtock mit ſeinem vielen Schlafen auf. Das Ding komme ihm nicht recht natürlich vor, ſchreibt er: von 24 Stunden verſchlafe Klopſtock gewiß 17½. Doch vielleicht ſtelle er ſich auch nur ſchlafend, um in ſeinen Gedanken nicht geſtört zu werden. Ein andermal übrigens, bei Gelegenheit einer ſchäferlichen Mahlzeit von ſaurer Milch im Thüringiſchen, ſchreibt Sulzer: „Unſer epiſcher Dichter hat dabei gezeigt, daß er nicht ein bloßer Dichter iſt; er ſpülte die Schüſſeln aus, und zeigte dabei ſo viel Genie als in ſeinen Gedichten.“

---

[1]) Der Reiſebrief ſteht bei Klamer Schmidt, Klopſtock und ſeine Freunde, I., S. 40—98.

Die Gegenden von Arnſtadt und beſonders von Ilmenau bis gegen Coburg, „lauter Tannen- und Fichtenwälder, mit elyſeiſchen Thälern untermiſcht“, gaben den Gedanken unſeres Dichters an die entfernten Freunde eine Lebendigkeit, die zur poetiſchen Viſion wurde. „Auf einem Tannenhügel“, ſchreibt er, „ſah ich Schmidt bei einer jungen Tanne ſtehen, die er nach ſeinem Namen nannte, und ſich vornahm, ſo lange als ſie zu leben. Seine Schweſter ſah ich auf einem Strahl der Abendſonne durch die Bäume ſchlüpfen und ſich in der Dämmerung des Waldes verlieren. Cramer und ſeine Gattin folgten einer himmliſchen Stimme, die ſie von einem Berg voll heller Morgenwolken hörten, und deren Ton mir dem Tone einer gewesenen Sterblichen (der Radikin) zu gleichen ſchien. Gleim ging mühſam an einem hellen Bache und weinte, daß er Kleiſt ſo lange nicht umarmt hatte. In dem ſchönſten der Thäler, die wir durchſtreiften, ſah ich Gärtner und ſeine Gattin auf hellgrünem Raſen ſitzen und die Miene der Glückſeligkeit in ihrem Geſichte Gellert kam auf ſie zu und ſchien kaltſinnig zu ſein da er ſie umarmen wollte, aber ſein Herz fühlte ſehr viel. Rabener lächelte an dem Fuße eines Berges herunter und fand faſt nichts Lächerliches an den Leuten, die im Thale arbeiteten. Ebert jauchzte an einem Hügel, legte ſeinen Pope weg und redete von ſeinen Freunden mit ſich ſelbſt. Er ſah ſtarr auf einen Bach hin, aus dem er doch nicht zu ſchöpfen verlangte. Kleiſt, den unvergleichlichen Kleiſt, hatte ich noch nicht geſehen, als ich einen Mann mit der Miene eines Menſchenfreundes in dem dunkelſten der Schatten liegen, und ihn die Empfindungen einer Nachtigall nachempfinden ſah. Er bedeckte ſein Geſicht mit der Hand und ſchien eine himmliſche Erſcheinung in der Ferne anzureden, die er Doris nannte. Hagedorn und Giſeke, Hagedorns würdig, gingen neben einander. Zwiſchen ihnen ging die männliche Freude, die ſie aus dem Gedränge von halb tugendhaften und halb witzigen Leuten gerettet hatten, welche ſo kühn geweſen waren, einige Bekanntſchaft mit der Göttin vorzugeben. Olde war bei ihnen und drohte mit gebietendem Auge die Kühnſten des Gedränges, die noch nachfolgten, zurück.“

In Nürnberg, ſchreibt Sulzer, habe Klopſtock durchaus ſchöne Mädchen ſehen wollen, und ſei ſehr betrübt geweſen, als ihm nur gewöhnliche Menſchengeſichter begegneten; und dieſer ſelbſt erzählt, wie er im Atelier einer Blumenmalerin deren artiger Schweſter den Hof gemacht, ohne doch einen erſichtlichen Eindruck auf die Schöne hervorzubringen. „Mit den Schwaben“, ſchreibt Klopſtock in Ehingen an der Donau, „bin ich ausgeſöhnt. Ueberall, wo wir dieſen Nachmittag hinkamen, ſchienen ſie die Freude, zwar nicht die Göttin edler Herzen, aber doch ſo etwas ihr Aehnliches, zu kennen. Die guten Leute mögen auch wohl recht gute Sachen ſagen; nur muß ich bekennen, daß ich noch kein einziges Wort von ihnen recht verſtanden habe.“ Die Kleidung der Frauenzimmer in dieſen Gegenden, beſonders ihr Kopfputz mit den drei ſpitz ins Geſicht hereinlaufenden Enden, kamen ihm höchſt ſeltſam vor. „Ich habe“, ſchrieb er, „ein rundes blaues Auge eines artigen Mädchens recht ſehr bedauert, daß es ſo fürchterlich hervorblicken mußte.“ Das „Gelobt ſei Jeſus Chriſtus!“ das er im katholiſchen Schwaben ſich öfters zugerufen hörte, war ihm rührend, ohne daß er wußte, daß es ein Gruß ſei, und daher einen Gegengruß verlange; als ihm dieſer ſpäter bekannt wurde, wunderte er ſich, daß er ihm nicht von ſelbſt eingefallen war.

Eine Meile vor Meßkirch auf einer Anhöhe erblickten die beiden Schweizer mit Entzücken zuerſt ein Stück ihrer Alpen. Klopſtock, um ſie böſe zu machen, behauptete Anfangs, es ſeien Wolken, fand aber doch den Anblick unvergleichlich. „Wo wir geſtern waren“, ſchrieb er am andern Morgen in Schaffhauſen, „da war Hochzeit. Wir ſahen die ſchwäbiſchen Mädchen tanzen und nahmen ein wenig rauſchende Freude mit auf den Weg. Wir ſahen die Alpen wieder und deutlicher als zuvor. Der volle Mond begleitete uns die ganze Nacht durch die angenehmſte waldige Gegend. Dieſen Morgen erblickten wir den Rhein, wie er an einem hohen Walde hinfloß. Die Weingebirge gehen bis dicht an die Stadt. Und wie ehrwürdig ſehen dieſe Gebirge für diejenigen aus, die die Freude des Weins kennen! Von der

Brücke des Rheins ſieht man dieſe große Zukunft von Freuden mit Entzückung.“ Nun gings hinaus an den Rheinfall: „Ich habe den Nymphen des Rheinfalls ein Gelübde gethan, Wein an ihren Ufern zu trinken; bald werde ich es erfüllen.“

Dem Rheinfall gegenüber, auf einem ſchattigen Hügel, ſchreibt er dann: „Welch ein großer Gedanke der Schöpfung iſt dieſer Waſſerfall! Ich kann jetzt davon weiter nichts ſagen, ich muß dieſen großen Gedanken ſehen und hören. — Sei gegrüßt, Strom, der du zwiſchen Hügeln herunter ſtäubſt und donnerſt, und du, der den Strom hoch dahin führt, ſei dreimal, o Schöpfer, in deiner Herrlichkeit angebetet! Hier im Angeſichte des großen Rheinfalls, in dem Getöſe ſeines mächtigen Brauſens, auf einer holdſeligen Höhe im Graſe geſtreckt, hier grüß’ ich euch, nahe und ferne Freunde, und vor allem dich, du werthes Land, das mein Fuß jetzt betreten ſoll. O, daß ich alle, die ich liebe, hieher verſammeln könnte, mit ihnen eines ſolchen Werkes der Natur recht zu genießen! Hier möcht’ ich mein Leben zubringen, und an dieſer Stelle ſterben, ſo ſchön iſt ſie.“

In der Nähe der Schweizer Grenze, in Meßkirch, nach jenem erſten Anblick der Alpen, hatte Klopſtock in den Reiſebrief geſchrieben: „Ich werde ſie bald näher ſehen, dieſe himmliſchen Berge und die rechtſchaffenen Männer, die in ihren glückſeligen Thälern wohnen. Seid mir indeß aus der Ferne her gegrüßt, liebenswürdige Freunde! Ich eile, Euch bald in dem verlängerten Schatten jener himmelnahen Berge zu umarmen.“ Und auf der letzten Station, vier Stunden vor Zürich, ſchrieb er an Bodmer: „Nun bin ich Ihnen recht ſehr nahe, und ſchreibe nur deßwegen, mir den Gedanken erträglich zu machen, daß ich Ihnen ſo nahe, und noch nicht bei Ihnen bin. Wie bald werde ich es ſein!“ [1])

Noch weit heißer jedoch war das Verlangen nach Klopſtock, noch weit überſchwenglicher die Erwartungen, die man von ihm hegte, bei Bodmer und ſeinen Freunden. Daß ein Heß in Altſtetten den Zeitpunkt kaum erwarten konnte, der ihm ſeinen eingefleiſchten Seraph bringen ſollte, läßt ſich denken. Aber auch der zweiundfünfzigjährige Bodmer ſprach ſein „Verlangen nach Klopſtocks Ankunft“ in einer ſo betitelten Ode nicht minder

---

1) Bei Klamer Schmidt, a. a. O. S. 92 f. 98.

ſchwärmeriſch aus [1]). Er vergleicht ſeine und ſeiner Freunde Sehnſucht nach Klopſtock mit der Ungeduld, mit welcher man in den Polarländern nach der halbjährigen Nacht dem Tag entgegenſieht; ſo ſchön bei ihnen in der Schweiz der Frühling blühe, ſo gehe er doch ungefühlt an ihnen vorüber,

> Weil er den Würdigen uns nicht ſchau'n läßt, von welchem die Tage
> Erſt ein empfindendes Leben erwarten.

Was es doch ſei, das ihn aufhalte? ob die Freunde? So ſoll er ſich gewaltſam von ihnen losreißen:

> Hat ſich den Glücklichen doch ſeit Jahren die Schönheit der Erde
> Nun ſchon verſchönert in deinem Geleite;
> Haben ſie doch in deiner Geſtalt der Unſterblichen Einen
> Lang' an der Unſtrut ſchon wandeln geſehen. . . . .
> Komm! offenbare die denkenden Züg' im ſichtbaren Körper
> Auch am Geſtade der Sihl und der Limmat,
> Daß wir mit unſeren Augen das Wunder beglaubigen können,
> Welches für unſere Tage bewahrt war:
> Eine Seel', in dem Kerker des irdiſchen Stoffs noch gefangen,
> Die des Meſſias Gedanken zu denken,
> Die die göttliche Liebe des menſchenfreundlichen Gottes
> In dem unendlichen Umfang zu fühlen,
> Und in den herrlichſten Tönen, den würdigſten Kindern der Dichtkunſt
> Und Harmonie, zu beleben vermochte!
> Hier auch am Ufer der Limmat ſind würdige Freunde der Tugend,
> Würdig, die Tugend im Körper zu ſehen.
> Wie ſie des Adlers Flügel dem Tag, der dich bringen ſoll, wünſchen!
> Wie ſie zu deinem Empfang ſich erheben!
> Aber vor Allem erwartet mit offenen Armen dich Bodmer,
> Oder willſt Sipha du lieber ihn grüßen?
> Siehe, ſchon iſt er von Ararat's Gipfel herniedergeſtiegen,
> Er und ſeine gerettete Schöpfung; . . . .
> Doch wenn du kommſt, wird ſein Geiſt, von deinem Geiſte befeuert,
> Neue Flügel der Tugend verbreiten,
> Daß er den Kaſten im Wirbel der Tiphons und wilden Orkane
> Sicher zum Ziel der Verheißungen führe. . . . .

Nun beſchreibt Bodmer, mit wie freudigem Jubel er am Fuße des Zürichberges den Gaſt empfangen wolle; ſchildert ihm die reizende Ausſicht von ſeiner hochgelegenen Wohnung auf Stadt und Land, See und Gebirg;

---

[1] Bei Mörikofer, Klopſtock in Zürich, S. 36—40.

Hier ſind auch Mädchen; zwar ſind ſie nicht Fanny's, doch Schweſtern der Fanny;
Eine Fanny nur hatte die Schöpfung;
Aber ſie hat Clariſſen, Areten und kluge Pamelen,
Männliche Seelen in weiblicher Bildung,
Fähig, die Weisheit, das Vorrecht des höheren Manns, zu empfinden,
Doch nicht zu heilig, auch Mütter zu werden.
Zaudre nicht länger! auch die vernichten mit Wünſchen die Tage,
Die zwiſchen deiner Umarmung noch liegen. —

8. Klopſtock in Zürich.

Am Spätabende des 23. Juli 1750 ſtand der Dichterjüngling dem Manne gegenüber, der ſeiner Ankunft wie der Erſcheinung eines höheren Weſens entgegengeharrt hatte.

„Geſtern Abend um $^1/_2$10 Uhr“, ſchrieb Bodmer gleich des anderen Tages an Heß nach Altſtetten, „ſind die lieben Freunde wirklich bei mir angelangt. Ich bin die ganze Nacht in Ekſtaſe gelegen, mich alle Augenblicke von Neuem in der Wahrheit zu befeſtigen, daß Klopſtock, Sulzer, nun wirklich bei mir wären“ 1). Und einen Tag ſpäter berichtet Klopſtock den Freunden daheim, zum Schluſſe des Reiſebriefes: „Schon vor etlichen Tagen bin ich hier angekommen. Ich habe ſchon die Freude ganz genoſſen, den ehrlichſten Mann das erſtemal in meinem Leben zu ſehen, den ich, wenn ich ſonſt an ihn dachte, mir als einen entfernten unvergleichlichen Freund vorſtellen mußte, welchen ich in meinem Leben niemals ſehen würde“ 2). Alſo in Klopſtocks Augen war Bodmer ſchon nach drei Tagen aus dem unvergleichlichen Freunde zum ehrlichſten Manne, zum Menſchen wie andere auch geworden. Und Klopſtock in Bodmers?

Auf keinen der Wünſche, die Klopſtock in ſeinen Briefen geäußert hatte, war Bodmer zum Voraus williger eingegangen, als auf den möglichſter Zurückgezogenheit für ſeinen Gaſt. Er fürchtete den Zudrang, die Zerſtreuung, ſowohl für ſich als für

---

1) Bei Mörikofer, S. 48, deſſen vortreffliche Monographie: Klopſtock in Zürich im Jahre 1750—1751, Zürich u. Frauenfeld 1851, ich im Folgenden vorzugsweiſe benützt habe.

2) Bei Klamer Schmidt, S. 99 f.

den Meſſiasdichter. Er ſelbſt, der ſchon alternde Profeſſor und Rathsherr, bewohnte mit einer blinden Frau, nach des einzigen Sohnes Tode kinderlos, ſein ſtill und ländlich gelegenes Haus, einzig in ſeinen literariſchen Arbeiten und einem Kreiſe theils älterer Freunde, theils jüngerer Männer, die ihn aber als ihren Meiſter verehrten und jede Rückſicht gegen ihn beobachteten, lebend. Dieſe ſtreng geregelte Lebensweiſe wünſchte er um ſo weniger jetzt geſtört, je erſprießlicher ſolche Zurückgezogenheit, ſeiner Ueberzeugung nach, auch für ſeinen Gaſt, zum Fortarbeiten an ſeinem heiligen Werke, werden mußte. Er dachte Anfangs, wie auch Klopſtock ſelbſt einmal angedeutet hatte, an ein völliges Incognito: man ſollte dieſen für einen Andern, oder, falls der Name verlautete, für des Dichters Bruder ausgeben. Doch das wäre nicht durchzuführen geweſen, ſelbſt ohne die Nachricht von ſeiner bevorſtehenden Ankunft, die ſein Begleiter Schultheß den jungen Freunden in Zürich gegeben hatte [1]. So ſollte doch noch geſchehen was möglich war. „Vor allen Dingen", ſchrieb Bodmer an Heß, nachdem Klopſtock ſich angekündigt hatte, „wollen wir ihn etliche Tage allein und ohne Nebenbuhler genießen, und mit ihm Abrede treffen, wie wir ihn am ruhigſten mit dem wenigſten Ceremoniell haben können. Wir müſſen ihn um ſo weniger von unſerer Seite kommen laſſen, weil er nicht lange bei uns bleiben kann. Ich wollte ihm gerne alle ſanfte Ergötzungen machen, aber ihn vor den brauſenden bewahren, vielleicht weil ich nicht fähig bin, an den brauſenden Antheil zu nehmen. Ich nenne brauſende: Trinkgelage, Mahlzeiten u. dgl." [2]

Auch ein anderes Begehren Klopſtocks, ſo ſtutzig es ihn auf einer Seite machte, wies Bodmer doch, aus pädagogiſcher Wohlmeinung für den Dichter, nicht geradehin von der Hand. Zu Klopſtocks brieflicher Frage nämlich, ob auch für ſeinen Umgang geeignete Mädchen um den Weg ſeien, hatte nicht blos Bodmers Freund, der treffliche Doctor Zellweger in Trogen, den Kopf geſchüttelt, ſondern auch Bodmer war dadurch beunruhigt worden. Ihm war nicht entfallen, was ihm Kaspar Hirzel bei ſeiner

---

[1] Heß an Bodmer, 18. December 1749. Bei Stäudlin a. a. O. S. 164 f.

[2] Bei Mörikofer, S. 41.

Rückkehr von Leipzig erzählt und Klopſtock ſelbſt brieflich eingeſtanden hatte[1]), wie lebhaft dieſer die vorgeleſenen Verſe:

> Der Liebling wärmet die Hand im warmen Pelze des Mädchens;
> Es lacht das Mädchen und hindert ihn falſch —

wie lebhaft der ſeraphiſche Dichter dieſe unſeraphiſchen Verſe beklatſcht hatte. Nun fürchtete Bodmer, dieſe Neigung zum andern Geſchlecht möchte den Jüngling von ſo hoher Beſtimmung auf Abwege führen, er möchte in unrechte Hände fallen, Hecyren für Areten oder gar Deboren nehmen; daher ſolle Heß und ſeine junge Frau dieſe Seite ſeines Verkehrs überwachen, und ihm die Fanny's von Zürich zeigen. Doch auch hiezu, meinte Heß, werden ihm neben Schultheß noch ein paar andere junge Freunde nöthig ſein.

Dieſe ließen denn auch nicht auf ſich warten. Hatte doch eine ganze Schaar munterer, mehr oder minder auch von der Literatur berührter Jünlinge der Ankunft des jungen Dichters mit gleicher Ungeduld, wie Bodmer ſelbſt, entgegengeſehen. Schon am andern Tage beſtürmten ſie dieſen mit Bitten, daß er ihnen erlauben möchte, ſeinen Gaſt zu beſuchen. Und um den Patriarchen zu ködern, verſicherte ihn der Schalk Werdmüller, daß Klopſtock ihn von Lafontaine und Crebillon zum Noah und Meſſias bekehrt habe. Durch ſeinen jugendlich lebensfrohen Reiſegefährten Schultheß aber war Klopſtock, ehe Bodmer ſich umſehen konnte, mit dieſem Kreiſe bekannt und vertraut. Ein Beſuch bei ſeinem ehrlichen Verehrer Heß in dem nahen Altſtetten, den Klopſtock gleich in den erſten Tagen machte, entzog ihn vorerſt noch dem Widerſtreit entgegengeſetzter Anforderungen. Kaum aber war er einige Tage dort, als von einem Mitgliede jenes Kreiſes, einem jungen Kaufmann, Hartmann Rahn, ein franzöſiſches Schreiben[2]) einlief, durch welches ihn die Freunde nach Zürich zurück, zu jener Fahrt auf dem See berieſen, welche in der deutſchen Literaturgeſchichte ſo berühmt werden ſollte[3]).

---

[1]) Klopſtock an Bodmer, 27. Sept. 1748, WB. X., S. 368.

[2]) Abgedruckt bei Mörikofer, S. 50 f.

[3]) Die Beſchreibung dieſer Fahrt ſetzen wir zuſammen aus dem Schreiben J. G. Hirzels an Kleiſt vom 1. Auguſt 1750, in der Auswahl aus Klopſtocks nachgelaſſenem Briefwechſel. Leipzig 1821, I., S. 101—127; dem Brief Klop-

Der junge Arzt Johann Kaspar Hirzel, der längere Zeit in Deutſchland ſich aufgehalten, ein Jahr lang in Potsdam in freundſchaftlichem Umgange mit Kleiſt gelebt, dann in Leipzig Klopſtocks Bekanntſchaft gemacht hatte, ein in den Annalen Zürichs durch die Stiftung gemeinnütziger Vereine, in der deutſchen Literatur durch ſeinen Lebensabriß Sulzers und andere Schriften unvergeſſener Mann, hatte im Kreiſe ſeiner Freunde den Gedanken angeregt, dem jugendlichen Meſſiasdichter ein Feſt zu geben, wie es einerſeits der Oertlichkeit, andererſeits den Neigungen des Gaſtes angemeſſen wäre. Es ſollte eine Fahrt auf dem See ſein, die ihm die Schönheit der Gegend, und in einer Geſellſchaft die ihm zeigen ſollte, daß auch Zürich weibliche Weſen in ſich ſchließe, welche die Klopſtock'ſche Dichtung zu empfinden wiſſen, und den Dichterjüngling anzuziehen würdig ſeien. So traten ihrer acht Freunde zuſammen, und jeder übernahm es, eine Dame auszuwählen, die dem angegebenen Zweck entſpräche. Die Männer waren, außer Kaspar Hirzel, ſein Bruder Salomon, ſpäter ein verdienſtvoller Staatsbeamter; der ſchon genannte Rudolf Werdmüller, ein witziger Kopf, deſſen einige Jahre ſpäter erſchienenes Gedicht jedoch: „Die vier Stufen des menſchlichen Alters“ 1), Klopſtocks Einfluß auf den Verfaſſer nicht verleugnete; der Buchhändler und Poet Wolff, Herausgeber der „Freimüthigen Nachrichten“, die ſchon manches warme Lob Klopſtocks gebracht hatten; zwei Schinz, ein Pfarrer, Vertrauter Bodmers, und ein gebildeter Kaufmann; der ſchon erwähnte Hartmann Rahn; dann Keller von Goldbach, muſikaliſch und heiter geſellig; dieſe acht: Klopſtock war der Neunte. Unter den weiblichen Mitgliedern der Geſellſchaft waren fünf Frauen und vier Mädchen; unter den erſteren ſollte eine ehrwürdige Matrone, Frau von Muralt, zum Schilde gegen die mißliebigen Anmerkungen dienen, die etwa in der Stadt über eine ſo ungewöhnliche Geſellſchaft gemacht werden möchten.

ſtocks an Schmidt, 1. Auguſt 1750, in der Sammlung von Klamer Schmidt, S. 102—108, und den Notizen bei Mörikofer, S. 52 ff.

1) Das Gedicht, durch einen Italiener in lateiniſche Verſe überſetzt, veranlaßte Zachariä zu ſeinem Gedichte: Die vier Stufen des weiblichen Alters. Siehe den Vorbericht dazu und Werdmüllers Schreiben in F. W. Zachariä's poetiſchen Schriften, Braunſchweig 1772, II., S. 111 ff.

Denn „hier“, ſchrieb Klopſtock nach Hauſe, „iſt es Mode, daß die Mädchen die Mannsperſonen ausſchweifend ſelten ſprechen und ſich nur untereinander Viſiten geben“ [1]). Man geſellte ſich paarweiſe; unſerem Dichter, der an dieſem Tage vielleicht ſein rothes Sommerkleid anhatte [2]), war die anmuthige junge Frau des Anſtifters der Partie, des Dr. Hirzel, als Partnerin zu Theil geworden.

Es war am 30. Juli, Morgens kurz nach 5 Uhr, als das glückhafte Schiff mit ſeiner muntern Geſellſchaft vom Lande ſtieß. Durch ein vorhergegangenes Gewitter war die Luft gereinigt und die Hitze gemildert. Sanfte Winde trieben das Fahrzeug vorwärts; der Himmel, Anfangs leicht bewölkt, heiterte ſich allmählig auf; bald lag Alles im hellſten Sonnenſchein. Der Eindruck auf Klopſtock war, wie man es erwarten konnte. „Der See“, ſchreibt er ſeinem Schmidt, „iſt unvergleichlich eben, hat grünlich helles Waſſer, beide Geſtade beſtehen aus hohen Weingebirgen, die mit Landgütern und Luſthäuſern beſäet ſind. Wo ſich der See wendet, ſieht man eine lange Reihe Alpen gegen ſich, die recht in den Himmel hineingrenzen. Ich habe noch niemals eine ſo durchgehends ſchöne Ausſicht geſehen.“ Es bezeichnet die Zeit, als Brockes noch unvergeſſen und Kleiſtens Frühling in allen Taſchen war, daß im Anblick dieſer ſchönen Natur alsbald an eine Beſchreibung derſelben gedacht wurde. Wer wird uns, rief ein lebhaftes Mädchen, die Schönheit dieſer glänzenden Waſſerfläche, dieſer reizenden Landſchaft, würdig ſchildern? Worauf Klopſtock verſtändig bemerkte, wie unmöglich es ſei, im Angeſichte der Natur mit einer Schilderung derſelben Eindruck zu machen.

An Wieſen, Weinbergen und gelben Kornfeldern, Bauernhöfen und Villen vorüber mochte man eine Stunde gefahren ſein, als das Schiff am rechten Seeufer vor einem beſcheidenen Landhauſe ſtille hielt. Es gehörte den würdigen Eltern eines Mitgliedes der Schiffsgeſellſchaft, Kellers von Goldbach, die es ſich zur Ehre rechneten, den ausgezeichneten Kreis, der ihren Sohn unter ſich aufgenommen hatte, zu bewirthen. Hier, indem man im Garten ſpazierte, ſich an der Ausſicht auf den See, auf die fruchtbaren Hügel des anderen Ufers und den ſie überragenden Albis ergötzte, oder dem Klavierſpiel des älteren Sohnes vom Hauſe zuhörte, wurde die Geſellſchaft allmählich vertrauter. Klopſtock insbeſondere ging von Einem zum Andern, mehr um zu beobachten, als zu ſprechen, und beſonders während des Klavierſpiels ſchien er den verſchiedenen Eindruck desſelben auf den Mienen der Mädchen zu ſtudiren. Unter dieſen machten ihn bald die ſchwarzen Augen der Schweſter des jungen Kaufmanns Schinz, die Hartmann Rahns Gefährtin war, den blauen ſeiner Partnerin untreu. Sie war das jüngſte und ſchönſte Mädchen der Geſellſchaft, und ihre Aehnlichkeit mit einer frühen Kinderliebſchaft [1]) zog den Dichter noch beſonders an. Er ſagte ihr das und noch viel anderes Schöne; worauf ſie ihm zu bedenken gab, wie hoch derjenige von ihr geſchätzt werden müſſe, der ſie zuerſt gelehrt habe, ſich würdigere Vorſtellungen von Gott zu machen. Er küßte die reizende Schülerin, die ihr Auge in ehrerbietiger Verlegenheit niederſchlug: offenbar wußte ſie mit ihrer Vorſtellung von dem heiligen Sänger die Galanterien des poetiſchen Jünglings, den ſie jetzt vor ſich ſah, nicht recht zu reimen. Und wie er ihr erſt vorgekommen ſein mag, als der muthwillige Werdmüller aus ihrem Handſchuh eine Kokarde auf Klopſtocks Hut machte? [2])

---

[1]) Klopſtock an Schmidt, vom 1. Auguſt 1750, bei Klamer Schmidt, I, S. 103.

[2]) Bodmer an Zellweger, bei Mörikofer, S. 91: „Er hat zween neue Röcke mit ſich gebracht und ein rothes Sommerkleid.“

Man ging wieder zu Schiff, und nun ſollte Klopſtock ein Stück aus der noch ungedruckten Fortſetzung ſeines Meſſias zum Beſten geben. Er las den Abſchnitt aus dem fünften Geſange, wo Gott auf der Reiſe zur Erde zu einem Geſtirne kommt, das von einem Geſchlecht ungefallener Menſchen bewohnt iſt. Um den Stammvater ſind ſeine Abkömmlinge nach allen Graden verſammelt, und er erzählt ihnen von dem Elende, welches durch den Sündenfall auf unſere Erde gekommen ſei; wobei er namentlich von dem ſeinen Leuten unbekannten Prozeß des Todes, dem

---

1) „Es (das Mädchen) ſah derjenigen völlig gleich, die in ihrem zwölften Jahre zu mir ſagte, daß ſie ganz mein wäre.“ Klopſtock an Schmidt a. a. O. S. 105.

2) Dieſe Notiz bei Cramer, Er und über ihn, II., S. 361.

Jammer, den derſelbe durch die Trennung inniger Liebesbande anrichte, ein ergreifendes Bild entwirft [1]). Gerührt ſchwieg die Geſellſchaft, bis ſie in ernſten Geſprächen über menſchliches Elend wieder zum Worte kam. Der Dichter ſelbſt half ſie erheitern. Er entfaltete alle die geſellige Liebenswürdigkeit, die ihm beſonders in Gegenwart ihm anmuthender weiblicher Weſen zu Gebote ſtand. Bald aber wollte man noch etwas aus dem Meſſias von ihm hören, und nun las er die Epiſode von Lazarus (jetzt Semida) und Cidli, welche ſeine Zuhörerſchaft um ſo mehr intereſſiren mußte, je leichter ſeine eigene Herzensgeſchichte darin zu erkennen war. Das war nun eine andere Rührung als die vorige: zärtlicher, und beſonders für weibliche Herzen unwiderſtehlich. Einer der Herren meinte, ſo ſchön ſei die platoniſche Liebe noch nie geſchildert worden; aber Klopſtock proteſtirte gegen ſolches Lob. Er wollte die ganze und volle Liebe, wie er ſelbſt ſie empfand, die etwas viel höheres als jene platoniſche Freundſchaft ſei, dargeſtellt haben, und die Zuhörer ſtimmten ihm bei.

Unter den Geſprächen, die ſich hieran knüpften, war man unvermerkt in Meilen, einem Dorfe vier Stunden von Zürich, angekommen. Hier wurde, nachdem man die paar übrigen Vormittagsſtunden mit Spaziergängen und Unterredungen zugebracht hatte, Mittag gemacht. Der Wein belebte die Geſellſchaft, die Gläſer klangen auf das Wohl entfernter Freunde, eines Kleiſt, Gleim, Ebert; auch der göttlichen Fanny Geſundheit wurde „mit tiefer Ehrfurcht“ getrunken. Gegenüber von Meilen, auf dem linken Ufer, liegt eine kleine Halbinſel, die Au genannt, die vermöge ihrer Lage die ſchönſte Ausſicht über den See gewährt. Dahin brach man nach Tiſche auf. Ein kühlender Wind blies in die Segel und trieb das Schiff, während die Ruderer feierten, ſanft hinüber. Die Mädchen ſangen, die Herren klatſchten Beifall und ermunterten zur Fortſetzung; doch ſchon war man am Lande.

---

[1]) Es ergötzend, daß der große Mirabeau, um ſeiner Sophie eine recht rührende Schilderung des Sterbens zu geben, nichts Beſſeres zu thun wußte, als ein Stück aus dieſem Abſchnitt des Meſſias geradezu zu überſetzen. Dies hat C. F. Cramer durch Gegenüberſtellung der beiden Klopſtockſchen Verſe und der Stelle aus Mirabeau's Lettres à Sophie nachgewieſen in ſeinen Individualitäten, Amſterdam 1806, II., S. 211 ff.

Den größern Theil der Halbinſel nimmt eine mit Eichenwald beſetzte Anhöhe ein. Hier zerſtreute ſich die Geſellſchaft in einzelne Gruppen. Klopſtock mit ſeiner Schönen und der Frau Hirzel luſtwandelte in dem Walde und half der Letzteren Hallers Doris ſingen. Nach dem Spaziergange ſammelte man ſich wieder am Geſtade unter einzelnen Eichen, um Erfriſchungen einzunehmen. Doch die ſich verlängernden Schatten mahnten zur Heimkehr. Man ſetzte ſich wieder zu Schiffe, und „hier“, geſteht Klopſtock, „ſtieg meine Untreue gegen Madame Hirzel auf den höchſten Grad, denn ich führte Demoiſelle Schinz ſtatt ihrer ins Schiff“. Von dieſer Halbinſel bewahrte Klopſtock noch im Alter eine Abbildung unter ſeinen Papieren.

Noch einmal wurde er um eine Vorleſung gebeten, und nun kam Abbadona an die Reihe. Natürlich auch hier inſtändige Bitten der weichherzigen Damen um ſeine Begnadigung. Dem Geſpräch eine heitere Wendung zu geben, las Klopſtock einige anakreontiſche Dichtungen ſeines Schmidt vor und ſang etliche Lieder von Hagedorn. Die Dämmerung war eingebrochen, als das Schiff wieder bei dem Keller'ſchen Landhauſe anlegte, wo man das Frühſtück eingenommen hatte. Jetzt gab Frau Keller Lichter in das Schiff, das man aber vorausfahren ließ, um mit den Damen noch eine Strecke weit am Geſtade in der Abendkühle hinzuwandeln. Klopſtock entdeckte ein kleines Inſelchen: es wurde beſetzt, und bot gerade für fünf Freunde mit ihren Schönen Raum; eine Enge, welche der Dichter benutzte, um auch von dem ſprödeſten der Mädchen einen Kuß zu erobern. Es war Nacht, als man zum Letztenmale in das Schiff ſtieg, die Sterne ſtanden am Himmel, und die angezündeten Lichter ſpiegelten ſich im See. Von Klopſtock aufgefordert, ſang Frau Hirzel Hallers Doris noch einmal. Unterdeſſen kamen die Lichter der Stadt dem Fahrzeug entgegen; man bedauerte, daß der ſchöne Tag ein Ende nehme, und hieß die Schiffer langſamer fahren; doch das Land war da: es war kurz nach 10 Uhr, als man aus dem Schiffe ſtieg.

Mit hoher Befriedigung beſchreibt der Urheber der Seefahrt, Kaspar Hirzel, ſeinem Kleiſt die gelungene Partie; während der Gefeierte an Schmidt ſchrieb: „Ich kann Ihnen ſagen, ich habe mich lange nicht ſo ununterbrochen, ſo wild und ſo lange Zeit auf einmal, als dieſen ſchönen Tag, gefreuet.“ Kam aber ſein

Benehmen an dieſem Tage ihm ſelbſt, dem kaum noch geweſenen Leipziger Studenten, etwas wild vor, wie mag es den bis zur Steifheit ehrbaren Zürichern und Züricherinnen von damals vorgekommen ſein! Noch dreißig Jahre ſpäter fanden deutſche Reiſende „die Lebens- und Denkart in Zürich viel gebundener und beſchränkter als in Deutſchland“ [1]. Der puritaniſche Geiſt des Calvinismus wirkte in dieſen ſchweizeriſchen Republiken noch ungebrochen fort. In Deutſchland war unter den überwiegend verderblichen Wirkungen, welche die zahlreichen franzöſiſch gebildeten Höfe hatten, doch auch die gute, daß ihr Einfluß die geſelligen Lebensformen geſchmeidiger und freier machte. Wenn Schmidt ſcherzend Klopſtocks Anſehen in Zürich mit dem Mohammeds in Medina verglich und meinte, falls er eine neue Lehre aufbringen wollte, ſo würde das weibliche Geſchlecht nicht ſäumen, ihm beizufallen: ſo täuſchte er ſich. Durch ſein zwangloſes Betragen und die poetiſchen Freiheiten, die er ſich nahm, hatte Klopſtock vielmehr die weibliche Welt von Zürich erſchreckt und namentlich ſeine Schinzin zurückgeſtoßen [2]).

Auch Bodmer, hätte er an der Partie Theil genommen, würde von dem Benehmen ſeines Gaſtes nicht erbaut geweſen ſein. Ueber ſeine Luſt, mit den Mädchen zu tändeln, ſprach er ſich ſpäter ſtreng tadelnd aus. Aber Bodmer war nicht mit auf dem See. In dieſer Geſellſchaft ſah er Klopſtock nicht gern. Dagegen veranſtaltete er gleich Tags darauf eine Zuſammenkunft ihm näher ſtehender Klopſtocks-Freunde in Winterthur, wo ſie nun mit Breitinger, Sulzer, dem Pfarrer Heß, Diakonus Waſer und M. Künzli (unerachtet die beiden letzteren früher allerlei, beſonders religiöſe Bedenken gegen den Meſſias geäußert hatten [3])) zehn Tage in heiterer Geſelligkeit beiſammen waren. Hier war es nun auch, wo Klopſtock die Freunde mit den beiden ſchönen Oden: „An Bodmer“ und „Der Züricher See“ überraſchte, die, nachdem er ſie in Zürich hatte drucken laſſen, ſich bald durch die Schweiz und Deutſchland verbreiteten [1].

---

[1] S. Knebels Leben, in ſeinem lit. Nachlaß u. Briefwechſel, herausgegeben von Varnhagen von Enſe und Th. Mundt, Leipzig 1840, I., S. XXXIII. Vgl. auch Goethe, Wahrheit und Dichtung, WW. in 40 Bden., Stuttgart u. Tübingen 1840, XXII., S. 372; Schweizerreiſe, WW. XIV., S. 158.

[2] Nach Mörikofer, S. 76 f., wo wir auch erfahren, daß ſie erſt in reiferen Jahren den um 10 Jahre jüngeren J. J. Heß, nachmaligen Antiſtes und Verfaſſer der Geſchichte Jeſu, geheirathet hat.

[3] Weßwegen Heß ſie für die Verfaſſer der anonymen an Bodmer geſandten antimeſſianiſchen Briefe hielt. Bei Stäudlin, S. 146.

Um Bodmers ihm zu Theil gewordene Bekanntſchaft als ein ihm unverhofft zugefallenes Glück darzuſtellen, unterſcheidet der Dichter zweierlei Handlungsweiſen der Vorſehung, durch welche ſie in entgegengeſetzter Richtung von der menſchlichen Berechnung abweiche: indem ſie aus höheren uns unerforſchlichen Abſichten bald, was ſich finden möchte, getrennt halte, bald, was ſich zu finden nie hoffen konnte, zuſammenführe.

> Der die Schickungen lenkt, heißet den frömmſten Wunſch,
> Mancher Seligkeit goldnes Bild,
> Oft verwehen und ruft da Labyrinth hervor,
> Wo ein Sterblicher gehen will . . . .
> Ach, ſie finden ſich nicht, die für einander doch
> Und zur Liebe geſchaffen ſind.

Bald trenne ſie räumliche, bald zeitliche Ferne. So habe er Addiſon, den er als einen andern Sokrates verehre, ſo die ſeinem Herzen ſo nahe ſtehende Singer [2], nicht geſehen. So werde vielleicht erſt, wenn er ſchon geſtorben ſei, derjenige geboren werden, der als Freund am beſten mit ihm harmonirt haben würde. Ein andermal aber füge der Lenker der Geſchicke es umgekehrt:

> Oft erfüllet er auch, was ſich das zitternde
> Volle Herz nicht zu wünſchen wagt.
> Wie von Träumen erwacht, ſehn wir dann unſer Glück,
> Sehn's mit Augen und glauben's kaum.
> Alſo freuet' ich mich, da ich das erſtemal
> Bodmers Armen entgegenkam.

Einen eigenthümlichen Reiz hat durch die echt lyriſche Art, die landſchaftliche Scene abwechſend ins Innere das Gemüths hereinzuziehen, und wieder dem innerlich Empfundenen das Landſchaftsbild als Folie unterzulegen, die Ode auf den Züricher See.

---

[1] Jetzt in den ſ. WW. IV., S. 59 f. und 60—63.

[2] Oder Rowe, eine nach England verheirathete Deutſche, die von ihm auch ſonſt öfter geprieſene Verfaſſerin der Briefe von Verſtorbenen an Lebende.

Sie iſt kein Stück naturbeſchreibender Poeſie, keine Erzählung der heitern Seefahrt, ebenſo wenig die bloße Abwicklung eines Gedankens oder Gefühls: ſie iſt keines von den dreien, indem ſie alles ineinander iſt. Mit einer goldenen Sentenz, in der ſich die ganze Haltung der Ode, ſchwebend zwiſchen Natur und Gemüth, vorbildet, eröffnet ſie ſich.

Schön iſt, Mutter Natur, deiner Erfindung Pracht,
Durch die Fluren verſtreut; ſchöner ein froh Geſicht,
Das den großen Gedanken
Deiner Schöpfung noch einmal denkt.

Demnächſt werden nun zwar die Traubengeſtade des ſchimmernden Sees erwähnt; aber noch nicht, um auf die Seefahrt ſelbſt einzugehen, ſondern nur, um einleitungsweiſe die Freude, die dort wohne, oder doch an jenem ſchönen Tage dort gewohnt habe, herbeizurufen, daß ſie das Lied lehren möge, jugendlich heiter ſein, wie das Jauchzen des Jünglings, und dabei ſanft, der fühlenden Schinzin [1]) gleich. Erſt in der vierten Strophe fällt dann der Dichter in ein Stück Erzählung von der Seefahrt, aber er greift in deren Mitte hinein, als bereits Zürich und der Uetliberg weit hinter ihnen lag, die fernen Alpen ſich entſchleierten, die jungen Herzen ſchon wärmer ſchlugen, als Hirzels Daphne Hallers Doris ſang, und endlich auf der bewaldeten Au die Freude in vollem Maße auf die Geſellſchaft herabkam. Hier läßt er den Faden der Erzählung ſchon wieder fallen, und geht mit der achten Strophe zu einer längeren Betrachtung über. Ja, die Freude war es, die edlere, unſchuldige Freude, die wir empfanden. Was ſind die Quellen der ächten, welches die der edelſten Freuden? Eine Freudenquelle iſt der Frühling, mit ſeinem Natur und Menſchenherz neu belebenden Hauche. Eine Freudenquelle der Wein, der, mäßig genoſſen, ſanfte Empfindungen, helle Gedanken, männliche Entſchlüſſe weckt. Ein hoher Lebensreiz iſt auch der Ruhm,

(. . . . . die Unſterblichkeit
Iſt ein großer Gedanke
Iſt des Schweißes der Edlen werth).

---

[1]) Daß Klopſtock ſpäter in der Sammlung ſeiner Oden dieſen, übrigens blos durch Sch . . n bezeichneten Namen mit Fanny vertauſchte, iſt bekannt.

insbeſondere die Ausſicht auf ein ſegensreiches Fortwirken und ehrenvolles Andenken bei künftigen Geſchlechtern, wie es der edlere Dichter ſich verſprechen darf.

Aber ſüßer noch iſt, ſchöner und reizender,
In den Armen des Freunds wiſſen ein Freund zu ſein,
So das Leben genießen,
Nicht unwürdig der Ewigkeit.

Dieſe Freude wurde dem Dichter an jenem ſchönen Tage im Kreiſe der neuen Freunde zu Theil: doch auch der entfernten alten gedachte er treulich; ſie allein fehlten, um ſein Glück vollſtändig zu machen. So greift das Gedicht einen Augenblick wieder nach dem fallen gelaſſenen hiſtoriſchen Faden; doch nur, um ſchließlich in einen tief empfundenen Wunſch zu verhauchen:

Treuer Zärtlichkeit voll, in den Umſchattungen
In den Lüften des Walds, und mit geſenktem Blick
Auf die ſilberne Welle,
That ich ſchweigend den frommen Wunſch:

Wäret ihr auch bei uns, die ihr mich ferne liebt,
In des Vaterlandes Schooß einſam von mir verſtreut,
Die in ſeligen Stunden
Meine ſuchende Seele fand:

O ſo bauten wir hier Hütten der Freundſchaft uns!
Ewig wohnten wir hier, ewig! Der Schattenwald
Wandelt' uns ſich in Tempe,
Jenes Thal in Elyſium!

In Winterthur hatte Bodmer ſeinen Gaſt in engerem gewähltem Kreiſe, wie es immer ſein Wunſch geweſen war, genoſſen. Zum Theil waren es ältere Männer, und auch die jüngeren theilten entweder oder fügten ſich doch der ernſtern Art der älteren. Nachdem er mit demſelben am 10. Auguſt nach Zürich zurückgekehrt war, fing alsbald der Zudrang jener Andern wieder an, von denen Bodmer urtheilte, daß ſie den Sänger des Meſſias nur zerſtreuen, um ſeine Zeit bringen und in Unterhaltungen hineinziehen können, die ſeiner nicht würdig ſeien. Und dieſer ſelbſt, ſtatt ſie abzuwehren, ihre Einladungen zurückzuweiſen, gab ſich ihnen nur allzu-willig hin. Bodmer hatte gemeint, der Umgang mit ihm, mit ſeinem grundgelehrten und wackern Breitinger, dem nachmaligen Bürgermeiſter Heidegger und ähnlichen würdigen Männern werde für

Klopſtock vor Allem anziehend ſein. Er irrte ſich: der junge Dichter war lieber mit den Jungen als mit den Alten, mit den Begeiſterten als mit den Gelehrten. Auf Klopſtocks briefliche Aeußerung hin, daß der Noah ſehr nach ſeinem Geſchmacke ſei, und ihnen, wenn er erſt in Zürich wäre, viel Stoff zu reden geben werde, hatte Bodmer gehofft, jener werde ſich für dieſe Dichtung intereſſiren und ihm zu ihrer Verbeſſerung und Vollendung behülflich ſein: allein, als er demſelben jetzt aus dem Gedichte vorlas, blieb Klopſtock ſtumm und theilnahmlos. Und auch ſeine eigne Dichtung, der Meſſias, zu deren Fortſetzung Bodmer ihm in ſeinem Hauſe Muße und Stille geben wollte, rückte kaum weiter, denn der Dichter entzog ſich dieſer Stille ſo oft als möglich.

Das alles ſo ſchweigend hinzunehmen, dazu war Bodmer nicht der Mann. Er ließ Klopſtock durch ſeine Freunde, Heß in Altſtetten und Zellweger in Trogen, beſchwören, doch ja alle begeiſterten Augenblicke zur Förderung des Meſſias zu verwenden. Er ſelbſt ſtellte ihn wegen ſeines zerſtreuten Lebenswandels zur Rede. Wir haben, ſagte er ihm, an dem Dichter des Meſſias einen heiligen, ſtrengen Jüngling erwartet. Haben Sie etwa geglaubt, erwiederte Klopſtock, ich äße Heuſchrecken und wilden Honig? Sogar wegen der ſchönen Strophen in der Ode auf den Züricher See, worin dem Weine nachgerühmt wird, daß er Empfindungen und Gedanken wecke, griffen die alten Herren den Dichter an. Und als dieſer ſeine Lehre mit einem Eifer ſchützte, der ihnen noch bedenklicher war als die Verſe ſelbſt, ging Bodmer gar ſo weit, dieſe zu parodiren. Nach zwei Jahren noch hatte der junge Wieland ſich dieſer Klopſtock'ſchen Strophen gegen Bodmer's Rigorismus anzunehmen[1]. Noch anſtößiger waren dieſem in einer Hochzeitelegie, die Klopſtock ſelbſt als ein Tibulliſches Lied bezeichnete, Verſe wie dieſe:

. . . ein einziger Blick . . ein Seufzer . .
Ein beſeelender Kuß, iſt mehr als hundert Geſänge
Mit ihrer ganzen langen Unſterblichkeit werth[2].

---

[1] Wieland an Bodmer, Tübingen 4. Febr. 1752. Ausgewählte Briefe von C. M. Wieland, Zürich 1815, I., S. 29 f.

[2] Bei Cramer, Er und über ihn, II., S. 351 ff. In ſeine Sammlung hat Klopſtock dieſe Elegie nicht aufgenommen.

(Wenn er ſich erſt an dem ſchlechtgemeſſenen Pentameter geſtoßen hätte!) Daher wurde die Elegie in dem Züricheriſchen Wochenblatte Crito als eine wollüſtige Dichtung angegriffen, und in einer Ode, wahrſcheinlich von Bodmer ſelbſt, widerlegt [1].

Unterdeſſen hatte ſich Klopſtocks äußere Lage vollends beſtimmt. Unter den erſten Briefen, die er in Zürich erhielt, war auch ein Schreiben von Bernſtorff, der ihm vorläufig, wie wir ſahen, durch einen Bekannten hatte ſchreiben laſſen. In Kopenhagen angekommen, hatte Bernſtorff alsbald mit ſeinem Freunde, dem Oberhofmarſchall Grafen Moltke, über die Klopſtock'ſche Angelegenheit geſprochen, und dieſer, der bei Friedrich V. Alles vermochte, hatte den frommen König leicht bewogen, dem Dichter des Meſſias zu ruhiger Vollendung ſeines Gedichts ein Jahrgehalt von vierhundert Reichsthalern ſammt Reiſegeld nach Kopenhagen zu bewilligen. Dies und die Weiſung, daß man ihn daſelbſt noch vor Winters Anfang erwarte, war der Inhalt des überaus artigen Schreibens von Bernſtorff, das ihm in Zürich zukam. Klopſtock war von dieſer Entſcheidung ſeines Schickſals hoch erfreut. Nur Eines machte ihm Bedenken: der Aufenthalt in Kopenhagen, die Entfernung von ſeinen Freunden, die ihm das neue Verhältniß nun doch aufzulegen ſchien. Doch hoffte er immer noch einen Ausweg zu finden. Daher übereilte er ſich auch nicht mit ſeiner Antwort. Daß er dieſelbe, als ſie nach beinahe drei Wochen abging, ſeinem Wirthe nicht vorher zu leſen gab, nahm ihm dieſer auch übel.

Zu gleicher Zeit hatte ſich ein Verhältniß angeknüpft, von welchem, ſo ſonderbar es auch war, doch der unerfahrene Dichter für die Verbeſſerung ſeiner Glücksumſtände mindeſtens ebenſoviel hoffte, als von ſeiner Berufung nach Dänemark. Unter den jüngeren Männern in Zürich hatte ſich keiner mit größerem Enthuſiasmus an ihn angeſchloſſen, als der junge Kaufmann Hartmann Rahn, deſſen wir uns von dem franzöſiſchen Einladungsſchreiben zu der Fahrt auf dem See erinnern. Der Schilderung nach, welche Kaspar Hirzel, der ihn übrigens hoch hielt, in dem Briefe an Kleiſt von ihm macht, muß er ein ſeltſames Original geweſen ſein. Zierbengel und Schwärmer, Fabrikant und Schöngeiſt; für die franzöſiſchen Dichter eingenommen, und von dem Sänger des Meſſias begeiſtert. Platzte er mit ſeinen Gedanken, die von denen anderer Menſchen in der Regel ſehr abwichen, oft ganz am unrechten Orte heraus, ſo hielten ihn die Leute für närriſch; während Freunde Tiefſinn darin finden wollten. Damals hatte er eine neue Art entdeckt, auf weiße Seide farbige Muſter zu drucken, von der er ſich glänzende Erfolge verſprach. Seine Plane flogen hoch. Die ſpaniſche Regierung ſollte durch ihren Geſandten in Solothurn für das Unternehmen gewonnen, ganz Spanien aus der neuen Fabrik verſorgt, der Handel nach Weſtindien eröffnet werden. Da ließ ſich ein Glück machen. Und an dieſem Glücke wollte der großmüthige Handelsmann ſeinen poetiſchen Freund Theil nehmen laſſen. Und was ſollte dieſer dafür leiſten? Nichts, als die neuen Muſter, die Rahn erfinden würde, von Seiten des Geſchmacks beurtheilen, und bei wichtigeren Geſchäften demſelben mit ſeinem Rathe zur Seite ſtehen. Und dabei ſollte er an keinen Ort gebunden ſein; es ließ ſich ja auch aus der Ferne beſorgen. Kein Wunder, wenn Klopſtock im September an Fanny ſchrieb, er habe bisher zwei Freunde gefunden: den König von Dänemark und einen jungen Kaufmann in Zürich [1]. Ja, wenn die Plane des letzteren einſchlugen, ſo geſchah ihm noch Unrecht mit dieſer Zuſammenſtellung. Denn er bot dem Dichter weit mehr, und legte ihm weniger Zwang auf als der König [2].

---

[1] Schmidt an Gleim, 7. Oct. 1751, bei Klamer Schmidt, I., S. 314 f.

Daß Klopſtock die glänzenden Ausſichten, die ſich ihm durch die Freundſchaft mit Rahn mehr noch als durch die Gnade des Königs zu eröffnen ſchienen, der Geliebten beſonders ausführlich mittheilte, geſchah nicht ohne Abſicht. War es doch gerade ſie und ihre Mutter, um deren willen es dem Dichter wünſchenswerth ſchien, ſein Glück zu machen. Aber wenn er durch ſo luftige Entwürfe, wie die ſeines neuen Freundes waren, bei Marie Schmidt Eindruck zu machen hoffte, ſo irrte er ſich. Die Baſe war praktiſcher als der Vetter und hat es in ihrem ſpäteren Leben glänzend bewieſen [1]. Schon an der phantaſtiſchen Theilhaberſchaft, die er dem Dichter anbot, konnte ſie merken, was ſich in der Folge empfindlich genug herausſtellte, daß Rahn kein Geſchäftsmann war. An Klopſtocks Aeußerung aber, falls das ſpaniſche Project ſcheitern ſollte, werde ſeine bevorſtehende Reiſe durch Deutſchland gewiſſermaßen eine Kaufmannsreiſe ſein, ſcheint ſie ſich gar als an einer Unwürdigkeit geſtoßen zu haben. Wenigſtens ſprach Klopſtock hernach von Mißverſtand, und machte jene Bereitwilligkeit als ein Zeugniß für die Stärke ſeiner Liebe geltend, da er nur um ihretwillen eine Art von Geſchäften habe übernehmen wollen, die er ſonſt um nichts in der Welt übernehmen möchte [2].

---

[1] Bei Klamer Schmidt I., S. 127.

[2] Der Mann kam in der Folge, durch doppelte Verſchwägerung, in ein noch intimeres Verhältniß zur deutſchen Literatur. Klopſtocks Schweſter nämlich wurde ſeine, und ein Menſchenalter ſpäter beider Tochter Fichte's Gattin.

Während ſich ſo Klopſtocks Verbindung mit Rahn immer enger knüpfte, war ſein Verhältniß zu Bodmer mit jedem Tage unerquicklicher geworden. Das Hofmeiſtern, Spötteln von Seiten des Gaſtfreundes nahm kein Ende. Das Schweigen, das der Gaſt demſelben entgegenſetzte, legte er ſelbſt zwar als Schonung aus; aber dem Wirthe mußte es als Stolz und Trotz erſcheinen. Es ging nicht länger unter Einem Dache: das Klügſte war, zu ſcheiden. Freund Rahn lebte im Hauſe ſeines Vaters in einem heiteren Familienkreiſe: nach einmonatlichem Aufenthalte bei Bodmer zog Klopſtock in das Rahn'ſche Haus.

Wie Bodmer dieſen Auszug ſeines Gaſtes aufgenommen, ſehen wir aus einem Briefe deſſelben an ſeinen vieljährigen Freund, den Dr. Lorenz Zellweger in Trogen, der, wenige Tage nach dem Vorgang, am fünften September, geſchrieben, für die Kenntniß beider Männer und ihres Verhältniſſes zu wichtig iſt, als daß er ſeinen Hauptſtellen nach hier fehlen dürfte [3]. Nachdem er vorausgeſchickt, daß Klopſtock nicht mehr in ſeinem Hauſe, aber doch noch in Zürich ſei, wo ihn ſeine Geſchäftsverbindung

---

1) Sie heirathete den Kaufmann Streiber in Eiſenach, und es war in der Folge kein Geheimniß, daß ſie die Seele des Geſchäfts und Begründerin des Reichthums der Familie geweſen iſt.

2) Klopſtock an Gleim, 5. Oct. 1751. Bei Klamer Schmidt I., S. 299.

3) Der Brief findet ſich auszugsweiſe bei Mörikofer S. 90 bis 98; zum Theil mit andern Lesarten und einigen Stellen weiter im Weimar'ſchen Jahrbuch f. d. Spr., Lit. u. Kunſt, herausgegeben von Hoffmann von Fallersleben und O. Schade, III., S. 186 ff.

mit Rahn noch über den Winter feſthalten dürfte, geht Bodmer auf den Ausflug nach Winterthur zurück, und erzählt, wie nach ihrer Zurückkunſt von da Klopſtock den däniſchen Ruf erhalten und erſt ſpät beantwortet habe. „Inzwiſchen lebte er hier ganz diſſipiert. Die jungen Herrn von ſeinem Alter, die mit ihm auf dem See geweſen, verſchafften ihm täglich Geſellſchaften. Er aß hier oder dort zu Mittag, öfters zu Nacht, blieb die ganze Nacht durch daſelbſt und kam erſt am folgenden Morgen nach Haus; ging ſpät zu Bette und ſtand noch ſpäter auf. Er trinkt ſehr ſtark und mag den Wein wohl vertragen, wiewohl mit vielen Beſchwerden ſeines Magens. Am vergnügteſten war er, wenn er bei Mädchen geweſen war. Er ſagt, er hätte ein großes Vergnügen, die Charaktere der Mädchen auszuforſchen. Auf der Seefahrt hatte er ein Mädchen kennen gelernt, deren Unſchuld und natürlichen Witz er ungemein bewunderte. Es ſchien, daß er in rechtem Ernſt verliebt wäre. Er gab es nur für Galanterie, die mit ſeiner Liebe zu Langenſalz ſich ſehr gut vertrüge. Er hat an dieſem Ort eine Geliebte, die ihn, wie er ſagt und ſchreibt, vor Liebe ſchwermüthig mache und undankbar gegen ſeine Liebe ſei; und doch begegnet ſie ihm, das Eheverſprechen ausgenommen, ganz freundſchaftlich. Sie ſchreibt verſtändig und geiſtreich .....

„Er hat ſich ordentlich bei ernſthaften Männern, zu denen ich ihn nöthigen mußte, ennuyirt. Keine Neugierigkeit über die Staats- und Civilverfaſſung von Zürich oder von andern Cantons. Keine Neugierigkeit, die Alpen von Weitem oder in der Nähe zu betrachten. Wenn Sulzer den tubum" (von der hochgelegenen Bodmer'ſchen Wohnung aus) „nach den Schweizerbergen richtete, ſo war der ſeine nach den Fenſtern der Stadt gerichtet. Kein Verlangen, meine Bücher u. ſ. w. zu ſehen, vielweniger zu leſen. Ein halbes Dutzend galopins hatten keine Mühe ihn von mir zu führen. Er ſchien in meinem Hauſe und in meiner Geſellſchaft düſter und verdrießlich. Bei den jüngeren Herrn war er ganz badin. Herr Breitinger iſt oft zu ihm gekommen; aber bisher hat er ihm nicht einen Beſuch gemacht. Von égards, von conſidération, weiß er ſehr wenig, und er hat mich nicht ſelten an ſeinem Rücken ſtehen laſſen, wenn er Jünglingen ſeine ganze Aufmerkſamkeit gegeben hat. Wenn ich über Tiſche oder beim Nachteſſen allein bei ihm war, ſo mußte ich ihn fragen, wenn er reden ſollte, und ſeine Reden waren ganz launiſch. Erſt ward er geſprächiger, wenn er von einem Mädchenbeſuch heim kam, oder fröhlich getrunken hatte. Er verſteht weder Engliſch noch Italieniſch. Seine Beleſenheit iſt ſchwach, und er fürchtete ſich ſchier vor der Gelehrſamkeit als vor der Pedanterei ſelbſt . . . Er iſt höflich genug in den äußeren Manieren; doch nach der Höflichkeit der Leipziger Studenten . . .“

Indeß, ſo Vieles Bodmern von ſeinem Standpunkte aus an Klopſtocks Aufführung mißfiel, über ſo Manches er auch mit Recht ſich beklagen mochte: an ſeinem poetiſchen Berufe war er darum nicht irre geworden, ſondern voll und unverkümmert bricht immer wieder durch den Tadel des Menſchen die Anerkennung des Dichters durch. „Moſen und die Propheten verſteht er vollkommen. In denſelben hat er ſeine Poeſie formirt. Seine Imagination iſt in der höchſten Stärke. Er hat ſein sujet völlig in ſeiner Gewalt. Er hat den Plan bis auf die kleinſten Theile ausgedacht. Er weiß von der kleinſten Dichtung, von der geringſten Ausbildung die richtigſte Antwort zu geben. Alles iſt in der beſten Proportion angeordnet, das Beſſere iſt allemal dem Guten vorgezogen. Seine Erfindungen ſind einnehmend, wunderbar. Das Weltgericht iſt ſehr geſchickt damit verbunden, und ſoll vier Geſänge einnehmen. Die Auferſtehung der Heiligen bei der Kreuzigung gibt ihm einen ungemeinen Stoff zu zärtlichen, gottſeligen und erhabenen Geſängen. Das Gedicht ſoll zwanzig Geſänge bekommen. Er arbeitet ſehr langſam. In den letzten zwei Jahren hat er nicht mehr als zwei Geſänge geſchrieben, und dieſe ſind noch nicht ausgearbeitet. Er gibt ſeiner Langenſalziſchen Liebe Schuld. Die wahre Schuld werden wohl ſeine Zerſtreuungen ſein. Ich nenne Zerſtreuungen ſein attachement an alle Kleinigkeiten mit Mädchen und rauſchenden Geſellſchaften. Er behauptet, daß er in rauſchenden Geſellſchaften am wenigſten distrahirt ſei, und davon am beſten disponirt werde, an ſeinem Gedichte zu arbeiten. Er arbeite nur in den poetiſchen Stunden, dieſen könne er nicht rufen; doch kommen ſie am liebſten nach dem Nachteſſen, wenn er den Abend in einer ſtarken Geſellſchaft geweſen. In den Morgenſtunden kann er nicht wohl arbeiten. Er iſt bei mir oft und insgemein bis 11 Uhr Nachts aufgeblieben, er hat geraucht“ (was Bodmern zuwider war) „geſchwiegen, an

Einen Ort hingeſehen: aber wenn er in ſolchen Stunden an dem Meſſias gearbeitet hat, ſo habe ich doch wenig von ſeinen Productionen geſehen. Funfzig oder ſechzig Verſe ſind alles, was er bisher am Meſſias gearbeitet hat. Aber dieſes Wenige iſt vortrefflich, heilig und himmliſch.

„Er iſt gleichſam zwei Perſonen in Einem Leib: der Meſſiasdichter und Klopſtock. Ich bemerke ſonſt ein gutes Gemüth bei ihm; wenn er nur ſtrenger und nicht ſo leichtſinnig wäre. Was ich hier leichtſinnig nenne, mag nur Zerſtreuung der Gedanken ſein, und eine gewiſſe Facilität, die er ſelbſt Menſchlichkeit nennt, die ihm nicht erlaubt, eine Einladung, ein Mittag- oder Nachteſſen auszuſchlagen [1]. Er unterſcheidet nicht zwiſchen den zwar unſchuldigen, aber kleinen Freuden; vielweniger zwiſchen den würdigen und würdigeren Freuden. Er denket nicht nach, was für ein gutes großes Exempel der Meſſiasdichter der Welt ſchuldig iſt. Daher ſteht ſein Wandel mit der Meſſiade ziemlich im Widerſpiel: er iſt nicht heilig .... Gott gebe, daß die Leute nicht glauben, alle die himmliſchen Gedanken, die in der Meſſiade ſind, ſeien nur in ſeiner Phantaſie entſtanden, und der Verſtand oder das Herz haben wenig Antheil daran. Wie lange wird die Meſſiade noch verzögern? Ich habe wenig Hoffnung, daß ich ihr Ende erleben werde ....

„Man hat Sulzer und mich als Leute bei ihm angegeben, die ihn hofmeiſtern wollten, für Sauertöpfe, für Alte. Ich ſoll neidiſch darauf geweſen ſein, daß Klopſtock lieber bei den Jünglingen als bei mir geweſen ſei ... Ihr ſeht, daß ich die Zeit ſehr aus meiner ſtillen Ruhe geſetzet worden. Klopſtock ... hat nichts weniger als Wort gehalten, da er mir den 28. November 49 ſchrieb: Meine körperliche Gegenwart muß in Ihrem Hauſe beinahe unmerklich ſein; ſie muß da auch nicht die geringſte Veränderung hervorbringen.

„Inzwiſchen bin ich mit Herrn Klopſtock im Frieden geſchieden. Ich glaube, er hat für mich Hochachtung und Ehrerbietung: aber noch mehr für ſich ſelbſt. (Klopſtock", heißt es an einer andern Stelle des Briefes, „hält alle Ehre, die man ihm anthut, für Schuldigkeit. Er erröthet über das höchſte Lob nicht.) . . . . Im Uebrigen iſt er vom Schöpfer wie geſchaffen, die Meſſiade zu ſchreiben. Das iſt ſeine Beſtimmung, und er iſt dem Werke gänzlich gewachſen. Er iſt gewiß ein wunderbares Phänomen von einem Menſchen: ſo groß in ſeinem Gedichte, ſo klein in ſeinem Leben! . . . . Ich zweiſle nicht, daß er des merkantiliſchen Lebens, vielleicht auch des loſen Lebens, bald werde überdrüſſig werden: dann wird er ſich wieder zu mir wenden. Es iſt ſchon eine ſtarke Jalouſie unter ſeinen jungen Freunden, denen allen er Rahn ſo diſtinguirt vorzieht. Es hat dieſen Herrchen überaus gefallen, daß ein ſo großer Dichter, unſer Homer, äße, tränke, lachte, ſcherzte, küßte, Mäulchen raubte, Handſchuhe eroberte, Schuhe ſchlüpfete, ſpränge, lieſe, wie ſie dies Alles thun. Sie ſahen ſich in allen dieſen Stücken mit dem Poeten in Vergleichung."

---

[1] Vgl. Klopſtocks Aeußerung gegen Gleim vom 8. Oct. 1750, bei Klamer Schmidt, 1., S. 175: „Uebrigens wiſſen Sie, daß es die Höflichkeit erfordert, darüber nicht böſe zu werden, wenn es ganz gute Leute gibt, die ſich um die Wette beſtreben, uns Vergnügen zu machen.“

Endlich meldet Bodmer dem Freunde, daß er nun anſtatt ſeiner Ode auf Klopſtock den Heiligen eine andere gedichtet habe, die ſo ſchließe:

„Gläſer mit ſchäumendem Bacchus, ihr habt von meinem Geſichte
  Ihn in die duftende Bruſtwehr genommen.
Machet mir Platz, damit ich das Haupt des Heiligen ſehe,
  Welches olympiſche Strahlen umkränzen!
Rauſchet nicht, Küſſe, damit ich die göttlichen Lieder vernehme,
  Die von des Heilands Erlöſungen klingen!"

Es iſt merkwürdig zu ſehen, wie in dieſem Briefe Bodmer ſich abkämpft, den Widerſpruch, den er in Klopſtocks Weſen wahrzunehmen glaubte, ſich begreiflich zu machen: er wendet ſich von dem Dichter zum Menſchen, von dieſem wieder zum Dichter u. ſ. f., ſo daß der Brief ſich fortwährend im Kreiſe dreht. Verſchiedenheit des Alters, des Temperaments und der Lebensgewöhnungen, verletzliche Eitelkeit auf der einen, ſtolzes Selbſtgefühl auf der andern Seite, dieſe und andere Urſachen wirkten zuſammen, um das Verhältniß beider Männer zu verwirren: im Grunde werden wir aber doch ſagen müſſen, Bodmer hätte an Klopſtock nicht ſo weit irre werden können, wenn er ſelbſt ein Dichter geweſen wäre. Er war aber nur ein Gelehrter, und an dieſem Maßſtabe maß er nun auch ſeinen Gaſt. Seine Bibliothek, meinte er, die Unterhaltung mit ihm und ſeinen gelehrten Freunden, ſollte dieſen vor allem Andern anziehen, die Fortſetzung ſeines Gedichtes ihm vor allen Dingen angelegen, und dazu die ſtillſte Zurückgezogenheit willkommen ſein. Aber der Dichter zieht ſeine Nahrung aus dem Leben, ihm iſt der Menſch wichtiger als der Gelehrte, und er gewinnt für ſeine Dichtung nicht ſelten gerade in einer Zeit am meiſten, während deren er keinen Vers zu Stande bringt. Ungerechnet noch, daß Klopſtock von einem durch unglückliche Liebe verdüſterten Hauslehrerleben ſich erholen wollte; ungerechnet die Lockung, die für ein junges Talent, das auch nach einer erſten That daheim noch in verborgener Enge gelebt hat, in den Huldigungen liegt, die ihm beim erſten Ausflug in die Fremde entgegenkommen.

Wenn irgend eine von den Ausſtellungen, die Bodmer an Klopſtock macht, gegründet war, ſo war es die, daß dieſer alle Ehre, die man ihm anthue, für Schuldigkeit halte. Dieſer Zug geht von da an durch Klopſtocks ganzes Leben. Sprach er Jemand um eine Gefälligkeit an, ſo ſollte dieſer es ſich zur Ehre ſchätzen; das höchſte Lob, das ihm geſpendet werden mochte, zog er als einen ihm gebührenden Tribut ein. Das ſieht wie grelle Selbſtſucht, wie maßloſe Eitelkeit aus, und liebenswürdig iſt es gewiß nicht: gleichwohl lag dabei ein nicht unberechtigter Stolz zu Grunde. Nicht für ſich als dieſen Menſchen, für ſich als den Dichter des Meſſias, für die in ihm verkörperte heilige Dichtkunſt, machte er auf Achtung und Huldigung Anſpruch. Daß zwiſchen der Dichtkunſt an ſich und ſeinem Dichten, zwiſchen der Idee und ihrer Verwirklichung in ihm, noch ein Unterſchied ſei, dieſes Bewußtſein, das ihn beſcheidener hätte machen müſſen, trat bis zum Verſchwinden zurück, weil er ſich unter ſeinen deutſchen Zeitgenoſſen als den einzigen ſah, in dem eine höhere Idee von Poeſie lebte. Im Jahre 1750 konnte Klopſtock mit einer gewiſſen Berechtigung ſprechen: die deutſche Dichtung, die bin Ich. Er dachte und handelte aber ſo auch noch in Jahren, wo er kein Recht mehr hatte, ſo zu ſprechen.

Dieſes nun aber, wie wir verneinen, daß höhere Poeſie und Klopſtock der Poet ſich deckende Größen ſeien, gerade dieſes räumte Bodmer ein, und ſtellte dafür in Abrede, daß Klopſtock der Menſch und Klopſtock der Poet ſich decken. Auf Seiten des Letzteren ging er dabei von der Meſſiade aus und fand die in dieſer herrſchende Stimmung mit dem täglichen Thun und Treiben Klopſtocks im Widerſpruch. Der Heiligkeit des Gedichts gegenüber erſchien ihm das Leben des Dichters als unheilig. Er meinte, der Menſch, in welchem die Gedanken und Empfindungen der Meſſiade wirklich lebendig, Sache des Herzens, der Geſinnung, und nicht blos Spiel der Phantaſie wären, der könnte unmöglich im Leben in dieſen Zerſtreuungen, dieſen Tändeleien, dieſem Haſchen nach Genuß ſich befriedigen. Und hierin können wir dem wackern Patriarchen nicht Unrecht geben. Wer wirklich im Elemente dieſer feierlichen Frömmigkeit, dieſer beſtändigen Todes- und Auferſtehungsgedanken, dieſes weinerlichen Empfindens lebte, weſſen beharrliche Grundſtimmung es wäre, der könnte ſich nimmer aufgelegt finden zu heiterem, friſchem, muthwilligem Lebensgenuß. Daß Klopſtock für dieſen noch Sinn hatte, beweiſt, daß jenes nicht ſeine natürliche, ſondern eine Stimmung war, in die er ſich, im Einklang mit einer aufkommenden Zeitrichtung, poetiſch hineinſteigerte. Fand daher Bodmer ſein Leben ſeines Gedichtes nicht werth, ſo ſagen wir: ſein Leben war beſſer, geſünder, als ſein Gedicht. Aber er war ſelbſt ſchuld, wenn man jenes an dieſem maß und darum tadelte. Auch jene Dichtungen tadelte, welche, wie manche ſeiner Oden, ſeinem Leben ähnlicher ſahen, als ſeinem Meſſias. Immerhin konnte er ſich darauf berufen, daß man, um ihn als Dichter zu faſſen und dieſen mit dem Menſchen in ihm zu vergleichen, den ganzen Dichter zuſammennehmen müſſe.

Daß das Intereſſe für eingehende Erforſchung der Natur und der menſchlichen Verhältniſſe in Klopſtock, bei ſeiner einſeitig idealiſtiſchen Geiſtesart, nicht ſo ſtark und lebendig war, wie beiſpielsweiſe in Goethe, der ſich hier von ſelbſt zur Vergleichung bietet, wiſſen wir auch ſonſt; doch möchte Bodmers Vorwurf, daß er für Beides gar keine Neugier bezeigt habe, ihm zu viel thun. Wenigſtens verſichert Cramer, daß Klopſtock ſpäter, wenn er von ſeinem Aufenthalt in der Schweiz erzählte, gern und mit Intereſſe auch von den Verfaſſungen des Landes geſprochen habe [1]. Viel-

---

1) (C. Fr. Cramer) Klopſtock, in Fragmenten aus Briefen von Tellow an Eliſa, Fortſetzung, Hamburg 1778, S. 469.

leicht hatte er nur nicht die Bewunderung für dieſelben, welche der Züricher Rathsherr erwartete. „Beneiden Sie“, ſchrieb er in jenen Tagen an Gleim, „die hieſigen Herrn Republikaner nicht; es ſind faſt durchgehends Leute, die ſich ſchrecklich tief bücken: denn faſt alle, die ein bischen von Familie ſind, wollen in's Regiment.“ [1] Das war gar kein übler Blick in's wirkliche Leben, und trifft ganz mit Goethe's ſpäterer Beobachtung [2] überein. In die Alpen war nach Cramer wirklich eine Reiſe beabſichtigt, die aber erſt durch allerlei Zufälle verzögert, dann durch ungewöhnlich frühen Schneefall vereitelt wurde [3]. Doch kam Klopſtock einmal mit Rahn, der da Geſchäfte hatte, wenigſtens nach Luzern, und vielleicht war es auf derſelben Reiſe, wo ſie in Zug von dem Ammann ſo gaſtfreundlich aufgenommen wurden [4]. Ein beſonderes Vergnügen wurde dem Dichter in einem zwiſchen Zürich und Baden gelegenen Nonnenkloſter (Fahr?) zu Theil. Der Probſt hatte ihn eingeladen und die Bitte hinzugefügt, daß er neue Stücke vom Meſſias mitbringen möchte. Wie er kam, ließ ihm der Probſt zuerſt durch 16 Nonnen eine Muſik aufführen, die ihn noch viele Jahre ſpäter in der Erinnerung entzückte. Nun ſollte er aber leſen, und nicht allein der Probſt, ſondern auch die Nonnen, wollten Zuhörerinnen ſein. Sie ſtanden dicht um ihn herum; er las faſt den ganzen fünften Geſang. In vielen Augen ſtanden Thränen; ſo, von ihm vorgeleſen, verſtünden ſie Alles, ſagten ſie, während ſie vorher, beim eigenen Leſen, Manches nicht verſtanden hätten. Ueber der Muſik und dem Leſen war die Abendbetſtunde verſäumt worden; das habe ſich in ſeinem Kloſter noch niemals zugetragen, verſicherte der Probſt beim Abſchiednehmen [5].

Nach ſeinem Austritt aus dem Bodmer'ſchen Hauſe gab ſich Klopſtock, außer der freien Geſelligkeit, auch ſeiner Luſt an Leibesübungen hin. Auf der Limmat übte er ſich im Rudern; auf dem Münſterplatze ritt er ſpazieren und machte allerhand Reiterkunſtſtücke. Als zwei Jahre ſpäter der junge Wieland nach Zürich kam, wurden ihm in der Stadt und am See noch Geſchichtchen von Klopſtocks Körpergewandtheit wie halbe Wunderlegenden erzählt. Daß Bodmer von dergleichen nicht eben erbaut war, läßt ſich denken; noch weniger, wenn er hören mußte, daß der Sänger des Meſſias mit den Studenten burſchenmäßig ſchwärme, ſie Trinklieder lehre, ja daß er einmal bei einem ſolchen Gelage ſich zu Taſchenſpielerſtückchen, wie Glaseſſen und Kohlenverſchlingen, herabgelaſſen habe. Es macht ihm Ehre, daß er auch ſo noch über Klopſtock ſchreiben konnte: „Er iſt mir alle Zeit lieb, wegen ſeiner großen Talente, die mich glauben machen, daß ſeine Seele auch dem lieb ſei, der ihm dieſe großen Talente gegeben hat“ 1).

---

[1] Klopſtock an Gleim, 8. Oct. 1750, bei Klamer Schmidt, I., S. 176.

[2] In den Briefen aus der Schweiz, WW. XIV., S. 157 f.

[3] Er und über ihn, II., S. 362.

[4] Mörikofer, S. 108; Cramer, Er ꝛc. II., 363; Tellow, 469.

[5] Klopſtock an Denis, Kopenhagen 6. Jan. 1767. In Denis literariſchem Nachlaß, herausgegeben von Retzer, Wien 1802, II., S. 113.

Längere Zeit lebte Bodmer der Hoffnung, die er auch in dem oben eingerückten Brief an Zellweger ausſprach, Klopſtock werde, des loſen Treibens ſatt, ſich wieder zu ihm wenden. Aber wie wenig Ausſicht dazu war, geht aus der Aeußerung hervor, die Klopſtock im October gegen Gleim that, er habe ſich in Bezug auf Bodmer „ein Syſtem von Großmuth gemacht, von dem er, wenn er nicht auf's Aeußerſte getrieben werde, nicht abgehen wolle“ 2).

Und nun trieb ihn Bodmer auf's Aeußerſte. Entrüſtet über einen, wie es ihm ſchien, ſo ſchwarzen Undank, durch den er ſich überdieß, nach den Lobſprüchen, die er öffentlich auf Klopſtock gehäuft, vor dem Publikum blosgeſtellt meinte, forderte er, durch Breitinger in ſeinem Vorhaben beſtärkt, von dem Abtrünnigen die 300 Thaler zurück, mit denen er ihn zu der Reiſe nach Zürich ausgeſtattet hatte. Bodmer betrachtete dieſe Summe jetzt als Darlehn, während Klopſtock ſie als Geſchenk betrachtete. Noch in Quedlinburg, gleich wie er das Geld erhielt, hatte er an Ebert gemeldet, Bodmer habe ihn gebeten, es als Geſchenk von ihm anzunehmen 3). So wie die Verhältniſſe lagen, verſtand ſich dieß

---

1) Bei Mörikofer, S. 107 ff. Vgl. Böttiger in Fr. Schlegels Deutſchem Muſeum IV., S. 20 f.

2) Bei Clamer Schmidt, I., S. 176 f.

3) Klopſtock an Ebert. 17. Juli (das Datum kann nicht richtig ſein, da Klopſtock am 13. ſchon abreiſte) 1750. Weſtermanns illuſtrirte Monatshefte a. a. O. S. 208.

auch eigentlich von ſelbſt. Bodmer war es, der die Reiſe wünſchte; Klopſtock hatte keine Mittel dazu: folglich mußte Bodmer ſie hergeben, wenn er Klopſtocks Beſuch haben wollte. Jetzt mochte er etwa ſagen, er habe das Geld unter einer Vorausſetzung geſchickt, die von Klopſtocks Seite nicht erfüllt worden; aber er durfte ſo nicht ſagen. Klopſtock hatte Recht, wenn er auf dieſe Schuldforderung ſtolz antwortete, und nachher an Gleim ſchrieb, Bodmer verſtehe nicht einmal ein edelmüthiger Feind zu ſein [1]).

Nach dieſem offenen Bruche mußten auch die beiderſeitigen Freunde Partei nehmen. Hirzel und Werdmüller (Sulzer war vorher nach Deutſchland zurückgekehrt) traten auf Bodmers Seite; während Schultheß, Rahn ohnehin, es mit Klopſtock hielten. Wie an Gleim, ſo ſchrieb dieſer jetzt auch an den Hofprediger Sack in Berlin: das alſo ſei der Erfolg ſeiner weiten Reiſe, daß er in Bodmer ſich getäuſcht geſehen, einen Feind ſtatt eines Freundes in ihm gefunden habe [2]). Sack war durch die Nachricht von dieſem Zerwürfniß ſchmerzlich betroffen, und bot Alles auf, es auszugleichen. „Wie?“ ſchrieb er an Klopſtock zurück, „Bodmer und Klopſtock lieben ſich nicht mehr? Die beiden Dichter, die von der Freundſchaft ſo erhaben, ſo ſchön denken, und derſelben göttliche Reizung und Rechte aus Einem Herzen und Einer Seele beſingen . .? Dies iſt mir eine ſo unerwartete Seltenheit, daß ich faſt an eine gewiſſe poetiſche Erbſünde glauben ſollte, wenn ich nicht zugleich als ganz gewiß glaubte, Bodmer und Klopſtock ſind ſchon wieder ausgeſöhnt und lieben ſich ſtärker als jemals. Nie werden die Verfaſſer des Meſſias und des Noah dem beſten und frömmſten Theil des menſchlichen Geſchlechts den betrübenden Anſtoß, und dem boshafteſten Unglauben die Freude geben, zu ſehen, daß man zwar von der Religion und Tugend ſehr hoch und einnehmend, ja bemeiſternd ſchön denken, und doch ſich entzweien könne. Mein Herz blutet, wenn der quälende Gedanke mir einfällt: Nun wird der Meſſias und der Noah nicht mehr erbauen. Nein! Klopſtock muß das Herz ſeines Bodmer wieder gewinnen, und nie wieder verlieren. Er muß hingehen, und wäre er auch der Beleidigte, und Thränen der zärtlichſten Wehmuth weinen, die ich ſo oft weinte, wenn ich den Meſſias las. Klopſtock muß dies thun; er muß aus Zürich als Bodmers Freund reiſen, oder mein Herz wird kalt bleiben, und mein Auge wird nicht mehr weinen, wenn ich gleich die ſtärkſten Stellen aus Meſſias leſe. . . . Bodmer muß Klopſtocken wieder lieben, oder die ganze Welt müſſe glauben, Klopſtock hat Unrecht und Bodmer hat Recht. Mein werther Freund, ſo denkt mein Herz, und Ihr Herz wird dieſe Sprache der wahren Freundſchaft fühlen und ſich wieder in Bodmers Arme werfen, und dadurch mich wieder beruhigen.“ [1])

---

[1]) Klopſtock an Gleim, 13. Jan. 1751, bei Klamer Schmidt, I., S. 200.

[2]) Sulzer an Gleim, 25. Febr. 1751, Briefe der Schweizer ꝛc. S. 153 f.

Der Zuſpruch des würdigen Mannes verfehlte ſeines Eindrucks bei Klopſtock nicht. Er ſuchte Breitingers Vermittlung, trug jedoch von dieſem bei der Gelegenheit eine derbe Strafpredigt davon. Bodmer aber ließ ihm bedeutſam ſagen, „es werde ihm ſehr lieb ſein, wenn der ſtille, gottſelige Meſſiasdichter ihn beſuchen wolle“. Er empfing ihn äußerſt förmlich, Klopſtock gab ſich unbefangen und aufgeräumt; offene Herzlichkeit konnte dabei nicht aufkommen, doch konnte Bodmer ebenſowenig die Lection anbringen, zu welcher auch er ſich gerüſtet hatte.

Unerachtet man in Kopenhagen ihn ſchon im Herbſt erwartete, hatte Klopſtock doch, der Rahn'ſchen Projecte wegen, den Winter noch in Zürich bleiben wollen; jetzt aber liefen von dort Mahnungen ein, und ſo entſchloß er ſich, noch während des Winters Zürich zu verlaſſen. Die Freunde hatten ihn halten, ihn durch eine Heirath, die ihn unabhängig geſtellt hätte, an Zürich feſſeln wollen: aber er war aus Fanny's Banden noch nicht los, und den däniſchen Ruf hatte er einmal angenommen. Vom Meſſias hatte er, trotz aller Zerſtreuungen, doch den vierten und fünften Geſang, von denen freilich der größere Theil ſchon in Langenſalza ausgearbeitet war, fertig gemacht und bereits im Januar an ſeine Eltern geſandt [2]); auch am Weltgericht, das hernach in den 18. und 19. Geſang eingefügt wurde, gedichtet. Auf den Wunſch ſeiner Freunde ließ er ſich noch von dem Maler Joh. Caſpar Füßli malen, mit einem Buch in der Hand, in welchem ein Sinnſpruch, unterzeichnet: Fanny, ſteht. Bei Bod-

---

1) Bei Mörikofer S. 109 ff.

2) Klopſtock an Gleim, 13. Jan. 1751, bei Klamer Schmidt a. a. O.

mer machte er einen Abſchiedsbeſuch, über welchen dieſer ſeinem Freunde Heß mit Befriedigung berichtete. Er blieb etwa dreiviertel Stunden, und war, wie Bodmer ihm bezeugt, ſehr gut und liebreich. Bodmer begleitete den Scheidenden Hand in Hand „bis zum Gatter an der Landſtraße“, und blieb ſtehen, bis er ihn nicht mehr ſehen konnte. Klopſtock blickte oft zurück, und rief aus der Ferne noch ein Lebewohl. Auch hatte er zu ſchreiben verſprochen. In gehobener Stimmung kehrte Bodmer in ſeine Wohnung zurück.

Mitte Februar 1751 ſchied Klopſtock aus Zürich, das er nicht wieder ſah. Aber die Wirkungen ſeines dortigen Aufenthalts dauerten auf beiden Seiten fort. Er ſelbſt bekannte gegen Bodmer, erſt in Zürich ſei er in die Welt gekommen, nachdem er vorher nur auf Schulen geweſen ſei. Lebenslänglich blieb ihm ſein Aufenthalt in der Schweiz eine liebe Erinnerung, und gern und mit Wärme erzählte er in ſpätern Jahren von den ſchönen Tagen, die er in Zürich verlebt. Sein Verſprechen, an Bodmer bisweilen zu ſchreiben, hielt Klopſtock; freilich mehr nur des äußern Anſtands wegen, und um nicht ſeine Ausſöhnung mit ihm, die er ſich hoch anrechnete, als Verſtellung erſcheinen zu laſſen. Daher ſah auch der erſte Brief, den er nach ſeinem Weggang an Bodmer ſchrieb, nach deſſen Aeußerung, obwohl er übrigens mit demſelben nicht unzufrieden war, faſt wie eine Zeitung aus. Auch an Schultheß ſchrieb er noch ſpäter Briefe, worin er ihn ſeiner fortdauernden Anhänglichkeit an die Schweiz, ſeiner Achtung namentlich für Bodmer, Breitinger und Heß, verſicherte. Rahn aber folgte ihm bald nach, um ſpäter in noch genauere Verbindung mit ihm zu treten. Aber auch für Zürich blieb Klopſtocks Aufenthalt daſelbſt nicht ohne Wirkung. Er belebte das Intereſſe der Gebildeten für deutſche Literatur, und gab den angehenden Schriftſtellern eine ernſtere Richtung, einen kühnern Schwung. „Sie ſind unſer Geſandter an die Schweizer“, ſchrieb Gleim an ihn bei ſeiner Abreiſe nach Zürich; dieſe Botſchaft Teutſchlands an die Schweiz hatte Klopſtock nun ausgerichtet [1].

Bodmer ſeinerſeits konnte das Fehlſchlagen der Hoffnungen, die er auf ſeine Verbindung mit Klopſtock geſetzt hatte, nicht verſchmerzen, und er ſowohl als ſeine Freunde ſahen ſich noch einem Erſatze um. Im folgenden Sommer ſchrieb ihm Sulzer aus Berlin, wahrſcheinlich werde im nächſten Jahre Kleiſt unter dem Titel einer Werbung eine Reiſe nach der Schweiz machen, und mit dieſem würde es ihm nicht gehen wie mit Klopſtock [1]). Kleiſt kam zwar und befreundete ſich mit dem Bodmer'ſchen Kreiſe; aber es war nur ein vorübergehender Beſuch. Dagegen erhielt etwa ein halbes Jahr nach Klopſtocks Abgang von Zürich Bodmer ein Schreiben mit einem ungedruckten Gedicht von einem Tübinger Studenten, Namens Wieland. Die Briefe des jungen Mannes ſagten ihm zu, und als derſelbe im folgenden Jahre ſeine Studien beendet hatte, rief ihn Bodmer, wie zwei Jahre vorher Klopſtock, zu ſich nach Zürich. Da hatte er nun einen angehenden Dichter, der, beinahe zehn Jahre jünger und von Natur ſchmiegſamer als Klopſtock, in ihm einen Homer und Sokrates zugleich verehrte, der nicht rauchte, Waſſer trank und große Geſellſchaften ſcheute wie er, der bei ihm daheim blieb und an demſelben Pulte mit ihm ſeine Abhandlung von den Schönheiten des Noah und ſeinen geprüften Abraham ſchrieb. Wie glücklich war Bodmer, was er ſo lange vergeblich geſucht, endlich doch gefunden zu haben! „Jede Stunde", ſchrieb er gegen Ende des Jahres, „die ich mit dieſem lieben Freunde zubringe, iſt mehr werth, als ein Monat mit ***" (Klopſtock). „Die Vorſehung meinte es über meinen Wunſch und mein Erwarten gut mit mir, als ſie meinem Alter dieſen Jüngling zuſchickte" [2]). Seine Freunde wünſchten ihm Glück. „Ich freue mich herzlich mit Ihnen", ſchrieb ihm Sulzer, „daß ſie den verlorenen Klopſtock in der Perſon des würdigen Wieland wiedergefunden. Genießen Sie nun mit vollen Zügen die Luſt, deren Erwartung Sie vor zwei Jahren getäuſcht hat, und vergeſſen Sie in Geſellſchaft dieſes werthen Jünglings Klopſtock, Ramler, Gleim, ſo wie Sie ſchon lange Gottſchedens und Schwabens vergaßen. Denn ſo viel dieſe Letztern an Geiſt und Verſtand hinter Ihnen zurück ſind, ſo weit entfernen ſich die Erſtern in der moraliſchen und philoſophiſchen Art zu denken.“ [1])

---

[1] S. Mörikofer, S. 114 f.; Klopſtock an Gleim, 24. Mai 1751; Gleim an Klopſtock, Juli 1750, bei Klamer Schmidt I, S. 256 f. 43.

---

[1]) Briefe der Schweizer ꝛc., S. 158.

[2]) Wielands Leben von Gruber, I, S. 169.

Beinahe zwei Jahre dauerte dieſes Glück, und als Wieland hierauf, um ſich ſelbſtſtändiger zu machen, eine Hauslehrerſtelle in Zürich übernahm, war ſein Scheiden aus Bodmers Hauſe das freundlichſte. Doch ſchon nach einem halben Jahre klagte Bodmer über Vernachläſſigung von Seiten Wielands, glaubte eine Veränderung an ihm zu bemerken, und warf ihm Zeitverſchwendung vor. Wieland antwortete nicht ſchroff wie Klopſtock, doch nicht ohne Empfindlichkeit und Selbſtgefühl. So ging es weiter, und nach etlichen Jahren ſchrieb Wieland an Zimmermann: „Von Bodmer wollen wir nicht weiter ſprechen. Er hat Verdienſte, hat Tugenden, und iſt mein Wohlthäter geweſen. Dieſe Betrachtungen müſſen in Anſehung ſeiner Alles überwiegen. Vergeben wir dem guten Greiſe, daß er der Natur zum Trotz ein Dichter ſein will, und laſſen wir ſeinen Abſichten, ſeinem Charakter, ſeinem wirklichen Verdienſt Gerechtigkeit widerfahren. Ich befinde mich hinſichtlich ſeiner in einer ſehr delicaten Lage. . . . Er iſt ein gar ſonderbarer Menſch! Ich werde mich nach und nach ſo zeigen wie ich bin, . . ich werde aber Rückſichten gegen Bodmer beweiſen. . . Dies iſt ungefähr mein Syſtem hierüber“. [2]) So war Bodmers Verhältniß zu Wieland, wenn auch langſamer und gelinder, doch zuletzt an demſelben Punkt angekommen, wie früher das zu Klopſtock; und als nun vollends mit Wieland jene große Umwandlung vorging, in deren Folge ihn Bodmer einen gefallenen Engel nannte, ſo zeigte ſich der letzte Betrug ärger als der erſte.

Doch auch für Klopſtock blieb die Nemeſis nicht aus. Sechsundzwanzig Jahre nachdem er ſich Bodmers Hofmeiſtereien nicht ohne Schroffheit entzogen hatte, ließ er ſich beigehen, an einem unterdeſſen neben ihm emporgewachſenen größeren Dichter den Hofmeiſter machen zu wollen, und erfuhr von dieſem eine Zurückweiſung, die nur er ſelbſt nicht als Niederlage erkennen mochte [3]).

---

[1]) Sulzer an Bodmer, 11. Nov. 1752, Briefe der Schweizer ꝛc. S. 189.

[2]) Wieland an Zimmermann, 26. April 1759, in Wieland's Leben von Gruber, I., S. 257 f.

[3]) S. Kurzer Briefwechſel zwiſchen Klopſtock und Goethe im Jahre 1776, Leipzig 1833; auch in Schmidlin's Supplementen, I., No. 186. 188. 189.

9. Klopſtock auf der Reiſe nach Kopenhagen.

Noch in Zürich hatte Klopſtock eine Huldigungsode an den König gedichtet, der ihm die Muſe zur Vollendung des Meſſias ſchenkte[1]. Der Dichter nahm das Versmaß der horaziſchen Ode an Auguſtus: Divis orte bonis, Carm. IV., 5; griff zum Behuf des Eingangs auf ſeine Ode: Der Lehrling der Griechen, mithin auf Horat. Carm. IV., 3, zurück, und führte übrigens den Gegenſatz eines frommen, volkbeglückenden Königs mit dem Eroberer durch. Aber auch ſeinen beiden Gönnern am däniſchen Hofe, dem Miniſter Baron Bernſtorff und dem Oberhofmarſchall Grafen Moltke, wollte er eine Huldigung entgegenbringen, und ſo dichtete er auf der Reiſe, zwiſchen Schaffhauſen und der ſchwäbiſchen Grenze, jene Ode an Bernſtorff und Moltke, deren Gegenſtand aber ebenfalls ihr König iſt[2].

War ſchon bei dem Eroberer der Königsode vielleicht im Stillen an Friedrich II. von Preußen gedacht, ſo wird dieſer hier namentlich und ausdrücklich, doch diesmal nicht in jener, ſondern in religiöſer Hinſicht, mit Friedrich V. von Dänemark in Gegenſatz geſtellt. Der Dichter darf dieſen offen loben, da er jenen ebenſo offen tadelt. Zwar thut er auch dies in einer für den Getadelten ehrenvollen Weiſe, durch die Wendung, daß für den Sieger bei Sor (30. Sept. 1745) der abtrünnige Julian als Vorbild zu gering, und Friedrich vielmehr werth ſei, ein Chriſt zu ſein. Aber daß er es in der That werde, wagt der Dichter nicht zu hoffen, nach einem Vorgang, der von ſeiner Verhärtung gegen den Glauben ein erſchreckendes Zeugniß ablegt. Klopſtock ſpielt hiebei auf eine Anekdote an, die damals in aller Munde war. Einer der liebſten Geſellſchafter Friedrichs in ſeinen erſten Regierungsjahren war der ehemalige Geiſtliche Jordan, der aber damals ganz die Voltaire'ſchen Geſinnungen ſeines Gebieters theilte. Als er im Jahr 1745 tödtlich erkrankte, wandte er ſich zum Glauben zurück und beſchwor ſeinen königlichen Freund, ein Gleiches zu thun. So gerührt nun dieſer am Sterbebette des Freundes ſtand, ſo entlockte ihm doch jene Mahnung nur ein ſpöttiſches: il radote déjà. Wer richtiger urtheilte, der Dichter, der in einer ſolchen Bekehrung auf dem Todbette einen Beweis für die Wahrheit des Chriſtenthums, oder der König, der nur einen Beweis für die Schwäche des Bekehrten darin ſah, haben wir hier nicht auszumachen: gewiß iſt, daß ein Zug dieſer Art zwiſchen dem Meſſiasſänger und dem großen König eine ſchwer auszufüllende Kluft befeſtigte. Eroberer; Freigeiſt: es durfte nur noch, was damals noch nicht ſo feſtſtand, der beharrliche Verächter der deutſchen Literatur hinzukommen, ſo war Friedrich II. bei Klopſtock für immer ausgethan.

---

[1] Friedrich V., WW. IV., S. 64 f. Vgl. Cramer, Er und über ihn, II., S. 390 ff.

[2] Friedrich V. An Bernſtorff und Moltke, WW. IV., S. 66 f.

Obwohl ſein Ziel Kopenhagen war, wollte Klopſtock doch vorher noch in Deutſchland ſeine Eltern und ſeine Freunde ſehen. Nach Cramer wäre er über Leipzig und Halle gereiſt. Daß er von der geraden Straße, die ihn durch Erfurt geführt haben würde, in öſtlicher Richtung abbog, wiſſen wir von ihm ſelbſt. Das ganze Halbjahr über, das er in der Schweiz zubrachte, hatte er aus Langenſalza keine Briefe bekommen; weder Fanny noch ihr Bruder hatten ihm auf die ſeinigen geantwortet. Nun war zwar unter den Zerſtreuungen ſeines Züricher Lebens ſeine Liebe „in verſteckte Winkel ſeines Herzens entflohen“; aber mit ſeiner Annäherung an die Heimath war ſie „in ſein ganzes Herz zurückgekommen [1]“. In dieſer Stimmung und in ſolcher Ungewißheit nach Langenſalza zu gehen, war ihm unmöglich; ja ſelbſt Erfurt wiederzuſehen, wo er einigemale mit Fanny glücklich geweſen, getraute er ſich nicht, und beſtach daher den Poſtmeiſter (vermuthlich in Arnſtadt), ihn wider die vorgeſchriebene Regel in dunkler Mitternacht ſechs Meilen weit nach Weimar zu fahren [2].

---

[1] Klopſtock an Gleim, Quedlinburg, 16. März 1751. Bei Klamer Schmidt I, S. 219.

[2] Klopſtock an Schmidt, 28. Juli 1751, a. a. O. S. 221.

Am 6. März war er in Quedlinburg. „Guten Morgen, liebſter Gleim!“ ſchrieb er alsbald an dieſen; „hier bin ich. Kommen Sie ja bald zu mir, zu Ihrem Klopſtock.“ Und in beſter Laune fügt Klopſtock der Vater in einer Nachſchrift bei, daß er den wertheſten Freund trotz aller Abhaltungen, die möglich ſein könnten, auf morgen Mittag unfehlbar erwarte. Allein, ein in dem Gleim'ſchen Briefwechſel oft beklagtes Hinderniß ſeines freundſchaftlichen Verkehrs: es war Generalkapitel, und da konnte der Domſecretarius nicht abkommen[1]).

Den alten Klopſtock hatte die nun wirklich zu Stande gekommene Berufung ſeines Sohnes nach Kopenhagen hoch erfreut. „Mein lieber Friedrich“, hatte er auf die Nachricht davon an Gleim geſchrieben, „ſoll hingehen, wohin ihn der Ruf Gottes zieht. Nicht, daß mir ſeine Entfernung wenig koſtete; auch nicht, daß ich ſein erſtes Glück durch das Vergrößerungsglas unmäßig betrachten wollte; ſondern die Worte (des Königs): „in der Abſicht, Ihr Wohlgefallen zu bezeigen“, haben mich vorzüglich gerührt. Wer hat ſolch Wohlgefallen, mit allen aufrichtigen Bemühungen, im Nordweſten“ (Hannover-England) „erwecken können? Das Volk des Geſanges lebt ja nicht von der heitern Luft. Mein Sohn hat noch gar ſchwere Materien in ſeinem Werke zurück, und er muß in Zukunft entweder ſein Gewiſſen verleugnen, oder frei, öffentlich, ohne Menſchenfurcht mit vollem Nachdrucke und aller Deutlichkeit ſagen: wie entſetzlich groß das Verbrechen ſei, den abſolut nothwendigen Mittler nicht ehren und verſtehen zu wollen; wie die Verächter auch mit aller Widerſpenſtigkeit gar nichts ausrichten können, vielmehr ſich mit Beben und Zittern vor ihm in den Staub hinbeugen werden und ſollen“[2]).

In der Vaterſtadt hatte Klopſtock außer den Eltern und Geſchwiſtern ſeinen theuren J. A. Cramer mit deſſen junger Frau gefunden, der kurz nach ſeinem Abgang in die Schweiz von der Crellwitzer Dorfpfarre als abteilicher Hofprediger nach Quedlinburg berufen worden war. Nun war endlich auch ein Brief von Schmidt eingelaufen, und Klopſtock hatte bereits im Sinn, in Gleims Geſellſchaft, wenn deſſen Amtsgeſchäfte beendigt wären, nach Langenſalza zu reiſen: als ein Schreiben von Bernſtorff, der ihn ſchon in Hannover glaubte, dringend zum Aufbruch mahnte. Vergebens ſuchte Gleim, der des Heimgekehrten noch gar nicht hatte froh werden können, ihn zu längerem Bleiben zu vermögen. „Wenn Sie mich lieb haben", ſchrieb ihm Klopſtock zurück, „ſo bitten Sie mich nicht mehr, zu bleiben. Zerreißen Sie mein Herz nicht ſo ſehr! Ich kann ihre beinah unüberwindlichen Bitten nicht mehr aushalten. Ich muß reiſen"¹). Seine in ihrer ganzen Stärke wiedererwachte Liebe und die nach einem vorübergehenden Hoffnungsſchimmer auf's Neue getrübten Ausſichten derſelben waren es, was ihn ſo aufregte. „Ich habe vor Kurzem traurige Briefe nach Langenſalza fortgeſchickt", ſchrieb er an Gleim. Doch verſprach er ihm, auf der Durchreiſe noch einen Tag, von Morgens 9 bis Nachts 12 Uhr, bei ihm zu verloben.

---

[1]) Klopſtock an Gleim und Gleim an Klopſtock vom 6. u. 7. März 1751, bei Klamer Schmidt, I., S. 214 ff.

[2]) An Gleim, 6. Sept. 1750. Bei Klamer Schmidt, I., S. 173 ff.

Beim Abſchied von den Seinigen ereignete ſich etwas, das Klopſtocks Gemüth auf's Tiefſte ergriff. Die ihm wie wir wiſſen von Kindheit auf beſonders werthe Großmutter, die er noch vor dreiviertel Jahren bei ſeiner Abreiſe nach der Schweiz friſch und munter verlaſſen, hatte er bei ſeiner Wiederkehr von da traurig verändert gefunden. Sie war mit einem Male altersſchwach und ſtumpf geworden. Das Auge ſtarr, die Stimme verfallen, ſaß ſie im Stuhle, und nahm an dem Schickſal des Enkels, der ihr Liebling geweſen, keinen Antheil mehr. Wie die Stunde des Abſchieds kam, wollte dieſer nur mit dem gewöhnlichen Gruße, wie er täglich that, von ihr gehen: als mit der Alten plötzlich eine merkwürdige Veränderung vorging. In der Ahnung, daß es ſich um einen letzten Abſchied handle, erhob ſie ſich wie eine Seherin neubelebt von ihrem Stuhle, legte die Hand auf den Enkel, und ſegnete ihn mit einer Innigkeit, einer Begeiſterung, die aus jener Stumpfheit heraus wie ein Wunder erſcheinen mußte. Sechsundſiebenzig Jahre war der Dichter alt, als er dieſe ihm unvergeßliche Scene noch in einer ergreifenden Ode beſang²).

---

1) Vom 20. und 21. März, bei Klamer Schmidt, I., S. 221 ff.

2) Der Segen. WW. V., S. 15 f. Vgl. Cramer, Er und über ihn, III., S. 4 f.

Unterwegs war der erſte Aufenthalt bei Gleim in Halberſtadt; ein zweiter in Braunſchweig bei den alten Freunden am Carolinum, zu denen ſich damals auch Giſeke, als Führer etlicher junger Studirenden, geſellt hatte. Und hier und durch dieſen ſpann ſich jetzt, Anfangs loſe und unſcheinbar, ein Faden an, der beſtimmt war, Klopſtock aus ſeinen Herzensbedrängniſſen herauszuziehen und ſeinem Leben einen neuen Anhaltspunkt zu gewähren[1]. Sein weiterer Weg mußte ihn durch Hamburg führen; dahin, ſagte ihm der dort einheimiſche Giſeke, habe er eine angenehme weibliche Adreſſe für ihn; mit einer ſolchen, wußte er wohl, war bei ſeinem Freunde jederzeit anzukommen. Das Mädchen ſei genau vertraut mit ſeinem Meſſias, ſetzte er hinzu, und zeigte ihm etliche Briefe von ihr, die indeß, ſtatt einfacher Bewunderung, allerhand Ausſtellungen gegen das Gedicht enthielten. Daß Giſeke den Freund auf dieſes Frauenzimmer aufmerkſam machte, war nicht zufällig, ſondern er war von ihr ſelbſt darum gebeten worden.

Margareta Moller[2], geboren in Hamburg am 16. März 1728, nicht ganz vier Jahre nach Klopſtock, war die Tochter eines dortigen Kaufmanns, nach deſſen frühem Tode ſie gleichwohl von ihrer Mutter und ihrem Stiefvater eine ſorgfältige Erziehung genoſſen hatte. Wohlbewandert in neueren Sprachen, vertraut mit der ſchönen Literatur, war ſie, ein zart und fein organiſirtes Weſen, ſelbſt der Philoſophie nicht fremd. Wie ſie zuerſt mit Klopſtocks Meſſias bekannt ward, könnte man ein Epigramm des Zufalls nennen. Bei einer Freundin, die ſie beſucht, ſieht ſie Haarwickeln herumliegen, nimmt eine in die Hand, lieſt, was ſie darauf gedruckt ſieht, und fragt, was das ſei? Dummes Zeug, war die Antwort, das Niemand verſtehen kann. Sie aber meint es zu verſtehen; und nachdem ſie ſich nach dem Buche, dem es entnommen, näher erkundigt, läßt ſie es, nach Hauſe zurückgekehrt, holen: es waren die Hefte der Bremiſchen Beiträge mit den drei erſten Geſängen des Meſſias. Sie las, und las die Nacht hindurch, ſo ergriff ſie das Gedicht. Am andern Tage fragte ſie den damals in Hamburg befindlichen Giſeke um den Verfaſſer, und da war es, wo ſie zum erſtenmale den Namen Klopſtock hörte. Ihn zu ſehen, hatte ſie keine Ausſicht, bis ſie auf einmal jetzt vernahm, er werde auf der Reiſe nach Kopenhagen durch Hamburg kommen. Nun ſchrieb ſie an Giſeke nach Braunſchweig, er möchte einleiten, daß ſie bei dieſer Gelegenheit den Dichter des Meſſias zu ſehen bekomme.

---

[1] Die folgende Darſtellung iſt gezogen aus Klopſtocks Briefen an Gleim, Kopenhagen, 1. und 24. Mai 1751, bei Klamer Schmidt, I., S. 235 und 254; Metas Brief an Richardſon, Hamburg, 14. März 1758, in Klopſtocks nachgel. Briefw., Leipzig 1821, I., S. 225; verglichen mit Cramer, Er ꝛc. III., S. 6 ff. und dem Artikel von F. A. Cropp, Margareta Klopſtock, im Hamburgiſchen Schriftſtellerlex. IV., S. 60 f.

[2] Nach Cropps Urtheil, der es als Hamburger wiſſen kann, hätte der Name eigentlich Möller gelautet.

Klopſtock kam nach Hamburg; aber weſſen Bekanntſchaft ihm hier vor Allem anlag, war nicht die Mollerin, ſondern der von ihm ſo hochgeſchätzte, ſchön beſungene, aber noch nie geſehene Hagedorn. Zufällig traf er ihn nicht, und wie man eine leere Zeit auszufüllen ſucht, holt er ſeine Damenadreſſe hervor, und ſchickt hin, ſich anmelden zu laſſen. Margareta war mit ihrer Schweſter gerade am Wäſche-Einſchlagen. Da können wir ja nicht, meinte die Schweſter. Warum nicht? rief Margareta, man räumt die Wäſche in die Kammer, und Klopſtock ſoll kommen, je eher, je lieber. Er kam; es war der 4. April 1751; Margareta hat den Tag genau behalten. Sie unterhielten ſich zwei Stunden; dann mußte Klopſtock in eine Geſellſchaft. Aber er kam am andern Tage wieder, kam am dritten; leider mußte er am vierten ſchon kommen, um Abſchied zu nehmen. Einmal war er auch mit Hagedorn und anderen Befreundeten bei Margaretas Eltern zu Tiſche geladen; daß er ſich dabei mehr mit dem Mädchen als mit Vater Hagedorn unterhielt, ſchien dieſer nicht undeutlich gut zu heißen. Im Geſpräch mit ihr zerbröckelte er den Teller voll Zuckerwerk, der vor ihm ſtand: ſie hob die zerkrümelten Makronen wie Reliquien auf.

Margareta hatte ſich den heiligen Sänger nicht als dieſen liebenswürdigen Jüngling gedacht; ſie meinte nachher, was ſie für ihn empfand, ſei ſchon damals Liebe geweſen, wenn ſie es auch für bloße Freundſchaft gehalten habe. Auch Klopſtock fand ſich von ihr in hohem Grade angezogen. Er berichtete nachher an Gleim, daß er bei ihr die meiſte Zeit, die er in Hamburg geweſen, und zum guten Theil allein, zugebracht habe. „Dieſes Mädchen“, ſetzt er hinzu, „iſt im eigentlichſten Verſtande ſo liebenswürdig und ſo voller Reize, daß ich mich bisweilen kaum enthalten konnte, ihr insgeheim denjenigen Namen zu geben, der mir der theuerſte auf der Welt iſt.“ Aber eben dieſer Name, eben dieſe vor Kurzem mit friſcher Gewalt in ihm erwachte Leidenſchaft für Fanny, ſtand vorerſt noch jeder tiefern Neigung zu einer Andern im Wege. Da Alle, die ſich für den Sänger des Meſſias intereſſirten, auch von ſeinem Liebesunglück wußten, und die dadurch veranlaßten Oden wenn auch nur aus Abſchriften kannten, ſo bildete ſein Verhältniß zu Fanny auch in ſeinen Unterhaltungen mit Margareta einen Hauptgegenſtand. „Ich habe ihr“, ſchrieb er, „viel von meiner melancholiſchen Geſchichte erzählen müſſen. Wenn Sie, mein Gleim, hätten ſehen ſollen, wie ſie mir zuhörte, wie ſie mich manchmal unterbrach, wie ſie weinte, und — wie ſehr ſie meine Freundin geworden iſt!“ Aber dabei blieb es vorerſt; obgleich ein Briefwechſel verabredet und ſo eifrig ins Werk geſetzt wurde, daß, ehe Klopſtock über die Belte war, er ſchon dreimal unterwegs an Margareta geſchrieben hatte. Aber zugleich ſchrieb er auch noch an Fanny, die er vergebens gebeten hatte, ihn einen Brief bei Hagedorn finden zu laſſen; ſchrieb er an Gleim die Bitte, ihm doch recht bald von Fanny Nachricht zu geben.

Am Oſtertag, den 11. April, ſchiffte der Dichter auf dem großen Belt, und fand es „recht ſchön, ſo mit vollen Segeln dahinzufahren.“ ¹) — —

---

1) Klopſtock an Gleim, bei Klamer Schmidt, I., S. 229 f.

Beilage 1.

Zerſtreute Bemerkungen über Klopſtocks Meſſias.

Der Kern jeder tüchtigen Beurtheilung der Meſſiade iſt, von Herder und Schiller bis auf Gervinus und Viſcher, neben dem Tadel des transſcendenten Gegenſtandes und ſeiner dogmatiſchen Behandlung, der Satz geweſen, daß das Gedicht ſtatt des epiſchen vielmehr einen lyriſchen Charakter trage. Darauf laufen auch die folgenden Bemerkungen hinaus; die ſich aber, um nicht oft Geſagtes und beſſer Geſagtes zu wiederholen, auf ein paar formelle Punkte beſchränken.

Man braucht nur wenige Seiten in dem Klopſtock'ſchen Epos geleſen zu haben, um zu empfinden, wie hier, ſtatt der kühlen Gelaſſenheit Homers, durchaus eine geſteigerte, pathetiſch erhitzte Stimmung herrſcht. Nicht nur den Perſonen des Gedichts, ſondern auch dem Dichter ſelbſt geht vor Theilnahme an dem, was er zu berichten, vor Anbetung für das, was er zu verkünden hat, alle Augenblicke der Athem aus, und er ſucht ſich durch Ausrufungen und Pauſen zu helfen. Seinem dogmatiſch-ſentimentalen Pathos thut kein Wort genug; daher die Häufung von Adjectiven und Adverbien. Daher zum Theil auch die zahlreichen Vergleichungen, die, meiſtens graſſer oder empfindſamer Art und breit ausgeführt, ſo oft den ohnehin lockeren Zuſammenhang der Erzählung unterbrechen. Dieſe Gleichniſſe im Meſſias ſind ihrer Zeit geprieſen worden: in vielen Fällen iſt ihr Eintreten nur eine Nothhülfe; ſie decken die Unfähigkeit oder Abneigung des Dichters, eine Sache an ſich ſelbſt in ſchlichter Erzählung darzuſtellen.

Bezeichnend für den Charakter des Klopſtock'ſchen Epos ſind auch die häufigen Dialoge oder Duette mit einfach vorangeſtellten Namen der redenden Perſonen, wie im Drama oder der Ekloge.

Homer's Wendung: *Τὸν δ' ἀπαμειβόμενος προσέφη*, oder *Τὸν δ' αὖτε προσέειπεν*, in ſeiner unverdroſſenen Wiederholung, iſt der aufgeregten Stimmung des Meſſiasdichters viel zu umſtändlich.

Von einem abgebrochenen Vers im 5. Geſang des Meſſias, wo es von dem über die Sünden des Menſchengeſchlechts zürnenden Gotte hieß:

. . . . er hielt den tieferzitternden Erdkreis,
Daß er nicht vor ihm verging —

von dieſem Verſe hat der einundzwanzigjährige Leſſing geſagt, wenn alle die halben Verſe bei Virgil von derſelben Beſchaffenheit wären, ſo würden die Kunſtrichter ſehr auszulachen ſein, die ſich die Mühe gegeben haben, ſie auf's Gerathewohl auszufüllen. (In einer Anzeige des erſten Theils der Meſſiade, vom Jahre 1751. Jetzt in Leſſings Werken, Ausg. von Lachmann und Maltzan. 1857, III., S. 216.) Klopſtock muß ſich bei dieſem Lobe nicht beruhigt haben, denn er hat ſpäter den Vers ausgefüllt (WW. I., S. 176); und wir würden ſagen, er habe dadurch eine reifere Einſicht an den Tag gelegt, als ſein jugendlicher Beurtheiler, wenn er nicht anderswo, freilich bei der Hauptkataſtrophe, dem Tode Jeſu (am Ende des 10. Geſanges), doch ſich deſſelben Kunſtgriffs bedient hätte. Es iſt aber ein ſolcher, der, wie er bei Homer nicht vorkommt, ja bei ihm geradezu undenkbar, bei Virgil aber kein Kunſtgriff, ſondern Mangel der letzten überarbeitenden Hand iſt, ſo dem Weſen des Epos ſchnurſtracks zuwiderläuft. In den Reden des Drama, im Munde der in ihren Leidenſchaften und Leiden ganz aufgehenden Perſonen deſſelben, kann ein abgebrochener oder verkürzter Vers manchmal am Orte ſein: der Epiker, der über den Ereigniſſen ſteht, mag vom Untergang der Welt zu berichten haben, er darf ſich dadurch nicht aus ſeinem epiſchen Takte bringen laſſen.

Hat ſich nun auch Klopſtock dieſe äußerſte Licenz, für die er ſich auf Virgils Vorgang nicht berufen konnte, nur für einen äußerſten Fall vorbehalten: ſo hat er eine andere, die er öfter bei Homer als bei Virgil fand, ſich um ſo ausgiebiger zu Nutze gemacht. Ich meine den Spondäus, oder, was er an deſſen Stelle zu ſetzen ſich erlaubte, den Trochäus, ſtatt des Dactylus im vorletzten Fuße des Hexameters.

Zwar das Zahlverhältniß wird ungefähr das gleiche ſein wie bei Homer, daß durchſchnittlich etwa unter achtzehn Verſen einer mit ſolchem Ausgang iſt. Aber bei Homer gehört dieß zu der anmuthigen Sorgloſigkeit ſeiner Rede, es iſt gleichſam ein Naturſpiel, wie man unter den Maiskolben, die unſre Landleute um ihre Häuſer zu hängen pflegen, zwiſchen den gelben immer auch etliche rothe ſieht. Daß dieſer Versſchluß etwas Beſonderes zu bedeuten habe, kann man kaum annehmen, wenn man ihn ſo oft durch ganz gleichgültige Worte, wie *ἀνθρώποισι*, *ἀλλήλοισι*, *ὑλήεντι*, *νοστήσαντα*, *ἐσθῆτός τε*, *λιπαρὰ κρήδεμνα*, *ὄφρ' εὖ εἰδῶ*, *μνήσασθαι*, *ἱλάσκεσθαι*, oder durch Namen wie *Ἀπόλλωνος*, *Αἰγίσθοιο*, *Ἀτρείδαο*, *Ἀργειφόντην*, *Οὐλύμποιο*, gebildet ſieht. Es ſind nur einzelne Fälle, wo man an eine ſolche Bedeutung denken könnte, wie bei dem *ποιπνύοντα*, Il. A., v. 600, bei der *θάλασσα ἠχήεσσα*, etwa auch bei dem in Anreden an Zeus ſo oft vorkommenden *ὕπατε κρειόντων*. Aber auch da muß man wieder zweifelhaft werden, wenn man findet, wie die berühmte Erzählung von dem allmächtigen Kopfnicken des Zeus, Il. A., v. 524—30, in ganz gewöhnlichen Hexametern vorgetragen iſt. Selbſt bei Virgil, dem doch eine Berechnung dieſer Art eher zuzutrauen wäre, iſt nicht wohl einzuſehen, was er mit ſeinem Dardanio Anchisae, ſeinem Neptuno Aegaeo, Oriona, antennarum, Beſonderes gewollt haben ſollte; nur etwa bei den Penatibus et magnis Dis, Aen. III., v. 12, könnte man einen beſondern Nachdruck, bei dem Phrygia agmina circumspexit, II. v. 68, eine Nachahmung des ängſtlichen Umherſchauens vermuthen.

Auch bei Klopſtock, daran iſt nicht zu zweifeln, ſind die ſpondäiſch-trochäiſchen Versausgänge nicht immer geſucht, ſondern oft nur ſo, wie Wortſtellung und Sprache ſie an die Hand gaben, von dem Dichter angenommen. Wenn ihm Worte wie „Morgenröthe, meine Seele, Hoherprieſter, Harfenſpieler, Schädelſtätte“, gegen den Schluß eines Verſes in den Wurf kamen, glaubte er ſo wenig wie Homer ſie von der Hand weiſen zu müſſen. Um ſo weniger allerdings, wenn es bedeutſame Worte waren. Der „Hoheprieſter“, von dem er ſpricht, iſt ja der ewige, iſt Chriſtus: dieſer Gedanke, das Myſterium, daß der Gottmenſch zugleich Prieſter und Opfer, ſein einmaliges Sterben die ewige Sühne für die Sünden einer ganzen Welt iſt, — mit einem ſo inhaltſchweren Gedanken belaſtet, kann der Vers unmöglich dactyliſch zu Ende hüpfen, das Gewicht des Gedankens muß ſich in dem ſchweren Spondäenſchritt ausdrücken, mit dem er an ſeinen Schluß gelangt. Ebenſo iſt es mit der „Schädelſtätte“, dem „Todeshügel“ und „Todesſchweiße“, dem „Gottverſöhner“, dem „Unerſchaffnen“, der „Auferſtehung“, den „Auserwählten“, dem „Sonnenmeere“; ebenſo wenn Engel oder Menſchen „ſich niederlegen“, „vor Ihm anbeten“, oder „ſtill anbeten“; wenn es ſich darum handelt, Seelen „vor Gott zu führen“, oder am Kreuze den Erlöſer zu zeigen, „ſchöner in ſeinem Blute“. Und dieſe Fälle bilden nun freilich bei Klopſtock die weit überwiegende Mehrheit. Wenn man bei Homer zweifeln kann, ob er auch nur in einzelnen Fällen in dieſem Versausgang etwas geſucht habe, ſo kann bei Klopſtock kein Zweifel ſein, daß er faſt immer etwas, und zwar recht viel, darin geſucht hat.

Recht viel: das gibt einen weitern Unterſchied von Homer Wenn je Homer zuweilen mit derlei Verſen etwas wollte, ſo wollte er damit malen: die humpelnde Emſigkeit des Hephäſtos als Göttermundſchenken, das toſende, brandende Meer u. dgl. Bisweilen will das Klopſtock auch: wenn er die „Abenddämmrung“, wenn er „Donnerwetter“ zu Versausgängen macht, ſo will er dort die ſanfte Ruhe des ſinkenden Tags, hier die Schwere des Gewitters zur Anſchauung bringen. Aber mit ſeinem „Unerſchaffnen“, ſeinem „Todesſchweiße“, oder wenn er ſeinen Gott Vater ſprechen läßt: „ich ſage: Ich bin“; ſeinen Meſſias: „in deine Hände befehl' ich meine Seele!“ und gleichermaßen als Hexameterſchluß: „es iſt vollendet!“ ſo will er damit mehr. Er will nicht blos wie Homer einen Sinneseindruck, er will einen Gemüthseindruck, und zwar einen ſolchen wiedergeben, der ſo überſchwenglich iſt, daß er ſich nicht in Worten ausſprechen, ſondern nur etwa im Versrhythmus, gleichſam muſikaliſch, durch ein ritardando andeuten läßt. Ein Theil dieſes beabſichtigten Ausdrucks wird ihm freilich unter der Hand zunichte in Folge der Freiheit, die er ſich nimmt, im Hexameter nicht blos, ſondern auch in andern den Alten nachgeahmten Versmaßen, ſtatt des Spondäus beliebig den Trochäus zu ſetzen. Auch wir halten, mit Voß und gegen Platen, die völlige Ausſchließung des Trochäus aus den fünf erſten Füßen des deutſchen Hexameters durch den Zwang, den ſie auferlegt, die Künſtelei, zu der ſie nöthigt, für allzu theuer erkauft; wenn wir auch nicht im Stande ſind, mit Klopſtocks deutſchem Sprachpatriotismus in ſolcher Noth eine Tugend zu ſehen. Aber wenn durch die Entfernung des Dactylus aus dem vorletzten Fuße dem Verſe Gewicht gegeben werden ſoll, ſo muß es auch wirklich der vollwichtige Spondäus ſein, der an die Stelle tritt; geſchweige, daß noch außerdem durch das Zuſammenfallen des Wortfußes mit dem trochäiſchen Versfuße, wie wir das bei Klopſtock ſo oft finden („dieſem Tode“; „meine Seele“; „Gottes Anſchau'n“ u. dgl.) dem Versausgang alle Kraft genommen werden dürfte.

Doch wie dem auch ſei, Klopſtocks Abſicht dabei bleibt dieſelbe; für ihn ſind die Spondäen oder Trochäen im fünften Fuße ſeiner Hexameter gleichſam die Thränen, die er während des Schreibens an ſeinem Meſſias geweint, die Seufzer, die ihm über der Beſchäftigung mit ſeinem heiligen Gegenſtand aufgeſtiegen ſind. Aber während ein flüchtiger Zug von Malerei dem Epiker, wenn er ihn mehr gelegentlich mitnimmt, als kleinlich ſucht, wohl anſteht: fällt er mit jenem überſchwenglichen Gefühlsweſen und ſeinem metriſchen Ausdruck aus dem epiſchen Ton, und zeigt ſich als Lyriker; was freilich in Bezug auf Klopſtock ſeit Herders dahin lautendem Urtheil vom Jahr 1771 (in einem Brief an Hamann, in deſſen Schriften, V. S. 107) kein Geheimniß mehr iſt. Wie es gleichwohl gekommen, daß Klopſtock weit weniger durch ſeine lyriſchen Gedichte, die doch an und für ſich genommen von ungleich höherem Werthe ſind, als durch ſein in jeder Hinſicht ſo mangelhaftes Epos, der Neubegründer der deutſchen Dichtkunſt geworden, wäre einer eigenen Unterſuchung werth, für die aber hier nicht die Stelle iſt.

Beilage 2.

Ueber das Metriſche in Klopſtocks Oden.

I. Wenn wir Klopſtocks Verfahren in dieſer Hinſicht durch die lange Zeit ſeines dichteriſchen Schaffens hindurch verfolgen, ſo ſehen wir daſſelbe gleichſam eine Wurflinie beſchreiben: von der Freiheit, die er den üblichen Reimverſen gegenüber in den Versmaßen der Alten fand, ſtrebt er zu immer größerer Ungebundenheit fort, bis er zuletzt ſich wieder mäßigt, und ſich wenigſtens zuweilen an der anfänglichen Freiheit genügen läßt.

1) Vom Jahr 1747, in welches ſeine erſten uns aufbehaltenen lyriſchen Gedichte fallen, bis zum Jahr 1751 (in der Ausgabe der Klopſtock'ſchen Werke, Leipzig 1854, fehlt im Regiſter zum vierten Bande S. VI. über der Ode: Friedrich V. an B. u. M., die Jahrszahl 1751) haben ſämmtliche Oden (mit Ausnahme der auf Heinrich den Vogler, die ein engliſch-deutſches Maß, nur ohne Reime hat) Horaziſche oder elegiſche Versmaße.

2) 1752 und 1753 wiegen auch noch die Horaziſchen Maße vor; doch finden ſich bereits (neben zwei, nur reimlos gehaltenen, deutſchen Liedermaßen, in: Die Königin Luiſe, S. 77 der genannten Ausgabe, und: Das Roſenband, S. 90) zwei Stücke, die aus zwei hendekaſyllabiſchen, einer pherekratiſchen und einer halben Pentameterzeile zuſammengeſetzt ſind (Hermann und Thusnelda, S. 82, und: An Sie, S. 91); ferner ein Stück, zuſammengeſetzt aus der erſten Zeile des alcäiſchen, einer ſelbſtgebildeten, einer pherekratiſchen und einer halben Pentameterzeile (Gegenwart der Abweſenden, S. 99); endlich eines, zuſammengeſetzt aus zwei hendekaſyllabiſchen, einer pherekratiſchen und einer um einen Fuß verlängerten halben Pentameterzeile (Für den König S. 101).

3) 1754—60. Nachdem bisher Alles in feſte zwei- bis vierzeilige Maße gefaßt war, worin jede Strophe genau der andern glich, kommt nun eine Reihe ganz frei gemeſſener Oden, welche in den frühern Drucken (ſowohl Einzeldrucken als noch in der Sammlung der Landgräfin von Heſſen, Darmſtadt 1771) in ungleiche längere oder kürzere Abſätze, nach Maßgabe der Gedankenabſchnitte, zerfielen, und erſt in der von Klopſtock ſelbſt veranſtalteten Geſammtausgabe, Hamburg 1771, vierzeilig, doch ohne alle Gleichheit des Metrums der einzelnen Strophen, abgetheilt worden ſind (Die Geneſung, S. 104. Dem Allgegenwärtigen, S. 105. Das Anſchauen Gottes, S. 112. Die Frühlingsfeier, S. 116. Der Erbarmer, S. 121. Die Glückſeligkeit Aller, S. 123. Das neue Jahrhundert, S. 134. Nur die Geneſung des Königs, S. 126, hat ein feſtes fünfzeiliges Schema).

4) Von 1764 bis zu Klopſtocks Ende (die Jahre 1761—63 ſind durch keine Oden bezeichnet) wechſeln dann ſelbſtgebildete feſte mit gänzlich freien Versmaßen, zwiſchen die jedoch zuweilen wieder ein Horaziſches oder elegiſches, oder auch deutſch-jambiſches, nur reimlos gehaltenes Versmaß tritt.

II. Unter dieſen verſchiedenen Versmaßen verhält ſich nun Klopſtock

A. zu den antiken ſo, daß er, einzelne Unvollkommenheiten ſeiner Proſodie und Metrik abgerechnet,

a. unverändert läßt

1) die alcäiſche Strophe;

2) die dritte aſklepiadiſche (die vierzeilige aſklepiadiſch pherekratiſch glykoniſche) Strophe;

3) von den mit dem Hexameter gebildeten Zweizeilen diejenige, in welcher zum Hexameter noch ein daktyliſcher Tetrameter hinzutritt.

b. Veränderungen dagegen erlaubt er ſich

1) in dem gewöhnlich ſogenannten Diſtichon, indem er im erſten Fuße der zweiten Pentameterhälfte häufig den Spondäus (oder Trochäus) ſtatt des Daktylus gebraucht, und in dieſer Hinkform wohl gar noch einen beſonderen Nachdruck ſucht. Ebenſo verfährt er

2) mit dem zum Hexameter gefügten halben Pentameter (dem ſog. kleineren archilochiſchen Vers), den er wohl auch bald

um einen Fuß verkürzt, bald um einen ſolchen, ſelbſt mit Vorſchlag, verlängert, ja in derſelben Ode in allen drei Geſtalten gebraucht.

3) Das aus einer glykoniſchen und einer aſklepiadiſchen Zeile beſtehende Diſtichon gebraucht Klopſtock erſtlich mit der Umſtellung, daß er, dem Horaziſchen Gebrauch entgegen, die längere aſklepiadiſche Zeile der kürzeren glykoniſchen voranſtellt; zweitens mit dem Fehler, daß er im erſten Fuß beider Zeilen ſtatt des Spondäus (beziehungsweiſe Trochäus) auch den Dactylus ſich erlaubt, was die Baſis des Verſes unangenehm lockert.

4) Eine ſehr mißverſtändliche Veränderung bringt Klopſtock an der ſapphiſchen Strophe an. Während hier auf der Gleichheit der drei erſten Zeilen die ſanfte Schwellung beruht, die ſich dann in der vierten adoniſchen Schlußzeile löst, geſtaltet Klopſtock, um der vermeintlichen Einförmigkeit zu begegnen, die Sache ſo, daß er in den drei erſten den Dactylus zeilenweiſe um eine Stelle verſchiebt. Während derſelbe bei den griechiſchen und römiſchen Dichtern durchaus im dritten Fuße ſteht, ſtellt ihn Klopſtock in der erſten Zeile in den erſten, in der zweiten in den zweiten, und erſt in der dritten in den dritten Fuß. Hölty und andere deutſche Dichter ſind ihm hierin gefolgt; Herder ſtellte den Dactylus am liebſten durchaus in den zweiten Fuß, wie im Hendekaſyllabus; bei Hölderlin findet ſich das ganz Grillenhafte, daß der Dactylus, nachdem er in der erſten Zeile an erſter, in der zweiten an zweiter Stelle geſtanden in der dritten Zeile die dritte Stelle überſpringt und an der vierten erſcheint. (Hölderlin hat zwar nur Eine ſapphiſche Ode: Unter den Alpen, geſungen; in dieſer aber ſind alle ſieben Strophen ſo gemeſſen.) Daß hingegen Klopſtock hinſichlich des Spondäus im zweiten Fuße der drei erſten Zeilen dieſer Strophe ſich nicht, wie ſpäter Voß und Platen, an Horaz hielt, der denſelben ſich hier zur Regel machte, ſondern an Sappho, die ihn (wie auch unter den Römern noch Catull) beliebig mit dem Trochäus wechſeln ließ, darin hat er ebenſo im Geiſt unſrer Sprache gehandelt, wie der römiſche Dichter mit ſeinem obligaten Spondäus in dem der ſeinigen.

B. Die von Klopſtock ſelbſt gebildeten Maße beſtehen

1) zum einen Theil in zwei-, vier-, ſelten drei- oder fünfzeiligen feſt gemeſſenen und ſich regelmäßig wiederholenden Strophen. Unter dieſen bilden diejenigen gewiſſermaßen den Ueber-

gang von den antiken Versmaßen zu den ſelbſtgemachten, in welchen alle oder die meiſten Zeilen antik, und nur deren Zuſammenſtellung von Klopſtock iſt; wovon oben unter I., 2, Beiſpiele angeführt worden ſind. Andere dergleichen Strophen jedoch hat er durchaus, in allen Zeilen, ſelbſt gebildet, und nur nachträglich, wie er verſichert, mit theilweiſe ähnlichen Sophokleiſchen Chorverſen verglichen. (S. den Brief an Ebert, aus dem Jahr 1764, in Weſtermanns illuſtr. Monatheften, 1857, II., S. 211.)

2) Das Andere ſind ganz ungebundene, ſich nicht ſtrophenweiſe wiederholende Maße. Dieſe hatten, wie ſchon bemerkt, urſprünglich auch keine Strophen von beſtimmter Zeilenzahl, ſondern die letztere beſtimmte ſich nach dem Sinn, und ſtieg von zwei, drei bis auf zehn und mehr Zeilen auf. Erſt ſpäter wurden auch dieſe Oden faſt durchaus in gleiche Strophen, meiſtens von vier Zeilen, abgetheilt: wobei durch die nothwendige Verlängerung mancher Zeilen die Maße entſtellt wurden; während es, da ja das Maß ſich doch nicht wiederholte, ohne alle Bedeutung war.

III. Schon Herder hat geurtheilt, wenn man in Klopſtocks Oden von den ſelbſtgemachten Versmaßen zu einem der rein antiken komme, ſo ſei es, als ob man aus den dunklen Labyrinthen eines gothiſchen Gewölbs in einen heitern griechiſchen Tempel träte. Er hat die Möglichkeit bezweifelt, zu den von den Griechen gegebenen lyriſchen Maßen in's Unendliche fort neue zu erfinden; während er auch unter jenen für die verwickeltern unſer deutſches Ohr (wie ſchon das römiſche) „zu kurz“ fand. (In einer Recenſion von Klopſtocks Oden, WW. zur ſchönen Literatur und Kunſt, XIII., S. 342.) In der That, da alle dieſe Versarten urſprünglich nicht dem Genius unſrer, ſondern der griechiſchen Sprache entſtammen, ſo folgt augenſcheinlich, daß unſre Sprache in Bezug auf dieſelben ſich nur nachbildend, niemals neubildend oder ſchöpferiſch verhalten kann. Und auch jenes nur bis zu einer beſtimmten Grenze: ſo weit nämlich die metriſche Bildſamkeit unſrer Sprache, oder ſubjectiv ausgedrückt, die Faſſungskraft unſres Ohres reicht.

Goethe und Schiller haben ſich, außer dem einfachen Hexameter und Diſtichon, die ſie als bereits eingebürgert betrachten durften, und dem leicht lesbaren Trimeter, der antiken Metra enthalten. Herder, Voß, in neuerer Zeit Platen, ſind mit Klopſtock weiter gegangen, haben die Horaziſchen und Catulliſchen Versarten in den Bereich der Nachbildung gezogen, ſich auch an ſelbſtgebildeten Maßen, Platen ſogar über Klopſtock hinaus, im Wettſtreit mit Pindar, an längeren wiederkehrenden Strophen verſucht. Ich glaube, Erſteres, die Nachbildung auch der alcäiſchen, ſapphiſchen und ähnlicher griechiſch-römiſcher Maße, war erlaubt und recht; die Bildung eigener zwei-, drei- und vierzeiliger Strophen bedenklich; das Unternehmen, pindariſche Formen in die deutſche Dichtung einzuführen, entſchieden verfehlt. Goethe, wenn ihm einmal für den Schwung einer dithyrambiſchen Stimmung die gewöhnlichen Maße zu eng waren, hat vorgezogen, wie Klopſtock bisweilen that, ganz freie, nicht wiederkehrende Rhythmen rein nach dem Ohr zu bilden, wobei er ſich auch der zweckloſen Abtheilung in gleiche Strophen, wie ſie Klopſtock ſpäter beliebte, enthielt. Und der Meiſter wird, wie ſonſt, ſo auch hier das Rechte getroffen haben.

Ich ſtelle getroſt den Satz auf, daß jedes Versmaß deſſen Schema dem Gedicht vorgedruckt werden muß, um von dem Leſer gefunden zu werden, im Deutſchen (von Ueberſetzungen iſt natürlich nicht die Rede) nichts taugt.

Mein Beweis iſt der. Ein Gedicht wird nur dann recht genoſſen, wenn Inhalt und Form, Gedanke und Versmaß, mit und in einander aufgefaßt werden. Das iſt aber bei Gedichten jener Art nicht möglich. Entweder achtet man auf das Versmaß, und verliert den Sinn; oder man achtet auf den Sinn, dann entgeht einem das Versmaß. Beides in einander kann man nur dann genießen, wenn das Versmaß von der Art iſt, daß es, wenigſtens dem gebildeten Ohre, ſich leicht einprägt; daß ich es beim aufmerkſamen Leſen der erſten Strophe von ſelbſt finde, und beim Leſen der zweiten ſchon auswendig weiß. Und das wird über die gewöhnlichſten Horaziſch-Catulliſchen Maße hinaus nicht leicht der Fall ſein; auch bei Klopſtocks und Platens ſelbſterfundenen Vierzeilen nicht, die das Natürliche und Einleuchtende jener alten Maße ſelten oder nie erreichen.

1859.

II.

Klopſtock und der Markgraf Karl Friedrich von Baden.

Der Kampf gegen die franzöſiſche Fremdherrſchaft, welcher vor bald 50 Jahren auf Deutſchlands Schlachtfeldern ausgefochten wurde, war vor 100 Jahren auf dem Felde der Literatur begonnen worden. Und der Waffengang würde nicht ſo glücklich für uns abgelaufen ſein, wenn nicht der Sieg im geiſtigen Befreiungskampfe vorangegangen wäre. Die Lorbeern unſerer Feldherren ſind Schößlinge der Lorbeern unſerer Dichter geweſen. Denn woher konnte dieſem zerhackten, gebundenen, verkommenen Körper, der im vorigen Jahrhundert das deutſche Volk vorſtellte, die Beſinnung auf ſeine Einheit, das Gefühl ſeiner Kraft, das Bewußtſein ſeines Geiſtes kommen, als aus ſeiner Sprache, ſeiner Literatur?

Von den politiſchen und Bildungs-Mittelpunkten Deutſchlands war gerade der bedeutendſte um die Mitte des Jahrhunderts durch Friedrich II. zum ſtärkſten Poſten der franzöſiſchen Geiſtesoccupation gemacht worden, der es eben galt ein Ende zu machen. Es mußten ſich alſo die hierauf gerichteten Beſtrebungen nach einem andern Lagerplatze umſehen.

Daß zuletzt das kleine Weimar dieſer Punkt geworden iſt, wo die deutſche Literatur und Geiſtesbildung, gegenüber der franzöſiſchen oder franzöſirenden, ihr Lager aufſchlug, iſt bekannt. Aber verſchiedene Verſuche mit andern Orten waren vorangegangen. Gleich der Noahstaube hatte der deutſche Geiſt, ehe er in der von fremder Cultur überſchwemmten Heimat wieder feſten

Boden fand, mehrmals unverrichteter Dinge in die Arche zurückkehren müſſen. Einmal wurden von Wien aus große Erwartungen erregt: aber es waren leere Worte geweſen. Auch an kleinern deutſchen Höfen regte ſich, zunächſt neben der Herrſchaft der franzöſiſchen, das Intereſſe für die einheimiſche Literatur. Der Herzog von Braunſchweig ſtellte mehrere der Männer, welche als Herausgeber der ſogenannten Bremiſchen Beiträge an der Wiege der jungen deutſchen Dichtung geſtanden hatten, an ſeinem Carolinum an und erwies ihnen auch perſönliche Gunſt: Leſſing freilich blieb unbeliebt auf der Seite ſtehen. Die Landgräfin Karoline von Darmſtadt ſammelte Klopſtock's Oden: während ihr Gemahl das weltberühmte große Exercierhaus baute. Der Markgraf Karl Friedrich von Baden berief den Dichter des Meſſias zu ſich: aber dieſem gefiel es in die Länge nicht am Karlsruher Hofe.

Ueber dieſe Berufung Klopſtocks, ſeinen Aufenthalt an und ſeinen Abgang von dem Hofe Karl Friedrichs, iſt bis jetzt nur ſehr wenig bekannt, ſelbſt Irriges verbreitet. Uns ſetzen handſchriftliche Quellen, durch wohlwollende Hand uns aufgeſchloſſen, in den Stand, den erſten urkundlichen Bericht darüber zu geben.

Karl Friedrich von Baden trat die Regierung an, als Klopſtock noch auf der hohen Schule war (1746), und ſtarb ſechs Jahre nach Schillers Tode (1811); ſeine Regierungszeit erſtreckte ſich von dem Jahre nach Friedrichs zweitem ſchleſiſchen Kriege bis in die Vorbereitungen zu Napoleons Zug gegen Rußland hinein. Er war, als er Klopſtock zu ſich berief, noch ein kleiner Fürſt. Und noch kleiner hatte er angefangen. Nur die eine Hälfte des altbadiſchen Landes, die Markgrafſchaft Baden-Durlach, war urſprünglich ſein Erbtheil geweſen: erſt durch das Ausſterben der Linie Baden-Baden im Jahre 1771 war ihm auch dieſe Hälfte zugefallen. Und doch betrug auch ſo ſein Gebiet nur etwa ein Viertheil ſeines nachmaligen und des jetzigen Großherzogthums. Aber Karl Friedrich war recht eigentlich der Knecht, der im Geringen treu iſt und darum über Vieles geſetzt wird. Ob das Scherzwort wirklich von ihm herrührt oder nicht, das er über ſich und ſeinen Würtembergiſchen Nachbar, den wohlbekannten Herzog Karl, geſprochen haben ſoll: ſie haben beide das gleiche Mißgeſchick, ſich vergeblich zu bemühen, er thue alles, ſein Land emporzubringen, der andere alles, das ſeinige zu Grunde zu richten, und keiner von beiden erreiche ſeinen Zweck: treffend iſt es auf jeden Fall, mit Ausnahme des letzten Zuſatzes in ſeiner Beziehung auf Baden; denn Karl Friedrich brachte es wirklich in Flor. Seine Verwaltung war eine wahre Muſterwirthſchaft. Das väterliche Regiment, deſſen Name ſo oft mißbraucht wird, bei ihm war es eine Wahrheit, und zu ſeiner Zeit, d. h. vor der Kriſis, die den Schluß des alten und den Anfang des neuen Jahrhunderts bezeichnet — und nur ſo lange konnte er ſich als Regent ſelbſtſtändig bewegen — war es auch noch am Platze. Wenn er heute lebte, würde ein Karl Friedrich am beſten wiſſen, daß, erwachſene Söhne noch wie Kinder behandeln zu wollen, nichts weniger als väterlich wäre. Karl Friedrich hob die Leibeigenſchaft in ſeinen Landen auf, gewährte Freizügigkeit, bemühte ſich, die Landwirthſchaft zu heben, ordnete den Staatshaushalt, ſorgte für die Schulen, und in ſeinen Erlaſſen ſuchte er mit dem Befehl womöglich auch freundliche Belehrung ſeiner Unterthanen zu verbinden.

Bei ſeinen Beſtrebungen, den Wohlſtand ſeines Landes zu mehren, waren ihm die Schriften der franzöſiſchen Phyſiokraten von beſonderm Intereſſe. Auf einer Reiſe nach Paris im Jahre 1771 machte er die Bekanntſchaft des Marquis von Mirabeau, des ſogenannten ami des hommes, und Duponts. Der letztere hielt ſich zwei Jahre ſpäter eine Zeit lang in Karlsruhe auf und wünſchte dem Markgrafen zu ſeinem Geburtstag in einem Gedichte Glück. Darauf antwortete ihm Karl Friedrich in reimloſen deutſchen Verszeilen unter anderm:

Wenn vaterländiſche Töne
Durch den Mund
Tugendhafter Fremdlinge erklingen,
Gefühl der Menſchheit auszudrücken:
So freuet ſich mein deutſches Herz.
Mit alten Bardenliedern
Sangen Tuiscon's Söhne
Von Freiheit, mit deutſchem Blut
Zu theuer nicht erkauft u. ſ. w. [1]

---

[1] S. von Drais, Geſchichte der Regierung und Bildung von Baden unter Karl Friedrich, II. Bd, Beil. Nr. III., S. 7.

Sehen wir hieraus, daß der Markgraf mit Klopſtocks Oden vertraut war, ſo wiſſen wir aus andern Proben, daß ihm die Entwickelung der deutſchen Literatur, und Hand in Hand mit ihr der deutſchen Nationalität, am Herzen lag. Noch ſpäter, zur Zeit des Fürſtenbundes, trug er ſich mit dem Gedanken, „durch eine nähere Verbindung der aufgeklärteſten Gelehrten Deutſchlands unter den Auſpicien der einzelnen Regenten auf den Gemeingeiſt ihrer Völker hinzuwirken“, und Herder ſchrieb auf ſeine Veranlaſſung eine Denkſchrift über die Errichtung eines patriotiſchen Inſtituts für den Allgemeingeiſt Deutſchlands [1]).

Als Herder im Sommer 1770 auf der Reiſe mit ſeinem holſtein eutiniſchen Prinzen in Karlsruhe war, konnte er bemerken, wie ihn der Markgraf in der Hofgeſellſchaft ordentlich aufſuchte, um ſich mit ihm über die großen Angelegenheiten von Fortſchritt und Menſchenwohl zu beſprechen. Er nennt den Markgrafen von Baden den erſten Fürſten, den er ganz ohne Fürſtenmiene gefunden, den beſten, der vielleicht in Deutſchland lebe [2]).

Was aber insbeſondere Klopſtock betrifft, ſo war er dem Markgrafen nicht blos als vaterländiſcher, ſondern auch als religiöſer Dichter werth. Mit ſeiner praktiſchen Tüchtigkeit und Regſamkeit verband nämlich Karl Friedrich aufrichtige Frömmigkeit; ja ſelbſt von einem ſchwärmeriſchen Anhauche war ſein übrigens heller und geſunder Geiſt nicht ganz frei. Lavatern, der ihm ſeine Phyſiognomik zueignete, hat er zum Legationsrath ernannt, und Jung-Stilling iſt der Freund ſeiner alten Tage geweſen. In den ſechziger Jahren hatte der Markgraf den Lübecker Böckmann als Profeſſer der Mathematik und Phyſik an das Karlsruher Gymnaſium berufen, 1773 denſelben zum Kirchenrath ernannt. Böckmann war ein guter Vorleſer und ein Verehrer der Klopſtock'ſchen Dichtung: er las dem Markgrafen bisweilen aus der Meſſiade vor, Geſpräche über das Gedicht und den Dichter knüpften ſich daran, und ſo kam es, daß Böckmann den Auftrag erhielt, Klopſtock mit dem Charakter und Gehalt eines markgräflichen Hofraths nach Karlsruhe einzuladen. Es war im Sommer 1774.

Von 1751—70 hatte Klopſtock bekanntlich in Kopenhagen mit einem Gehalte von 400 Thalern, den ihm der König Friedrich V. von Dänemark auf die Empfehlung ſeines Miniſters Bernſtorff ausgeſetzt hatte, ſeit 1763 mit dem Titel eines Legationsraths, gelebt. Als im September 1770 das Miniſterium Bernſtorff durch Struenſee geſtürzt wurde, hatte ſich der Dichter mit ſeinem gefallenen Gönner in Hamburg niedergelaſſen. Erſt ſchien es, als ſollte ihm ſein Gehalt geſtrichen werden; einen Abzug erlitt er ſchon länger, und ſicher war er deſſelben für die Zukunft keineswegs. Die Ausſichten nach Wien, die ihm eine Zeit lang ſo lockend erſchienen waren, hatten ſich zerſchlagen. Der Verſuch, den er ſo eben mit ſeiner Gelehrtenrepublik gemacht hatte, durch die Herausgabe künftiger Werke auf Subſcription ſeine Exiſtenz zu ſichern, hatte Nachreden zur Folge gehabt, die eine Wiederholung deſſelben nicht räthlich machen. So kam ihm der Ruf nach Karlsruhe ganz erwünſcht, und er bedingte ſich in ſeiner Antwort an Böckmann nur aus, nicht gerade beſtändig daſelbſt ſich aufhalten zu müſſen. Darauf ſchrieb der Markgraf ſelbſt an ihn, drückte ſeine Freude aus, ihn bald perſönlich kennen zu lernen und „den Dichter der Religion und des Vaterlandes in ſeinem Lande zu haben“. Den „uneingeſchränkten Aufenthalt“ geſteht er ihm zu; „die Freiheit“, ſchreibt er, „iſt das edelſte Recht des Menſchen, und von den Wiſſenſchaften ganz unzertrennlich“ [1].

---

[1]) Herders Sämmtliche Werke, XXVIII., 503 ff.

[2]) S. Herders Lebensbild, III., 1, S. 75. 85.

Im September 1774 reiſte nun Klopſtock über Göttingen, wo er um Michaelis bei ſeinen begeiſterten jungen Verehrern, den Mitgliedern des nachmals ſogenannten Göttinger Dichterbundes, einſprach, über Kaſſel und Frankfurt, wo er das Goethe'ſche Haus beſuchte, ſeinem neuen Beſtimmungsorte zu. Mittlerweile fertigte der Markgraf ſeine Beſtallung als Hofrath, mit einer ſehr anſtändigen Beſoldung, aus. Als er angekommen war, wurden ihm die Reiſekoſten vergütet, und zu Weihnachten machte ihm der Fürſt ein Fäßchen alten markgräfler Weines zum Geſchenk [2].

Auch perſönlich wurde Klopſtock von dem Markgrafen auf das freundlichſte aufgenommen und behandelt. In Karlsruhe wohnte er in dem Hauſe des Kirchenraths Bockmann; in Raſtadt, wo der Hof ſich zu Zeiten aufhielt, ward ihm ein Zimmer im Erdgeſchoſſe des Schloſſes ſelbſt eingeräumt [1]. An beiden Orten beſuchte ihn der Markgraf häufig auf ſeinem Zimmer und unterhielt ſich ſtundenlang mit ihm, wobei der Dichter in Schlafrock und Nachtmütze bleiben und es ſich in jeder Art bequem machen durfte. Seinen Tiſch hatte er an der ſogenannten Marſchallstafel, und hier müſſen wir eines Gerüchts erwähnen, das noch immer einiger Geltung genießt, obwohl es ſo, wie es gewöhnlich lautet, eine bloße Fabel iſt. Es heißt nämlich, an die Marſchallstafel ſich gewieſen zu ſehen, habe der Dichter des Meſſias ſo übel genommen, daß er ſich gar nicht geſetzt, ſondern mit einer Verbeugung wieder entfernt habe; ja auch ſein unerwartet frühzeitiger und plötzlicher Aufbruch von Karlsruhe wird mit dem Verdruß hierüber in Verbindung gebracht [2].

---

[1] Karlsruhe, den 3. Auguſt 1774. Abgedruckt in Schubarts Chronik, neuerlich auch in der Karlsruher Zeitung, Jahrgang 1844, Nr. 311, S. 1747.

[2] Wir geben viele, dem badiſchen Landesarchiv entnommene, bisher ungedruckte Briefe, als *Documente* zur deutſchen Literaturgeſchichte, in den Beilagen.

Dieſes Gerücht zu widerlegen, hat, wie es ſcheint in den achtziger Jahren, ein Mann, der um die Zeit von Klopſtocks Anweſenheit eine Stelle an dem markgräflichen Hofe bekleidete, und deſſen Namen wir zwar kennen, aber zu nennen nicht ermächtigt ſind, eine eigene Denkſchrift aufgeſetzt, die abſchriftlich vor uns liegt. Er erzählt, wie er, mit Klopſtock ſchon von einer frühern Begegnung in Braunſchweig her bekannt, ihn am erſten Abend nach ſeiner Ankunft mit an die Marſchallstafel genommen, neben ſich geſetzt, und ihm über Perſonen und Gebräuche Auskunft gegeben habe. Auch in der Folge habe Klopſtock ſtets ohne Arges an dieſer Tafel geſpeiſt, zu welcher außer dem Dichter und dem Verfaſſer der Denkſchrift nur Cavaliere Zutritt gehabt haben. In Karlsruhe ſei überdieß dieſe Tafel im gleichen Zimmer mit der fürſtlichen geweſen; wogegen in Raſtadt Herrſchaft und Cavaliere in zwei verſchiedenen Zimmern geſpeiſt haben. Dagegen nahm man den Kaffee gemeinſchaftlich, und war wohl auch Abends zu Aſſemblee und Spiel wieder mit den Fürſtlichkeiten zuſammen. Das alles iſt den Umſtänden und Zeitverhältniſſen ſo durchaus angemeſſen, daß wir die Wahrheit dieſer Darſtellung nicht verkennen können, und die Entſtehung jenes Gerüchts theils aus dem Bedürfniß, für Klopſtocks ſchnelle Abreiſe einen Grund zu finden, theils aus dem eben damals aufkommenden Widerwillen gegen höfiſche Etikette erklären müſſen.

---

[1] „Klopſtock logirte" (ſind die Worte einer bald öfter anzuführenden Denkſchrift über ſeinen Aufenthalt in Baden) „au rez de chaussée, linker Hand wenn man aufm inwendigen großen Schloßplatz ſteht; nahe bei ihm Hr. v. Edelsheim, die Hofdamen, und vornen hinaus andre Cavaliere. Ueber ihm gnädigſte Herrſchaften."

[2] S. das Journal von und für Deutſchland, 1785, XII., 498. 1786, V., 412; Th. Mundt, in Knebel's Leben, vor deſſen literariſchem Nachlaß und Briefwechſel, I., S. XXV, mit ſo ſchnöden Bemerkungen über Klopſtock, wie ſie ein deutſcher Schriftſteller dieſer Epigonenzeit über einen der Väter unſerer Dichtung ſich nicht erlauben ſollte. In noch unwürdigerem Tone freilich ſpricht Danzel gelegentlich von dem Dichter des Meſſias, ſ. Leſſing's Leben und Werke, I., 207. 487. 493.

Wie human und vorurtheilsfrei der Markgraf, bei aller unvermeidlichen Rückſicht auf Hofſitte, dennoch war, erhellt aus folgender Geſchichte, die ſich während und aus Anlaß von Klopſtocks Anweſenheit zutrug. Daß der Dichter des Meſſias in Karlsruhe angekommen ſei, vernahm unter andern auch der ſchwäbiſche Seume, der Literat Afſprung in Ulm. Raſch trat er die Wallfahrt an und legte die 18 Meilen zu Fuß zurück. Er war bezaubert von Klopſtocks leutſeligem, einfachem Weſen, und hochbeglückt, daß er die fünf Tage ſeines Aufenthalts alle Zeit, die der Dichter nicht am Hofe zubringen mußte, um ihn ſein durfte. Den Markgrafen aber, der von der Sache hörte, erfreute der ehrliche Klopſtockenthuſiasmus des Wanderers. Er ließ ihn zu ſich rufen, und nachdem er ſich äußerſt gütig mit ihm unterhalten, ſagte er ihm, wenn er auf den Abend das Hofconcert mitanhören wolle, ſo möge er kommen. Afſprung kommt, aber in der Kleidung, in der er ſeine Fußreiſe gemacht hatte. Das Concert beginnt, der Hof iſt in Gala verſammelt, Afſprung ſteht da. Bald ſieht er ſich von einem Hofmann in bedenklicher Weiſe fixirt und iſt ſchon gefaßt, von dieſem wegen ſeines unhochzeitlichen Gewandes vor die Thür gewieſen zu werden; da bemerkt der Markgraf, was ſich vorbereitet. Schnell winkt er einem ſeiner Prinzen, der alsbald zu Afſprung tritt und ihn durch eine freundliche Anſprache ehrlich macht [1].

---

[1] Afſprung an Denis, Ulm, 15. November 1774. In Denis Literar. Nachlaß, II, 183 f. C. F. Cramer, Klopſtock, in Fragmenten aus Briefen von Tellow an Eliſa, S. 193 f.

Auch Friedrich Heinrich Jacobi kam um jene Zeit nach Karlsruhe und fand ſich von Klopſtock in hohem Grade angezogen. „Dieſer Klopſtock“, ſchrieb er unmittelbar nachher an Sophie von Laroche, „iſt für mich ein Ideal echter menſchlicher Größe“. Von jeher, bemerkt er gegen Wieland, ſei ihm Klopſtock in ſeinen Schriften als ein wunderbarer Geiſt erſchienen, den er gewünſcht habe, einmal unmittelbar betrachten zu können. Nun habe er ihn geſehen, und in ihm einen Menſchen erkannt, den er lieben und hochachten müſſe. Auch Klopſtock ſeinerſeits gewann Jacobi lieb, begleitete ihn bei ſeiner Rückreiſe bis Mannheim, blieb hier noch ſechs Tage mit ihm zuſammen, und verſprach, ihn im nächſten Frühjahre in Düſſeldorf zu beſuchen [1].

In Goethes Dichtung und Wahrheit leſen wir, daß auch er auf jener Schweizerreiſe, die er in Geſellſchaft der beiden Stolberge und ihres Begleiters, des Grafen Haugwitz, machte, nach Karlsruhe gekommen, und hier mit Klopſtock, der ihn auf ſeiner Hinreiſe in Frankfurt beſucht hatte, wieder zuſammengetroffen ſei. Er erzählt, wie Klopſtock ſeine alte ſittliche Herrſchaft über die ihn ſo hoch verehrenden Schüler gar anſtändig ausgeübt, wie er ſelbſt ſich derſelben willig unterworfen, und ſo, mit den andern nach Hof gekommen, ſich für einen Neuling ganz leidlich möge betragen haben. Er ſpricht außerdem von einigen beſondern Unterredungen mit Klopſtock, welche, bei der Freundlichkeit, die dieſer ihm erwieſen, auf ſeiner Seite Offenheit und Vertrauen erweckt und ihn veranlaßt haben, dem Altmeiſter die neueſten Scenen ſeines Fauſt mitzutheilen, die Klopſtock wohl aufzunehmen geſchienen [2]. Aber ſeltſam! um die Zeit, als Goethe auf ſeiner Schweizerreiſe nach Karlsruhe kam, ja ſchon, als er dieſe Reiſe antrat, war Klopſtock längſt wieder in Hamburg zurück. Bei ſeiner Zurückkunft fand er die Stolbergs noch in Hamburg, ehe ſie ſich nach Frankfurt aufmachten, wo ſie dann Goethe zum Mitreiſen bewogen. Und auf jener Rückreiſe nach Hamburg (auf die wir erſt ſpäter zu reden kommen) war Klopſtock am 30 März 1775 zum zweitenmal bei Goethe in Frankfurt geweſen. Am 29. April waren die Stolbergs noch immer nicht von Hamburg abgereiſt.

---

[1] F. H. Jacobi's auserleſener Briefwechſel, I., 203 f. 205 f. 211.

[2] Goethe's Werke in 40 Bänden, XXII., 343 f.

Erſt zu Ende des Mai kann Goethe mit ihnen nach Karlsruhe gekommen ſein; am 4. Juni war er bei ſeiner Schweſter in Emmendingen auf dem Wege nach Schaffhauſen[1]. Es iſt alſo Goethe wohl ohne Zweifel mit den Stolbergs am Hofe zu Karlsruhe geweſen, und es mögen ſich die jungen Genies auch deßwegen ſo leidlich aufgeführt haben, weil ihnen die Stätte, wo noch kurz zuvor Klopſtock geweilt hatte, heilig war, der alſo auch aus der Ferne ſeine ſittliche Macht über ſie ausübte: aber anweſend war er damals in Karlsruhe nicht. Ebenſo können die vertraulichen Unterhaltungen mit Klopſtock und die Mittheilung von Scenen aus Fauſt an denſelben nicht in Karlsruhe, ſondern müſſen bei Klopſtocks Durchreiſe durch Frankfurt ſtattgefunden haben. Und da Goethe in einem gleichzeitigen Briefe klagt, er habe Klopſtock bei deſſen Beſuch auf der Rückreiſe, der Verwirrung wegen, in die ihn ſeine Liebe zu Lili damals geſetzt, nicht recht genießen können[2], ſo iſt es ohne Zweifel auf der Hinreiſe geweſen. Die Gedächtnißtäuſchung iſt groß, doch nicht die einzige in ihrer Art in Goethes Dichtung und Wahrheit, auch bei der Entfernung der Zeit und der Menge der dazwiſchenliegenden Erlebniſſe keineswegs unbegreiflich.

Aber die beiden Weimariſchen Prinzen, Karl Auguſt und Konſtantin, mit ihrem Begleiter Knebel, die Goethe in Frankfurt kennen gelernt hatte, trafen, als ſie zu Ende 1774 nach Karlsruhe kamen, Klopſtock noch hier an. Den Prinzen Karl Auguſt fand allerdings auch Goethe im Sommer darauf in Karlsruhe; allein doch war ein zweiter Beſuch des Prinzen beſtellt, der den Zweck hatte, ſein Verlöbniß mit der Darmſtädtiſchen Prinzeſſin Luiſe ins Reine zu bringen. Bei jenem erſten fanden der Markgraf und Knebel gegenſeitig großes Behagen aneinander; über den Eindruck aber, den Klopſtock auf ihn gemacht, ſchrieb Knebel an Goethe wie dieſer bezeugt, „herrliche Worte“, die uns leider verloren ſind [1]). An Karl Auguſt und Luiſe nahm Klopſtock einen Antheil, der ſich anderthalb Jahre ſpäter in dem bekannten Ermahnungsbrief an Goethe ſeltſam genug äußerte.

---

[1] Dieſe Data ſind zuſammengeſtellt aus den Briefen von Johann Heinrich Voß, herausgegeben von Abr. Voß, I, 206—213. Briefe Goethe's an Herder, herausgegeben von H. Düntzer und F. G. Herder, S. 52. Goethe's und Knebels Briefwechſel, I, 7. In die Chronologie dieſer Dinge hat Guhrauer, indem er ſie zu berichtigen meinte, durch einen leichtſinnigen Griff noch mehr Verwirrung gebracht. Er ſetzt nämlich die erſten Briefe Goethe's an Knebel, und damit das erſte Zuſammentreffen beider Männer, ſtatt, wie man bis dahin that, in den December, in den Januar des Jahres 1774 (S. 5, Anm.). Da nun aber Knebel, hiernach am 13. Februar 1774, ſeiner Schweſter die Weiſung gibt, einen Brief für ihn unter der Adreſſe: An Herrn Legationsrath Klopſtock in Karlsruhe, einzuſchließen, ſo müßte dieſer ſchon zu Anfang 1774 in Karlsruhe geweſen ſein, wo er noch nicht einmal die Einladung dahin hatte. Und [illegible], was meint man, daß ſich das Räthſel löſt? Das Wort Xbr. des Manuſcripts, das offenbar December heißt, hat Guhrauer Februar geleſen!

[2] Goethe's und Knebels Briefwechſel, I, 7.

Sollen wir nun des Näheren berichten, wie ſich der Dichter des Meſſias in ſeiner neuen Stellung benommen, welche Figur er am Karlsruher Hofe gemacht habe, ſo ſcheint uns in der Denkſchrift unſeres Hofgelehrten eine reichhaltige Quelle zu fließen. Er beſchreibt uns, wie Klopſtock gekleidet und friſiert geweſen, ſchildert uns die genialiſche Unordnung ſeines Zimmers, zeigt uns die Umſchläge von Goldpapier, in die ſeine ſchriftlichen Sachen gewickelt lagen, läßt uns zuſehen, wie er andächtig am Ofen ſitzend ſeine Pfeife raucht und ein Schälchen Thee mit Eigelb trinkt, verräth uns das Pflaſter, das er aus einer wunderlichen Grille auf die Fußſohlen zu legen pflegte, gibt uns von ſeiner Unterhaltung, von ſeinen Liebhabereien, und beſonders von ſeinen Schwachheiten ausführliche Nachricht. In dem allem iſt gewiß viel Wahres, auch iſt das Meiſte mit dem, was wir ſonſther von Klopſtock wiſſen, wohl zu vereinigen; und dennoch, weil dem Verfaſſer die Fähigkeit oder der Wille fehlt, dieſen Kleinigkeiten und wohl auch Kleinlichkeiten die Größe des Mannes als Folie unterzulegen, ſo gibt ſeine Schilderung für ſich genommen von dieſem einen ganz falſchen Begriff. Er hat ſeinen Mann nicht blos mit den Augen des Kammerdieners, ſondern, was ſchlimmer iſt, mit denen des neidiſchen Höflings angeſehen. Wir wollen uns über den Charakter des Verfaſſers an ſich kein Urtheil erlauben, wir ſprechen nur von dem Bilde, das ſeine Denkſchrift uns gibt, die er vielleicht mehr im Sinne ſeiner Kaſte, als aus ſeinem eigenen Herzen heraus geſchrieben hat.

---

[1]) Goethe's Briefe an Knebel, I., 6. Mundt, Knebels Leben, vor deſſen Nachlaß, I., S. XXV.

Gleich von vornherein iſt er bitterböſe auf den Kirchenrath Böckmann, deſſen Betriebe er Klopſtocks Berufung zuſchreibt: oder vielmehr, er iſt auf Böckmann ſchon deßwegen böſe, weil der Auswärtige, der Lübecker, ſich als deutſcher Vorleſer „bei Serenissimo inſinuirt“ hatte. Als deutſcher Vorleſer aus dem guten Grunde, weil er keine andern Sprachen verſtanden habe; er, der Verfaſſer, und der markgräfliche Bibliothekar hätten wohl auch noch in andern Sprachen leſen können, doch haben ſie das Fürſtenvorleſeramt für keine ſo wünſchenswürdige Sache gehalten, um ſich darum zu ſtreiten. Nun kommt Klopſtock und erhält für nichts und wieder nichts eine Beſoldung von 8 — 900 Gulden; der Landesfürſt zeichnet den Fremden vor den Einheimiſchen aus; Klopſtock erweiſt dem Verfaſſer der Denkſchrift nicht die Rückſichten, die dieſer erwartete, hält ſich für ſich oder zu dem gleichfalls ſcheel angeſehenen Böckmann; endlich reiſt er unverſehens ab und wirft auf den Karlsruher Hof den Schein, als wäre da dem Dichter nicht nach Würden begegnet worden; ja hinterher heißt es gar noch, er habe ſich durch die Verweiſung an die Marſchallstafel gekränkt gefühlt, dieſelbe Tafel, an welcher als einzige bürgerliche Ausnahme ſitzen zu dürfen, der Verfaſſer ſich zur höchſten Ehre rechnet!

Hienach wird man alles begreifen, und nun dürfen wir auch getroſt einige der Schilderungen unſers Gewährsmannes mittheilen, ohne Furcht, dadurch Klopſtocks ehrwürdiges Bild zu entſtellen, da der Leſer nun das Licht hat, in welchem er dieſelben betrachten muß. Ueberdies wird jeder Zug, den unſer Ungenannter macht, uns deutlicher zeigen, welchen Zeichner wir vor uns haben, beſonders wenn wir ihn ſelbſt in ſeinem deutſch-franzöſiſchen Hofjargon reden laſſen. Und das ſoll er gleich bei der Schilderung von der äußern Erſcheinung des Dichters. „Sein Aufzug“, ſagt er, „war ſehr armſelig, ein abgeſchabtes braunes Röckchen, boutonné partout, zuweilen ein noch mehr abgetragenes rothes, und wenn er Gala machte, ein weißgraues mit goldenen Musquetaireborten; ſeine Perruque war alt und übel accommodirt, und immer war ſo was an ſeinem Anzuge, das man Mangel an Reinlichkeit nennen mußte.“ Hierüber wollen wir mit unſerm Gewährsmanne nicht ſtreiten, denn da iſt er auf ſeinem Felde.

Von Klopſtocks geſelligem Benehmen berichtet Goethe, es ſei ernſt und abgemeſſen geweſen, ohne ſteif zu ſein, ſeine Unterhaltung beſtimmt und angenehm, ſeine Gegenwart habe etwas von der eines Diplomaten gehabt [1]. Auch Fr. H. Jakobi, bekanntlich ſelbſt eine diplomatiſche Perſönlichkeit, ſchildert ihn als einen feinen Weltmann, nur um ſo viel zu populär, als er ſelbſt, Jacobi, es zu wenig ſei [2]. Und wir begreifen dieſe Eigenſchaften des Dichters, da wir wiſſen, daß er in Kopenhagen und zuletzt in Hamburg eine Reihe von Jahren in dem feinariſtokratiſchen Hauſe des Grafen Bernſtorff gelebt hatte. Nach dem Verfaſſer unſerer Denkſchrift wäre Klopſtock im Gegentheil „faute d'éducation et faute d'usage du monde, ein hartnäckiger Rechthaber, ein grammatikaliſcher, immer auf einer Leier daherleiernder Demonſtrator und Pedant“, ſeine Unterhaltung unerträglich monoton und langweilig geweſen. Wobei übrigens unſer Mann doch ſo billig iſt, zu geſtehen, am liebſten habe Klopſtock gar nicht geſprochen, und mit ihm und ſeinesgleichen lieber Schach ſpielen als ſich unterhalten wollen! Warum aber gewiſſe Leute dem Dichter Welt und Erziehung abſprachen, ſagt uns der Darmſtädtiſche Prinzenlehrer Peterſen, der ſich ſeinerſeits bei einem Beſuch in Karlsruhe durch Klopſtocks „Simplicität und Anmuth“ im Umgang, ſowie ſeine „durchdachten Kenntniſſe und reifen Urtheile“ entzückt fand. „Da er nicht kriecht“, ſchreibt Peterſen an Merck, „ſich nicht ſo tief bückt, nicht jeden Augenblick mit dem Wort Durchlaucht um ſich wirft, ſondern öfters Sie zu ſagen ſich unterſteht, ſo wird ihm von dem größten Theil der Hofleute die gute Lebensart abgeſprochen [3].“

Von demſelben Peterſen wiſſen wir, welche Freude es Klopſtock machte, in Karlsruhe mit dem ihm geiſtesverwandten Gluck zuſammenzutreffen und von ihm und deſſen Nichte mehrere ſeiner Dichtungen muſikaliſch vortragen zu hören. Vernehmen wir nun von unſerm Denkſchriftſteller das Nähere. „Während ſeines Hierſeins“, erzählt er, „erſchien an einem ſchönen Morgen der Chevalier Gluck mit ſeiner Frau und Nièce; ſie wären an mich von Rath Riedel aus Wien adreſſirt, und durch mich dem Hofe annoncirt. Zween Abende nacheinander regalirten ſie den Hof, wo aber außer ein paar Cavalieren, Klopſtocken und mir niemand admittirt wurde, mit ihrer göttlichen Muſik. Der Alte ſang und ſpielte recht con amore manche von ihm in Muſik geſetzte Stelle aus der Meſſiade, die Frau accompagnirte ihn in ein paar andern Stückchen, und die liebenswürdige Nièce ſang mehreremal das Liedchen (von Klopſtock): »Ich bin ein deutſches Mädchen [1]«, bis zum Bezaubern; Klopſtock ſtand immer in einer Ecke oder ſammelte Weyhrauch, wovon er ſehr karg an dieſe Leute was ausſpendete; ſie gingen mit fürſtlichen reichen Präſenten begnadigt von uns nach Paris. Als ſie nach Verlauf einiger Zeit von dort zurückkamen, lud ſie, ſowie ſie ankamen, der Miniſter von Edelsheim zu ſich zur Mittagstafel und ließ mir ſagen, ich möchte auch kommen; ich konnte nicht eher erſcheinen, als bis die Tafel beinahe zu Ende war; als ich kam, hieß mich der Miniſter zwiſchen der Mlle. Gluck und Herrn von M., dem jetzigen Hofmarſchall, Platz nehmen. Sie kommen eben recht, ſagte das holde Mädchen, und Sie ſollen zwiſchen Herrn Klopſtock und mir entſcheiden. — Et de quoi s'agit-il? fragte ich. — Ob die franzöſiſche Nation eine liebenswürdige Nation ſei oder nicht; das letzte will Klopſtock durchaus behaupten, und nicht nachgeben, ohngeachtet Herr von P. hier — er ſaß zu ihrer Rechten — und Herr von M. ihm widerſprechen. — Et vous Mademoiselle? fragte ich. — Ach, ich kann Ihnen nicht genug ſagen, wie ich von ganz Paris, vom Höchſten bis zum Niedrigſten, fetirt und mit Gnadenbezeugungen, Zuvorkommungen und Präſenten überhäuft worden bin. — Die Frage iſt alſo entſchieden, war meine Antwort: wer die Nation kennen gelernt hat, findet ſie mit Ihnen und uns liebenswürdig, und das iſt ſie, malgré la haine du Nord; mag ſie verachten, wer ſie nicht kennt, er iſt geſtraft genug. — Das Mädchen ſtand auf, küßte mich auf beide Backen: lieber X., ſagte ſie, Sie ſind mein Mann!; auf Klopſtock warf ſie einen Blick voll Mitleiden, alle applaudirten, und ich machte Klopſtocken ein Schnipschen:

---

[1] Goethe's Werke in 40 Bänden, XXI., 228. XXII., 252.

[2] F. H. Jacobi's auserleſener Briefwechſel, I., 205.

[3] Straßburg, 9. März 1775. Briefe an und von Joh. Heinr. Merck, herausgegeben von Karl Wagner, Darmſtadt 1838, S. 50

---

[1] Mit Beziehung hierauf ſchrieb Gluck, als Nanette bald darnach geſtorben war, am 10. Mai 1776 an Klopſtock: „Ihr deutſches Mädchen, das auf Ihren Beifall, auf Ihre Freundſchaft ſo ſtolz war, iſt nicht mehr“. S. Klopſtocks ſämmtliche Werke, ergänzt in drei Bänden von H. Schmidlin, Stuttgart 1839, I., 347 f.

Apprenez, cher poète, ſagte ich zu ihm, à mieux juger les nations et à faire le complaisant vis-à-vis le sexe. — O, das dachte ich wohl! war ſeine ganze Antwort, und er blieb hartnäckig nach wie vor.“ Alſo Klopſtock hätte ſeine wohlerwogene und mit ſeiner ganzen Perſönlichkeit und geſchichtlichen Stellung verwachſene Anſicht von dem franzöſiſchen Volkscharakter aufgeben ſollen weil eine ſo eben aus Paris mit Präſenten und Huldigungen aller Art zurückkehrende Sängerin die Nation höchſt liebenswürdig fand!

Ebenſo laſtig in ihrer Art iſt eine andere Geſchichte, die unſere Denkſchrift aufbewahrt hat. Bekanntlich war der Dichter des Meſſias in allen Leibesübungen wohl erfahren, ein gewandter Reiter, Schlittſchuhläufer und Springer, dem auf ſeinen Spaziergängen nicht leicht ein Graben zu breit, ein Zaun oder eine Hecke zu hoch war. So ging er eines Tages von Raſtadt aus nach der Tafel mit unſerm Gewährsmann und einem Hofcavalier nach dem benachbarten Luſtſchloſſe Favorite. Sie ſchlugen den Fußpfad ein, der ſie an einen Graben führte. Ueber den Graben waren ſonſt Breter gelegt, jetzt fehlten ſie; die Brücke lag in einiger Entfernung. „Ich ſpringe hinüber“, ſagte der Cavalier, der ebenfalls ein erprobter Springer war. „Wir ſpringen Ihnen nach“, rief Klopſtock. „N'en faisons rien, détournons nous et passons le pont“, ermahnte der Hofgelehrte. „Ei, warum das?“ fragte Klopſtock. „Parceque nous risquons et nous donnerons un ridicule, si tant en est que nous échapperons sans nous casser une jambe ou sa cuisse.“ „Ach, man muß nicht ſo furchtſam ſein“, ermuthigte der Dichter, „ſpringen Sie immer voran, Herr von M.!“ Der Herr von M. ſprang glücklich hinüber; doch das jenſeitige Ufer war glatt und ſteil; er glitſchte und verſank bis über die Knie in den Schlamm des Grabens. Mühſam wand er ſich heraus, „tout grotteux“, ſagt unſer Berichterſtatter, „und ſeine weißen ſeidenen Strümpfe und ſeine zierlichen Beinkleider waren nicht nur etwa couleur de boue, ſondern boue tout pure“. Nun bequemte ſich Klopſtock doch, über die Brücke zu gehen, man beſchaute die zum Glück menſchenleere Favorite, trat hierauf den Rückweg an; aber „um nicht das Spectakel der Stadt und des Hofes zu werden“, erzählt der Hofgelehrte, „mußten wir außer der Stadt verweilen, bis die dickfinſtere Nacht einbrach, und wir unter ihrer Hülle unbemerkt nach Hauſe ſchleichen und M. ſich umkleiden konnte. Ich mache hier keine weitern Anmerkungen“, ſetzt er hinzu, „ſie ergeben ſich wohl von ſelbſt.“ Wir machen gleichfalls keine.

Die Vollendung des Meſſias im Jahre 1773 hatte dieſes Gedicht damals in neuen Schwung gebracht. Schubart las es auf dem Concertſaale zu Augsburg vor einer zahlreichen Zuhörerſchaft vor; auch in München hatte er während ſeines Aufenthalts daſelbſt für das Gedicht Propaganda gemacht. So äußerte nun eines Tages in der Faſtenzeit 1775 der Kurfürſt von Baiern, der gute Max Joſeph, mit dem dritthalb Jahre ſpäter der bairiſche Zweig der Wittelsbacher abſtarb, den Wunſch, ſich aus dem Meſſias vorleſen zu laſſen. Unerachtet zu dieſem Zwecke die (allein vollſtändige) Octavausgabe ebenſo dienlich geweſen wäre, ſo meinten doch die Hofleute, auch nur zum Vorleſen für einen ſo hohen Herrn wäre die (niemals vollendete) Kopenhagener Quartausgabe anſtändiger; aber die war im dortigen Buchhandel nicht zu haben. Alſo wandte ſich der franzöſiſche Legationsſecretär in München an ſeinen Bekannten, den Verfaſſer unſerer Denkſchrift, mit der Anfrage, ob nicht, da jetzt der Dichter in Karlsruhe gegenwärtig ſei, durch dieſen ein Exemplar dieſer hoffähigen Ausgabe zu bekommen ſein möchte? Der Markgraf, wie er von der Sache hörte, war gleich bereit, das ſchönſte Exemplar ſeiner Hofbibliothek dem Kurfürſten zu verehren, und unſer Verfaſſer ſollte es an den Legationsſecretär ſchicken. Allein Klopſtock wollte die Sache ſelbſt in die Hand nehmen und von Hamburg aus ein Exemplar nach München ſchicken laſſen. Der Hofgelehrte, der ſich jenen Auftrag ungern entzogen ſah, wandte die Gefahr des Verzuges ein: erhalte der Kurfürſt das Buch nicht noch während der Faſten, ſo ſei ſtark zu bezweifeln, ob er unter den Zerſtreuungen der Oſterzeit noch dazu kommen werde, ſich daraus vorleſen zu laſſen und für ſein Seelenheil Nutzen zu ziehen. Auf den Markgrafen machte dieſe Bemerkung Eindruck; Klopſtock, der ohne Zweifel dachte, wenn es ſolche Eile habe, thue es einſtweilen die Octavausgabe auch, blieb auf ſeinem Sinne. Als ſpäter nach ſeiner Abreiſe eine ihm beſtimmte goldene Medaille, im Werthe von 12 Dukaten, von München aus im Einſchluß an den Verfaſſer der Denkſchrift anlangte, und dieſer für das ihm entgangene Präſent gar noch Porto zu bezahlen hatte: da war für ihn die Habgier des Meſſiasdichters eine ausgemachte Sache.

Als bei der Berufung nach Karlsruhe Klopſtock „einen unbeſchränkten Aufenthalt“ verlangte, hatte ihm der Markgraf geantwortet, einen ſolchen „werde er bei ihm jederzeit haben“. Schon aus dem Beiſatze, daß er ihn bei ihm haben ſolle, erhellt, daß die Meinung nicht war, er könne auch anderswo ſeinen Wohnſitz nehmen. Dem Markgrafen war es ja darum zu thun, „den Sänger der Religion und des Vaterlandes in ſeinem Lande“, um ſeine Perſon zu haben. So hatte es auch Klopſtock ſelbſt verſtanden; denn auf einer Mittheilung von ihm beruht es, wenn Voß einem Freunde berichtet, jener habe den Ruf des Markgrafen von Baden „mit dem Bedinge, daß er zuweilen ſeine Freunde beſuchen dürfe, angenommen“[1]. Er wollte alſo in ſeiner neuen Stellung nur dieſelbe Freiheit haben, die er in Kopenhagen genoſſen hatte, von wo er auch oft Monate und halbe Jahre, einmal ſogar Jahr und Tag, in Deutſchland abweſend geweſen war. So hatte er nun gleich für den nächſten Mai im Sinne, erſt in Düſſeldorf den neugewonnenen Freund Jacobi zu beſuchen, dann die alten Freunde in Hamburg wiederzuſehen. Wie lange er dazubleiben, wie früh oder ſpät auf ſeinen Poſten zurückzukehren gedachte, bleibt dunkel. Dem Erfolge nach aber ſcheint es, die Erfahrungen des Winters haben ihn auf den Gedanken gebracht, ſein Verhältniß allmählich in der Art umzukehren, daß er, in Hamburg wohnhaft, nur beſuchsweiſe zuweilen ins Badiſche käme. Nun traf im März unvermuthet ſein Bruder Karl Chriſtoph, der ſeit 1766 däniſcher Legationsſecretär in Madrid geweſen war (er kam ſpäter in gleicher Eigenſchaft nach dem Haag) in Raſtadt ein, und dieß bewog den Dichter, die Reiſe nach Hamburg, die er im Mai ohnehin, aber allein, gemacht haben würde, nun lieber in Begleitung ſeines Bruders etwas früher anzutreten.

Freilich war die Art, wie er ſich verabſchiedete, etwas ſonderbar. Er verabſchiedete ſich nämlich gar nicht. Der Bruder war freundlich bei Hofe empfangen worden, hatte gleichfalls an der Marſchallstafel geſpeiſt; nach der Abendtafel waren beide

---

[1] Voß an Brückner, Göttingen, 15. Auguſt 1774. Briefe von Joh. Heinr. Voß, I., 173.

Brüder noch mit dem markgräflichen Leibmedicus Dr. Leuchſenring [1]), dem Verfaſſer der Denkſchrift und dem Hofcavalier, der beim Sprung über den Graben ſo übel weggekommen war, auf dem Zimmer des Dichters in munterm Geſpräch bis tief in die Nacht beiſammen; man gedachte ſich am andern Morgen beim Frühſtück wiederzuſehen, wo die Flaſche echten ſpaniſchen Weins genoſſen werden ſollte, die der Legationsſecretär ſich anheiſchig gemacht hatte, zum beſten zu geben, und die der Hofcavalier, wie unſer Gewährsmann ſich ausdrückt, bereits „in Gedanken savourirte“. Aber am andern Morgen überraſchte ſie die Nachricht, daß die Brüder ſchon vor 7 Uhr weggefahren ſeien. Vor Tafel, da ſie noch nicht wiedererſchienen waren, fragte der Markgraf mit beſorgter Miene bei allen Hofleuten herum, ob keiner etwas von Klopſtock wiſſe? ob ihm vielleicht etwas Unangenehmes begegnet, etwa jemand grob gegen ihn geweſen ſei? und die Verſicherungen des Gegentheils, die er erhielt, ſchienen ihn ſo wenig zu beruhigen, als der Scherz des Hofgelehrten über das ihnen entgangene Frühſtück zu ergetzen. Der Tag verging, die Klopſtocks kamen nicht. Des andern Morgens verlautete, ſie ſeien in Karlsruhe geweſen. Man ſchrieb dahin und erfuhr, daß ſie an Klopſtocks Quartier im Böckmann'ſchen Hauſe vorgefahren, ausgeſtiegen und, nachdem ſie etliche Sachen zu ſich in den Wagen genommen, wieder abgefahren ſeien; Böckmann hatte gemeint, nach Raſtadt zurück. Später erfuhr man denn, daß ſie durch Frankfurt gekommen ſeien (30. März). Endlich nach drei Wochen lief ein kurzes Schreiben des Dichters ein: er habe ſich bereden laſſen, mit ſeinem Bruder nach Hamburg zurückzureiſen; Abſchied zu nehmen, würde ihm zu empfindlich gefallen ſein. Daß Klopſtock den Abſchied in der Regel zu umgehen ſuchte, wiſſen wir auch ſonſt. Das Abſchiednehmen iſt ein abgeſchmacktes Ding, pflegte er zu ſagen, oder auch, was in ſeinem Munde daſſelbe bedeutete: das Abſchiednehmen hat Gottſched erfunden [2]). Der Hof apotheker in Karlsruhe meinte aber doch, bei ihm wenigſtens hätte der „Herr Hofrath Klopſſtock“ das Abſchiednehmen nicht vergeſſen ſollen [1]).

---

[1]) Dem ältern Bruder des aus Goethe's Leben bekannten. S. Briefe an Joh. Heinr. Merck, herausgegeben von Karl Wagner, Darmſtadt 1835, S. 16. Briefe an und von J. H. Merck, 1838, S. 22, Anm. **).

[2]) C. F. Cramer, Klopſtock, Er und über ihn, III., 445 ff. Tellow, S. 476 f. Anm. Böttiger, im Taſchenbuch Minerva, Jahrg. 1814, S. 352. Matthiſſon's Erinnerungen, I., 302.

Nun war dieſer Abſchied von Karlsruhe wohl auch jetzt noch nicht gerade auf immer gemeint. Klopſtock ließ ſeinen Wein und etliche Möbeln im Böckmann'ſchen Hauſe ſtehen, obwohl er ſeine Zimmer von Oſtern an aufgab. Aus einem Briefe Bodes an Böckmann vom Sommer 1777 ſehen wir, daß Klopſtock das Jahr vorher eine Reiſe nach Karlsruhe im Sinne gehabt hatte, die aber nicht zu Stande kam. Indeſſen verſichert er Böckmann, es ſei ihm ein Vergnügen, ſich oft an Karlsruhe zu erinnern, und beruft ſich dafür auf das Zeugniß ſeiner Freunde. Angelegentlich erkundigt er ſich wiederholt nach dem Befinden der Mitglieder des markgräflichen Hauſes [2]). Des Markgrafen vor allen gedachte er mit Liebe und Hochachtung, und machte ihn gern zum Gegenſtand ſeiner Geſpräche. Er dünke ſich nicht ein höheres Weſen wie die meiſten ſeiner Collegen; er wäre als Privatmann werth, ein Fürſt zu ſein. Seine redliche Sorge für das Wohl der Unterthanen, ſeine ſeltene, faſt ängſtliche Wahrhaftigkeit, ſeine Unzugänglichkeit für Schmeichelei wußte Klopſtock zu rühmen. „Ich verſichere Sie“, pflegte er wohl zu ſagen, und ſagte damit in der That mehr als es ſcheint, „der Markgraf von Baden iſt ein Mann, mit dem man etwas ſprechen kann [3])“.

Auch einzelner anderer Männer, wie des Bibliothekars Molter [4]) und vorzüglich des trefflichen Geheimenraths von Edelsheim, gedachte Klopſtock mit Anhänglichkeit, und mit Böckmann blieb er ſchon dadurch in Verbindung, daß er dieſem den Auftrag gegeben hatte, ſeine Naturalbeſoldung für ihn zu Gelde zu machen. Aber im Ganzen ſcheint doch ein Kreis, wie Klopſtock ihn wünſchte und in Hamburg ſich ſchon gebildet hatte, ihm in Karlsruhe gefehlt

---

1) S. Beilage 4. (Aus dem badiſchen Landesarchiv.)

2) Aus handſchriftlichen Briefen im Beſitz des Herrn Dr. Emil Böckmann in Heidelberg, Beilage 5. 6. 7.

3) C. F. Cramer, Tellow, S. 191.

4) „Ein guter Kopf in Karlsruh, mit dem Klopſtock ſtark umgeht, iſt der Bibliothekar Herr Hofrath Molter“, ſchrieb am 9. März 1775 Peterſen an Merck, Briefe, 1838, S. 51.

zu haben, und wenn die Hofleute in ihrer Mehrzahl dem Verfaſſer der vielangeführten Denkſchrift glichen, ſo iſt wohl zu begreifen, daß der Dichter ſich unter ihnen nicht heimiſch fühlen konnte. Mochte er daher vielleicht auch Anfangs im Sinne haben, einmal wieder eine Zeit lang nach Karlsruhe zu gehen: je mehr er, nach Hamburg zurückgekehrt, ſich wieder in ſeine dortigen Verhältniſſe einlebte, deſto mehr verging ihm die Luſt dazu. Sonderbar! auch Goethe war ſpäter in Weimar einigemal nahe daran, auf- und davonzugehen; auch ihm machte höfiſcher Neid ſeinen Aufenthalt bisweilen peinlich: und doch blieb er. Wir kennen verſchiedene Fäden, die ihn hielten; der ſtärkſte war aber doch immer das Verhältniß zu ſeinem fürſtlichen Freunde. In Gefühlen und Anſichten, Beſtrebungen und Lebensgewohnheiten fanden ſich beide unzertrennlich verwachſen. Ein Verhältniß dieſer Art nun fand zwiſchen Klopſtock und dem Markgrafen nicht ſtatt. Bei all ſeiner Gediegenheit als Menſch und als Landesvater war doch Karl Friedrich keine poetiſche Natur wie Karl Auguſt. Freilich auch Klopſtock nicht der friſche, bewegliche, der lebendigen Wirklichkeit geöffnete und ſich bequemende Goethe. Dazu kam, daß Goethe als Sechsundzwanzigjähriger einem achtzehnjährigen Prinzen zur Seite trat; während Klopſtock als Funfziger an den Hof eines Fürſten ſich berufen ſah, der ſchon 28 Jahre regiert hatte. Und, daß wir nichts verſchweigen: ganz Unrecht hat der Verfaſſer der Denkſchrift nicht, wenn er ſagt, Klopſtock hätte in ſeiner Klauſe zu Hamburg unter ſeinen Speichelleckern bleiben ſollen. Ein Kreis von Verehrern und mehr noch von Verehrerinnen daſelbſt hatte bereits angefangen, den Dichter zu verhätſcheln.

Während nun aber die Leute von der Art unſers Denkſchriftſtellers, welche den Dichter, ſo lange er da war, über alle Berge gewünſcht hatten, jetzt ihm ſein „ſchändliches Weggehen“ zum Verbrechen machten, blieb ihm der edle Karl Friedrich mit unverminderter Huld zugethan. Nicht nur, daß er dem Abgegangenen ſein Gehalt weder entzog noch ſchmälerte. Er ließ ihn, wenn ſich Gelegenheit bot, ſeiner fortdauernden Gewogenheit verſichern¹). Auch Klopſtock ſeinerſeits rief ſich dem Markgrafen von Zeit zu Zeit ins Andenken zurück. In einer Ode: Fürſtenlob, aus dem Jahre

---

1) S. den oben angeführten Brief von Bode an Böckmann, Beilage 7.

1775, die mithin freilich auch noch in Baden ſelbſt gedichtet ſein konnte, gedenkt er ſeiner mit der Wendung, die ſchmeichelnden Dichter, welche durch Vergötterung unwürdiger Fürſten die Dichtkunſt entweiht haben, tragen die Schuld, daß, ſagt er,

. . . . daß ich mit zitternder Hand
Die Saite von Daniens Friedrich rührte,
Sie werde von Badens Friedrich rühren
Mit zitternder Hand.

Als er ſich im Sommer 1776 bewogen fand, das ſchon erwähnte Ermahnungsſchreiben an Goethe wegen ſeiner und des Herzogs Lebensweiſe zu erlaſſen, theilte er es, ſammt Goethe's Antwort und ſeinem Schlußworte, dem Markgrafen unter dem Siegel des Geheimniſſes mit [1]). Gewiſſe Leute verdachten es ihm aber ſehr, daß er nicht mit einem eigentlichen Lobgedichte ſich einſtellte. „Klopſtocks Empfindlichkeit muß groß ſein, ſpottet der Verfaſſer der Denkſchrift, denn vor lauter Gefühl für den Fürſten, das Land, ſeinen Hof und uns alle ſchweigt ſeine Muſe noch immer, und die Ode: Badens Fürſt oder Karlsruhe, muß einſt ſchön werden, zumal wenn der gute rothe markgräfler Wein, den ihm der Fürſt ſtatt Beſoldungswein zapfen ließ, einmal recht wirken wird.“ Im Jahre 1784 widmete Klopſtock ſein Bardiet: Hermann und die Fürſten, „dem fürſtlichen Weiſen, Karl Friedrich, Markgrafen von Baden, der, nach vielen andern landesväterlichen Thaten, vor Kurzem auch die Leibeigenſchaft aufgehoben hat“. Im Herbſt 1786 machte der Markgraf mit zweien ſeiner Prinzen und dem Herrn von Edelsheim von Pyrmont aus einen Ausflug nach Hamburg, wo ſie Klopſtock beſuchten, der ſeinerſeits nicht mehr nach Süddeutſchland kam.

Sechszehn Jahre vergehen von da an, daß wir von dem Verkehr Klopſtocks mit dem badiſchen Hofe nichts mehr erfahren. Es war die Zeit, während welcher durch die Franzöſiſche Revolution und die aus ihr hervorgegangenen Erſchütterungen ſo manche Bande gelockert wurden. Auch Karl Friedrich war in die Bewegung hineingezogen worden, aus der er mit vermehrtem Länderbeſitz hervorging. Seine Enkelin, 1793 dem Großfürſten Alexander vermählt, theilte jetzt mit dieſem den ruſſiſchen Kaiſerthron.

---

[1]) Klopſtock an Böckmann, Beilage 6.

Für Alexander war Klopſtock, nach deſſen erſten Regentenhandlungen, von einer ungemeinen Begeiſterung ergriffen worden. Er ſah in ihm den Fürſten des Friedens und der Menſchlichkeit, und alle jene Ideale, deren Verwirklichung er von der Franzöſiſchen Revolution vergebens gehofft hatte, erwartete er nun durch den jungen ruſſiſchen Selbſtherrſcher ins Leben eingeführt zu ſehen. In einer Ode hatte er ihn als denjenigen beſungen, welcher den durch den macedoniſchen Eroberer geſchändeten Namen Alexander wieder zu Ehren bringen werde. Es war des Dichters letzte Täuſchung; die Enttäuſchung zu erleben, blieb ihm erſpart. Seine Kräfte ſchwanden, er ging ſeiner Auflöſung entgegen. Die Durchreiſe einer badiſchen Prinzeſſin durch Hamburg (vielleicht der Erbprinzeſſin auf der Rückkehr aus Schweden, wo ein Unfall ihr den Gemahl geraubt hatte) gab ihm Anlaß, noch einmal an den Markgrafen zu ſchreiben.

„Ich bin", ſchrieb er demſelben am 10. November 1802, „ſeit dem Anfange des Mais bald krank bald kränklich geweſen, kurz, ich merke, daß ich das letzte Jahr vor dem achtzigſten erreicht habe. Dieß mein Befinden hat denn leider gemacht, daß ich die vortreffliche Tochter von Ew. Hochfürſtlichen Durchlaucht nicht geſehen habe. Aber meine Frau 1) hat Sie geſehen, und gegen dieſe hat Sie ſich ſo liebenswürdig betragen, daß ich mein Nichtſehen beinahe vergeſſen konnte. Ich bin ſo glücklich geweſen, veranlaſſen zu können, daß der Kaiſer von Rußland, den ich liebe, mir für die Ode (die ich beilege) kein Geſchenk gemacht hat, wie verſchiedene Gelehrte und Künſtler von ihm erhalten haben. Denn Er hat geſehn, daß jene Ode ſolche Abſichten nicht hatte, ſondern daß ſie allein durch liebende Verehrung entſtanden war. Vor einiger Zeit beſuchte mich der ruſſiſche Oberkammerherr, und es war mir kein kleines Vergnügen, daß er die eben angekommenen, ſehr getroffenen Gipsabbildungen des Kaiſers und Seiner Gemahlin bei mir fand, und ich nun ſo gute Gelegenheit hatte, von Ihm und von Ihr recht nach Herzensluſt zu ſprechen."

Sofort legt Klopſtock dem Markgrafen ſeinen Wunſch, durch

---

1) Klopſtocks zweite Frau, Johanna Eliſabeth, geb. Dimpfel, verwitwete von Winthem, eine Nichte ſeiner 1758 verſtorbenen Meta, mit der er ſich noch in hohem Alter, 1791, verheirathet hatte.

Vermittelung des ruſſiſchen Geſandten griechiſche Manuſcripte „aus der großſultaniſchen Polterkammer“ zu bekommen, ans Herz, wobei er auch eines geſcheiterten Verſuchs, durch Fürſprache von Wien aus etwas von den herculaniſchen Handſchriften zu erhalten, Erwähnung thut, und fährt dann fort: „Ew. Durchlaucht vermuthen gewiß von mir, ohne daß ich es Ihnen ſage, daß mir Ihr weiſes Betragen bei Ihren Beſitznehmungen nicht wenig Freude mache; aber erlauben Sie mir gleichwohl, daß ich es Ihnen ſage. — Mein vortrefflicher Arzt, der zugleich mein Freund iſt [1]), beſucht mich ſeit dem Anfang des Mais beinah alle Tage; allein wegen der hieſigen Theurung faſt aller Sachen, die ſchon lange gedauert hat und noch fortdauert, bin ich nicht im Stande, mich gegen ihn, der es doch bedarf, erkenntlich zu bezeigen. Dieß drückt mich: aber nach meiner Denkart drückt es mich auch, gegen Ew. Durchlaucht hievon Erwähnung zu thun. Ich überlaſſe mich indeß mit Ruhe Ihrer edeln Art zu verfahren. Ew. Durchlaucht wiſſen, mit welcher Verehrung und Liebe ich immer war und ſein werde — Der Ihrige, Klopſtock [2]).“

Der Markgraf antwortete am 18. December freundlich theilnehmend; in der Handſchriftenſache bedauerte er, nichts thun zu können; für den Arzt aber fügte er 10 Louisd'or bei. Ein Vierteljahr nachher gab Klopſtocks Bruder Victor Ludwig, der mit dem Titel eines badiſchen Commerzienraths als Herausgeber der hamburgiſchen Adreß-Comptoir-Nachrichten in Hamburg lebte, dem Markgrafen Nachricht von dem am 14. März 1803 erfolgten Ableben des Dichters. Er hatte noch ſelbſt dem gütigen Fürſten danken wollen; aber ſeine raſch zunehmende Schwäche hatte es verhindert. „In ſeiner Krankheit“, ſchreibt der Bruder an den Markgrafen, „hatte er eine ſehr heitere und frohe Stunde: dieſe war, wie ihm einer ſeiner Freunde Ew. Durchlaucht Erklärung: Meine Antwort auf die Dankſagung des Landes nach Aufhebung der Leibeigenſchaft, 1783 [3]), brachte. Er kannte ſie noch nicht; Thränen der

---

[1] Als Klopſtocks Aerzte, die zugleich ſeine Freunde waren, nennt F. J. L. Meyer (Skizzen zu einem Gemälde von Hamburg, V., 129) Heiſe und Reimarus. Wahrſcheinlich iſt oben der erſtere gemeint.

[2] Aus dem badiſchen Landesarchiv. Unſers Wiſſens bis jetzt nirgends gedruckt.

[3] S. das Actenſtück bei von Drais, II., 146—152.

Freude, der innigſten Rührung über dieſes Denkmal des vortrefflichſten Fürſten Deutſchlands rolleten auf des Greiſes Wangen herab. Er ließ mich mit Eile holen, empfahl mir die Bekanntmachung in meinem Intelligenzblatt, und freute ſich, ſie darin zu leſen. Welche frohe Augenblicke es ihm machte, das Blatt ſeinen Freunden zu geben und von dem vortrefflichen Fürſten mit ſolchen zu ſprechen, davon bin ich oft Zeuge geweſen. Wie es bekannt wurde, daß Ew. Hochfürſtlichen Durchlaucht Staaten mit ſo vielen tauſend Menſchen vergrößert worden, ſo belebte ihn der Gedanke, daß ſo viele Menſchen glücklicher würden, mit der lebhafteſten Freude.“ Das hiedurch aufgefriſchte Bild ſeines fürſtlichen Wohlthäters war in die Träume des ſterbenden Dichters übergegangen. Einmal, beim Erwachen aus einem erquickenden Schlummer, erzählte er, den Markgrafen von Baden in einem Schloßſaale von unermeßlichem Raume geſehen zu haben [1].

Karl Friedrich ließ die Todesanzeige nicht unbeantwortet. „Sie werden“, ſchrieb er am 25. März dem Commerzienrath, „nach meiner, Ihrem ſeligen Bruder gewidmeten Freundſchaft und Wohlwollen ermeſſen, welches aufrichtige Beileid Ihre mir unter dem 15. März d. J. gemachte Anzeige ſeines Ablebens in mir erregte. Immer wird mir deſſen Andenken ſchätzbar ſein [2]“. Ueberſchwenglich klingt das nicht: ſo wenig als Klopſtocks Wort über den Markgrafen, er ſei ein Mann, mit dem ſich etwas ſprechen laſſe, ſo geklungen hatte. Beide Männer waren ſich menſchlich nahe gekommen, und da iſt Schätzung, wenn ſie bleibt, mehr werth als Bewunderung. Friedrich der Große, nachdem er ſeinen Voltaire eine Zeit lang bei ſich gehabt hatte, fuhr wohl fort, ihn zu bewundern, aber ſchätzbar kann ihm der Mann nicht geblieben ſein.

---

[1] F. J. L. Meyer, a. a. O., S. 134.

[2] Die Briefe, gleichfalls ungedruckt, aus dem badiſchen Landesarchiv.

Beilagen.

1.

Carl Friedrich von Gottes Gnaden ꝛc. ꝛc.
Unſern Gruß, Edle, Hochgelehrte, Liebe, Getreue!

Wir haben gnädigſt beſchloſſen, den Königl. Dän. Legationsrath Friedr. Gottlieb Klopſtock unter dem Hofraths-Charakter und Rang, und mit nachſtehender, vom 23. d. laufenden Monats und Jahres anfangenden Beſoldung, als:

in Geld	528	fl.
Dinkel	24	Malter
Roggen	12	"
Gerſte	3	"
Wein	20	Ohm erſter Claſſe,

in unſere Dienſte zu nehmen, und eröfnen Euch ſolches zur Verfügung dieſer Beſoldungs-Abgabe in jenen Fürſtlichen Gnaden, womit Wir Euch ſtets gewogen verbleiben.

Gegeben Carlsruhe, den 3. Oktober 1774.

v. Zahn.
ad cameram.

C. F. M. z. Baden.
vdt. Meier.

Zum Vollzug des Ob. an die Landſchreiberei Carlsruhe und die Amtskellerei Durlach. 7. Okt. 1774.

2.

Carl Friedrich ꝛc.

Da Wir Uns entſchloſſen haben, Unſerem Hofrath Klopſtock die wegen ſeiner Anhero Reiſe gehabte Unkoſten mit vierzig neuen Louisd'ors vergüten zu laſſen, ſo habt Ihr die Behörde zu deren Auszahlung anzuweiſen. Inmaſen Wir Uns verſehen und Euch in Gnaden gewogen bleiben.

Gegeben Carlsruhe, den 28. November 1774.

v. Zahn. C. F. M. z. Baden.
ad cameram. vdt. Meier.

3.

Extractus fürſtl. Rent-Kammer-Protocolli d. d. 30. Dec. 1774. Gratialia. — Iſt eine mündliche Anzeige praesidu ill: daß Serenissimus dem Hoffrath Klopſtock dahier 5 Ohm 1766r Wein Sulzburger Gewächß als ein Preſent gnädigſt zugedacht haben.

Conclusum:
fiat decretum in deßen Gemäsheit an die Burgvogtey Badenweiler ꝛc.

4.

Unterthänigſtes Promemoria.

Da der Hr. Hofrath Klopſtock von hier abgereiſet, ohne vorhero diejenigen Medicamenta, welche Er aus fürſtl. Hof-Apothecke empfangen, ſchuldiger maſen abzurichten, ſo wolte demnach hochfürſtl. Rent-Camer-Collegium unterthänigſt bitten, dieſen Betrag mit 7 fl. 8 xrn., wie beiliegender ſpecificierter Conto ausweiſet, ihme an ſeiner Beſoldung abziehn und der Hofapothecke belüffern zu laſſen.

Carlsruhe, 19. Dec. 1775. Baer.

Herr Hoffrath Klopſtock beliebe für erhaltene Medicamenta folgendes:

1774.

Nov.	27.	8 Doſes Pulver	16.
		Brechſafft	10.
Dec.	10.	8 Doſes Pulver. d. 19. 25. repet. à 16 xr.	48.
	12.	Pulver und Species zur Tiſane . .	52.
	22.	3 Doſes Pulver und Laxiertranl . . .	46.

1775.

Jan.	2.	8 Doſes Pulver d. 10. 19. 27. repet. à 16 xr.	1 fl.	4
		Sachen zum Alant Wein d. 10. 20. repet.		36
	6.	Pflaſter.		18
	25.	China Pulver	2 fl.	
Feb.	2.	Sachen zum Alant Wein . . .		12
Mart.	11.	Beymenthen und Rhabarbara . .		6
		Summa	7 fl.	8

pr. fürſtl. Hoffapotheke.
Baer.

Verfügung auf den Antrag des Hofapothekers Bär auf Abzug von 7 fl. 8 an Klopſtocks Beſoldung zu Deckung einer unbezahlt gebliebenen Arzneirechnung: er habe ſich an Kirchenrath Böckmann zu wenden, an den die Beſoldung bezalt werde.

22. Dec. 1775.

5.

Klopſtock an den Kirchenrath Böckmann in Karsruhe.

Hamburg den 14. October 1775.

Ich hab es ſo lange ausgeſezt, Ihnen, mein Wertheſter, zu ſchreiben, weil ich Ihnen gern etwas Entſchiednes über meine Verrichtungen in Münſter ſchreiben wolte[1]; aber das kan ich auch iezo noch nicht. Dieß iſt auch die Urſache, warum ich dem Herrn Geh.-Rath Edelsheim bisher nicht geſchrieben habe. Ich bitte Ihm dieſes, in meinem Namen, nebſt meiner ſehr freundſchaftlichen Empfehlung, zu ſagen. — Ich glaubte Ihnen geſchrieben zu haben, daß Sie die Bezahlung für meine Zimmer in Ihrem Hauſe bis Oſtern abziehen möchten. Ich muß es alſo wol nicht geſchrieben haben. Denn ſonſt würden Sie nicht, wie Sie mir ſchreiben, zu meinem Vortheile einen Miethsmann nach Oſtern eingenommen haben. Denn meine Meinung konnte ja wol nicht ſein die Zimmer, auch in meiner Abweſenheit, zu behalten. Meine paar Tiſche bitte ich in Ihrem Hauſe, wohin Sie wollen, zu ſetzen, und den Wein in Ihrem Keller zu behalten. Für beides bezahl ich was Sie dafür verlangen werden. — Schreiben Sie mir ein wenig umſtändlich, was Sie insgeſammt, beſonders die Frau Markgräfin (denn Ihrenthalben bin ich beſorgt) machen. Es iſt mir ein wahres Vernügen, mich Carlsruhe oft zu erinnern. Wenn Sie bey uns wären, ſo würden Ihnen meine hieſigen Freunde davon zu ſagen wiſſen. Der Herzog von Weimar wird iezo bei Ihnen ſeyn. Vielleicht iſt das Beylager ſchon geweſen. Ich bitte Edelsheimen, mich Ihm und ſeiner Braut oder Gemalin recht ſehr zu empfehlen. Andre Empfehlungen trag ich nicht auf. Denn ich werde bald ſelbſt ſchreiben. Unterdeß der Herzog und Luiſe könnten fort ſeyn eh meine Briefe ankommen. — Die Reiſe in die Schweiz möchte ich mit gethan haben. Was hat Lavater für Wunder vor Ihnen gethan? Warum hat er denn, was ſo ſehr das Gegentheil von einem Wunder iſt, zugelaſſen, daß der Markgraf ſo unrichtig gezeichnet vor ſein Werk gekommen iſt? Es iſt was recht Dummes (ich drücke mich nicht zu ſtark aus), daß der Fürſt, dem die Phyſiognomik zugeeignet iſt, ſo vor derſelben erſcheint. Kurz, ich wurde . . . [unleſerlich] als ich es ſah. Schreiben Sie mir bald.

---

[1] Am 8. September 1775 hatte Boie von Göttingen aus an Merck geſchrieben (Briefe an Merck, herausgegeben von Karl Wagner, 1835, S. 72): „Klopſtock geht nächſtens nach Münſter zu dem Herrn von Fürſtenberg“ (dem reformirenden Miniſter, mit dem auch F. H. Jacobi befreundet war).

Ich bin

Der Ihrige

Klopſtock.

6.

Klopſtock an Böckmann.

Hamburg den 21. Auguſt 1776.

Beygelegte Briefe [1]) bitte ich dem Herrn Markgrafen in meinem Namen zu übergeben. Ich glaube dem Herzoge die Schonung ſchuldig zu ſeyn, daß ſie geheim gehalten werden. — Ich mußte allerdings fürchten, daß Ihnen meine Aufträge, meine Penſion zu heben und ſie mir zu überſchicken, beſchwerlich würden. Denn Sie ſchrieben mir einmal, daß Geld für mich bereit läge, das ich ſogleich heben laſſen könnte; ich bat mirs aber erſt etliche Wochen hernach aus; und Sie ſchickten es mir gleichwol erſt ziemlich lange Zeit nach meiner Bitte. Hatte ich alſo in meiner Beſorgung wol Unrecht? Ob ſie völlig ungegründet ſei, können Sie mir iezo zeigen. Ich erſuche Sie nämlich, meine Naturalien, ſogleich nach Empfang dieſes, zu Gelde zu machen, und dabey gar nicht auf einen mir vortheilhaften Preis zu ſehen, ſondern ſie für den zu verkaufen, den ſie ietzt haben. Ich habe Sie, mich deucht, ſchon einmal gebeten, beym Verkaufe nicht auf den Preis zu ſehen. Fahren Sie alſo nicht fort, wider meine ausdrückliche Erklärung über die Sache, zu meinem Vortheile zu handeln.

---

[1]) Ohne Zweifel die bekannte Correſpondenz mit Goethe vom Mai 1776 wegen des genialen Treibens am Weimarſchen Hofe.

Wenn Sie einmal bey Laune wären, mir etwas umſtändlicher über die Schweizer Reiſe, die Sie mit dem Markgrafen gethan haben, zu ſchreiben, ſo würd ichs mit Vergnügen leſen. Der Geh. Rath Edelsheim iſt wol noch nicht wieder zurückgekommen; ſonſt empfehlen Sie mich ihm auf das Freundſchaftlichſte. Was macht unſer lieber Molter? Könnte ich nur ſo viel Briefe ſchreiben als ich ſchreiben möchte. Bringen Sie den faulen Mann doch dahin, daß er mir ſeine Fragmente der italieniſchen Ueberſetzung des Meſſias ſchicke. Ich bekomme nun bald eine von den erſten vier Geſängen, auch in Verſen. Ich möchte ſie gern mit Molters ſeiner vergleichen. — Durch Edelsheim weiß ich, daß die Erbprinzeſſin wol iſt, und das freut mich von Herzen. Schreiben Sie mir doch von der Fortdauer des Wohlſeyns. —

Schreiben die Hofdamen in Ihrem phyſikaliſchen Collegio auch hübſch nach?

Meinen beſten Gruß . . .

Klopſtock.

7.

Bode an Böckmann.

Borſtel 22. Juni 1777.

. . . Dem Befehle Ihres vortreflichſten Fürſten gemäß habe ich bey meiner Zuhauſekunft Klopſtock deſſen huldreiches Andenken vermeldet. Klopſtock war wahrhaftig darüber gerührt, aber von der Reiſe, die er, wie er mir ſagte, ſchon im vorigen Jahr zu Ihnen thun wollte, ſeh' ich, iſt nichts geworden. Es gebühret mir nicht, die Urſachen zu unterſuchen, aber ich habe Klopſtock vor einigen Wochen geſehen, und er befindet ſich ſehr wohl und nimmt an Körper zu . . . . .

Chriſtian Märklin.

Ein Lebens- und Charakterbild aus der Gegenwart.

Kaum iſt eine Klage allgemeiner und leider auch kaum eine begründeter über unſere Zeit, als daß ihren Fortſchritten im Wiſſen eine entſprechende Kräftigung und Läuterung des Willens nicht zur Seite gehe, daß dem Ueberfluß an hellen Köpfen und gebildeten Menſchen gegenüber an tüchtigen Charakteren Mangel ſei. Unſere Altvordern, in ſtrenger Zucht erwachſen und durch die Unſicherheit der öffentlichen Zuſtände lebenslang darauf angewieſen, im Nothfall perſönlich für ſich und die Ihrigen einzuſtehen, lernten früh ſich zuſammennehmen, und blieben an Leib und Seele ein wehrhaftes Geſchlecht. Die Enge ihres Vorſtellungskreiſes, die feſten Pfähle, mit welchen der unangefochtene Kirchenglaube denſelben abgemarkt hatte, kamen der Beſtimmtheit und Beharrlichkeit ihres Wollens zu Gute; während auch noch unſere Großväter und Väter, welche die Schranken der herkömmlichen Erziehung, Glaubens- und Denkweiſe niederreißen ſahen und zum Theil ſelbſt niederreißen halfen, eben durch den Kampf und die Arbeit, welche dieß koſtete, ſich gekräftigt fanden, die neue Aufklärung als ein theuer errungenes Gut in ſtraffgeſchloſſener Hand hielten, und die Grundſätze derſelben mit rührigem Eifer an ſich ſelbſt und in ihrem Wirkungskreiſe durchzuführen ſuchten. Dagegen iſt uns Kindern des neunzehnten Jahrhunderts der Schatz geiſtiger Bildung, deſſen wir uns erfreuen, zum größern Theile mühelos als Verlaſſenſchaft des achtzehnten zugefallen; und dieß, in Verbindung mit der ſchlafferen Zucht und dem langen Frieden, worin wir aufgewachſen ſind, hat unſer Zeitalter, gerade in ſeinen gebildeteren Claſſen, zu einer Art von geiſtiger Schwelgerei verführt, welche die ſittliche Kraft lähmte, und uns in den beiden letzten Jahren ſo bedenklich ſchwach erſcheinen ließ den Angriffen der Maſſen gegenüber, deren leidenſchaftliches Wollen von der alten Zucht nicht mehr gebändigt und von der neuen Bildung noch nicht gemildert war.

Daß es ſo nicht ſein ſoll und noch viel weniger ſein muß; daß umfaſſende Geiſtesbildung keineswegs durch ſich ſelbſt ſchon Zerfloſſenheit des Charakters mit ſich führe; daß im Gegentheil, je gründlicher angeeignet, deſto gewiſſer die Geiſtescultur unſerer Zeit auch dem Willen zu Gute komme, ihm feſte und erhabene Zielpunkte und die Kraft und Ausdauer im Hinſtreben nach denſelben verleihe: davon war der Mann als ein Zeichen unter uns hingeſtellt, deſſen Lebens- und Charakterbild ich eben deßwegen zu entwerfen und möglichſt weithin ſichtbar zu machen unternommen habe, damit es die Vorurtheile der Einen zerſtreue, die Schlaffheit der Andern beſchäme, und alle beſſern Kinder dieſer Zeit zur Nacheiferung reize. Füge ich dem noch bei, daß insbeſondere die vielangefochtene Philoſophie unſerer Zeit, und zwar in derjenigen Geſtalt, in welcher ſie mit dem Kirchenglauben entſchieden gebrochen hat oder brechen mußte, es geweſen iſt, welcher dieſer Mann die Richtung und kräftigſte Förderung ſeines ſittlichen Wollens und Strebens zu verdanken ſich bewußt und geſtändig war: ſo wird dieß dem Bilde, das ich aufzuſtellen mich anſchicke, ohne ſeinem Werthe für den weiteſten Kreis etwas zu benehmen, zugleich für einen engeren noch eine beſondere Anziehungskraft ertheilen.

Erſtes Kapitel.

Märklins Herkunft und Knabenalter.

Begünſtigt freilich vor vielen Andern war unſer Freund dadurch, daß er der Sohn und Zögling eines Vaters war, welcher mit der hellen Denkart der neuen Zeit noch die ganze Sittenſtrenge der alten verband. Als Sohn eines kirchenräthlichen Beamten im Jahr 1771 in Stuttgart geboren, war Jakob Friedrich Märklin (der Vater) in der Einfachheit und ernſten Zucht aufgewachſen, wie ſie damals noch den mittleren Ständen eigen war; und von dem alterthümlichen Zuſchnitte des Unterrichts, den er genoß, wird man ſich eine Vorſtellung machen können, wenn ich ſage, daß er unter ſeinen Papieren noch eine „Specialgeſchichte der Enakim" bewahrte, die er auf dem Stuttgarter Gymnaſium nachgeſchrieben hatte. Aber in derſelben Schule wurde damals Hegel gebildet, mit welchem zugleich Märklin hernach auch in das Stift zu Tübingen aufgenommen wurde. Noch bis in ſeine letzten Lebensjahre pflegte ſich der berühmt gewordene Philoſoph bei Würtembergern, die ihn in Berlin beſuchten, mit Anhänglichkeit nach ſeinem Altersgenoſſen Märklin zu erkundigen, mit dem er die dortigen Bildungsanſtalten durchlaufen, und der noch in Tübingen an Kenntniſſen und Tüchtigkeit mit ihm gewetteifert hatte. Hier hatten ſich beide Jünglinge, wie alle beſſern Köpfe in jener Zeit, mit beſonderem Eifer auf die Kantiſche Philoſophie geworfen, und ſo wenig Märklin, ſeinem damaligen Studiengenoſſen gleich, berufen war, dieſelbe wiſſenſchaftlich weiterzubilden, ſo drückte ſie ihm doch für das ganze fernere Leben jenes Gepräge auf, das uns an ihren ächten Zöglingen ſo hell und kräftig anſpricht Sittlich ſtreng, aber dogmatiſch liberal: unerſchrocken im Kampfe für Freiheit und Recht, doch innerhalb feſt beſtimmter Gränzen, eben ſo ſehr gegen tranſcendentes Schwärmen ihrer eigenen Vernunft auf der Hut, als gegen die Zumuthung der Auctorität, unverſtändliche Glaubensſätze anzuerkennen: ſo war das Geſchlecht jener Männer, und in dieſem Geiſte hat auch Märklin der Vater während eines langen Lebens gewirkt. Beſonders ſeine Thätigkeit während der zwanzig letzten Jahre ſeines Lebens, wo ihm als Prälaten und Generalſuperintendenten ein weiteres Feld geöffnet war, ſteht in der Heimath noch in gutem Andenken. So ſtreng er in dieſer Stellung von den ihm untergebenen Geiſtlichen und Schullehrern gewiſſenhafte Pflichterfüllung forderte, ſo redlich ſtrebte er in ſeinem Theile, ihre und ihrer Hinterbliebenen ökonomiſche Lage zu verbeſſern, und durch Wahrung der proteſtantiſchen Gewiſſensfreiheit insbeſondere die Kirchendiener vor mißlichen Colliſionen zu bewahren; während eine natürliche Freundlichkeit und die durch gründliche Bildung erworbene Humanität ſeiner Strenge alles Herbe und Zurückſchreckende benahmen. In der Ständeverſammlung, wo ihm ſein Amt Sitz und Stimme verlieh, hat er nicht allein die Rechte der Kirche, ſondern auch die des Volkes bis zu deutlichen Zeichen fürſtlicher Ungnade vertreten; mit der Zeit eines der erfahrenſten Mitglieder der Kammer, war er lange das einzige Licht der Prälatenbank, bis Pahl neben ihm auf derſelben Platz nahm. Im rüſtigen Kampfe gegen den Entwurf eines neuen Geſangbuchs, welches Schleiermachers romantiſcher Nachwuchs der evangeliſchen Kirche Würtembergs zu octroyiren beabſichtigte, und bald nachher auch wirklich octroyirt hat, ereilte in Stuttgart, wohin er zur Synode gereiſt war, den 71jährigen der Tod, nachdem er ſich bis zur letzten Krankheit alle Friſche, Munterkeit, ja Eleganz ſeiner beſten Jahre bewahrt hatte.

Als am 23. Juni d. J. 1807 unſer Freund dem Vater geboren wurde, bekleidete dieſer die Stelle eines Kloſterprofeſſors in Maulbronn. Er war ſeit fünf Jahren mit Friderike, einer Tochter des verſtorbenen Profeſſors der Rechte, Hoffmann in Tübingen, verheirathet, welche in dem Hauſe des Profeſſors und Prälaten J. F. Flatt, des bekannten Theologen, ihres Stiefvaters, erzogen worden war. Sie hatte dem Gatten ſchon in Bebenhauſen, wo er früher im gleichen Amte geſtanden, zwei Kinder geboren; unſern Chriſtian Märklin gebar ſie kurz nach dem Umzuge nach

Maulbronn. Von den drei Geſchwiſtern, die mit ihm heranwuchſen, ſah ſich dieſer ſpäter zwei, einen älteren Bruder und eine jüngere Schweſter, kurz nacheinander im ſchönſten Jugendalter durch den Tod entriſſen; mit beſonderem Schmerze die Schweſter, die um der Zuſammenſtimmung ihrer beiderſeitigen Empfindungs- und Denkweiſe willen ihm das liebſte Geſchwiſter geweſen war.

Es war ein recht heimliches, ſtilles Aſyl, in welchem Märklin die erſten ſieben Jahre ſeines Lebens zubringen ſollte. Der gute Mauleſel hätte ſich an keiner Stelle niederlegen können, die zur Gründung eines Kloſters geeigneter geweſen wäre. Ein kleines, abgeſchiedenes Thal, von bewaldeten Hügeln umgeben; von einem Bache durchfloſſen, an dem ſich eine Perlenſchnur von Seen, zur Gewinnung der nöthigen Faſtenſpeiſen für die ehrwürdigen Väter, anlegen ließ; und die Krone von Allem, ein Gelände in der Nähe, auf welchem die gefällige Sonne einen Wein reifte, der noch heute unter die auserwählten des Landes gerechnet wird. Hier war im 12. Jahrhundert das Ciſterzienſer-Kloſter gegründet worden, das im Verlaufe der Zeit manche Erweiterung und Umgeſtaltung erfuhr, ſo daß es, wie auch ſeine große, herrliche Kirche, alle Abſtufungen des Bauſtyls, von dem Rundbogen und viereckigen Pfeiler des romaniſchen bis zur reichſten Ausbildung des gothiſchen Säulenbündels und Spitzbogenfenſters zeigt. Die Kloſtergebäude ſammt den Wohnungen ſeiner Beamten und Dienſtleute wurden mit einer hohen, von einem Zwinger umgebenen und durch ein einziges Thor geſchloſſenen Mauer umzogen, ſo daß auch die ſpäter angelegte Landſtraße von Stuttgart nach Bretten und Bruchſal, ohne Störung für die klöſterliche Stille, außerhalb vorbeizog. Damals freilich, als unſer Freund hier aufwuchs, hatte das Kloſter ſchon längſt tief eingreifende Veränderungen erfahren. Nach 400jährigem Beſtande war es um die Mitte des ſechszehnten Jahrhunderts reformirt, ſeine Beſitzungen zum Kirchengut eingezogen, ſein Abt, der bis dahin unter Würtembergiſcher (früher Pfälziſcher) Schirmvogtei ein kleiner Landesherr geweſen war, zum Würtembergiſchen Kirchenbeamten gemacht worden; ſtatt klöſterlicher bewohnten von da an herzogliche (ſpäter königliche) Angeſtellte die Nebengebäude des Kloſters; in dieſem ſelbſt aber, deſſen urſprüngliche Geſtalt nach und nach durch manchen modernen An- und Umbau beeinträchtigt war, hauſte ſtatt der Mönche eine Anzahl 14—18jähriger junger Leute, welche von einem Prälaten unter ſtrenger Clauſur und Aufſicht gehalten, und mit Hülfe zweier, gleichfalls im Kloſter wohnenden Präceptoren, ſpäter Profeſſoren, deren einer eben Märklin der Vater war, zur Aufnahme in das theologiſche Stift in Tübingen vorbereitet wurden.

Von den geſunden Erziehungsgrundſätzen der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts durchdrungen, ließ Vater Märklin den kleinen Sohn die meiſte Zeit im Freien zubringen, wozu der geräumige Kloſterhof mit ſeiner Lindengruppe, der zum Garten umgeſchaffene Zwinger, und als der Knabe heranwuchs, vor Allem die herrlichen Buchenwälder, die ihren kühlen Schatten beinahe bis an das Kloſterthor erſtrecken, die geeignetſten Plätze boten. Als die Jahre des Lernens herankamen, nahm er an dem Unterrichte Theil, den ein freundlicher Schullehrer aus einem benachbarten Dorfe wöchentlich zweimal ſeinen ältern Geſchwiſtern im Leſen, Schreiben und Rechnen gab, wozu der Vater ſelbſt leichte Uebungen in den Anfangsgründen des Franzöſiſchen fügte. Märklin war ein folgſamer, leicht zu erziehender Knabe; beſonders vor dem Vater hatte er von früh an tiefen Reſpect; er war beſcheiden, liebreich und von Allen die ihm näher kamen, wieder geliebt. Für einen ſo gutartigen Knaben war die Zucht des Vaters vielleicht allzuſtreng, die Unterwürfigkeit, in welcher der Sohn gehalten wurde, zu ſchroff; zwar der dankbaren Liebe des letzteren konnte ſie keinen Eintrag thun, auch ſchloß ſie in ſpätern Jahren die edelſte Offenheit im Verhältniß des Sohnes zum Vater nicht aus: doch pflegte Märklin für eine gewiſſe Schüchternheit, ſich Andern gegenüber geltend zu machen, die Urſache in einer „allzuſtreng ſubordinirenden Erziehung“ zu ſuchen. Auch in folgendem Satze, der ſich in den von ihm aufgezeichneten „Lebenserfahrungen und Anſichten“ findet, iſt eine Hindeutung auf die Art, wie er ſelbſt erzogen worden, nicht zu verkennen. „Man kann — ſagt er hier — die verſchiedenen Arten der häuslichen Erziehung etwa ſo claſſificiren: entweder iſt ſie eine conventionelle, damit die Kinder gut in die Welt und Geſellſchaft taugen; oder *eine moraliſche, welche ſie zwar gewiſſenhaft, aber gerne unzufrieden mit der Welt* macht, und den *Humor* nicht *zuläßt*; oder eine religiöſe, die ſie zu Chriſten, aber nicht zu Menſchen bildet. Die wahre Erziehung, die humane, welche Menſchen zu bilden ſtrebt, iſt ſo ſelten, daß man der Laterne des Diogenes bedürfte, ſie zu finden.“

Im J. 1814, dem ſiebenten des Knaben, erfuhr er die erſte Ortsveränderung, indem ſein Vater als Dekan nach Neuenſtadt verſetzt wurde. Neuenſtadt, obwohl ſein noch ſtehendes Schloß über anderthalbhundert Jahre einer Nebenlinie des Würtembergiſchen Fürſtenhauſes zur Reſidenz gedient hat, iſt doch ein ſehr unbedeutendes Städtchen, und ſo mochte das Leben im dortigen Dekanathauſe nicht minder ſtill und eingezogen ſein, als es das in der Profeſſorswohnung zu Maulbronn geweſen war. Doch mehr altersgleiche Kameraden traf hier der junge Märklin an; ſtatt der ſchlammigen Seen einen klaren Fluß, den Kocher, in dem er ſich baden, ſtatt der Wälder, die hier entfernter lagen, vor dem obern Stadtthor die uralte rieſige Linde, unter deren auf hundert Säulen ruhenden Aeſten er ſpielen, und, was die Hauptſache war, eine lateiniſche Schule, die er beſuchen konnte. Nach einiger Vorbereitung durch den Vater trat er in dieſelbe ein, und fand ſich durch den Unterricht des tüchtigen Präceptors Schuler, dem der Vater zu Hauſe nachhalf, und durch die Anregung, welche ihm aus dem geſellſchaftlichen Lernen erwuchs, in Kurzem ſo weit gefördert, daß er mit ſeinen Kameraden Schritt halten konnte, nach und nach immer mehrere derſelben überholte. Oft blieb er jetzt nach der Abendſchule noch da, um ſeinen weniger fähigen Mitſchülern nachzuhelfen, und bisweilen ſoll er geäußert haben, wenn er Präceptor wäre, ſo wäre es ihm nicht bang um ſeine Schüler; er würde ihnen keine Ruhe laſſen, bis ſie etwas gelernt hätten. Das war nämlich genau die Art, wie er es lebenslänglich mit ſich ſelber hielt: manche Aufgabe des Denkens und Wiſſens wurde ihm ſchwer; aber er ließ nicht ab, ſetzte ihr von allen Seiten zu, bis er ſie endlich bemeiſtert hatte. Gutta cavat lapidem, war ein Spruch, den er nicht blos im Munde führte. — In dieſer Zeit war es auch, daß ſich, ohne Schwanken und Bedenken, die Wahl des Berufs bei dem Knaben entſchied: Vater und Sohn waren einverſtanden, daß es der geiſtliche Beruf ſein ſollte, welchen ſchon vor unſerem Freunde auch ſein älterer Bruder gewählt hatte, der im Herbſt 1819 in das Kloſter, oder, wie es jetzt hieß, in das niedere Seminar Maulbronn aufgenommen wurde, an welchem der Vater früher als Lehrer angeſtellt geweſen war.

Im Weſentlichen war Märklins Schulunterricht vollendet, er hatte namentlich im Lateiniſchen, Griechiſchen und Hebräiſchen einen tüchtigen Grund gelegt, war auch im Frühling 1821 confirmirt worden: als zu Anfang Juni deſſelben Jahres der Vater als Prälat und Generalſuperintendent nach Heilbronn befördert wurde. Dieß war eine auch für den Knaben bedeutende Veränderung. Nicht nur daß die Familie eine höhere, gewiſſermaßen vornehme Stellung erhielt; Märklin kam jetzt zum erſtenmal in eine größere, lebhaftere und nicht altwürtembergiſche Stadt. Zwar iſt, nach großländiſchem Maßſtabe gemeſſen, Heilbronn mit ſeinen 10,000 Seelen ſelbſt nur ein kleiner Ort; doch zählt es nicht blos in Würtemberg zu den größten Städten des Landes, ſondern es iſt auch, vermöge ſeiner Lage am Neckar, durch Schifffahrt, Handel und allerlei Fabriken ein ſehr gewerbſamer Platz. Der muntere, lebensluſtige Sinn der Bevölkerung, welche, obgleich Heilbronn ſeit dem 16. Jahrhundert zu Schwaben gerechnet wird, doch nach Sprache und Naturell der fränkiſchen Art verwandter iſt, hatte ſich in der lachenden, fruchtbaren, insbeſondre weinreichen Gegend, unter günſtigen Handels- und Gewerbsverhältniſſen, während des wohlgeführten reichsſtädtiſchen Regiments, ungehindert entfalten können, und auch die Vereinigung mit Würtemberg im J. 1802 brachte, bei der beſondern Sorgfalt, welche die Regierung auf den Flor der neuen Erwerbung wandte, hierin keine Aenderung hervor. Für Märklins ſtrenge, gründliche, ächtſchwäbiſche Natur war es eine wohlthätige Ergänzung, daß er fortan eine Reihe von Jahren, als Seminarzögling, Student und Repetent, ſeine Ferien großentheils in einer Stadt zubrachte, wo eine leichtere Geſelligkeit zu Hauſe war, als in den altwürtembergiſchen Städtchen und ſelbſt Städten, die aus einem gedrückten ſchwerfälligen Weſen nicht leicht herauskommen.

Den Reſt jenes Sommers beſuchte Märklin noch das Gymnaſium in Heilbronn, um im Herbſte die Prüfung zu erſtehen, welche ihm die Aufnahme in das Seminar Blaubeuren zuwege bringen ſollte. An dieſem war dießmal die Reihe; denn, nach allerlei im Laufe der Zeit vorgenommenen Veränderungen, war neuerdings in Würtemberg die Einrichtung dahin feſtgeſtellt worden, daß vier niedere Seminare, in Maulbronn, Schönthal, Blaubeuren und Urach, beſtehen, von denen, bei vierjährigem Studiencurſe, ſich abwechſelnd jedes Jahr eines in das theologiſche Stift zu Tübingen entleeren, und in das geleerte, nach vorgängiger Prüfung, 40 (jetzt nur noch 30) neue, 14jährige Zöglinge, eine Promotion genannt, aufgenommen werden ſollten. Dieſe Prüfung, ächt altwürtembergiſch, als ob das ganze Land ein geiſtliches wäre, Landexamen genannt, war zu jener Zeit eine dreifache (jetzt nur noch zweifache) Sichtung, welche in drei aufeinanderfolgenden Jahren jedesmal im Herbſt mit den zum Kirchendienſte ſich beſtimmenden Knaben vorgenommen wurde. Das erſte Jahr hießen die zwölfjährigen Candidaten Petenten, im zweiten Exspectantes prima vice, im entſcheidenden dritten Examen endlich Exspectantes secunda vice. Lateiniſche, griechiſche, im letzten Treffen auch hebräiſche Compoſition und Expoſition, etwas Geſchichte und Rechnen, waren die Prüfungsfächer; die lateiniſchen Verſe nicht zu vergeſſen, welche über das Thema des lateiniſchen Exercitiums gemacht werden mußten. Der Candidaten bei dieſem Examen waren und ſind noch jetzt gewöhnlich ſo viele, daß die Hälfte und mehr zurückgewieſen werden muß; denn die Vortheile, welche die Aufgenommenen genießen, ſind beträchtlich. Sie hatten zu jener Zeit Wohnung, Heizung, Koſt, Beleuchtung, Bedienung, auch einen Theil der Kleidung und des Schreibmaterials frei, und bekamen noch für den Tiſchwein, der nicht getrunken wurde, weil er nicht trinkbar war, eine Entſchädigung, welche als Taſchengeld dienen konnte. Nur für Unterricht und Bücher, einen Theil der Kleidung, Leibwäſche und etwaige Nebenausgaben war Aufwand aus eigenen Mitteln erforderlich; und dieſelbe Einrichtung beſteht noch jetzt, nur daß in mehreren Stücken die Naturallieferung in eine Geldzahlung verwandelt iſt.

Im September 1821 beſtand Märklin das Landexamen zum drittenmal, und wurde ſofort, als einer der Vorzüglichſten, in das Seminar Blaubeuren aufgenommen.

Zweites Kapitel.

Kloſterleben.

Wenn in dieſem Kapitel und zum Theil auch noch im folgenden der Freund, um deſſen Lebensgeſchichte es ſich handelt, nur ſelten in den Vordergrund der Erzählung tritt, ſo darf dieß meine Leſer nicht irre machen. Es ſind die Lehrjahre unſeres Freundes, es ſind Verhältniſſe und Einflüſſe zu ſchildern, die ihm mit Mehreren, unter Andern auch mit dem Verfaſſer dieſes Lebensabriſſes, gemeinſam waren, und zu denen er ſich aufnehmend verhielt; zwar eigenthümlich aufnehmend, doch ſo, daß dieſe Eigenthümlichkeit weniger in einzelnen erzählbaren Thatſachen jetzt ſchon hervortrat, als vielmehr ſpäter erſt in ihren Folgen ſich entwickelte. Darum darf ſich der Verfaſſer, unbeſchadet des eigentlichen Zwecks ſeiner Arbeit, erlauben, von hier an eine Strecke weit gerade ſo zu ſprechen, als ob er ein Stück aus ſeiner eigenen Lebensgeſchichte zu erzählen hätte.

Auf den 21. October war die ſogenannte Einlieferung feſtgeſetzt, und einige Tage vorher machten ſich Vater und Sohn auf die Reiſe, welche unſern noch wenig gereiſten Märklin vom untern Neckarlande über die Waſſerſcheide der ſchwäbiſchen Alp hinüber in das Flußgebiet der Donau führen ſollte. Bis Eßlingen und Plochingen, ſo lange man den Neckar zur Seite oder in der Nähe hat, findet ſich der im Unterlande Aufgewachſene noch heimiſch; aber weiter aufwärts, um Kirchheim, wird ſchon eine Veränderung bemerklich: der Weinbau wird ſeltener, die Wieſencultur zeigt in den vielen hölzernen Stellfallen zur Wäſſerung eine von der unterländiſchen abweichende Eigenthümlichkeit, und nun tritt auch mit der Teck die Alp mit ihren geradgeſtreckten Rücken, ſchroffen Kanten und ſteilen Abfällen in Ausſicht. Von Owen an treten die

Berge, mit Wald und Felſen gekrönt, näher zuſammen und ſchließen das anmuthige, von der kryſtallhellen Lauter durchfloſſene Lenninger Thal ein, durch deſſen Wieſen und Obſtbäume, an freundlichen Dörfern vorbei, die ſchmale aber wohlerhaltene Landſtraße wie durch einen Park ſich ſchlängelt. Doch nun gelangen die Reiſenden an das obere Ende des Thals, wo hinter dem Dorfe Gutenberg eine lange, gewundene Steige in anderthalb Stunden auf die Hochfläche der Alp hinaufführt. Oben noch einen Blick abwärts in das Thal, umher auf die Berg- und Felswände und die ihnen kühn aufgeklebten Burgruinen und kleinen Ortſchaften, endlich rückwärts nach dem geliebten Unterland und ſeinen ſanften, duftigen Höhenzügen, von dem es jetzt zu ſcheiden gilt. Denn bewegt er ſich nun vorwärs, ſo empfängt den Reiſenden eine ganz neue Scene. Eine öde Fläche, über die ein empfindlich ſcharfer Wind ſtreicht, ſteinige Aecker, an der Landſtraße ſtatt der Obſtbäume, die im Thale das Auge erfreuten, hie und da ein mageres Vogelbeerbäumchen, noch öfter nur eine kahle Stange, im Winter bei tiefem Schnee den Weg zu bezeichnen. Erreicht man endlich ein Dorf, ſo fallen die Strohdächer auf, und im Wirthshauſe will das gelbe Ciſternenwaſſer dem Durſtigen nicht munden. Drei Meilen geht es auf dieſer untröſtlichen Fläche fort, bis endlich eine Rinne ſich einzuſenken beginnt, in welcher die Straße allmählig abwärts führt. Der junge Reiſende, dem das Bisherige ein böſes Vorzeichen für ſeinen künftigen Aufenthaltsort war, athmet auf, indem die Scene ſich wieder etwas belebt, Gehölz an beiden Seiten der vielgekrümmten Schlucht aufliegt und kecke Felſen hervorſpringen. Jetzt, jetzt, meint er, muß der Ort ſich zeigen, auf welchen die Erwartung ſo geſpannt iſt: aber noch eine Wendung der immer tiefer ſich ſenkenden Straße und noch eine; endlich, links, eine hohe, ſchroffe Felswand, und kaum iſt dieſe betrachtet, ſo rollt auch ſchon der Wagen zwiſchen den erſten Häuſern der Vorſtadt.

In dem ſonſt ſo ſtillen Städtchen geht es heute ſehr lebhaft zu. Alle Wirthshäuſer und die meiſten angeſehenern Privathäuſer ſind von den Vätern, zum Theil auch den Müttern und Geſchwiſtern der jungen Ankömmlinge beſetzt. Märklin, Vater und Sohn, nehmen in dem ihnen verwandten Dekanathauſe ihr Quartier. Andern Tags Beſuche bei den künftigen Lehrern; Einräumen der kleinen Habſeligkeiten; das erſte gemeinſame Eſſen der Zöglinge im Seminar, dem die Angehörigen zuſchauen; die erſte Nachtruhe daſelbſt; Abreiſe der lieben Eltern; und nun mögen die jungen Leute zuſehen, wie ſie untereinander und in den neuen Verhältniſſen ſich zurechtfinden.

Gegen Ende des elften Jahrhunderts geſtiftet, hatte das Benedictinerkloſter Blaubeuren im Ganzen dieſelben Verwandlungen erfahren, deren oben in Bezug auf das Kloſter Maulbronn gedacht worden iſt. Im ſechszehnten Jahrhundert reformirt und zur Vorbereitungsſchule für künftige Geiſtliche eingerichtet, hatte es mit kurzen Unterbrechungen dieſe Beſtimmung behalten, war jedoch in Folge einer neuen Organiſation der niedern Seminarien, die ſeiner Wiedereröffnung im Winter $18^{17}/_{18}$ voranging, in mancher Hinſicht anders eingerichtet worden, als wir das Maulbronner Kloſter noch zehn Jahre früher eingerichtet gefunden haben. Der Vorſtand hieß jetzt Ephorus; zu den zwei Profeſſoren waren zwei jüngere Studienaufſeher, Repetenten genannt, hinzugetreten, und im Zuſammenhang damit die bisherigen kleineren Zellen zu vier großen Zimmern und ebenſovielen Schlafſäälen, durchſchnittlich für zehn Perſonen jedes, vereinigt worden, zwiſchen deren zweien jedesmal ein Repetent ſein Kabinet hatte, deſſen nach den Zimmern der Zöglinge führende Thüren er während der Arbeitsſtunden offen hielt, um ſie in unmittelbarſter Aufſicht zu haben. Dieſe Zimmer öffneten ſich auf einen langen und hohen, durch ein großes Spitzbogenfenſter erleuchteten Gang, der ſelbſt im Spitzbogen, doch nur in Holzbau, gewölbt, mit altersbraunen eichenen Dielen, die im Fries noch Schnitzwerk zeigten, verkleidet, den alten Kloſternamen, Dorment, beibehalten hatte. Die Pforte, welche dieſes Dorment nach außen öffnete, war hinter uns verſchloſſen worden, und blieb fortan Tag und Nacht geſchloſſen, mit Ausnahme der beiden Stunden vom Mittageſſen bis 2 Uhr, wo man ausgehen durfte. Daß dieſe Clauſur nicht dazu beitrug, das anfängliche Heimweh der lieben Mutterſöhnchen zu lindern, kann man ſich denken. Und daß vollends nicht einmal der Sonntag hierin eine Ausnahme machte, daß auch er durch keine Stunde längere Spazierfreiheit die Einförmigkeit des Kaſernenlebens unterbrach, das war und blieb ſelbſt den Eingezogenſten ſchmerzhaft, und war gewiß ein pädagogiſcher Fehler. Der Sommer brachte inſofern eine Erleichterung, als da auch Abends, je nach der Tageslänge, 1—2 Stunden Ausgangsfreiheit eintrat; während man im Winter die Abendrecreation (von 7—9 Uhr) natürlich auf den Zimmern oder dem Dorment zubringen mußte. Die tägliche Lebensordnung war nun dieſe. Um 5½ Uhr im Winter, im Sommer um 5 Uhr, läutete die Dormentsglocke zum Aufſtehen; ¼ Stunde darauf zum Gebet, Preciren genannt, wobei alle gegenwärtig ſein mußten; hierauf Zeit zur Privatarbeit, bis es vor 7 zum Frühſtück ging, das in einer Waſſerſuppe beſtand; nach dieſem begannen die Collegien, vier Stunden des Vormittags, je nach der Jahreszeit durch eine Muſik- oder Turnſtunde unterbrochen; Nachmittags noch einmal zwei Unterrichtsſtunden, dann wieder Zeit zum Privatſtudium bis zum Abendeſſen oder im Sommer bis zu der dieſem vorangehenden Turnſtunde; um 9 Uhr Abendgebet, worauf man entweder zu Bette gehen, oder bis 10 Uhr noch arbeiten mochte. Von dieſem regelmäßigen Gange machte nur der Mittwoch Nachmittag und Donnerſtag Morgen eine Ausnahme, wo ein lateiniſches, und dazu abwechſelnd ein griechiſches oder hebräiſches Exercitium, Hebdomadar genannt, mit dem Zubehör lateiniſcher Verſe, ausgearbeitet werden mußte, und der Sonntag, wo außer dem Gottesdienſte nur ein paar Unterrichtsſtunden, vorzüglich religiöſen Inhalts, zu beſuchen waren.

Was nun die Lehrer betrifft, deren Unterricht wir genoſſen, ſo waren wir hierin gewiß vor Allen, die damals und hernach in Würtembergiſchen Klöſtern erzogen wurden, glücklich zu nennen. Denn ein ſolches Paar von Männern, wie unſre Lehrer Kern und Baur, jeder ſo trefflich für ſich ſelbſt, und überdieß ſo ſchön ſich ergänzend, mag wohl ſelten an einer Anſtalt ſich zuſammenfinden. Von beiden hat ſpäter Baur in erweitertem Wirkungskreiſe, als akademiſcher Lehrer und theologiſcher Schriftſteller, verdienten Ruhm erlangt; Kern zeigte ſich der höhern Stellung, die ihm mit dem bisherigen Collegen und Freunde angewieſen wurde, nicht gewachſen; bei einem ſchönen Talente der Auffaſſung und Darſtellung des Gegebenen fehlte es ihm an Schärfe und Tiefe des Geiſtes, um in's Innere der wiſſenſchaftlichen Aufgaben einzudringen, und ebenſo an Charakterfeſtigkeit, um ſeine Anſichten unbeirrt feſtzuhalten und rückſichtslos zu vertreten; ſo gerieth er in Tübingen in ein trauriges Schwanken zwiſchen den theologiſchen Parteien, und erwarb ſich nur im letzten Jahre ſeines Lebens wieder mehr Achtung und Zutrauen, als er, proviſoriſch mit dem Ephorate des Stifts beauftragt, Gelegenheit fand, ſeine natürliche Bonhommie walten zu laſſen. Doch dieß war der Zeit vorgegriffen; damals in Blaubeuren war uns Kern ein vortrefflicher Lehrer, welchem der Dank nicht geſchmälert werden darf, den wir ihm ſchuldig geworden ſind. Beide Profeſſoren hatten ſich in die Unterrichtsgegenſtände ſo getheilt, daß Baur die griechiſchen und römiſchen Proſaiker, Kern die Dichter, dieſer außerdem noch das Hebräiſche nebſt Logik und Pſychologie, jener alte Geſchichte und Mythologie, vorzutragen hatte; ſpäter las dann Baur noch zwei Dialoge von Platon, Kern Einiges von Cicero mit uns. Hier nun wäre ſchwer zu ſagen, was uns mehr Genuß und Belehrung gewährte, unter Baurs Anleitung den Herodot, Livius und Tacitus, oder unter Kerns den Homer, Virgil und Sophokles zu leſen. War Baurs Erklärung der Alten, den philologiſchen Apparat weggerechnet, mehr eine kritiſche und philoſophiſche, welche z. B. bei Herodot uns in die höhere Mythologie, bei Livius in die Probleme der Niebuhr'ſchen Geſchichtskritik einführte, bei Tacitus die pſychologiſche Kunſt uns anſchaulich machte, mit welcher der große Geſchichtſchreiber das wunderbare Nachtſtück ſeines Tiberiuscharakters entworfen hat: ſo war Kerns Behandlung der claſſiſchen Dichter, und bald auch der Pſalmen und Propheten, eine im beſten Sinne geſchmackvolle zu nennen; er konnte in Abſicht auf die erſteren als Heyne's, was die letzteren betrifft, als Herders Schüler gelten. Eines läßt ſich vielleicht ſagen, daß nämlich dieſe vortrefflichen Männer hin und wieder allzu hoch mit uns kaum flügge Gewordenen flogen, daß des Geiſtes zu viel, des Buchſtabens zu wenig in ihrem Unterrichte war. Doch dieß hing gerade damit zuſammen, was den Reiz und Werth ihres Unterrichts, wenigſtens für die fähigeren ihrer Schüler, nicht wenig erhöhte, daß nämlich beide damals ſelbſt noch im Werden waren: kaum aus dem Jünglingsalter herausgeſchritten, zogen ſie uns in ihre eigene Entwickelung hinein, ließen uns gleichſam an ihren Entdeckungsreiſen theilnehmen, Baur insbeſondere an ſeiner mythologiſchen, die er damals noch ohne rechten Kompaß anſtellte, doch aber auf derſelben ſchon manche der Küſten ſtreifte, von denen er nachher, bei geregelterer Fahrt, ſo reichen, bleibenden Ertrag für die deutſche Wiſſenſchaft heimgebracht hat. Auch das Leben und der Charakter beider Männer, vom Geiſte ächter Wiſſenſchaft durchdrungen, und durch denſelben über alles Gemeine und Alltägliche erhoben, konnte eines nachhaltigen Eindrucks und Einfluſſes auf wohlgeartete jugendliche Gemüther nicht verfehlen. Insbeſondere ging Baurs Leben ganz in der Wiſſenſchaft auf; er kannte außer ſeinen Studien kaum einen Genuß, und iſt in dieſer Beziehung uns, wie ohne Zweifel noch jetzt Allen, die ihn von dieſer Seite kennen zu lernen Gelegenheit haben, ein Ideal geblieben. Kern war eine weichere, bequemere Natur; doch auch ihm gab die klaſſiſche Welt, in der er ſich bewegte, und nicht am wenigſten das Freundſchaftsverhältniß zu einem Collegen wie Baur damals noch einen höhern Schwung. Kern hatte vor dem ernſten Baur, wie ſchon erwähnt, eine gewiſſe Bonhommie, auch einen höhern Grad von geſelliger Gewandtheit voraus; dabei war er aber leichter durch den Schein einzunehmen und reizbarer, begünſtigte oder drückte nicht ſelten, und zwar Letzteres nicht immer ohne Leidenſchaftlichkeit, je nachdem Einer das Glück oder Unglück gehabt hatte, ſich bei ihm beliebt oder verhaßt zu machen; während Baur immer und überall gerecht und unparteiiſch, nur darin bisweilen zu ſchroff war, daß er vorübergehenden jugendlichen Leichtſinn allzu ſchnell als unheilbaren Stumpfſinn und bleibende Verworfenheit verloren gab. Damit hing das andere zuſammen, was wir über den herrlichen Mann zu klagen hatten, während mit dem läßlichern Collegen, ſo meinten wir, eher zurechtzukommen geweſen wäre. Daß nämlich einen Schüler von friſchem Blut, außer nach der Weisheit Brüſten, auch nach

> Ein wenig Freiheit und Zeitvertreib
> An ſchönen Sommerfeiertagen

gelüſten könne, das wollte ihm nicht einleuchten. Unſere Geſuche um verlängerte Recreation am Sonntag, um Geſtattung eines größern Ausflugs an einem Feiertage, pflegten bei ihm auf die meiſten Schwierigkeiten zu ſtoßen. Da wir jedoch vor Augen ſahen, daß er uns damit nur einen kleinen Anfang deſſen zumuthete, was er ſelber zu leiſten gewohnt war, ſo konnte dieß der Verehrung, ja ſelbſt der Liebe, keinen Abbruch thun, mit der wir an dem ſeltenen Lehrer hingen.

Nach dieſer Seite kam es uns übrigens in der That zu Gute, daß an der Spitze der Anſtalt, wie er ſich ſelbſt gern ausdrückte, in der Perſon des Ephorus Reuß ein Mann ſtand, der als gedienter Schulmann mit den Wünſchen und Bedürfniſſen der Jugend beſſer bekannt war. Er begünſtigte und förderte das Turnen, gab uns an ſchönen Sonntagen manche halbe oder ganze Freiſtunde zu, geſtattete bisweilen an Feiertagen Ausflüge auf benachbarte Ortſchaften, und half uns in den ſpätern Jahren unſeres Blaubeurer Aufenthaltes ſelbſt zu mehrtägigen Fußreiſen unter der Aufſicht eines Repetenten, die für unſere körperliche Kräftigung und erſte Lebensbildung unſchätzbar waren. Im übrigen ſtand er freilich weder an Geiſt noch an Charakter auf der Höhe, die uns an den beiden Profeſſoren imponirte. Der ihrigen gegenüber hatte ſeine wiſſenſchaftliche Bildung einen ſehr altmodiſchen Zuſchnitt; ſeiner Auffaſſungsweiſe fehlte es an Geiſt, ſeiner Darſtellung, wie ſeiner ganzen Erſcheinung, an Geſchmack: daß wir hienach von dem Synonymenkram ſeiner Erklärung des neuen Teſtaments, den trocknen Dictaten ſeiner Religions- und Kirchengeſchichte, nichts profitirten, hätte weniger verſchlagen, da der Seminar- und Gymnaſialunterricht in dieſen Fächern — nicht mehr recht erbaulich und noch nicht recht wiſſenſchaftlich — ein trauriges Mittelding iſt, bei dem nicht wohl etwas herauskommen kann; aber daß er ſich auch die neuere Geſchichte hatte zutheilen laſſen, das hatten wir um ſo mehr zu bedauern, als neben dem hohen Geiſt und Schwunge, womit uns Baur die alte vortrug, uns ſelbſt an demjenigen der Geſchmack verdorben war, was die Lehrſtunden des Ephorus Brauchbares enthalten mochten. Wirklich gut und dankenswerth trug Reuß zwei Stücke der Geſchichte vor, nämlich die Geſchichte der franzöſiſchen Revolution und die Würtembergiſche Geſchichte. Letztere war ihm, als ausgeprägtem Altwürtemberger, ein bis auf's Kleinſte hinaus vertrauter Stoff; die Fragen und Intereſſen, um welche es ſich in dieſer, in der That beachtenswerthen, Particulargeſchichte handelt, namentlich die Verfaſſungsangelegenheit, waren ihm Herzensſache, und dieß gab auch ſeinem Vortrage eine beſondere Friſche und Lebendigkeit. Das gleiche Gepräge trug aus ähnlichem Grunde ſeine Erzählung der franzöſiſchen Revolution. Ihre Helden und Ereigniſſe hatten ihm die erſten Jugendeindrücke gegeben; er hatte ſich aus den deutſchen Revolutionszeitſchriften jener Jahre alle Details jener Vorgänge eingeprägt; auch ein gleichzeitiges Kupferwerk wies er uns vor, und wußte ſo, ohne alle Kunſt, Scenen und Perſonen uns in eine faſt handgreifliche Nähe zu rücken. Doch jener Mangel an Läuterung durch ächte Wiſſenſchaft machte ſich auch in der Handlungsweiſe des Mannes bemerklich. Sein Benehmen war ohne Tact und Haltung, ſein Jähzorn überſchritt oft alle Gränzen der Würde und des Anſtands, und in ſeiner Behandlung der einzelnen Zöglinge wußte er ſich, bei allem Streben nach Unparteilichkeit, von der Rückſicht auf die Stellung nie ganz loszumachen, welche deren Väter in der Würtembergiſchen Rangliſte einnahmen. Bei aller Liberalität im Ganzen war er dann doch bisweilen im Einzelnen barbariſch, wie er längere Zeit uns die vormittägige Zufuhr von Semmeln aus der Stadt abſchnitt, um uns durch Hunger zur Verzehrung der ungenießbaren Morgenſuppe zu nöthigen, welche der Speiſemeiſter uns auftiſchte. Dieſen Erzgauner ſchützte er vier Jahre lang gegen unſre fortgeſetzten gerechten Klagen, und es war eine Schlappe für den Ephorus wie ein Triumph für uns, als ſein Schützling noch in unſrem letzten Vierteljahre über einem Unterſchleif ertappt und abgeſchafft wurde.

Neben dieſen drei Hauptlehrern und Vorgeſetzten wechſelten die beiden Repetenten öfters, und nur zweien gelang es, ſich mit uns in ein näheres Verhältniß zu ſetzen und ein bleibendes Andenken zu hinterlaſſen. Beide hatten nacheinander gerade diejenige Abtheilung, welcher Märklin zugetheilt war, unter ſich: der Eine Eipper, ein biedrer Menſch von tiefer Gemüthlichkeit mit religiöſer Färbung, welche unterdeß (er iſt jetzt Pfarrer) ſtark pietiſtiſch nachgedunkelt haben ſoll; der andre, Bührer, friſch, geiſtreich, humoriſtiſch, erwarb ſich beſonders als allezeit rüſtiger und aufgeräumter Anführer unſrer kleinen Fußwanderungen großes Verdienſt.

Doch es iſt Zeit, daß wir uns nun auch in dem Kreiſe der Zöglinge umſehen, und damit unſerem Freunde wieder näher kommen, den wir ſcheinbar aus den Augen verloren haben. Wir waren unſerer 40 Seminariſten, dann noch ein Dutzend ſogenannte hospites, die auf eigene Koſten, in Penſion bei dem Ephorus und den beiden Profeſſoren, an dem Unterrichte Theil nahmen. Auch in dieſer Hinſicht hatte es Märklin glücklich getroffen. Es bot ſich ihm eine reiche Mannigfaltigkeit von Individualitäten, ſich an ihnen zu reiben, eine Anzahl von Talenten, ſich mit ihnen zu meſſen; Originale fehlten nicht, die entweder ſelbſt witzig waren, oder doch Andern Anlaß gaben, witzig zu ſein; dabei war unter allen dieſen jungen Leuten, am wenigſten unter den Seminariſten, kein eigentlich ſchlimmer Menſch, kein Fall, der auf innere Verdorbenheit hingewieſen hätte, iſt jemals vorgekommen.

Der ausgezeichnetſte unter allen war damals unſtreitig Wilhelm Zimmermann, der ſich ſpäter durch poetiſche und hiſtoriſche Arbeiten bekannt gemacht, und neuerlich als Reichstagsabgeordneter in Frankfurt und Stuttgart eine zweideutige Berühmtheit erlangt hat. Der begabte Sohn armer Eltern, hatte er ſpät zu lernen angefangen, bald aber die raſcheſten Fortſchritte gemacht; nach Blaubeuren kam er als der geiſtig entwickeltſte von uns allen, und übte dadurch, bei ſeiner mittheilſamen enthuſiaſtiſchen Natur, der es andrerſeits an einem barocken Humor nicht fehlte, den größten, und im Ganzen höchſt dankenswerthen Einfluß aus. Mit guten philologiſchen Kenntniſſen und reger Empfänglichkeit für die Größe und Schönheit des Alterthums, galt er beſonders bei Baur viel, und war für uns ein wohlthätiger Vermittler, gleichſam ein zugänglicher Vorhügel dieſes unerſteiglichen wiſſenſchaftlichen Gebirges. Auch den Sinn für deutſche Dichtung hat er zuerſt unter uns geweckt, und unſerem Geſchmacke die erſte Richtung gegeben. Wenn ich mich des Gedichts erinnere, das er am Morgen unſeres Abſchiedstages von Blaubeuren vortrug, worin er in beredten, vom tiefſten Eindrucke begleiteten Worten die Summe unſerer dortigen Entwicklung zog: ſo ſteht Zimmermann wieder in der ganzen Bedeutung vor mir, die er damals für den Kreis ſeiner Mitſchüler hatte; eine Bedeutung, die er in Tübingen verlor, wo in dem, für Naturen ſeiner Art gefährlichen Umgange mit Waiblinger jene Genie- und Großmannsſucht hervortrat, welche, indem ſie den Geiſt aufbläht, ſtatt ihn zu kräftigen, der Tod jeder geſunden Entwicklung iſt, und auch Zimmermann um die männliche Auszeitigung ſeines Talents und Charakters betrogen hat.

Kaum läßt ſich ein größerer Gegenſatz in Naturell und Erſcheinung denken, als der zwiſchen Zimmermann und demjenigen ſtattfand, der nächſt ihm am meiſten unter den Mitſchülern hervorragte. Gleich jenem in Stuttgart, aber in einer angeſehenen Beamtenfamilie, geboren, auch durch ein ſtattliches und edles Aeußere im Vortheil, war Guſtav Pfizer eine feine, im beſten

Sinne vornehme Natur. Leicht, wie Zimmermann, ergriff er die Gegenſtände des Lernens, aber er verarbeitete ſie tiefer, und war darum vielleicht mit dem darſtellenden Worte minder flink bei der Hand, das aber dafür um ſo gewählter und bezeichnender ausfiel. Zimmermann ſchon in Blaubeuren ein Volksredner, mit Allen ſich einlaſſend und Allen verſtändlich: Pfizer von dem nicht immer feinen Treiben der Mehrzahl ſich reinlich und ironiſch zurückziehend, nur einem gewählten Kreiſe von Fähigern und Gebildetern, zu welchen Märklin bald mitgehörte, die Schätze ſeines Innern erſchließend. Von ſeinem lyriſchen Dichtertalente, welchem Deutſchland ſpäter ſo gehaltvolle Gaben verdanken ſollte, theilte er ſchon in jener Zeit einzelnen Vertrauten ausgezeichnete Proben mit.

Eine Fülle von Originalität, Witz und Humor entwickelte Fr. Viſcher; er war die Seele jeder heitern Geſellſchaft oder komiſchen Darſtellung, ein geſchickter Zeichner, beſonders in Karikaturen; aus Blaubeurer Beziehungen entſtand der Name Schartenmaier, unter dem er noch im letzten Jahr unſres dortigen Aufenthalts und dann in der erſten Univerſitätszeit jene Volksgedichte lieferte, aus denen mehrere Kernverſe in ganz Deutſchland Curs erhalten haben. Hinter dieſer humoriſtiſchen Außenſeite barg ſich aber bei Viſcher ein höchſt energiſcher Charakter; ein feiner Form- und Kunſtſinn war frühe bemerkbar, und mit Wärme und Treue ſchloß er ſich an Freunde, wie namentlich an Märklin an, deſſen inniges Verhältniß zu ihm nur durch den Tod gelöst werden konnte.

Wie manche Andere wären noch zu nennen, die ſich in jenem Kreiſe hervorthaten: wie Guſtav Binder, deſſen Geiſt und Charakter ſich ſo gedrungen zeigten wie ſeine Geſtalt, und der uns namentlich durch ſeine geſchichtlichen Kenntniſſe imponirte; Julius Krais, der mit reiner Seele in idealiſchen Dichterträumen wandelte, dabei indeß ſchöne philologiſche Studien, beſonders in den griechiſchen Tragikern, machte; der friſche, leichterregte, offene Heinrich Kern, deſſen Willenskraft insbeſondere Märklin oft bewundernd rühmte; auch Elsner war in Blaubeuren unſer Mitzögling, der ſich ſpäter als eines der erſten publiciſtiſchen Talente Würtembergs ausgewieſen hat, den aber ſchon damals der Mangel an charaktervoller Haltung nicht zu dem Gewicht unter den Kameraden gelangen ließ, das ſeinen Gaben und Kenntniſſen außerdem nicht hätte fehlen können. Von ſeiner eigenen Stellung hier zu reden, iſt dem Verfaſſer dieſes Lebensabriſſes durch den Umſtand erſpart, daß er damals noch viel zu unentfaltet, und unter einer zahlreichen zum Theil etwas wilden Jugend in viel zu unbehaglichem Zuſtande war, als daß er ſich hätte geltend machen können. Unſern Märklin erinnert er ſich, beſonders gerne zum Vertrauten ſeiner kleinen Gemüthsſchmerzen gemacht zu haben; ein genaueres Verhältniß knüpfte ſich erſt in Tübingen mittelſt der philoſophiſchen und theologiſchen Studien an. Die Bemerkung aber iſt hier nicht vorbeizugehen und gibt allerlei zu denken, daß alle die bisher genannten Jünglinge, welche mit Märklin zuſammen man füglich die Ausleſe der damals in Blaubeuren beieinander wohnenden Jugend nennen konnte, — den einzigen Krais ausgenommen, der ſich aus der claſſiſchen Poeſie ohne Anſtoß in die chriſtliche hinüberträumte, — nach längerem oder kürzerem Kirchendienſte den Ausweg aus dieſem in das Lehrfach oder das ſchriftſtelleriſche Privatleben geſucht und gefunden haben. Wie viele Kämpfe wären wenigſtens einem Theile dieſer Männer, wie viel Kreuz auch der Mutter Kirche ſelbſt erſpart geblieben, wenn ſchon damals, worauf jetzt der Antrag geſtellt ſein ſoll, im Stift zu Tübingen eine eigene Section zur Heranbildung von Philologen beſtanden hätte! —

In dem Kreiſe dieſer und andrer, mehr oder minder begabten, großentheils aufgeweckten und faſt durchaus gutartigen jungen Leute nahm nun Märklin gleich von Anfang an eine ſehr geachtete Stellung ein. Groß und rüſtig, bald auch ein tüchtiger Turner, in die Bräuche des Studentenlebens durch den ältern Bruder und deſſen Univerſitätsfreunde ſchon zum Voraus eingeweiht, ein ton- und tactfeſter Sänger von allerlei Burſchenliedern — wie feierlich er uns den „Landesvater“ vorzuſingen pflegte, glaubt ſein Biograph noch heute zu hören und zu ſehen — war er ſchon äußerlich und in geſelliger Hinſicht ſehr im Vortheil. Dazu kam, daß er auch im Lernen ſich von Anfang an hervorthat. Märklin hatte ſchöne, wenn auch nicht glänzende Gaben; ſeine Natur war einfach, aber um ſo ſolider angelegt; kein einzelnes Talent ſtach hervor, aber alle Geiſtesthätigkeiten griffen um ſo harmoniſcher in einander. Mancher faßte ſchneller auf, aber keiner verarbeitete gründlicher; an Gedächtniß übertraf ihn mancher, aber ſo zu Fleiſch und Blut wurden die Kenntniſſe bei wenigen wie bei ihm. Ueber dem Leſen der Claſſiker wurde ſein eigener Sinn antik, wie ihn ſpäter das Studium der Philoſophie zum praktiſchen Weiſen machte. Daß hier ein werdender Charakter ſei, das fühlten die Kameraden frühzeitig. Wo es einen Streit zu ſchlichten, eine ſittliche Colliſion zu löſen gab, war es ſein Gutachten, das mit Beeiferung eingeholt und mit Achtung und Vertrauen vernommen wurde.

Treten wir jetzt mit unſerem Freunde und ſeinen muntern Genoſſen aus der Kloſterpforte heraus, ſo konnte der Gegenſatz der ſtrengen Kloſterzucht zum gemüthlichen Familienleben kaum größer ſein, als der zwiſchen den Gegenden, aus welchen er herkam, und derjenigen, in welche er ſich nunmehr verſetzt ſah. Aus den weichen, üppigen Rebenhügeln des Unterlandes zwiſchen rauhe, kahle Felſenhöhen; aus dem weiten, luſtigen Neckarthale bei Heilbronn in einen engen Keſſel, deſſen umſchließende Berge über den einer freieren Gegend Gewohnten im Anfang herein fallen zu wollen ſchienen. Aber beſtieg man nun die Berge, erreichte die Wälder: welche geſunde Bewegung, welche reine Luft! wie kräftig ſprachen die ſchroffen, kühnen Felſen zu dem jugendlichen Sinn! wie umwehte uns der Geiſt einer gewaltigen Vorzeit in den Trümmern der Burg, die über Wald und Felſenzacken, ein fabelhafter Bau, in das friedliche Blauthal herunter ſah. Die Blau war der Eurotas dieſer ihrem Charakter und Einfluſſe nach wahrhaft ſpartaniſchen Gegend; nur daß in dieſem Eurotas zu baden uns verboten war, weil er die jungen Spartiaten gar zu ſehr als geſottene Krebſe wiedergab, wogegen das kleine Nebenflüßchen, die Ach, ein milderes Bad gewährte. Unmittelbar hinter dem Kloſter nämlich entſpringt die Blau, aus einem Waſſerkeſſel von 70 Schuh Tiefe und 400 Schuh Umfang, der Blautopf genannt, und von einer Ultramarinfarbe, derengleichen ſich nur in Tiroliſchen oder Schweizerſeen wiederfindet.

Das Städtchen, von welchem das Kloſter mit ſeinen Nebengebäuden und geräumigem Hofe durch eine Mauer ſich abſcheidet, iſt klein und unanſehnlich, die Maſſe der Bewohnerſchaft war, wenigſtens zu jener Zeit, rauh und ungeſchliffen; doch fehlte es nicht an einzelnen gebildeten Familien, meiſtens aus dem Beamtenſtande, und dieſe eröffneten ſich denjenigen Seminariſten, mit deren Eltern ſie nur einigermaßen bekannt waren, oder die während ihres dortigen Aufenthalts ſich ſelbſt ihnen bekannt zu machen Gelegenheit hatten, auf die zuvorkommendſte und gaſtfreundlichſte Weiſe. Auch Märklin war in mehreren dieſer Familien eingeführt, und hat der ſchönen Stunden, die er hier genoſſen, zeitlebens gerne und dankbar gedacht. Der Zutritt in dieſe Häuſer war uns gewiſſermaßen ein Erſatz für das uns entzogene Familienleben, und auch die leiblichen Erquickungen, welche uns dort freundlich und reichlich gereicht wurden, waren für eine heranwachſende, und im Kloſter ſehr knapp gehaltene Jugend nicht zu verachten. Denn ein Wirthshaus in oder außerhalb des Städtchens zu beſuchen, war und blieb uns (einzelne Fälle beſonderer Erlaubniß ausgenommen) die ganzen vier Jahre unſeres Kloſteraufenthaltes hindurch verboten, und wurde, wo es doch geſchah und — wohlgemerkt — herauskam, ſtreng (mit Carcer) beſtraft. Doch war im letzten Jahre die Natur der Dinge ſtärker als das Verbot. Daß man Jünglinge von 17—18 Jahren nicht füglich mehr abhalten könne, während ihrer Freiſtunden in einer anſtändigen Schenke geſellig ein Glas Bier zu trinken, das ſahen die Lehrer ſelbſt ein, und drückten nicht blos ein, ſondern zuletzt beide Augen und überdieß die Ohren zu, wenn ſie an der ſogenannten Schuſterburg vorübergingen, einem Garten am Abhang eines Hügels vor dem Städtchen, wo wir uns im letzten Sommer bei Bier und Kegelſpiel zu erholen pflegten. Auch das Rauchen war verpönt; was aber ſelbſt den übrigens ſo geſetzlichen Märklin nicht abhielt, es im Geheimen doch auszuüben.

Unter dieſen Menſchen, Einflüſſen und Verhältniſſen, in ſolcher Natur und Umgebung, brachte Märklin vier Jahre zu. Ein Jahr wie das andere floß ihm in ſtillem Fleiße dahin, und hatte er auch oft, in jugendlichem Drange, das Ende der Kloſterzeit herbeigewünſcht, ſo kam dieſes zuletzt doch zu bald. Man hatte mit den Jahren die beiden trefflichen Lehrer immer mehr würdigen gelernt, war ihnen auch perſönlich näher gekommen, und mußte zweifeln, ob man auf der Univerſität ihresgleichen wieder finden würde; man hatte in der letzten Zeit mehr Freiheit genoſſen, die Verbindungen im Städtchen waren angenehmer geworden; auch die Gegend mit ihrer ſtark ausgeprägten Eigenthümlichkeit, die vertrauten Spazierwege auf den Bergen, hatten ſich immer tiefer in unſer Inneres verwebt: aber Woche um Woche verſtrich, die Prüfung zur Aufnahme in das Stift zu Tübingen war erſtanden, der Abſchiedsmorgen graute (27. Sept. 1825), Zimmermann trug im vollen Hörſaale ſein herrliches Gedicht vor, dann ſetzte man ſich zu Pferde und Wagen, zog, von manchem Fenſter aus freundlich, ſelbſt zärtlich begrüßt, noch einmal feierlich durch das Städtchen, und dann für immer zum Thore hinaus.

Drittes Kapitel.

Univerſitätsjahre.

Die alte Würtembergiſche Landesuniverſität Tübingen gehört, zwar nicht der Stadt, aber der Gegend nach, zu den ſchönſten Muſenſitzen in Deutſchland. Am obern (nach Würtembergiſcher Eintheilung mittlern) Neckar gelegen, da, wo derſelbe, nachdem er wenige Meilen weiter oben aus dem Schwarzwalde hervorgetreten, an mildern Abhängen die Rebe, als die fernere Begleiterin ſeines Laufes, ſich zu erziehen beginnt, am Zuſammentritte zweier freundlichen Seitenthäler mit dem Hauptthale, ſelbſt auf dem Ausläufer eines Hügels erbaut, deſſen Höhe das alterthümliche Schloß krönt, und von Bergen umgeben, die theilweiſe noch bewaldet, in Verbindung mit jenen Thälern die mannigfachſten und anmuthigſten Spaziergänge gewähren, bietet Tübingen für eine friſche, aufſtrebende Jugend einen geſunden, heitern, vielfach anregenden Aufenthalt dar.

Wer von der Neckarſeite herkommt, bemerkt in der hellen Front, welche die Stadt gegen den Fluß macht, ein ſtattliches, freundlich getünchtes Gebäude, deſſen einer, tiefer in den Schloßberg hinein gebauter Flügel über den vordern, jüngern Bau hoch hervorragt. Das alte Auguſtinerkloſter, im ſechszehnten Jahrhundert von Herzog Ulrich zum Convict für künftige Geiſtliche des evangeliſchen Bekenntniſſes beſtimmt, von Chriſtoph erweitert und mit einer entſprechenden Hausordnung verſehen, hat im Laufe der Zeit, neben den Veränderungen der letztern, auch ſo viele bauliche Umwandlungen erfahren, daß es kein klöſterliches, ja kaum mehr ein alterthümliches Anſehen hat. Mit der Hauptſeite gegen Süden gewendet, ſonnig und luftig, die höhern Stockwerke mit entzückender Ausſicht auf die dunkelblaue Mauer der ſchwäbiſchen

Alp, welche über dem theatraliſch auseinandertretenden Vordergrunde des Steinlachthales ſich als Hintergrund erhebt, iſt das ganze Gebäude, die beiden Hörſääle und den Speiſeſaal ausgenommen, in Arbeits- und Schlafzimmer für je 6—10 Bewohner in der Art abgetheilt, daß, ähnlich wie in Blaubeuren, allemal zwiſchen zwei Studierzimmern der Zöglinge ein Repetentencabinet ſich befindet.

Was der durch ein ſtarkes gemeinſames Selbſtgefühl zuſammengehaltenen Blaubeurer Promotion hier von Anfang ſehr ſchwer fiel, war, daß ihre Mitglieder (zu denen, aus den Gymnaſien des Landes, noch etwa zehn neue hinzugekommen waren) ſich nun trennen mußten, indem ſie in ſämmtliche Stuben vertheilt, und gleichſam unter die übrigen Regimenter geſteckt wurden. Dieß war die ſehr natürliche Ordnung des Stifts, wo, aus den vier niedern Seminarien zuſammenfließend, vier Promotionen beieinander wohnen, von denen jährlich eine zum Kirchendienſt abgeht, während eine neue ankommt. Märklin kam auf die ſogenannte Jägerſtube, deren Bewohner in dem bunten Heerlager dieſes Hauſes etwa den Ruf der Pappenheimiſchen Küraſſiere hatten: ehrenfeſte Leute, die in der Studentenwelt etwas galten, und doch ihre Studien nicht vernachläßigten. Das war ganz eine Umgebung, wie ſie unſerm Freunde zuſagte.

Das Leben in Tübingen geſtaltete ſich denn doch um vieles freier als das bisherige. Dauerte auch das klöſterliche Zuſammenleben, wie andrerſeits die im niedern Seminar genoſſenen Vortheile, fort, ſo war doch der in das Stift aufgenommene Studierende der Theologie (Stiftler genannt) ſo gut akademiſcher Bürger, als der Juriſt, Mediciner, oder auch der auf eigene Koſten außerhalb des Seminars ſtudirende Theologe. Im Einklang hiermit war auch die Hausordnung im Stift ziemlich leidlicher als die im niedern Kloſter geweſen war. Morgens kein Zwang zum Aufſtehen mehr, obwohl der Repetent darauf zu achten hatte, daß Einer nicht fortwährend gar zu ſpät zur Arbeit kam; das Thor den Tag über nicht mehr verſchloſſen, doch ein Aufſeher dort aufgeſtellt, der diejenigen aufzuſchreiben hatte, welche Nachmittags erſt nach 3 Uhr zurückkamen, oder ſonſt zu ungehöriger Stunde das Thor paſſirten: man ſieht, die Präventiv-Maßregeln waren, wie es bei mündig gewordenen Nationen ſich ziemt, mit repreſſiven vertauſcht. Die Abende war man im Winter freilich auch hier unter Clauſur; doch war es nicht unmöglich, bisweilen Ausgangserlaubniß zu erhalten, und dem Wirthshausbeſuch, und damit dem Verkehr mit den freien Stadtſtudirenden, trat kein Verbot mehr in den Weg.

Die Vorleſungen hatte man bei den Univerſitätsprofeſſoren zu hören; dazu kamen nun aber allerlei beſondre Uebungen im Stift unter der Leitung der Repetenten. Wöchentlich hatte jede Promotion durch einen derſelben anderthalb- bis zweiſtündigen examinatoriſchen Unterricht in den verſchiedenen Fächern der Philoſophie und ſpäter in der dogmatiſchen Theologie, daher locus genannt; Repetitionen in den Gegenſtänden, die gerade dem Studium vorlagen, kamen hinzu; halbjährlich hatte jeder Seminariſt über ein gemeinſames, je für eine Promotion von den Repetenten beſtimmtes Thema einen ſogenannten Normalaufſatz, überdieß noch einen kleineren Privataufſatz über ein im Einvernehmen mit dem Stubenrepetenten freigewähltes Thema zu fertigen, deren jeder von einem Repetenten mit ihm durchgegangen wurde; endlich war am Schluſſe jedes Semeſters eine Prüfung zu beſtehen, nach deren Ergebniß, unter Berückſichtigung der übrigen Leiſtungen, die jährliche Location ſich beſtimmte. Man hat unter dieſen Einrichtungen beſonders die letztere, innerhalb jeder Promotion ihren Mitgliedern beſtimmte Plätze vom erſten bis zum letzten anzuweiſen, (was ebenſo ſchon im niedern Kloſter geſchah) getadelt, auch manchmal daran gerüttelt (ſie iſt eben jetzt wieder auf eine Klaſſeneintheilung zurückgebracht): aber ſie hat ſich immer von ſelbſt wiederhergeſtellt, weil ſie in der Natur der Sache liegt. Knaben und Jünglinge von gleichem Alter, die eine Reihe von Jahren unter demſelben Dache denſelben Studien leben, meſſen ſich aneinander, und würden ſich ſelbſt lociren, wenn man dieß von oben herab zu thun unterließe. Und fürchte man nur nicht allzu rigoriſtiſch den Ehrgeiz, der dadurch aufgeregt werde. Als die Außenſeite geiſtigen Aufſtrebens iſt dieſer natürlich und berechtigt, und der Jüngling, dem jenes Aufſtreben fehlt, würde, den Hebel des Ehrgeizes hinweggenommen, dadurch nicht etwa ein reines Streben gewinnen, ſondern im Gegentheil noch niedrigern Triebfedern anheimfallen.

Die Zeit der Univerſitätsſtudien für die ins Stift aufgenommenen Theologen war damals auf 5 Jahre feſtgeſetzt (ſie iſt wenige Jahre hernach wieder auf 4 herabgeſetzt worden), wovon die beiden erſten für philoſophiſche, die drei letzten für theologiſche Vorleſungen und Studien beſtimmt waren. Herkömmlich waren unter den erſteren, außer der Philoſophie im engern Sinne, Philologie und Geſchichte mit inbegriffen, und hier begann für uns alsbald große Noth, in welcher wir zwar nicht die Fleiſchtöpfe unſeres Blaubeurer Speiſemeiſters, aber die reiche und ſchmackhafte geiſtige Koſt ſchmerzlich vermißten, mit welcher unſere dortigen Profeſſoren uns aufgezogen hatten. Nirgends fanden wir einen Baur oder Kern wieder: wir fühlten uns im Punkte des Unterrichts zurück ſtatt vorwärts gekommen, und damit auch in der Stimmung gedrückt ſtatt gehoben.

Im philologiſchen Fache war, neben dem Ehreninvaliden Conz, Profeſſor Tafel der einzige Lehrer; ein Mann, der im Umgang weit mehr Geiſt zu verpuffen pflegte, als er in ſeine Vorleſungen einfließen zu laſſen für gut fand. Grammatik und etwas Textkritik war da Alles; von einem Eindringen in den Geiſt und Hinweiſung auf die künſtleriſche Compoſition keine Rede. Wie verdrießlich kauten die an Butterbrod Gewöhnten an der trockenen Kruſte! Tafels Pindar, den er mit Märklin beſuchte, iſt dem Schreiber dieſer Zeilen noch heute eine ſchreckliche Erinnerung. Beſſer geſtaltete ſich die Sache, als Tafel ſpäter Interpretationsübungen eröffnete, in welchen er die alten Schriftſteller durch die Zöglinge ſelbſt, denen er berichtigend nachhalf, erklären ließ: nun wußte man doch, daß man in einer Schule war, und fand auch die lediglich grammatiſche Auslegung eher am Orte, von der denn doch, wie man bald merkte, bei einem ſo gründlichen Philologen wie Tafel noch mancherlei zu profitiren war. Märklin war längere Zeit hindurch ein beſonders eifriger Theilnehmer dieſer Uebungen, in denen damals Stücke von Aeſchylus und Sophokles geleſen wurden; er ahnte nicht, daß er dieſem philologiſchen Eifer ſpäterhin die Rettung aus der peinlichſten Lage ſeines Lebens, aus der Sackgaſſe verdanken ſollte, in welche die Theologie ihn hineingeführt hatte.

In der eigentlichen Philoſophie kam neben dem ausgedienten Schott und dem myſtiſchen Dilettanten Eſchenmayer eigentlich nur Profeſſor Sigwart in Betracht. Es war ein Mann von ſchönen Kenntniſſen, geſundem Verſtand, und damals noch in den beſten Jahren; aber ſo phlegmatiſch, ſchwunglos und durch und durch ledern, daß es auch in dieſem Fache der helle Jammer war. Die Schläfrigkeit ſeines Vortrags paßte zwar zu der Nüchternheit ſeiner Anſichten ganz wohl; aber auf die Zuhörer wirkte ſie lähmend wie ein Schlaftrunk. Von ſeiner Anthropologie und Logik, von denen uns in Blaubeuren Kern namentlich die erſtere mit weit mehr Geiſt und Geſchmack vorgetragen hatte, profitirten wir gar nichts; größere Ausbeute gewährte uns ſpäter ſeine Geſchichte der Philoſophie, die wirklich eine brauchbare Vorleſung war, theilweiſe auf tüchtigen Quellenſtudien beruhend und klar zuſammengeſtellt, wozu noch kommen mochte, daß wir uns unterdeſſen an ſeinen zähen näſelnden Vortrag mehr gewöhnt hatten. Bei aller Nüchternheit war doch (ſo viel vermögen Jugendeindrücke) neben Kant und Jacobi auch Schelling auf die Denkart unſeres Philoſophen von Einfluß geweſen; Hegels Geſtirn war für den Tübinger Horizont zum Glück noch nicht aufgegangen, ſonſt würde ſich Sigwart durch die ſeichte, ideenloſe Kritik, die er ſpäter dieſem Syſtem entgegenſetzte, ſchon damals vollends um allen philoſophiſchen Credit bei uns gebracht haben.

Ein wahres Labſal waren für uns alle, wie für Märklin insbeſondere, die Vorträge ſeines Vetters, des Profeſſors Haug, über allgemeine Geſchichte. Hier waren es nun doch einmal nicht bloße Namen oder Jahrszahlen, hier war Idee, Begeiſterung, und auch, den eintönig ſingenden Vortrag abgerechnet, eine geſchmackvolle Form. Die Geſchichtsſtunde um 9 Uhr Vormittags war uns eine Erholungsſtunde, beſonders da uns auch das Nachſchreiben erſpart blieb, weil das allzuraſche Ableſen des Heftes von Seiten des Profeſſors es unmöglich machte. Das hing aber, wenn es nicht ſelbſt ſchon ein Fehler war, mit einem weſentlichen Fehler dieſer Vorleſungen zuſammen. Haug ſprach wie ein Buch: aber ſo ſoll man auf dem Katheder eben nicht ſprechen. Seine Perioden waren ſo rund und glatt, daß ſie nirgends feſt zu kriegen waren; ſie ſtrömten in ſo gleichmäßigem Wellenſchlage dahin, daß ſie zu dem einen Ohr hinein, zum andern wieder hinausgingen, und man ſich am Schluſſe des Semeſters verwunderte, wie wenig einem aus den ſo aufmerkſam angehörten Vorträgen geblieben war.

Konnte man ſich nun in Philologie und Geſchichte, ſo weit die Vorleſungen nicht ausreichten, zur Noth ſelbſt weiter helfen, ſo war dieß doch in der eigentlichen Philoſophie ungleich ſchwieriger. In den beiden erſteren Fächern hatten wir ſchon vor der Univerſität einen tüchtigen Grund gelegt: in der Philoſophie ſollten wir, wenn man von den vorbereitenden Diſciplinen der Logik und Pſychologie abſieht, erſt anfangen. Auch die Repetenten, die im Stift den philoſophiſchen locus bei uns hielten, zeigten ſich der Aufgabe nicht gewachſen. So fanden wir uns, ohne Führer, dem wir uns hätten anvertrauen mögen, auf das gute Glück des Privatſtudiums angewieſen. Man las Kant, und verzog das Geſicht über den ſauren Apfel, in den man gebiſſen hatte; man las Jacobi, der ſchmeckte ſchon ſüßer, und man meinte, wenn das Philoſophie ſei, ſchon eher mitthun zu können; man las Schelling, und wer die Jugend, zumal eine ſo wie wir erzogene, zu begeiſtern weiß, der hat ſie. So hatte uns nun Schelling; er hatte insbeſondere auch Märklin gewonnen, der ſich in einem Briefe an den Vater aus dieſer Zeit, auf den wir noch zurückkommen werden, offen zum Schelling'ſchen Pantheismus bekennt. Zwar wurde ſpäter der myſtiſche Nebel, welchen dieſe Philoſophie mit ſich führte, in uns durch die aufgehende Sonne Schleiermacher's niedergeworfen: aber er hatte das Erdreich befeuchtet und befruchtet, das vor der Dürre des Materialismus und Rationalismus von da an für alle Zukunft geſichert blieb.

So ging die Zeit des philoſophiſchen Studiums zu Ende, als man kaum einen rechten Anfang deſſelben gefunden hatte. Unmöglich konnte man den kaum ergriffenen Faden ſchon wieder aus der Hand laſſen, ſondern er mußte forthin neben dem neuanzuknüpfenden theologiſchen fortgeſponnen werden. — Doch mag hier, ehe wir weiter gehen, noch der geſelligen Verhältniſſe Märklins auf der Univerſität mit einigen Worten gedacht ſein. Daß er auf der Stube, die er im Stift bewohnte, angenehme Beziehungen fand, wurde ſchont erwähnt. Was er noch ſpäter gern im Munde führte: „Tages Arbeit! Abends Gäſte!" u. ſ. w., übte er damals praktiſch aus. Morgens unter den Frühſten, den Tag hindurch unter den Emſigſten beim Studium, war er Abends einer der Munterſten in der Geſellſchaft. Sein helles, herzliches Lachen iſt ſeinen Kameraden unvergeßlich geblieben. Beim ſogenannten

Stubenkränzchen, welches nach Stiftſitte auch auf der Jägerſtube während des Winters einmal wöchentlich Abends ſtattfand, beſtand dort die luſtige Einrichtung, daß der Nüchternſte die Orakel der trunken werdenden Geſellſchaft zu protokolliren hatte: und dabei ſoll unſer Freund nicht immer nur als Protokolliſt thätig geweſen ſein. Doch wie Prinz Heinz, König geworden, dem lockern Ritter den Abſchied gibt, ſo verbrannte Märklin bei ſeinem Abgang aus dem Stift, in das ihm binnen Kurzem die Rückkehr als Repetent bevorſtand, klüglich das tolle Manuſcript, und von da an konnte es nur noch als Sage aus der Vergangenheit von ihm heißen: Narratur et prisci Catonis Saepe mero caluisse virtus. Doch gerade weil er ſich nicht ſauertöpfiſch zurückzog, ſondern in der jugendlichen Heiterkeit die ſittliche Würde zu bewahren wußte, ſetzte ſich der neue Ankömmling bald auch bei den älteren wie bei den jüngeren Kameraden in Reſpect.

Das geſellige Studentenleben außerhalb des Stifts litt damals unter einem harten Druck, der kurz nach Märklins Eintritt über die Univerſität verhängt worden war. Wiederholte, zum Theil blutige Zuſammenſtöße zwiſchen Mitgliedern der Burſchenſchaft und der Landsmannſchaften hatten die Regierung veranlaßt, im November 1825 in der Perſon des Oberjuſtizraths Hofacker einen Commiſſär mit außerordentlichen Vollmachten und zwanzig Gensdarmen nach Tübingen zu ſenden, der das Verbindungsweſen ausrotten, die Univerſitätspolizei aus den Händen des akademiſchen Senats nehmen, und ſtrenge Ordnung ſchaffen ſollte. Die Art, wie der Regierungscommiſſär hiebei verfuhr, die übermüthige Luſt, mit der er gleicherweiſe Profeſſoren wie Studenten auf die Köpfe trat, die gänzliche Verkennung, ja der Hohn, auch gegen die beſſere, namentlich ſittliche Seite der Burſchenſchaft, die Niederhaltung jeder freieren Bewegung unter den Studirenden — Alles das konnte nicht ermangeln, auch bei Solchen, welche, wie Märklin, keiner eigentlichen Verbindung angehörten (nur der ſogenannten Commentverbindung, einer der Burſchenſchaft affiliirten Genoſſenſchaft allgemeinſter Art, hauptſächlich auf Ehrenhaftigkeit des geſelligen Benehmens geſtellt, war er, mit der Mehrzahl beſſerer Studirenden, beigetreten) eine tiefe Entrüſtung hervorzurufen. Auch Profeſſoren theilten dieſe Stimmung; vor andern war es Steudel, welcher, mit richtigem

Verſtändniß und warmem Herzen für die Bedürfniſſe einer akademiſchen Jugend, die groben Mißgriffe der damaligen Gewalthaber ſchmerzlich beklagte. Der größere Theil von Märklins Univerſitätsjahren verfloß unter dieſer commiſſariſchen Schreckensherrſchaft, welche freilich ihm unmittelbar um ſo weniger anhaben konnte, je inniger er ſich mehr und mehr an den engeren Kreis von Freunden anſchloß, welche gemeinſame Studien, und bald auch gemeinſame Anſichten mit ihm verbanden.

Eine für das Studium wie für das Behagen unſres Freundes äußerſt förderliche Veränderung trat etwas ſpäter dadurch ein, daß er, was bei damaliger Ueberfüllung des Stifts (durch mehr als anderthalbhundert Zöglinge) mittelſt eines leichten ärztlichen Zeugniſſes möglich war, die Erlaubniß erhielt, außerhalb deſſelben wohnen zu dürfen. Während damit der Zwang und die Störungen hinwegfielen, welche von einem ſolchen Zuſammenleben zum Theil der Natur der Sache nach unzertrennlich ſind, blieben ihm doch alle materiellen und wiſſenſchaftlichen Förderniſſe, die mit der Angehörigkeit an das Stift ſich verknüpften. Er behielt nicht nur den Tiſch in demſelben, ſondern hatte auch fortan wie bisher an allen gemeinſamen wiſſenſchaftlichen Uebungen, Prüfungen u. ſ. w. Theil zu nehmen.

Wenn wir uns nun zu Märklins theologiſchem Studium wenden, ſo iſt hier vor Allem einer tief eingreifenden Veränderung zu gedenken, die ſich ſchon während unſeres philoſophiſchen Curſes ereignet hatte. An der Spitze der evangeliſchen Theologen ſtand, als wir die Univerſität bezogen, mit großem Anſehen der Prälat Ernſt Bengel, des berühmten Johann Albrechts Enkel, ein Mann von hellem Kopfe, gewandter Rede und imponirender Perſönlichkeit. Durch Storr auf der einen, die Kant'ſche Philoſophie auf der andern Seite gebildet, hatte er ſich, wie ſo Manche in jener Zeit, zwar auf dem Gebiete des kirchlichen Supranaturalismus, doch nicht weit von der Gränze des Rationalismus, niedergelaſſen. Es war eine Theologie innerhalb der Gränzen des reinen Verſtandes, der aber eben als ſolcher kein Bedenken trug, das rein Unvernünftige, das Wunder, auf plauſible Verſtandesgründe hin gelten zu laſſen. Ganz in der Ordnung war es daher, daß Bengel mit den Socinianern, deren Lehre er im Flattiſch-Süskind'ſchen Magazin dargeſtellt hatte, ſo glimpflich umgegangen war. Außer dieſer vorzüglichen Abhandlung hatte Bengel wenig Erhebliches geſchrieben; ſeine Vorleſungen, hauptſächlich über die hiſtoriſch-theologiſchen Fächer, befriedigten, ohne tief aus den Quellen geſchöpft zu ſein, durch geſchickte Zuſammenſtellung und verſtändiges Urtheil das Bedürfniß der Studirenden, denen auch ſeine energiſche Perſönlichkeit Achtung einflößte. Dieſer bedeutende Mann nun war während unſrer erſten Oſterferien plötzlich, noch in rüſtigen Jahren, geſtorben: ein unerſetzlicher Verluſt, wie damals alle klagten; felix etiam opportunitate mortis, wie ſpäter manche ſich verlauten ließen, da die Nothwendigkeit, ſich mit der neueren, insbeſondre Schleiermacher'ſchen Theologie gründlicher als nur durch gelegentliche Seitenhiebe auseinanderzuſetzen, mit jedem Tage unabweislicher wurde, ein ſolches Eingehen aber offenbar friſchere Kräfte, weniger in der alten Theologie feſtgewordene Geiſter erforderte.

Nichts deſto minder war damals durch Bengels Tod die evangeliſch-theologiſche Facultät in Tübingen ſehr verwaist. Von den noch übrigen Zugehörigen derſelben war zwar Schmid als Lehrer der praktiſchen Theologie ohne Zweifel tüchtig; aber von den Lehrern der theoretiſchen Fächer war der eine durchaus unbedeutend, ein anderer nur durch die Proben von Geiſtesſchwäche bekannt, die man ſich, Wahrheit und Dichtung, aus ſeinen Vorleſungen erzählte. Der dritte, Dr. Steudel, war doch dem hellen, rüſtigen Bengel gegenüber eine gar zu trübe, kümmerliche Geſtalt, als daß er hätte für fähig gelten können, die durch ſeinen Hintritt entſtandene Lücke auszufüllen. Indem man ſich ſo nach tüchtigen Kräften unter der jüngeren theologiſchen Generation des Landes umſah, boten ſich in erſter Reihe immer wieder unſere beiden Blaubeurer Lehrer dar, und nach manchen, beſonders gegen Baur erhobenen Bedenken, deren bedeutendſtes von der pantheiſtiſchen Zeitphiloſophie hergenommen war, deren Anhänger man in ihm witterte, wurden ſie in der That berufen, und traten im Herbſt 1826 ihre neue Stellung an. Gleich in ihren Antrittsdiſputationen pflanzten ſie, wenn auch in freier kritiſcher Haltung, doch dem Geiſt und Weſen nach das Banner der Schleiermacher'ſchen Theologie auf, und damit war für Tübingen eine neue theologiſche und ſelbſt auch philoſophiſche aera hereingebrochen. Von dieſem Tage an ſchwand die alte, von Storr ausgegangene Tübinger Schule ſichtlich dahin und ging ſpäter mit Steudel zu Grabe, während mit Baur und ſeinen Jüngern eine neue, wiſſenſchaftlich ungleich bedeutendere, Tübinger Schule erwuchs. Welche Freude aber insbeſondre für uns Blaubeurer, die verehrten Lehrer, die wir uns ſeitdem ſo oft zurückgewünſcht, denen wir wohl auch ſchriftlich unſre Noth auf der dürren Heide der damaligen Tübinger Philologie und Philoſophie geklagt hatten, nun auf's Neue als unſere Führer begrüßen, ihnen als alte Schüler vor Andern nahe ſtehen zu dürfen.

Als die Zeit, theologiſche Vorleſungen zu beſuchen, für uns herankam, galt es nun, zunächſt bei Steudel Apologetik und Altteſtamentliche Theologie zu hören. Steudel gehörte zu den unglücklichen Menſchen, deren Talent mit ihrem Streben in keinem Verhältniß ſteht. Er konnte ein vorzüglicher Seelſorger werden, und wurde ein mittelmäßiger, trauriger Profeſſor. Alles wurde ihm ſchwer und ſauer auf dieſem Felde, Auffaſſung und Darſtellung, Begriff und Urtheil, und der heulende Ton ſeines Vortrags, in Verbindung mit den Verrenkungen ſeiner Satzbildung, war nur der angemeſſene Ausdruck der Marter, die er ſeinen Fähigkeiten hatte anthun müſſen, um ſich von der praktiſchen Stelle, die er vorher bekleidet hatte, zum Manne der Wiſſenſchaft und des Katheders hinaufzuſchrauben. Dieſe Verſchrobenheit war um ſo bedauerlicher, da ſie nicht ohne verunſtaltenden Einfluß auf höchſt ehrenwerthe moraliſche Eigenſchaften blieb. Denn Steudel war nicht blos ein ſtreng rechtſchaffener, ſondern auch ein von Herzen wohlwollender, ja gemüthlicher Mann, uneigennützig, offen, liberal in politiſcher wie in pädagogiſcher Denkart, was er als Superattendent des Stifts wie als Mitglied des Senats in vielen Fällen (einen haben wir oben geſehen) bewieſen hat. Aber das Mühſelige ſeiner Geiſtesarbeit, durch einen kränklichen Körper noch erſchwert, verdüſterte ſeinen Sinn, und als er vollends an ſeiner Seite immer mächtiger eine theologiſche Richtung emporſtreben ſah, die er nicht in ſich aufzunehmen, aber ebenſowenig aus dem Felde zu ſchlagen wußte, da hielt auch er ſich nicht immer frei von jenem Zelotismus, der überall da eintritt, wo eine rechtgläubige Kirche und Theologie die Empfindung hat, gegen ihre Widerſacher mit den Waffen des Geiſtes nicht auszureichen. Eigentlich war Steudels theologiſche Waffenrüſtung auf den Kampf mit dem Rationalismus geſchmiedet worden; gegen dieſen, wo Verſtand gegen Verſtand zu Felde lag, wo dem Widerſpruch auf der einen ſicher eine Inconſequenz auf der andern Seite entſprach, konnte er ſich immerhin behaupten; auch daß er, wo ihm das Geſchütz ſtecken blieb (was ihm freilich im Grunde immer paſſirte), dem Verſtande das Herz, den Gründen Erbaulichkeiten vorzuſpannen liebte, verſchlug dem Rationalismus gegenüber weniger, der es auch nicht verſchmähte, im Nothfall moraliſche Tiraden in's Feld zu führen. Als nun aber mit Schleiermacher eine Theologie auftrat, welche von einem höhern wiſſenſchaftlichen Standpunkt aus gleicherweiſe den Supranaturalismus wie den Rationalismus negirte, welche die Kunſt des dialektiſchen Kampfes in einer unter den Theologen bisher unerhörten Vollkommenheit aus den gründlichſten Philoſophenſchulen herübergebracht hatte, in Folge deſſen keine Ausflucht mehr gelten ließ und jede Blöße ſchonungslos benützte: da reichten die herkömmlichen Paraden, die ſtumpfe Klinge und der wacklige Herzſchild des Supranaturalismus nicht mehr aus, er mußte ſich ergeben oder ſterben. Steudel ſtarb und ergab ſich nicht; der letzte Supranaturaliſt, in dem Sinne, wie ich an einem andern Orte den ältern, verſtändigen Supranaturalismus von dem neueren, myſtiſchen, unterſchieden habe, d. h. von der jetzt ſogenannten gläubigen Theologie, die mit der modernen Wiſſenſchaft kokettirt, während ſie mit dem Pietismus unter Einer Decke ſteckt. — Ob nun Märklin dem guten Oheim zulieb ein Uebriges gethan, und in ſeinen Vorleſungen ausgehalten hat, weiß ſein Biograph nicht zu ſagen; dieſer ſelbſt blieb nach vier Wochen weg, und glaubt, der Herr Chriſtus ſelbſt, wenn er mit angehört hätte, wie mühſelig, kümmerlich und kleinlich hier ſeine Sache geführt wurde, hätte ſie lieber aufgegeben, um der Quälerei ein Ende zu machen. Die theologiſchen Abendgeſellſchaften, welche der wohlmeinende Steudel wöchentlich einmal für Studirende gab, fing zwar Märklin erſt ſpäter zu beſuchen an; doch kann gleich jetzt ſo viel bemerkt werden, daß er hier, von dem Lehrer wenigſtens, nicht viel profitiren konnte, da Steudel, einer bereits auf die Seite gedrängten theologiſchen Anſicht verfallen, und ohne dialektiſche Geiſtesgewandtheit, auf keine Weiſe im Stande war, die Debatte von einem überſchauenden Standpunkt aus zu leiten.

In die ungeheuern Felder der Dogmen- und Kirchengeſchichte hatte ſich Baur mit ſeinem rieſenmäßigen Fleiß und durchgreifenden Geiſte wunderbar ſchnell hineingearbeitet. Er las, als wir ſie bei ihm hörten, die eine zum erſten, die andre zum zweitenmal, und wenn auch ſpäterhin ſeine Quellenſtudien ſich mit jedem Jahre weiter ausgedehnt haben, ſo wußte er doch ſchon damals in allen Hauptpartien ſelbſtſtändig Beſcheid. Insbeſondere wandte er in jener Zeit den verſchiedenen gnoſtiſchen Syſtemen, deren tiefſinnig ſchillerndes Weſen mit ſeinen bisherigen mythologiſchen Studien in Verwandtſchaft ſtand, jene Aufmerkſamkeit zu, deren Ergebniſſe er ſpäter in den bekannten vortrefflichen Schriften über die Gnoſis und das manichäiſche Religionsſyſtem niedergelegt hat. In ſeinem Antrittsprogramm hatte er das gnoſtiſche Chriſtenthum mit dem Schleiermacher'ſchen verglichen: indem er ſo das Fernſte an das Nächſte knüpfte, hörte auch jenes auf, uns fremd und gleichgültig zu ſein; in allen Perioden der Geſchichte zeigte er uns denſelben Geiſt, der, jetzt auf dieſen, jetzt auf jenen Wegen und in den mannigfaltigſten Formen, ſeine eigenen Tiefen zu ergründen, ſein Weſen zu verwirklichen ſtrebt. Ebenſo geiſtvoll und fruchtbar, ſo das Aeußerliche an das Innerſte und Tiefſte anknüpfend, las uns Baur die Symbolik. Ihm genügte es nicht, die Abweichungen der verſchiedenen Confeſſionen in Lehre und Cultus darzulegen und ſie prüfend an die Schrift und den gemeinen Verſtand zu halten; ſondern von dem Weſen des religiöſen und chriſtlichen Geiſtes aus ſuchte er Katholicismus und Proteſtantismus als die zwei Hauptformen ſeiner Verwirklichung, die mehr objective und äußerliche, und die mehr ſubjective, innerliche, zu begreifen, und daraus die Differenzpunkte herzuleiten. Daß er hiebei mehr, als von ſeinem philoſophiſchen Standpunkt aus anging, in die einzelnen Lehren des proteſtantiſchen Syſtems mit ſeinem eigenen Bewußtſein noch verwickelt war, hat ſich ſpäter in ſeinem Streite mit Möhler gezeigt; wie denn überhaupt in Baurs Theologie die hiſtoriſche Kritik einen Grad von freier Entwicklung erreicht hat, hinter welchem die dogmatiſche bis jetzt noch zurückgeblieben iſt. — Wie ſich Märklin zu dieſen Vorleſungen verhielt, davon iſt ſeinem Biographen ein beſtimmtes Datum im Gedächtniß geblieben. Dem letzteren wollten, von ſeinen philoſophiſchen Studien her, die theologiſchen Anfangs gar nicht munden; insbeſondre ſchienen ihm die confeſſionellen Unterſcheidungslehren, welche Baur in ſeiner Symbolik mit ſo vielem Eifer aufrecht erhielt, leere Hülſen zu ſein, denen er für ſich keinerlei Bedeutung abzugewinnen wußte: Märklin war es, der mit ſeiner Pietät gegen alles hiſtoriſch Gewordene ſolchen ſpeculativen Hochmuth dämpfte, und den Freund beſtimmte, auch in dieſem an der Oberfläche dürren Boden auf lebendiges Waſſer zu bohren.

Bei Kern hörten wir in den beiden erſten Jahren unſres theologiſchen Studiums Synopſe und Dogmatik. Der Charakter beider Vorleſungen war im Weſentlichen der gleiche. Lehrreich und bequem in der Darſtellung des Gegebenen, geſchickt und fein beſonders in der Gruppirung der verſchiedenen Anſichten und Standpunkte; abwechſelnd glücklich und ſchwach in der Beurtheilung; ganz ungenügend, wo es galt, eine eigene Anſicht aufzuſtellen. In Bezug auf die evangeliſchen Erzählungen hatte Kern ein geſundes Auge für ihre Widerſprüche, aber einen noch beſſern Magen, ſie auszugleichen; zur ſupranaturaliſtiſchen Auffaſſung war er zu gebildet, manche Grellheiten der rationaliſtiſchen ſtießen ſeinen Geſchmack zurück; nach den genießbaren Früchten der letzteren zuckten ihm oft ſichtbar die Finger, aber ſeine kirchliche Stellung verbot's, und ſo blieb es denn gewöhnlich bei einer Auskunft, die noch viel ſchlechter war, als eine von denjenigen, die er vorher widerlegt hatte. Stehend war damals Fritzſche als komiſche Perſon, wenn ſich der Profeſſor einmal vor ſeinen Zuhörern etwas zu Gute thun wollte; es bezog ſich dieſer Spott meiſtens auf die manchmal wunderlichen Ergebniſſe der claſſiſch-philologiſchen Strenge dieſes Auslegers; wie erſtaunte aber der Verfaſſer dieſes Lebensabriſſes, als er viel ſpäter Fritzſche's Commentar zur Hand nahm, und in ihm einen Exegeten entdeckte, der durch ſeine Andeutungen einer mythiſchen Auslegung mancher evangeliſchen Berichte dem guten Kern das einfachſte Mittel bot, ſeiner kritiſchen Verlegenheiten los zu werden. Noch ungleich mehr traten die namhaft gemachten Schwächen in Kerns Vorleſungen über die Dogmatik hervor, da hier, der Natur der Sache nach, des eigenen Räſonnements mehr ſein mußte, und der Verſuch, eine ſelbſtſtändige Anſicht aufzuſtellen und wiſſenſchaftlich zu begründen, nicht füglich umgangen werden konnte. Als ſein nachgeſchriebenes Heft gebunden vor ihm lag, fiel dem Berichterſtatter das bekannte Käſtner'ſche Epigramm auf Raffs Naturgeſchichte ein, und er konnte ſich nicht enthalten, es mit folgender Veränderung hineinzuſchreiben:

In dieſem Heft ſpricht, wie ſichs traf,
Fuchs Schleiermacher. Wolf Marheineke, recht brav;
Will aber Dr. K. einmal zum Worte kommen,
So iſt's als hätt' — — die Rolle übernommen.

Schade, daß Kern nicht in Blaubeuren geblieben war, oder vielmehr, daß er nicht als Philologe nach Tübingen berufen wurde; er hätte ſich in dieſes ihm ſchon vertraute Fach ſelbſt noch leichter als in das theologiſche vollends hineingearbeitet, und ungleich mehr darin geleiſtet, weil hier ſein Geſchmack ſeinem Urtheil hätte zu Hülfe kommen können, der in der Theologie weder ausreichte, noch eigentlich nur an ſeiner Stelle war.

Das Bedürfniß, neben dieſen Vorleſungen und deren Repetition die unvollendeten philoſophiſchen Studien fortzuführen, veranlaßten Märklin um dieſe Zeit zu einem Fleiße, der für ſeine Geſundheit bedenklich heißen konnte. Allnächtlich pflegte er bis 12, ja bis 2 Uhr zu arbeiten, und Morgens nach 6 Uhr ſich wieder zum Geſchäft zu erheben. Später hat er dieſe Lebensordnung weislich dahin verändert, daß er das ſpäte Nachtarbeiten aufgab, um deſto früher — Sommers in der Regel nicht nach 5 Uhr — aufzuſtehen. Märklin iſt ſich in dieſer Beziehung zeitlebens überaus hart geblieben, und hatte ſich oft gegen die Vorwürfe ſeiner beſorgten Freunde zu vertheidigen.

Welches der wiſſenſchaftliche und ſittliche Standpunkt war, den Märklin damals, zu Anfang ſeines theologiſchen Studiums, einnahm, davon gewinnen wir aus zwei Briefen, die er um jene Zeit an ſeinen Vater ſchrieb, eine ſehr anſchauliche Vorſtellung. Mit dem wackern Vater war der edle Sohn in ſteter, inniger Verbindung geblieben; es war ihm Herzensbedürfniß, gegen den Vater durchaus offen zu ſein, denſelben über den Gang und jeweiligen Stand ſeiner Studien und Ueberzeugungen auf dem Laufenden zu erhalten, wo ſich eine Differenz der Anſichten herausſtellte, dieſe entweder auszugleichen, oder vor dem Vater zu rechtfertigen, um, wie der Sohn ſich eben in einem jener Briefe ausdrückt, nichts, was ſein kindliches Verhältniß zum Vater ſtören konnte, unaufgelöſt zu laſſen. Nun war der alte Märklin, ſeiner Kantiſchen Bildung zufolge, verſtändiger Theiſt, und die Schelling'ſche Philoſophie, auf deren Boden der Sohn damals ſtand, traf von ſeiner Seite nicht blos der Vorwurf des Pantheismus, ſondern auch der einer überfliegenden Schwärmerei. Dieß gab er dem Sohne brieflich zu erkennen, und dieſer ſucht nun den vom Vater verworfenen Standpunkt noch einmal gegen denſelben in Schutz zu nehmen.

„Ich kann mich — bekennt er offen — immer noch nicht von der Perſönlichkeit Gottes, wie ſie der Theismus nimmt, überzeugen. Der Gott jener Lehre iſt ein perſönlicher, ſelbſtbewußter; das Bewußtſein aber iſt nichts Andres, als der Ausdruck eines beſondern, *in der Zeit* ſich entwickelnden Lebens des Geiſtes; indem wir uns alſo Gott als bewußt denken, tragen wir eben damit den Begriff der Zeit auf ihn über, das Erſte gerade, was ſo viel als möglich von ihm entfernt gehalten werden muß. Wir finden aber überhaupt bei genauerer Betrachtung, daß uns keine einzelnen Eigenſchaften Gottes entſtehen, außer unter der Vorausſetzung der Zeit in Gott. So beruht z. B. die geprieſene Vorſehung Gottes einzig auf dieſem Begriff; man nimmt an, daß das Wirken Gottes bei einzelnen Begebenheiten beſonders hervortrete, etwa Unglück verhütend u. dgl.; man ſetzt alſo Gottes Wirken damit in die Zeit, und ſo wie man dieſe hinwegnimmt, was man bei einer geläuterten Vorſtellung von Gott thun muß, ſo fällt eben damit jene Vorſehung für einzelne Fälle weg, und es bleibt uns nichts als das allgemeine Wirken Gottes in der Natur, welches in gewiſſem Sinne allerdings auch Vorſehung genannt werden kann.“

„Es iſt überhaupt zuzuſehen, ob wir unſre Vorſtellung von Gott nicht zu ſehr von dem Bewußtſein unſrer eignen Schwäche und Endlichkeit abhängig machen, und uns ſo einen Gott denken, der gleichſam ein Supplement dieſer Endlichkeit ſein ſoll. Darum ſpricht man von Bedürfniſſen des Herzens, welche durch den Pantheismus nicht befriedigt werden; und es iſt wahr, daß wir z. B. im Unglück, wenn wir Troſt bedürfen, uns nothwendig einen perſönlichen Gott denken, weil dieſe Vorſtellung uns beruhigt. Allein es fragt ſich, ob wir hier nicht die Vorſtellung von Gott unſrer individuellen Lage accommodiren, ſtatt daß wir unſre Individualität der Idee von Gott accommodiren ſollten. Mir erſcheint der Gott, wie ihn die meiſten Menſchen ſich denken, als ein auf's Höchſte geſteigerter Menſch, als ein Weſen, von dem man die endlichen Formen nicht wegbringen kann, dem man aber, wegen mehr oder weniger ſinnlicher Bedürfniſſe, die höchſte Macht (das All- bei jenen Eigenſchaften) zuſchreibt. Das Individualiſiren Gottes erſcheint freilich als nothwendig für den Menſchen, weil er Alles nur unter den endlichen Formen des Verſtandes begreifen kann; ob aber darin, wenn der Menſch, um ſich das Ueberſinnliche vorzuſtellen, in daſſelbe ein Selbſtbewußtſein und eine Perſönlichkeit überträgt, die objective Wahrheit liege, ob das Objective mit der ſubjectiven Auffaſſung übereinſtimme, iſt eine andre Frage, und ob nicht vielleicht auch diejenigen Recht haben, welche das Perſönliche als nicht nothwendig in der Idee Gottes annehmen.“

„Daß aber mit der Idee eines unendlichen All, oder wie man anders den Gott der pantheiſtiſchen Anſicht bezeichnen will, alles Einzelne verſchwinde und mit allem Uebrigen verſchwimme, (ein Vorwurf des Vaters, wie es ſcheint) kann ich nicht glauben. Denn wenn gleich alles Einzelne nur eine Erſcheinung des unendlichen Geiſtes iſt, ſo wird es ja eben nur dadurch das beſtimmte Einzelne, daß es abgeſondert iſt von allem Uebrigen, und daß es (was den Menſchen betrifft) ſich ſelbſt in ſeinem Selbſtbewußtſein als ein perſönliches, identiſches Weſen vorfindet; das Selbſtbewußtſein iſt aber eben das Princip des individuell-perſönlichen Lebens, das jede (menſchliche) Individualität beſtimmt von allem Uebrigen trennt und getrennt hält. Aber eben ſo gewiß iſt es auf der andern Seite, daß jeder Einzelne mit allem Uebrigen in der engſten Beziehung lebt; denn er findet, was auch der Theismus annehmen muß, daß dieſelbe Kraft, die in ihm das Bewegende iſt, auch in andern lebt, daß auch in dieſen, wie in ihm ſelbſt, der göttliche Geiſt ſich geoffenbart hat. Darum wird jedes Leben eine doppelte Beziehung haben; denn es iſt ein Leben für ſich im Selbſtgefühl und Selbſtbewußtſein, und ein Leben im Ganzen und in der Einheit mit dem Unendlichen.“

„Darum aber iſt die Gottheit nicht als ein Aggregat unendlich vieler endlichen Weſen zu denken, und ich denke ſie nicht ſo; dieſen Vorwurf könnte man mir blos dann machen, wenn ich von der Anſchauung der endlichen, getheilten Welt ausgehend, aus dieſer Getheiltheit die Gottheit conſtruiren wollte, wodurch mir dann aber blos ein logiſcher Begriff entſtünde, nicht eine reale lebendige Einheit. Ich ſetze aber das Abſolute gleichſam als das Prius (wenn hier die Form der Zeit zuläßig iſt); oder vielmehr das Abſolute iſt gleichzeitig mit ſeiner Erſcheinung, der Welt. Setze einmal den Begriff einer Kraft überhaupt, welche ſich in beſtimmten Erſcheinungen äußert; ſie kann nicht anders gedacht werden als ſo, daß mit der Kraft zugleich eine Wirkung, Erſcheinung derſelben geſetzt iſt. Denn im Begriff der Kraft liegt a priori der der Thätigkeit. Deßwegen unterſcheide ich aber doch von der äußern Erſcheinung die Kraft ſelber als das jene Bedingende, und muß die Kraft als eine urſprüngliche Einheit ſetzen, von der aus erſt die Mannigfaltigkeit der Wirkungen und Erſcheinungen möglich iſt. Darum ſcheint es mir auch, als ob ich wohl ein endliches Weſen einen Theil des Unendlichen nennen könnte, wenn nur dieß nicht materiell verſtanden wird; d. h. das Endliche iſt eine Erſcheinung, es iſt geſetzt und bedingt durch das Unendliche; ſo daß durch dieſe Anſicht auch keineswegs die Abhängigkeit von Gott aufgehoben wird, ſondern das Endliche erſcheint ſchlechterdings abhängig von Gott, in dem allein es lebt und ſich bewegt. (Act. App. 17, 28.)"

Sind uns in dieſem Briefe, der im Februar d. J. 1828, alſo gegen den Schluß ſeines erſten theologiſchen Semeſters, geſchrieben iſt, in den ſchlichteſten Worten, die aber in der That alles Weſentliche enthalten, bereits die Grundzüge der philoſophiſchen Denkart gegeben, welcher Märklin ſein ganzes Leben hindurch treu geblieben iſt: ſo zeigt uns ein gerade um ein Jahr ſpäterer Brief auch ſchon ſein ganzes ſittliches Verhalten zur Wiſſenſchaft. Dem Vater wollte es nicht gefallen, daß der Sohn fortwährend neben dem theologiſchen Studium das philoſophiſche mit ſo vieler Vorliebe noch fortbetrieb, was dem erſtern, meinte er, nur nachtheilig ſein könne. Dagegen glaubt nun der Sohn in ſeiner Antwort ſchon das vorkehren zu dürfen, daß er ſich bewußt iſt, dem philoſophiſchen Studium nur diejenige Zeit zu widmen, welche Andere auf Erholung und Schlaf verwenden.

Daß einer neben ſeinem eigentlichen Fachſtudium noch ein beſonderes Lieblingsſtudium betreibe, das finde man ja, wofern nur das erſtere darunter nicht Noth leide, ſonſt lobenswerth, und zwar von der ganz richtigen Anſicht aus, daß Jedem neben dem, was ſeine äußern Verhältniſſe ihm zur Pflicht machen, noch ein offener Raum zu laſſen ſei, in dem ſich ſeine Individualität frei ergehen könne, daß nicht alle Individuen mit ihren geiſtigen Anlagen über Einen Leiſten geſchlagen werden dürfen, ſondern Jedem das Recht zugeſtanden werden müſſe, gerade in ſeiner Weiſe zu exiſtiren. Dieſes Recht der Individualität nimmt Märklin für ſein philoſophiſches Studium in Anſpruch; denn zu dieſem finde er ſich durch innerſte Neigung hingetrieben, und würde vergeblich ſuchen, ſich deſſelben zu entſchlagen. Sich zum wahren Menſchen, nicht aber zum einſeitigen Fach-Gelehrten auszubilden, darauf ſei ſein ganzes Beſtreben gerichtet. Die Wiſſenſchaft im weiteſten und höchſten Sinne betrachte er als ſein eigentliches Lebenselement. Wenn aber der Vater etwa befürchte (denn gegen das Studium der Philoſophie an ſich könne er bei ſeiner hellen Denkart unmöglich eingenommen ſein), der Sohn möchte ſich in irgend einem einſeitigen philoſophiſchen Syſtem (dem Schelling'ſchen) fixiren, ſo verſichert dieſer, wie ihm ſehr wohl bewußt ſei, daß unſre Ueberzeugungen in keinem Augenblicke unſres Daſeins vollendet, ſondern immer im Werden begriffen ſeien, mithin von einem ſolchen Abſchluſſe der Anſicht vernünftigerweiſe niemals die Rede ſein könne, und zwar bei ihm um ſo weniger, da er, je länger er ſich mit Philoſophie beſchäftige, um ſo mehr von ſeinem Nichtwiſſen ſich überzeuge.

„Aber — fährt er hierauf fort; denn hier muß ich ihn wieder ſelbſt reden laſſen — zu welchen Reſultaten mich mein philoſophiſches Studium führen werde, das muß mir ſelbſt ganz frei überlaſſen bleiben, wenn jene auch von der gewöhnlichen Denkweiſe noch ſo ſehr abwichen; denn das eigene Denken des Geiſtes treibt mich fort, und dem einmal Erkannten kann ich mich nicht widerſetzen; und wenn ich endlich bei ſolchen Reſultaten ankäme, vor welchen die Menſchen gewöhnlich zurückſchrecken, und welche ſie unvereinbar mit dem geſunden Menſchenverſtande ſowohl als mit den Wahrheiten des Chriſtenthums finden, wenn ich auf Pantheismus, Läugnung der Freiheit und Unſterblichkeit käme, ſo könnte mich an meinen Ueberzeugungen, hätte ich nur in denſelben innere Befriedigung gefunden, auch das nicht irre machen, daß ich mich damit in Gegenſatz gegen die gäng und gäbe Landesphiloſophie geſetzt hätte."

Doch nachdem er mit ſo edlem Freimuthe dem hochverehrten Vater gegenüber die Unabhängigkeit ſeiner wiſſenſchaftlichen Ueberzeugung für alle Fälle gewahrt hat, fährt er begütigend fort, das Eintreten eines ſolchen Aeußerſten ſei ihm gar nicht wahrſcheinlich. Denn daß die neuere Philoſophie in einem unauflöslichen Gegenſatz gegen das Chriſtenthum ſtehe, könne er keineswegs glauben. Wollen wir irgend einen Zuſammenhang in der Entwicklung der geiſtigen Welt annehmen, ſo ſeien jene philoſophiſchen Syſteme vielmehr, bei aller ſcheinbaren Differenz, als Producte der chriſtlichen Denkweiſe anzuſehen, die unſer geiſtiges Leben mehr, als wir ſelbſt wiſſen, durchdrungen habe. Auch ſeine eigene innere Erfahrung bürge ihm dafür: wären Chriſtenthum und neuere Philoſophie ſo unverträglich, ſo wüßte er ſich den Widerſpruch nicht zu erklären, daß er auf der einen Seite eben jetzt ſich mehr als jemals religiös angeregt fühle, und Alles in die fromme Weltbetrachtung hineinzuziehen ſuche, auf der andern aber mit derſelben Luſt ſich in jene philoſophiſchen Syſteme hineinarbeite; wornach er vielmehr glauben müſſe, daß die letzteren nur eine tiefere, rein ſpeculative Auffaſſung des Chriſtenthums enthalten. Da ſein ganzes Streben nach Erkenntniß aus innerem, wahrhaft religiöſem Bedürfniß hervorgegangen ſei und ſich immer wieder darauf zurückbeziehe, auch nur in dieſer Beziehung für ihn Werth habe, ſo ſei er für ſich ganz ruhig, wie es ihm in ſeinem Streben weiter gehen werde, und wünſche nur, daß auch der Vater mit ihm einverſtanden ſein, und ſeine fernere Ausbildung nicht mit mißfälligem Blicke betrachten möge.

„Aber ebendamit — ſo ſchließt er — iſt auch meine ganze Richtung entſchieden: alles mein Streben bezieht ſich auf mein inneres Leben, um dieſem Nahrung zuzuführen, damit es immer mehr erſtarke, und in demſelben Maaße muß auch alles rein und blos Aeußere für mich ſeinen Werth verlieren. Ich habe daher, je mehr ich zum Bewußtſein meiner ſelbſt kam, mich immer mehr in mir ſelbſt zu concentriren geſucht; ich wünſche mich auch künftig weder in äußern Lebensverhältniſſen, noch in allzuvielen Richtungen des Studiums zu zerſtreuen, ich möchte auch ſpäter wo möglich die Beſchäftigungen fortſetzen können, die mich am meiſten anſprechen, und die in der nächſten Beziehung zur Sache des Chriſtenthums ſtehen, und daher als einfacher Prediger leben und ſterben. Dieſes rein innerliche Daſein (ein myſtiſches, wenn Dir der Ausdruck nicht zuwider iſt) iſt mein Beſtreben; in dieſem Sinne ſuche ich mein ganzes Leben aufzufaſſen, und hienach, ob ich darin erſtarke, oder davon abfalle, wünſchte ich, daß auch Du mich immer beurtheilen möchteſt.“

Schon in dem 22jährigen Jünglinge ſehen wir hier den Kern eines wiſſenſchaftlichen Charakters, der ſich in allen Lagen ſeines ſpätern Lebens nur bewährt und gefeſtigt hat. „Wenn mir nur die Götter den Sinn bewahren, nichts Anderes als die Wahrheit zu ſuchen und zu wollen, nichts für mich“ — ſo ſchrieb er 11 Jahre ſpäter an einen Freund, nachdem er ſeinem Wahrheitsſtreben die Ruhe mancher Jahre, zuletzt ſeine kirchliche Stellung, zum Opfer gebracht hatte. Ferner auf die innere Bildung, nicht auf äußern, auch nicht wiſſenſchaftlichen Erfolg ſeine ganze Thätigkeit anzulegen, und dabei der Eigenthümlichkeit, in gebührender Unterordnung unter das Allgemeine, ihr Recht einzuräumen, blieb gleichfalls lebenslänglich Märklins Grundſatz. Daß die Grundlinien ſeiner ſpeculativen Denkart, wie wir ſie ihn oben ziehen ſahen, von ihm ſpäter nur weiter ausgeführt aber nicht verwiſcht worden ſind, iſt ſchon bemerkt worden; auch die vorgetragene Ueberzeugung von dem Verhältniß des Chriſtenthums zur Philoſophie hielt er treulich und ſtandhaft feſt, ſo lange es möglich war — aber freilich auch nicht länger.

Doch auf die Ausbildung dieſer Anſichten waren um die Zeit dieſer Briefe, außer ſeinen reinphiloſophiſchen Studien, ſicher auch ſchon die Schriften desjenigen Mannes von Einfluß geweſen, welcher mehr als irgend ein anderer Märklins theologiſcher Lehrer werden ſollte. Leichter als alle andern ſchloſſen ſich ja nach Geiſt und Ton an die von Märklin mit ſo tiefem inneren Antheil ſtudirten Schelling'ſchen Werke jene merkwürdigen Schriften an, in welchen der jugendliche Schleiermacher als begeiſterter Thyrſusſchwinger in die entgötterte Welt nicht nur den Gott zurückzuführen Anſtalt machte, wie er in myſtiſcher Vermählung dem

Gemüthe ſich zu empfinden gibt, ſondern ihr auch den von ihr verworfenen Chriſtus in ferner und unbeſtimmter, aber nur um ſo zauberhafterer Perſpective zeigte. Die Perſönlichkeit hatte der Gott auch bei Schleiermacher als Preis ſeiner Wiederherſtellung darangeben müſſen; wie ebenſo Chriſtus, um wieder eingeſetzt zu werden, einer Reihe von übernatürlichen Prärogativen entſagen mußte. Freilich, wie es bei reſtaurirten Legitimitäten zu geſchehen pflegt, ſah man auch hier nach wieder eingenommener Stellung eines jener abgethanen Vorrechte um das andre wieder aufleben; die wirkliche Charte, welche der zum Diplomaten gewordene Myſtagoge endlich in ſeiner Glaubenslehre zum Vorſchein brachte, fiel ungleich poſitiver aus, als die Proclamation in den Reden über die Religion hatte erwarten laſſen. Doch war es ja, wie die Briefe uns gezeigt haben, von Anfang noch nicht das ſpecifiſch Chriſtliche, ſondern das mehr Metaphyſiſche, die allgemeine Feſtſtellung des Gottesbegriffs im Verhältniß zur Welt, was Märklins Nachdenken beſchäftigte, und darin blieb die Schleiermacher'ſche Glaubenslehre hinter den Reden über die Religion in der That nicht zurück, vielmehr wurde das dort rhetoriſch Vorgetragene hier in ſcharfer Dialektik begründet.

Eben hiedurch aber, daß wir ihn feſt auf demſelben philoſophiſchen Boden ſtehend fanden, auf den auch wir uns geſtellt hatten, erwarb ſich Schleiermacher unſer Zutrauen, ſo daß wir ihm willig auch in das rein theologiſche Gebiet hinüber folgten. Er muthete uns doch nicht, wie die gewöhnliche Theologie, zu, mit unſerem bisherigen Princip zu brechen, und einem neuen, der Auctorität einer Offenbarung, uns zu ergeben; ſondern unſer eigenes menſchliches Selbſtbewußtſein blieb nach wie vor das Princip. Zwar war das fromme Selbſtbewußtſein, aus welchem Schleiermacher die chriſtliche Glaubenslehre abzuleiten ſich anheiſchig machte, ein anderes als das philoſophiſche Bewußtſein; doch ſollte dieſem die Controle des erſteren zuſtehen, und der Verſicherung unſeres Führers, daß beide Thätigkeiten des freien menſchlichen Geiſtes niemals wirklich in Widerſpruch mit einander gerathen können, war doch viel leichter zu glauben, als von einer angeblich übernatürlichen Offenbarung und unſerem Denken ein gleich gutes Einvernehmen für beſtändig zu erwarten war. In der That war der Schleiermacher'ſche Satz, daß alle Glaubenslehren zunächſt nicht Ausſagen über irgend etwas Objectives, ſondern nur über eine Beſtimmtheit unſres frommen Gefühles ſeien, — ſo weit entfernt auch Schleiermacher ſelbſt war, die letzte Conſequenz aus demſelben zu ziehen, — ein großes, befreiendes Wort für die deutſche Theologie. Unſerem Märklin insbeſondere, in welchem neben dem Triebe, ſich philoſophiſch dem reinen Licht entgegenzuſchwingen, nicht minder ſtark auch der andere lebte, ſich mitfühlend und mittheilend zu den Brüdern niederzulaſſen, wenn er auch nicht als künftiger Geiſtlicher dazu ganz eigentlich berufen geweſen wäre, — unſerem Märklin ſchien ſich in der Schleiermacher'ſchen Theologie die erfreulichſte Ausſicht auf unzerriſſene Einheit ſeines künftigen geiſtigen Lebens und Wirkens zu eröffnen. — Daß auch auf die Betonung der Individualität in Märklins Lebensanſichten die Schleiermacher'ſchen Schriften, insbeſondre die Monologen, von Einfluß geweſen, braucht kaum erſt bemerklich gemacht zu werden.

Unterdeſſen hatten die Vorleſungen ihren Fortgang gehabt, und wir hörten jetzt bei Baur nacheinander die Apoſtelgeſchichte und die Korintherbriefe. Hier war es, wo Baur durch einzelne Winke, z. B. bei Gelegenheit des Pfingſtwunders, der Parteien in Korinth u. ſ. w., uns ein kritiſches Licht, obwohl erſt in der Ferne, zeigte. Denn er war weit von der Verwegenheit entfernt, wie ſpäter der Verfaſſer des Lebens Jeſu und dieſes Lebensabriſſes that, mit einer Handvoll Kerntruppen einen Sturm auf die Mauern Zions zu unternehmen; zu der regelrechten Belagerung aber, auf die er es anlegte, fing er damals kaum die erſten Linien zu ziehen an.

Eine Vorleſung des kürzlich in Bern verſtorbenen Schneckenburger, damals Repetenten im Stift, über den Einfluß der neueren Philoſophie auf die Theologie, gab vielen Stoff und brauchbare Fingerzeige, und ein Vortrag deſſelben über Kirchenrecht war für Märklin, in dem ſich neben dem wiſſenſchaftlichen immer mehr auch der praktiſch kirchliche Sinn entwickelte, von beſondrem Intereſſe. Schneckenburger war ein vortrefflicher Kopf, wenn er den Charakter dieſes Kopfs gehabt hätte. Er arbeitete viel, faßte leicht, ſah ſcharf, combinirte glücklich (ſeine Darſtellungsgabe war geringer); aber er zeigte ſich nicht im Innerſten ergriffen von den Aufgaben, die er behandelte, hatte gerade für die letzten Fragen, auf die es ankam, kein Herz oder keinen Muth, brach ſeinen Beobachtungen, wie ſpäter in ſeiner tüchtigen Schrift über die Apoſtelgeſchichte, oft abſichtlich die Spitzen ab: ſo blieb er mehr oder minder Antiquar, ließ uns hocherregte Jünglinge, denen die wiſſenſchaftlichen Probleme Herzensſache und Lebensfragen waren, kalt, ja erſchien uns frivol, und hat auch ſpäter auf die Entwicklung der deutſchen Theologie den Einfluß nicht gewinnen können, der ſeiner intellectuellen Begabung erreichbar geweſen wäre.

Ob es das Gedruckſe des Schmid'ſchen Vortrags, in Verbindung mit dem winklichten, durch kein philoſophiſches Licht erhellten Stoffreichthum ſeiner Vorleſungen, die überdieß am Ende des Semeſters ſelten ihr Ziel erreicht hatten — ob dieß, oder was ſonſt der Grund war, der Märklin abhielt, die Moral bei ihm zu hören, wüßte ſein Biograph nicht anzugeben; kurz, er zog vor, ſie bei Kern — nicht zu hören. Denn ein Eklekticismus ohne feſte wiſſenſchaftliche Principien führt in der Moral weit mehr als in irgend einer andern Diſciplin zu einem breiten, ſeichten Gewäſche, das unſern Freund nicht feſtzuhalten im Stande war. Er that jetzt das Nöthigſte durch Privatſtudium von Schwarz u. a. Handbüchern; doch erſt die ſpäter bei mehrerer Muße geleſenen Schleiermacher'ſchen Abhandlungen gaben ihm in einer Wiſſenſchaft, die ſeiner geiſtigen Eigenthümlichkeit ſo beſonders nahe lag, die rechte Befriedigung.

Jetzt nahmen aber auch die praktiſchen Uebungen in Predigt und Katecheſe ihren Anfang, und hierin war Schmid in der That ein ausgezeichneter Lehrer, an den ſich in dieſer Hinſicht beſonders auch Märklin mit Eifer und Vertrauen anſchloß. Ohne uns ſelbſt Muſter ſein zu können — denn ſeine eigenen Predigten waren, bei trockenem Concept, durch daſſelbe Druckſen, wie die Vorleſungen, unerfreulich — wußte er uns doch vortrefflich zu ſagen, wie wir es machen ſollten und wie nicht; ſeine Leitung des Predigerſeminars war durch und durch praktiſch und förderlich, und der Schreiber dieſer Zeilen hat ſpäter die ähnliche Anſtalt in Berlin tief unter der Tübinger gefunden. Die Uebungspredigten waren öffentlich, in der kleinen Schloßkapelle; die Namen der Prediger wurden vorher durch Anſchlag am ſchwarzen Bret bekannt gemacht; ſo daß, wenn Leute von Auszeichnung, wie Märklin, predigten, immer auch ein zahlreiches Publicum aus der Stadt ſich einzufinden pflegte. Mit beſonderer Vorliebe übte ſich Märklin auch in der Katecheſe, in welcher er in ſeinem letzten Studienjahre den zweiten Preis davon trug.

Doch von der Philoſophie ſollte unſer Freund, auch unter den praktiſchen Uebungen des letzten Jahres, nicht loskommen. Das Studium der Schleiermacher'ſchen Glaubenslehre, weit entfernt uns wiſſenſchaftlich zu beruhigen, gab uns vielmehr doppelten Antrieb, da weiter vorzudringen, wo der Meiſter, ziemlich willkürlich, wie es uns vorkommen wollte, Gränzpfähle geſteckt hatte; der ewige Friede, den er zwiſchen Philoſophie und Theologie abgeſchloſſen zu haben ſich rühmte, erſchien uns nur als ein gebrechlicher Waffenſtillſtand, und wir fanden gerathen, uns auf den Kriegsfall vorzuſehen. Wie viel aber an unſerer philoſophiſchen Waffenrüſtung noch fehlte, das wurde uns eben auch wieder beim Leſen von Schleiermachers Dogmatik deutlich. Nur um ſo lauter, weil ſie es verſchwieg, wies dieſe überall auf Kant, auf Spinoza zurück (auf Letzteres hatte uns beſonders Schneckenburger aufmerkſam gemacht): unſere philoſophiſche Bildung aber wurzelte bis dahin blos in Schelling, da wir Kant zwar theilweiſe geleſen, aber nicht begriffen hatten. Daher that ſich nun im letzten Jahre ein Häuflein von Freunden, unter denen mit Märklin auch der Verfaſſer ſeines Lebensabriſſes war, zuſammen, um ein bis zweimal wöchentlich ſich durch gemeinſame philoſophiſche Lectüre gegenſeitig zu fördern. Wir fingen mit Kants Prolegomenen an, und gingen hierauf zu Hegel's Phänomenologie, verglichen mit Gablers Propädeutik, fort. Hegel war damals in Tübingen noch ſo gut wie unbekannt; Schneckenburger, der ſein Zuhörer in Berlin geweſen war, brachte ihn zuerſt ausführlicher auf das Katheder, und unſer alter Blaubeurer Freund, Zimmermann, in dem Alles ſchneller als in uns Uebrigen aufging und wieder abwelkte, pries, höhniſch abſprechend über unſere damaligen Heroen, unter welchen wir freilich neben Schleiermacher auch Tweſten, neben Schelling Franz Baader aufgeſtellt hatten, Hegels Encyclopädie als das Buch der Bücher, mit deſſen Studium, der „Arbeit im Begriff", er mehr als einmal ſeinen abendlichen Durſt nachdrücklich zu begründen wußte. Mit richtigem Takte wählten wir nun aber zu unſerer Lectüre nicht die Encyclopädie, welche in ihrer aphoriſtiſchen Haltung dem Anfänger mehr nur Schlagworte als wirkliche Aufſchlüſſe geben konnte, ſondern die uns gleichfalls von Zimmermann gerühmte *Phänomenologie*.

Die Phänomenologie kann man füglich das A und das O der Hegel'ſchen Werke nennen; hier zuerſt lief Hegel mit eigenen Schiffen aus, und umſegelte, freilich in Odyſſeiſcher Fahrt, die Welt; während ſeine folgenden Expeditionen, wenn auch beſſer geleitet, ſich nur gleichſam in Binnenmeeren bewegten. Alle ſpätern Schriften und Vorleſungen Hegels, wie ſeine Logik, Rechtsphiloſophie, Religionsphiloſophie, Aeſthetik, Geſchichte der Philoſophie und Philoſophie der Geſchichte, ſind nur Ausſchnitte aus der Phänomenologie, deren Reichthum auch in der Encyclopädie nur unvollſtändig, und jedenfalls in getrocknetem Zuſtande, aufbewahrt iſt; Ausſchnitte, die aber, wenn wir etwa die Logik ausnehmen, getrennt von der durchdringenden Grundidee, hinter den weitgeſteckten Zielen um Vieles zurückbleiben, die in dem frühern umfaſſenden Werke in Ausſicht genommen waren. In der Phänomenologie ſteht Hegels Genius auf ſeiner Höhe; er behauptet ſie noch in der Logik; auch die erſte Ausgabe der Encyclopädie iſt noch nicht eben ein Rückſchritt; aber in Berlin kommt er, aus Urſachen, die hier nicht zu erörtern ſind, herunter, und je mehr ſeine Wirkſamkeit und ſein Ruhm ſich ausbreitet, deſto mehr tritt die durchſchlagende Macht des freien philoſophiſchen Denkens in ihm zurück. Eine gewaltiger fördernde Lectüre, als die Phänomenologie, war demnach für Jünglinge auf dem Punkte unſrer damaligen Bildung nicht zu finden. Während der Verſtand in die ſchärfſte dialektiſche Schule genommen wurde, boten ſich dem Geiſte die tiefſten Ahnungen, der Phantaſie die überraſchendſten Ausblicke; die ganze Weltgeſchichte zog in neuer Beleuchtung an uns vorüber; Kunſt und Religion in ihren verſchiedenen Formen tauchten an ihrer Stelle auf, und dieſer ganze Reichthum an Geſtalten ging aus dem Einen Selbſtbewußtſein hervor und wieder in daſſelbe zurück, das ſich damit als die Macht aller Dinge kennen lernte. — Was nun unſern kleinen philoſophiſchen Verein betrifft, ſo las jeder erſt den Abſchnitt zu Hauſe für ſich, der in nächſter Zuſammenkunft vorgeleſen und beſprochen werden ſollte. Hier wurde bald Märklin ſtehender Vorleſer, weil durch ſeinen klaren und beſtimmten Vortrag ſich alle Uebrigen im Verſtändniß des ſchwierigen Textes ganz beſonders gefördert fanden. Dieſer machte uns natürlich nicht wenig zu ſchaffen, wir mußten es uns ſauer werden laſſen, bis wir überall durchdrangen; Gablers Erläuterungen waren uns zwar hülfreich, doch bemerkten wir wohl, daß er über der Bemühung mit dem logiſch-dialektiſchen Vordergrunde den tiefern ſpeculativen Hintergrund der Hegel'ſchen Gedankenzüge nicht ſelten außer Acht ließ; indeſſen befeuerte das gemeinſame Bemühen dem Einzelnen den Muth, die Reibung der verſchiedenen Anſichten über den Sinn des Geleſenen zündete Licht, und wir drangen, wenn auch langſam, immer weiter vor. Da die Wohnung des Freundes, bei dem wir uns zu verſammeln pflegten, dem Eingang der Steudel'ſchen Behauſung gegenüberlag, und die gewöhnliche Zeit unſrer Zuſammenkünfte der Sonntag Vormittag war, ſo ereignete es ſich nicht ſelten, zum großen Ergetzen der aus dem Fenſter Zuſchauenden, daß dem im Kirchenrock und in der Kraft des Geiſtes, wie er pflegte, zur Predigt ausgehenden Steudel der Neffe Märklin, das jenem wohlbekannte verderbliche Buch unter dem Arm, begegnete. „Auch Du, Brutus?“ — wenn es für dieſen Ausruf eine chriſtliche Wendung gibt, ſo war dieß bei ſolcher Begegnung der Inhalt von Steudels Empfindungen.

Doch, weil die theologiſche Abgangsprüfung immer näher rückte, ſo wurde zuletzt neben dem Philoſophen auch ein Theolog zu gemeinſamer Lectüre vorgenommen, und zwar Marheineke. Seine Dogmatik mundete uns aber ſchlecht neben der Phänomenologie des Meiſters; wir wunderten uns nur, daß Hegel keinen beſſern theologiſchen Dolmetſcher haben ſollte; in vielen Stücken ſahen wir bereits weiter als dieſer, theils durch Schleiermacher, den er mit bornirter Schulverachtung ignorirte, theils durch das Grundwerk des Meiſters ſelbſt, das wir ſtudirten, während Marheineke ſich mehr an die ſpätere, dogmatiſche Periode deſſelben zu halten ſchien. Oft ärgerten wir uns über ſeine unkritiſche Verſtocktheit, bis wir ſpäter bei perſönlicher Bekanntſchaft mit dem übrigens höchſt wackern und verdienſtvollen Manne fanden, daß er dabei wenigſtens ehrlich war, indem er, was die Kritik betrifft, wirklich von Natur zu den Dickhäutern gehörte.

Mit der theologiſchen Facultätsprüfung, in welcher Märklin das Zeugniß I. a. davon trug, nachdem ihm zuvor noch der bereits erwähnte Preis zu Theil geworden war, ſchloß derſelbe im Herbſt 1830 ſeine Univerſitätslaufbahn [1]).

---

[1]) Als Curiosum füge ich hier das lateiniſche Abgangszeugniß bei, das unſerem Freunde, nach einer alten, noch beſtehenden Stiftseinrichtung, von dem Repetentencollegium ausgeſtellt wurde. Es lautet:

> Valetudo firma. Statura supra mediam. Eloquium distinctum. Gestus decentes. Ingenium perbonum. Judicium bene excultum. Memoria fida. Mores probi et honesti. Scriptio lectu facilis. Industria assidua. Opes sufficientes.
>
> Studium theologicum prospero cum successu tractavit. Orationem sacram, bene dispositam et elaboratam, memoriter recitavit. In philologia et philosophia perbene versatus.

Viertes Kapitel.

Märklin als Vikar.

Wir finden unſern Märklin wieder in einem kleinen Städtchen eines milden, fruchtbaren Thales, vier Stunden von Heilbronn, in Brackenheim, dem Hauptorte des ſogenannten Zabergäu. Der alte Dekan daſelbſt, mit Märklin dem Vater wohlbekannt, hatte ſich den Sohn zu ſeiner Unterſtützung ausgebeten. Es war dieß ein eigener Dekan: durch das Erbe eines Bruders in Holland ſehr reich geworden, hatte er ſich in den Freiherrnſtand erheben laſſen, und glich auch im Aeußern einem adeligen Abbé oder Kanonikus. Eine Haushälterin führte die Wirthſchaft, und in der Vicariatsſtube zu ebener Erde, rechter Hand vom Hausflur, treffen wir unſern Freund.

Der Abſtand war allerdings bedeutend zwiſchen dem akademiſchen Leben, von welchem er herkam, und demjenigen, welches er jetzt zu führen hatte. Zwar, daß er ſich in ſein Amt mit Eifer und Luſt hineingeworfen haben werde, können wir erwarten. Es beſtand hauptſächlich darin, ſtatt des Dekans zu predigen und der Jugend Religionsunterricht zu ertheilen. Gleich von Anfang jedoch vermißte er hiebei die Wechſelſeitigkeit der Einwirkung, klagte, daß nur er immer der ſelbſtthätige ſein müſſe, ohne eine belebende Rückwirkung der Gemeinde auf ſich zu erfahren. Deßwegen wurde ihm bald die Kinderlehre lieber als die Predigt. Und mit der Zeit mußte er ſich doch bekennen, daß er ſeine Amtsgeſchäfte nicht mit demſelben hohen Grade von Luſt und Freude verwalte, den er ſich früher verſprochen hatte. Er fand das religiöſe Leben in der Gemeinde noch zu wenig entwickelt. Halte er daher eigentlich religiöſe Predigten, — klagt er brieflich einem Freunde — ſo bleiben dieſe unverſtanden, weil ſie in den Zuhörern keine Anknüpfungspunkte finden; blos moraliſirende Vorträge befriedigten ihn ſelbſt nicht („ich mag nicht immer nur eine jüdiſche Zuchtruthe ſein,“ ſchreibt er), auch hatte er von dem Nutzen ſolcher Predigten nur eine geringe Meinung. Uebrigens erwarb er ſich bald den Ruf eines beliebten, und jener mitunterlaufenden moraliſchen Predigten wegen, auch den eines ſcharfen Predigers.

Was den geſelligen Verkehr betrifft, ſo war dieſer in dem kleinen Landſtädtchen natürlich ſehr beſchränkt. „Der einzig paſſende Umgang für mich — ſchrieb Märklin — iſt der mit Helfer und Präceptor; aber wie oft kann man da zuſammen kommen? Bald iſt der eine, bald der andere krank, bald kommt eine der Frauen in die Wochen, und was dergleichen mehr (ſetzt er noch ganz ſtudentiſch hinzu) der Henker holen möchte. Dazu entdeckt ſich dann noch eine merkliche Verſchiedenheit in der ganzen Bildung und Weltbetrachtung, und ich komme in Gefahr, entweder für einen gefährlichen Ketzer, oder, ſo unvereinbar auch Beides ſcheint, für einen Obſcuranten und Myſtiker gehalten zu werden.“

So ſah Märklin, um ſein geiſtiges Leben zu friſten, ſich vorzugsweiſe auf ſeine Bücher und den brieflichen Verkehr mit den bisherigen Genoſſen ſeiner Studien verwieſen. Er las die Phänomenologie zu Ende, mit der wir in Tübingen nicht mehr ganz fertig geworden waren, und machte ſich ſpäter an die, ſo eben in dritter Auflage mit mancherlei neuen Erläuterungen erſchienene Hegel'ſche Encyclopädie. Daneben jedoch ſah er ſich auch im Kirchenrecht mit Intereſſe um, und einzelne Stunden — *ſeine* Erbauungsſtunden, wie er ſie nennt, da er ſonſt Andere zu erbauen habe — füllte er durch Lectüre von Schleiermacher'ſchen Predigten und Thomas a Kempis aus, einem Myſtiker, für welchen Märklin lange eine beſondere Vorliebe behalten hat. Seinen Briefwechſel mit Freunden, beſonders mit demjenigen, der ſeit dem letzten Univerſitätsjahre der genaueſte Vertraute ſeiner wiſſenſchaftlichen Entwickelung geblieben iſt, und den nun ſein frühzeitiges Scheiden zu ſeinem Biographen gemacht hat, verwendete er hauptſächlich dazu, ſchwierige Punkte, die ihm eben in ſeinen Studien zu ſchaffen machten, ſo lange zu Gegenſtänden gemeinſamer Erörterung zu machen, bis ihm ein Licht über dieſelben aufgegangen war. „Denn — ſchreibt er dem Freunde — ich habe die Zähigkeit an mir, daß ich ſo etwas nicht laſſen kann, bis ich es recht verſtehe. Und du weißt ja, daß, während Andere hiezu mehr ein intellectuelles Bedürfniß treibt, es bei mir mehr Herzensbedürfniß iſt; das läßt ſich nun einmal nicht ändern.“ Es waren hauptſächlich die allgemeinen Fragen über das Weſen der Religion und ihr Verhältniß zu den übrigen geiſtigen Gebieten, das Verhältniß der philoſophiſch-theologiſchen Wiſſenſchaft zur geiſtlichen Praxis, welche ihn damals in Anſpruch nahmen. Hieraus entſpann ſich zwiſchen beiden Freunden, von denen auch der andere damals die erſten Verſuche im praktiſchen Kirchendienſte machte, ein Dialog in Briefen, von welchem ich einen Abriß geben muß, weil die Jünglinge hier in einer Art von Vorſpiel für ſich im Stillen bereits jene Fragen behandelten, welche wenige Jahre ſpäter durch Anregung des einen und unter lebhafter Theilnahme des andern auf einer größeren Bühne zur Sprache gebracht, ſo tiefe Erſchütterungen herbeigeführt, und ſpäterhin auch Märklins Leben umgeſtaltet haben.

Dieſer letztere eröffnete das Zwiegeſpräch, zu deſſen Verſtändniß nur erforderlich iſt, ſich des noch langehin vielgeltenden Hegel'ſchen Satzes zu erinnern, daß chriſtliche Religion und Philoſophie den gleichen Inhalt, nur jene in der Form der Vorſtellung, dieſe in der des Begriffes, haben. Oft ſchon, ſchreibt nun Märklin dem Freunde, habe ihn in ſeiner geiſtlichen Amtsführung die Stellung beunruhigt, „in die unſer einer mit ſeinen philoſophiſch-theologiſchen Anſichten bei mancher Gelegenheit zu dem einfachen Bewußtſein der Gemeinde kommt. Es iſt ganz gut und ſchön, in welches Verhältniß das Hegel'ſche Syſtem Religion und Philoſophie zu einander ſetzt, und wäre ich blos Theologe, ſo käme ich damit leicht aus. Nun aber komme ich als Prediger manchmal in den Fall, daß ich, was nach jenem Syſtem blos die *Form der Vorſtellung* iſt, ganz *explicite* als das *Weſen der Sache* geben muß, wo alſo eigene Ueberzeugung und Bewußtſein der Gemeinde, ſo viel ich rechne und rechne, ſo wenig in einander aufgehen wollen, daß immer ein heimtückiſcher, hinterliſtiger Reſt zurückbleibt. Am deutlichſten tritt dieß z. B. in der Eſchatologie an den Tag, an deren allen einzelnen Momenten der einfache Glaube ſo felſenfeſt hängt. Und wollte ich hier nicht auf das Concretere der Vorſtellungen eingehen, ſo müßte ich eine Menge erbaulicher und tröſtlicher Gedanken dahinten laſſen, würde alſo das Bedürfniß der Gemeinde, was doch Pflicht iſt, durchaus nicht befriedigen. Wenn ich ſchon Schleiermacher'ſche Predigten am Todtenfeſte geleſen habe, wie künſtlich muß er ſich durchwinden, um nicht zu viel gegen ſeine Ueberzeugung zu ſagen! Uns zwar werden ſie wohl befriedigen, aber gewiß nicht einen einfältig Glaubenden. So kann ich in ſolchen Fällen nicht ganz mit frohem Muthe die Kanzel beſteigen, und meinem Gewiſſen nicht ganz genug thun. Und auch, wenn ich hiebei nur auf meine eigene Perſon Rückſicht nehme, kann ich nicht zufrieden ſein. Denn das denke ich mir doch als die Aufgabe jedes Einzelnen, daß er ſein ganzes geiſtiges Leben zu einem erfreulich in ſich geſchloſſenen, nicht im Einzelnen ſich widerſprechenden und damit aufhebenden, Ganzen, gleichſam zu einem Kunſtwerk, ausbilde; und näher auf unſern Beruf angewendet, daß bei einem Kirchendiener eigenes und kirchlich religiöſes Bewußtſein nicht außer einander und im Widerſpruch mit einander ſtehen, ſondern daß ſein Beruf ſein ganzes Denken, Fühlen und Handeln beherrſche und ausfülle. Das will ſich nun aber bei ſo bewandten Umſtänden nicht recht machen bei mir, ſondern halb bin ich Philoſoph und will die ganze Stufe der Religion gleichſam phänomenologiſch betrachten und an mir zur Muſterung vorbeigehen laſſen, halb gehöre ich, dem Beruf und auch meiner eigenen Natur nach, dem religiöſen Leben an und ſtecke ſelbſt darin, und Beides will ſich nicht zuſammen fügen."

Den alſo Beunruhigten ſucht nun der Freund vor Allem durch Hinweiſung auf die hiſtoriſche Nothwendigkeit ſolchen Widerſtreites zwiſchen wiſſenſchaftlicher Einſicht und geiſtlicher Mittheilung zu ermuthigen. Die Geſchichte, die Entwickelung der Theologie, hat uns in dieſen Zwieſpalt geworfen, ruft er ihm zu; es lag nicht an uns, demſelben auszuweichen. Wie ſollen wir uns nun aus demſelben retten? Aus unſerer geiſtlichen Stellung treten, ſchiene das Einfachſte; aber ob es auch vernünftig, ob es recht wäre? Es gliche der Weigerung eines Fürſten, die Regierung ſeines Landes anzutreten, weil er in demſelben das Vernunftrecht nicht einführen kann; es wäre das Verlangen, im Leben auf einem reinen, idealen Standpunkte zu ſtehen, ſtatt auf einem empiriſchen und geſchichtlichen. Ein philoſophiſcher Richter iſt ſich des Naturrechts als des einzig vollkommenen bewußt; aber er weiß auch, daß das Naturrecht in der Wirklichkeit nur in der ſich fortbildenden Reihe poſitiver Geſetzgebungen zur Erſcheinung kommt, und ſo ertheilt er ſeine Sprüche mit gutem Gewiſſen nach dem gegebenen, poſitiven Landrechte, obwohl er deſſen Mängel kennt, die er ſich aber zugleich Mühe geben wird, nach Maßgabe des Naturrechts allmählig verbeſſern zu helfen. Daſſelbe iſt es nun, worauf auch wir angewieſen ſind: uns des Gemeinſamen zwiſchen unſern philoſophiſchen Begriffen und den religiöſen Vorſtellungen des Volkes bewußt zu bleiben, und unterdeſſen mit dieſem, das die Stufe des begriffsmäßigen Denkens nie erreichen wird, in ſeiner Sprache zu reden.

Durch dieſen Zuſpruch des Freundes fand ſich Märklin noch nicht befriedigt. Die Sache ſei nicht ſo einfach, wie jener ſie darſtelle, meinte er, ſondern werde hauptſächlich durch den Umſtand verwickelt, daß das Publicum, welchem wir die Religion in der Form der Vorſtellung vorzutragen haben, ſelbſt ſchon zum Theil über dieſe Form hinausgeſchritten und vom Begriff, wenn auch unbewußt, angeſteckt ſei. „Wenn nun ein ſolcher — und das ſind nicht gerade blos ſogenannte Gebildete, ſondern es gibt auch Denkende unter dem Volke — zu mir kommt, und mich fragt: was halten Sie vom Teufel? oder von einzelnen (abenteuerlichen) Wundern im N. T.? — ſo entſteht für mich ein Gewiſſensfall, ich mag ihm antworten, wie ich will. Spiele ich die Rolle des Gläubigen, ſo handle ich einmal aufs Höchſte unehrlich gegen mich ſelbſt, und muß mich vor mir ſelber ſchämen, und dann ſtoße ich ihn und die ganze Partei von mir zurück, indem ſie ſich nun, und mit Recht, für geiſtig entwickelter halten als mich. Sage ich ihm aber meine wahre Meinung, ſo ſagt er entweder: Herr! warum lehren Sie in der Kirche anders? (und hier werde ich einem ſolchen doch nicht zumuthen wollen, ſo, wie wir, in dem Widerſpruche die Identität von Begriff und Vorſtellung zu begreifen; das ſetzte eine methodiſche philoſophiſche Bildung voraus) und wo iſt die Gränze, wenn ich einmal irgend etwas in der Schrift nicht mehr glaube? oder er ſetzt mich der Gefahr aus, wenn er, was ich ihm doch, — weil gerade dieſes ihm recht verdächtig erſcheinen müßte, — nicht verbieten kann, meine Aeußerungen unter das übrige Volk ausbreitet, welches zwiſchen Inhalt und Form nicht unterſcheidet, und gerade die Vorſtellungsform in der

Religion für das Weſentliche nimmt, von dieſem als Heuchler oder Ungläubiger angeſehen zu werden, und ſo das Einzige, weßwegen ich dieſes Spiel mit Vorſtellungen treiben will, zu verlieren, die Möglichkeit, ein religiöſes Leben unter dem Volke zu pflanzen; denn dieſes kann doch ohne das — nun aber verſcherzte — Vertrauen nicht geſchehen. Wie wirſt du mir nun dieſen wahrhaft Steudel'ſchen Satz widerlegen? Du ſiehſt hieraus wohl, daß für meine eigene Perſon, für mich als Chr. M., ſich Religion und Philoſophie nicht freſſen; aber für mich als Vicarius, als Pfarrer, wollen ſie ſich nicht recht vertragen." Daß der Ausweg aus dieſem Zwieſpalte durch Rücktritt vom geiſtlichen Amte ſo ungereimt wäre, wie der Freund denſelben darſtellte, konnte Märklin nicht finden; und doch glaubte er ſich zu nichts Anderem, als zum geiſtlichen Berufe, geſchaffen: „es fließt — ſagt er — durchaus geiſtliches Blut in meinen Adern. Was iſt zu machen?"

Allerdings dürfen wir, erwiederte der Freund, gegenüber von dem unverkennbaren Vorwärtsſchreiten der Menſchheit von gröberen zu immer reineren Religionsanſichten uns in unſerer geiſtlichen Mittheilung nicht träg und ſtabil verhalten. Zwar ſei jenes Fortſchreiten nur als unendliche Annäherung zu verſtehen, indem nicht daran gedacht werden könne, daß die mit materiellen Dingen vollauf beſchäftigte Maſſe ſich jemals zu reinen Vernunfteinſichten in Sachen der Religion erheben werde; gleichwohl ſei ein Fortſchritt, gleichſam ein beſtändiges Dünnerwerden der Kruſte des Aberglaubens über den Köpfen der Menſchheit, nicht zu verkennen: und damit ſei dem Geiſtlichen ſein Beruf vorgezeichnet. So wenig er nämlich auf der einen Seite in ſeiner religiöſen Verkündigung träge bei der craſſeſten Vorſtellung ſich beruhigen dürfe, ebenſowenig dürfe er vorſchnell dem reinen Begriffe zueilen, weil durch Beides die geſunde Entwickelung der Volksreligion geſtört würde: ſondern das Richtige ſei, daß er den Begriff möglichſt durch die Vorſtellung durchleuchten laſſe; daß er ſolche Vorſtellungen, welche auch das Volk ſchon in Gedankenform zu faſſen reif iſt, in dieſe Form umſetze, wie z. B. die Vorſtellung des Teufels in den Gedanken des Böſen. Was aber den von Märklin als möglich gedachten Fall betrifft, von einem Mitgliede der Gemeinde zur Rede geſtellt zu werden, ſo warnte der Freund vor ſolcher Caſuiſtik, die uns mit den Schattenbildern von Fällen ängſtige, welche in der Wirklichkeit nicht ſo eintreten; oder wenn auch, ſo würde das dabei einzuhaltende Benehmen weniger unmittelbar ſittlich, als vielmehr nach den Regeln der (Paſtoral-) Klugheit zu bemeſſen ſein, die mittelbar allerdings auch zur Sittlichkeit gehöre. Der Freund hatte es freilich in dieſem Stücke leichter als Märklin, da er in einer kleinen, durchaus harmloſen, weder von Aufklärung noch von Pietismus angeſteckten Landgemeinde zu wirken das Glück hatte.

Ein anderer Ausweg als der hiemit angedeutete war für die Freunde, bei dem damaligen Stande ihrer Anſichten, nicht wohl zu finden; daher beruhigte ſich zuletzt auch Märklin dabei, und hat ſich auf dieſem Standpunkte ſo lange gehalten, bis ihm die Vorderſätze deſſelben zweifelhaft geworden waren, das Hegel'ſche Dogma nämlich, daß zwiſchen Philoſophie und Chriſtenthum nur ein formaler Unterſchied ſtattfinde. — Bald nachher theilte er dem Freunde, auf deſſen Verlangen, einige ſeiner Predigten mit, als Proben, ſchreibt er, „wie ich darauf ausgehe, den Begriff durchſcheinen zu laſſen, das Jenſeits immer auch in das Dieſſeits hereinzuziehen. Aber immer — fügt er bezeichnend hinzu — muß man noch einen Reſt ſitzen laſſen“.

Doch an die bisherige Streitfrage, über welche er die Acten nunmehr für geſchloſſen erklärte, knüpfte ſich für den gewiſſenhaft-umſichtigen Märklin alsbald eine neue. Hatten ſich der Philoſoph und der praktiſche Geiſtliche in ihm geeinigt ſo gut es gehen mochte, ſo ſchienen ſich nun der Philoſoph und der wiſſenſchaftliche Theologe entzweien zu wollen. „Wir ſcheiden alſo — und mit allem Rechte — auf dem Gebiete der Religion zwiſchen Inhalt und Form, und verwerfen dieſe, wenn ſie dem Begriff nicht adäquat iſt. Nun muß der wiſſenſchaftliche Theologe dieß auch bei Lehren thun, die eben in der unangemeſſenen Form, die wir nicht länger dulden können, unmittelbar auf Ausſprüche Chriſti ſelbſt gebaut ſind. Ich will hier nur wieder, als das einfachſte Beiſpiel, an das Dogma von den Engeln und dem Teufel erinnern. Dieſe armen Teufel durch eine gezwungene Exegeſe aus dem N. T. hinausweiſen, und ihnen nicht einmal hier die Exiſtenz gönnen, die ihnen ſonſt überall abgeſprochen wird, das wollen wir gewiß nicht, und eine ſolche unnatürliche Exegeſe hat mich von jeher genug geärgert. So entſteht alſo eine Differenz zwiſchen unſrer eigenen Anſicht und der Lehre Chriſti, und die Sache ſpielt ſich unvermerkt hinüber in die Frage nach der unbedingten Auctorität Chriſti. So weit hat es wohlweislich noch keine der verſchiedenen Parteien, die ſich auf einen freieren Standpunkt ſtellen, kommen laſſen; die Rationaliſten, Paulus, Röhr und Comp., verſchanzen ſich, weil ſie dieſe Schwierigkeit gewiß auch fühlen, hinter jene gezwungene Exegeſe, und laſſen es höchſtens zu einem armſeligen Buchſtabenkriege kommen; Schleiermacher beugt ſich entweder unter die Auctorität, wie z. B. durch Beibehaltung der Unſterblichkeit, — allerdings aus der weiſen Rückſicht, nicht durch einen gar zu gewaltigen Riß die Continuität der geſchichtlichen Entwicklung des chriſtlichen Glaubens abzubrechen —, oder er ſucht ſich mit einer rationaliſtiſchen, an das Paulus'ſche ſtreifenden Exegeſe unbefriedigend hinauszuhelfen, wie z. B. in der Engellehre; Marheineke endlich verfährt willkürlich, läßt weg was ihm gefällt, ohne ſich darüber zu erklären, ſucht ſich heilloſer Weiſe den Schein der Uebereinſtimmung mit dieſem hiſtoriſchen Individuum, das Chriſtus war, zu geben, u. ſ. w. Allein in dieſem unentſchiedenen Zuſtande kann unſere Dogmatik nicht lange mehr bleiben; wollten wir auch nicht ſelber ſo ehrlich ſein und geradezu herausſagen, daß der jetzt gewonnene Standpunkt keine Auctorität mehr, ſelbſt die Chriſti nicht, vertrage, — unſre Gegner würden es bald herausgemerkt haben und offenkundig machen. Dann muß alſo das Haupt- und Granddogma des Chriſtenthums, von Chriſto als dem Gottmenſchen, der, wie nie ſündigen, ſo auch nie irren konnte, geradezu aufgegeben werden. Du wirſt ſagen: allerdings, und es verſchlage uns auch nichts; es bleibe uns ja doch immer, was das Weſentliche dieſes Dogmas iſt, der Begriff der Einheit des Göttlichen und Menſchlichen, der in dem Individuum Chriſtus nur äußerlich repräſentirt ſei. Du haſt Recht, die Wiſſenſchaft für ſich verliert dadurch nichts; allein die Dogmatik muß ja doch immer in der engſten Beziehung zu der kirchlichen Gemeinſchaft ſtehen. Stürzt ſie nun die göttliche Auctorität Chriſti um, und lehrt, was ſeinen Ausſprüchen nicht conform iſt: ſo wird ein unheilbarer Riß zwiſchen Wiſſenſchaft und Kirche gemacht; jene wird ihren Einfluß auf dieſe, wie ihr Vertrauen, verlieren, und dieſe wird ſich nicht mehr auf jene ſtützen können. Dazu kommt noch bei unſerer

Kirche, daß dieſe als ihr oberſtes Princip den Grundſatz der Infallibilität der Schrift anerkennt, und auch, ſo lange es eine römiſche gibt, dieſer gegenüber feſthalten muß. Allein auch dieſer Grundſatz fällt mit dem Obigen, und ſo ſind wir keine proteſtantiſchen Theologen mehr. Die Kirche iſt ſo angeführt, und nicht minder die Dogmatik; denn losgetrennt von der Kirche, wird ſie bald ihr eigenes Intereſſe verlieren."

„Du wirſt — fährt Märklin an den Freund [illegible]wendet fort — über dieſe Herzenserleichterung lachen, und meinen, das ſolle der Zeit überlaſſen bleiben, wie ſie helfen wolle. Allein die Sache hat ſchon ein ganz zunächſt liegendes Intereſſe. Ich kann mich mit unſersgleichen, mit Theologen, in kein theologiſches Geſpräch einlaſſen, in dem ich nicht an dieſen Stein ſtoße, und ebenſo muß es auch dir gehen. Z. B. ich ſpreche mit meinem Special, der dieß gerne thut, über die Lehre von der Auferſtehung, nicht Chriſti, ſondern angeblich unſrer eigenen. Ich bringe einige Gründe dagegen vor, die jeder weiß, die aber gewiß noch nie widerlegt worden ſind; allein er ſagt rundweg: nichts da! hier in der Schrift ſteht es einmal ſo; Chriſtus (oder die Apoſtel) muß das beſſer wiſſen. Was nun thun? Sage ich offen, ich könne dieſe Auctorität nicht ſchlechthin anerkennen, ſo wird er mir ſagen: Sie ſind kein Chriſt! oder: wie wollen Sie mit gutem Gewiſſen predigen? oder er wird mich, wenn er wohlmeinend iſt, den ganzen Storriſchen Beweis von der Auctorität Chriſti nachexerciren laſſen, um mich zu bekehren. Will ich aber nicht offen ſein und jenes gerade herausſagen, ſo kann mich und dich jeder Schwachkopf durch Berufung auf den Buchſtaben des N. T. zurückſchlagen. Was willſt du nun thun? Mit einem ſolchen gar nicht ſtreiten? Das ſteht oft nicht in deiner Gewalt. Dich durch ihn zurückſchlagen und gar wohlmeinend belehren laſſen? Das treibt einem die Galle aus. Dich für einen Ketzer ausſchreien laſſen? Das finde ich auch nicht nöthig, wenn nicht die Wahrheit ſelbſt etwas dadurch gewinnen kann. So ſind wir immer im Nachtheil, und unſre theologiſche Exiſtenz iſt in enge Gränzen verwieſen."

Es mochte dem Freunde ſchwer werden, auf dieſe ſchlagende Auseinanderſetzung etwas Beruhigendes zu erwiedern; wir übergehen daher ſeine Antwort, um auch von den übrigen theologiſchen Problemen, welche in jener Zeit zwiſchen den Freunden verhandelt wurden, nur noch Eines zu berühren, das gelegentlich ſo eben ſchon erwähnt worden iſt, die kirchliche Lehre von den letzten Dingen. Von ihrer Unhaltbarkeit war Märklin bis jetzt mehr für ſich, ſubjectiv, überzeugt, als daß er ſich im Stande geſehen hätte, ſie objectiv wiſſenſchaftlich zu widerlegen. „Die Sache — ſchreibt er — müßte an der Wurzel angegriffen, und der Grundgedanke einer perſönlichen Unſterblichkeit als falſch erwieſen werden; die übrigen einzelnen Lehren machen dann keine Schwierigkeit mehr. Aber einen ſolchen primitiven Beweis dagegen habe ich noch nirgends gefunden; er müßte auf der tiefſten Erforſchung der menſchlichen Perſönlichkeit als Syntheſe von Geiſt und Materie beruhen. Ich möchte ſo gern — ſetzt er in ſeiner lebhaften Weiſe hinzu — alle, die ſich an dem langweiligen Gedanken einer Unſterblichkeit weiden, recht evident ſchlagen, und meine eigene Ueberzeugung feſt begründen können.“ Wie unſern Freund zwei Jahre ſpäter die Erſcheinung von Richters Schrift über die letzten Dinge erfreute, läßt ſich hienach ermeſſen; noch zu Anfang ſeiner letzten Lebensperiode, von Heilbronn aus, verlangte er von dem Verfaſſer dieſes Lebensabriſſes „den edeln Richter, um mit ſeiner Hülfe die ſchlechten Beweiſe Cicero's in den Tuſculanen aus dem Felde zu ſchlagen“.

Auch die Politik wirft einigemale Streiflichter in den brieflichen Verkehr der beiden Freunde. Die Julirevolution, die in das letzte Vierteljahr unſres Univerſitätslebens gefallen war, wo es galt, unſre Studien zum Abſchluß zu bringen, hatte uns allzuſehr in dieſe vertieft gefunden, als daß ſie damals gleich zu lebendiger Wirkung in uns hätte kommen können: jetzt regte ſich in Märklin die Nachwirkung. „Ein neues Element — ſchreibt er von Brackenheim aus dem Freunde — iſt unverſehens, ſeit ich hier lebe, in mein Leben gekommen, nämlich das politiſche. Früher in Tübingen habe ich mich wenig oder gar nicht um den politiſchen Lauf der Welt bekümmert; aber jetzt, ſeit die Stagnation aufgehört hat, und ſich durch all den Wirrwarr hindurch doch ein mächtiges Regen der Idee des Staatslebens erblicken läßt, hat es mich plötzlich angeſteckt, und ich jauchze mit den Franzoſen, traure mit den Polen u. dgl., und komme mir ſelber damit oft ſonderbar vor. Ich haſſe dabei alle eiteln politiſchen Kannegießereien, weil da doch Alles in den Tag hinein geht und ohne philoſophiſchen Verſtand, kann mich auch deſſen in Bezug auf den Stand unſres politiſchen Lebens ſelbſt nicht rühmen, möchte mich aber gerne von einem Hegel'ſchen Staatsmann ein wenig inſtruiren laſſen.“ Was ihn der Partei der Liberalen geneigt mache, ſchreibt er ſpäter, ſei das, daß ihren Beſtrebungen unſtreitig ein tieferer Begriff vom Staat, wenn auch noch nicht zum klaren Bewußtſein gekommen, zu Grunde liege, als denen ihrer Gegner. Dem Verlangen, die Adelsprivilegien abzuſchaffen, das Militär den Verfaſſungseid ſchwören zu laſſen und ſo fort liege der Begriff des Staates als einer lebendigen organiſchen Einheit zu Grunde; während die reagirende Partei dadurch, daß ſie die Standesdifferenz an die Geburt gebunden halten wolle, und nicht vielmehr im Fluß erhalten durch das perſönliche Verdienſt des Einzelnen, alle lebendige Fortbildung und Entwicklung des Staates aufhebe. „Kurz, — ſetzt er ſehr entſchieden hinzu — die Geſchichte hat bereits über ſie gerichtet, und ſie müſſen mit aller Macht zurückgewieſen werden.“

Es iſt oben erwähnt worden, daß Märklin in dieſer Zeit neben ſeinen philoſophiſchen Studien ſich auch mit der praktiſchen Diſciplin des Kirchenrechts befaßte. Dieſe Beſchäftigung bekam bald ein beſtimmteres Ziel an einer Abhandlung über die Ehe, welche er auszuarbeiten unternahm. Es handelte ſich um die Wahl eines Thema für den Aufſatz, welchen in Würtemberg jeder Geiſtliche alljährlich an das Conſiſtorium einzuſenden hat; der Vater wünſchte von dem Sohn einen praktiſchen Stoff behandelt, und auch dieſen lockte es, einmal auf einem ihm weniger vertrauten Boden ſeine Kräfte zu verſuchen, während er zugleich den verfänglichen dogmatiſchen Fragen in einer officiellen Arbeit für jetzt um ſo lieber aus dem Wege ging, je weniger er noch mit denſelben in's Reine gekommen war. Dieſe Abhandlung hat Märklin ſpäter, als Repetent in Tübingen, in verbeſſerter Form drucken laſſen [1]; da ſie jedoch der Hauptſache nach auf dem Vicariat von ihm ausgearbeitet worden iſt, ſo ſoll an dieſer Stelle von derſelben die Rede ſein, ſo weit ſie in Hinſicht auf die Eigenthümlichkeit und den Entwicklungsgang ihres Verfaſſers in Betracht kommt.

---

[1] Ueber die Ehe. Eine dogmatiſch-kirchenrechtliche Abhandlung von Repetent Dr. Chr. Märklin. In den Studien der evang. Geiſtlichkeit Würtembergs, herausgegeben von Klaiber. 1833 u. 34, Band V, 2—VII, 1.

Hier bezeichnet es nun gleich am Anfang ſeinen ganzen theologiſchen Standpunkt, wenn er ſagt, der exegetiſchen Ermittlung müſſe nothwendig eine philoſophiſche Entwicklung des Begriffs der Ehe vorangehen. Denn, wenn dieß gleich durch den Satz von der Identität des Inhalts zwiſchen Philoſophie und chriſtlicher Lehre begründet wird, ſo bildet doch ſchon jener Stellung nach, und hierauf auch in der wirklichen Ausführung, der philoſophiſche Begriff den Maßſtab, an welchem das exegetiſche Ergebniß gemeſſen wird. Was die chriſtliche Lehre zu dem philoſophiſchen Begriff der Ehe, als Bereicherung oder Einſchränkung, hinzuzufügen ſcheint, das enthält nach Märklins Darſtellung dieſer entweder, gründlich gefaßt, ſchon ſelbſt (wie das Moment gegenſeitiger Heiligung Eph. 5, 22, wo es überdieß nur einſeitig ausgedrückt ſei); oder, wo nicht, ſo wird der Fehler auf neuteſtamentlicher Seite geſucht. Wenn Paulus 1 Kor. 7. unverkennbar den eheloſen Stand an und für ſich ſchon dem ehlichen vorzieht, „ſo kann er hier nicht als das rechte Organ der chriſtlichen Wahrheit angeſehen werden", und es iſt merkwürdig, daß ſich in den Worten, *das ſage er*, nicht der Herr, deſſen Geiſt er gleichwohl zu haben ſich bewußt ſei, „eine gewiſſe Unſicherheit des Apoſtels zu offenbaren ſcheint, ob auch wirklich ſeine Vorliebe für den eheloſen Stand dem chriſtlichen Geiſt ganz gemäß ſei; eine Unſicherheit, die er ſich gleichſam ſelbſt auszureden ſucht in dem Beiſatze, daß doch auch er den Geiſt des Herrn zu haben glaube." Wenn ferner Chriſtus die Eheſcheidung einzig nur im Falle des Ehebruchs geſtattet, während doch das Band der Ehe auf der geiſtiggemüthlichen Seite ebenſo unheilbar zerriſſen werden kann als dort auf der phyſiſchen, ſo iſt dieß einer der Punkte, „wo wir anfangen müſſen zu unterſcheiden zwiſchen dem, was Chriſto ſelbſt als nothwendiges Ergebniß ſeiner Grundeinſicht von der Ehe (die nach Märklin mit der philoſophiſchen durchaus zuſammenſtimmt) zum wirklichen Bewußtſein gekommen war, und zwiſchen dem, was wir, über den unmittelbaren Buchſtaben hinausgehend, im Sinne Chriſti ergänzen dürfen." Sollte endlich die Antinomie, daß Chriſti Eheloſigkeit zwar von ſeiner eigenthümlichen Würde gefordert wird, aber ſeiner Vorbildlichkeit für uns Abbruch thut, ſich nicht auflöſen laſſen, „ſo wäre dieſe Schwierigkeit am Ende nichts als ein Beweis, daß wir überhaupt die Vorſtellung Chriſti als des Gottmenſchen nicht zu vollziehen vermögen.“

Für Märklins wiſſenſchaftliche Fähigkeit legt beſonders die philoſophiſche Entwicklung des Weſens der Ehe ein rühmliches Zeugniß ab. Gleich einſeitig und ungenügend findet er es, hiebei entweder nur ſubjectiv von der Befriedigung der beiden Individuen, oder nur objectiv von dem Gattungszwecke der Fortpflanzung auszugehen, oder in erſterer Beziehung mit Kant nur die phyſiſche, ohne Hinzunahme der geiſtigen Seite des Geſchlechtsverhältniſſes zu berückſichtigen. Auch nach letzterer Seite, ähnlich wie nach der erſtern, beruhe die Ehe auf einer gegenſeitigen Ergänzung des thätigen und des aufnehmenden Momentes, welche ſich hier als das objective Denken und Wollen des Mannes zu dem ſubjectiven Gefühlsleben des Weibes verhalten. Auch für die Monogamie genügt Märklin die übliche ſtatiſtiſche Begründung durch das Zahlenverhältniß der beiden Geſchlechter nicht, ſondern er leitet ſie aus dem Begriff der Ehe ſelbſt ab, welcher Gegenſeitigkeit der vollſtändigen Hingabe verlange, wie ſie in einem beſtehenden Verhältniß nur zwiſchen Zweien ſtattfinden könne. Ebenſo weiſt er in Betreff der Eheverbote deren Begründung durch die zu erwartenden übeln Folgen gewiſſer Ehen mit wiſſenſchaftlicher Strenge zurück. „Mögliche und wahrſcheinliche Folgen dürfen, als bloße Accidentien, nie entſcheiden, wenn nicht die Sache aus ihrem Begriff ſelbſt entſchieden iſt.“ Aus dieſem leitet Märklin ſofort das Verbot der Ehen in gewiſſen Verwandtſchaftsgraden in der Art ab, daß er darauf hinweiſt, wie die Ehe zwei Individuen verlange, die ihre bis dahin getrennte und ſelbſtſtändige Perſönlichkeit mit Freiheit einander hingeben; wogegen Geſchwiſter, Eltern und Kinder u. ſ. f. im Verhältniß zu einander eine ſolche für ſich abgeſchloſſene, ſelbſtſtändige Perſönlichkeit gar nicht haben. „Der Widerſpruch iſt der, ſagt er treffend, daß, wo die Natur ſchon eine Einheit zwiſchen Zweien gebildet hat, dieſe als nicht vorhanden betrachtet und erſt nach eigenem Willen gebildet werden ſoll.“ — Bemerkenswerth iſt auch für den damaligen Stand von Märklins theologiſcher Entwicklung, und hätte inſofern ſchon beim vorigen Punkte erwähnt werden können, daß er die Ehe zwiſchen den Bekennern verſchiedener Religionen nicht, ſondern nur zwiſchen verſchiedenen Confeſſionsverwandten, geſtattet, da eine rechte Ehe im erſteren Falle nur bei beiderſeitigem religiöſen Indifferentismus möglich wäre, welchen der Staat nicht ſanctioniren dürfe.

In der Art, wie Märklin namentlich das Kapitel der Eheſcheidung behandelt, und dabei auf die geſetzlichen Beſtimmungen verſchiedener Staaten eingeht, zeigt ſich ſein Intereſſe auch an dergleichen praktiſchen Fragen, ſoweit ſie ſittliche und humane Zwecke betreffen; einige Paradoxen, die ſich in dieſer Ausführung finden, ſind für ſeine eigene ſittliche Perſönlichkeit und Denkart bezeichnend. Wo die innere Auflöſung des ehlichen Bandes unzweideutig ſich kund gibt, da hat nach ihm der Staat, auch ohne Aufforderung von Seiten des einen oder andern der Eheleute, einzuſchreiten und die Ehe zu trennen; im Fall des Ehebruchs aber darf der Staat eine Fortſetzung der Ehe ſelbſt dann nicht zugeben, wenn der unſchuldige Theil dazu bereit iſt, „weil dadurch die ſittliche Würde des unſchuldigen Theils und der Ehe an ſich verletzt werden würde“.

Mitten unter dieſen Arbeiten und Studien wurde Märklin von einem böſen Schleimfieber befallen, das ihm einen großen Theil des Sommers 1831 raubte, und ſeine Nachwirkungen noch tief in den Herbſt hinein erſtreckte. Dieſe Krankheit war auch mit unter den Urſachen, daß ein lange gehegter Lieblingsplan der beiden Freunde, deren wiſſenſchaftlichen Briefwechſel wir oben in ſeinem Fortgange begleitet haben, nicht zur Ausführung kam. Sie gedachten nämlich, nach vorhergegangener Uebung in der geiſtlichen Praxis, auf den Sommer 1832 zu ihrer weitern wiſſenſchaftlichen Ausbildung mit einander und noch einigen Freunden eine Reiſe nach Berlin zu unternehmen, um dort die verehrten Meiſter, deren Schriften ſie ihren wiſſenſchaftlichen Standpunkt verdankten, Hegel und Schleiermacher, noch perſönlich zu hören, und ſich durch ſie in das Innerſte ihrer Lehrgebäude einführen zu laſſen. Nun ergab ſich aber aus näherer Erkundigung, daß für einen ſolchen Aufenthalt in mehrerlei Hinſicht das Sommerhalbjahr minder geeignet ſei als das Winterhalbjahr: und hieran gingen die Wege der beiden Freunde auseinander. Der Verf. dieſes Lebensabriſſes beſchloß, ſchon im Winter $18^{31}/_{32}$ zu reiſen; Märklin dagegen, der ſich theils vorher noch gründlicher in verſchiedenen Feldern der Theologie, als Kirchengeſchichte, Einleitung in das A. und N. T., umſehen wollte, theils bei ſeiner noch angegriffenen Geſundheit vor der eben damals in Berlin ausgebrochenen Cholera nicht ohne Beſorgniß war, zog vor, noch ein Jahr zu warten. So reiſte der Freund allein nach Berlin, und als bald nach ſeiner Ankunft daſelbſt Hegel ſtarb, war es Märklin, gegen den er brieflich ſein betrübtes Herz ausſchüttete. Auch fortan blieb er mit dieſem von Berlin aus in innigem Verkehr, und als er im Frühling zurückkehrte, war es Brackenheim, dem er noch vor ſeiner Vaterſtadt zueilte. Daß Märklin bei dieſem Beſuche aus Rückſicht auf ſeine kirchliche Stellung nicht zu bewegen war, dem Freunde in das Wirthshaus, wo er übernachtete, zu folgen, konnte dieſer ihm lange nicht verzeihen: aber ſo ſchwer kam Märklin dazu, im äußern Leben mit einem Herkommen zu brechen, auch wenn er für ſich wohl erkannte, daß es nur auf einem Vorurtheil beruhe..

Fünftes Kapitel.

Wiſſenſchaftliche Reiſe.

Allmählig näherte ſich auch für Märklin die Zeit, die große Tour anzutreten, von welcher der Freund ſo eben zurückgekommen war. Berlin war auch für ihn das Ziel, wo er mit mehreren Landsleuten zuſammenzutreffen und den Winter zu verleben gedachte; doch ſollten vorher allerhand Umwege gemacht, und namentlich in Crefeld, bei nahen Verwandten, ein längerer Aufenthalt genommen werden. Es war der erſte weitere Ausflug, den unſer Freund in die Welt machte; über Heidelberg war er bis jetzt nicht hinausgekommen. Wohlausgerüſtet mit Allem, was zu einer ſolchen Reiſe erforderlich iſt — das philoſophiſche Doctordiplom nicht zu vergeſſen, — und verſehen mit den elterlichen Ermahnungen zur nöthigen Vorſicht und Sorge für ſeine Geſundheit, verließ der liebe Sohn die Heimath am 5. Auguſt 1832.

Heidelberg war die erſte Station, und obwohl die Reiſe, den Zielpunkt Berlin ausgenommen, nicht ſowohl wiſſenſchaftliche Zwecke, als vielmehr nur den hatte, ſich in der Welt ein wenig umzuſehen, ſo wurden doch die Beſuche bei literariſchen Berühmtheiten auch unterwegs ſchon nicht verſäumt. Hier intereſſirten unſern Freund beſonders die beiden theologiſchen Veteranen und Antipoden, Daub und Paulus. In der ernſten Würde des Erſtern, die er nur etwas grämlich fand, ſah er die Wiſſenſchaft in ihrer ſtillen, ſinnenden Abgeſchloſſenheit von der Welt repräſentirt; Daubs herbe Aeußerungen über den Geiſt der Zeit, „in welcher die Menſchenkinder lieber nach einem Freiſinnigen, oder jedem Lumpen dieſer Art greifen, als nach ächtwiſſenſchaftlichen Producten“, veranlaßten Märklin zum Nachdenken darüber, wie es doch komme, daß gerade tiefdenkende Männer wie Daub und Hegel dem

Treiben des damaligen Liberalismus ſo gram ſeien. Wie viel Anlaß freilich zu ſolcher Verkennung des Berechtigten in jener Richtung der gewöhnliche Schlag der Liberalen gebe, davon machte er noch am gleichen Tage im Hauſe des Buchhändlers Winter eine Erfahrung, wo es ihm, unerachtet der freundlichen Aufnahme, die er daſelbſt fand, doch wegen des einſeitigen, verbitterten, jeder Verſtändigung unzugänglichen Räſonnirens, das er von Seiten des Hausherrn mit anhören mußte, nicht behaglich werden wollte. Am unangenehmſten wirkte auf ihn dabei noch das Pathos und die Begeiſternng, womit Alles abgemacht werden ſollte; da doch gerade im Gebiete des Staats und der bürgerlichen Geſellſchaft, wenn irgendwo, meinte er, der klare, beſonnene Verſtand unentbehrlich ſei. Im Gegenſatze gegen ſolche Eintagsmenſchen ſchien ihm nun Daub ſich von der Welt in ſich zurückgezogen zu haben, um einzig in dem Reiche der reinen, ewigen Gedanken zu leben. — Ganz andrer Art war der Eindruck, den Paulus auf unſern Freund machte. Nicht die Würde und den Ernſt der Wiſſenſchaft fand er in ihm dargeſtellt, um ſo mehr jedoch von der freundlichen Humanität, der Freiheit von allem Gelehrtenſtolze, ſich angezogen. Und obwohl er die rationaliſtiſche Richtung in der Theologie, wie wir alle damals, die wir aus Hegels Schule kamen, geringer anſchlug, als ſie verdiente, ſo verkennt er doch nicht, wie hoch Paulus über ſeinen theologiſchen Zeitgenoſſen und Landsleuten, einem Storr, Flatt u. A., durch den Muth ſtand, den nur er hatte, die bisherige Auctorität von ſich zu werfen. Freilich glaubte Märklin dabei, auch an Paulus zu bemerken, was es mit der Unbefangenheit auf ſich habe, deren dieſe Richtung ſich ſo ſehr rühme: er meine nichts als den allgemeinen Menſchenverſtand zu Rathe zu ziehen, und damit ſich vor jedem Einfluß eines philoſophiſchen Syſtems ſicher zu ſtellen, und ſei doch mit Leib und Seele ein Product der Kantiſchen Philoſophie.

Wie nun unſer junger Freund zum erſtenmale die Bergſtraße entlang, den Main und Rhein hinab, reiſte, was er hier ſah und empfand, — mit einer Beſchreibung hievon, wie ich ſie nach ſeinen Reiſenotizen und Briefen an den Vater ausführlich geben könnte, will ich meine vielgereiſten heutigen Leſer nicht ermüden, ſondern mich lieber auf ihre eigenen beſten Empfindungen beim erſten Anblick jener einzigen Gegenden berufen. Nur was die Eigenthümlichkeit unſeres Reiſenden, die Gedankenkreiſe, in denen er lebte, die innere Entwicklung, in der er begriffen war, beſonders bezeichnet, ſoll hier angemerkt ſein. Hiezu gehört gleich, was er aus dem Munde eines alten Schiffers, der ihn auf eigens gemiethetem Nachen von Mainz nach Bingen fuhr, aufgezeichnet hat. Märklin hatte eine ſeltene Gabe, die ihm beſonders auf Reiſen zu Statten kam, ſich mit Menſchen aller Stände ins Geſpräch einzulaſſen, und in Kurzem ihr Vertrauen zu gewinnen. So hatte er auch hier den Schiffer bald offenherzig gemacht. „Ich habe — vertraute ihm dieſer — alle oder keine Religion. Wenn Jeder ſagt, er habe die wahre, wer hat dann Recht? Was kann uns der Pfaffe von der andern Welt Gewiſſes ſagen? Betrüger ſind es, die von der Dummheit der Menſchen ihren Vortheil ziehen. Ehrlich ſein, ſo lang es möglich iſt, das iſt meine Religion.“ Märklin fand ſich durch ſolche Reden ſeines Schiffers an das Büchlein de tribus impostoribus erinnert. — Daß ihn weiterhin in Bonn Nitzſch, mit ſeinem abgemeſſenen Weſen, docirenden Ton und den aſcetiſchen Geſichtszügen ungleich weniger anſprach, als Arndt mit ſeiner derben Friſche und heitern Offenheit, wird man begreiflich finden.

Nach der Mitte des Auguſt kam Märklin in Crefeld an, und wurde von ſeinen Verwandten, einem Vatersbruder, welcher dort auf dem Comptoir eines der größern Handlungshäuſer eine geachtete Stellung einnahm, und deſſen Familie, freundlich aufgenommen. Nach dem Wirthshausleben der Reiſe that ihm der Eintritt in einen befreundeten Familienkreis doppelt wohl. Sechs Wochen verweilte Märklin in Crefeld, wo ihn das herzliche Wohlwollen ſeiner Verwandten, der weite Kreis gebildeter und guter Menſchen, in welchen ſie ihn einführten, der freiere großartigere Schnitt der Geſelligkeit wie des öffentlichen Lebens, feſthielt, und wo unter allerlei Mahlzeiten und Geſellſchaften, die ihm zulieb veranſtaltet, oder zu denen er gezogen wurde, es doch viel Neues und Intereſſantes zu beobachten, manche Gelegenheit, ſich weiter zu bilden, gab. Die faſt holländiſche Reinlichkeit auf den Straßen und in den Häuſern, die meiſtens nur für Eine Familie gebaut ſind, das Wohnen zu ebener Erde, während oben in der Regel nur Schlaf- und Fremdenzimmer ſich befinden, die Bänke vor den

Häuſern, die Holzſchuhe, die plattdeutſche Sprache, waren ihm neu; die größere Theilnahme der Bürger an Kirchen- und Schulanſtalten ſagte ihm zu, und er glaubte den Grund derſelben darin zu finden, daß dieſe Anſtalten dort, was ihre Erhaltung und Leitung betrifft, mehr der Gemeinde ſelbſt überlaſſen ſind. Die Erzählungen von dem geſpannten Verhältniß der ſogenannten Feinen (Pietiſten) zu den freier Denkenden, dem craſſen Buchſtabenglauben der erſteren und ihrer Geiſtlichen, den Krämpfen, welche ihre Gaſtprediger durch ihre Bußvorträge unter der Zuhörerſchaft erregen, waren ihm merkwürdig, wenn auch nicht eben erbaulich; der feierlichen Einholung eines unter heftigen Parteikämpfen gewählten Predigers wohnte er ſelbſt bei, auch ließ er ſich bewegen, einmal zu predigen. Bei einem öffentlichen Schulacte, dem er anwohnte, fiel es ihm nicht wenig auf, wie dem abgehenden Rector nach beendigter Abſchiedsrede die anweſenden Väter einer nach dem andern um den Hals fielen, ihn küßten und herzlich weinten; ſo etwas in öffentlicher Verſammlung, meinte er, würde bei uns, die wir uns doch als Südländer für erregbarer halten, für affectirt gelten, während es dort Niemanden auffiel. Ebenſo befremdlich war für den Würtembergiſchen Conſtitutionellen die politiſche Geſinnung, die ihm dort zu Lande entgegentrat. „So wie man ins Preußiſche tritt, ſchreibt er ganz bezeichnend für die damalige Zeit an den Vater, iſt es wie abgeſchnitten mit dem ſüddeutſchen conſtitutionellen Treiben; was ich noch von den verſchiedenſten Perſonen bis jetzt gehört habe, überall dieſelbe Zufriedenheit mit dem Beſtehenden, Weniges ausgenommen, dieſelbe Anhänglichkeit an die Perſon des Königs, daſſelbe preußiſche Nationalgefühl.“ Ein Ausflug nach Düſſeldorf, um einer Sitzung des Aſſiſenhofs beizuwohnen, gab unſerem Freunde, da eben ein Fall ganz abgemacht wurde, Gelegenheit, das Verfahren im Zuſammenhang zu beobachten, und hinterließ einen guten, nachhaltigen Eindruck.

Luſtig iſt es, daß, wie Märklins Aufenthalt in Crefeld ſich Woche um Woche verlängert, der Vater zu fürchten anfängt, der Sohn möchte in dieſem Capua den eigentlichen Zweck ſeiner Reiſe aus dem Auge verlieren, und zum Aufbruch mahnt. Dieſer muß ſich ordentlich verantworten, und geltend machen, wie er während dieſer Wochen, ob ſie gleich äußerlich nur dem geſelligen Vergnügen gewidmet geweſen, doch für ſeine geiſtige Ausbildung Manches gewonnen habe. Zwar in wiſſenſchaftlicher Atmoſphäre habe er nicht gelebt, aber gerade das, daß er in einer für ihn ganz neuen Welt von faſt lauter praktiſchen Geſchäftsleuten ſich umgetrieben, habe ſeinen Gelehrtenhorizont erweitert, und ihn auch dieſes Gebiet menſchlicher Thätigkeit kennen gelehrt. Auch ſein äußerer Menſch habe gelernt, ſich etwas leichter und freier zu bewegen; ungerechnet noch die mancherlei Beobachtungen in dem Gebiete des politiſchen und religiöſen Lebens, die er ſammt jenen andern bei beſſerer Muße für den Vater ſauber zu redigiren verſprach.

Endlich zu Ende Septembers riß ſich Märklin aus dem ihm liebgewordenen Crefelder Kreiſe los, um zunächſt dem berühmten Wupperthal einen Beſuch zu machen. Von Elberfeld pilgerte er nach Gemarke, wo ihn jedoch die Predigt des Paſtors Krummacher wenig erbaute, ob er gleich allerhand Koſtbarkeiten aus derſelben, als da ſind: Funken von dem Herde des großen Todtenbelebers, Siegel aus dem Kabinete des Ewigen u. dgl. in ſeinem Notizenbuche aufbewahrt hat. In Kaſſel traf Märklin zum erſtenmale mit der Cholera zuſammen; er hatte von ihrem Ausbruch daſelbſt unterwegs gehört, ohne ſich dadurch in ſeinem Reiſeplane irren zu laſſen; obwohl ihm, dort angekommen, der Anblick der Körbe, in denen man die Erkrankten über die Straße ins Spital trug, von Anfang an keineswegs behagen wollte. Die in Kaſſel angeknüpfte Bekanntſchaft mit einem gebildeten preußiſchen Officier veranlaßte unſern Freund, an einer Harzreiſe Theil zu nehmen, wobei der Brocken beſtiegen wurde; die friſche Beſchreibung, die er hievon brieflich dem Vater entwarf, enthalte ich mich nur ungern, hier einzurücken. In Göttingen, wo Märklin nach ſeiner Rückkehr von dieſem Ausfluge ſich mehrere Tage verweilte, war ihm das Haus der verwittweten Mutter und Schweſter ſeines Freundes Viſcher, die ſich aus Würtemberg dahin übergeſiedelt hatten, eine liebe Heimath; von den literariſchen Berühmtheiten ſcheinen ihn, nach Ausweis ſeiner Briefe, A. Wendt und Ewald am meiſten intereſſirt zu haben. Ueber Hannover, wo ihm das Leibnitzdenkmal, als Anerkennung ächten Verdienſtes, ein erfreulicher Anblick war, nahm Märklin ſofort ſeinen Weg nach Hamburg. Hier zog ihn das rege Treiben der großen Handelsſtadt, der

Hafen mit ſeinen Schiffen, an, und die Elbe mit dem Rheine vergleichend, ſchreibt er dem Vater: „Der Anblick der Elbe erregt ganz andere Empfindungen und Gedanken, als der des Rheins; es ſind nicht die national-hiſtoriſchen und romantiſchen Erinnerungen, die er hervorruft; Alles erinnert nur an das kaufmänniſche Thun und Treiben, es iſt der Strom der Handelswelt.“

Am 24. October kam Märklin in Berlin an, und bezog bald darauf mit ſeinem Freunde Binder, der etwas ſpäter nachkam, eine gemeinſchaftliche Wohnung unter den Linden, zwei Treppen hoch; ein Luxus, den er in den Briefen an den Vater ausführlich zu rechtfertigen nöthig findet. Mit der Einführung bei den wiſſenſchaftlichen Größen, die ihn nach Berlin gezogen hatten, ging es ihm nicht überall gut. Schleiermacher war ſehr kurz angebunden, und es ergab ſich auch hernach kein näheres Verhältniß; er ſah damals in jedem Würtemberger zum Voraus einen Hegelianer, und da gab er ſich nun ordentlich widerwärtig, da er, hierin ſo engherzig und ausſchließend wie ſein Berliner Publicum, einen nur entweder ganz oder gar nicht haben wollte, und nicht begriff, daß ein junger Mann mit tieferer und umfaſſenderer Vorbildung, als er ſie bei dem großen Haufen ſeiner Zuhörer zu finden gewohnt war, keineswegs nach Berlin gekommen ſei, um ſich Einem ausſchließlich zu verkaufen, ſondern das Beſte von Jedem ſich anzueignen und in ſich auszugleichen. Bedenkt man die innige Geiſtesgemeinſchaft, welche zwiſchen unſerem Freunde und Schleiermacher in der That ſtattfand, die hohe Verehrung, welche jener dem großen Lehrer zeitlebens widmete, ſo kann man für dieſen ſelbſt die kleinliche Eitelkeit nur bedauern, durch welche er ſich um ein näheres Verhältniß und eine mehr auch perſönliche Nachwirkung in ſo manchem Jüngling gebracht hat, der, eben weil er nicht ausſchließlich auf ſeine Worte ſchwor, ſeinen Geiſt treuer, als ſeine von ihm ſelbſt patentirten ausſchließlichen Schüler, fortzupflanzen beſtimmt war. Nicht beſſer ging es unſerem Freunde bei Neander, wo es jedoch weniger auf ſich hatte; auch gab ihm die „wiſſenſchaftliche Befangenheit“, welche ihm in des Oheims Steudel Empfehlungsbriefe das dünne Poſtpapier ohne ſein Zuthun verrathen hatte, zum Voraus die genügende Erklärung. Um ſo wohlwollender war die Aufnahme bei Marheineke; auch zu den jüngern Docenten der Hegel'ſchen Schule, Gans, Hotho, Michelet, und beſonders zu Vatke, ergaben ſich angenehme Beziehungen; Hegels Wittwe und Söhne kamen dem jungen Verehrer ihres Abgeſchiedenen freundlich entgegen, und mit den letzteren wurde einen Abend in des alten Hegels Studirſtube tüchtig geraucht und getrunken. Im Hauſe des Dr. Froriep waren die Landsleute der liebenswürdigen Frau willkommen; der gefällige Dr. Friedenberg ſpendete den unentbehrlichen Schwäbiſchen Merkur, und Hitzig, der alte Schwabenvater, bewies ihnen jenes aus dem Herzen kommende Wohlwollen, deſſen auch der Verfaſſer dieſes Lebensabriſſes nur mit dankbarer Rührung gedenken kann.

Vorleſungen hörte Märklin bei Schleiermacher über Aeſthetik und über Hermeneutik und Kritik; bei Marheineke über Moral und die Lehre von den göttlichen Eigenſchaften; außerdem bei Vatke, Gans, Hotho, Michelet, Henning: — nur gar zu viele, wie dieß unter ähnlichen Verhältniſſen einer ſtrebſamen Jugend ſo gerne begegnet. Auch für ſich ſtudirte Märklin, der ſich, ſeiner Gewohnheit nach, jeden Morgen um 5 Uhr zu erheben pflegte, ſehr fleißig; ſein Hauptpenſum war Hegels Logik, die er mit der Feder in der Hand durcharbeitete; doch trieb er, in Verbindung mit der Schleiermacher'ſchen Vorleſung, auch Exegeſe, worüber er von dem bereits mehr entkirchlichten Viſcher, der im Januar, zur großen Freude unſeres Freundes, in Berlin ankam, vielfach aufgezogen wurde.

Zu Märklins Studium in Berlin gehörten natürlich auch die Prediger; er hörte alle, die nur einigen Namen hatten, und verſpricht dem Schwager eine reiche Sammlung von Predigtſkizzen der verſchiedenſten Farben mitzubringen, die er meiſtens gleich beim Nachhauſekommen aus der Kirche niederzuſchreiben pflegte. Am wenigſten befriedigten ihn die Hof- und Domprediger; er fand bei ihnen eine ſüße, weinerliche Frömmigkeit; auch die in der Domkirche am förmlichſten durchgeführte preußiſche Liturgie machte einen unangenehmen Eindruck auf ihn; er nennt ſie ein halbes Weſen, halb katholiſch, und doch ohne die rechte harmoniſche Fülle des katholiſchen Cultus. Jener markloſen Hoffrömmigkeit gegenüber ließ er ſich ſelbſt Goßners rauhe Kraftſprache gern gefallen, weil er hier, obwohl auf dem Boden einſeitig pietiſtiſcher Denkweiſe, doch manchen guten Gedanken, und hauptſächlich eine geſunde Richtung auf praktiſche Frömmigkeit bemerkte. Am meiſten fand ſich unſer Freund, wie dieß nicht anders ſein konnte, durch Schleiermachers Predigten angezogen und feſtgehalten, wo er eine Fülle von tiefen Ideen in der geiſtreichſten Weiſe auf die verſchiedenſten Verhältniſſe des wirklichen Lebens angewendet fand; freilich nicht immer ohne harten Zwang für den armen Bibeltext.

Die geſelligen Verhältniſſe hatten ſich für Märklin durch das Zuſammenwohnen mit einem vertrauten Freunde, durch die ſpätere Ankunft eines andern, durch die Anweſenheit zweier weitern Landsleute und Bekannten in Reinhold Köſtlin und Adolf Schöll, recht angenehm geſtaltet. Wurden auch die Abende meiſtens zu Hauſe in ſtillem Fleiße zugebracht, ſo gaben doch hin und wieder Geſellſchaftsabende bei Hitzig, Marheineke, Reimer und in andern befreundeten Häuſern Abwechſelung und Anlaß zu intereſſanten Bekanntſchaften, und der Samſtag Abend verſammelte „die ſieben Schwaben“ regelmäßig in einem Café auf dem Wilhelmsplatze bei bairiſchem Bier. Mit Muſik und Theater erhielt beſonders Köſtlin die Freunde im Zuſammenhang, und während der letzten Wochen des Berliner Aufenthalts wurde auch der Malerei und bildenden Kunſt in wiederholtem Beſuche des Muſeums unter Viſchers Begleitung die gehörige Aufmerkſamkeit geſchenkt. Und wenn es auch nicht durchzuſetzen war, worauf der letztere drang, daß ſich die Freunde mehr in die Welt werfen und den Stiftler auszuziehen ſtreben ſollten, ſo hatte doch Märklin für die Welt, die ſich um ihn her bewegte, ſo weit ſie ihn bei ſeiner Denkart intereſſiren konnte, keineswegs verſchloſſene Augen. Ueber die grellen Gegenſätze von Armuth und Reichthum, höchſter Bildung und tiefſter Rohheit in der großen Stadt, wie ſie oft unter demſelben Dache, ohne etwas von einander zu wiſſen, beiſammen wohnen, über die Eigenthümlichkeit der Berliner, ſelbſt über die Eckenſteher, legt er in den Briefen an den Vater ſeine Bemerkungen nieder; wobei es ihn charakteriſirt, daß ihm an den letzteren das pſychologiſch Merkwürdige dieſes iſt, „wie dieſe Menſchen bei allem Bewußtſein, das ſie über ihre Erbärmlichkeit haben, doch ſo ruhig darin verharren, und kein Verlangen nach einem beſſern Zuſtande tragen; oder, geht es einmal Einem gar zu ſchlimm, ſo macht er kurzen Prozeß, geht hin und erhängt ſich.“ Während Märklin aus der Ferne dem Gang der politiſchen Verhältniſſe in Württemberg, wo damals mit der Auflöſung des „vergeblichen Landtags“ von 1833 die erſten Rückſchläge gegen die aus der Julirevolution hervorgegangene Bewegung erfolgten, die geſpannteſte Aufmerkſamkeit zuwandte, befremdete ihn in Berlin, was er ſchon in Crefeld gefunden hatte, wie wenig man in Preußen auf das conſtitutionelle Leben der kleinen ſüddeutſchen Staaten Gewicht legte, ja auch nur einen Begriff davon hatte; „wenn es auf die Mehrzahl hier ankäme, ſchreibt er, ſo würden wir, glaube ich, in Kurzem eine preußiſche Provinz ſein.“

Doch nun war endlich geſehen was zu ſehen, gehört was zu hören, und gelernt was möglich war, und Märklin verlangte es, aus dieſem blos aufnehmenden Verhältniß bald in ein mehr auch mittheilendes, wie er einem ſolchen als Repetent in Tübingen entgegenſah, übertreten zu können. Am 29. März 1833 fuhren die Freunde von Berlin ab, beſichtigten in Dresden die Kunſtſammlungen, und wurden von **Tieck** wiederholt zu ſeinen Leſeabenden gezogen; daß in Leipzig der Ueberblick des Schlachtfeldes genommen und in Auerbachs Keller eingekehrt, in Weimar Goethe's Haus beſucht, und in Halle und Jena allerlei literariſche Aufwartungen gemacht wurden, verſteht ſich; charakteriſtiſch aber iſt, daß in Naumburg ſich Märklin ſtandhaft weigerte, dem Gefährten zum Beſuche bei **Göſchel** zu folgen — ein Beweis, wie richtig er den Mann ſchon damals beurtheilt hat.

In der Woche nach Oſtern kehrte Märklin in die Arme der Seinigen zurück, die ihn mit Sehnſucht erwartet hatten.

Sechstes Kapitel.

Repetentenzeit.

Nicht lange war es Märklin vergönnt, von der Reiſe bei den Seinigen auszuruhen; ſchon am 26. April 1833 trat er eine Repetentenſtelle am Stift zu Tübingen an, wo G. Pfizer und der Verfaſſer dieſes Lebensabriſſes ſich ſchon länger befanden, Viſcher und Binder gleichzeitig mit ihm eintraten, und bald noch drei weitere Freunde aus derſelben Promotion angeſtellt wurden.

Die Repetentenjahre werden wohl die Meiſten, welche dieſe Laufbahn durchgemacht haben, zu den angenehmſten ihres Lebens rechnen. Hat man auf der Univerſität mehr oder minder für den Bedarf gearbeitet, um ein für allemal den nöthigen Grund der wiſſenſchaftlichen Bildung zu legen: ſo kann man jetzt ganz nach Behagen und freier Auswahl weiter ſtudiren. Eben weil die eigene wiſſenſchaftliche Weiterbildung mit im Zwecke der angewieſenen Stellung liegt, ſo ſind die Amtsgeſchäfte, von denen ſchon in einem früheren Kapitel die Rede war, mittelſt Vertheilung unter 9 (damals 10) Perſonen, mäßig, und laſſen beſonders in der erſten Hälfte des Semeſters, ehe die Aufſatzcorrecturen, Prüfungen und Zeugnißausſtellungen ihren Anfang nehmen, zu eigenen Studien und Arbeiten erwünſchte Zeit. Dabei findet ſich der Einzelne einer kleinen Corporation junger, aufſtrebender Männer, ehemaliger, meiſtens befreundeter, Studiengenoſſen, einverleibt, durch die er ſich ebenſo wiſſenſchaftlich angeregt, wie geſellig angeſprochen findet. Für die materiellen Bedürfniſſe iſt geſorgt; Wohnung und Koſt hat der Repetent im Stift, und ein kleiner Gehalt (in Allem 280 fl.) deckt auch die weitern Ausgaben ſo ziemlich.

Den verſchiedenen Obliegenheiten dieſer Stellung unterzog ſich Märklin mit derjenigen Gewiſſenhaftigkeit, die wir bereits an ihm kennen. Seine Aufſicht über die ihm unmittelbar zugetheilte Abtheilung von Zöglingen war genau, doch wurde ſie ſo human geübt, daß er ſich neben der Achtung auch die Zuneigung ſeiner Untergebenen erwarb. Auf die loci und Repetitionen, die er zu halten hatte, bereitete er ſich gründlich vor, und wußte den reichen Stoff, den er zuſammenzutragen pflegte, ſo lichtvoll darzuſtellen und ſo lebendig mitzutheilen, daß ſeine Unterrichtsſtunden im Stift hochgeſchätzt wurden. Auch als Prediger in der Stadtkirche, wo die Repetenten zuſammen eine Nachmittagspredigerſtelle zu verſehen haben, war Märklin gern gehört, und die Collegen konnten ſowohl in amtlichen Beziehungen auf ſeine Rechtlichkeit, Feſtigkeit und Freimüthigkeit rechnen, als er ihnen außeramtlich ein gemüthlich heiterer Geſellſchafter war. Daß zwiſchen ihm und denjenigen ſeiner Collegen, mit welchen er ſchon früher in einer Art von Studiengemeinſchaft geſtanden hatte, jetzt auf Spaziergängen und ſonſt manches wiſſenſchaftliche Problem durchgeſprochen worden ſein wird, läßt ſich denken, und von den häufigen Beſuchen bei dem verehrten Lehrer Baur kam er nie ohne tiefere Anregung und Förderung zurück.

Dieſes wiſſenſchaftliche Aufſtreben unſres Freundes, der ſchon in Berlin zuletzt in ihm erwachte Trieb, von dem ſo reichlich Eingenommenen nun auch reichlich auszugeben, that ſich in den Amtsgeſchäften und Privatſtudien nicht genug: Märklin hielt, wozu er als Repetent die Befugniß hatte, eine Vorleſung, und fand außerdem noch Zeit, eine Druckſchrift auszuarbeiten.

Der Plan zu ſeiner Vorleſung ſcheint in Märklin durch die von ihm gehörte Schleiermacheriſche Hermeneutik hervorgerufen worden zu ſein. Eine Kritik der verſchiedenen Principien, welche für die Schriftauslegung aufgeſtellt worden ſind, und die Aufſtellung des eigenen bildet mehr als die Hälfte der Vorleſung; in der zweiten Hälfte wird ſodann das gefundene hermeneutiſche Princip in fortlaufender Auslegung der beiden Theſſalonicherbriefe zur Anwendung gebracht. Daß Märklin hiezu gerade die Theſſalonicherbriefe wählte, hat eben in der Eigenthümlichkeit ſeines Auslegungsprincips ſeinen Grund. Zu dem grammatiſch-hiſtoriſchen und theologiſchen Momente der Schrifterklärung fügt er nämlich noch das philoſophiſche hinzu, welches darin beſteht, daß zwiſchen Weſen und Form des Schriftinhaltes unterſchieden, und bei anerkennender Feſthaltung des erſteren, die letztere um ſo unbefangener der Auslegung und Beurtheilung preisgegeben wird. Die Nothwendigkeit und Erſprießlichkeit einer ſolchen Auslegungsmethode nun ließ ſich allerdings ganz beſonders an den Theſſalonicherbriefen mit ihren craſſen Vorſtellungen von der baldigen ſichtbaren Wiederkunft Chriſti einleuchtend machen. Daß durch blos bildliche Auffaſſung der Poſaune, der plötzlichen Verwandlung und Wolkenfahrt der Chriſten, durch Umdeutung des Wir, 1 Theſſ. 4, 17, auf künftige Generationen, dem Texte Gewalt angethan werde, ließ ſich nachgerade nicht mehr verkennen; die Briefe dieſes unerwünſchten Inhalts wegen für unächt zu erklären, erſchien Märklin als ein Machtſpruch aus dogmatiſcher Verlegenheit; den Apoſtel einer reinen, bodenloſen Schwärmerei zu zeihen, ließ ihm ſein damaliger theologiſcher Standpunkt nicht zu: ſo beruft er ſich zur Ausgleichung des Widerſtreits auf die Eigenthümlichkeit des religiöſen Bewußtſeins, etwas Geiſtiges, eine ewige Wahrheit, in der Form perſönlicher Geſtaltung und geſchichtlicher Vorgänge in Zeit und Raum hinauszuſtellen. Findet daher Märklin den Schluß des Apoſtels (V. 14) aus der Auferſtehung Chriſti auf unſre künftige Auferſtehung in keiner Hinſicht bündig, ſo ſagt er: in dem geglaubten Factum der Auferſtehung Chriſti ſchaute der Apoſtel und die erſten Chriſten, nach der Weiſe des religiöſen Bewußtſeins, eine weſentliche Wahrheit an; als dieſe Wahrheit zeigt ſich zunächſt zwar die Gewißheit ihrer eigenen künftigen Auferſtehung; aber tiefer genommen iſt auch dieſe ſelbſt wieder eine ſolche äußerliche, geſchichtliche Hülle eines geiſtigen Gehaltes, und ſtreifen wir auch ſie vollends ab, ſo finden wir als den reinen Gedankenkern das, „daß der Geiſt durch die Negation ſeiner endlichen Beſtimmtheit als dieſes einzelnen Ich mit ſeinen Affecten und Intereſſen, welche Negation der geiſtige Tod dieſes Ich iſt, in das Element des göttlichen Willens und Lebens eintritt.“ Eben dieſes Anerkenntniß, daß die neuteſtamentlichen Schriftſteller einen auch für uns noch wahren Inhalt in unangemeſſener, ſinnlicher Form gehabt haben, macht es unſerem Exegeten möglich, auch den Irrthum des Paulus in Betreff der Zeit der Wiederkunft Chriſti offen anzuerkennen;

wogegen er der Nothwendigkeit, wegen Matth. 24. den gleichen Irrthum auch Jeſu ſelbſt zuzuſchreiben, dadurch ausweicht, daß er die eſchatologiſchen Reden bei den Synoptikern für traditionelle Vergröberung deſſen erklärt, was Jeſus bei Johannes über ſeine Wiederkunft in geiſtigem Sinne ſagt.

Bethätigte in dieſer Vorleſung, mit welcher er jedenfalls auf der theologiſchen Höhe jener Zeit ſtand, Märklin ſein wiſſenſchaftliches Streben, ſo trat darum das Intereſſe nicht zurück, das er von jeher auch an der praktiſchen Geſtaltung der kirchlichen Verhältniſſe genommen hatte, und eine ſo eben in der Würtembergiſchen Ständeverſammlung geſtellte Motion auf Reform des proteſtantiſchen Kirchenweſens veranlaßte ihn, in einer eigenen kleinen Schrift auch ſeine Stimme über den Gegenſtand abzugeben [1]. Zu jener Motion, welche in ihrer nähern Ausführung und Begründung nur der Ausdruck der herrſchenden Zeitvorſtellung über das Verhältniß der Kirche zum Staate war, fand ſich Märklin in einem eigenen Verhältniß. Er ſtimmte der darin geſtellten Forderung bei, während er dem Grunde, aus welchem ſie abgeleitet wurde, widerſprach; ſeine Grundanſchauung von dem Verhältniß des Staats zur Kirche war die entgegengeſetzte, aber er glaubte aus derſelben dennoch die gleiche Forderung, wie jene Antragſteller, herleiten zu können. Dieſe begründeten nämlich den Anſpruch der Kirche auf eigene Repräſentation und ſelbſtſtändige Anordnung ihrer innern Angelegenheiten dadurch, daß ſie die Kirche dem Staate als ein durchaus verſchiedenes, andre Zwecke verfolgendes Inſtitut entgegenſtellten. An dieſer Anſicht war unſerem Freunde die niedrige Auffaſſung des Staats, als einer Anſtalt von — theologiſch ausgedrückt — blos zeitlichen Zwecken, zur Beſchützung von Perſonen und Eigenthum durch Rechtsinſtitute, zuwider. Schon die Sorge jedes beſſern Staates für Erziehung, für Wiſſenſchaft und Kunſt, zeige jene Anſicht als ungenügend; oder würde dieſes Geiſtige nur als Mittel für jene materiellen Zwecke gepflegt: „welche Achtung könnte der Staat, bei dieſer Vorſtellung von ſich, von ſeinen Bürgern anſprechen?

---

[1] Ueber die Reform des proteſtantiſchen Kirchenweſens, mit beſondrer Rückſicht auf die proteſtantiſche Kirche in Würtemberg. Von Dr. Chr. Märklin, Repetenten am theologiſchen Seminar in Tübingen. Tübingen 1833.

Sodann, wenn der Staat nichts ſein ſoll, als ein Inſtitut zum Schutze des Zeitlichen, wie läßt ſich hiebei die Erſcheinung erklären, daß, wenn der Staat irgend einmal in Bedrängniß kommt, jeder gute Bürger ſich nicht bedenkt, gerade dasjenige, deſſen ſichern Beſitz und Erhaltung der Staat ihm garantiren ſoll, ſein Eigenthum, ſeine Perſon, ſein Leben ſelbſt, für ihn aufs Spiel zu ſetzen? Endlich, wenn der Staat ein bloßes Rechtsinſtitut iſt, wie ließe ſich hieraus erklären, daß das Leben ſeiner Bürger mit all ſeinen Wurzeln ſo in ihn verſchlungen iſt, daß, wenn der Staat aufhört zu ſein, auch dem Einzelnen der eigentliche Nerv des Lebens abgeſchnitten wird? Zeigt ſich nicht in ſolchen Erſcheinungen der Staat vielmehr als die eigentliche Subſtanz und innerlichſte Lebenskraft ſeiner Bürger, die mit ihrer ganzen, leiblichen und geiſtigen, Exiſtenz in ihm wurzeln, und alſo auch nach allen Beziehungen im Staate ihre Befriedigung finden müſſen? Iſt er nicht die Seele aller Einzelnen, und dieſe nur die einzelnen Glieder des großen Organismus, welche nur in dieſem ihr wahres Lebenselement und ihre volle Bedeutung haben? So ungenügend und dürftig erſcheinen mir alſo dieſe Vorſtellungen vom Staate, daß wir gezwungen werden, einen höhern Begriff von demſelben aufzuſuchen, und dann von dieſem aus auch ſein Verhältniß zur Kirche richtiger zu beſtimmen.“ Allerdings ſei das rechtliche Element die Grundlage und Grundbedingung des Staats; nur ſei deſſen Begriff damit noch lange nicht erſchöpft. Was wir jetzt gewöhnlich Staat nennen, ſei eigentlich nur ein Theil des vollkommenen Staates; wo dieſer wirklich wäre, da müßten ebenſoſehr auch andre geiſtige Gebiete, Moralität, Religion, Kunſt und Wiſſenſchaft, als ſeine weſentlichen Beſtandtheile anerkannt ſein, deren zuſammenhaltende Einheit eben der Staat wäre. Vom Standpunkte der neueren Philoſophie aus ſei nämlich der Staat „die Totalität aller im Geiſte der Menſchheit begründeten weſentlichen Richtungen und Elemente, ſofern dieſe aus der Innerlichkeit der einzelnen Individuen heraustretend, ſich in der objectiven Welt Geſtalt und Daſein geben und in einer äußern Gemeinſchaft verwirklichen — mit Einem Worte, der Geiſt der Menſchheit in ſeiner äußeren Selbſtverwirklichung.“ Nach dieſer Auffaſſung fällt natürlich auch die Kirche in den Umkreis des Staates hinein; aber er wird ihr „als ſeiner höchſten, geiſtigſten

Sphäre“ einen freien Spielraum innerhalb ſeiner laſſen: und hier trifft nun Märklin in der Forderung einer Kirchenrepräſentation mit der gewöhnlichen Anſicht wieder zuſammen.

Mitten unter dieſen Arbeiten und Beſtrebungen verreist auf einmal Märklin, kaum aus den Herbſtferien zurückgekehrt — keiner ſeiner Freunde weiß, warum — nach Stuttgart. Ob es damals war, wo die redſelige Poſthalterin ihm, da er dem ſchon abgefahrenen Eilwagen durch eine ſonntäglich gaffende Volksmenge wie ein ſchnellfüßiger Achilleus nachrannte, zur Vermehrung ſeiner Verlegenheit aus dem Fenſter nachrief: „Wohin ſo g'ſchwind, Herr Repetent Märklin?“ — iſt ſeinem Biographen nur aus dem Grunde einigermaßen zweifelhaft, weil er damals ſchwerlich den Abgang des Eilwagens verſäumt haben wird. Denn nach wenigen Tagen kam er, zur angenehmen Ueberraſchung ſeiner Freunde, als — Bräutigam zurück. Den in lauter wiſſenſchaftlichen und kirchlichen Ideen Lebenden, hatte ſeine jüngere Schweſter öfters ſcherzend auf eine junge Verwandte aufmerkſam gemacht, die nach dem frühen Tode ihrer Mutter bei der Großmutter in Stuttgart erzogen wurde. Märklin hatte auf dieſe Reden, wie er ſelbſt meinte, nicht weiter geachtet, in der That jedoch ſie in einem ſeinen Herzen behalten. Als er im Frühjahr die ihm verwandte Großmutter zu beſuchen ging, freute er ſich darauf, er wußte ſelbſt nicht warum, die Enkelin dort zu ſehen; doch traf er ſie nicht zu Hauſe, ſondern begegnete ihr nur auf der Straße. Als aber im Laufe des Sommers Großmutter und Enkelin zum Beſuche von Verwandten nach Tübingen kamen: „da hat ſich, ſchreibt er dem Vater, der Funke ſchnell in ein wirkliches Feuer umgewandelt, und wie es ſo geht, ſetzt er mit Humor hinzu, habe ich freilich nicht daran gedacht, Waſſer an daſſelbe zu gießen.“ Die Herbſtferien hatten zu näherem Bekanntwerden Gelegenheit gegeben, und da auch die Eltern einwilligten, ſo verlobte ſich Märklin am 11. November 1833 mit Friederike Hoffmann, Tochter des Staatskaſſebuchhalters, Kanzleiraths Hoffmann in Stuttgart. Auch durch dieſe Verlobung und ſpätere Heirath zeigte ſich Märklin, wie in allen Dingen, als ein normaler Menſch. So ſollten alle gebildeten Männer heirathen, oder heirathen können, um, wenn ſie eben ſo edel wären, auch ebenſo glücklich zu werden, wie er es durch dieſe Verbindung geworden iſt. Er wählte ſich ein Mädchen von friſcher Jugend, weichem, reinem Herzen, mit allen Kenntniſſen und Fertigkeiten ausgeſtattet, wie ſie einer gut erzogenen Tochter anſtehen; welche aber den Abſchluß und die Richtung ihrer Bildung, kurz, die eigentliche Perſönlichkeit, erſt von dem Manne erwartete, dem ſie ihre Hand reichte. Seinem beſtimmenden Einfluſſe gab ſie ſich von jetzt an ganz hin; er erzog die wohlerzogene in höherem Sinne noch einmal, indem er ſie in ſeine Ideen und Beſtrebungen einweihte, an Allem theilnehmen ließ, was ihn bewegte und beſchäftigte, und ſie auch ſolche Anſichten, die ſie an und für ſich gefürchtet haben würde, in der Verkörperung, welche dieſelben in ihm gewonnen hatten, ertragen und achten lehrte. Mochte es daher fortan draußen ſtürmen, er preist ſich glücklich im Hauſe immer Sonnenſchein zu haben, wenn ihm die Menſchen Anlaß zum Mißtrauen gaben, ſo verſichert er, den Freunden zwar mißtraue er am wenigſten, ſeiner Frau aber gar nicht, denn ſie ſei reines Gold des Gemüths; „in meinem Hauſe — ſo ruft er wie im Triumphe aus — ruht ein Schatz von Glück!“

Auch das Schickſal meinte es wohl mit dem Liebespaare: ſchon im Spätſommer des folgenden Jahres wurde Märklin zum Diaconus in Calw ernannt; ja es war der Umſtändlichkeit menſchlicher Anſtalten inſofern noch vorausgeeilt, als Märklin in Calw vorerſt allein aufziehen mußte, und erſt am 17. Februar 1835 ſeine Hochzeit feiern konnte.

Siebentes Kapitel.

Märklin als Diaconus in Calw. Seine Schrift über den Pietismus und deren Folgen.

Auf der Oſtgränze des Schwarzwaldes, in der engen, tiefen Thalrinne, welche die Nagold, in längerem, ſtrack nördlichen Laufe der Enz entgegeneilend, ſich ausgegraben hat, liegt auf beiden Ufern des kleinen Fluſſes, noch die beiderſeitigen Höhen hinanſteigend, das Städtchen Calw, das einſt einem mächtigen Grafengeſchlechte den Namen gab, im vierzehnten Jahrhundert aber an Würtemberg kam. Schon in frühen Zeiten durch Gewerbſamkeit ausgezeichnet, war Calw mit ſeiner berühmten Handelsgeſellſchaft eigentlich der erſte Manufactur- und Großhandelsplatz des alten Herzogthums, dem erſt mit der Vergrößerung des Landes im gegenwärtigen Jahrhundert einige andre Städte ſich theils zur Seite, theils vorangeſtellt haben. Der Umſchwung der Gewerbs- und Handelsverhältniſſe in neuerer Zeit, die Eröffnung Süddeutſchlands für den ſächſiſch-preußiſchen Tüchermarkt durch den Zollverein, das unvermeidliche Aufkommen der Fabriken, deren nicht wenige (Spinnereien, Webereien, Färbereien, Lederfabriken u. ſ. w.), im Beſitze einiger altbegüterten Familien, in und um Calw beſtehen, hat theils den Wohlſtand der handarbeitenden Meiſter, der Tuch- und Zeugmacher, Strumpfweber u. dgl. herabgebracht, theils eine Proletarierbevölkerung von Fabrikarbeitern herangezogen; obwohl noch immer ein zahlreicher Mittelſtand nicht fehlt, der namentlich durch Gerberei und Färberei ſich im Wohlſtand erhält.

Durch dieſe örtlichen Verhältniſſe iſt die Stellung und Wirkſamkeit eines Geiſtlichen in Calw in manchfacher Hinſicht bedingt. Die Zuſchüſſe zu den Schul- und Armenkoſten, welche bei dermaliger Unzulänglichkeit der, übrigens reichen, Stiftungen die Stadtkaſſe zu leiſten hat, machen häufige Sitzungen des Kirchenconvents und des Stiftungsrathes nöthig, an welchen die Geiſtlichen Theil zu nehmen haben, denen eben hieraus auch eine vielſeitige Armenpraxis als Pflicht erwächſt. Ob es nun mit dieſen Nahrungsverhältniſſen zuſammenhänge oder nicht, ſo hat ferner Calw ſeit dem Aufkommen des Pietismus eine vorzügliche Empfänglichkeit für denſelben gezeigt. Schon zu Anfang des vorigen Jahrhunderts war, wie der alte Sattler ſich ausdrückt, „bei vielen Bürgern zu Calw eine beſondere Erweckung in ihren Seelen, indem einige von dem Verfall der evangeliſchen Kirche gehört hatten, und ſich deßwegen von derſelben trennen wollten.“ Dieſe ſeparatiſtiſche Richtung hat der Pietismus bekanntlich in ſeiner weitern Entwicklung aufgegeben, und in ſeiner neueren, innerkirchlichen Geſtaltung hat er bald in Calw ſeinen Hauptſitz für Würtemberg aufgeſchlagen. Auch dieß ein Umſtand, der auf die Wirkſamkeit eines Geiſtlichen in dieſer Stadt von bedeutendem Einfluſſe ſein muß.

So war nun alſo Märklin Diaconus, oder Würtembergiſch zu reden, Helfer, in Calw, d. h. der zweite Stadtgeiſtliche, mit den bekannten amtlichen und außeramtlichen Geſchäften eines ſolchen, welche durch die ſtarke Bevölkerung der Stadt und deren geſchilderte eigenthümliche Verhältniſſe nicht wenig vermehrt wurden. Indeß war unſerem Freunde die Verſetzung aus ſeiner bisherigen wiſſenſchaftlichen Muße in einen ſo geſchäftsvollen praktiſchen Wirkungskreis auch jetzt wie früher keineswegs unerwünſcht. Vor Allem wußte er es an ſeiner jetzigen Stellung zu ſchätzen, daß ſie ihn mit Menſchen aller Art zuſammenführte, und ihm dadurch Gelegenheit gab, ihm fremdartige Naturen und Denkweiſen zu ſtudiren und ſich in ſie ſchicken zu lernen. „Ich habe — ſchrieb er nach einiger Zeit — in dieſen zwei Jahren meines hieſigen Lebens die Menſchen beſſer kennen gelernt, als vorher in 27; ich finde mein Bewußtſein in Vielem erweitert und bereichert, und möchte nicht mit einem bloßen Stubengelehrten tauſchen.“ Während ihm daher für ſich die Wirkſamkeit an einer Dorfgemeinde lieber und gemüthlicher geweſen wäre, ließ er ſich doch auch ſeine Stellung in den verwickeltern und oft kleinlich verſchrobenen Verhältniſſen einer mittlern Stadt gerne gefallen, ſo fern er hier einen geeignetern Uebungsplatz für Geiſt und Willen ſah. „Ueberhaupt — ſchreibt er einem Freunde — gewöhne ich mich immer mehr daran, bei Allem nicht nach meiner Neigung zu fragen, ſondern es zum Stoffe für meinen Geiſt zu verwenden, an Allem meinen Willen zu kräftigen, und mir die rechte Sicherheit des Handelns zu erwerben. Ein neues Gebiet für den Geiſt zu erobern, iſt auch Genuß. Je mehr des in der Welt vorhandenen Stoffes in das Bewußtſein tritt, von dieſem überwältigt und angeeignet wird, deſto reicher geſtaltet ſich das Leben. Und dazu gibt es doch mehr Gelegenheit in der Stadt als auf dem Lande.“ In ſeinem Streben, von Menſchen verſchiedener Art zu lernen, wollte der gute Märklin ſich jetzt bisweilen als ein geiſtiger Vampyr erſcheinen, der von jedem das Beſte, ſein Herzblut, herauszuziehen ſuche: während ſein Bemühen, ſeinen geiſtigen Beſitz nach allen Seiten hin auszuſpenden, Jedem ſich verſtändlich zu machen, kurz Allen Alles zu werden, ihn nöthigte, von Zeit zu Zeit ſich zu prüfen, ob er auch innerlich noch derſelbe geblieben ſei, und ſich nicht unvermerkt in den Kreis andrer Anſichten habe herunterziehen laſſen; wogegen er doch in der wiſſenſchaftlichen Grundlage ſeiner Weltanſicht eine ſichere Bürgſchaft beſaß.

Was die religiöſe Mittheilung betrifft, ſo hielt ſich Märklin auf dem Standpunkte, auf den er ſich in Brackenheim geſtellt hatte. „Der Gemeinde — ſchreibt er — kann natürlich Alles nur in den dichteſten und zugleich farbigſten Umhüllungen gegeben werden; doch mache ich es mir zugleich zur Aufgabe, ihr Bewußtſein allmählig an durchſichtigere Formen zu gewöhnen.“ Er betrachtete es als die Aufgabe des Geiſtlichen, das Neue aus dem Alten heraus in dem Bewußtſein der Menſchen ſo zu entwickeln, daß ſie zuletzt lernen, dieſes von ſelbſt von ſich zu thun. Unter jenem Neuen verſtand er vornehmlich die Hervorkehrung der innerlichen, ſittlichen Seite der Religion, und indem er hiebei das ganze Gewicht ſeiner von der ſittlichen Idee durchdrungenen Perſönlichkeit mit in die Wagſchale legte, waren ſeine Predigten gewaltig, und riſſen ſelbſt Zuhörer von weit abweichender Richtung hin. Doch war ihm auch jetzt wie früher die Kinderlehre beſonders lieb, weil er es hier mit Gemüthern zu thun hatte, in welchen die alten Formen noch nicht ſo feſt geworden waren. Den Confirmandenunterricht namentlich gab er mit völliger Freiheit:

Alles ſuchte er an das unmittelbare Bewußtſein der Kinder anzuknüpfen, und was dieſes nicht berührte, blieb auf der Seite liegen; daher war von Engeln, Teufeln, Auferſtehung u. ſ. f. keine Rede. „Meine Tendenz — ſo äußerte er ſich ſpäter in einem gedruckten Sendſchreiben, auf welches wir an ſeinem Orte noch zu reden kommen werden — meine Tendenz in der Verwaltung meines Amtes und der Geiſt, in welchem ich demſelben zu genügen geſucht habe, war von Anfang an, eingedenk des Tertullianiſchen testimonium animae naturaliter Christianae, die Mittheilung der chriſtlichen Wahrheit auf das innere Bedürfniß und die im tiefſten Weſen des menſchlichen Geiſtes ſelbſt liegende Empfänglichkeit für dieſelbe zu gründen; den in der heiligen Schrift gegebenen Inhalt des chriſtlichen Glaubens den mir Anvertrauten als weſentliche Momente ihres eigenen innerſten frommen Selbſtbewußtſeins nachzuweiſen oder zu ſolchen zu beleben, und ſo die Ueberzeugung, durch welche am beſten für das Intereſſe des Glaubens geſorgt iſt, in ihnen lebendig zu machen, daß die Religion nicht in Satzungen, nur von außen her dem Menſchen dargeboten und ſeinem Weſen an ſich fremd, beſtehe, ſondern die Verwirklichung des tiefſten Innern unſeres menſchlichen Weſens ſei.“

Doch mit der Wirkſamkeit als Religionslehrer begnügte ſich Märklin keineswegs, ſondern ſo weit ſein Beruf ihm Anlaß und Befugniß dazu bot, ſuchte er die Verhältniſſe nach ſeinen Ueberzeugungen zu geſtalten. „Je mehr man ja ſeine Umgebung als durch ſich geſchaffen anſehen kann, deſto mehr hängt auch das Herz daran; je mehr Arbeit, deſto mehr zwar Sorgen und Aerger, aber auch Freude und Befriedigung. Es geht mir — ſchreibt er — auch im Praktiſchen wie im Theoretiſchen: irgend etwas, das mir in den Wurf kommt, läßt mich nicht mehr los, bis ich es ganz bemeiſtert und meine Fahne darin aufgepflanzt habe.“ Sittliche Volkserziehung war die Grundidee von Märklins Wirkſamkeit als Geiſtlicher. Um hiebei gründlich von vorne anzufangen, war er für die Begründung einer Kleinkinderſchule thätig, deren treffliche Einrichtung vielfach als Muſter benutzt worden iſt. Ferner ſtiftete er einen Leſe- und Lernverein für die ledigen Söhne, welche im Schullokal, wo ſie einen Vorrath geeigneter Bücher fanden, unter der Leitung von Bürgern, die ſich dafür intereſſirten, die winterlichen Sonn- und Feiertagsabende leſend zubringen konnten. Auch für die Fortbildungs- und Induſtrieſchule, ſo wie für eine Art höherer Töchterſchule, war er theils durch Unterricht, theils durch Aufſicht und Fürſorge thätig. Und um in möglichſt weitem Kreiſe für die Jugenderziehung zu wirken, betheiligte er ſich an der Redaction der Süddeutſchen Blätter für Volkserziehung und Volksunterricht, was ihn bei ſeiner gründlichen Weiſe bald auch tiefer in pädagogiſche Studien hineinzog. Mehrere Jahre hindurch war Märklin für dieſe Zeitſchrift thätig, und hat verſchiedene Artikel und Anzeigen in dieſelbe geliefert, bis nach ſeinem Abgang von Calw die immer entſchiedener ſich hervorſtellende Differenz ſeines frei humaniſtiſchen Standpunktes von dem kirchlichen ſeiner Mitredacteure ihn zum Rücktritt bewog.

Niemand aber ſah klarer und empfand tiefer als Märklin, daß an eine ſittliche Erziehung nicht zu denken ſei, wo die materielle Noth den Menſchen zum Thiere macht; daß demnach zur Sittenpflege auch die Armenpflege mitgehöre. Wie hier zu helfen ſei, das war eine Zeitlang ein Hauptgegenſtand ſeines Nachdenkens, und er äußerte ſich ſpäter, wenn man ihm damals eine paſſende Stellung angewieſen hätte, wäre er ſogleich bereit geweſen, ſein Leben der Aufgabe des Armenweſens zu widmen. Vor Allem ging er ſelbſt mit werkthätigem Beiſpiel voran. Märklin beſaß ein ungemein reges Gefühl für fremde Noth, und übte in Calw und ſpäter in Heilbronn eine ausgebreitete Wohlthätigkeit. Noch bis in ſeine letzten Tage liefen von Zeit zu Zeit Briefe aus Calw ein, die ſeine Mildthätigkeit, nicht ſelten mißbräuchlich, doch ſelten vergeblich, in Anſpruch nahmen. Ein kleines Mädchen aus einer armen, geſunkenen Familie nahm er zu ſich, und ließ es theils im eigenen Hauſe, theils auf ſeine Koſten, in einer Anſtalt erziehen, bis es, herangewachſen, einen Dienſt ſuchen konnte. Und um ſeine vereinzelten Kräfte zu verſtärken, brachte er einen Frauenverein zu Stande, deſſen Mitglieder armen Kranken paſſende Koſt in die Häuſer ſchickten. Für die Aſſociation als Hebel des Fortſchritts und der Erleichterung des Menſchenlooſes hatte Märklin überhaupt einen tiefen Sinn, und rechnete es den Pietiſten hoch an, daß er unter ihnen dieſen Sinn beſonders lebendig und thätig fand. Freilich war er mit der Richtung dieſer Beſtrebungen unter ihnen nicht überall einverſtanden. „Da läßt man die Proletarier als Nichtmenſchen herumlaufen, und bekehrt die Heiden, ſchreibt er, ſtatt daß man die Chriſten zu Menſchen bekehren ſollte.“ Von hier aus kann man ermeſſen, mit welchem innern Widerſtreben Märklin die Miſſionsſtunden gehalten haben mag, die gewohnheitsmäßig alle vier Wochen von ihm erwartet wurden. Noch am Schluſſe ſeiner Calwer Laufbahn faßte er die Ergebniſſe ſeines Nachdenkens und ſeiner Erfahrungen auf dem Felde des Armenweſens in einem eigenen Schriftchen zuſammen[1]. „Alle Unterſtützung und Hülfe, welche der Armuth zu Theil wird, muß immer ſittlich wirken, entweder ſittlich behütend, oder ſittlich beſſernd und bildend; ſie muß, indem ſie der Armuth die nöthigen Lebensbedürfniſſe ſichert, zugleich eine Garantie für ihre geiſtige und ſittliche Hebung in ſich ſchließen“ — an der Hand dieſes Grundſatzes (der unſern Freund in den Calwer Stiftungsrathsſitzungen in manchen ſchweren Kampf mit dem dort herkömmlichen Gratialienſyſteme verwickelte) werden in der kleinen Schrift über Armen- und Arbeitshäuſer, Krankenvereine und Kinderrettungsanſtalten, beachtenswerthe Gedanken vorgetragen, wenn auch das Wohlwollen des Verfaſſers, an der Hand eines zum Socialismus ſich neigenden Führers (Bodz Reymond) hin und wieder die Gränze des Möglichen und Praktiſchen überſchritten haben ſollte.

Mit dieſer Seite in Märklins Natur und Thätigkeit hängt auch ſein Verhältniß zu dem Würtembergiſchen Reiſeprediger Guſtav Werner zuſammen. Durch Swedenborg angeregt, nicht ohne ſchwärmeriſche Elemente in ſeinem Weſen und ſeinen Anſichten, hatte Werner dem Glauben der gewöhnlichen Kirchenlehre und Kirchenpraxis die thätige Liebe entgegengeſtellt, und war aus der herkömmlichen theologiſchen Laufbahn herausgetreten, um in freierer Weiſe auf Rundreiſen im Lande durch Vorträge zu wirken, deren Herzlichkeit und praktiſche Tendenz, im Verein mit einer anſprechenden Perſönlichkeit, überall zahlreiche Zuhörerkreiſe um ihn verſammelten. Bald ſah er ſich in den Stand geſetzt, auf Beiträge bemittelter Anhänger, auf die Opfer, die bei ſeinen Vorträgen eingingen, und ſeinen eigenen Credit, in ſeiner zweiten Heimath Reutlingen eine Armenerziehungsanſtalt zu begründen, welche wechſelnd 70—90 Kinder zählt, die mit häuslichen und Feldarbeiten beſchäftigt werden, an ihrem „Vater“ zärtlich hängen, und geiſtesgeſünder und unverſchrobener heranwachſen, als die Zöglinge der pietiſtiſchen Rettungshäuſer. Von hier aus ſetzte er ſeine Predigtreiſen fort, und während nun natürlich manche geiſtliche Stadt- und Dorfhähne über den Eindringling ſich hoch erbosten und alle Mittel anwendeten, ihn von ihrem Hofe zu jagen, ſehen wir Märklin ſich innig mit dem Angefochtenen befreunden. „Mein Standpunkt — ſo äußerte er ſich ſpäter brieflich über ihn — iſt natürlich der Grundanſchauung nach ein verſchiedener, und doch fühle ich mich wieder mit ſeinem Weſen verwandt, da er an die Thätigkeit des Menſchen appellirt, Handeln, Wirken fordert, da ſein praktiſches Chriſtenthum, wenn ich es in meine Sprache überſetze, nichts anderes als ächte Humanität iſt.“

---

[1] Ueber unſer Armenweſen und ſeine Behandlung. Von Prof. Märklin. (Aus den Süddeutſchen Blättern für Volkserziehungs- und Volksunterrichtsweſen, 4. Jahrg. 4. Heft, beſonders abgedruckt.)

In geſelliger Beziehung konnte freilich Calw unſerm Freunde den Kreis, den er zuletzt in Tübingen verlaſſen hatte, nicht erſetzen. „Das Einzige, was ich hier vermiſſe — klagt er — iſt der wiſſenſchaftliche, überhaupt auch ſonſt der Umgang mit einem Gleichgeſinnten und Gleichgebildeten“; ſchmerzlich empfindet er, durch das Auseinanderlaufen der Lebensbahnen von den Wenigen abgeſchnitten zu ſein, die mit ihm gleich denken, mit welchen ihm daher der Verkehr durch vertrauten Briefwechſel Lebensbedürfniß iſt. Doch ergaben ſich mit der Zeit auch in Calw ſelbſt angenehme Beziehungen; insbeſondre begründete ſich mit dem Hauſe des verdienſtvollen Botanikers, Dr. Gärtner, ein inniges Freundſchaftsverhältniß, das auch durch Märklins ſpätere Entfernung von Calw nicht unterbrochen, ſondern durch Briefwechſel und gegenſeitige Beſuche lebendig erhalten wurde. Mißlicher ſah es mit der Geſtaltung eines befriedigenden Verhältniſſes zu den geiſtlichen Amtsgenoſſen aus. Zwar ſein nächſter College und Vorgeſetzter, der Dekan, war ein wackerer Mann der alten Schule, der Märklins Charakter und gewiſſenhafte Thätigkeit zu ſchätzen wußte, ſeine wiſſenſchaftlichen Anſichten nicht theilte, aber auch nicht verketzerte, und ſo fortwährend im beſten Einvernehmen mit ihm blieb. Mit dem denkenden Theile der übrigen Diöceſangeiſtlichkeit glaubte Märklin zwar Anfangs, auf dem Grunde des

Schleiermacher'ſchen Standpunktes verkehren zu können, in welchem er den Vermittler zwiſchen der ſtrengern Wiſſenſchaft und dem populären Standpunkte, den Fortleiter der theologiſchen Entwicklung ſah. Immer mehr jedoch muß er ſich überzeugen, daß es doch nicht geht; kommt aus den Diöceſanvereinen meiſtens verſtimmt und mit dem Gefühle heim, daß er unter dieſen Menſchen, ihren Vorſtellungen und Beſtrebungen, ein Fremdling ſei, und hält ſich, wenige Ausnahmen abgerechnet, lieber an Nichttheologen. „Die Theologen, ſchreibt er, namentlich Geiſtliche, haben doch alle ein eigenes Geſchmäckchen. Ich verhandle nicht gern mit ihnen; die wenigſten haben einen freien Blick und Geiſt.“ Jene Ausnahmen, mehr praktiſche Naturen, wußte zwar Märklin gehörig zu ſchätzen; aber in wiſſenſchaftlicher Hinſicht gaben auch ſie ihm keinen Anknüpfungspunkt. Später nennt er die Theologen das allerſchlimmſte Volk; hinter dem ſcheinbar Harmloſeſten ſtecke doch oft der Pfaffe und Fanatiker. Uebrigens findet er billig, den Pfarrer und den Menſchen zu unterſcheiden; der Menſch ſei oft ganz gut, wenn man Alles von ihm abſondere, was Theologie und Amt an ihn gehängt haben: wer nun mehr Geiſtlicher geworden ſei als Menſch geblieben, der ſei verloren: wer mehr Menſch, mit dem ſei noch etwas anzufangen; die meiſten ſchwanken hin und her. Der Leſer bemerkt von ſelbſt, daß mit den letzteren Ausſprüchen einer ſpätern Zeit vorgegriffen iſt, wo der Gegenſatz, der unſern Freund von der Maſſe ſeiner geiſtlichen Amtsbrüder trennte, aus Anlaß ſeiner Schrift über den Pietismus in offenen Kampf ausgebrochen war. Auch der treffende Satz gehört natürlich einer folgenden Periode an, den Märklin in ſeinen Lebenserfahrungen und Anſichten aufgezeichnet hat: „Wer ex professo ſittlich ſein ſoll, wie der Geiſtliche, ſteht ebendamit in Gefahr, unſittlich zu werden.“

Am liebſten ſuchte und am ſicherſten fand Märklin ſeine Erholung im Kreiſe ſeiner Familie und in der Natur. Die Geburt eines geſunden Knaben machte ihn überglücklich, und mit zärtlichſinniger Aufmerkſamkeit lauſchte er den erſten Zeichen der ſich im Kinde entfaltenden Menſchheit. An Winterabenden liebte er gemeinſame Lectüre, namentlich von Dichterwerken, woran bisweilen auch vertrautere Freunde und Freundinnen theilnahmen, und dieſen letzteren hielt er überdieß während zweier Winter Vorträge über Geſchichte und über Kunſt. Im Sommer gaben ihm die Spaziergänge um Calw hohen Genuß. Die ſaftiggrünen Wieſen des Nagoldthales bis zu den Ruinen des altberühmten Kloſters Hirſau hinunter, die dunkeln, melodiſchen Tannenwälder auf den Höhen, wurden ihm bald liebe Vertraute, und ſchon die Ausſicht von ſeinem hochgelegenen Studierzimmer auf die freien Berge that ihm wohl, und wurde von ihm ſpäter, in Heilbronn, lange vermißt. Die nahe gelegenen Bäder und Geſundbrunnen — 2 Stunden flußaufwärts, in einem Seitenthälchen, Teinach; ungefähr ebenſoweit thalabwärts Liebenzell; auch Wildbad nur 4 Stunden entfernt — gaben während des Sommers theils Anlaß zu Ausflügen, theils brachten ſie mancherlei Beſuche ins Haus.

Märklins wiſſenſchaftliche Studien waren in Calw durch ſeine vielfältigen Amtsgeſchäfte ſehr gehemmt. Wiederholt klagt er über Zerſplitterung ſeiner Zeit und Kräfte, und findet beſonders die Dekanatsgeſchäfte, welche er Sommers, während der Viſitationsreiſen des Dekans, zu verſehen hatte, geiſttödtend. „Ich möchte — ſchreibt er einem Freunde — das als aurea mediocritas erreichen können, meine Zeit zu theilen zwiſchen dogmatiſchen, beſonders philoſophiſchen Studien, zu welchen mich meine Natur immer wieder hinzieht, und zwiſchen praktiſcher Thätigkeit, die mir eine bereichernde Ergänzung des theoretiſchen Lebens zu ſein ſcheint. Leider aber kann ich dieſen Punkt nicht erreichen, und ſehne mich nach einem ungeſtörten wiſſenſchaftlichen Studium ſtets vergeblich zurück.“ Dennoch widmete er dieſem jede freie Stunde, und folgte insbeſondere den Verhandlungen, wie ſie in jenen Jahren aus Anlaß des Lebens Jeſu die theologiſche Welt bewegten, mit lebhaftem Antheil. An der Art, wie die Polemik gegen dieſes Werk großentheils geführt wurde, nahm er beſonders von ſittlicher Seite Anſtoß, und über das Verhalten namentlich des Chriſtenboten und des Menzel'ſchen Literaturblattes finden ſich in ſeinen Briefen aus der damaligen Zeit Ausbrüche der tiefſten ſittlichen Entrüſtung. Wiederholt forderte er den Freund auf, das Benehmen dieſes Theils ſeiner Gegner vornehmlich auch von jener Seite zu beleuchten, und zu zeigen, „wie dieſe Leute, während ſie ſich die Miene geben, die Intereſſen der Religion und Sittlichkeit zu verfechten, dabei die erſten Forderungen der Ethik verletzen.“ Das Widerliche ſolcher Kriegführung entleidete ihm auf eine Zeit lang das Dogmatiſche, und führte ihn, in Verbindung mit ſeiner praktiſchen Thätigkeit, in ſeinen Studien zur Sittenlehre hin. Beſonders waren es Schleiermachers geiſtvolle Fundamentalabhandlungen (über die wiſſenſchaftliche Behandlung des Tugend-, Pflicht-Begriffs u. ſ. w.), die ihn mächtig anregten; wogegen die Bearbeitung der Moral von Seiten der Hegel'ſchen Schule ihm weniger genügen wollte. Gerade das aber zog ihn an, daß man in dieſe Diſciplin, wie er ſich ausdrückt, „die Grundſätze der neuern Philoſophie erſt noch mit einiger Mühe hineinzuarbeiten habe“.

Unter ſolchen Hinderniſſen konnte die eigene wiſſenſchaftliche Frucht, die ſich um dieſe Zeit in Märklins Geiſte angeſetzt hatte, ſeine Schrift über den Pietismus, nur ſehr langſam und mit großen Unterbrechungen reifen. Schon während der erſten Jahre ſeines Calwer Aufenthaltes ſcheint ihm der Gedanke einer ſolchen Arbeit entſtanden zu ſein; aber erſt gegen den Schluß des Jahres 1838 wurde ſie vollendet 1). Mit dem Pietismus ſich auseinanderzuſetzen, war unſrem Freunde durch ſeine Stellung in Calw bei ſeiner Denkart faſt unumgänglich nahe gelegt. Bei der täglichen Berührung mit einem ſo entſchiedenen Gegenſatze gegen ſeinen religiöſen Standpunkt mußte es von Märklins Seite zu einer offenen Erklärung kommen. Die tägliche Berührung aber konnte nicht fehlen in einer Stadt, wo ein durch ſeine Rührigkeit noch mehr als ſeine Zahl bedeutender Theil der Bevölkerung der pietiſtiſchen Richtung angehörte; wo unter Dr. Barth's Leitung der Calwer Verlagsverein beſteht, von welchem das Miſſionsblatt und eine Menge von Tractätchen und populären Schriften zur pietiſtiſchen Volksbearbeitung ausgehen; während auch auf dem Lande unter Volk und Geiſtlichen dieſelbe Geiſtesrichtung immer weiter um ſich griff, welche ſich bekanntlich ſpäter in dem Dorfe Möttlingen zur vermeintlichen Wunderthätigkeit des gutherzigen, aber geiſtesbeſchränkten Pfarrers geſteigert hat. „Je größer die Anſprüche ſind, ſagt Märklin in der Vorrede zu ſeiner Schrift, welche der Pietismus in unſern Tagen macht, je entſchiedener er ſeine Sache geradezu mit der des Chriſtenthums identificirt, und

---

1) Darſtellung und Kritik des modernen Pietismus. Ein wiſſenſchaftlicher Verſuch von Dr. Chriſtian Märklin, Diaconus an der Gemeinde Calw. Stuttgart 1839.

deßhalb Alle, die ihm nicht zufallen, als Ungläubige oder zweifelhafte Chriſten behandelt: deſto dringender müſſen Alle, die ſich dazu für befähigt anſehen dürfen, ſich aufgefordert fühlen, nachzuweiſen, daß dem nicht alſo iſt, daß der Pietismus wohl ein für die Gegenwart berechtigtes Moment in der religiöſen Entwicklung, aber keineswegs eine adäquate Darſtellung des Chriſtlichen iſt, und daß man alſo auch wohl ein guter Chriſt und Proteſtant ſein kann, ohne ein Pietiſt zu ſein.“ Das iſt in bündigen Worten der Anlaß und Zweck der Märklin'ſchen Schrift; er wollte, wie er es im Brief an einen Freund ausdrückt, „nicht blos der Geduldete ſein in der Kirche — das ſei das drückendſte Gefühl — ſondern unſrer Anſicht das Recht, in der Kirche ſich geltend zu machen, mit aller Beſtimmtheit vindiciren“. Gleichweit entfernt daher, wie ohnehin von blinder Zuſtimmung, ſo auch von klatſchſüchtigem Räſonniren nach einzelnen Zügen und Anekdoten, ſtrebt Märklin vielmehr mit allem Ernſte der Wiſſenſchaft, in den Kern jener religiöſen Richtung einzudringen, und von hier aus das ganze Syſtem ihrer Erſcheinung im Zuſammenhang zu begreifen. So gliedert ſich ihm ſeine Arbeit von ſelbſt in die drei Hauptabſchnitte: über den Grundcharakter des Pietismus im Allgemeinen, und dann über ſeine dogmatiſche und ethiſche Seite im Beſondern; worauf in einem vierten Abſchnitt noch einige Bemerkungen über die geſchichtliche Stellung und Bedeutung des Pietismus folgen.

Wie es billigerweiſe immer ſein ſollte, wo es gilt, eine mächtige Erſcheinung auf dem Gebiete des geiſtigen Lebens zu beurtheilen, ſo hebt Märklin auch am Pietismus vor Allem diejenige Seite ſeines Weſens nachdrücklich hervor, nach welcher er wahr und berechtigt iſt. Wie dem alten Spener'ſchen, ſo liegt auch dem heutigen Pietismus „die Tendenz zu Grunde, den Inhalt des chriſtlichen Glaubens aus ſeiner Objectivität in die Sphäre des Bewußtſeins einzuführen, das Chriſtenthum aus einem bloßen Inbegriff von Lehren zu einer Beſtimmtheit des innern Lebens zu machen“. Man braucht dieſe Forderung, daß der gegebene Glaubensinhalt, um religiöſen Werth zu erhalten, in die Tiefe des Gemüths aufgenommen werden müſſe, nur durch den Satz zu ergänzen, den ſie, wohlverſtanden, ſchon in ſich ſchließt, daß jener Inhalt ebenſo aus dem Gemüthe, dem frommen Gefühl, als ſeiner Quelle hervorgegangen, und nur in ſeiner Ableitung aus dieſer von religiöſer Bedeutung ſei: ſo bemerkt man von ſelbſt den Anklang an den Grundſatz der Schleiermacher'ſchen Theologie, mithin einen ſcheinbaren Berührungspunkt des Pietismus mit der ihm ſo widerwärtigen modernen Wiſſenſchaft. Allein das Aber kommt alsbald nach. Die Tendenz zur Verinnerlichung des Gegebenen iſt nur das eine Moment im Weſen des Pietismus; das andre, und zwar dasjenige, welches ihn erſt zum Pietismus macht, iſt, „daß ihm dieſes Streben immer wieder mißlingt, daß das Bewußtſein in demſelben Acte das Widerſprechendſte in ſich vereinigt: die Objecte des Glaubens verinnerlichen zu wollen, und ſie doch wieder als etwas ihm Fremdes anzuſehen und außer ſich zu halten. Wir ſehen an dem Pietismus jenen Drang nach Verinnerlichung, wir freuen uns, hier lebendige Frömmigkeit zu finden: aber indem wir näher treten, finden wir uns unbefriedigt, und ſehen, daß, was ſeinem Weſen nach das Innerlichſte iſt, hier doch wieder nur äußerlich iſt, aber — und dieß iſt eben das Abſtoßende — mit dem beſtändigen Anſpruche, als Innerlichkeit zu gelten.“ — Dieſem ſeinem Weſen gemäß verhält ſich der Pietismus insbeſondere auch zu dem geſchichtlichen Inhalte der chriſtlichen Religion. Er hält ſich nur an dieſe einzelnen Thatſachen als ſolche, und wenn die Wiſſenſchaft ſich anſchickt, aus denſelben die Idee, als das, worauf es ankomme, herauszuziehen, ſo erſcheint ihm dieß als zerſtörendes Thun. Mit ſeinem Denken auf der Stufe des ſinnlichen Erkennens, für welches es nur Einzelnes gibt, befangen, glaubt er das Göttliche nur in einem beſtimmten Raum- und Zeitausſchnitt, in der Perſon Chriſti und dem mit dieſem zuſammenhängenden Theile der Geſchichte, zu finden; in der Gegenwart nur in dem unmittelbar chriſtlich-religiöſen Gebiete; zu Allem, was damit nicht zuſammenhängt, verhält er ſich indifferent, ja, wenn es mit der äußern Glaubensform im Widerſpruche ſteht, ſelbſt feindſelig.

Wenn in Betreff der Darſtellung, die er ſofort von der dogmatiſchen Eigenthümlichkeit des Pietismus gibt (wovon gleich hernach), von den Anhängern deſſelben unſerem Freunde vorgeworfen worden iſt, daß ſeine Angriffe über jenen hinaus das Chriſtenthum ſelbſt treffen: ſo drängt ſich in Bezug auf die ſo eben dargelegte allgemeine Charakteriſtik ſogar die weiter gehende Frage auf, ob damit wirklich nur der Pietismus, und nicht vielmehr der Standpunkt der Religion überhaupt, gezeichnet ſei. Das Innerliche immer wieder zu veräußerlichen, die Idee nur im Bilde, im einzelnen Factum zu ſehen, die religiöſe Sphäre den übrigen Lebensgebieten als heilige dem Profanen entgegenzuſtellen — iſt das nicht die Weiſe aller Religion? Wenn Märklin den Pietismus eine religiöſe Partei nennt, ſo möchten wir ihn vielmehr *die* religiöſe Partei nennen, d. h. diejenige Partei, welche in der modernen Zeit den religiöſen Standpunkt als ſolchen noch feſthalten will. Zwar religiös und näher chriſtlich gläubig in gewiſſem Sinne iſt noch immer der größte Theil unſeres Volkes; aber während in dem gewöhnlichen Chriſten das religiöſe Element vielfach alterirt, beſchränkt, gemildert iſt durch die verſchiedenſten Bildungselemente der neuen Zeit, durch die Ergebniſſe der fortgeſchrittenen Naturkenntniß und ſittlichen Cultur, ſucht der Pietiſt dieſe Einflüſſe möglichſt abzuwehren, und ſich ſteif und im Widerſpruche mit dem Entwicklungsgange der Menſchheit auf dem orientaliſchen, reinreligiöſen Standpunkte zu behaupten. Inſofern hatte Märklin mehr Recht als er dachte, den Pietismus ſo zu ſchildern, daß er damit die Religion ſelbſt traf: denn der Pietismus iſt nichts andres, als die im Laufe der Zeit zur Partei und Parteiſache gewordene Religion.

In der Darlegung der *dogmatiſchen* Seite der pietiſtiſchen Denkart geht Märklin nach Schleiermacher (den er auch hier als Brücke benützt, um der ſpeculativen Anſicht Eingang in der Kirche zu verſchaffen) von dem Gegenſatze von Sünde und Gnade aus, und kommt ſofort zu dem Hauptpunkte der damaligen theologiſchen Controverſe, der Lehre von der Perſon Chriſti, wo er drei Anſichten unterſcheidet. „Die *eine* erkennt den Sohn Gottes in Chriſto nur, wie er dieſes hiſtoriſche Individuum iſt, das einmal zu einer beſtimmten Zeit auf Erden gelebt hat; ohne eigentliches Bewußtſein davon, daß ſich in dieſer Geſchichte die Idee zur Anſchauung gebracht hat, daß das Göttliche und Menſchliche an ſich Eins ſind. Die *zweite* hat in der Geſchichte zugleich das Bewußtſein der Idee, ſie erkennt die Einheit des Göttlichen und Menſchlichen als eine, auch abgeſehen von dieſer Geſchichte wie von jeder empiriſchen Erſcheinung, an und für ſich ewige und reale an; aber ſie betrachtet nun dieſelbe als vollkommen realiſirt in der Perſon und Geſchichte Chriſti. Die dritte endlich, gleichfalls ausgehend von dem Bewußtſein der Idee, negirt die abſolute Verwirklichung derſelben in dieſer einzelnen empiriſchen Perſönlichkeit, und ſucht die volle Wirklichkeit der Idee nur in der ganzen Gattung der Menſchheit, in der Geſammtentwicklung des menſchlichen Geſchlechts; wobei alſo zwiſchen Chriſto und den übrigen Menſchen nur ein gradueller, nicht ein ſpecifiſcher Unterſchied angenommen wird." — Wie ſich zu dieſen drei Standpunkten Märklins perſönliche Anſicht verhielt, geht am deutlichſten aus ſeinen gleichzeitigen Briefen hervor. Es hatte ihn die erſte Bearbeitung des Lebens Jeſu in dem Einen Punkte nicht befriedigt, daß er die eminente Perſönlichkeit Jeſu darin nicht genug hervorgehoben fand; er wünſchte dieſe ausdrücklicher anerkannt, obwohl, wie er hinzuſetzt, als „rein menſchliche Größe, von welcher bis zu dem dogmatiſchen Begriffe der Perſönlichkeit Chriſti immerhin ein Sprung bleibt, und der Natur der Sache nach auch bleiben muß". Die Frage über die Perſon Chriſti, ſchreibt er dem Verfaſſer des Lebens Jeſu ein andermal, ſei immer die crux, die ihn quäle. Ganz abgeſehen von dem ſagenhaften Beiwerke der Wunder u. ſ. f. und rein nur auf die Perſönlichkeit Jeſu ſelbſt geſehen, ſtelle ſich das Dilemma: „Entweder iſt er nicht die hohe Perſönlichkeit geweſen, wie er uns erſcheint, nicht der, deſſen Selbſtbewußtſein zur Einheit des Göttlichen und Menſchlichen bis zum Verſchwinden jeder bemerkbaren Trübung verklärt war: und dann müßte natürlich die hohe Stellung, die man ihm bisher gegeben, mit der bisherigen Geſtalt des Chriſtenthums fallen, und wir hätten dieß nicht zu bedauern. Oder er iſt jenes in Wahrheit: dann muß ihm auch in der chriſtlichen Welt eine hohe Stellung bleiben, er muß mehr ſein als blos eine vergangene geſchichtliche Größe, und wenn ſich auch das religiöſe Bewußtſein zu ſeiner Belebung nicht ausſchließlich an ihn zu halten hat, ſo muß es ſich doch ſtets wieder zu ihm zurückwenden, als dem Urbilde, natürlich nur für das religiöſe Bewußtſein als ſolches, nicht für das Erkennen. Ich fühle dabei allerdings die große Schwierigkeit, die es hat, einer Perſönlichkeit ſich mit Vertrauen zuzuwenden, an die ſich jedenfalls ſo viel Sagenhaftes angehängt hat; jeden Augenblick ſchleicht ſich wieder der Zweifel ein: iſt das auch wirklich wahr, was du da von ihm glauben willſt? auch kann man mit Recht ſagen, das Hiſtoriſche als ſolches habe nie abſolute Gewißheit, ſondern nur die Idee. Allein auf der andern Seite muß man doch auch ſagen: iſt Chriſtus wirklich jene Perſönlichkeit, ſo wäre es ein Unrecht von uns, ihm nicht die Verehrung und hohe Stellung angedeihen zu laſſen, die ihm als ſolchem gebührt; es wäre eine Abſtraction, uns nur an die Idee oder ihre Verwirklichung im Ganzen der Gattung zu halten, wenn ſie doch in jenem Individuum vollkommen verwirklicht vorläge."

Bei dieſem Schwanken der eigenen Anſicht, welches uns einerſeits ſeine Gewiſſenhaftigkeit im Abwägen des Für und Wider zur Anſchauung bringt, während ſich andererſeits der ſchwankende Stand der damaligen Theologie in Bezug auf jene Frage darin abſpiegelt, konnte Märklin hernach in ſeinem Sendſchreiben an Barth nicht nur anerkennen, daß „die geſchichtliche Erſcheinung und Thätigkeit Jeſu die nothwendige Vermittlung ſei, durch welche die an ſich ſeiende Einheit des Menſchen mit Gott zur thatſächlichen Gewißheit des frommen Selbſtbewußtſeins werde"; ſondern ſelbſt das als ſeine Anſicht ausſprechen, daß „in der hiſtoriſchen Perſon Jeſu von Nazaret die Einheit des Göttlichen und Menſchlichen realiter vorhanden geweſen"; was freilich dem Obigen zufolge immer auf die Vollkommenheit des ſittlich-religiöſen Lebens in ihm zu beſchränken iſt, während er auf dem Felde der Erkenntniß, nach Märklins längſt gewonnener Einſicht, uns nicht ſchlechthin Auctorität ſein kann. Zum Belege des Letztern beruft dieſer ſich auch jetzt beiſpielsweiſe auf die Vorſtellung von Engeln und Teufeln, die offenbar bei Chriſto weſentlich ſei, ohne daß doch wir uns an dieſelbe binden könnten. „Und doch, ſetzt er in dem Brief an einen Freund hinzu, wäre es auf der andern Seite thöricht, Jeſum deßwegen geradezu eines Irrthums zu zeihen. Seine Art zu denken und die unſrige laſſen ſich gar nicht unmittelbar mit einander vergleichen. Jene iſt die der orientaliſchen Welt, und bewegt ſich weſentlich, wie alle Religion als ſolche, in der Sphäre der Phantaſie; wir Occidentalen denken weſentlich in abſtracten Begriffen. Eben dieß weiſt aber auch darauf hin, daß ſeine Perſönlichkeit, wenn ſie richtig verſtanden werden will, nicht auf daß Gebiet der denkenden Erkenntniß ohne Weiteres bezogen werden darf, ſondern er will aufgefaßt ſein als Gründer einer neuen Lebensſtufe und weſentlich beſchränkt auf das religiöſe Gebiet.“

Die Erörterungen Märklins über die dogmatiſche Eigenthümlichkeit des Pietismus waren es nun, wie ſchon oben erwähnt, hauptſächlich, welchen von Seiten der Gegner der Vorwurf gemacht wurde, daß damit, weit über den engeren Kreis des Pietismus hinaus, die chriſtliche, insbeſondre proteſtantiſche Kirchenlehre angegriffen ſei. Wenn die Anwälte des Pietismus dieß ſo ausdrückten, wie z. B. Barth in ſeinem gleich näher zu beſprechenden Sendſchreiben: „Märklin habe ſich nicht hinlänglich gegen den Verdacht verwahrt, als hätte ſeine Schrift unter dem Aushängeſchilde des Pietismus eigentlich dem bis jetzt noch rechtskräftigen kirchlichen Lehrſyſtem einen Stoß verſetzen wollen“ — ſo fällt die Schmach einer ſolchen Verdächtigung der Abſicht eines Ehrenmannes auf diejenigen zurück, welche ſie ſich erlaubt haben; das Thatſächliche dieſes Vorwurfs aber, daß Märklins Polemik auf einer Menge von Punkten mit dem Pietismus zugleich die Kirchenlehre und das Chriſtenthum ſelbſt trifft, iſt ganz begründet. Oder iſt es denn blos die Lehre des Pietismus, und nicht die Kirchenlehre ſelbſt, welche die Principien des Böſen wie des Guten, jenes im Satan, dieſes in Chriſto, als etwas „dem menſchlichen Willen Aeußerliches“ in der Art hinſtellt, daß dieſer „in Wahrheit ein Leeres iſt, das nur, je nachdem es von dem einen oder andern Princip influirt wird, den Schein der Erfüllung durch einen wirklichen Inhalt bekommt?“ Iſt nur dem Pietismus „dieſe Welt, dieſes Leben, das blos Zeitliche, Vergängliche, Unwahre; das Ewige, Göttliche, Wahrhafte nicht hier, ſondern erſt im andern Leben zu finden, in welches aller abſolute Inhalt verlegt wird?“ iſt er es allein, welcher „dem Dieſſeits nur das Moment der Saat und Vorbereitung, dem Jenſeits das der Ernte oder Vergeltung zutheilt?“ Und der Widerſpruch, „das innere Gefühl der Unſeligkeit“, die einzig wahre Strafe und ſtets gegenwärtige Begleiterin der Sünde, zu poſitiven, willkürlich von Gott auferlegten, und erſt im künftigen Leben zu vollziehenden Strafen zu veräußerlichen, überdieß das „von dem ſündigenden Subjecte unabtrennbare Strafübel willkürlich auf ein fremdes Subject übergehen zu laſſen“ — iſt dieſer Widerſpruch nicht, ſelbſt noch über das Chriſtenthum hinaus, allen Religionen gemeinſam! Zeigt ſich einmal die Uebereinſtimmung der pietiſtiſchen Betrachtungsweiſe mit der ſymboliſchen Kirchenlehre gar zu augenſcheinlich, ſo hat Märklin die Auskunft bei der Hand, dieſe hätte ſich eben ſeither fortentwickeln ſollen, und habe ſich auch fortentwickelt, nämlich in der neueren Wiſſenſchaft; halte der Pietismus an jener urſprünglichen, unentwickelten Geſtalt des Dogma feſt, ſo ſei er gegen die ſpeculative Theologie im Unrecht, und zeige ſich zurückgeblieben hinter der Entwicklung des proteſtantiſchen Princips, mit welcher jene fortgeſchritten ſei.

Dieſe Dehnbarkeit ſeines Begriffs vom Chriſtlichen, die Unterſcheidung von Buchſtaben und Geiſt, war es, wodurch Märklin in jener Zeit ſich das Bewußtſein erhielt, noch immer auf kirchlichem Boden zu ſtehen und für eine berechtigte Stellung zu kämpfen. „Wir müſſen beweiſen — ſchreibt er an den Verf. des Lebens Jeſu, mit beiſtimmender Rückſicht auf deſſen Aeußerungen in der Vorrede zu den zwei friedlichen Blättern — und wir können beweiſen, daß wir in unſerm Kampfe gegen die bisherige Anſchauungsweiſe nicht außerhalb des chriſtlichen Lebens ſtehen, ſondern gerade tiefer in die chriſtliche Anſchauung eingewurzelt. Ich habe ſelbſt auch einmal die Anſicht gehabt, es ſei nun bald die Zeit gekommen, wo das Chriſtenthum aufhören müſſe. Ich habe ſie gehabt, weil ich damals noch die bisherige Geſtalt des Chriſtenthums für das ganze Chriſtenthum nahm. Jetzt aber glaube ich, wenn auch dieſe ganze Geſtalt zu Grunde geht, kommen wir damit nicht aus dem Chriſtenthum hinaus, ſondern wir treten nur in eine angemeſſenere Geſtalt deſſelben ein, es iſt nur eine größere Vertiefung des chriſtlichen Princips in ſich. Halte mir nicht entgegen, daß wir uns damit nur an dem Namen feſthalten wollen, während die Sache eine andre werde. Es dünkt mir, daß es euch Wiſſenſchaftlichen, weil der Beruf der Wiſſenſchaft in der Gegenwart allerdings vorzugsweiſe die Hinwegräumung des alten Schuttes iſt, ſchwerer wird, euch die Gewißheit der Identität mit der chriſtlichen Religion neben jener Differenz zu erhalten, als uns zugleich in der Kirche Lebenden, die wir eben darum mehr in ſolchen Gegenden des kirchlichen Bewußtſeins zu Hauſe ſind, die ihr bei Seite liegen laſſet, weil ſie keinen Gegenſtand des Streites bilden, und die doch eben am meiſten jenes Gefühl der Identität neben der Differenz geben. Sind z. B. die Fragen über Wunder, über Authentie einzelner neuteſtamentlichen Schriften u. dgl. nicht von untergeordneter Bedeutung gegen die eigenthümlich chriſtlichen Lehren von der Sünde, Verſöhnung, Bild Gottes, heiligem Geiſt u. ſ. f.? und ſprechen dieſe nicht eben etwas allgemein Menſchliches, Bleibendes aus, deſſen ſich der Philoſoph ſo wenig entſchlagen kann, als der ſchlichte Chriſt? In der Art der Vorſtellung dieſer Lehren wird freilich immer und überall eine Differenz zwiſchen dem gewöhnlichen und dem philoſophiſch gebildeten Bewußtſein bleiben. Aber würde ſich nicht dieſe Differenz auch in dem engern Kreiſe einer neuen Gemeinde ſogleich wiederholen, ſobald in dieſer nicht blos Philoſophen ex professo, ſondern auch Gebildete überhaupt wären? Ich bin überzeugt, man kann einen unverſöhnlichen Gegenſatz zwiſchen Chriſtenthum und Speculation nur dann herausbringen, wenn man nur das als Chriſtenthum gelten läßt, was im neuen Teſtament, den ſymboliſchen Büchern und den Köpfen der Leute ſteht, ſtatt auf den Begriff der chriſtlichen Religion zurückzugehen. Alle möglichen Differenzen, die man mir entgegenhalten mag, ſchrecken mich nicht, weil ich in beiden, Chriſtenthum und Philoſophie, auf gleiche Weiſe die Grundbegriffe der Identität des Menſchlichen und Göttlichen und deren aus dem Zwieſpalt hervorgehender Verſöhnung ſehe, und weil mir Niemand wird beweiſen können, daß gerade die unvollkommene Art, die Lehren des chriſtlichen Glaubens aufzufaſſen, wie ſie allerdings bei den Meiſten ſtattfindet, das Weſen der Sache ſelbſt ſei. Wenn wirklich ein unauflöslicher Gegenſatz zwiſchen Philoſophie und Chriſtenthum ſtattfindet, ſo wird mir die Geſchichte der Entwicklung des Chriſtenthums zu einem unauflöslichen Räthſel. Hat ſich unſere ſpeculative Theologie unvermittelt von außen her an die Dogmatik angehängt, oder iſt ſie nicht vielmehr auf natürliche Weiſe organiſch aus der Fortbildung der chriſtlichen Lehre herausgewachſen, ſo daß ſie deßhalb in vielen einzelnen Punkten ſchon Vorläufer genug in früheren Jahrhunderten hat? Wo in der Dogmengeſchichte könnte man eine Linie ziehen und einen Punkt bezeichnen, an welchem die Entwicklung des Chriſtenthums an ihrem Ende wäre und ein Neues begönne, zu dem dann unſre ſpeculative Theologie gehörte? Hängt nicht Alles aufs Genauſte mit einander zuſammen? Und auch wir ſelbſt: müßte ich denken, wir verlaſſen mit unſern Anſichten und Beſtrebungen wirklich den Boden des

Chriſtenthums, was ſollten wir denn noch für ein Intereſſe haben, an der Entwirrung des Knotens mitzuarbeiten, und uns abzumühen im Kampfe mit einer veralteten Geſtalt? würden wir dann nicht beſſer thun, die Todten ihre Todten begraben zu laſſen, und uns in ungeſtörter Ruhe unſeres ſpeculativen Beſitzes zu erfreuen? Aber jenes Intereſſe, das wir noch haben, du und ich und alle Gleichgeſinnten, und deſſen wir uns nicht entſchlagen könnten, wenn wir auch wollten, iſt mir zugleich eine Bürgſchaft, daß unſre eigene poſitive Anſicht nur ein neu hervorgetriebener Zweig aus dem Stamme des Chriſtenthums iſt, oder richtiger des Geiſtes auf der Stufe, deren Ausdruck auf gleiche Weiſe das wahrhafte Chriſtenthum und die ächte Speculation ſind."

Doch ehe wir zeigen, wiefern ſich dieſer Standpunkt, in welchem die Leſer, nur näher beſtimmt und tiefer begründet, dieſelben Ueberzeugungen nicht verkannt haben werden, welche ſchon zehn Jahre früher der Jüngling Märklin in einem Brief an den Vater ausſprach, während ſpäter einmal, wie wir aus der angeführten Briefſtelle in Vergleichung mit den Verhandlungen vom Vicariat aus ſehen, der Zweifel ſchon tiefer freſſen zu wollen ſchien — ehe wir zuſehen, wiefern ſich dieſer Standpunkt für Märklin im Kampfe mit ſeinen Gegnern haltbar erwies, müſſen wir erſt noch den weitern Inhalt ſeiner Schrift über den Pietismus, deren dogmatiſcher Theil uns zu jener Abſchweifung veranlaßte, kurz auseinanderſetzen. In der Darſtellung und Beurtheilung der pietiſtiſchen Sittenlehre wies Märklin, bei aller Anerkennung, die er dem, freilich auf Parteizwecke beſchränkten, Gemeinſinn, der Wohlthätigkeit und andern Tugenden der Pietiſten zollte, doch mit ſcharfem Blicke auf den Grundfehler hin, der auch dieſen guten Seiten eine ſchiefe Richtung ertheilt. Da ſich das pietiſtiſche Moralprincip zu der Naturſeite des Menſchen nur negirend, nicht auch poſitiv bildend verhalte, ſo verfalle der Pietiſt, ſo weit ihm jene aſcetiſche Haltung gelinge, leicht in geiſtlichen Hochmuth, während er andrerſeits nur um ſo roheren Ausbrüchen der unterdrückten niedern Natur unterworfen ſei. Damit hänge die Neigung des Pietismus zuſammen, den ſittlichen Werth des Handelns, ſtatt nach der formenden Geſinnung, vielmehr nach dem Stoffe deſſelben zu beſtimmen, und ſo theils einen äußerlichen Werkdienſt einzuführen, theils manche Gebiete menſchlicher Thätigkeit, die von hoher ſittlicher Bedeutung ſind, wie das Staatsleben, die Kunſt, willkürlich aus dem Reiche Gottes auszuſchließen; „der Pietismus möchte — ſo drückt ſich Märklin in Bezug auf den letztern Punkt vortrefflich aus — alle andern Zweige am reichen Baume des menſchlichen Lebens, außer dem religiöſen, abhauen, um dieſem alle Nahrung zukommen zu laſſen.“ Bezeichnend für Märklins eigene ſittliche Perſönlichkeit iſt es, daß er mit beſonderem Nachdruck die Geneigtheit des Pietismus bekämpft, „den göttlichen Willen als eine den Chriſten nur von außen her bewegende Kraft, und die Subjectivität des Gläubigen gleichſam nur als den Ort der Durchſtrömung des göttlichen Geiſtes aufzufaſſen“. Damit ſei, wie das Princip der chriſtlichen Sittlichkeit überhaupt, ſo insbeſondre der chriſtliche Tugendbegriff verkannt, „ſofern in dieſem eben das enthalten iſt, daß das Göttliche ein dem Subject innerlich einwohnendes, in ihm gleichſam Natur gewordenes ſei, alſo nur da ein wahrhaft tugendhaftes Handeln anerkannt werden könne, wo vielmehr jene abſtracte Objectivität des Sittlichen zur Immanenz in dem menſchlichen Willen, zu deſſen eigenſtem Lebensprincip, geworden ſei.“ —

Mit ſeiner Schrift über den Pietismus, deren weſentlicher Inhalt hiemit dargelegt iſt, hatte Märklin in ein Weſpenneſt geſtochen, in deſſen nächſter Nähe er unglücklicherweiſe ſeine Hütte aufgeſchlagen hatte. Natürlich bekam er alsbald die Stiche zu empfinden. Voran ging das von Burk redigirte pietiſtiſche Volksblatt, der Chriſtenbote, mit einem Artikel, deſſen Geiſt und Ton Märklin ſchon in dem Titel ſeiner kleinen Gegenſchrift: Das Ketzergericht des Chriſtenboten[1], gehörig gezeichnet hat. Dieſer Angriff (wie ſich nachher ergab, von dem damaligen Diaconus Hofacker in Stuttgart) war allzu roh und unwiſſenſchaftlich geweſen; daher ſuchten es andere Betroffene oder für den proximus ardens Ucalegon ſich Intereſſirende ſeiner anzugreifen. Palmer, Dorner, traten auf den Kampfplatz, welche beide Märklin in einem Briefe ganz richtig charakteriſirt, wenn er den erſteren einen Pietiſten nennt, „der aber, wie alle dieſe Herren, keiner ſein wolle“; dem letztern aber „ein affectirtes Schönthun mit der Kirche, und ebenſo auf der andern Seite ein unwahres Schönthun mit der Wiſſenſchaft“ vorwirft. „Dieſe Menſchen machen ſtets einen Anſatz, wie wenn ſie über den Graben ſpringen wollten, ſie bewegen ſich, ſie regen ſich; aber zuletzt kommen ſie doch wieder auf den alten Fleck. Da iſt mir die alte ehrliche Orthodoxie immer noch lieber, als dieſe gemachte Rechtgläubigkeit, die ſich auf ſich ſelber uns gegenüber ſo viel zu Gute thut.“ Dem in Calw ſelbſt wohnhaften Dr. Barth, mit welchem er perſönlich bekannt war, hatte Märklin mit gewohnter Humanität ſeine Schrift ſelbſt zugeſtellt, und deſſen Erwiederungsſchreiben in einer ſchriftlichen Duplik beantwortet. Als nun aber in Folge dieſes freundlichen Verkehrs ſich das Gerücht verbreitete, als hätte Barth die Märklin'ſche Kritik des Pietismus geradezu gebilligt, da glaubte der Doctor der heiligen Schrift nicht länger ſchweigen zu können, ſondern trat mit einem Sendſchreiben an Märklin öffentlich hervor. Ob nun gleich auch dieſe Gegenſchrift unter einer höflichen Außenſeite ſehr hämiſche Bemerkungen und viel geiſtlichen Hochmuth barg; obgleich ihr Verfaſſer ſchon durch den pfäffiſchen Wunſch am Schluſſe, daß es ſeinem Gegner „erſpart ſein möge, ſich ein beſſeres Licht an der Flamme der Trübſal anzünden zu müſſen“, jedes Recht auf eine rückſichtsvolle Entgegnung verwirkt hatte: ſo hielt ihn doch Märklin immerhin für den honneteſten ſeiner Gegner, unterſchied den beſſern „natürlichen Menſchen in ihm von der Bornirtheit ſeines Standpunktes“, und that ihm die Ehre an, ſein Sendſchreiben durch ein gleiches zu beantworten 1). Er ſuchte hier zu beweiſen, daß die ſpeculative Theologie dem Princip des Proteſtantismus nicht untreu geworden ſei; was freilich nur dadurch geſchehen konnte, daß er dieſes Princip dahin verallgemeinert, „der Proteſtantismus negire alle blos menſchliche Vermittlung für das Erkennen ſowohl als für den Willen, wolle ſich mit dem Göttlichen nur durch dieſes ſelbſt vermitteln, und ſo dieſes zum einzig beſtimmenden Lebensgrunde des Einzelnen und des Ganzen machen“; ein Satz, deſſen unverblümten Sinn der Gegner alles Recht

---

[1] Das Ketzergericht des Chriſtenboten über meine Schrift: Darſtellung und Kritik des modernen Pietismus. Ein Wort mit Rückſicht auf einen Artikel in dieſem Blatte, von Dr. Chr. Märklin, Diaconus an der Gemeinde Calw. Stuttgart 1839.

---

1) Die ſpeculative Theologie und die evangeliſche Kirche. Antwortſchreiben an Herrn Dr. theol. Barth von Dr. Chr. Märklin ꝛc. Stuttgart 1840.

gehabt hätte, dahin umzukehren, daß vielmehr, mit Zurückweiſung jeder angeblich göttlichen Vermittlung, der menſchliche Geiſt nur mit ſich ſelber zu thun haben wolle. Indem Märklin ferner, in Bezug auf einzelne Vorwürfe ſeines Gegners, von Gott ſagt, er denke ſich denſelben wohl perſönlich, nur nicht menſchenähnlich; in Betreff der Unſterblichkeit aber ſich durch die Berufung darauf deckt, „daß die Läugnung einer perſönlichen Fortdauer nach dem Tode keineswegs als ein Lehrſatz der Hegel'ſchen Philoſophie angeſehen werden könne, deren Schüler vielmehr auch in dieſem Punkte in zwei einander entgegengeſetzte Lehrweiſen auseinander gehen" —: ſo iſt es freilich kein Wunder, daß der in dieſer Schrift genommene Standpunkt ſchon nach wenigen Monaten ihren Verfaſſer ſelbſt nicht mehr befriedigte.

In ſeiner Zögerung, mit der Kirche zu brechen, in dem Bemühen, einen Weg zu finden, der, wenn auch noch ſo nahe an der Gränze ſich hinſchlängelnd, ihn doch nicht aus ihrem Bereiche heraus führen möchte, in dem Widerſtand gegen die Brutalität ihrer Diener, die ihm immer unverholener die Thüre wieſen, iſt Märklin der getreue Repräſentant der ſpeculativen Theologie jener Zeit. Wir alle machten es nicht anders, wir wollten es nicht glauben, was unſre Gegner uns laut genug in die Ohren ſchrien, daß wir nicht mehr auf chriſtlichem Boden ſtünden. Und wir denken deßhalb nicht ſchlechter von uns, weil wir das, ſo klar es auch war, nicht einſehen wollten. Wer mag gerne von einer lieben Gewohnheit des Denkens und Fühlens, ja des Daſeins überhaupt, ſcheiden? wer eine Kluft zwiſchen ſich und ſeinen Mitmenſchen aufreißen, über die keine Gemeinſamkeit des Vorſtellens, keine Möglichkeit der gemüthlichen Einwirkung, mehr hinüberführt? Es iſt für ſolche, welche ihre Ueberzeugung ein für allemal unter den Gehorſam der Kirche gefangen genommen haben, ſehr leicht, über diejenigen den Stab zu brechen, welchen dieß nicht gelingen will, und die ſich darum doch nicht entſchließen können, der Kirche das letzte Wort der Aufkündigung zu ſagen — ſo leicht iſt dieß, als es von jeher dem Phariſäer war, den Zöllner zu verdammen. Allein man ſtelle ſich nur den Fall etwas näher vor. In dem Theologie ſtudirenden Jünglinge ſteigen auf der Univerſität, in Folge der Bekanntſchaft mit Philoſophie und Kritik, allerlei Bedenken gegen das kirchliche Lehrſyſtem auf, ſie ergreifen ihn tief, aber er ſchließt natürlich noch nicht mit ſich ab, ſondern verläßt die Univerſität in einem Zuſtande innern Ringens, in welchem jedoch die Ausſicht auf eine friedliche Löſung des Zwieſpaltes, wie damals die Philoſophie ſie verhieß, ihn beruhigt. So macht er ſich verſuchsweiſe an die geiſtliche Praxis, die ihn, je mehr er neben dem wiſſenſchaftlichen Sinn auch Gemüth und praktiſchen Trieb hat, deſto mehr anzieht. Die wiſſenſchaftlichen Scrupel treten in den Hintergrund, er ſieht vor ſich ein reiches Feld ſegensreicher Wirkſamkeit ſich öffnen: ſo der Zukunft ſicher, läßt er ſich ein geiſtliches Amt übertragen, gründet ſich einen eignen Heerd, heirathet, bekommt Familie. Wohl ihm, d. h. ſeiner fleiſchlichen Ruhe, könnte er es über ſich gewinnen, wie ſo Viele, von nun an von der Wiſſenſchaft keine Notiz mehr zu nehmen. Aber das iſt ihm unmöglich; er ſtudirt fort, er folgt der weitern Entwicklung der Theologie, es drängt ihn wohl gar, ſelbſt ſchreibend in den Gang der Verhandlungen einzugreifen. Ein verhängnißvoller Schritt. Bildete er zwar ſeine wiſſenſchaftliche Ueberzeugung fort, aber verſchloß ſie in ſich, ſprach ſie nur mündlich unter Gleichgeſinnten aus, ſo konnte er unangefochten an ſeiner Gemeinde fortwirken, und über jene Zurückhaltung ſich durch die Ueberlegung beruhigen: auf dieſes dir anvertraute Häuflein wirkſt du heilſam, du hilfſt ihre Kinder zu Menſchen erziehen, du hälſt in den Erwachſenen durch kirchliche Anſprache das höhere Bewußtſein wach, du mahnſt und ſtützeſt ſie wenn ſie ſtraucheln, tröſteſt ſie wenn ſie leiden. Dieſen ächt humanen Inhalt deiner Wirkſamkeit mußt du freilich, um ihn den guten Leuten erträglich zu machen, in Formen hüllen, welche für dich keine Wahrheit mehr haben; allein gab nicht auch der Apoſtel denen Milch, welche die feſte Speiſe noch nicht zu ertragen im Stande waren? So konnte er im Stillen fortſtudiren und öffentlich fortwirken, und die Gegenſätze für ſich in ſeinem Innern ausgleichen, — ſo lang er ſich nicht thätig bei dem wiſſenſchaftlichen Streite betheiligte. Jetzt hat er dieß gethan; ſeine Gegner drängen ihn von Conſequenz zu Conſequenz, und nun machen ſie Miene, ihn gar aus ſeiner kirchlichen Stellung hinauszudrängen; er ſoll geſtehen, ihnen geſtehen und ſich ſelbſt geſtehen, daß er kein Chriſt mehr ſei. Nun muß man ſich aber erinnern: der Mann hat Familie. Vermögen beſitzt er keins oder wenig, gelernt hat er ſonſt nichts, als eben das geiſtliche Handwerk, die bloße Schriftſtellerei iſt ein prekärer Nahrungszweig; er macht alſo ſich mit ſeiner Familie elend, wenn er jenes Geſtändniß ablegt. Das iſt eine ſehr ernſte, höchſt grauſame ſittliche Colliſion, keineswegs blos ein Zuſammenſtoß von Pflicht und Neigung oder Bequemlichkeit, ſondern Pflicht ſteht gegen Pflicht, und es iſt ein oberflächliches, herzloſes Gerede oft von Solchen, welche ſich eine derartige Colliſion nur durch Geiſtesträgheit erſpart haben, daß in derſelben, wie ſie ſagen, durchaus der Wahrheit die Ehre gegeben werden ſolle. Es kommt aber noch mehr hinzu. Geſetzt auch, für das materielle Bedürfniß wäre durch Vermögen geſorgt: ſo bringt ſich der Mann durch jenes Zugeſtändniß um ſeine ganze bisherige Wirkſamkeit, in der er ſich wohlbefand, weil er ſah, daß er nicht vergebens wirkte. Was ſollte er in Zukunft thun? Den Schriftſteller machen? Dazu findet er keinen Beruf in ſich. Er hat ſich einmal verleiten laſſen, ein Wort mit drein zu reden; doch nun ſich als Schriftſteller aufzuthun, daraus ſeinen Lebensberuf zu machen, dazu findet er ſein Talent nicht zureichend. Aber, ſo zu ſagen, nichts zu werden, die bisherige Erfüllung ſeiner Tage, den Inhalt ſeines Daſeins, aufzugeben, das iſt ein Entſchluß, vor dem ihn ſchaudert. Iſt es ein Wunder, daß er ſo lange wie möglich ſich ſträubt, das verhängnißvolle Geſtändniß auch nur vor ſich ſelbſt abzulegen? denn freilich, hätte er es einmal vor ſich ſelbſt gemacht, dann würde es ihm ſein ehrliches Herz abdrücken, wenn er es nicht auch vollends öffentlich ablegen ſollte. Bei Märklin kam die ökonomiſche Frage nicht in's Spiel, da er das Glück hatte, von dieſer Seite zureichend gedeckt zu ſein; aber um ſo mehr und reiner die andere. Wie konnte der Mann, dem raſtloſes Wirken für ſittliche Menſchenbildung Lebensbedürfniß war, einen Wirkungskreis ſo leicht aufzugeben geneigt ſein, in welchem ihm ſo ſchöne Früchte reiften? in welchem er ſich ſagen durfte, mit ſeinem ſchadhaften Glauben dennoch gedeihlicher zu wirken, als die meiſten ſeiner Amtsbrüder von der tadelloſeſten Rechtgläubigkeit?

Es war eine Täuſchung, aber eine erklärliche, daß Märklin durch die Beförderung auf eine theologiſche Profeſſur der Landesuniverſität ſeine Lage zu verbeſſern glaubte, daß er freiere Luft zu gewinnen hoffte, ſobald er nur aus ſeinem Pietiſtenwinkel heraus wäre. Bereits im Jahr 1837, nach Steudels Tode, zeigte ſich von dort ein vorübergehender Hoffnungsſchimmer; und unerachtet vor der Erſcheinung ſeiner Schrift über den Pietismus Märklins Verhältniſſe in Calw noch unverwickelt waren, ſo wäre ihm doch ſchon damals eine akademiſche Stelle lieber geweſen als ſein Diaconat, das neben den fruchtbaren und befriedigenden, wie wir ihn ſchon oben klagen hörten, auch viele undankbare, zeitraubende Geſchäfte mit ſich führte, durch welche ſeine alte Neigung zu einem Leben in der Wiſſenſchaft naturgemäß nur verſtärkt worden war. Doch die Ausſicht verſchwand: „ich ſcheine nun einmal beſtimmt, ſchrieb Märklin, am Karren des praktiſchen Lebens fortzuziehen, und vielleicht iſt auch meine Natur hiezu eher geeignet.“ Als nun aber im Frühjahr 1839 der Profeſſor Dorner einem auswärtigen Rufe folgte, wurde durch Baur, den alten Lehrer und Freund, die Aufmerkſamkeit ernſtlich auf Märklin gerichtet. Wenige Wochen vorher war deſſen Schrift über den Pietismus ausgegeben worden und bereits hatte durch den Artikel des Chriſtenboten die pietiſtiſche Agitation gegen den Verfaſſer ihren Anfang genommen. Um ſo willkommener war jetzt für dieſen die Ausſicht auf eine akademiſche Stellung, „weil nur eine ſolche, ſchrieb er dem verehrten Lehrer, es heutzutage möglich macht, wenn man überhaupt in den Organismus des Staats eingereiht bleiben will, über religiöſe und theologiſche Gegenſtände ſich offen auszuſprechen. In meiner jetzigen Stellung, ſetzt er hinzu, könnte ich unmöglich wagen, mich noch tiefer in die kritiſche Behandlung des Poſitiven einzulaſſen, als ich bereits gethan; ja ich habe vielleicht mit meiner Schrift ſchon zuviel gethan, den Urtheilen nach, die, wie ich höre, bereits in Folge derſelben theils in meiner Gemeinde ſelbſt, theils auswärts über mich ergehen.“ — Der Geſchäftsordnung nach mußte zuerſt von der theologiſchen Facultät, um deren Ergänzung es ſich handelte, ein gutächtlicher Vorſchlag gemacht werden, und hier geſtalteten ſich die Ausſichten für Märklin ganz günſtig, da außer Baur auch Kern ſich für den ehemaligen Schüler ausgeſprochen hatte. Bei dem entſcheidenden Acte ſelbſt aber ſcheint es dem dritten Mann in der Facultät, Schmid, in welchem ſei Jahren mehr und mehr der Gegenſatz des Buchſtabenglaubens gegen Baurs freiere Richtung ſich entwickelt hatte, gelungen zu ſein, den ſchwachen Kern herumzubringen; genug, Baur blieb mit ſeinem Votum für Märklin in der Minderheit. Der akademiſche Senat, an welchen nunmehr die Sache kam, gewohnt, bei der Abſtimmung über Facultätsvorſchläge dem Majoritätserachten beizutreten, that dieß im gegenwärtigen Falle um ſo mehr, je weniger Baurs, aus dem Weſen der Wiſſenſchaft und Lehrfreiheit hergeleitete Gründe gegen die vom praktiſchen Standpunkt hergenommenen und auf Unkenntniß und Furcht berechneten Schreckbilder ſich Gehör verſchaffen konnten, welche die Gegner Märklins heraufzubeſchwören wußten. Vergebens machte Baur geltend, was ihm auch nicht widerſprochen wurde, wie Märklin unter allen Vorgeſchlagenen der wiſſenſchaftlich tüchtigſte ſei, wie ſein bewährter moraliſcher Charakter jede Bürgſchaft gebe, daß man von ihm in Vortrag und amtlicher Wirkſamkeit nichts Extremes und Anſtößiges zu befürchten habe; vergeblich ſuchte er die Meinung zu widerlegen, als könnte die Einwirkung eines akademiſchen Lehrers, der auf ſpeculativem Standpunkt ſtehe, den jungen Theologen für ihre künftige praktiſche Wirkſamkeit nachtheilig werden. Auch die Gemeinde habe ja die Beſtimmung, nicht auf Einem Flecke ſtehen zu bleiben, ſondern, ſoweit ſie deſſen fähig ſei, dadurch fortzuſchreiten, daß ſie das Weſentliche und Unweſentliche in Sachen des Glaubens immer beſſer unterſcheiden lerne: wie könne dieß aber anders geſchehen, als durch Geiſtliche, die neben dem religiöſen Intereſſe auch die nöthige wiſſenſchaftliche Bildung beſitzen? Stünde die Wiſſenſchaft ihrem Weſen nach in einem ſo feindlichen Gegenſatze zu dem Berufe des praktiſchen Geiſtlichen, wie von pietiſtiſcher Seite vorgegeben werde, ſo müßte man es am Ende weit zweckmäßiger finden, die jungen Theologen von aller wiſſenſchaftlichen Bildung entfernt zu halten. Was konnten dieſe und ähnliche vernünftige Gründe in einem akademiſchen Senate, wie dieſe gewöhnlich ſind, ausrichten, wenn andere Mitglieder deſſelben — der eine von dem Schauder ſprach, mit dem ihn Märklins Schrift über den Pietismus, die er zwar nur zum Theil geleſen, erfüllt habe; während ein Anderer, der für ſein beſonderes Recht, in dieſer Sache mitzuſprechen, ſich auf das neue Datum und die friſchere Nachwirkung ſeiner Taufe berufen konnte, die moderne Theologie und Märklin als ihren Anhänger einer alle religiöſe, ſittliche und geſellſchaftliche Ordnung untergrabenden Tendenz anklagte, und dieſer Denunciation hernach noch eine Form gab, in welcher ſie beſtimmt war, in die Hände des Königs zu gelangen? Iſt es zu verwundern, daß hienach Märklin in der Senatsſitzung nur etwa den dritten Theil der Stimmen erhielt, und daß auch der Miniſter Schlayer, deſſen bureaukratiſcher Widerwille gegen pfäffiſche Umgriffe der freieren Richtung ſonſt mehrfach zu Statten kam, nichts für ihn thun konnte?

Doch zogen ſich die Verhandlungen über dieſe Sache, auch durch eine Landesabweſenheit des Königs noch verlängert, vom Frühling bis in den Herbſt hinein; eine für Märklin, wie ſich denken läßt, äußerſt peinliche Ungewißheit. „Mag es gehen wie es will, ſchrieb er in jenen Tagen an einen Freund, es ſehnt ſich Alles in mir nach einer endlichen Entſcheidung. Ich hänge nun ſchon einige Monate in der Luft, ohne zu wiſſen, wo ich nächſten Winter mein Haupt hinlegen werde, ob in Tübingen als Profeſſor, oder, Gott weiß wo, als abgedankter Geiſtlicher und ausgeſprochener Ketzer.“ Denn bereits gingen ihm die Calwer Pietiſten nicht mehr in die Kirche, ſprengten aus, er glaube keinen Chriſtus u. dergl.; kurz, ſeine Stellung wurde mit jedem Tag unleidiger. Kein Wunder, daß er einmal in voller Ungeduld einem Freunde ſchreibt: „Ich ſtehe gegenwärtig in meinem Bewußtſein auf dem Punkte, daß, wenn ich nicht nach Tübingen komme, ich abdanke und Nachtwächter werde.“ Und ein andermal äußert er: „Es iſt jetzt eine herbe Zeit für mich, die ich ſchwer durchzumachen hätte, wenn nicht meine Frau ganz Eines Sinnes mit mir wäre“. Was den Abdankungsgedanken, mit denen unſer bedrängter Freund damals umging, eine beſondre Schärfe und Andringlichkeit gab, war der Vorgang des bairiſchen Pfarrers Lützelberger, welcher kurz vorher, der Abweichung ſeiner wiſſenſchaftlichen Ueberzeugung vom kirchlichen Dogma wegen, ſeine Predigerſtelle in Nürnberg aufgegeben hatte. „Du haſt gut reden, ſchrieb Märklin einem Freunde, der ihm zugeredet hatte, im Amte zu bleiben; es geht nicht: Lützelberger ſteht mir vor der Seele.“

Daß die Entſcheidung günſtig für ihn ausfallen würde, getraute ſich Märklin freilich ſeit jener Senatsverhandlung kaum mehr zu hoffen. „Unſer Princip, äußerte er, hat in der Würtembergiſchen Welt noch ſo wenig Fuß gefaßt, daß ich glaube, es wird dießmal noch dem alten unterliegen. Es hat ſich mir in der letzten Zeit unwillkürlich die Bemerkung aufgedrängt, daß unſer Land in Bezug auf die Betheiligung der Maſſe an den theologiſchen Bewegungen bedeutend hinter andern proteſtantiſchen Ländern Deutſchlands zurück iſt. In dieſen iſt die Maſſe weit mehr von jenen Bewegungen berührt worden, als in dem unſrigen, und darum wird auch die Einführung des neuen Princips faſt überall leichter gehen als bei uns. Vergleichen wir nur z. B. Berlin mit unſrem ſtagnirend rechtgläubigen Stuttgart; oder in Sachſen z. B., welchen breiten Boden hat da der Rationalismus inne! Bei uns hat bis in die letzte Zeit die Menge durch die Geiſtlichen nichts als die abgeſtandene Storriſche Theologie empfangen, und von dieſer gehts unmöglich ohne Widerſtand unmittelbar zur Schleiermacher'ſchen.“ So traf die Entſcheidung, als ſie endlich gegen ihn erfolgte, Märklin in feſter Faſſung, und auch den Gedanken einer Abdankung hatte er vorerſt aufgegeben. „Ich bin nun entſchloſſen — ſo ſprach er ſich brieflich gegen einen Freund aus — ſo lange nicht die äußern Umſtände etwas Anderes nothwendig machen, d. h. ſo lange nicht entweder meine Gemeinde gegen mich rebellirt, oder unzweideutige Spuren, daß ich ihr Vertrauen verloren habe, ſich äußern, oder ſo lange nicht das Conſiſtorium gegen mich einſchreitet, meinen Weg wie bisher fortzugehen, und insbeſondere vorläufig hier an meiner jetzigen Stelle zu bleiben, weil das augenblickliche Weggehen von derſelben mir natürlich als Flucht gedeutet würde. Wie lange es noch geht, weiß freilich kein Menſch.“ Denn ſeine bisherigen Gönner im Conſiſtorium (der erſte Rath deſſelben, Flatt, war ſein naher Verwandter) hatten ſich, wie ihm nicht unbekannt blieb, von ihm abgewendet. „Es iſt gut ſo, ſchreibt er darüber, wir wollen keines Menſchen Hülfe; die Wahrheit muß uns durchdringen helfen.“ Und ein andermal: „Wir ſind gerade in der ſchlechteſten Zeit. Thut aber nichts, lieber Freund! Auch ich lebe dennoch ruhig und zufrieden, und unſer beſter Troſt ſoll, denke ich, der werden, es ſo weit zu bringen, daß wir keines Troſtes bedürfen. Steht nur einmal das feſt — und darüber ſind wir ja doch entſchieden — daß auf unſrer Seite der Fortſchritt iſt: ſo bedürfen wir weiter keines Troſtes. Wir ſuchen nichts als

Wahrheit, wir wiſſen uns als Organe des nach höherer Entfaltung ringenden Geiſtes, wir ſind die Männer der Zukunft: daran richte ich mich immer wieder auf. Die beſten Güter des Lebens aber können ſie uns ja doch nicht nehmen, die tragen wir in uns. Du fragſt: was nützt unſer Widerſpruch? Lieber Freund, mehr als wir glauben. Gutta cavat lapidem, non vi, sed saepe cadendo. Allmählig bohrt ſich unſre Denkweiſe doch in den harten Kopf des Publicums ein, und gerade die Bannflüche der Fanatiker helfen uns.“

Während um dieſe Zeit (November 1839), ohne Zweifel mit veranlaßt durch die innern und äußern Kämpfe, welche Märklin ſeit Monaten durchzumachen gehabt hatte, eine Unterleibsentzündung ihn hart darniederwarf, gingen die Streitverhandlungen über ſeine Darſtellung des Pietismus noch immer fort, zum Kummer des beſorgten Vaters, welcher den Sohn namentlich ermahnte, auf das Barthiſche Sendſchreiben lieber nicht zu antworten, als ſeinen Gegnern, wie vorauszuſehen, neue Angriffspunkte zu bieten. Aus Märklins Antwort auf dieſe väterliche Abmahnung müſſen wir ausführlichere Mittheilungen machen, weil ſie einestheils auf den innerſten Grund ſeiner Denkart blicken läßt, anderntheils uns zeigt, welches ſchöne offene Verhältniß ſich zwiſchen Vater und Sohn erhalten hatte, wie edel dieſer die kindliche Pietät mit der Selbſtändigkeit des Mannes zu vereinigen wußte. „Es iſt mir ſchmerzlich — ſchreibt der kaum Geneſene dem Vater — aus Deinem Briefe, wenn ich anders recht ſehe, eine leiſe Mißſtimmung und Mißbilligung meines Verfahrens in dieſer Sache durchblicken zu ſehen; weßwegen Du ja auch dieſen Streit einen unſeligen nennſt. Es iſt mir ſehr ſchmerzlich, da mir hiedurch vollends eine der wenigen äußeren Stützen, die ich habe, genommen zu werden droht; es iſt mir ſehr drückend, die väterliche Unzufriedenheit, wenn auch nur in geringem Grade, auf mir liegen zu wiſſen. Ich kann aber doch, lieber Vater, einen Streit nicht unſelig nennen, in dem es ſich um die höchſten Wahrheiten handelt, in dem ich nichts will und ſuche als Wahrheit, und in dem ich mir bewußt bin, die Sache der Wahrheit und des geiſtigen Fortſchritts zu vertreten, ſei es auch mit geringen Kräften. Ich hätte allerdings ſchweigen und mich gar nicht in dieſen großen Streit des Tages einmiſchen können; aber was iſt edler und ehrenvoller, zu ſchweigen und unthätig zuzuſehen, mit dem innern Vorwurfe, daß man das nur aus Furcht thue, und ſeine eigentliche Denkart ſorgfältig vor aller Welt zu verſtecken, oder offen zu reden, wie es einem ums Herz iſt, und dem Drange des Gewiſſens Raum zu geben, hätte man auch nichts als Schaden davon? Du kannſt gewiß nicht wollen, daß ich mir ſelber und meiner Ueberzeugung untreu werden ſoll gegen den zweideutigen Gewinn, mit Andern im Frieden zu leben, der doch nur ein ſcheinbarer Friede wäre, wobei ſie mir doch nicht trauen, und mich als Ketzer, nur als einen verſteckten, anſehen würden. Ich habe nun einmal dieſe Anſichten und Ueberzeugungen; willkührlich ſie zu ändern oder abzulegen, iſt unmöglich; daß ich ſie gewonnen habe, iſt auch nicht zufällig, ſie ſind das Ergebniß der ganzen bisherigen Entwicklung der Theologie, auch ſtehe ich mit denſelben nicht allein. Ich bin überzeugt, daß unſre Zeit an der Schwelle bedeutender kirchlicher Ereigniſſe ſteht, und die Vorboten davon ſind dieſe einzelnen Kämpfe, die ſich gegenwärtig überall unverſehens erheben. Der Einzelne wird in dieſe Kämpfe als mitthätig hineingezogen je nach ſeiner Stellung und Lage in der Kirche, in welcher er ſich eben befindet, und je nach der Eigenthümlichkeit ſeiner Natur, und hat er einmal angefangen, Theil zu nehmen, ſo gehört er, wie ich glaube, nicht mehr nur ſich ſelber an, und darf nicht willkührlich abbrechen, um nicht dadurch der Sache und ſich ſelbſt zu ſchaden. In dieſer Lage befinde nun auch ich mich; als ich meine Schrift über den Pietismus herausgab, wollte ich nur die Ergebniſſe meines wiſſenſchaftlichen Nachdenkens über dieſe Erſcheinung mittheilen; ich konnte mir wohl denken, daß es zu literariſchen Streitigkeiten führen werde; allein ſolche Rückſichten dürfen doch nie beſtimmend auf einen Schriftſteller einwirken. Es hat jetzt freilich heftigeren Streit, als ſich vorausſehen ließ, erregt, weil ſich die gegenwärtige allgemeine Spannung und Reizbarkeit auf dem religiöſen Gebiete auch in dieſen ſpeciellen Punkt einmiſchte. Allein was thut es? Der Schaden dabei kann höchſtens meine Perſon treffen, und das Perſönliche muß überall hinter der Sache zurückſtehen; im Ganzen kann auch dieſer Streit für Wiſſenſchaft und Kirche nur von Gewinn ſein. Erweiſt ſich im Verlaufe des Streits, was ich aber nicht fürchte, unſere Anſicht als unhaltbar, nun gut: dann würde ſich ja die bisherige Kirche durch Ueberwindung dieſes Gegners nur aufs Neue um ſo mehr befeſtigen. Im entgegengeſetzten Falle aber hätte auch dieſer Streit mitgeholfen zu einer weitern Entwicklung und Fortbildung auf dem religiöſen Gebiete, und ich würde dagegen perſönliche Nachtheile gerne verſchmerzen, wenn wir den Gewinn davontrügen, uns von Manchem freizumachen, was ohnedieß keinen lebendigen Anknüpfungspunkt mehr in unſerem religiöſen Gefühl hat, ſondern nur noch als Ballaſt mitgeſchleppt wird, und wieder mehr Leben und Wahrheit in das religiöſe und kirchliche Gebiet gebracht zu ſehen.“

In die Länge übrigens litt es nun doch unſern Freund nicht mehr in einem kirchlichen Amte. Theils im Streite mit ſeinen Gegnern, theils durch weitere Studien, ging ihm ein immer helleres Licht darüber auf, daß die Kluft zwiſchen ſeiner Denkweiſe und der Kirchenlehre doch größer und tiefer ſei, als er ſich bisher vorgeſtellt hatte. „Was hielteſt Du davon, fragt er nun abermals einen Freund, wenn ich der Kirche den Abſchied gäbe und mein Amt niederlegte? Was die Leute Chriſtenthum heißen, iſt doch ein drückendes Joch für uns. Wir wollen eine innigere, freiere, tiefere Frömmigkeit, und dafür verläſtern ſie uns. Die Differenz unſerer Anſicht von der gewöhnlichen iſt freilich groß, ſehr groß. Oder ſollen wir noch die Hoffnung feſthalten, es könne auf friedlichem Wege ein Fortſchritt zu Stande gebracht werden? Ich glaube es kaum mehr. Ich weiß freilich dann nicht, was ich thun ſoll, ich ſtehe ganz iſolirt, und doch meine ich, würde es mir wohler ſein. Es iſt ſchlimm, daß wir ſo ſchwer zu einer innern Feſtigkeit und Entſchiedenheit darüber kommen, was das Rechte ſei, das wir thun ſollen, ob es recht ſei, in der Kirche zu bleiben und ſie weiter ſchieben zu helfen, oder aus ihr zu ſcheiden, und ſo von außen vollends zum Ruin dieſer wurmſtichigen Geſtalt mitzuhelfen. Um mich perſönlich iſt es mir nicht zu thun; ich glaube die Kraft zu haben, auf Alles reſigniren zu können. Du haſt Recht, ich glaube auch, daß uns Entſchiedenheit darum ſo ſchwer wird, weil wir ſelber mit einem Theile unſeres Weſens der Vorzeit, mit einem andern der Nachzeit angehören. Aber dieſe hat doch größere Rechte und Anſprüche.“ Einem andern Freunde, der ihm nicht verhehlt hatte, daß ſein Antwortſchreiben an Barth ihn nicht befriedigt habe, antwortet er um dieſe Zeit (Mai 1840): „Du haſt ganz Recht, meine dort entwickelte Chriſtologie iſt, wie ich jetzt klar einſehe, nicht genügend, ſie iſt zu wenig für den Altgläubigen, und zu viel für die neue Anſicht der Dinge. Es geht auch mir, wie Allen: gerade an dem Kampf entwickelt man ſich allmählig zu immer klarerem Bewußtſein. Ich kann jetzt ſchon nicht mehr glauben, wie damals noch, daß eine wahrhafte Vermittlung mit dieſer wirklich beſtehenden, poſitiven proteſtantiſchen Kirche möglich, und daß ſie Aufgabe der Wiſſenſchaft iſt. Ich glaube, wir ſtehen an einem Knotenpunkte der Geſchichte, wo das Neue ſich klar und beſtimmt von dem Alten löſen und eine ſelbſtändige Geſtaltung ſchaffen muß. Es geht nicht mit einer bloßen Fortentwicklung, es gilt eine Revolution, wie ſie Jeſus gegen das poſitive Judenthum, Luther gegen die katholiſche Kirche unternahm und ausführte. Ich will nur ein paar Punkte anführen. Dem ganzen bisherigen Chriſtenthum iſt die Vorſtellung von einem Himmel, einem beſondern Orte, wo Gott und Jeſus als beſondere Perſonen leben, durchaus weſentlich: für uns hat ſie keinen Sinn mehr. Jenem iſt der leidende Gott Jeſus unentbehrlich: wir können dieſe Vorſtellung nur mit ähnlichen der heidniſchen Religionen auf gleiche Linie ſtellen. Jenes verlangt unbedingte Unterwerfung unter die Auctorität der ganzen Bibel; für uns gibt es keine Auctorität, als die in der Wahrheit ſelbſt liegende, und die Bibel iſt für uns nur ein Buch, zuſammengeſetzt aus Mythen, Irrthum und Wahrheit. Wie können wir bei dieſen Grunddifferenzen an eine ſtetige Fortentwicklung glauben? Es muß abgebrochen und neu aufgebaut werden. Deßhalb ſehe ich auch kaum, wie ich und Du und noch viele Andre wohl für immer werden in dieſer Kirche beiben können. Wir können ja z. B. die meiſten Feſttage nur mit Reſervationen, Deutungen u. ſ. w. feiern, und ſollen doch die Organe der Kirche ſein. Ein trauriger Zuſtand, der mir oft ſchwer aufs Herz fällt."

Unſerem Freunde zu ſolcher Entſchiedenheit zu verhelfen, dazu trugen, außer den Verhandlungen mit ſeinen Gegnern, insbeſondere die Schriften des Mannes bei, der auf das i, welches wir gefunden hatten, erſt den Punkt geſetzt, deſſen genialer Naturalismus die letzten feinſten Nebel der Scholaſtik, die auch uns noch den Sinn befangen hielten, niedergeworfen hat. Im Frühjahr 1840 las Märklin Feuerbachs Pierre Bayle, der eines mächtigen Eindrucks auf ihn nicht verfehlte. „Feuerbach — ſchreibt er — iſt ein köſtlicher Menſch, durchaus wahr und ohne alle Selbſttäuſchung. So lange wir nicht, wie er, ſo rückſichtslos, nur die Erforſchung der Wahrheit im Auge, auf dem Gebiete der Theologie verfahren, kommt nichts heraus. Ich habe viel von ihm gelernt. Er hat mich in Manchem befreit. Wir haben uns bisher durch die in vielen Stücken doch noch unfrei und ſcholaſtiſch conſtruirende Hegel'ſche Philoſophie Manches verdunkeln ſtatt erhellen laſſen. Man hängt immer noch unwillkürlich an dem eingeſogenen Vorurtheil, das Chriſtenthum müſſe die letzte, höchſte Wahrheit ſein, ſtatt daß wir daſſelbe der Wahrheit unterordnen, und dieſe allein zum Princip der Forſchung machen ſollten, müßte auch jenes darunter größtentheils zu Grunde gehen.“

So war für Märklin aufs Neue und unabweislicher als früher die Nöthigung entſtanden, ſich eine Stellung außerhalb des Kirchendienſtes, und zwar des akademiſchen wie des praktiſchen, zu ſuchen. „Ich kann nicht in dem Dienſte einer Kirche bleiben, erklärt er einem Freunde, gegen welche ich mich durch meine Denkweiſe in einem Zuſtande innerer, heimlicher Empörung befinde. So wäre mein Leben ein in ſich getheiltes, und das kann ich unmöglich länger aushalten.“ Was nun den Boden für eine neue Stellung betrifft, ſo dachte er einen Augenblick an einen ähnlichen religiöſen Kreis, wie ſie ſich wenige Jahre ſpäter gebildet haben, an eine freie Gemeinde. „Es wird mir immer wahrſcheinlicher, ſchreibt er, daß nach und nach alles wirkliche geiſtige Leben aus dem abſterbenden Körper der Kirche ſich herausziehen, und ſich zunächſt ein Neues, in der Form einzelner nach Wahlverwandtſchaft ſich bildender Kreiſe, geſtalten werde. Und Beſſeres iſt dieſes Polizei-Inſtitut, dieſe Zwangsanſtalt für das Denken, dieſe alte Kirche, nicht werth, als daß ſie bald zuſammenſtürzt. Wäre dieſe meine Anſicht richtig, ſo wünſchte ich nur noch die Freude zu erleben, der Prediger eines ſolchen frei gebildeten Kreiſes zu werden. Aber wie wäre jetzt Hoffnung dazu?“ Und etwas ſpäter: „Wenn ich nur wüßte, ob eine kleinere oder größere Zahl uns zufiele, daß ſich eine neue religiöſe Gemeinſchaft bilden ließe, dann hätte ich gute Luſt loszuſchlagen.“ Doch er traute ſich das gemeinſchaftbildende, organiſirende Talent nicht zu, welches hiezu erforderlich geweſen wäre. Ganz iſolirt aber dazuſtehen, „ausgeſtoßen aus der Kirche, aus der Geſellſchaft, dazu — geſteht er — fehlt mir oft noch der Muth, und daß er mir fehlt, wird mir dann wieder zur Anklage gegen mich. An das tägliche Brod denke ich zuletzt; theils hätte es damit nicht die ärgſte Noth, theils könnte ich mich an alle Entbehrungen gewöhnen, das Bewußtſein, der Wahrheit ſich geopfert zu haben, würde ſchon über ſolche Sorgen erheben. Du willſt Deinen Glauben erſt mit Deinem Teſtament eröffnen. Das iſt das argumentum a tuto. Aber freilich, zuletzt wird es uns allen ſo gehen. Mit unſern Bedenklichkeiten, wechſelnden Stimmungen u. ſ. f. geht unſre Lebenszeit dahin, und wir ſind am Ende, ehe etwas gethan iſt. Ich elender Menſch, wer wird mich erlöſen von dem Leibe dieſes Todes?“

Bereits während der Verhandlungen in Betreff der Tübinger Profeſſur hatte ſich Märklin einmal dahin geäußert, wenn ſie ſich zerſchlügen, müßte er den theologiſchen Studien, ſo ſchwer ihm dieß auch fallen würde, für immer entſagen, und ſich tiefer in das Gebiet der Pädagogik hineinarbeiten, auf welchem er ſich doch wenigſtens ohne Furcht vor Verketzerung ausſprechen könnte. Nach dem Mißlingen des Tübinger Planes bittet er den Vater, den Minſter Schlayer zu ſondiren, was dieſer für ihn zu thun gedenke, um ſeine Kräfte für den öffentlichen Dienſt zu erhalten; denn vor ſeinem gänzlichen Ausſcheiden aus dieſem, das für ihn eine Art partiellen geiſtigen Selbſtmordes ſein würde, halte er es für Pflicht, noch das Mögliche zu verſuchen. Im Juni kam er ſelbſt nach Stuttgart, ſprach ſich gegen den Miniſter offen über ſeine Verhältniſſe aus, und dieſer ermunterte ihn, ſich um eine Lehrſtelle zu bewerben. Nun wurde eben damals eine Profeſſur am Gymnaſium in Heilbronn erledigt, Märklin bewarb ſich um dieſelbe, und ſie wurde ihm, ſeiner der Behörde wohlbekannten Tüchtigkeit wegen ohne vorgängige Prüfung, auf welche ſich allſeitig vorzubereiten, die Zeit nicht mehr reichte, unter dem $^{12}/_{13}$ Auguſt 1840 (vorerſt proviſoriſch, im Jahr darauf definitiv) übertragen.

Märklin fühlte ſich glücklich. „Ich freue mich nach Heilbronn, ſchrieb er einem Freunde. Meine künftige Beſchäftigung wird doch nicht mehr die mit verſchrobenen Zuſtänden ſein, wie bisher. Denn was iſt denn alle Theologie und Kirche, als die pure

Verſchrobenheit, Unwahrheit, Unnatur? Ich ſehne mich nach der geſunden Nahrung der alten Claſſiker und der Geſchichte. Ich will aus voller Seele ein Heide ſein: denn hier iſt doch Wahrheit, Natur, Größe.“ Als ſich in Calw die Nachricht von ſeiner Ernennung nach Heilbronn verbreitete, zeigte ſich, daß die Hetzereien der Pietiſten doch nicht im Stande geweſen waren, das geſunde Gefühl der nur einigermaßen Unbefangenen an ihm irre zu machen. Das Bedauern über ſeinen bevorſtehenden Abgang war allgemein: Märklin empfing in jenen Tagen von den Mitgliedern der Gemeinde Beweiſe von Liebe und Anhänglichkeit, die ihn überraſchten und rührten, und ſo oft er ſpäter zum Beſuche wieder nach Calw kam, entſtand ein Zulauf, der ihm bisweilen unbequem wurde. Theils war es ſeine Wohlthätigkeit: in den ſpäteren Nothjahren konnte man in Calw hin und wieder den Wunſch ausſprechen hören, daß doch Herr Helfer Märklin noch da ſein möchte, als ob er allem Elend hätte ein Ende machen können; theils aber war es doch auch der Eindruck ſeiner ſittlichen Perſönlichkeit, da die Menſchen in ihm wie in keinem andern das verkörpert ſahen, was er lehrte. Nur Stockpietiſten und vor Allen die pietiſtiſchen Pfarrer der Diöceſe beharrten in ihrer Feindſeligkeit; ſie hatten kein freundliches Wort für den Scheidenden, dem wir es doppelt gönnen wollen, daß er nun, wie zu hoffen iſt, menſchlicheren Verhältniſſen und Umgebungen entgegengeht.

Achtes Kapitel.

Märklin, Profeſſor am Gymnaſium zu Heilbronn.

In den erſten Tagen des Oktobers 1840 ſiedelte ſich Märklin nach Heilbronn über, das ſchon ſeit einer Reihe von Jahren als der Wohnſitz ſeiner Eltern ihm eine Heimath geweſen war. Der noch lebende Vater (die Mutter war ſchon vor mehreren Jahren geſtorben; der Vater ſelbſt ſtarb im folgenden), eine verheirathete Schweſter, zahlreiche Bekannte aus ſeiner letzten Schulzeit und von den nachherigen Beſuchen, der leichtere geſellige Ton der Stadt, verſprachen, als freundliche Zugaben zu der Hauptſache, dem angemeſſenern Berufe, unſerem Freunde einen angenehmen Aufenthalt.

Vor Allem war er froh, ſeiner peinlichen Lage im Kirchendienſt entronnen zu ſein. Er fühlte ſich von drückenden Feſſeln befreit; ihm war ſo wohl, ſchrieb er, wie einem aus dem Kloſter entſprungenen Mönche, der die Kutte mit einer menſchlichen Kleidung vertauſcht hat; jeden Morgen dankt er ſeinem Schöpfer, daß er heraus iſt, und ſpricht mit muthwilliger Freude von ſeinen Fortſchritten in der Paganiſirung. Und doch miſchte ſich in dieſe Freude Anfangs noch ein leiſer Schmerz. Seine theologiſchen Studien waren ihm, von den praktiſchen Verwicklungen abgeſehen, in die ſie ihn geführt hatten, an ſich ein theures Lebenselement geworden, deſſen er ſich nicht ſo leicht entwöhnen konnte. Nur ungern gab er ihnen den Abſchied, was er doch mußte, um ſich in ſein neues Amt einzuarbeiten; er fand den Faden ſeines Studiums gewaltſam durch äußere Umſtände abgeriſſen, nicht von innen heraus freiwillig abgelöſt; er behielt ſich daher vor, ſpäter bei beſſerer Muße zu der liebgewordenen Beſchäftigung zurückzukehren, und ſpricht in der nächſten Zeit noch einigemale von der Luſt, die er empfinde, in den fortgehenden theologiſchen Streit hin und wieder noch einen Trumpf zu werfen. Doch erkaltet allmählig dieſes theologiſche Intereſſe; er äußert ſpäter, dieſe Dinge liegen wie ein wüſter Nebel hinter ihm; er findet ſich denſelben ſo entrückt, daß er ſich nächſtens beſinnen müſſe, ob er denn wirklich einmal Theolog und „Helfer", wovon er jetzt ſelbſt ſchon den Namen abſcheulich findet, geweſen ſei; die Theologie iſt ihm abhanden gekommen, er weiß nicht, ob ſie noch am Leben, oder vollends ausgezehrt iſt. Denn immer mehr kam er zur Ueberzeugung, „daß alles Poſitive ſich überlebt habe, ſtatt deſſen nun das rein Humane, das ächt Menſchliche hervorzubilden und in's Leben einzuführen ſei". Und ſo weit entfernt war er in der ſpätern Zeit, ſich zu den theologiſchen Studien zurückzuwenden, daß er einmal in ſeiner lebendigen Weiſe ſchreibt, man ſollte polizeilich vor der Theologie warnen, da ſie die Leute unwahr, herrſchſüchtig, unduldſam und unnatürlich mache; — oder unglücklich, hätte er hinzuſetzen können. Dabei überzeugte er ſich indeß immer mehr, daß wir, wie er ſich ausdrückt, „früher viel zu ſehr Schwärmer waren, wenn wir meinten, die Welt müſſe im Galopp zu unſern Anſichten bekehrt werden. Den Leuten iſt es wohl in ihrer Sauce; wer etwas Anderes will, nun ja, dem fehlen die Mittel heut zu Tage nicht mehr, das Beſſere zu finden; allein die Mehrzahl will nicht Wahrheit, ſondern was ihr wohlthut; jede poſitive Religion aber iſt eudämoniſtiſch, und darum wird ſie immer Bekenner genug zählen;" was er ein andermal noch ſchärfer ſo ausdrückt, mit dem Chriſtenthum habe es noch gute Wege, ſo lange ſein Grunddogma von der Schlechtigkeit aller Menſchen noch ſo wahr ſei.

Sein neues Amt und die dazu erforderlichen Studien nahmen bald, wie ſeine ganze Zeit, ſo auch ſeine ganze Neigung in Anſpruch. Er hatte die Geſchichte in zwei Klaſſen des oberen Gymnaſiums und in der Oberrealklaſſe, die römiſche Antiquitäten und die römiſchen Proſaiker je in einer Klaſſe vorzutragen; dazu kam dann Unterricht in deutſcher Sprache, deutſcher Literatur und Aeſthetik, mit Uebungen in der Deklamation und in deutſchen Aufſätzen verbunden, wie dem Leſen der lateiniſchen Schriftſteller lateiniſche Stylübungen zur Seite gingen; endlich Logik und Pſychologie. Einen Zuwachs von Geſchäften gab noch die nicht unbedeutende Gymnaſiumsbibliothek, deren Verwaltung Märklin übernahm, und die ihm bald um ſo mehr zu thun machte, als ſie in ein neues Lokal überzuſchaffen war.

Kein Wunder, daß Märklin zu Anfang ſeines Heilbronner Aufenthalts einem Freunde klagte, es ſcheine ſein Geſchick zu ſein, raſtlos durchs Leben gejagt zu werden; habe er in Calw, in Folge vielfacher Amtsgeſchäfte, keine Ruhe gehabt, ſo könne er hier ebenſowenig zu Athem kommen. Uebrigens bedaure er es nicht, außer in der Hinſicht, daß er ſich weniger als er wünſchte ſeiner Familie und ſeinen Freunden widmen könne. Denn auf der andern Seite gewährten ihm ſeine neuen Beſchäftigungen immer ſteigende Befriedigung. Gleich Anfangs äußert er, daß ſein Beruf ihm gefalle; die Beſchäftigung mit Geſchichte und Claſſikern habe großen Reiz, und in ſeine Schüler, wenigſtens die fähigern, hoffe er einen wiſſenſchaftlichen Sinn bringen zu können. „Mein Amt, ſchreibt er ſpäter, füllt mein Bewußtſein ganz aus; in meinen Studien, namentlich den geſchichtlichen, lebe ich mit allen Fäden meines Geiſtes. Ich habe keine Ruhe, bis ich meine Fächer mir möglichſt angeeignet habe, und unter dieſen iſt das der Geſchichte, welches mich am meiſten beſchäftigt, ſo unermeßlich, daß ich, Gottlob, auf die ganze Zeit meines Lebens gehörig für mich geſorgt ſehe. Ich habe hierin jetzt angefangen, die Quellen zu leſen, und dieſe laſſen mich nicht mehr los." Und ein andermal meint er, wir haben uns lange genug mit dem bloßen Negiren abgegeben; man müſſe ſich auch wieder mit poſitiven Anſchauungen erfüllen, wie ſie Geſchichte und Kunſt darbieten. „Ich fühle täglich, wie weſentlich es für mich iſt, nach dieſer Seite, wo meine Bildung noch mangelhaft war, mich allmählig zu ergänzen, ſo weit es möglich iſt. Ich habe mich in der letzten Zeit viel mit der Geſchichte der deutſchen Poeſie im Mittelalter beſchäftigt, und komme jetzt an die Geſchichte derſelben von der Reformation an." Aus der erſtern Periode intereſſirte ihn beſonders das Nibelungenlied, und er fand es ſehr fehlerhaft, daß wir im Kloſter von allem dergleichen nicht das Mindeſte erfahren haben, was jetzt bei jungen Leuten jenes Alters mit Recht einen Hauptgegenſtand des Unterrichts bilde. Daß ihm das wiederaufgenommene Studium der Claſſiker, vor allem des Tacitus, deſſen Germania und Agricola zu ſeinen Penſen gehörten, dann des Horaz und der griechiſchen Tragiker und Lyriker, die er mit einzelnen Schülern privatim las, hohen Genuß gewährte, verſteht ſich von ſelbſt; noch im letzten Jahre ſeines Lebens preiſt er es als ein glückliches Geſchenk der gütigen Götter zur Abwehr der wüſten Geiſter der Gegenwart, griechiſche Geſchichte vortragen, und im Zuſammenhang damit griechiſche Dichter ſtudiren zu dürfen. Selbſt bis zu einer Art von Bücherenthuſiasmus, der ihm ſelbſt komiſch vorkommt, ſteigert ſich bisweilen die Freude unſeres Freundes an ſeinen Studien. „Die Leute — ſchreibt er aus Anlaß ſeiner Bibliothekgeſchäfte — betrachten alte Folianten eo ipso als werthlos; und in dieſen todten Folianten ſteckt oft mehr Weisheit, als in ihren lebenden Köpfen. Ich möchte, wenn ich Zeit hätte, mich ganz in dieſe Folianten vertiefen; ſie geben einen ungeſtörten Genuß, und draußen in der Welt und Gegenwart (1844) können wir ja doch nichts thun." Und ein andermal, wo er von dem zurückgezogenen Leben ſpricht, das er führe, fährt er fort: „Am liebſten iſt mir's in meinen Büchern. Ich ſchwelge gegenwärtig vielfach in dieſer Beziehung. Ich habe in den letzten Wochen noch einmal Benſens Bauernkrieg, Columbus von Irving, Machiavells Florentiniſche Geſchichte geleſen; Tacitus iſt meine Morgenandacht, und Abends leſe ich mit meiner Frau und einem Freunde Tiecks Hexenſabbath, eine treffliche Novelle, die mir bisher unbekannt war."

Doch weit entfernt war unſer gewiſſenhafter Freund, in ſeinen Studien nur für ſich perſönlichen Genuß zu ſuchen; vielmehr war ſein Streben immer zugleich dahin gerichtet, ſie für ſeine Zöglinge fruchtbar zu machen. Mit ſeltener Gewiſſenhaftigkeit bereitete er ſich auf ſeine Unterrichtsſtunden vor, ſeine Hefte waren in muſterhafter Ordnung, und wurden jedes Jahr ergänzt und theilweiſe umgearbeitet. „In dieſen Heften — ſchreibt ſein Amtsnachfolger, unſer vortrefflicher Rümelin — iſt Alles ohne Unterſchied gleich gediegen, mit dem gleichen Fleiße ausgearbeitet. Jedem andern Lehrer wird es begegnen, daß er etwas ungleich in ſeinem Unterricht iſt, manchmal durch Abhaltungen genöthigt, es etwas weniger genau zu nehmen u. ſ. f. Davon iſt bei Märklin keine Spur; man kann dieſe hunderte von Bogen durchgehen, nirgends wird man ihn über einer auch nur kleinen Nachläſſigkeit oder Gedankenloſigkeit ertappen. Dabei ſind immer alle

Hauptſchriften geleſen und berückſichtigt, Neues oder neu Erforſchtes beſonders nachgetragen." — In ſeinen geſchichtlichen Vorträgen wußte Märklin das biographiſche Element, das auf die Jugend immer am ſtärkſten wirkt, mit dem pragmatiſchen geſchickt zu verbinden. Während er daher nie verſäumt, die Hauptfiguren der alten und neueren Geſchichte in plutarchiſcher Weiſe nach ihrer perſönlichen Eigenthümlichkeit zu zeichnen, wendet er zugleich dem Gang der öffentlichen Verhältniſſe, der allmähligen Entwicklung der Verfaſſungen, die genaueſte Aufmerkſamkeit zu. Ob er hierin für den Standpunkt eines Gymnaſiums nicht hin und wieder gar zu gründlich zu Werke gegangen, auch wohl der Faſſungskraft gewöhnlicher Schüler zu viel zugemuthet habe, ließe ſich den Heften nach vielleicht fragen; doch kann der mündliche Vortrag hier viel ausgeglichen haben, der bei Märklin von beſonderer Energie und Lebendigkeit war. In dieſe Vorträge legte nun aber Märklin, außer den Früchten ſeines gewiſſenhaften Fleißes und ſeiner geläuterten Einſicht, zugleich das ganze Gewicht ſeiner moraliſchen Geſinnung. Die ſittliche Macht, die gerechte Nemeſis, die ſich in der Geſchichte vollzieht, ſuchte er der Jugend erkennbar zu machen, und wir werden bald Gelegenheit finden, ein Beiſpiel zu geben, wie ergreifend er dieß zu thun wußte. Bei der Lectüre der Claſſiker verſtand Märklin wie Wenige die Kunſt, die Gemüther der Jugend für dieſe Studien zu gewinnen, indem er, ohne die philologiſche Grundlage zu vernachläſſigen, ſeine Schüler immer zugleich in den Geiſt der Schriftſteller und in die ganze Welt des Alterthums einzuführen ſtrebte. Statt daß manche andere Männer ſeines Faches durch grammatiſche Trockenheit oder pedantiſche Gelehrſamkeit die jungen Leute für immer von dieſen Studien abſchrecken, hat Märklin in allen beſſern Schülern eine bleibende Begeiſterung für das claſſiſche Alterthum erweckt. Bei der Nachricht von ſeinem Tode fiel ihnen unwillkürlich der Schluß von Tacitus' Agricola ein, den er nie ohne beſondere Gemüthserhebung las und erklärte, und ſie wendeten den herrlichen Nachruf trauernd auf den geſchiedenen Lehrer an. Mußte er ihnen doch ſelbſt als einer jener Alten erſcheinen, deren Hochſinn und Geiſtesgröße, deren Gerechtigkeit und Uneigennützigkeit, Bürgertugend und Vaterlandsliebe, er ihnen nicht blos in Worten, ſondern in ſeinem eigenen Thun und Weſen verkörpert zur Anſchauung brachte. Auch die Themata zu lateiniſchen Stylübungen, welche Märklin ſeinen Schülern zu diktiren pflegte (die Nothwendigkeit ſolcher Compoſitions-Uebungen hat er in einem eigenen kleinen Aufſatze[1] gegen neuere Angriffe in Schutz genommen), ſind von demſelben Geiſte durchhaucht, der ihn als Lehrer wie als Menſchen beſeelte. Sei es, daß er die Vaterlandsliebe eines Demoſthenes, die Charakterſtärke Cato's, Schillers und Goethe's edeln Freundſchaftsbund, zum Gegenſtande nimmt; oder daß er die Idee der Sophokles'ſchen Antigone, der Gruppe der Niobe, in ſchlichten Worten entwickelt; daß er die Würde der Wiſſenſchaft, insbeſondere der claſſiſchen Studien, ſeinen Zöglingen fühlbar zu machen ſucht; oder endlich, was er in den beiden letzten Jahren wiederholt zu thun für ſeine Pflicht hielt, dem verderblichen Einfluſſe des demokratiſchen Schwindels auf die jungen Gemüther mit weiſer Mahnung entgegentritt: überall iſt es derſelbe, von den höchſten Ideen genährte, mit allem Schönen und Guten vertraute Geiſt, der alle Wege und Gelegenheiten benützt, auch ſeine Schüler für denſelben heiligen Dienſt heranzuziehen. Dieſe Exercitien, auch durch die einfach ſchöne Latinität der Converſionen ausgezeichnet, bilden ein wahres philologiſch-pädagogiſches Erbauungsbüchlein.

Doch Märklins Einwirkung auf ſeine Schüler war keineswegs auf die Unterrichtsſtunden beſchränkt. Indem er mehrere derſelben, dringenden Wünſchen der Eltern nachgebend, auf ſeinem Zimmer arbeiten ließ, bürdete er ſich zwar eine neue Laſt auf, ſofern er nun, um die jungen Leute nicht ohne Aufſicht zu laſſen, bis zum ſpäten Abend an ſeine Studirſtube gefeſſelt war; doch zog er ſich andrerſeits in ihnen einen Kern, gleichſam eine Garde heran, durch welche, als die nächſten Träger ſeines Sinnes und Geiſtes, er um ſo ſicherer auf die übrigen wirken konnte. Märklins Bemühungen um dieſe näheren Zöglinge blieben nicht unbelohnt: er ſah die geiſtig-ſittlichen Keime, die er in die Seelen der jungen Leute gelegt hatte, aufgehen und Gedeihen verſprechen; ſie hingen mit unbegränzter Verehrung und Liebe an ihm; ſein Tod traf ſie, von denen einige ſchon auf die Univerſität abgegangen waren, wie der eines Vaters, und machte ſeine Lehren und ſein Beiſpiel ihnen vollends heilig und unvergeßlich. Auch den übrigen Schülern war Märklin ein ſtets zugänglicher, freundlicher Berather, und wie er die fähigern unter ihnen durch gemeinſames Leſen alter Schriftſteller privatim weiter zu fördern ſich angelegen ſein ließ, iſt bereits erwähnt worden. Eine Schülerbibliothek, zur belehrenden Privatlectüre der Zöglinge beſtimmt, war ein beſonderer Gegenſtand ſeiner Aufmerkſamkeit. Ihm ſelbſt war der Verkehr mit der Jugend lieb und erfriſchend, und eine Turnfahrt mit zwanzig Schülern auf den Hohenſtaufen und in die Umgegend machte ihm noch in ſeinem vorletzten Lebensjahre große Freude. Sah er ſich einmal durch Fehltritte der Zöglinge zur Strenge genöthigt, ſo wirkte ſein ſtrafendes Wort um ſo tiefer und erbitterte um ſo weniger, als es, frei von perſönlicher Leidenſchaft, nur der Sache galt; als ſein Zorn nur ein Schmerz darüber war, daß die ſittliche Ordnung, und zwar von einem derjenigen verletzt worden, in welchem daſſelbe Gleichgewicht zwiſchen Wiſſen und Wollen, wie es in ihm beſtand, auszubilden und zu erhalten, er als ſeinen heiligſten Beruf erkannte.

---

[1] Das Lateinſchreiben in den gelehrten Schulen. Jahrbücher der Gegenwart, 1846, No. 6.

Zu ſchriftlichen Ausarbeitungen über den Zweck des Unterrichts hinaus gab unſrem Freunde die Sitte der Würtembergiſchen Gymnaſien Veranlaſſung, den Geburtstag des Königs am 27. September durch Programm und Rede zu feiern. Drei ungedruckte Reden und ein Programm liegen vor mir, die ſämmtlich für Märklins Eigenthümlichkeit mehr oder minder charakteriſtiſch ſind. Die Feſtrede des Jahres 1841 handelt von „den *Grundlagen des Sittlichen in den verſchiedenen Perioden der Weltgeſchichte*". Was iſt es, fragt er hier, das wir Jetztlebenden, im Geiſte der Gegenwart Gebildeten, in unſrem ſittlichen Thun und Laſſen als die höchſte Auctorität anerkennen? „Dem Juden, antwortet er, war das Höchſte, was der Herr, ſein Gott, zu Moſe geſagt hatte; dem Griechen, dem Römer, war das Erſte, was dem Vaterlande dienlich und förderlich wäre; dem chriſtlichen Mittelalter war die Kirche die höchſte Auctorität, den letzten Jahrhunderten, was Schrift oder Symbol lehre. Wir weiſen alle äußern Beſtimmungsgründe zurück, und laſſen unſer *Gewiſſen* entſcheiden; das, ſind wir gewiß, muß uns das Rechte lehren. Was iſt es ferner in unſerem Handeln, dem wir allein ſittlichen Werth zugeſtehen? Nur das, was ſich als unzweideutiges Werk der freien Liebe darſtellt. Was iſt es, das wir in unſerem Verhalten zu einander als höchſte ſittliche Forderung anſehen? In jedem, wer er auch ſonſt ſei, die Menſchheit anzuerkennen, jeden als Menſchen zu behandeln, in dem Individuum die Gattung zu ehren. Daß dieß im Allgemeinen der Charakter unſrer jetzigen ſittlichen Denkweiſe iſt, wer möchte das läugnen? Aber ebendamit iſt uns auch die wahre, die höchſte und umfaſſendſte Grundlage des ſittlichen Bewußtſeins gegeben. Eine Grundlage, in der That, die hoch über jener der altjüdiſchen (und, müſſen wir in ſeinem Sinne hinzudenken, der chriſtlich-kirchlichen) Sittlichkeit ſteht; denn ſchon das Wort, Gewiſſen, ſchließt uns die ganze Innerlichkeit dieſer Anſchauung auf. Was bedeutet uns Gewiſſen anders, als die ſittliche Idee, zu einer innerlichen Macht geworden, als das Wiſſen des Rechten und Guten in ſich ſelbſt, auch ohne äußere Auctorität? und was iſt Liebe anders, als das Herausgehen aus ſich ſelbſt, um jeder dem andern das Seine mitzutheilen und in dem andern zu ſein? Und ſtehen wir nicht mit dieſer Grundlage über jeder Unfreiheit der frühern Zeiten? Denn ſeinem Gewiſſen getreu handeln, das iſt allein die wahre Freiheit, und mit der Anerkennung der Menſchheit in allen iſt erſt die wahre, freie Gemeinſchaft der Menſchen unter einander möglich, aus ihr entſpringt die ächte Humanität. Die Grundlage iſt feſter als alle andern; denn ſie iſt Eins mit unſerem eigenſten innerſten Selbſt, von ihr zu weichen und ſie aufzugeben, wäre nichts andres, als uns ſelbſt aufgeben und die Menſchheit in uns verläugnen.“

In ſeinem Programm über die Freundſchaft[1]) zeigt ſich recht, wie Märklin dieſes Verhältniß nach ſeinen verſchiedenen Seiten durchgeprobt hatte, und in ſein tiefſtes Weſen eingedrungen war. Gleichheit der Beſtrebungen und Anſichten auf ſittlicher Grundlage, iſt ihm Bedingung der Freundſchaft; doch ſind „dieſe Momente für ſich allein noch nicht hinreichend, die eigentliche Freundſchaft zu erzeugen, ſondern es geht aus ihnen nur das

---

[1]) Ueber die Stellung und Bedeutung der Freundſchaft im Alterthum und in der neuen Zeit. Einladungsſchrift ꝛc. von Prof. Dr. Märklin. Heilbronn 1842.

Gefühl der Achtung oder Hochſchätzung hervor. Die Freundſchaft aber verlangt noch ein anderes Element, ſie geht auf die beſondere Eigenthümlichkeit des Andern, auf das, worin dieſer ein individuell gebildetes Weſen iſt, und in ſich die Menſchheit in eigener Miſchung ihrer Elemente darſtellt. Dieſe müſſen in jedem von beiden anders gemiſcht und zuſammengebunden, jede von beiden Perſönlichkeiten muß eigenthümlich angelegt ſein, aber ſo, daß die eine zu der andern als ergänzend, mildernd oder verſtärkend, hinzutritt, daß beide ſich gegenſeitig ſuchen und anziehen; und indem ſo auf der Grundlage jener Uebereinſtimmung dieſe Verſchiedenheiten ſich berühren und durchdringen, wird die Freundſchaft eine der ſittlichen Formen, in welchen die menſchliche Natur zu ihrer harmoniſchen und vollendeten Darſtellung gelangt."

Im Jahre 1845 machte Märklin zum Gegenſtande ſeiner Rede eine „Vergleichung des griechiſchen und römiſchen Gerichtsverfahrens in Criminalſachen mit dem der jetzigen Staaten, namentlich Englands und Frankreichs", und zwei Jahre ſpäter entwarf er im Leben der „Livia, Gemalin Auguſts, ein Sittenbild aus der erſten römiſchen Kaiſerzeit". Die Rede über Livia gehört zum Beſten, was Märklin geſchrieben hat; ſie beruht auf ſorgfältigen Quellenſtudien, entwirft in feſten, einfachen Umriſſen die Charakterbilder eines Kreiſes bedeutender Menſchen, und erreicht durch die Anſchaulichkeit und den ſittlichen Ernſt, womit ſie die ſchrecklichen Geſchicke ſich vor unſern Augen vollziehen läßt, eine wahrhaft tragiſche Wirkung. Ich gebe die Hoffnung nicht auf, ſie bei beſſern Zeiten zum Drucke bringen zu können. „In der That — ſo ſchließt die Rede, und gibt damit die Grundidee von Märklins Geſchichts-Auffaſſung an — eine Tragödie im hohen Style, und doch zugleich ein ganz geſchichtlicher Boden, auf dem wir ſtehen. Dieß iſt einer der Punkte in der Geſchichte, an welchen uns die ganze Größe und Erhabenheit derſelben entgegentritt. Die Weltgeſchichte iſt das Weltgericht — dieſes Wort bewährt ſich auch hier, und darin liegt zugleich der hohe Genuß, den uns die Beſchäftigung mit der Geſchichte gewährt. Mag es oft dem ferner Stehenden ſcheinen, als wäre es, gegenüber von den wirklichen Geſtalten des Tags, nur ein Reich der Schatten, unter denen wir bei der Beſchäftigung mit der Geſchichte wandeln: es ſind allerdings

Schatten längſt abgeſchiedener Todten; aber der Zauberſtab der Geſchichte belebt dieſes Schattenreich, daß ſie ſich um uns ſammeln, wie einſt jene Schatten um Odyſſeus, daß ſie uns Rede ſtehen, jeder, wie es dort heißt, „redend ſein Verhängniß", daß ſie uns von den vergangenen Zeiten erzählen, in denen ſie gelebt, gehandelt und geduldet, und beredter, als die oft noch unentwirrte Gegenwart, uns verkündigen das Walten der höhern Mächte, die Hoheit der Tugend, die rächende Nemeſis in den Geſchicken der Menſchen, die ewige Harmonie der ſittlichen Weltordnung. Und voll von den hohen Eindrücken dieſes Schattenreichs kehren wir dann, gekräftigt und gehoben, zurück zu dem Lichte des Tages, um, ungeirrt durch die wirren Stimmen des Marktes, mitzuarbeiten an den Aufgaben der Gegenwart und des wirklichen Lebens."

Für ein etwa künftig zu ſchreibendes Programm hatte ſich Märklin bereits in dem Leben Dions einen neuen Stoff auserſehen. Platon an dem Hofe der Dionyſe, Dion, der philoſophiſche Reformer, ſein Kampf mit abgefeimten Volksleitern wie Heraklides, und ſein tragiſcher Ausgang, verſprachen reichliche Ausbeute an Charakteren und Situationen, ein zeitgemäßes Spiegelbild. — Noch iſt hier der poetiſchen Anthologie zu gedenken, welche Märklin zum Behufe ſeines Unterrichts in deutſcher Literatur und Deklamation drucken ließ, und welche in mäßigem Umfang eine ſehr zweckmäßige Auswahl deutſcher Dichtungen aus der neueren und neueſten Zeit (im Epos bis zum Nibelungenliede zurück) enthält 1).

So freundlich die geſelligen Verhältniſſe in Heilbronn ſich für Märklin geſtalteten, ſo vermißte er doch auch hier Anfangs einen Freund, dem er ſich ganz eröffnen konnte. „Ich ſehne mich oft ſehr — ſchreibt er — nach offenem Geſpräch, nach Menſchen, die mich lieben, weil ſie mich verſtehen. Sonſt habe ich nicht viel geſelliges Bedürfniß, auch wenig Talent dazu, und biete der Außenwelt wahrſcheinlich das Bild eines gelehrten Profeſſors dar, mit dem nicht viel anzufangen ſei, weil er ja ſo wenig unter die Leute komme. Uebrigens drängt ſich die Ver-

---

1) Deutſche Anthologie für höhere Lehranſtalten und für Freunde der Poeſie. Heilbronn 1844.

ſchrobenheit der Zeit (1841) auch in die Geſellſchaft ſtörend ein. Ich möchte oft unſere Alten beneiden, die noch ſo harmlos ſangen: Es kann ja nicht immer ſo bleiben ꝛc. Wir ſingen im Herzen ſtets Kriegslieder gegen einander, und äußerlich machen wir freundliche Grimaſſen. Uns insbeſondere verfolgt unſere von der der ganzen übrigen Welt abweichende Denkart auch in das geſellige Leben. Man kann auch da ſich nicht ungeſcheut geben, wie man denkt; man ſollte überall limitiren, retardiren, verſchweigen u. ſ. f. Das hat der Teufel geſehen. Ich gehe doch zuletzt noch in ein Kloſter. Das Beſte, was einem am liebſten iſt, darf man den Leuten nicht ſagen, ſonſt iſt es aus mit Zutrauen und harmloſer Geſelligkeit. So lange man nicht von ſich wiſſen laſſen darf, daß man an keinen perſönlichen Gott und an keine Unſterblichkeit glaubt, und ſo lange man einen ſolchen noch als Seeungeheuer anſieht, fürchtet oder verachtet — o lieber Gott, wer mag da von Bildung unſeres Jahrhunderts reden? Es ſind Barbaren.“ Man ſieht: war auch unſer Freund in ſeiner neuen Stellung der Nothwendigkeit enthoben, ſich in ſeiner Mittheilung in Formen zu bewegen, die für ihn keine Wahrheit mehr hatten, ſo war ihm damit noch lange nicht die Möglichkeit gegeben, dasjenige frei mitzutheilen, was ihm Wahrheit war, und auch von dieſem Zwange fühlte er ſich gedrückt. „Ich weiß nicht — ſchreibt er — bin ich beſonders erregbar oder nicht; aber mir wenigſtens geht es ſo, daß oft mitten im Geſpräch mit Andern irgend ein unbedeutender einzelner Punkt, an dem auf Einmal die ganze Differenz der Anſchauungsweiſe zu Tage kommt, mich wieder ſo weit von den Menſchen zurückwirft, daß ich, verwundet, gleichſam alle meine Fühlfäden einziehe, und mir unendlich einſam mitten unter den Menſchen, verſtoßen, mit Mißtrauen angeſehen, vorkomme.“ Daß dem Mangel eines Freundes von gleicher Weltanſchauung kurz nachher durch ſeine Anſiedelung in Heilbronn abgeholfen worden iſt, darf der Verfaſſer dieſes Lebensabriſſes hier nicht verſchweigen; zudem ſonderte ſich bald aus der größeren Geſellſchaft ein engerer Kreis von alten Schulfreunden, Collegen Märklins und andern gebildeten Männern aus, der ſich an beſtimmten Wochentagen verſammelte, und in welchem er manchen heitern Abend zugebracht hat. Auch zu dem Kerner'ſchen Hauſe in dem benachbarten Weinſperg entwickelte ſich immer mehr das innige Verhältniß, das zwiſchen einem Charakter wie Märklins und einem Gemüthe wie das unſres Juſtinus nicht ausbleiben konnte.

Das reinſte Glück war unſerem Freunde auch jetzt, wie immer, in ſeinem häuslichen Kreiſe beſchieden. Seine Gattin ſchenkte ihm zu dem in Calw geborenen Knaben bald nach dem Aufzug in Heilbronn ein Mädchen, und das anmuthige Kinderpaar wuchs zur Freude der Eltern geſund und gutartig heran. Ihrer Erziehung wandte Märklin, ſo weit ſeine Amtsgeſchäfte es geſtatteten, die gewiſſenhafteſte Sorgfalt zu, wußte die ſtrenge Forderung des Gehorſams durch Freundlichkeit zu mildern, und ſtrebte jene humane Erziehungsweiſe zu verwirklichen, die er in einer zu Anfang dieſer Biographie angeführten Stelle ſeiner „Lebenserfahrungen und Anſichten“ als Ideal aufſtellt. Das ſchöne Wort: Maxima debetur puero reverentia, wurde von Niemanden heiliger gehalten als von Märklin, und mancher weniger erziehungskundige oder weniger behutſame Freund wird ſich erinnern, ihn durch Berührung von Gegenſtänden in Gegenwart ſeiner Kinder in Verlegenheit geſetzt zu haben, die, waren ſie auch an ſich ganz unverfänglich, Märklin doch vor den Kindern nicht beſprochen haben wollte. An häufigen Gäſten fehlte es nicht; das Märklin'ſche Haus war die Herberge, wie der Verwandten, ſo der Freunde; wo hätte man ſich auch lieber zur Erholung ein paar Tage aufhalten mögen, als unter ſo herzlich wohlwollenden, innerlichſt edeln Menſchen, in einem Kreiſe, deſſen gemüthliche Harmonie, durch keinen Mißlaut geſtört, ſich wohlthätig auch den Gäſten mittheilte? Auch Märklin ſeinerſeits zählte dieſe mannichfachen Beſuche zu den für ihn wohlthätigſten Lebensgenüſſen; „leicht erzeugt ſich — ſchreibt er an einen Freund, der mit ſeiner Frau einige Tage in ſeinem Hauſe zugebracht hatte — im geiſtigen Organismus eine gewiſſe Schärfe, wenn man entweder in einer widerwärtigen, unfruchtbaren Umgebung lebt, oder auch, wie ich, einen Beruf hat, der einen nöthigt, oft zu zanken, oder wenigſtens ſtraff zu ſein. Ihr habt nun dieſe Schärfe wieder zertheilt; du würdeſt mich jetzt als einen weſentlich gebeſſerten Menſchen finden, der ſich zwar noch nicht rühmen kann, ein Lamm oder eine Taube zu ſein, aber doch auch nicht mehr ein grimmiger Löwe, der umhergeht, zu verſchlingen, was ihm in den Weg tritt.

und hierin liegt der beſte Dank, den ich euch für euren freundlichen Beſuch ſagen kann.“ — Gleich zu Anfang ſeines Heilbronner Aufenthalts benützte Märklin auch die Gelegenheit, die ſich ihm darbot, einen Garten anzukaufen, der ihm um ſo mehr Genuß gewährte, als die Anlagen erſt zu machen waren. Hieher liebte er in der guten Jahreszeit, wenn er ſich Abends von der Studirſtube losgemacht hatte, ſeinen Weg zu nehmen, und während die Kinder ſich im Graſe tummelten oder im Obſte ſich gütlich thaten, nach ſeinen Blumen und Bäumen zu ſehen und Lebensluft einzuathmen; oft auch am Tiſch im Schatten des ſelbſtgepflanzten Gebüſches mit ſeiner Familie das Abendbrod einzunehmen.

Zwiſchendurch gaben dann kleinere oder größere Reiſen Erholung oder neue Anſchauungen. Ein beſonders liebes Ziel war immer Enslingen, das Dörfchen am Kocher, Rapps, des Freundes von der Jägerſtube her, idylliſche Reſidenz. Im dortigen Pfarrhauſe, unter gebildeten, guten Menſchen, in einem anmuthigen, ſtillen Thal, entfernt von ſeinen Büchern und Geſchäften, wie in ſpäterer Zeit vom politiſchen Tageslärm, unter gemüthlichem Geſpräch und heitern Jugenderinnerungen, war es unſerem Freunde jedesmal innig wohl, und er kehrte immer erfriſcht in den Kreis ſeines Berufslebens zurück. Rapps gelinder Tiefſinn und löſender Humor wirkten wie ein milderndes Oel auf Märklins Strenge; ihm, dem Alles mitfühlenden, Alles verſtehenden, Alles zurechtlegenden Beichtvater ſeiner Freunde, erſchloß auch er ſich mit rückhaltloſeſter Offenheit, und ſeinen Briefen an dieſen Freund verdankt unſre Biographie die werthvollſten Bereicherungen. — Auch Calw wurde mehrmals wieder beſucht, wo das Gärtner'ſche Haus ein freundliches Abſteigequartier bot. Alles Widrige ſeiner frühern dortigen Verhältniſſe hatte Märklin in ſeiner neuen Lage vergeſſen, und lebte jetzt, wenn er wieder dorthin kam, unter bewährten Freunden und liebgewordenen Oertlichkeiten, nur in angenehmer Erinnerung an die erſten Jahre ſeines Hausſtandes und ſeiner praktiſchen Wirkſamkeit.

Im Sommer 1848 unternahm Märklin in Begleitung ſeiner Frau und einer Geſellſchaft von Freunden und Bekannten eine Reiſe nach München und in das bairiſche Hochgebirge, wo es ihn — ſchreibt er — „oft gelüſtete, mitten unter himmelhohen Bergen, an ſtillen, tiefdunkeln Seen, unter freundlichen, gut müthigen Menſchen, ſeine Wohnung aufzuſchlagen.“ In München verweilte die Reiſegeſellſchaft 6 Tage, „und dann — ſchreibt Märklin — war ich ſatt von dem Kunſtgenuß. Es iſt überhaupt ſchon unnatürlich, expreß zu Kunſtgenüſſen zu reiſen; wenn man nicht täglich und von ſelbſt von Kunſtanſchauungen umgeben iſt, ſo kommt nicht viel heraus. Die Antiken erſchienen mir auch wie eingeſperrte Vögel, denen man ihren natürlichen Platz genommen hat, wie in Weingeiſt conſervirte Thiere, die nur in der freien Luft und unter einem ſchönen Himmel ihre rechte Stelle haben. Die Kunſt wird bei uns immer etwas Künſtliches bleiben. Uebrigens waren mir dieſe Antiken faſt das liebſte; es war das erſtemal, daß ich ſo viele und ſo ausgezeichnete ſah; ich habe mehr Sinn und Verſtändniß für ſie als für Gemälde. Unſre und beſonders meine ſinnliche Formbildung iſt zu ſehr vernachläßigt — wir ſind entweder religiös, oder Kantiſch-moraliſch erzogen. Dieſe Einſeitigkeit wird uns auch bleiben bis an unſer ſeliges Ende.“ Auf dieſer Reiſe hatte Märklin, wie er nach ſeiner Zurückkunft ſchreibt, alle Welt- und Zeitzuſtände glücklich vergeſſen, keine Zeitung geleſen; „jetzt darf man — ſetzt er hinzu — nur einen Blick in dieſe werfen, ſo hat man die Naſe wieder voll von Elend, Armuth, Berliner Synode u. ſ. w.“

Ueber eine kleinere Reiſe, welche er im Spätherbſt 1841 mit Märklin in die Jugendheimath Blaubeuren machte, hat der Verfaſſer dieſes Lebensabriſſes gleich damals für eine Freundin ein kleines

Tagebuch

aufgezeichnet, aus welchem er hier Einiges einzurücken ſich erlaubt, ſo weit es entweder auf die Geſtalt Märklins, oder auf das alte Blaubeuren lebhaftere Lichter wirft.

„Am **Mittwoch** Abend den 13. October — es war ſchon dunkel und draußen regnete es aus allen Kräften, trat mein Freund Märklin zu mir in’s Zimmer mit den Worten: Jetzt mach nur und pack ein, heut Nacht fahren wir im Eilwagen nach Ulm. Ueber meinen Schrecken, die längſt projectirte Reiſe nun gerade in ſolchem Wetter machen zu ſollen, lachte er, ließ ſich jedoch von mir bereden, daß ſtatt des Eilwagens ein eigenes Gefährt gemiethet wurde, um am andern Morgen nicht nach

Ulm, ſondern nach Urach, und von da in umgekehrter Richtung nach Blaubeuren und Ulm zu fahren....."

"...... Freitag. Abfahrt von Urach, in Geſellſchaft Zimmermanns, im hellen Regen. Dennoch Alles heiter. Ankunft auf der hohen Alp. Zainingen, ächtes Alpdorf; die ſtrohgedeckten Häuſer haben ſich, wie Schafe vor dem Wind und Froſt, in eine Vertiefung der Ebene zuſammenſchmiegt. Feldſtetten, Poſthaus, altbekannte Station. Die früher einzige getäfelte Wirthsſtube durch ein geweißtes Kabinet vergrößert. Suchen nach unſern Namen in den Fenſterſcheiben; aber die ſind neu......... Die Steige nach Blaubeuren hinab beantrage ich, zu Fuß zu gehen. Allein es regnet. Geſchieht dennoch. Unter dem Schirm und durch den Regenſchleier kommt einem das Altbekannte, lange nicht mehr anders als nur in der Einbildungskraft Geſchaute, immer noch nicht recht als Wirklichkeit vor. Ankunft im Städtchen; die Straße, der Marktplatz, nach fünfzehnjähriger Entfernung noch ſo friſch im Gedächtniß, als hätte man's geſtern verlaſſen gehabt. Eben daß die Erinnerung Alles ſo lebhaft feſtgehalten hatte, gibt jetzt dem Wiederſehen etwas Träumeriſches, da es ſich von der hellen Erinnerung kaum unterſcheidet. Quartier auf der Poſt. Runde in der Stadt und im Kloſter, ſchon in halber Dunkelheit. Das ehedem weiße Kloſter grünlich angeſtrichen; der Kloſterbrunnen, früher laufend, jetzt in einen Pumpbrunnen verwandelt; die Gänge aus geſchnittenen Hagebuchenwänden verdorben und verwildert. Rückkehr auf die Poſt. Dort die alten Philiſter, meiſtens unverändert, über unſern Beſuch erfreut. Süskind (gleichfalls ein ehmaliger Blaubeurer, jetzt Pfarrer in der Nähe) kommt in Reitmantel und Reiterſtiefeln, im ärgſten Regen. Wir ſchlafen in zwei anſtoßenden Zimmern, und treibens vor'm Einſchlafen noch ſo luſtig und laut, wie einſt auf unſern Kloſterkammern."

"Samſtag. Morgens, bei erhelltem Himmel, Gang auf's Ruſenſchloß ($^1/_2$ Stunde von Blaubeuren). Neuangelegter Weg, an der Seite des Bergs allmählig hinauf, der ſogenannte Tugendpfad. Vorher durch die Bleiche, gleichfalls neu angelegt, dann über die alte liebe Blau, den Pfad hinan. Dieſer Anfangs frei, dann im Wald, zuerſt Föhren, dann Buchen, jung und klein Gehölz, dazwiſchen immer größere Felſen. Auf den höchſten

Spitzen ſteht die Burgruine, die Felſen waren einſt durch Bögen verbunden, auf denen erſt das Haus ſtand. Einige Mauern, und ein wie in die Luft hinaus geſprengter halber Bogen, ſtehen noch. Das Keckſte, was man ſehen kann. Wie wir's zuerſt von unten ſahen, flog ein Weih davon auf, und begrüßte uns mit ſeinem Geſchrei. Im Sturmſchritt beſteigen wir die Ruine. Es wäre ſchmählich, rufe ich, wenn in ſolcher Natur nichts aus uns geworden wäre! Mittlerweile ziehen ſich wieder Wolken zuſammen, und auf dem Rückweg fängt es an zu regnen. Am Blautopf vorbei. Die herrliche Farbe dieſes Waſſerkeſſels war die Einbildungskraft nicht im Stande geweſen, feſtzuhalten, ſie überraſchte uns beim Wiederſehen. Ins Kloſter. Der lange, hochgewölbte, dunkelgetäfelte Gang, das ſogenannte Dorment, wo wir ſo viel tauſendmal auf- und abgewandelt, in ſo heitern und wieder ſo wunderlichen Stimmungen und Entwicklungszuſtänden. Die Arbeitszimmer, die alten Tiſche, und die kleinen, tannenen Bücherſtänderchen. Von manchen Bekannten noch die Namen auf Geſimſen und Tiſchen eingeſchnitten. Der Hörſaal ärgerlich moderniſirt, die Säulen weggeſchafft, die gothiſchen Gewölbe in eine flache Decke verwandelt. Allgemeiner Unwille. Beſuch beim Ephorus. Der Mann, der Anfangs nicht recht traut und verlegen iſt, thaut bald auf. Als er uns einen neuen Einbau mit den Worten zeigte: „Das iſt die Bibliothekſtub, oder Bibliothekzimmer“, ſo hörten wir wieder ganz den alten. Bedauern, daß ſtatt unſeres vormaligen, dicken, weingrünen, nichtsnutzigen, aber luſtigen Famulus, uns ein vertrockneter ehemaliger Hofdiener, ſein Nachfolger, herumführt. . . . . Nach dem Mittageſſen Spaziergang auf die Ulm zu führende Straße, um die übrigen Naturmerkwürdigkeiten wieder zu ſehen. Eine Reihe freiſtehender, kahler Felſen, darunter der mächtigſte der Metzgerfeſſen heißt; er iſt das berühmte „Klötzle Blei glei bei Blaubeuren“. Ein vorwitziger Wegbaumeiſter hatte ein Stück davon abgeſprengt, um die Straße zu erweitern, was doch viel leichter durch Ausweichen auf der andern, freien Seite zu erreichen war. Und, wie triumphirend über ſeine Unthat, hatte er auf die Stelle, wo das Stück weggeſprengt iſt, die Jahreszahl 1841 einhauen laſſen. Weiterhin der Rucken, mäßiger Hügel mit einer Fläche oben, wo einſt eine Burg ſtand, Ausſicht in die beiden Thäler der

Blau und der Ach, Panorama der ganzen Gegend. Ich lief hinauf, wo ich auf einem Felſenſitze oft geſchwärmt hatte; Märklin, der den Fuß ein wenig verſtaucht hatte, blieb unten ſtehen, und zog ihn wie ein Storch in die Höhe. Rückweg über die Wieſen an der Blau. Schönſter Anblick des Ruſenſchloſſes von unten, wo namentlich die Grotte im Felſen, auf dem es ſteht, ſichtbar wird. Dort hauste zu unſerer Zeit meiſtens ein Uhu, deſſen Ruf Abends ſchauerlich durch die Gegend tönte. Auch iſt dort von einem gewiſſen Punkte aus ein vielfaches Echo, das oft den Hörnern und Flöten der Muſiker unter uns geantwortet hatte, oder wenn mehrere zugleich Halloh! hinaufſchrien, tobte es wie das wilde Heer durch die Felſenklüfte. Jetzt verſuchen wir's von allerhand Plätzen aus, aber das Echo blieb uns ſtumm. Trauriger Eindruck. Heimweg im ſtarken Regen, aber langſam wegen des Freundes leidendem Fuß. Zu Haus verordne ich ihm Seifenſpiritus, worauf er noch einen Beſuch bei'm Special macht . . . . ."

„ . . . . . Montag Morgens Rückreiſe über Feldſtetten und Gutenberg. Hier trafen wir zwei Väter mit Söhnen, die ſie in Blaubeuren einliefern wollten. Märklin fragt, mit deutlich ausgeſprochenem Mitleiden im Ton, ob die jungen Leute gern ins Kloſter gehen? Der eine Vater, über den ſeltſamen Ton verwundert, gibt mit Nachdruck zur Antwort: „So viel ich weiß, ſchätzen ſie ſich glücklich, daß ſie aufgenommen worden ſind." — Wir kannten dieſes Glück, da wir der theologiſchen Mausfalle, in welche die Jungen ſo arglos hineingingen, nach langen, ſchmerzhaften Kämpfen, vor Kurzem erſt entronnen waren."

Neuntes Kapitel

Allgemeines über Märklins Perſönlichkeit und Denkart.

Hier nun, in der für ihn glücklichen Zeit der ſieben erſten vierziger Jahre, ehe die ſchickſalsſchwangere 48 die Welt aus ihren Fugen und auch unſern Freund in ihre Wirbel reißt, die verhängnißvolle 49 aber ihm ein frühes Ziel ſteckt — hier hemmen wir den Lauf der Erzählung, und laſſen an ihre Stelle die verweilende Betrachtung treten. Hat ſich Märklin bisher vor uns bewegt und ſeine Kräfte und Eigenſchaften nacheinander uns zu bemerken gegeben: ſo ſtellen wir ihn jetzt wie eine hohe Bildſäule vor uns auf, die wir rings umwandeln, um ſie von allen Seiten und Geſichtspunkten zu betrachten, und keinen ihrer Züge außer Acht zu laſſen. Es wird dieß um ſo fruchtbarer für uns ſein, als in einem ſtillen, mehr beſchaulichen als handelnden Leben, und das auch im Handeln faſt ausſchließlich auf den ſcheinloſen Kreis der erziehenden Thätigkeit beſchränkt war, manche Züge des Charakters und der Denkart, wenn ſie auch im Zuſammenhange der Lebens- und Handlungsweiſe nicht unwirkſam bleiben, doch nicht zur Ausprägung in einer einzelnen erzählbaren That gelangen, mithin ein Reſt übrig bleibt, der nur in einer ſolchen allgemeinen Betrachtung nachgeholt werden kann. Wenn aber andere Lebensbeſchreiber dieſes Geſammtbild ihres Helden erſt dann aufzuſtellen pflegen, nachdem ſie zuvor deſſen Ausgang gemeldet haben: ſo mögen wir dazu lieber den Zeitraum der Ruhe vor dem Sturme, der unſern Freund dahinraffte, benützen, um das verrinnende theure Leben in ſeinem allzuraſchen Verlaufe wenigſtens für unſre Betrachtung noch aufzuhalten.

Märklin war von hoher, ſchlanker Geſtalt, aufrechter Haltung, raſcher Bewegung, ſtarkgeprägten Zügen, welche in der Ruhe den

Ernſt und die Tüchtigkeit ſeines Charakters ausdrückten, bewegt am liebſten die Güte und Freundlichkeit ſeines Herzens zur Anſchauung brachten. Er kleidete ſich ſorgfältig, war ungemein ſäuberlich, und der Schmutz auf der Straße war ihm wie der der Geſinnung zuwider. Sein Körper war geſund und kräftig, konnte Anſtrengungen und Beſchwerden, wie z. B. auf Fußreiſen, wohl ertragen, einzig die Hitze ausgenommen, welche unſerem Freunde in jedem wärmeren Sommer ſchwer zuſetzte, und ihn mitunter recht ungeduldig machte; weßwegen Aeußerungen wie die, daß die Hitze ihn noch toll machen werde, ihm mündlich und ſchriftlich ſehr geläufig waren. Dieß hing mit der großen nervöſen Reizbarkeit zuſammen, welche Märklins Körper für ungünſtige Einflüſſe von außen wie von gemüthlicher Seite überaus empfänglich machte. Gaſtriſche und Schleimfieber, Unterleibsentzündung, Grippe, im Herbſt 1846 ein Brechruhranfall, ſuchten ihn nacheinander, und jedesmal ſehr heftig, heim. „Da hätteſt Du mich ſehen ſollen, ſchrieb er nach einer ſolchen Krankheit an den Verfaſſer dieſes Lebensabriſſes, wie mich mein ungeduldiges Weſen, das Dich ſo oft beluſtigt hat, faſt aufrieb und verzehrte,“ und noch von ſeinem letzten Krankenbette aus ließ er demſelben ſcherzhaft melden, er übe ſich mit großer Anſtrengung in der chriſtlichen Tugend der Geduld. Dieſe Ungeduld war aber nur ein Ausläufer derſelben Raſtloſigkeit des Temperaments, welche andererſeits die phyſiſche Grundlage von Märklins raſtloſer Arbeitſamkeit bildete. Er ſelbſt bekennt, ſein Temperament laſſe ihm keine Ruhe, auch wenn der Beruf nicht eben dränge; ſelbſt in den Ferien findet er immer noch etwas zu ſchaffen, bald auf der Bibliothek, bald ſonſt, und kommt ſo nicht von Hauſe fort: „man ſollte mir keine Vacanz mehr geben, ſchreibt er einmal ganz ingrimmig über ſich ſelbſt, ſondern mich lieber vollends zu Tod reiten.‘ Eben dieſe Ruheloſigkeit ſeines Weſens gab aber unſerem Freunde ſchon frühzeitig das Gefühl, daß ihm kein langes Leben beſchieden ſein werde. „Erſt ſeit ich hier bin — ſchreibt er von Calw aus — und meine Thätigkeit und Sorge ſich ſo ſehr vervielfältigt hat, iſt es mir recht klar geworden, was ich für eine heißgrätige, ſich in ſich ſelbſt verzehrende Natur habe. Deßhalb gedeihe ich auch körperlich durchaus nicht, wie ſonſt alle jungen Ehemänner. Auch werde ich gewiß nicht alt, und es iſt dieß keine ſentimentale Floskel, ſondern ich fühle, wie die Unruhe meiner Lebensgeiſter mich verzehrt. Dazu kommt noch die Aufregung, in welcher die Differenz unſrer Bildung von den wirklichen Lebenszuſtänden uns erhält.“ — Ein Freund, welcher viel auf die Handſchrift als Abdruck des menſchlichen Innern hielt, äußerte gegen Märklin oft, daß ihn deſſen Handſchrift in Verlegenheit ſetze. Denn ſeinem Charakter gemäß müßte dieſe, des Freundes Theorie zufolge, ohne Schmeichelei geſprochen, um ein Gutes ſchöner und feſter ſein. Endlich glaubte er doch die rechte Spur gefunden zu haben, und — lieber Freund, ſprach er eines Tags zu Märklin, an Dir iſt mir nun klar geworden, daß die Handſchrift weniger den Charakter, als deſſen natürliche Grundlage, Naturell und Temperament, ausdrückt, woraus der Menſch durch freie Thätigkeit erſt ſeinen Charakter bildet; und ſo deutet Deine, wenn Du mir erlaubſt, etwas kritzlichte Hand auf trockene Hitze als Deine Naturbeſchaffenheit hin. — Aber dieſe Naturbeſchaffenheit, was hatte Märklin auf ſie gepfropft; wie hatte er die Hitze, durch Ausſcheidung alles Leidenſchaftlichen, ein wenig Ungeduld abgerechnet, zur ſittlichen Wärme veredelt; jene natürliche Raſtloſigkeit, welche, ſich ſelbſt überlaſſen, ebenſo ſchnell wieder fahren läßt, was ſie raſch ergriff, wie hatte er ſie durch ſittliche Willenskraft zur ſtetigen Beharrlichkeit, zur ſtrengen Ordnungsliebe umgebildet! Wie war es ganz aus ſeiner eigenen Praxis heraus geſprochen, wenn er noch in den letzten Monaten ſeines Lebens an einen Freund, den er zum Beſuch erwartete, ſcherzend ſchreibt, er wolle ihm dann Vorleſungen darüber halten, „daß der Menſch nicht blos aus Temperament und Blut, ſondern auch aus blutloſem, trockenem Wollen beſtehe“; wogegen der Freund ihn belehren möge, „daß Wille und Zweck nicht allein das Himmelreich machen, ſondern auch zweck- und ſorgloſes Genießen des Augenblicks nöthig ſei“.

Was Märklins geiſtige Natur betrifft, ſo bot ſie eine ſchöne fruchtbare Miſchung dar, die freilich ihm ſelbſt im Drange der Entwicklung und der Lebenskämpfe bisweilen als ein Knäuel von Widerſprüchen erſcheinen wollte. „Wenn Du wüßteſt — ſchreibt er noch in reifen Mannesjahren an einen Freund — wie oft mein Inneres von Liebe zu den Menſchen überſtrömen möchte, wie ich mich ſolchen ganz hingeben möchte, die mich verſtünden und liebten wie ich ſie: ſo könnteſt Du mich für einen Schwärmer halten, oder Du nicht, aber andere Leute. Und äußerlich bin ich wohl trocken, einförmig, ein Verſtandesmenſch. Meine Natur iſt auch ſonderbar gemiſcht: ich habe Anlage zu einem in ſich vergrabenen Büchergelehrten, und wieder entſchiedenes Bedürfniß, im praktiſchen Leben wirkſam zu ſein, worin ſich das Blut des Vaters in mir ausſpricht; ich habe nicht viel Geſchick, das wirkliche Leben zu handhaben, und für einen eigentlichen Gelehrten bin ich auch verdorben; ich fühle oft, daß ich Myſtiker hätte werden können, und zugleich iſt mir eine verſtändige Betrachtung der Dinge unentbehrlich. So iſt der Menſch aus widerſprechenden Elementen zuſammengeſetzt; eine Einheit und doch wieder keine, ſondern ein Fluctuiren, ein Schwanken zwiſchen Entgegengeſetztem, und es ſind nur wenige Silberblicke im Leben, in welchen uns wahre innerliche Harmonie und Befriedigung zu Theil wird. Ich möchte mich oft klöſterlich von den Menſchen abſondern, oft wieder ganz in's Leben hinein; denn unſer Bücherleben iſt doch nur ein halbes.“ Beſonders die ſtreitfertige, gewappnete Haltung, in welche ihn der Gegenſatz ſeiner theologiſchen Anſichten zu dem geltenden Glauben gebracht hatte, wußte er mit dem Milden in ſeiner Natur oft nicht zu reimen. „Freund Sicherer, ſchreibt er einmal, der neuerdings ein großer Phrenolog geworden iſt, hat kürzlich auch meinen Schädel viſitirt, und wenig Ehrfurcht, viel Bekämpfungstrieb gefunden; und doch bin ich eigentlich von Natur ein ſtiller, ſanfter, friedlicher Menſch. So wandeln Zeiten und Zuſtände den Menſchen um. Ich habe es früher nie ſo klar gewußt, wie viel Weiches in meiner Natur liegt: es gränzt hier an das etwaige Gute dicht das Mangelhafte: ich möchte gern mit aller Welt in innerer Harmonie ſein, ich bin nicht metallen genug, meine Individualität würde in den andern zuletzt zerfließen. Aber ſo iſt es eben wieder gut, daß Zeit und Bildung uns unwillkürlich andere, von den gewöhnlichen abweichende Anſichten mitgetheilt haben; wir ſind in dieſen erſt wahre Individuen, und bleiben vor dem Nivellement der Gegenwart bewahrt.“ — Daß ſein Biograph das „Eiſerartige“ in Märklins Natur für urſprünglicher hält, als es dieſem in manchen Stimmungen vorkommen mochte, erhellt aus dem Obigen.

Unterſcheiden wir die Hauptſeiten dieſer Miſchung in Märklins

Natur, ſo iſt ſchon früher angedeutet worden, daß ſeine intellectuelle Begabung gut und tüchtig war, ohne ausgezeichnet zu ſein. Neidlos erkannte er in dieſer Hinſicht fremde Ueberlegenheit an, bekannte ſich gern als Schüler ſolcher Freunde, die er für begabter hielt, und meinte in ſeiner Gewiſſenhaftigkeit oft, die Rechnung zwiſchen ihm und ihnen möchte, was Geben und Empfangen betrifft, allzu ungleich ſich ſtellen. So war Märklin insbeſondere im Gebiete der Wiſſenſchaft eine aufnehmende und gründlich verarbeitende, aber keine productive Natur. Seine theologiſchen Schriften haben wenig eigenthümliches Gepräge, ſondern erinnern an die Lehrer, welchen er folgte, an Hegel, Baur, und vor Allen an Schleiermacher, deſſen Styl und Sprache ſogar man nicht ſelten durchklingen hört. Daß es ihm insbeſondere an ſchriftſtelleriſchem Formtrieb und Formtalent fehle, deſſen war ſich Märklin ſelbſt wohl bewußt. Sei er mit einem Stoffe einmal für ſich im Reinen, geſtand er, ſo habe er keinen Trieb mehr, denſelben auch äußerlich zu geſtalten und für Andre (außer zu praktiſchen, z. B. pädagogiſchen, Zwecken) zurecht zu machen. Auch ſei der Ehrgeiz in ihm zu ſchwach, um ihn bei ſolcher künſtleriſchen Thätigkeit feſtzuhalten; da er vielmehr, ſobald er für ſich eine Aufgabe des Erkennens gelöſt habe, zu einer andern fortzuſchreiten ſich getrieben fühle. Daher findet man in ſeinen Schriften dem Styl nirgends eine beſondre Aufmerkſamkeit zugewendet; er iſt im Ganzen zwar ſchlicht und klar, wie das Denken des Verfaſſers, doch nicht ſelten auch ſchleppend: die Gedanken, wie ſie nacheinander ſich darbieten, ſo werden ſie am Faden der Rede aufgereiht; wo aber ein Satz ſchließen, wie ſeine einzelnen Theile unter ſich, und weiterhin die Sätze unter einander, ſich gruppiren ſollen, das bleibt dem Zufall überlaſſen. Weit weniger als in ſeinen Druckſchriften, ſind dieſe Mängel in Märklins Briefen bemerklich, und um ſo weniger, je vertrauter ihm derjenige war, an den er ſie richtete. Um ſo mehr ſchrieb er nämlich aus dem Herzen: und dieſes, erregt und weniger rückſichtsvoll als der Kopf, aus dem er ſeine Bücher ſchrieb, zerſchnitt ſeine langgeſponnenen Perioden, trug in ſeine ſchüchterne Darſtellung kecke Lichter und Schatten ein, und erſetzte ſo einigermaßen den Mangel an dialektiſcher und redneriſcher Geſtaltungsgabe in ſeiner Natur. Auch ſchon wo Märklin einen geſchichtlichen Stoff von der Art behandelte, daß ſein ſittliches Pathos dabei in's Spiel kam, wird ſeine Sprache alsbald viel nerviger und ſchlagender; wie dies am deutlichſten ſeine Rede über Livia zeigt. So führt uns bei unſerem Freunde Alles immer wieder auf den ſittlichen Mittelpunkt ſeines Weſens zurück. Nicht irgend einen Zweig des menſchlichen Erkennens theoretiſch weiter zu führen, war ſeine Aufgabe, ſondern das Erkannte in ſich und Andern lebendig und fruchtbar zu machen; nicht als Schriftſteller in Büchern, ſondern praktiſch und leibhaftig in ſeinem ganzen Weſen, ſeinem Thun und Laſſen, hat er die Philoſophie unſrer Zeit, das Evangelium der Humanität, zur Darſtellung gebracht.

Hier war unſerem Freunde ſchon während ſeiner früheren Bildungsjahre, wie wir geſehen haben, die Schleiermacher'ſche Lehre mit dem hohen Werthe, den ſie auf die Ausbildung der Individualität legt, fördernd entgegengekommen, und noch ſpäter begrüßte er ähnliche Aeußerungen W. v. Humboldt's und Anderer mit beſonderem Vergnügen. „Nur der — ſchrieb er aus ſolcher Veranlaſſung — iſt ein wahrer Menſch, in dem ſich die menſchliche Natur individuell ausgeprägt und entwickelt hat. Dieſe Einſicht verdanke ich zuerſt Schleiermacher; durch ſie war mir für mein eigenes Streben erſt ein beſtimmter Zielpunkt gegeben; und es liegt in dieſer Einſicht auch ein hoher Genuß, wenn man mit ihr die Menſchen betrachtet, wenn man lernt, das Individuelle aus ihnen herausfinden, die menſchliche Natur in ihren eigenthümlichen Geſtaltungen lieben, und auch Fehler und Schwächen nachſichtiger beurtheilen, weil man in ihnen die Kehrſeiten eigenthümlicher Vorzüge und Stärken findet." — Als der individuellen Grundrichtung ſeines eigenen Weſens, gleichmäßig beſtimmt durch Natur und Erziehung, war ſich Märklin eines moraliſchen Strebens bewußt. Wenn ſich einmal ein Freund über ſeine allzugroße Strenge in ſittlichen Anforderungen beſchwerte, ſo berief er ſich darauf, das ſei ſeine Natur, die man gelten laſſen ſolle. Dabei verbarg er ſich die Einſeitigkeit nicht, die einer ſolchen Richtung nahe liegt. „Wäre ich nicht zu meinem Glück der Philoſophie in die Hände gefallen — ſchreibt er — oder wäre ich Geiſtlicher geblieben, ſo hätte ich den Beiſchmack des ſäuerlichen Moraliſten angenommen. Von dieſem bin ich jetzt, Gottlob, befreit; das Uebrige mag immerhin bleiben." Und ſo unterläßt er nicht, alsbald vor der ſittlichen Gefahr zu warnen, welche der von ihm ſelbſt anerkannte Satz, daß eines Menſchen Fehler nur die Kehrſeiten ſeiner Vorzüge ſeien, mit ſich führt. „Ich bin darin ganz mit Dir einverſtanden — ſchreibt er an einen Freund — man muß den ganzen Menſchen nehmen, wenn man ihn beurtheilen will, und die ganze Anlage eines Menſchen iſt ebenſoſehr auch die Bedingung ſeiner Fehler, wie ſeiner Vorzüge. Ich gebe auch zu, daß man im Ganzen nicht gut werden kann, ohne durch Thorheiten und Fehler hindurchzugehen. Aber in der Anwendung hievon bin ich mit euch nicht ganz einverſtanden. Weil die Fehler eines Menſchen meiſtens die Kehrſeite ſeiner Tugenden ſind, ſo ſehet ihr ſie gern als gleich berechtigt mit dieſen an, und rechnet ſie euch nicht genug als Schuld auf, als das, was wohl da iſt, aber nicht da ſein ſoll. Ihr meinet, die Tugend ſei nichts ohne die Fehler, könne ohne ſie gar nicht wirkſam, nicht Tugend ſein. Ganz recht im Allgemeinen: aber ſie kann ganz gut ohne dieſen, ohne jenen einzelnen Fehler ſein. Dieſen braucht man alſo an ſich nicht zu hätſcheln oder ſophiſtiſch zu entſchuldigen. Weg mit ihm! ſchlag ihn todt! die Natur ſorgt ſchon von ſelbſt dafür, daß es mit andern, mit neuen Fehlern nicht ausgeht, daß die Tugenden immer genug an uns und Andern zu thun haben. Ich fürchte nur dieſes klare Bewußtſein, dieſe ruhige Reflexion über etwas, was wir eigentlich gar nicht wiſſen ſollten, oder wenigſtens keine Anwendung auf unſer ſittliches Handeln davon machen: daß nämlich die Fehler die Kehrſeite des Guten ſind, daß man nur durch Fehler gut wird. Hinter dieſe Wahrheit ſteckt ſich ſophiſtiſch die Begierde, und macht ſichs bequem, wenn man ſündigen will. Die Leidenſchaft äfft den Verſtand, hat ihr Spiel mit uns, und indem wir meinen, ganz ſpeculativ vernünftig uns gegen unſre Fehler zu verhalten, und ſie dabei in unſrer Gewalt zu haben, machen ſie uns zu ihren Dienern. Deßwegen iſt euer Standpunkt gefährlich: ihr könnet leicht dazu kommen, durch jenen Grundſatz ſchon zum Voraus etwas, das ihr erſt thun wollet, zu rechtfertigen; während höchſtens hintennach das ſittliche Gefühl einige Entſchuldigung des begangenen Fehlers darin ſuchen darf.“ Um ſo weniger war Märklin geneigt, zur Beſchönigung von Fehlern eine Berufung auf die Individualität gelten zu laſſen, als er zu bemerken glaubte, daß umgekehrt die wenigſten Menſchen alles in ihrer individuellen Natur angelegte Gute wirklich hervorbilden. „Meiſtens — ſchreibt er — iſt die Natur beſſer, als was der Menſch aus ſich gemacht hat. Darum ſind die Kinder ſo liebenswürdig, weil der Gott noch allein in ihnen regiert. Ich betrachte oft mein kleines Mädchen mit einer Art ſtaunender Ehrfurcht vor der Natur. Das iſt noch etwas Ganzes, Ungebrochenes, ein Ideal in ſeiner Art. Wir ſind Fragmente, Fetzen, — daher ein Lappen, dorther ein andrer, Riſſe und Schußwunden, welche das Leben gemacht, Flitterſtaat, den man an ſich gehängt hat, — Invaliden, Schauſpieler, kurz Alles, nur nicht was wir ſein ſollten.“

Keineswegs alſo blos das verdankte Märklin ſeinen philoſophiſchen Studien, daß er, wie er ſelbſt ſich ausdrückt, gelernt hatte, neben dem Sollen der Moral auch das Sein der Natur anzuerkennen; ſondern ebenſo zugleich die Schärfung jenes Sollens ſelbſt. „Ich bin mir lebendig bewußt, ſchreibt er, ohne unſre wiſſenſchaftliche Richtung wäre ich in dem alten Schlendrian der gemeinen, landläufigen ſittlichen Anſichten mitfortgegangen, und hätte alſo auch für das ſittliche Handeln keinen Kompaß gehabt.“ Den großen Grundſatz vor Allem, daß die Tugend ihren Lohn lediglich in ſich ſelber zu ſuchen habe, daß die ächte Triebfeder zum Guten eben nur die Liebe zum Guten ſei, verdankte Märklin dem Studium der Philoſophie. Was er, nach ſeiner Gewohnheit, ſolche Stellen geleſener Bücher, die ihn durch Zuſammentreffen mit ſeinen eigenen Ueberzeugungen inniger berührt hatten, ſich als Merk- und Denkſprüche aufzuzeichnen, aus dem Don Carlos ſich ausgeſchrieben hatte:

Sein Herz entglüht für eine neue Tugend,
Die, ſtolz und ſicher und ſich ſelbſt genug,
Von keinem Glauben betteln will —

das bezeichnet, wenn wir nur etwa den „Stolz“ zu edler männlicher Faſſung herabdämpfen, ganz den ſittlichen Standpunkt unſeres Freundes. „Jene Größe der ſittlichen Geſinnung, welche die ächt antiken Charaktere auszeichnet — ſagt er in ſeinem Freundſchaftsprogramm — einer Geſinnung, die das Gute um ſeiner ſelbſt willen ſucht, und in dem Beſitze und Genuſſe deſſelben an ſich befriedigt iſt, findet ſich ſeltener unter uns, und es kann auch nicht anders ſein, ſo lange es bei uns eine Art von Glaubensartikel iſt, den die Kirche unterſtützt (das mildernde „oft" des gedruckten Textes ſtreichen wir auf unſre Gefahr in ſeinem eigenſten Sinne weg), daß die Schwachheit der menſchlichen Natur zum Guten noch andre Motive, als die Schönheit des Guten ſelbſt verlange, und die Philoſophie mit ihrer Forderung, das Gute um ſeiner ſelbſt willen zu thun, als Ideologie verſpottet wird."

Unter den Glaubensartikeln, von welchen die gewöhnliche Tugend zu betteln pflegt, war unſerem Freunde keiner verdächtiger, als der Glaube an Unſterblichkeit. An dieſem Punkte hatte, wie er ſelbſt ſagte, ſeine geiſtige Befreiung ihren Anfang genommen, und ſo behielt derſelbe um ſo mehr eine beſondere Wichtigkeit für ihn, als ihm wohl bewußt war, daß die Bildung unſrer Zeit an keinen Theil des religiöſen Glaubens ſo zäh und ſelbſt leidenſchaftlich wie an dieſen ſich anklammert. An der gewöhnlichen Anſicht war ihm nicht blos die Lohnſucht und Aeußerlichkeit der Vergeltungslehre, ſondern auch, in der Forderung unendlicher Fortdauer überhaupt, der anſpruchsvolle Egoismus des Individuums zuwider. „Lieber läßt ſich die edle Menſchheit Alles nehmen — ſchreibt er, denn er wird immer beſonders lebhaft und ſarkaſtiſch, wenn er auf dieſen Punkt zu reden kommt, — als die langweilige Ewigkeit. Die Leute thäten aber doch gut, ſich jedenfalls darauf einzurichten, daß ſie vielleicht auch nicht fortexiſtiren mit ihrem lieben Ich." Und in einem andern Zuſammenhange ſagt er: „Der Menſch bleibt ſchlecht bis er ſtirbt, und im Sterben begeht er noch die Unerſättlichkeit, mit dieſem Leben nicht genug haben zu wollen." Sich ſelbſt aber bedauert er ſcherzhaft, daß er unter ſeinen gehäuften Arbeiten „ſich nicht einmal freuen könne auf die jenſeitige Behaglichkeit."

Dieſer Glaube war unſerem Freunde in jedem Betracht, als ſittlicher Antrieb, wie als gemüthlicher Troſt, überflüſſig geworden. Hören wir, was die letztere Seite betrifft, wie er die Geſinnung, welche ihm den Verluſt theurer Angehörigen ertragen geholfen (die innig geliebte Schweſter war ihm wenige Jahre vorher geſtorben), einem Freunde in ähnlicher Lage mitzutheilen ſucht. „Hier iſt jedes Wort eine Perle, wir dürfen keines zurückbehalten. „Daß mich der Tod deiner Frau ſchmerzlich ergriffen hat — ſchreibt er — davon biſt du überzeugt; aber ich kann mit dir darüber nicht viele Worte machen. Ich kann dich nicht tröſten wollen. Du weißt ſelbſt, was du dir ſagen ſollſt, und wirſt von ſelber die Wahrheit unſerer Weltanſchauung jetzt in dieſem Falle an dir erproben. Daß es nicht ſo leicht iſt, habe ich wohl neulich an mir wahrgenommen, als mein Knabe bedeutend erkrankte; aber ich glaube, wenn das Schlimmſte eintritt, erhält oder gewinnt der Geiſt ſeine Elaſticität um ſo mehr wieder, und lernt es um ſo leichter in ſein inneres Leben verarbeiten. Denn das iſt die Hauptſache, wenn wir doch von vorne uns nicht mit derſelben providentia specialis tröſten können, wie der ſchlichte Chriſt, und die Natur ihren Prozeß, der im Ganzen wohl ein göttlicher iſt, aber im Einzelnen doch uns unteleologiſch trifft, ihren Prozeß von Leben und Tod, auch an uns oder den Unſrigen unerbittlich vollziehen ſehen müſſen, — daß dann der Geiſt ſeine Meiſterſchaft über die Natur ex post bewährt, und das vernunftloſe Factum zu einem ideellen Gewinn in ſich erhebt. Ich bin recht begierig, von dir zu hören, wie es dir dabei innerlich gegangen, und welche Erfahrungen du in dir gemacht.“ Und als nun der Freund in ſeiner Antwort, bei aller tiefen Erſchütterung, doch eine männliche Faſſung zeigt, da freut ſich Märklin über dieſe „würdige Bewährung unſrer Weltanſicht in ihm“; obwohl er zweifelt, daß dieſelbe gerade in dieſem Punkte jemals allgemein auch nur begriffen werden werde, da ſich eben hier (im Unſterblichkeitsglauben) die atomiſtiſch-egoiſtiſche Lebensanſchauung concentrire, welche das Princip der gewöhnlichen Denkweiſe ſei. „Könnte ich nur dieſen verhärteten Seelen deinen Brief hinhalten, und triumphirend ſprechen: hic Rhodus, hic saltavit unus ex nostris.“ Und wie nach einiger Zeit demſelben Freunde ein Kind ſtarb, ſchreibt er ihm: „Je tiefer ich es mitfühle, ein deſto ſchlechterer Tröſter müßte ich für dich zu ſein glauben, wenn ich nicht wüßte, daß eine wahrhafte und aufrichtige Theilnahme, die uns nicht tröſten, ſondern nur mitfühlen und mitverarbeiten will, beſſer tröſtet, als aller beabſichtigte Troſt. Das Leben iſt ein Kriegszug, lieber Freund; es geht nicht ohne Narben ab, wir dürfens nicht anders erwarten, und es bleibt auch bei Keinem aus. Aber wie dem rechten Soldaten die vielen Wunden und Narben den Muth und das freudige Selbſtgefühl erhöhen, ſtatt ſie zu dämpfen: ſo ſoll es auch bei uns ſein. — Ich kann dir nicht viel ſchreiben —

fährt er hernach fort — ſo oft ich deinen Brief wieder durchleſe, erfaßt mich der Schmerz aufs Neue, und ich will es dir nicht verbergen. Man täuſcht ſonſt in ſolchen Fällen die Leute durch erheuchelte Ruhe und Faſſung; ich möchte bei dir ſein können, und mit dir weinen. Es ſtirbt ein Theil unſeres Selbſt mit einem Kinde. Lieber Freund! auch unſre geiſtige Natur läßt ſich nicht gebieten, ſie will in allen Dingen ihr Maß, ihre Zeit, ihren Raum zur Entfaltung haben. So laß nun auch dieſen Schmerz in dir gewähren, ſuche keinen Troſt; jedes Ereigniß unſeres Lebens weiß ſich am beſten in unſer Weſen einzuverleiben, und findet ſeine Stätte in uns, wo es zuletzt als ſegensreiches Element in uns wirkt. Aber übereile es nicht; und dazu gehören auch die Vorwürfe, die du dir machſt. Denn wozu anders quälſt du dich mit dergleichen Möglichkeiten (daß das Kind noch zu retten geweſen wäre), als um deſto bälder fertig zu werden und in's Reine zu kommen? Du machſt dir Vorwürfe, um dir ſagen zu können, du dürfeſt ſie dir nicht machen; dieſes Beginnen aber hebt ſich in ſich ſelber als widerſprechend auf. Iſt nicht der Schmerz edler, geiſtiger, ſittlicher, wenn du mit Gedanken und Gefühl auf dem Bilde des lieblichen Kindes ausruhſt, das dir geſchenkt, eine Quelle reicher Freuden ward, und genommen, doch unverlierbar in deiner Seele bleibt?" Und in einem ſpätern Briefe, wo er ſeine Freude darüber ausdrückt, daß der Freund ſich in das ſchmerzliche Ereigniß allmählig fügen lerne, fährt er fort: „Ueberhaupt glaube ich, man darf den Schmerz als ein integrirendes Element unſres Lebens und unſrer Natur anſehen, und wird er nur in unſer Weſen einverleibt, ihm von uns ſeine rechte Bedeutung und Stellung in unſrem geiſtigen Leben zuerkannt, ſo muß auch er uns helfen und förderlich ſein. Wir wollen ihm daher nicht entfliehen, und *wir* können es auch nicht. Uns, die wir in dieſer innerlichen Spannung zum Zeitbewußtſein ſtehen, den Männern der Zukunft, iſt er ohnedieß zum ſteten Begleiter mitgegeben; er wird bei uns bleiben, bis wir unſer Haupt in's Grab niederlegen; denn die ſchönere Zukunft des religiöſen Bewußtſeins erleben wir doch nicht."

In Bezug auf den Schmerz ſchließe ſich hier die herrliche Ermahnung an, welche Märklin demſelben Freunde gab, als dieſer, durch einen kirchlichen Inquiſitor bedrängt, einen Augenblick an der Möglichkeit verzweifelte, ſein geiſtliches Amt länger fortzuführen. „Ich will nicht, daß du dich zufrieden, glücklich fühlen ſolleſt, wenn du Geiſtlicher bleibſt; dazu iſt man ohnedieß nicht auf der Welt, um glücklich zu ſein. Du magſt und wirſt die ganze Laſt deiner Lage fühlen, aber du ſollſt nicht blind dagegen hinausſchlagen, du ſollſt es männlich tragen mit der ächten Reſignation eines Philoſophen; du ſollſt nichts von der Welt wollen, aber auch das Bewußtſein haben, daß du ihr Alles geleiſtet, was ſie von dir verlangen kann; du ſollſt meinetwegen fühlen, daß dir das Herz bricht, aber auch, daß du dennoch deine Pflicht erfüllt haſt, in den Verhältniſſen, welche dir nun einmal dieſe beſtimmten Pflichten vorſchreiben. Haſt du aber dieſes Bewußtſein der Pflichterfüllung, ſo wird dir erſt das Herz nicht brechen, du wirſt nicht abſterben, wie du meinſt, ſondern es wird dir erſt wieder die rechte Ruhe und Feſtigkeit verleihen.“ — Die ungetrübte Gleichmäßigkeit der Stimmung, die ſtoiſche Apathie, nahm Märklin, als undurchführbar im Gedränge des Lebens, nicht in ſein Ideal des Weiſen auf; er glaubte jene Sichſelbſtgleichheit in etwas Anderem ſuchen zu müſſen: in dem unter allem Wechſel der Stimmung doch unverrückt feſtgehaltenen Streben nach dem erkannten Rechten und Guten, darin, daß man ſich hieran weder durch Menſchen noch durch Verhältniſſe irre machen laſſe: dieß ſei das wahre Ideal, dieß auch eher in der Wirklichkeit anzutreffen; in allen großen Menſchen der Geſchichte zeige es ſich verwirklicht.

Zu ſolcher Treue des ſittlichen Strebens fand Märklin, mit Abweiſung aller zweideutigen religiöſen Triebfedern, nicht nur den zureichenden, ſondern den ſtärkſten, den einzig reinen und nachhaltigen Antrieb in den Lehren der Wiſſenſchaft unſerer Zeit. „Die Wiſſenſchaft — ſchreibt er an einen ehemaligen Schüler, — muß für den (ſtudirenden) Jüngling und Mann die Religion ſein, d. h. die ſeine Geſinnung über alles Gemeine erhebende, ihm das Leben in den Ideen zum Bedürfniß machende geiſtige Macht.“ — „Unſere Denkweiſe — äußert er gegen einen Freund — muß auch die Macht haben, nachdem ſie im Denken ſich feſtgeſetzt, im Gefühl und Willen lebendig zu werden. Ins Gefühl überſetzt wird ſie Religion (oder, wie ſich Märklin ſpäterhin genauer ausdrückte, iſt für den Philoſophen die Religion als ſolche kein Bedürfniß mehr, ſondern ſeine Religion iſt die Zuſammenfaſſung der in der Vielheit der Erſcheinungen ſich brechenden Idee zur Einheit im Denken), und durch wahrhafte Sittlichkeit müſſen wir unſern Gegnern imponiren, damit ſie uns achten lernen, ſie mögen wollen oder nicht. O, was wäre meinen Feinden hier (in Calw) und in der Gegend lieber, als wenn ich ein Lump irgend einer Art wäre! Wenn nur erſt in der Mehrzahl derer, die unſre Denkweiſe theilen, eine recht ſittliche Tüchtigkeit ſich offenbart, dann haben wir gewonnenes Spiel; ſo lange hingegen unſre Erkenntniß nicht in ihren Bekennern eine wirkliche ſittliche Macht geworden iſt, ſo lange iſt ſie auch unberechtigt, als geſchichtliche Macht in den Gang der Dinge einzugreifen, und ſo lange wird auch das alte Princip noch das Ruder behalten.“ Im tiefſten Innern fand ſich daher unſer Freund verletzt, ſo oft er bei Solchen, die ſich zu der gleichen philoſophiſchen Weltanſicht mit ihm bekannten, auf ſittliche Unlauterkeit ſtieß. Es that ihm weh als Mißbrauch und Beeinträchtigung jenes Princips der Autonomie des Geiſtes, welchem er für ſich gerade die Schärfung und Läuterung ſeines ſittlichen Bewußtſeins verdankte. Statt deſſen glaubte er nicht ſelten zu bemerken, daß die Anhänger der Philoſophie, wie er ſich ausdrückt, „ſich aus ihr durch Sophiſtik einen Freibrief für ihren alten Adam, einen Tetzel'ſchen Ablaßbrief zu verſchaffen wiſſen. Was iſt denn aber, — hält er Solchen entgegen, — jene Freiheit des Geiſtes, dieſer Grundſtein der Philoſophie, nach der praktiſchen Seite hin anderes, als die vollkommenſte Beherrſchung und Ueberwindung alles Natürlichen, und alſo Eins mit der ſtrengſten Sittlichkeit und Gewiſſenhaftigkeit? Und wer alſo nur auf Einem Punkte eine Bosheitsſünde begeht, oder auf geniale Weiſe die kleinlichſte Moral geringſchätzen zu dürfen glaubt, erweiſt ſich damit ſelbſt als einen ungetreuen Anhänger der Speculation. Was ſoll man aber vollends dazu ſagen, wenn manche von dieſen oft hinter den gemeinſten Forderungen zurückbleiben, wenn das errungene Gut höherer Erkenntniß ſo wenig im Stande iſt, ſie über kleinlichſte Intereſſen emporzuheben, und ihnen einen idealen ſittlichen Schwung einzuflößen? und gereicht es ihnen nicht zu gerechter Beſchämung, wenn ſie ſich dadurch auf einmal wieder ganz auf gleicher Linie mit den geiſtig Unfreien finden, auf welche ſie ſonſt ſo gerne verachtend hinunterſehen? So lange die Jünger der Speculation, oder wie ſie ſich nennen mögen, ſich nicht zugleich durch ſtrenge Sittlichkeit auszeichnen, wird es mir in ihrer Mitte gleichſam bodenlos zu Muthe, wenn ich mir denke, das wiſſenſchaftlich Gewonnene ſolle von ſolchen Händen auf den Boden der Wirklichkeit verpflanzt werden. Doch nicht blos Andere will ich anklagen — fährt der gewiſſenhafte Mann fort — auch mich ſelbſt, daß jener von uns errungene Standpunkt der Erkenntniß meinen Willen in ſo vielen Stücken noch nicht durchdrungen hat, daß ich auch bei mir jenes allgemeine Mißverhältniß unſrer Zeit zwiſchen dem Wiſſen und der Stärke des Willens und Charakters wieder finde." — Je weiter Märklin auf der Bahn ſittlicher Vollendung vorwärts ſchritt, deſto deutlicher glaubte er auch zu bemerken, wie weit er noch vom Ziele entfernt ſei; von allen größern Flecken rein, wurde er um ſo ſcharfſichtiger auch für die kleinſten, die ihm noch anhaften mochten.

Als einen ſolchen Fehler rechnete er ſich „einen gewiſſen Mangel an Muth an, ſich gegenüber von andern Individualitäten und Anſichten feſt hinzuſtellen und zu behaupten, wodurch er leicht in Gefahr komme, die Differenzpunkte zurückzuſchieben und ſich zu accommodiren." Wie ſchon oben angedeutet wurde, ſah Märklin dieſe Schwäche mit als Folge einer allzuſtreng unterordnenden Erziehung an, und meinte, ſeit dem von ihm herzlich betrauerten Tode ſeines Vaters doch in dieſer Hinſicht ſich freier bewegen zu können. „Die innere Freiheit habe ich mir längſt errungen; die äußere Befreiung kommt langſam nach, wie immer das Wollen und Handeln dem Erkennen nachhinkt." So äußerte ſich Märklin ſpäterhin in Verbindung mit dem Geſtändniß das er ablegte, ſich in Calw mehr und länger, als er hernach billigen konnte, den geltenden religiöſen Vorſtellungen anbequemt zu haben; doch waren es, namentlich in der ſpätern Zeit, mehr nur Adiaphora, in denen er lieber ſich die Laſt einer Beſchränkung und ſelbſt Inconſequenz auflegte, als daß er die Schwachen ärgern mochte. So ſahen wir ihn in Brackenheim den Wirthshausbeſuch mit unnöthiger Strenge vermeiden; ſo konnte er ſich auch noch in Heilbronn nicht entſchließen, das Tiſchgebet in Abgang kommen zu laſſen. „Du lachſt mich aus — ſchrieb er an einen Freund — daß ich zu Tiſche beten laſſe; Du haſt freilich Recht; aber was will ich machen? Die Gäſte vom alten Schlag, wenn ſie bei mir logiren, legen aus gedankenloſer Gewohnheit die Hände zuſammen, wenn ſie zum Eſſen kommen; da kann ich ſie ihnen nicht auseinanderſchlagen. Und jetzt habe ich vollends einen jungen Menſchen am Tiſch, der's von Hauſe aus ſo gewohnt iſt. So läuft einem die Geſchichte überall nach, wenn man auch in der Hauptſache ſich ihrer entledigt hat.“ Im Grunde war's Märklins Humanität, ſein Bedürfniß der Gemeinſchaft: er ſuchte, ſo lange wie nur immer möglich, zu vermeiden, ſich aus dem Gemeinbewußtſein der ihn umgebenden Menſchheit herauszuſetzen, und auch nachdem dieß in der Hauptſache hatte geſchehen müſſen, nahm er bei jedem einzelnen untergeordneten Punkte jedesmal wieder Anſtand, mit ehrwürdigen Gewohnheiten zu brechen. Wie wenig er aber, wo es ſich um wirkliche Lebensfragen handelte, Bedenken trug, den Gegenſatz bis auf einen Punkt zu treiben, auf welchem der Bruch unvermeidlich wurde, das haben wir theils ſchon an Märklins Verhalten in Calw geſehen, theils wird es ſich noch kräftiger in ſeinem politiſchen Auftreten zeigen. Unter ſeinen „Lebenserfahrungen und Anſichten“ hat er aufgezeichnet: „Man kann im Leben ſeinen Grundſätzen nicht treu ſein, ohne da und dort mit den Menſchen feindlich zuſammenzuſtoßen. Leute, die mit allen Menſchen in Frieden leben, ſind entweder Schwachköpfe oder Verräther an ihren Ueberzeugungen. Diejenigen Menſchen ſind die ſittlich beſten, welche viele Feinde haben.“ In einem Briefe vom Jahre 1841 bezeichnet er es als Wirkung des matten, nivellirenden Weſens der jetzigen Geſellſchaft, dem wir uns nicht beugen ſollen, daß es als unſchicklich, als ſchlechter Ton gelte, zu lieben und zu haſſen. „Lieber friſchweg gehaßt und Händel, als dieſes weder kalt noch warm!“ ruft er aus.

Je drückender nun aber ſeinem Herzen voll Mitgefühl die geiſtige Vereinſamung war, welche ſeine philoſophiſche Ueberzeugung mit ſich führte, deſto inniger ſchloß ſich Märklin, wie wir ſchon bisher geſehen haben, an die wenigen Freunde an, mit denen ihn die Gleichheit der wiſſenſchaftlichen Weltanſchauung verband. Es iſt kein Zufall, daß er im Jahre 1842 die Freundſchaft zum Gegenſtand eines Programms wählte. Die hohe Stellung dieſes Verhältniſſes bei den Alten ſagte ihm ebenſoſehr zu, als es ihm an der neueren Zeit mißfiel, daß ſich in ihr ungleich weniger

Sinn für jene reine, über alles blos Conventionelle hinausliegende Freundſchaft finde. Ihm war die Freundſchaft, wie ſie es jenen Alten war, eines der weſentlichſten ſittlichen Lebensverhältniſſe: Zeuge ſchon der ununterbrochene vertraute Briefwechſel, in dem er mit den Freunden ſtand, aus dem ſein Biograph als aus einer Hauptquelle ſchöpft, und wo wieder von der Freundſchaft ſelbſt in den verſchiedenſten Beziehungen die Rede iſt. Wie ihm Gleichheit der Denkweiſe hiebei Erſtes und Letztes war, haben wir bereits geſehen; den Spruch Matth. 12, 49 f. führte er oft mit Beiſtimmung an. An der Freundſchaft, welche ihn mit dem kleinen Kreiſe gleichgeſinnter Altersgenoſſen verband, ſchätzte es Märklin als einen beſondern Vorzug, daß dieſelbe, im Kloſter und auf der Univerſität angeknüpft, ſich auch im ſpätern Leben noch die Friſche und Rückſichtsloſigkeit der Studentenjahre bewahrt hatte. Darum waren ihm Beſuche ſolcher Freunde ſo wohlthuende Unterbrechungen des conventionellen Geſellſchaftslebens, während deren er ſich „wieder ſo jung vorkam“. Insbeſondere drang er darauf, daß in dieſem Kreiſe „die edle Freiheit des Studenten ſich erhalte, ganz offen, und deßwegen auch bisweilen grob gegeneinander zu ſein“. Dem Freunde geſtattete er nicht nur, ſondern forderte von ihm, wie im gleichen Falle von ſich, offenen Tadel, wo der Freund ihn zu verdienen ſchien, und er war äußerſt empfindlich, wenn er zu bemerken glaubte, daß die rückſichtsvolle Zurückhaltung der großen Welt ſich auch in den vertrauten Freundeskreis eingeſchlichen habe. Zwar wollte das Mißtrauen gegen die Menſchen, wie es ſich namentlich in der Verſtimmung der letzten Zeiten in Calw in ihm angeſetzt hatte, einigemale auch in ſeine Empfindung für die Freunde ſich ſtörend eindrängen; doch verwies er ſich dieß bald ſelbſt. „Ich will und ſoll Dir trauen — ſchrieb er einem Freunde nach einer ſolchen Verſtimmung —; ſo lange keiner von uns ſeine Denkweiſe verläugnet, welche den wahren Gehalt unſeres Ich bildet — und das können wir ſo wenig, als der Mohr ſeine Farbe wechſeln —, ſo lange müſſen wir Freunde ſein, wenn wir auch nicht wollten. Das braucht es auch noch, daß wir Wenigen an einander irre werden; denn von der übrigen Welt ſind wir doch gehörig gehaßt und verachtet. Nein, wir ſind einander treuer als wir wiſſen, und die Welt ſelbſt thut das Ihrige, uns aneinander zu kitten.“

Was die Menſchen im Allgemeinen betrifft, ſo fand ſich Märklin, je mehr ſein Herz von Menſchenliebe überfloß, je ſtärker er das Bedürfniß empfand, ſich offen mitzutheilen und vertrauend hinzugeben, um ſo ſchmerzlicher enttäuſcht, wenn er immer wieder die Erfahrung machte, daß „wir den meiſten nur als Mittel dienen, und nur wenige nichts Anderes von uns wollen als eben nur den Menſchen ſelbſt wie er iſt“. Ohne die ſtarke Beigabe praktiſchen Sinnes in ſeiner Natur, meint er, würde er oft höchſt mißmuthig ſein, „weil wir doch im Grunde ſo iſolirt ſtehen, von den Allerwenigſten verſtanden, und weil man ſich über die Dummheit, Erbärmlichkeit und Niedrigkeit der Leute ſo viel ärgern muß, und — dann mitunter auch über die ſeinige. Ich möchte oft die Menſchen haſſen, wenn ich nicht einſähe, daß es dumm wäre.“ So begibt er ſich denn an die gewöhnlichen Umgangsmenſchen jeder tieferen Forderung: „ich liebe das an ihnen, ſagt er, was ſie haſſen, oder nicht kennen, und ſo iſt kein anderer Verkehr mit ihnen möglich, als der der Convenienz, oder um ſie noch beſſer zu ſtudiren.“

Wie ſich Märklin dieſes letztere angelegen ſein ließ, davon haben wir ſchon früher Proben gehabt; hatte doch, wie wir gleichfalls ſahen, Niemand ein lebhafteres Gefühl von der Einſeitigkeit des gelehrten Studirſtubenlebens. „Ich habe mir ſchon oft gewünſcht, ſchreibt er einmal, mein Leben in den verſchiedenſten Ständen zubringen zu können: einige Jahre als Bauer, als Handwerker, als Kaufmann u. ſ. f., und wenn wir dann alle dieſe Erfahrungen in der Einheit eines philoſophiſch-gebildeten Bewußtſeins zuſammenfaſſen könnten, wären wir doch in viel höherem Maße Menſchen, als ſo, wie wir in der Stube ſitzen, reflectiren und ſtudiren, oder höchſtens unter unſersgleichen converſiren.“ Daher ergriff Märklin auf Reiſen, Spaziergängen, wie ſchon oben erwähnt worden iſt, gerne die Gelegenheit, namentlich mit Leuten der untern Stände ſich in's Geſpräch einzulaſſen; „von ſolchen Leuten, meint er, lerne man oft mehr, als in einer gebildeten Geſellſchaft; ſie lehren uns das Leben wieder von einer fremden Seite kennen; andre Kreiſe, Sitten, Begriffe, von denen wir nur eine ganz unbeſtimmte Vorſtellung hatten, treten uns dann lebendig entgegen, und wir gehen immer bereichert hinweg.“ Und bei ſolchen Gelegenheiten war nun alles vorausſetzungsmäßige Mißtrauen gegen die Menſchen vergeſſen, die humanſte Leutſeligkeit, bisweilen nicht ohne Humor, machte ſich geltend, und verfehlte ihre Wirkung nicht. Es iſt ein hübſches Bild, wie der ernſte würdige Märklin einmal einen 70jährigen Bauer, der ſich am Heilbronner Viehmarkt im Sechsundvierziger allzu gütlich gethan, mit Hülfe eines Weingärtners aus dem Chauſſeegraben aufrichtet und in eine nahe Herberge bringt: der Dankbare will, wie dem Weingärtner, ſo auch dem Profeſſor (den er um Stand und Namen befragt hatte) einen Schoppen reichen laſſen, und Märklin iſt von der „wahrhaft herzerquickenden Scene“ ſo beglückt, daß er in verſchiedenen Briefwechſeln ihrer Erwähnung thut. Wie er alles Menſchliche, auch das ihm perſönlich noch ſo ferne liegende, zu begreifen und in ſeinem Werthe gelten zu laſſen beſtrebt war, zeigt auch die liebenswürdige Art, wie er ſich gewiſſer Lieder Wilhelm Müllers gegen eine Freundin annahm. „Daß Sie mit W. Müller nicht zufrieden ſind, ſchreibt er ihr, das thut mir leid. Und vollends wegen der ſchönen Kellnerinnen! Warum wollen Sie denn dieß dem Dichter nicht zugeſtehen, dieſe Variationen des Thema's der Liebe in den mannichfaltigſten Weiſen? Nehmen Sie das dem Dichter, und es fehlt ſeinem Kranze die ſchönſte Blume. Oder ſollen es nur nicht Kellnerinnen ſein? Aber ſehen Sie denn nicht, wie darin ein Triumph für Ihr Geſchlecht liegt? Denken Sie ſich ſtatt des Dichters eine Dichterin: dieſe könnte es nicht wagen, wie jener die Kellnerinnen, ſo die Kellner zu preiſen. Kellner hat noch Niemand poetiſch gefunden; dagegen in Ihrem Geſchlechte ſind es alle Stände und Beſchäftigungen. Alſo verſöhnen Sie ſich doch mit Müller. Wenn ich ein Dichter wäre, würde ich Ihnen einen Streich ſpielen, und auch ein Gedicht über eine Kellnerin machen. Sie würden es mir doch zuletzt verzeihen; nicht wahr?“ — Seine ganze Stimmung und Stellung zu den Menſchen, nach ihren ſcheinbar widerſprechenden Seiten, fand Märklin in dem herrlichen Spruche Schillers zuſammengefaßt, den er ſich darum aus Erhards Briefwechſel herausgeſchrieben hatte: „Glühend für die Idee der Menſchheit, gütig und menſchlich gegen den einzelnen Menſchen, und gleichgültig gegen das ganze Geſchlecht, wie es wirklich vorhanden iſt, — das iſt mein Wahlſpruch.“

War unter den Kämpfen in Calw Märklins Blick vorzugsweiſe dem theologiſch-kirchlichen Gebiete zugewendet geweſen, ſo umfaßte er ſpäter einen weitern Kreis, und es ließe ſich aus ſeinen Heilbronner Briefen eine Blumenleſe von Ausſprüchen zuſammenſetzen, welche die bekannte Ueberſchrift: Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters, tragen könnte. Wie ſich dieſe Beobachtungen Märklins auf der einen Seite an ſeine Bemerkungen über die Menſchen anreihen, ſo werden ſie uns auf der andern von ſelbſt in den letzten Abſchnitt ſeines Lebens hinüberführen, da wir finden werden, daß er die Nothwendigkeit einer Kataſtrophe, wie ſie das Jahr 1848 brachte, ſehr beſtimmt geahnt und vorhergeſagt hat. „Du meinſt, ſchreibt Märklin im Jahre 1843 an einen Freund, ich ſei ſo zufrieden in mir ſelbſt: ja, wenn Du das von meinem ſtudirenden Menſchen ſagſt, da haſt Du Recht. Ich lebe in meinen Studien mit der vollſten Luſt und Liebe, ich bin in meinem Hauſe glücklich. Aber das iſt doch nur ein halbes Leben. Und was darüber hinausgeht, da iſt wenig ungetrübte Luſt und Freude. Menſchen, Zeit, Leben, alles das iſt mir oft ſo zuwider, daß ich wünſchen möchte, wie in einem Kloſter, ganz nur in meinen Arbeiten leben zu dürfen. Die Zeit iſt ſo ſchlecht als möglich, ſo ſchlecht als nur eine, als jede ſolche, die keine große Idee hat, welche ſie begeiſtert. Für was ſollen wir uns in dieſer Zeit begeiſtern? Für den Staat wie er iſt, können wir es nicht, denn das Beſte darin ſind einige Anſätze für die Zukunft; für Eiſenbahnen und Dampfmaſchinen, das ewige Geſchrei in allen Zeitungen und Gaſthöfen, kann ſich kein vernünftiger Menſch begeiſtern; die Kirche und Religion aber iſt ja unſer erſtes und Hauptkreuz. Alſo fällt der Wille, der doch immer das Hauptagens iſt, überall zwiſchenhinunter, oder vielmehr in die Sackgaſſe der kleinlichten Privatintereſſen und des perſönlichen Egoismus, wo er ſich nun beſtmöglich aufſtutzt, und ſeine Blöße mit ſchönen Titeln ausſtaffirt, als da ſind: Sorge für das Wohl ſeiner Familie; glückliches Fortkommen in der Welt; öffentliche Sittlichkeit und Religioſität (Pfarrer); Volksbildung (Pädagogen); naturgemäße Ausbildung der Individualität (Philoſophen). Hätten wir ein rechtes Volks- und Staatsleben, einen Staat, für den man ſich begeiſtern könnte, für den es der Mühe werth wäre, zu leben, dann würde es bald anders kommen, dann gäbe es einmal wieder wahre Tugend, wie bei den Alten, nicht dieſes heuchleriſche Schattenbild derſelben in der jetzigen Religion und Moral, und geſunde

Tugend, frei von dem hypochondriſch-katarrhaliſchen Unbehagen bei den jetzigen Philoſophirenden und Denkenden, wie z. B. bei uns beiden. Ja, lieber Freund, die ganze Zeit taugt nichts, und auch wir ſelber zu nichts mehr, als daß wir vielleicht die größere Einſicht haben, daß ſie nichts taugt. Die friſche Energie des Handelns, die ungebrochene Kraft des Willens fehlt uns. Wir müſſen auch zuvor noch begraben ſein, damit die neue Zeit ſich über unſern Gräbern erheben kann. Die Zeit iſt in allen geiſtigen Gebieten unproductiv: in Philoſophie und in den Künſten; ſie kann nur kritiſiren, räſonniren, lamentiren, oder ſich ſelbſt anlügen. So ſtehts, und darum laß uns in ein Kloſter gehen, oder uns ganz in die Wiſſenſchaft begraben.“

Nicht ſelten vergleicht Märklin unſre Zeit mit der des Untergangs der griechiſch-römiſchen Welt. „Das iſt ein edler Geiſt, ſchreibt er im Jahre 1841, dieſer Tacitus. Wir leben in einer ähnlichen Zeit. So ſtoiſch, ſo verbiſſen, ſo ingrimmig, wie damals die Edleren, müſſen auch jetzt Alle werden, die einen freieren Blick und ein tieferes geiſtiges Intereſſe haben. Wir ſtehen zu unſrer Zeit wie die Stoiker zur römiſchen Welt, wir haben nichts als die Befriedigung unſres ſubjectiven Bewußtſeins durch ächte Sittlichkeit, Wiſſenſchaft und Kunſt.“ Bald darauf führt er die Parallele weiter aus. „Iſts nicht eigentlich bei uns ſchon — fragt er — wie zur Kaiſerzeit vor der Geburt des Chriſtenthums? Da wie dort a) die Freidenkenden, gleich den Epikureern, Stoikern, Neuplatonikern; b) die Prieſter und Pfaffen, die pro aris et focis kämpfen; c) die Menge, die gedankenlos am Alten hängt, Weiber und weibiſche Naturen, die eigentlich allein noch Religion haben; d) die Halbgebildeten, gleich den üppigen Römern, die nichts als Sinnengenuß, Behaglichkeit ſuchen, und ihre Eitelkeit befriedigen wollen. Sage mir, obs nicht ſo iſt? Aber ſteht auch eine neue Epoche, eine Reform, vor der Thüre? Oder heißt es: après nous le déluge? d. h. wenigſtens eine neue Völkerwanderung, die das alte untaugliche Staats- und Kirchengebäude überfluthet? Und wir ſelber, gehören wir nicht doch auch mit zur massa perditionis?“ — „Unſere Zeit, ſagt Märklin ein andermal, hat einen großen Glaubens- und Charakter-Bankrutt gemacht. Die Frommen wollen ſichs nun, wie verdorbene Kaufleute, nicht anmerken laſſen, daß die Schubladen leer ſind, ſie ſtutzen ihr Lädchen mit alten Fetzen und Ladenhütern neu auf. Wir geſtehen den Bankrutt, aber wir wiſſen nicht, wie zu helfen und neu zu ſchaffen, und haben die moraliſche Kraft nicht, Leben und Gut und Ehre aufzuopfern. Auch wir ſind nicht die Organe des Weltgeiſtes; auch über uns wird die Nachwelt gerechtes Gericht halten.“

Den Bruch ſo unerträglicher Zuſtände durch Krieg und allgemeine Verwirrung glaubte Märklin oft ſchon in der Nähe zu ſehen, oft aber rückte ihm derſelbe, und jedenfalls der Hervorgang einer beſſern Zeit aus dem Chaos, in weitere Ferne. „Die Zeit iſt freilich ſcheuslich, ſchreibt er im Jahre 1841; aber es iſt ſo gut und recht. Je ſchlimmer, deſto weiter kommen wir vorwäts, deſto näher liegt der Anbruch eines neuen Tages. Ich glaube, es muß zuletzt auch noch ein Krieg dazu kommen, der wird in Politik und Religion Fortſchritt und wieder Wahrheit bringen.“ Ein andermal findet er, wir ſeien erſt die Albigenſer: „und wie lange brauchte es von da noch bis zur Reformation!“ Oft ſehe er ſein neugebornes Töchterchen darum an, was es wohl, wenn es am Leben bleibe, noch erleben werde. „Gehen unſere Kinder beſſern Zeiten entgegen? Ich glaube kaum. Vielleicht unſre Enkel. Oder am Ende hat die ganze jetzige Bildung ſchon ihren Kreis durchlaufen, und es kommt eine neue Völkerwanderung.“

Zehntes Kapitel.

Die politiſchen Bewegungen der Jahre 1848 und 1849: Märklins Betheiligung an denſelben und ſein Tod.

Hatte noch vor wenigen Jahren unſer Freund ſich darüber beklagt, daß wir „draußen in der Welt und Gegenwart nichts ſchaffen können, ſondern unthätig zuſehen müſſen, bis die Zeit dasjenige in der Wirklichkeit ausbrüte, was wir in unſern heißen Köpfen ſchon fertig haben": ſo ſchien nunmehr mit den letzten Februartagen des Jahrs 1848 der langgehäufte Ideenvorrath auf einmal lebendig, und auch der bis dahin auf die Gedankenwelt beſchränkte Mann zur Mitthätigkeit an ihrer Verwirklichung berufen zu werden. Mit den befruchtenden Regenwolken, welche laue Weſtwinde uns brachten, kamen Schlag auf Schlag die Nachrichten von der Volkserhebung in Paris, der Abdankung des Julikönigs, bis zur Errichtung der Republik. Wer, der die Alten geleſen, ſich an den Zeiten eines Perikles und Scipio begeiſtert hat, wäre ganz ohne Schwäche für jenes Wort? Es elektriſirte ſelbſt denjenigen einen Augenblick, der, wie Märklin und ſein Biograph, an die Möglichkeit dieſer Staatsform unter uns nie ernſtlich dachte. „Nun haben wir doch noch erlebt — ſchrieb Märklin nach der Mitte des März — was wir in unſern kühnſten Träumen nicht gehofft: es iſt wieder der Mühe werth, zu leben. Mag es nun auch in der nächſten Zeit noch kopfüber gehen: ich laſſe mir Alles gefallen, da man doch wieder Vernunft und Bewegung in dem Gang der Geſchichte ſieht. Ich für meine Perſon ſehe dieſer ganzen Bewegung mit der innigſten Freude und mit der größten Ruhe zu. Perſönlich bin ich mit Wünſchen irgend einer Veränderung meiner Lage nicht betheiligt; fordert die Zukunft Opfer von uns, ſo bin ich dazu zum Wohle des Ganzen gern bereit.“ Er fügt noch bei, wie unter dieſen Ereigniſſen das Gemiſchte ſeiner Natur ſich nicht verläugne: halb ſei er Gelehrter und könne mitten im Sturme ſich auf Stunden ganz in ſeine Studien vertiefen; aber mit der andern Hälfte ziehe es ihn in's Leben hinein, und er wäre unter Umſtänden fähig, ſelbſt „mitdreinzuſchlagen“.

Doch ſchon vor Ende des März gab der Gang der Ereigniſſe unſerem Freunde zu Beſorgniſſen Anlaß, die indeſſen ſeine Hoffnungen noch nicht überwogen, ſeinen Muth nicht niederſchlugen. „Alles in der Welt — hatte er ſchon vor Jahren aus nichtpolitiſcher Veranlaſſung an einen Freund geſchrieben — iſt nur im Anfang rein und erfreulich; dann kommt die Lumperei der Menſchen darüber, und es iſt aus.“ So äußert er auch jetzt: „Die erſten Wochen waren groß, erhebend, ſchön; jetzt trübt ſich der Himmel ſchon bedeutend wieder. Es thut Noth, daß man ſich auch mitten durch die drohenden Verwirrungen hindurch den Glauben an die große Idee, welche die bewegende Seele dieſer Gährungen iſt, feſt erhalte. Ob Europa im Stande iſt, dieſe Idee geſetzlicher Freiheit, freier Entwicklung der Nationalitäten, freier Bewegung der Individualität, zu verwirklichen, das muß die nächſte Zukunft ſchon zeigen. Bei uns in Deutſchland hat dieſer große Umſchwung die Maſſe politiſch allzuroh gefunden, und daran, fürchte ich, werden wir, wenigſtens in der nächſten Zeit, vielfach zu leiden haben. Aber gehe es wie es wolle, wir müſſen uns vor der Nothwendigkeit der geſchichtlichen Bewegung beugen; die alten Zuſtände waren überlebt, faul, des Menſchen und Bürgers unwürdig; nach ihnen kann ſich kein Denkender zurückſehnen. Es bleibt nichts übrig, als der Zukunft ruhig, muthig und auf perſönliches Glück und Behagen verzichtend entgegen zu ſehen.“

Als in Heilbronn wie anderwärts eine Bürgerwehr errichtet und Männern jeden Standes bis zum fünfzigſten Jahre der Eintritt in dieſelbe angeſonnen wurde, fiel dieß unſerem Freunde ſo wenig läſtig, daß es ihm vielmehr, ſelbſt abgeſehen von der politiſchen Bedeutung eines ſolchen Inſtituts, auch perſönlich willkommen war, ſofern es ſeinem bisherigen gelehrten Stubenleben eine naturgemäße Ergänzung verſprach. Er nannte dieſe Bürgerwehrübungen eine ſeiner liebſten Märzerrungenſchaften, und beſchrieb mit Humor den entfernten Freunden, wie der ehemalige Helfer und nunmehrige Profeſſor jetzt in einen trotzigen Krieger umgewandelt, mit Kepi und Büchſe, unter Handwerkern, Weingärtnern, Wirthen und Kaufleuten, dreimal in der Woche um 4 Uhr Nachmittags vom Markte aus auf den Exercierplatz hinausziehe, um erſt in der Dämmerung mit den Kameraden im ſtolzen Bewußtſein heimzukehren, ſich zu Rettern des Vaterlandes herangebildet zu haben. Eine Schützenleiche, die er mit anſieht, veranlaßt ihn zu dem ſcherzhaften Auftrag an einen Freund, für den Fall, daß er ſelbſt ohne letzte Willensäußerung wegſterben ſollte, doch ja dafür Sorge zu tragen, daß bei ſeiner Beerdigung ſein Charakter als Bürgerwehrmann nicht vergeſſen, ihm die gebührenden Kriegerehren erwieſen, und ſeine militäriſchen Verdienſte ins Licht geſtellt werden mögen.

Doch auch in ernſterer Weiſe, als durch dieſe kriegeriſchen Spiele, zog gleich von Anfang die Märzbewegung unſern Freund in ihre Kreiſe. Um die Stellung zu begreifen, die er hiebei von vorne herein annahm, müſſen die Leſer den politiſchen Boden kennen, auf den er ſich geſtellt fand. Der demokratiſchen Bewegung gegenüber, die, von Frankreich ausgegangen, ſich bald in Baden einen Hauptheerd gründete, war für Würtemberg Heilbronn der ausgeſetzteſte Poſten. Die letzte bedeutende Stadt am Würtembergiſchen Neckar, ehe dieſer ins Badiſche übertritt, liegt es durch Nachbarſchaft, Verkehr und Naturell der Bewohner durchaus unter pfälziſchem Winde. Die 46 Jahre ſeiner Verbindung mit der Würtembergiſchen Monarchie hatten die Erinnerung an die durch Jahrhunderte beſtandene reichsſtädtiſche Verfaſſung nicht ganz auslöſchen können, und daß dieſe, zum Heile des Gemeinweſens, nichts weniger als rein demokratiſch geweſen war, kam nicht in Betracht. Ungeachtet die Quellen des Wohlſtandes in der fruchtbaren Gegend, der gewerbſamen Stadt mit dem bedeutenden Gemeindevermögen (erſt vor wenigen Jahren war die Bürgerſchaft zum erſtenmale mit Communalabgaben in Anſpruch genommen worden) ergiebiger waren, als an vielen andern Orten, ſo hatte doch die raſche Zunahme der Bevölkerung, die für einen großen Theil der Handwerker immer ungünſtiger ſich geſtaltenden Gewerbs- und Handelsverhältniſſe, nicht am wenigſten aber auch Luxus und Genußſucht, den Wohlſtand des mittleren Bürgerſtandes ſehr herabgebracht, und die theuren Jahre 1846 und 1847 hatten einen Geiſt der Unzufriedenheit, des Räſonnirens gegen die Regierung, der Mißgunſt gegen alle Wohlhabenden, verbreitet. Dazu kam auf der einen Seite, daß der Kern der Beſitzenden in Heilbronn, die höhere Kaufmannſchaft, von dem Vorwurf einer geldariſtokratiſchen Abſchließung gegen den Kleinbürger nicht freigeſprochen werden konnte; während auf der andern Seite die Fabriken bereits anfingen, in der Stadt und Umgegend eine Proletarierbevölkerung heranzuziehen.

Außer dieſen entzündlichen Stoffen waren nun aber auch zwei Leitorgane der politiſchen Bewegung in Heilbronn ſchon vor den Märztagen in Bereitſchaft: ein ſogenanntes Volksblatt und ein Volksmann. Jenes das „Neckardampfſchiff“, durch die Concurrenz mit dem älteren „Heilbronner Tagblatt“ von ſelbſt auf Oppoſition angewieſen, bis dahin jedoch durch die Cenſur im Kreiſe kleinlichten Localhaders feſtgehalten, warf ſich nun in die große Politik, pflanzte, ſehr bezeichnend, am 1. April die Fahne der Republik als das einzige Heil für Deutſchland auf, mit der Einladung an die Heilbronner, die Herwegh'ſche Arbeiterſchaar, welche man damals erwartete, „ſittliche Menſchen, die in gut geleiteten Vereinen in Frankreich die Principien der Geſittung erhalten haben“, und deren Abſicht vorerſt die Durchführung der Republik in Deutſchland ſei, brüderlich aufzunehmen. Fortan hieß in dieſem Blatte die conſtitutionelle Monarchie eine „alte Lotterfalle“, ein Selbſtwiderſpruch, ſo ungereimt, „wie eine gußeiſerne Pelzkappe“; in ihr herrſche eine geld- und familienſtolze Minderheit über das fleißige Volk; nur in der demokratiſchen Republik, der beſten und hauptſächlich wohlfeilſten Staatsform, komme „das Volk“ zu ſeinem Rechte, die arbeitenden Klaſſen in den Genuß der Früchte ihrer Arbeit. In Proſa und Verſen wurde Hecker gefeiert; die Scheue, die alleinſeligmachende Staatsform mit Gewalt durchzuführen, als ſpießbürgerliche Bedenklichkeit verhöhnt; die Verfügungen des Märzminiſteriums gegen Ruheſtörungen im Lande als reactionäre Maßregeln bitter getadelt, und vollends die Unterdrückung des badiſchen Aufſtandes mit Hülfe Würtembergiſcher Truppen als Eingriff in die Sonderſouveränetät, welche jedem deutſchen Volksſtamm zuſtehe, ſtreng verurtheilt. Was durch Beſitz oder Bildung hervorragte, hieß Reactionär, oder „Krebsritter“ in der witzigen Sprache des Blattes; jeder Verſuch eines ſolchen, ſich fortan politiſch geltend zu machen, wurde als nicht länger zu duldende Bevormundung des Volkes dargeſtellt; als ächter Volksmann nur derjenige gelten gelaſſen, welcher Schurz und Kittel des Arbeiters trug.

Ein ſolcher war nun auch bereits gefunden, ein Robert Blum im Kleinen, freilich nur in demſelben Maßſtabe, wie Heilbronn ein Leipzig im Kleinen heißen mag. Ein Bierbrauer, der katholiſchen Confeſſion angehörig, war L. Hentges, durch Ronge angeregt, zum Deutſchkatholicismus (ſpäter zum Proteſtantismus) übergetreten, und hatte aus dieſer Veranlaſſung mehrmals in öffentlicher Verſammlung Vorträge gehalten, die ihn den Urtheilsfähigen zwar als fertigen Stegreifredner, dem, wo ihm die Gedanken ausgingen, doch die Worte nie ganz verſagten, der Maſſe aber als ein Wunder von naturwüchſiger, volksthümlicher Intelligenz erſcheinen ließen, noch ehe ihn die Märzbewegung von der geiſtlichen auf die politiſche Rednerbühne berief. Der Volksmann war behutſamer als das Volksblatt: er ſpottete über die Männer der geſetzlichen Ordnung, aber mahnte doch, dieſe nicht zu verletzen; nannte die Bourgeoiſie einen Krebsſchaden, den man ausſchneiden müſſe, aber proteſtirte doch höchlich, wenn man ihn einen Mann des Umſturzes nannte; verſtand vortrefflich die Kunſt, Alles zu verſprechen, und doch im Grund nichts zu ſagen. Man kennt den ganzen Mann mit ſeiner — ſei es mehr natürlichen Verworrenheit, oder abſichtlichen Zweideutigkeit, wenn man die Erklärung lieſt, die er nach ſeiner Wahl in das deutſche Parlament, aus Anlaß ſeiner Bezeichnung als reinen Republikaners in einem öffentlichen Blatte von ſich gab: „Ich erkläre hiemit feierlichſt, daß ich allerdings ein Mann bin, der nur ſein Mandat in der Abſicht übernommen hat, ſeinen Mitbürgern und dem geſammten deutſchen Volke volle Rechte und Freiheiten erringen zu helfen, was nach allen Vorgängen nicht durch ein politiſches Komödienſpiel möglich iſt, daß aber der Weg, auf dem es geſchehen ſoll, nun und nimmermehr ein ſolcher ſein kann, der wieder dem alten Regierungsſyſtem zuführt, noch viel weniger aber ein ſolcher ſein darf, der den Reſt unſerer Kräfte nutzlos vergeudet, in jedem Falle aber eine Regierungsform vorausſetzt, in der jene Männer die jetzt dem Volke die Liebe ſeiner Vertreter und der von ihm geachteten Mitbürger ſtehlen wollen, Gegenſtand der verdienten Verachtung ſind.“ Und als er von dem mißlungenen Werke endlich ſelbſt zurückzutreten ſich bewogen fand, da war er ſicher überzeugt, nur das Uebergewicht der Doctoren und Profeſſoren in der Nationalverſammlung trage daran die Schuld; mit lauter Männern „aus dem Volke“ hätte Alles ganz anders gehen müſſen!

Nach längerer verworrener Gährung holten ſich die Heilbronner die Loſung, wie billig, in Heidelberg, auf der Volksverſammlung am 26. März. Bis in die Nacht hinein warteten die heilsbegierigen Schaaren auf das verſpätete Dampfboot, das die Theilnehmer, ihren Hentges an der Spitze, zurückbringen ſollte. Freudenfeuer brannten, Böllerſchüſſe und Lieder ertönten, als es nun ankam, unter Muſikbegleitung gings auf den Marktplatz, und von der Rathhausſtaffel herunter verkündete Bürger Hentges den Gruß der Heidelberger an die Heilbronner, verſprach, Gut und Blut für die Rechte des Volkes dranzuſetzen, mahnte, die bisherigen Männer des Rückſchritts mehr zu bemitleiden als zu verachten, und für jetzt in Ordnung nach Hauſe zu gehen. Das geſchah nun zwar; aber die Aufregung ſtieg von Tag zu Tage; in Wirthshausverſammlungen hielt ein verlaufener Apothekergehülfe aus der Umgegend, von Heidelberg mitheraufgekommen, derſelbe, der hernach als zeitweiliger Redacteur des Dampfſchiffs die Fahne der Republik aufſteckte, blutrothe Reden im Heinzenſchen Style; während die früheren Führer der Bürgerſchaft, gemäßigt freiſinnige Männer hauptſächlich aus dem Advokatenſtande, als Ariſtokraten bei Seite geſchoben wurden.

Hiemit ſchien unſerem Märklin der Strom der Bewegung im Begriffe, in ein falſches Bette geleitet zu werden, und um hiegegen als guter Bürger ſo viel zu wirken, als ſeine Gründe gelten mochten, ließ er in das Heilbronner Tagblatt vom 28. März, ohne Beifügung ſeines Namens, eine „Mahnung“ einrücken, in welcher er vor Ueberſtürzung, vor Mißbrauch der Preßfreiheit und des Verſammlungsrechtes, warnte. „Ferne ſei es von uns, ſagt er hier unter Anderem, öffentliche Volks- oder Bürger-Verſammlungen ungern ſehen zu wollen. Sie ſind gut und nothwendig zur Erhaltung des öffentlichen Sinnes. Aber daß immer nur die Stimme der Einſicht, die Stimme der Beſonnenheit darin ſich hören laſſe! Mit Recht hat ſich neulich eine Anzahl hieſiger ehrenwerther Bürger gegen die erſten Anfänge des Mißbrauchs der freien Preſſe offen ausgeſprochen. Ebenſo iſt es Pflicht jedes Bürgers, ſich gegen allen Mißbrauch öffentlicher Verſammlungen offen auszuſprechen. Jede Verſammlung geſtatte nur dem Bürger das Wort, der mit Einſicht und Beſonnenheit zu reden weiß. Weg mit allen Reden, die nur das Feuer ſchüren, die mehr verlangen, als die Zeit ertragen kann, und durch freche Behandlung der Tagesfragen den Beifall der Bürger ſich erwerben zu können meinen! Nichts könnte den Feinden der neuen Ordnung erwünſchter ſein, als auf ſolche Fälle hinweiſen und ſagen zu können: dieß iſt das für Freiheit reife, das mündige Volk!“ — Hatte Märklin in dieſem Artikel ſelbſt ſchon geäußert, ſolche Stimmen werden jetzt Vielen nicht angenehm ſein, ſo kannte er ſeine Leute nur allzugut. In einer Volksverſammlung, die am 30. März im Theaterlokale abgehalten wurde, mußte der anweſende Märklin mit anhören, wie der volksthümliche Bierbrauer ſeine Mahnung von der Scene herab Satz für Satz vorlas und kritiſirte, wie deſſen verſammelte Anhänger, beſonders die edle Heilbronner Turnerſchaft, über jeden ſeiner Sätze in ein wieherndes Gelächter ausbrachen, und wie eine Stimme dicht neben ihm ausrief: „Das hat ein Ariſtokrat — das hat ein Schurke geſchrieben!“ — Alles dieß nimmt Märklin, ſeiner Würde ſich bewußt, ſchweigend hin, thut aber am andern Tage ſeinem Kritiker ſchriftlich zu wiſſen, daß er der Verfaſſer der Mahnung iſt. Hierauf eine öffentliche Erklärung von Hentges in der bekannten zweideutigen, dießmal faſt ſinnloſen Manier: „In Bezug auf die perſönliche Geſinnung habe der Verfaſſer der Mahnung ganz auch ſeine Ueberzeugung ausgeſprochen: er begrüße ihn daher aus vollem Herzen als einen Freund des beſonnenen, aber feſten Fortſchritts, und bedaure nur, daß der Artikel nicht durch ſeine Haltung Zweideutigkeiten abgeſchnitten habe; was er aber gegen einzelne Punkte deſſelben geſprochen, habe einzig der Sache, nicht der Perſon gegolten.“

Kurz darauf war der Widerſpruch, welchen die conſtitutionelle Partei gegen die einſeitig demokratiſchen Wahlen in den Ausſchuß des vaterländiſchen Vereins erhoben hatte, im Neckardampfſchiff als Verſuch der Geld- und Bildungs-Ariſtokratie denuncirt worden, die Leitung jenes Vereins in ihre Hände zu bringen. Hiegegen trat Märklin im Tagblatte vom 18. April mit einer dießmal von ihm unterzeichneten Erklärung auf. Nicht um Standesintereſſen handle es ſich, — dieß ſei vielmehr nur die entſtellende Beſchuldigung von Solchen, welche jeden gemäßigten Freund der Freiheit als Ariſtokraten und Reactionär in Mißcredit zu bringen ſuchen — ſondern um politiſche Parteien. Und was ſei denn das Loſungswort der angegriffenen Partei? „Ich will es dem Einſender ſagen, wenn er es nicht weiß. Das Loſungswort iſt: beſonnener Fortſchritt auf dem Wege der Freiheit; Freiheit und Recht für alle Bürger auf gleiche Weiſe; Freiheit für Alle gegenüber von terroriſtiſcher Beherrſchung durch eine Minorität; eine geläuterte, auf volksthümliche Grundlagen geſtellte, conſtitutionelle Monarchie. Dieß iſt meine politiſche Anſicht; dieß iſt — ich bin es vollkommen überzeugt — die Anſicht des weitaus größten Theils meiner Mitbürger. Mögen uns Wenige oder Viele auf dieſes hin als Ariſtokraten, als Reactionäre, oder als Zurückgebliebene verſchreien, es iſt mir völlig gleichgültig; ich will ihnen noch mehr Stoff dazu geben, indem ich offen ſage: ich habe das vollſte Zutrauen zu unſern jetzigen neuen Miniſtern; ich halte eine Republik für unſere Verhältniſſe für ein Unglück; ich halte den preußiſchen Staat für berufen zur Leitung der Angelegenheiten Deutſchlands; ich halte es für verkehrt, wenn man den arbeitenden Klaſſen von der Einführung einer Republik mehr Abhülfe verſpricht, als von der Kräftigung und Fortbildung der conſtitutionellen Staatsform. Mögen Jene ſolche Aeußerungen noch ſo mißfällig beurtheilen, wie geſagt, es kümmert mich nicht; ich erkenne keinen andern Richter über mich an, als mein Gewiſſen. Aber ich halte es für Bürgerpflicht, daß Jeder, unbekümmert um Mißdeutung, ſeine Ueberzeugung offen ausſpreche.“

Lange ſchon hatte Märklin bei allen denjenigen Bewohnern Heilbronns, welche ſein Wirken kannten und ſein Weſen zu würdigen fähig waren, als Intelligenz wie als Charakter in hohem Anſehen geſtanden: jetzt erſt und insbeſondere auf den zuletzt erwähnten Artikel hin wurde es auf Einmal Vielen klar, daß ſie in ihm den geeignetſten Candidaten für das Frankfurter Parlament in ihrer Mitte haben. Es erging eine Aufforderung an ihn, öffentlich als Bewerber aufzutreten, und er that dieß zuerſt am 19. April in einer Wählerverſammlung, mit einer Rede, in der er ſich über die Aufgabe eines Reichstagsabgeordneten und ſeine eigene politiſche Geſinnung ausſprach. Zwar ſei für einen Abgeordneten nach Frankfurt ein politiſches Glaubensbekenntniß nicht ſo leicht und einfach, wie für den Abgeordneten in die Kammer eines einzelnen deutſchen Landes — „nicht ſo einfach, weil es die Sache ſelber nicht iſt. Gilt es in der Kammer eines einzelnen Landes, ein ſchon ſtehendes Haus ſich nur wohnlicher als bisher einzurichten, alles Veraltete und Störende zu entfernen, Anderes den Zeitbedürfniſſen anzupaſſen: ſo gilt es in Frankfurt, ein von Grund aus neues Haus zu bauen. Wozu dieß Haus uns dienen ſoll, das wiſſen wir wohl: wir wollen in ihm als einer feſten Burg wohnen, die uns Sicherheit, Recht, Ordnung und Freiheit verbürgt; aber die einzelnen Theile deſſelben, die innere Einrichtung des neuen Baues? ja, darüber ſind die Baumeiſter ſelber noch keineswegs ganz im Reinen. Die Reichsverſammlung iſt es, die erſt in die ſich durchkreuzenden Meinungen und Wünſche Ordnung und Klarheit bringen ſoll.“ Wohl gebe es nicht wenige Fragen, über welche ſchwerlich viel Streit werde entſtehen können; aber es gebe auch andre, über welche zum Theil ſchon jetzt ein lebhafter Meinungskampf entbrannt ſei. Als ſolche Fragen berührt Märklin die über Republik oder conſtitutionelle Monarchie, über den an Deutſchlands Spitze zu ſtellenden Staat, wo er ſich im Sinne ſeiner früheren Erklärung ausſpricht. — Alſo abermals für Preußen, gegenüber von alten Stammesantipathien und jenen neuen Vorfällen in Berlin, welche den Eintagspolitikern, mit denen er's zu thun hatte, das Blut vom Herzen in den Kopf getrieben, und ihnen damit die Fähigkeit nüchterner Ueberlegung ein für allemal geraubt hatten, wären ſie auch nicht überdieß von ſolchen gehetzt worden, welche Preußen nicht an der Spitze Deutſchlands wollten, weil ſie die Monarchie, weil ſie überhaupt eine feſte Staatsordnung nicht wollten! Uebelberathener Freund! Was konnte es helfen, ſolche Menſchen zu erinnern, daß in politiſchen Dingen nicht das augenblickliche Gefühl, ſondern die ruhige, von dem Eindrucke des Augenblicks unbeirrte Ueberlegung zu entſcheiden habe; daß Könige ja nicht unſterblich ſeien, die Perſonen auf dem Throne wechſeln, auch mit der Befeſtigung der wahrhaft conſtitutionellen Monarchie immer gleichgültiger werden müſſen;

„dem preußiſchen Staat und Volk aber ſolle, ſo hoffe er, in unſerer Stimmung nichts entgegenſtehen. Wir wollen jetzt eben ein einiges Deutſchland begründen; weg alſo mit allen den bisherigen Abneigungen zwiſchen den einzelnen Staaten! ſie ſeien begraben zugleich mit der alten Zeit, der ſie angehören, und die wir zu Grabe getragen haben.“ Es ſei; nun aber, in der Frage vom vierten Stande, wird doch hoffentlich unſer Candidat, wie ſo mancher andre, geheimnißvoll an ſeine Taſche klopfen, als hätte er das Arcanum darin, um auf Einmal aller Noth ein Ende zu machen; er wird wenigſtens vom „Recht auf Arbeit, vom Schutze der Arbeit gegen das Kapital,“ ein paar gewichtige Worte fallen laſſen. Auch das nicht. Im Gegentheil, er läugnet ausdrücklich, daß es ein ſolches Univerſalmittel gebe! Wie mehrere Urſachen zur Entſtehung jener Uebel, ſo werden auch mehrere zu ihrer Heilung zuſammenwirken müſſen, und dieſe werden ſich in einem einigen ſtarken Deutſchland eher finden laſſen, als in dem bisherigen getheilten. Und indem er nun ſeine Hoffnung ausſpricht, daß es dem deutſchen Parlamente gelingen werde, eine Magna charta libertatum für Deutſchland zu Stande zu bringen, — eine Form, in welche ſich freilich der belebende Geiſt ächter Bürgertugend erſt ergießen müſſe, um ſie fruchtbar zu machen — ſchließt er mit den Worten: „Als einſt die römiſche Welt auf dem religiöſen Gebiete durch das Chriſtenthum wiedergeboren werden ſollte, da ſah (ſo erzählt die Sage) der Kaiſer Conſtantin, als er gegen einen ſeiner Feinde zu Felde zog, am Himmel über der Sonne das Zeichen des Kreuzes mit der Schrift daneben: **Mit dieſem Feldzeichen wirſt du ſiegen!** Heute gilt es die politiſche Wiedergeburt unſeres deutſchen Vaterlandes; ſie wird nicht ohne Wehen und Kämpfe möglich ſein. Aber ſtellen wir uns nur dazu unter das rechte Feldzeichen. Und was iſt dieſes? **Die Liebe zu unſerm großen deutſchen Vaterlande.** Dieß iſt das Feldzeichen unter dem ſich alle politiſchen Meinungen, die es wohl mit dem Vaterlande meinen, ſammeln müſſen; und unter dieſem Feldzeichen werden wir ſiegen!“

Auf den gebildetern Theil der Bürgerſchaft, aus welchem die Verſammlung größtentheils beſtand, verfehlte dieſe, mit männlicher Kraft und dem Feuer der Ueberzeugung vorgetragene Rede eines entſprechenden Eindrucks nicht; aber die anweſenden Demokraten konnten nur durch Hentges ruhig erhalten werden, der, gleich Robert Blum, die Kunſt trefflich verſtand, das Roß, das er unten mit den Sporen kitzelte, oben hübſch im Zügel zu halten, und hernach von dem gerührten Publikum ſeine Großmuth preiſen zu laſſen, daß er nicht alles niederritt. Hatte ſonach Märklin ſelbſt in der Stadt nur einen Theil der Wähler für ſich, ſo ſtand es auf dem Lande noch mißlicher. Wer kannte da den Profeſſor, außer ſoweit, daß er Profeſſor d. h. ein Beſoldeter, d. h. Angehöriger einer volksfeindlichen Kaſte, Ariſtokrat und Reactionär ſei? Und wer kannte andrerſeits den Bierbrauer, „den Mann aus dem Volke", nicht? wer ihn aber etwa noch nicht kannte, der lernte ihn jetzt als Volksheiland kennen, da er allerorten mit ſeinen vielverheißenden Stegreifreden auftrat. Märklin that dieß nicht, und es wäre auch gewiß vergeblich geweſen. Denn als er noch einmal in Neckarſulm ſich in gediegener Rede vernehmen ließ, ſo wurde er zwar vom dortigen Wahlcomité zum Abgeordneten, Hentges zum Erſatzmann vorgeſchlagen; aber auf die Maſſen hatte dieſer ungleich größeren Eindruck gemacht. Natürlich! verſprach er nicht radikale Abhülfe aller Schäden? ſetzte er nicht den verhaßten Preußiſchen Farben ſeines Mitbewerbers die damals beſſer gelittenen Oeſtreichiſchen entgegen? Daß er aber dabei unter den großen Kaiſern aus dem Hauſe Habsburg auch die Hohenſtaufen aufzählte, was verſchlug dieß? Das Neckar-Dampfſchiff bezeugte ihm hernach doch, er habe neben edler Volksthümlichkeit auch „tiefe geſchichtliche Kenntniß" gezeigt.

Und nun trat gar noch ein dritter Bewerber auf, der ſich bis daher hinter der Scene gehalten, und nur für den Fall, daß die Wahl von ſelbſt auf ihn fiele, ſich zur Annahme derſelben bereit erklärt hatte, der Märzſtadtſchultheiß, Rechtsconſulent Klett, und zwar alsbald mit dem guten Rathe an Märklin, von fernerer Bewerbung abzuſtehen, weil ſie doch vergebens ſein, und nur dazu dienen würde, die Stimmen zum Vortheil der Gegenpartei zu zerſplittern. Daß die Anhänger Märklins die Forderung umkehrten, und vielmehr dem neuauftretenden Candidaten den Rücktritt zu Gunſten des vor ihm auf dem Platze geweſenen nahe legten, war inſoweit natürlich; allein wie mochten ſie dieſe Zumuthung einem Manne machen, der ja, wie er oft genug verſicherte, ſelbſt nichts that, ſeinen Freunden aber unmöglich verbieten konnte, was ſie für ihn thun wollten, und der im Falle des Gelingens ihrer Bemühungen als frommer Chriſt dem Rufe des Himmels nicht ungehorſam ſein durfte?

Immer größer wurde mittlerweile die Spannung der Parteien; in eine Verſammlung von Weingärtnern, die ſonſt immer wohlgeſinnt geweſen waren, zu gehen, wurde Märklin abgerathen, da man für Unannehmlichkeit nicht ſtehen könnte; noch beunruhigender aber waren die Gerüchte, die ſich über gewaltſame Scenen verbreiteten, welche bei der letzten, entſcheidenden Verſammlung am Abende des 22. April, von Seiten der demokratiſchen Partei bevorſtehen ſollten. Und als nun auch mehrere von Märklins Anhängern ſich hatten einreden laſſen, durch deſſen Rücktritt würde dem gebildetern der beiden Gegencandidaten der Wahlſieg geſichert werden, auf den ſich Märklin doch keine Hoffnung machen könne; als ſie mit dieſer Vorſtellung noch unmittelbar vor jener Hauptverſammlung ihn beſtürmten: da gab er, durch Zeit und Zureden gedrängt, einer Sache überdrüſſig, welche ihn in den ungleichen Kampf mit dem Unverſtande auf der einen, der Intrigue auf der andern Seite verwickelt hatte, einem ſeiner Anhänger den Auftrag, in der ſo eben beginnenden Verſammlung ſeinen Rücktritt von weiterer Bewerbung auszuſprechen. Der öffentlichen Erklärung, die er im Tagblatte über dieſen Schritt gab, fügte er noch einige Worte über das Vorurtheil bei, welches ihm in den Augen der Mehrheit der Wähler entgegengeſtanden hatte. „In der That — ſagt er, — es kann, zumal im jetzigen Augenblick, keinen bedauerlicheren Irrthum geben, als einem Mitbürger ſchon darum, weil er dieſer oder jener Klaſſe der Geſellſchaft angehört, die reine und volle Liebe zum Vaterlande abzuſprechen; als dieſe zum Privilegium der Männer des Volkes, in dem willkürlich beſchränkenden Sinne, in welchem dieſes Wort jetzt ſo oft gebraucht wird, zu machen; als in einer Zeit, die gerade an der Aufhebung aller Vorrechte der Stände, an der politiſchen Gleichſtellung aller Bürger arbeitet, die alte unſelige Spaltung zwiſchen den bisherigen Ständen und Klaſſen der Geſellſchaft, das Mißtrauen des einen Theiles der Bürger gegen den andern, neu hervorzurufen und zu befeſtigen. Vergeſſen wir es doch nicht, daß das Volk, dem jetzt eine neue, höhere Geſtaltung ſeines politiſchen Lebens beſchieden iſt, nicht eine einzelne Klaſſe, daß es die Geſammtheit aller Bürger ohne Unterſchied der Stände und Klaſſen, daß es die ganze, ungetheilte Nation iſt. Und ein Mann des Volkes zu ſein, iſt nicht ein Vorrecht, das einer um ſeines Berufes oder Standes willen in Anſpruch nehmen darf; ein Mann des Volkes iſt jeder, der es mit der ganzen Nation, mit ſeinem Vaterlande, gut und redlich meint, der deſſen Wohl und Wehe im Herzen trägt, der ſich fähig fühlt, ſeine beſonderen Intereſſen, ſein Privatwohl dem Wohle des Vaterlandes unterzuordnen und zu opfern. In dieſem Sinne, aber auch in keinem andern, bin auch ich mir bewußt, ein Mann des Volkes zu ſein; in dieſem Sinne werden es noch viele Andere ſein, die man jetzt in der Hitze der politiſchen Parteiung nicht als ſolche anerkennen will. Vergeſſen wir es nicht: Einigkeit iſt jetzt unſre erſte Pflicht, und die Einheit des ganzen Vaterlandes, auf die jetzt alle unſre Wünſche gerichtet ſind, kann nur zu Stande kommen auf dem Grunde der Einigkeit und der ächten Vaterlandsliebe aller ſeiner Bürger.“

In jener erleuchteten Bürgerverſammlung erregte die Nachricht von dem Rücktritte des verhaßten Ariſtides unendlichen Jubel; bei der in den nächſten Tagen vorgenommenen Wahl aber ſiegte Heutges, der jedoch ſeinem Erſatzmann Klett ſpäter das Vergnügen abtrat, die Hefen der parlamentariſchen Thätigkeit in Frankfurt und Stuttgart, die ihm ſelbſt doch gar zu trübe und übelſchmeckend waren, an ſeiner Stelle auszutrinken.

„Von der Wahlbewerbung — ſchrieb Märklin drei Wochen ſpäter an einen Freund — nichts weiter; ich habe die klarſte Ueberzeugung, daß ich ſo am vernünftigſten gehandelt habe. Ich bin jetzt auch ganz froh, daß ich nicht Abgeordneter geworden bin. Das iſt nicht meine Sphäre, und zudem werden ſie wohl in Frankfurt wenig Gutes mehr ausmachen können. Mir ahnt, wir müſſen noch durch eine blutige Revolution hindurch; wenn uns der Himmel überhaupt eine politiſche Exiſtenz ſchenkt, ſo will er ſichs theuer bezahlen laſſen. Die Fürſten ſind unverbeſſerlich, das Volk politiſch roh, voll unklarer, nur um ſo mehr fanatiſirender Gedanken. Es freut mich, daß du mit mir ſympathiſirſt in dieſen Dingen. Du biſt ein Ariſtokrat, wir ſind es alle. Merkwürdig, daß dieſes Wort bereits als Bezeichnung eines Verbrechens gilt, eines Verbrechens an der Majeſtät des Volkes. Und was heißt denn Ariſtokrat ſein? Wollen, daß das Volk in dem Maße an der Ausübung der politiſchen Rechte, an der Beſorgung der öffentlichen Angelegenheiten Theil nehme, als es dazu durch Einſicht befähigt iſt; wollen, daß der Verſtand, die Bildung, der Geiſt, herrſche, nicht die Zahl, die Maſſe, der Körper der Nation. Das wenigſtens iſt unſre Ariſtokratie. Jetzt aber müſſen wir die politiſche Weisheit uns bereits aus den Bierſtuben geben laſſen; an der Stelle des Einen Souveräns, der uns doch noch mit äußerem Anſtand mißhandelte, haben wir Tauſende von brutalen Souveränen, die es noch viel weniger leiden können, daß man ſeine eigene Anſicht hat, die aus Neid Alles nivelliren, zu ſich herunterziehen wollen. Ich befeſtige mich immer mehr in meinem Widerwillen gegen die Republik, namentlich auch deßhalb, weil eine Republik die Unabhängigkeit und Charakterfeſtigkeit mehr gefährdet, als eine conſtitutionelle Monarchie, und weil ſie öffentliche Charaktere ungeheuer ſchnell abnutzt, ſo daß ſich dann an die Stelle ſolcher an ſich edleren, gemeinere, rohe Demagogen ſchieben. In der Republik muß ſich einer entweder mehr als recht iſt nach der Meinung des Volks richten, oder ſeine öffentliche Thätigkeit wird unmöglich, und der Götze von geſtern wird heute vom Volk ſelber zerſchlagen und im Kothe herumgeſchleppt. Wie geht's denn dir? — fragt er den Freund (Rapp). Du fiſcheſt. Glückſeliger! Könnte ich es nur auch. Mir iſt es in dieſem Heilbronn ſo entleidet. Weißt du keine Nachtwächterſtelle in deiner Nähe, oder ein ähnliches beſcheidenes Aemtchen? In meiner Vacanz kommen wir zu Euch; ich ſehne mich recht nach Euch und nach friedlicher Stille."

Doch auch jetzt noch durfte nur ein Fall eintreten, wo die Betheiligung an den öffentlichen Dingen ihm unter dem Geſichtspunkte der Bürgerpflicht erſchien, ſo ſehen wir Märklin alsbald auf den Poſten eilen, und ſelbſt den ausgeſetzteſten, wenn er ihm angewieſen wird, mit Selbſtaufopferung annehmen. Das Neckardampfſchiff hatte ſo eben wieder durch eine im roheſten Jacobinertone gehaltene „Muſterung von Heilbronn" alle beſſern Bürger gegen ſich aufgebracht, die es überdieß ungerne ſahen, daß in Folge der Richtung und Sprache jenes Blattes ihre Beterſtadt auswärts immer mehr in den Ruf des ruchloſeſten und verrückteſten Demokratenneſtes gerieth. So gedachte denn eine Anzahl derſelben durch öffentlichen Proteſt gegen das demokratiſche Blatt die Ehre der Stadt zu wahren, und Märklin übernahm die Abfaſſung des Proteſts. Da die Vernunft in Heilbronn damals jedenfalls ecclesia pressa war, ſo ergab ſich als der einzig praktiſche Weg der der Circulation des Actenſtücks unter den Gleichgeſinnten zur Unterſchrift; doch die Halbheit der guten Bürger fürchtete eine ſo entſchiedene Sonderſtellung; es wurde eine Bürgerverſammlung im Rathhausſaale beſchloſſen, und Märklin unterwarf ſich, gegen ſeine beſſere Einſicht, der Stimmenmehrheit. Natürlich ſtrömen nun die Demokraten zu der Verſammlung; um ihrer Sache deſto gewiſſer zu ſein, erklären ſie den Raum im Saale für zu beſchränkt, und ſtellen ſich auf dem Markte auf, wo alles Volk zuläuft; die Erklärung ſoll von der Rathhausſtaffel herab verleſen werden, und Märklin gibt ſich dazu her! Es wäre keine Möglichkeit geweſen, ſie unter den Mißfallensäußerungen der Menge, die großentheils aus dem Publicum eben jenes Blattes beſtand, zu Ende zu leſen, wäre nicht Hentges, der zu großer Entmuthigung der Proteſtmänner ſo eben von Frankfurt heraufgekommen war, abermals vermittelnd dazwiſchen getreten. Sie ſollten die entworfene Erklärung zurücknehmen, und künftig friedfertigen Sinn beweiſen, ſo wolle er dafür ſorgen, daß auch das Dampfſchiff ſeinerſeits ſich mäßige, verlangt und verſpricht er: und die guten Bürger beeilen ſich, die Adreſſe und ihren Verfaſſer fallen zu laſſen! Welcher Anblick: der edle Patriot, der einſichtsvolle Mann, unter einer unverſtändigen, durch ſchlaue Führer verhetzten Menge, von ſchwachen Anhängern im Stiche gelaſſen, von eben dem Manne mit übermüthiger Großmuth in Schutz genommen, dem er kurz vorher im Wahlkampf unterlegen war.

Dieß hatte ſich um Pfingſten zugetragen, und noch keine Woche ſpäter wurde Heilbronn militäriſch beſetzt. Unter dem daſelbſt garniſonirenden achten Infanterieregiment hatten ſich, in Folge des Fraterniſirens mit dem demokratiſchen Theil der Bürgerſchaft, bedenkliche Zeichen von Meuterei kund gegeben; eine Adreſſe an die Staatsregierung war von einem Fourier entworfen und von Unteroffizieren und Soldaten unterzeichnet worden, in welcher über bisher dem Soldaten vorenthaltene Menſchen- und Bürgerrechte geklagt, gänzliche Umgeſtaltung der militäriſchen Strafrechtspflege, Entfernung des Kriegsminiſters, Soldzulage, Anrede mit Sie, beſonders aber das verlangt wurde, daß beim Ausziehen ins Feld dem Soldaten immer erſt geſagt werden ſolle, gegen wen oder was es gehe, indem ſie nicht geſonnen ſeien, ſich ferner als willenloſe Werkzeuge zu ihnen unbekannten Zwecken gebrauchen zu laſſen. Der Verfaſſer der Adreſſe war zwar alsbald verhaftet, doch in Folge des gewaltſamen Andringens von Soldaten und Bürgern wieder freigegeben worden. Das war denn doch auch dem langmüthigen Märzminiſterium zu viel, es ſchickte eine angemeſſene Truppenmacht, um das meuteriſche Regiment abzuholen, das ſofort in Ludwigsburg entwaffnet und purificirt wurde. Nun folgten ſich die Adreſſen von Heilbronner Bürgern und Turnern mit „Mannestheilnahme“ und „Händedruck“ an die edeln deutſchen Brüder vom 8ten Regiment, die Stützen des Vaterlands; da doch jedes Vaterland, ſelbſt ein republicaniſches, unfehlbar verloren wäre, wenn es ein ſolches Gebahren der bewaffneten Macht zulaſſen wollte.

Bei allem Ekel vor der demokratiſchen Kleinſtädterei ſeines Wohnortes hatte aber Märklin das Intereſſe an der großen Bewegung keineswegs verloren, und benützte daher ſeine Sommerferien zu einem Ausfluge nach Frankfurt. Hier, am Krater des kochenden Vulcans, fühlte er ſich wieder gehoben, und ein Brief, den er über dieſe Reiſe an eine Freundin ſchrieb, läßt zwar die Ueberwältigung durch die mächtigen Eindrücke nicht verkennen, erinnert aber durch die ſelbſtverläugnende Objectivität der ganzen Anſchauung an G. Forſters Briefe aus Paris. „Sie wiſſen — ſchreibt er — daß ich in den letzten Tagen in Frankfurt geweſen bin. Ich danke dieſem Ausfluge eine lebendigere Anſchauung der dortigen Parteien mit ihren hervorragenden Führern, und eine deutlichere Vorſtellung von dem, was die nächſte Zukunft bringen wird. Wir ſind mitten im Strome der Revolution. Man kann nicht mehr fragen: wird uns die nächſte Zeit Gutes oder Schlimmes bringen? Dieſe Begriffe, in welche wir unſere Wünſche und Beſorgniſſe kleiden, verwirren und trüben unſern Blick. Die Revolution geht mit Naturnothwendigkeit ihren Gang. Machen wir uns nur deutlich, was die nächſte Zukunft uns bringen muß.

Sie bringt uns unausbleiblich den Sturz der einzelnen Dynaſtien in Deutſchland, vorausſichtlich auch den Fall der Monarchie überhaupt und den Verſuch einer Republik, wenn auch dieſe nicht lange Beſtand haben ſollte. Dieſe einzelnen Dynaſtien und Throne haben keine Sympathien im Volke, ſie erſcheinen fortwährend als Hemmungen der Verwirklichung eines einheitlichen Deutſchlands, die dynaſtiſchen Intereſſen, fürchtet man, werden die nationalen immer wieder durchkreuzen; wozu noch 34 Fürſten, wenn man eine höchſte Executivgewalt geſchaffen hat? dieſe an der Spitze und unten im Volke das demokratiſche Princip in den Grundrechten der Nation, zermalmen die unmächtigen Souveränetäten in ihrer Mitte nothwendig. Aber das wird nicht ſo glatt und unblutig gehen. Die nächſte Zukunft bringt uns noch mehr Anarchie als wir ſchon haben, vielleicht Bürgerkrieg; ſie bringt uns die Herrſchaft der Maſſe, die Niederlage des Bürgerthums gegenüber von dem ſogenannten Volke. In der Bourgeoiſie iſt mehr Bildung, aber auch mehr Egoismus, Feigheit, Entblößung von Idealität. Jeder duckt unter, wenn der Sturm herankommt, und glaubt ſich für ſich retten zu können; um ſo gewiſſer gehen alle zu Grunde. Das Volk hat theils nichts zu verlieren, theils iſt es eher noch für Ideen empfänglich, es handelt raſch, ſeine ganze Politik liegt in ſeinem augenblicklichen Gefühl; Ehrgeizige ſtellen ſich an ſeine Spitze; Neid und Haß gegen die höhern Klaſſen, natürliche Unerſchrockenheit, perſönlicher Muth, das Alles zuſammen gibt ihm den Sieg in die Hand. Die höheren Klaſſen wollen eine Reform, aber keine Zerrüttung. Allein wie iſt eine Revolution möglich ohne Zerrüttung, Auflöſung des Beſtehenden? Davor ſchrecken die Ehrgeizigen und das Volk nicht zurück; ſie handeln raſch, und während jene ſich bedenken und lange berathen, entgleiten ihnen die Zügel, und fallen den untern Schichten zu. Vielleicht wird dann dieſe Zeit der Anarchie und des innern Krieges die Uebergangsperiode zu einer deutſchen Geſammtmonarchie, oder zu einer Mehrheit von Republiken nach Art der nordamerikaniſchen. Wer will das wiſſen? Aber je freier wir uns von Furcht und Hoffnung erhalten, deſto beſſer werden wir dieſe Zeit überſtehen. Die alten, bisherigen Zuſtände ſind rettungslos verloren, ſie verdienen es auch nicht anders. Aus Sturm und Noth muß doch zuletzt etwas Beſſeres hervorgehen, wenn auch wir es nicht mehr erleben. Das Schwerſte iſt immer, über der unſerem Auge zunächſt liegenden Trübung der Idee durch unreine Leidenſchaften und Intereſſen der Einzelnen den Glauben an die Idee ſelbſt ſich nicht rauben zu laſſen; den Glauben, daß die jetzige Revolution der Anfang und die Bahn zu einer vernünftigern Geſtaltung der ſtaatlichen Verhältniſſe, zu einer neuen Macht Deutſchlands iſt, daß, wenn auch durch ſchwere Kämpfe, die Menſchheit eine höhere Stufe ihres Geſammtſeins erſteigen wird.“

Doch, ſich thätig an der Bewegung zu betheiligen, dazu fand ſich Märklin mit jedem Tage weniger verſucht. „Iſt es Schuld oder Verhängniß von unſrer Seite — ſchreibt er im Juli, — daß wir ſterben werden, ohne mit dem wirklichen Leben in ein befriedigendes Verhältniß gekommen zu ſein? Bisher ſtieß es uns ab, weil es zu ſehr mit unſern Ideen, religiöſen und politiſchen, contraſtirte; jetzt ſcheinen dieſe auf dem Punkte zu ſein, ins Leben zu treten, aber ſo beſchmutzt durch den aufgewühlten Moraſt der Menſchheit, daß wir ſie zwar immer noch in dieſer Befleckung erkennen, aber uns an ihrer Verwirklichung nicht betheiligen mögen. Alſo immer nur das Betrachten, das Reflectiren, nie das Handeln, das Leben, das unmittelbare Genießen der Wirklichkeit. Und doch, was hilft das Klagen hierüber? Das iſt nun einmal unſre Natur, und das letzte Geſetz iſt doch immer, ſeiner Natur getreu zu bleiben.“ Dieß war es auch, was ihm ſeinen Aufenthalt in Heilbronn ſo peinlich machte. „In einer Zeit wie die jetzige — ſchreibt er — kann man nur erträglich leben, wenn man entweder von den Bewegungen gar nicht berührt wird, oder wenn man die Möglichkeit hat, an denſelben in irgend einer Weiſe, ſei es mithandelnd oder ſchreibend, ſich zu betheiligen. Dieß nicht zu können vermöge ſeiner zufälligen Lage und Verhältniſſe, und dabei von dem ſchlechten Bodenſatze der Bewegung doch immer berührt zu werden, iſt das Unerträglichſte. Ich leſe jetzt nach langer Zeit wieder Göthe's Dichtung und Wahrheit, und flüchte mich dadurch in eine Art von Aſyl für Empfindung und Reflexion.“ Bisweilen macht er durch Scherze über die Tollheit um ihn her ſeinem Herzen Luft, wie er im Auguſt einmal einem Freunde die Nachricht gibt, er habe einen Verein geſtiftet mit dem Namen „demokratiſcher Verein des ſouveränen Volks von Heilbronn, deſſen erſter Artikel laute: Jeder Menſch wird als ſouverän geboren. Artikel 2. Alle wiſſenſchaftliche Bildung, als aus ariſtokratiſchen Tendenzen hervorgehend und gegen das Princip der Gleichheit verſtoßend, findet in dem neuen einigen Deutſchland keinen Platz.“

Im Herbſt gaben mehrere Zuſammenkünfte mit dem Verfaſſer dieſes Lebensabriſſes, der ſeit Juli Heilbronn verlaſſen hatte, und beſonders ein ſchneller gemeinſamer Ausflug nach Baden und Freiburg, angenehme Abwechslung; über letztern erließ Märklin an einen Freund ein Bülletin im Zeitungsſtyle: „Freiburg, den 17. October. Geſtern Vormittag ſind die drei berühmten Reiſenden, Strauß, Kauffmann und Märklin, auf ihrer Tour durch das badiſche Oberland hier angekommen, nachdem ſie den Tag zuvor beim ſchönſten Wetter Baden-Baden beſucht, und daſelbſt Abends im Theater der Vorſtellung von „Dorf und Stadt“ angewohnt hatten. Sie trafen hier manche Bekannte unter dem hier liegenden Würtembergiſchen Offiziercorps, namentlich den Stabsoffizier Hauptmann v. Fiſcher, in deren Begleitung ſie geſtern Nachmittag bei ſtarkem Regen unſern ehrwürdigen Münſter beſichtigt, und dabei ihre volle Bewunderung über dieſes herrliche Denkmal deutſcher Baukunſt ausgeſprochen haben. Da ſich das Wetter heute etwas gebeſſert hatte, ſo haben ſie dieſen Mittag einen Ausflug in das Höllenthal gemacht. Wie man vernimmt, werden ſie morgen die Rückreiſe antreten, da Dr. Strauß wegen ſtändiſcher Commiſſionsarbeiten nächſten Donnerſtag wieder in Stuttgart anweſend ſein muß.“

Zu Winters Anfang finden wir unſern Freund wieder in Studien und Lectüre vertieft. „Mir iſt es am wohlſten — ſchreibt er der Freundin — unter den Schatten der Geſchichte und Literatur. Hier kann man auch allein unparteiiſch ſein. In der Gegenwart und gegen ſie können wir das nicht. Wer weiß, ob wir einen Girondiſten, oder gar Danton, ſo beurtheilt hätten, wie wir es jetzt thun, wenn er in unmittelbarer Wirklichkeit vor uns geſtanden wäre? Gegenwärtig lebe ich vollends unter den fernſten Schatten. Ich habe wieder die alte Geſchichte zu dociren, und da bin ich ein paar Wochen bei den Aegyptiern und andern in die Schule gegangen; jetzt geht's wieder zu den Griechen, wo es einem erſt recht heimiſch zu Muthe wird. Den 2ten Band der Göthe'ſchen Briefe an die Stein habe ich nun auch geleſen; ich freue mich für Sie, daß Ihnen dieſe Lectüre noch bevorſteht, ſie thut einem in der tiefſten Seele wohl. Nach dem Abendeſſen leſen wir Auerbach's Dorfgeſchichten; kennen Sie dieſe? Wo nicht, ſo müſſen Sie ſie leſen; es iſt der Mühe werth, ich nehme den Hut ab vor Reſpect gegen den Mann. Der weiß die Wirklichkeit, die ganz gewöhnliche, poetiſch zu faſſen und zu geſtalten — keine romantiſchen Excurſe ins Mittelalter, zu Rittern und Gnadenbildern, keine Freiligrath'ſchen Löwenritte u. dgl.; ſondern das Judendorf Nordſtetten, Bauern, Knechte, Kühe, Hairlen, und doch Alles ſchöne poetiſche Genrebilder, und in aller Einfachheit oft voll lyriſcher Tiefe.“ Selbſt an Jean Paul (deſſen Siebenkäs) kam Märklin um dieſe Zeit wieder. „Ein ſchöner Contraſt — ſchreibt er, dieſes Klein- und Stillleben, und die Kanonade von Wien. Jetzt, ſeit ein paar Tagen, regen mich die Berliner Geſchichten weit mehr auf, als im Ganzen die Wiener gethan haben. Denn dort iſt auf der einen Seite mehr gemeſſene Haltung, auf der andern dieſe ſchreckliche doctrinäre Blindheit — wie von Gott geſchlagen rennt dieſer König in ſein Verderben! Und weil dieſer Menſch uns ſeit Jahren ſo viel Herzeleid gemacht, ſo nimmt man hier eher Partei mit der Linken. Ich würde nicht das mindeſte Mitleid mit dieſem verſtockten Romantiker fühlen, wenn ich morgen in den Zeitungen leſen ſollte, er ſei von Haus und Hof gejagt worden.“

Zwiſchen Weihnachten und Neujahr brachte der Verfaſſer dieſes Lebensabriſſes, vor ſeinem Abzug aus der Heimath, noch einige ſchöne Tage im Märklin'ſchen Hauſe zu, und bei dieſer Gelegenheit ſahen ſich beide Freunde zum letzten Male. Ein fleißig unterhaltener Briefwechſel trat jetzt wieder an die Stelle des perſönlichen Umgangs, der ihnen, nach der Repetentenzeit abgebrochen, ſeit 6 Jahren zur Lebensgewohnheit geworden war.

„Ich lebe ſo für mich hin, — ſchrieb Märklin im Februar 1849, — komme außer meinem Hauſe nur Mittwoch und Samſtag in die bekannte Abend-Geſellſchaft, wo glücklicherweiſe kein politiſches Pathos iſt, und der Humor ſich wieder ganz recolligirt hat. Denn die Politik iſt doch höchſt unerquicklich, und verengt Gemüth und Verſtand des Menſchen. Ich leſe die Zeitungen, ſchimpfe über die Frankfurter Linke, die Oeſtreichiſche Regierung, unſre Kammer, vergeſſe das bald, und vergnüge mich dann in meinen Studien. Jetzt leſe ich eben viel in den griechiſchen Lyrikern, und habe viel Genuß davon." Einen Vers von Theognis fand Märklin dabei ganz auf die Gegenwart anwendbar:

Vielfach regen ſich Kräfte des Frevelen unter den Menſchen;
Aber des Herrlichen auch, auch des Behülflichen viel.

„Der Frühling iſt angebrochen — ſchrieb er zu Anfang des März — und lockt einen aus den vier Wänden mächtig hinaus. Wenn's nur auch Frühlingshoffnungen in unſrer deutſchen Welt gäbe! Ich verzweifle ganz an einer vernünftigen Löſung dieſer Dinge, und ich glaube auch, dieſes jetzige Geſchlecht iſt einer neuen Ordnung des Lebens nicht werth. Die mit innern und äußern Fäden noch mehr am Alten hängen — Adel, Geiſtlichkeit, Beamte, Kaufleute — ſind keine ſichern Träger der neuen Ordnung; das übrige Volk iſt ſo roh, dumm, paſſiv, daß man für dieſes oft eher den Abſolutismus, als eine ſolche maßloſe Freiheit wie die jetzige, wünſchen möchte. Schrecklich: die Gunſt des Himmels hat freigebig alle Materialien zum Beſſern vor uns hingeſchüttet, und nun fehlt es an Menſchen, am Boden dazu, in dem jenes wurzeln könnte. Wir werden früher oder ſpäter noch eine zweite Revolution bekommen, vielleicht il faut passer par la république, und dann kann eine neue Centralmonarchie das richtige Maß und Gleichgewicht von Freiheit und Rechten und von Gewalt feſtſetzen." — Als nun in der Reichstagsſitzung vom 21. März die deutſche Kaiſerkrone nur mit ſo ſchwacher Majorität dem König von Preußen übertragen wurde, da äußert Märklin, ſo fern ihm auch ſeit lange die Politik liege, ſo habe er doch bei der Nachricht von dieſer unſeligen Abſtimmung im Innerſten gefühlt, daß das Vaterland kein leerer Name ſei. Er iſt erſchüttert davon, daß die Deutſchen auch in dieſem entſcheidenden Augenblicke ihre Uruntugend nicht haben verläugnen können, und ſieht nun wieder Alles chaotiſch vor dem Blicke liegen. „Wir Deutſche ſind ja nicht einmal im Stande, die Formen für beſſere, vernünftigere Zuſtände zu ſchaffen; und wenn auch dieſe einmal geſchaffen wären, wo iſt dann der Geiſt, um ſie zu erfüllen und zu beleben? Es fehlt ja überall das lebendige Nationalgefühl; und wo keine Begeiſterung für irgend eine große Form des menſchlichen Zuſammenlebens iſt, ſei es Staat, Vaterland, oder

Religion, da kann in einem Volke auch keine ächte Sittlichkeit ſein.“ Es komme nun Alles darauf an, ob der König von Preußen geſcheidt genug ſei, die Wahl ohne Makeln anzunehmen. „Thut er es nicht, nun, ſo mag die Welt, d. h. Deutſchland, in Stücke gehen. Dieß iſt noch die einzige mögliche Löſung ohne Bürgerkrieg und Revolution.“

Eine neue politiſche Anregung gab unſrem Freunde, der mittlerweile auch Mitglied eines neuerrichteten vaterländiſchen Vereines geworden war, im April die Bewegung in Würtemberg zur Durchführung der Reichsverfaſſung. Dieſe Bewegung unterſtützte Märklin aus voller Ueberzeugung; er war mit ihr nach Zweck und Mitteln einverſtanden. Es freute ihn der ſichere Inſtinkt, mit dem alle Schichten und Parteien des Volks auf Errichtung eines deutſchen Reiches, auf Verwirklichung der Nationalität, drangen, er begann wieder zu hoffen, daß wir Deutſche doch berufen ſeien, noch eine Nation zu werden. Dann war aber auch die geordnete, würdige Weiſe ganz in ſeinem Sinne, in welcher der Volkswille ſich dabei kund gab, und der günſtige Erfolg war ihm insbeſondere auch als ein Merkzeichen für das Volk willkommen, wie es zu Werke gehen müſſe, um etwas auszurichten. Daß durch dieſen Sturm die Monarchie noch mehr erſchüttert werde, befürchtete er nicht; aber eine Lehre ſei er für die Fürſten, daß ſie mit einem Schein-Conſtitutionalismus nicht länger auskommen können, ſondern mit einem ächt-conſtitutionellen Regimente Ernſt machen müſſen.

Im Mai brach der badiſch-pfälziſche Aufſtand los; „ſcheuslicher waren die Zuſtände noch nie, als jetzt, — ſchrieb Märklin — wo jeden Augenblick auch bei uns in Würtemberg ſich dieſelben Scenen wie in Baden wiederholen können, und wo man ſich ganz wehrlos der rohen Gewalt preisgegeben ſieht.“ Zu Ende Mai begannen ſeine Pfingſtferien, und obwohl er an eine weitere Reiſe unter den Conſtellationen der Reutlinger Volksverſammlung nicht denken konnte, ſo fand er doch, bei den troſtloſen politiſchen Zuſtänden, das Stillſitzen doppelt unerträglich, und faßte daher raſch den Entſchluß, Frau und Töchterchen nach Calw zu den alten Freunden zu bringen, während er ſelbſt mit ſeinem Sohne ſich nach Teinach begab, und dort und in der Umgegend in den herrlichen Tannenwäldern, an den heilenden Quellen, vom heiterſten Wetter begünſtigt, den Wilhelm Meiſter nach langer Zeit wieder leſend, 12 Tage lang „ein idylliſches Leben führte, unbekümmert um die Welthändel, die ihm ſo fern lagen, als ob es in der Türkei wäre.“ Das reine nur allzu flüchtige Glück jener Tage hat Märklin in einer rührenden Elegie an die Quelle von Teinach ausgeſprochen, für welche er einſt, noch in Calw, die claſſiſche Inſchrift:

AEGROTOS SANO
SANOS RECREO

verfaßt hatte, worauf ſich der Eingang der Elegie bezieht.

„Hätt' ich doch nimmer gedacht, du würdeſt ſo freundlich mir lohnen,
Spät noch, daß ich dereinſt Sprache der ſtummen gelieh'n.
Ja du labeſt auch mich, den Ermatteten, gütige Nymphe!
Und dein liebliches Thal beut mir Erquickung und Ruh.“

Beſtürmt von dem wirren Getöſe der politiſchen Parteien und Schlagwörter, habe er ſich zu ihr, in den Schoß der Natur geflüchtet, und nun

„Mögen ſie draußen auch toben und Himmel und Erde bewegen:
Hier beſänftigt bei dir friedliche Stille das Herz.
Tief im Schatten der Bäume verträum' ich müßige Stunden,
Und in dem einſamen Wald flüſtern Dryaden mir zu.
Drunten, wo ſich der Pfad durch des Thales Krümmungen ſchlängelt,
Hüpft, wie ein munteres Kind, mir zu den Füßen der Bach.
Aber droben die Burg, ernſtblickend, erzählt mir von alten,
Stürmiſchen Zeiten, das Haupt golden vom Lichte bekränzt.
So verfließen in ſeliger Ruh mir Stunden und Tage;
Eins nur quält mich: zu früh rücket das Scheiden heran.
Hemme den eilenden Wagen, o Helios, gönne mir Armen
Lang noch des heutigen Tags ſüßes, behagliches Glück!“

In Heilbronn wieder angelangt, fand ſich unſer Freund aus der reinen Waldluft alsbald wieder in die verdorbenſte politiſche Atmoſphäre verſetzt. Die Reſte des Frankfurter Parlamentes hatten ſich nach Stuttgart übergeſiedelt, und nun war der ſouveräne Heilbronner Unverſtand nicht länger zu halten. Gegen alle Geſetze verſammelte ſich die Mehrheit der Bürgerwehr bewaffnet auf dem Markte, und von mehr als 1000 Bürgern wurde, nicht ohne Terrorismus gegen die Widerſtrebenden, eine Adreſſe unterzeichnet, in der ſie, in offenem Widerſtreite gegen die Würtembergiſche Regierung und Ständekammer, welche ſich über die Verfügungen des Rumpfparlaments und ſeiner Regentſchaft weislich die Cognition vorbehalten hatten, mit feierlichem Eidſchwur gelobten, dem Rufe der letztern, im Fall er an ſie erginge, Folge leiſten zu wollen. So rückte denn am 12. Juni abermals, wie beiläufig ein Jahr vorher, Militär in Heilbronn ein, die Bürgerwehr wurde für aufgelöſt, die Stadt in Belagerungszuſtand erklärt. „Alſo zum Belagerungszuſtand — ſchrieb Märklin hierüber an den entfernten Freund — hätten wir es nun glücklich gebracht. Es mußte ſo weit kommen; die Beule war reif. Du kannſt dir vorſtellen, wie glücklich wir ſind, von dem Dienſte in einer Bürgerwehr, wie die hieſige war, entbunden zu ſein. Ob aber für die Zukunft gründlich geholfen iſt, möchte ich bezweifeln. Es iſt zu wenig ſittlicher Kern in der hieſigen Bevölkerung; neue Anläſſe von außen her werden früher oder ſpäter wieder Alles neu aufrühren; von geordneter Ruhe und Sicherheit wird ſo bald nicht die Rede ſein. Wenn ich von Heilbronn weg kommen könnte, ſo würde ich mich glücklich preiſen. Uebrigens haben dieſe Tage auch komiſche Scenen in Menge dargeboten; die Contraſte waren prächtig: dieſe Bürgerwehrmänner, die am erſten Tage, weil man da zögernd verfuhr, ihre Waffen nicht abgaben, ja Abends mit denſelben ſich verſammelten, drohend abzogen, ſich betheuerten, lieber ihr Leben als die Waffen zu laſſen, — und die dann an den folgenden Tagen, wie in einer Treibjagd, von den Reitern eingefangen, zerknirſcht zurückgebracht wurden, oder heimlich in andern Kleidern ſich wieder in die Stadt ſchlichen, oder von ihren Weibern in den nächſten Dörfern abgeholt wurden. In Ellhofen, ſo erzählt man, hatte der Barbier den ganzen Tag mit Abnehmen der Bärte der Kriegshelden zu thun.“

Der Wahrheit zur Steuer iſt hier nicht zu verſchweigen, daß Hentges um dieſe Zeit durch eine Katzenmuſik, die er ſich zuzog, ſich bei Vernünftigen mehr Ehre erwarb, als im vorigen Jahr durch ſeine ziemlich unverdienten Ovationen. Er weigerte ſich, die eben erwähnte Adreſſe zu unterzeichnen, und nun zog das ſouveräne Volk, in zweiſtündigem Mißconcerte vor ſeiner Wohnung, den unfügſamen Götzen in den Koth. Dieſelbe Mißfallensäußerung, damals in Heilbronn und an vielen andern Orten ſo ehrenvoll, als jetzt bereits wieder die Ungnade der Regierungen zu werden anfängt, war einige Monate vorher auch Rümelin von ſeinen Landsleuten zu Theil geworden. War er doch einer der wenigen Würtemberger in Frankfurt, welche zeigten, daß in ihrer Heimath über dem blinden Enthuſiasmus der politiſche Verſtand, über der ehrgeizigen Demagogie der redliche Patriotismus nicht ganz abhanden gekommen ſei. „Man iſt allmählig ſo hartſchlägig, — fügt Märklin der Meldung dieſer letzten Scene in einem Briefe bei — daß man ſich wenig mehr um dergleichen Vernunftgründe des ſüßen Pöbels bekümmert. Aergerlich iſt nur, daß die Ohnmacht der Behörden dabei jedesmal glänzend an den Tag tritt.“

„Oft — ſchreibt Märklin um jene Zeit an die Calwer Freunde — ſagen wir unter einander: wenn wir nur noch in Calw und Teinach wären! Die Dinge und Zeiten bleiben eben troſtlos, und wir wollen und müſſen uns ſchon darauf einrichten, nichts Gutes und Erfreuliches mehr in unſern öffentlichen Zuſtänden zu erleben. Denn mit der Meinung der kurzſichtigen Bourgeoiſie, daß jetzt Alles gewonnen ſei, kann ich mich nicht tröſten; vielmehr nur damit, daß zuletzt doch, nach allen Stürmen und Widerwärtigkeiten, wenn auch wir es nicht mehr erleben, auch unſerem deutſchen Vaterlande noch eine vernünftige Geſtaltung beſchieden ſein müſſe.“

Im Juli waren die Wahlen für die verfaſſungrevidirende Verſammlung in Würtemberg vorzunehmen, und dadurch wurde Märklin noch einmal — zum letztenmal — in politiſche Thätigkeit hineingezogen. Der vaterländiſche Verein wählte ihn mit den meiſten Stimmen in ſeinen Ausſchuß, und ſo ſuchte er denn in Wählerverſammlungen und Tagblattartikeln weniger für einen Candidaten, als gegen den demokratiſchen Mitbewerber zu wirken. „Ich ſehne mich, — ſchreibt er — wenn morgen die Wahl vorüber iſt, wieder ganz zu meinen Studien zurück zu kehren. Mit aller Politik iſt's ohnedieß jetzt troſtlos im höchſten Grade. Wir Deutſchen ſind die unglücklichſte, jämmerlichſte Nation, die es je gegeben hat. Und Friedrich Wilhelm IV.! Nun, über den brauchen wir doch unſre Meinung nicht zu ändern, wenn auch über alles Andere!“ Daß Märklins Mahnungen in Bezug auf die Wahl in Heilbronn umſonſt waren, verſteht ſich. Da Hentges in Ungnade gefallen war, ſo wurde der ehemalige Redacteur des Neckardampfſchiffes zum Abgeordneten gewählt.

Hatte ſich Märklin im Juni in Teinach gleichſam mit der Natur noch geletzt, ſo bereitete er ſich im Auguſt, ohne es zu ahnen, auch noch einen feſtlichen Abſchied von der Kunſt. Goethe's hundertjähriger Geburtstag nahte, und dieſen gedachte er im vertrauten Kreiſe durch Vortrag des Egmont mit Beethovens Muſik zu feiern. Wie herrlich ſind die Worte, mit denen er einen Freund zu dieſer Feier einladet: „Was thun wir denn am Ende auf der Welt, wenn wir uns nicht wenigſtens an einzelnen Tagen und bei beſonderen Anläſſen aus der Elendigkeit des wirklichen Lebens in dieſe Freiſtätten der Kunſt oder Wiſſenſchaft oder Freundſchaft flüchten, um jene zu vergeſſen und uns an den goldenen Früchten zu erfreuen, welche die Menſchheit erzeugt und hoch über den Schmutz des Bodens in die reine Luft der Idealität erhoben hat?“ Nur aus ſechs Perſonen beſtand die erleſene Geſellſchaft: Märklin und Kauffmann mit ihren Gattinnen und zwei muſikaliſche Jungfrauen von Heilbronn. Märklin las den Egmont, Kauffmann (durch ſeine tiefgemüthlichen Liedercompoſitionen dem Publikum lange nicht nach Verdienſt bekannt, durch ſeine Gabe, die Tondichtungen der großen Meiſter frei aus dem Gedächtniß auf dem Klaviere vorzutragen, den Freunden unſchätzbar) ſpielte die Klavierſtücke, und die Mädchen ſangen die Lieder. Nie wird die kleine Geſellſchaft vergeſſen, wie ergreifend ſchön Märklin den Monolog Egmonts im Kerker las; bei der Stelle von dem Klange der Mordaxt, die an des Lebens Wurzel naſcht, mußten die Zuhörerinnen ſich die Augen trocknen.

Im September erfreuten Märklin nach einander Beſuche der Freunde Rapp und Viſcher, wobei er ſich mit dem letzteren mehr als bisher auch politiſch verſtändigte, „und ſo lebe ich — ſchrieb er nachher an den erſteren — im Augenblick in dem wohlthuenden Gefühle neu erfriſchter und befeſtigter Freundſchaft mit den verſchiedenen Freunden. Die Politik bewegt mich nur in zweiter Linie, wie ſie bei mir überhaupt nie das erſte Intereſſe bilden kann; nur ſo weit ſie mit nationalen, wirklich patriotiſchen Stimmungen zuſammenhängt, trifft ſie mich im Innerſten. Denn für die Idee, einem großen, mächtigen, geachteten Vaterlande anzugehören, der Bürger eines ſolchen Staats zu ſein, noch zu erleben, daß wir nicht mehr Gablenberger, ſondern Deutſche ſind, dafür ſchwärme ich noch immer. Indeſſen erfreue ich mich gegenwärtig an Gervinus über Shakeſpeare, was ein vortreffliches Buch iſt, das Du Dir auch verſchaffen mußt."

Im Oktober endlich, während ſeiner Herbſtferien, gedachte Märklin ſeinen lang gehegten Plan eines Beſuchs in München, bei dem Verfaſſer dieſes Lebensabriſſes, auszuführen. Schon im Frühling hatte er demſelben geſchrieben, daß er ihn dieſes Jahr noch ſehen müſſe, und daß er im Herbſt dieß möglich zu machen hoffe. „Doch was ſind Hoffnungen, was ſind Entwürfe?" hatte er ahnungsvoll hinzugefügt. Jetzt kündigte er dem Freunde den Tag ſeiner muthmaßlichen Abreiſe und Ankunft in München an; „in der frohen Hoffnung, Dich zu ſehen, wenn nicht indeſſen der Himmel einfällt, oder die Cholera uns heimſucht" — ſo ſchloß er ſeinen letzten Brief. Am 13ten hatten die Freunde (Kauffmann ſollte ihn begleiten) von Heilbronn abreiſen wollen; aber am 11ten nöthigte ein rheumatiſches Fieber mit Schmerzen im Schulterblatte Märklin, ſich zu legen. Der Anfall ſchien Anfangs nicht bedenklich; man hoffte ihn durch die gewöhnlichen Mittel zu beſeitigen: allein nach einigen Tagen ſtellte ſich Abends Schlummer mit Delirium ein, und das Fieber nahm einen typhöſen Charakter an. Seine Studien, ſein Amt, die Seinigen und ſeine Freunde waren es, mit denen Märklin in ſeinen Phantaſien ſich am meiſten beſchäftigte; doch warfen auch die politiſchen Stürme, die ihn ſo tief erſchüttert hatten, bedenkliche Schatten hinein. Er hielt Vorträge aus der Geſchichte in klarer, gewählter Sprache, rief einzelne Schüler auf, oder ſprach über Poeſie und Literatur. Die Namen ſeiner Freunde waren beſtändig in ſeinem Munde; er dictirte Briefe an ſie, und ließ Trauben packen für ihre Kinder. Einige Stunden lang verfolgte ihn das Bild eines Volks-Aufſtandes: er verlangte heftig ſeine Kleider, da es ja Feigheit wäre, ſich der Sache entziehen zu wollen; dann fragte er wieder, ob die Kinder reiſefertig ſeien! denn er wähnte ſich mit den Seinigen auf der Flucht. In der letzten Nacht wurde er ruhiger, und man glaubte eine günſtige Kriſis ſei eingetreten: aber es war der ewige Friede, der über ihn kam, und ohne Laut, ohne Zuckung hauchte er in der Frühe des 18. Octobers ſein ſchönes Leben aus. Er war 42 Jahre und nicht ganz 4 Monate alt geworden.

Die Beſtürzung, die Trauer über Märklins Tod war in den Kreiſen, in denen er gewirkt hatte oder gekannt war, allgemein. War freilich der Verluſt der Gattin und den beiden Kindern, von welchen der Sohn binnen weniger Wochen in das obere Gymnaſium, alſo in den unmittelbaren Unterricht des Vaters, übergehen ſollte, ohne Vergleichung der größte: ſo war doch auch ſeinen Freunden der edlere Theil ihrer ſelbſt, ſeinen Schülern ein unerſetzlicher Lehrer, den beſſern ſeiner Mitbürger und ſo manchen Andern,

— die ſeine Großmuth
Und ſeiner Sitten Freundlichkeit erfahren,

in ihm ein Gut genommen, das ſie zum Theil erſt jetzt in ſeinem vollen Werthe erkennen mochten. In Calw zeigte ſich bei der Todesnachricht das allgemeinſte Leid; die ehemaligen Nachbarn weinten und klagten, und die Leute lieſen in das Gärtner'ſche Haus, um zu fragen, ob es denn wahr ſei, daß Märklin geſtorben.

Am Nachmittag des 20. Oktober wurde er begraben. Sein vieljähriger Freund, Dekan Georgii von Brackenheim, hielt, ſchwer ringend mit ſeiner Empfindung, eine gediegene Rede, welcher der Schwager und ein College des Verſtorbenen noch einige Worte nachſchickten. Unter Geſang von jungen Bürgern verſank der Sarg, der die Hülle eines ſo edeln Geiſtes umſchloß. Im Kreiſe ſtanden mit der Familie die Freunde, lauter Männer in der beſten Kraft der Jahre, ganz gebrochen von Schmerz, unfähig, die hervorquellenden Thränen zurückzuhalten. Aber in dieſem Schmerze ſtieg der Geiſt des Todten in ihr Inneres, wo er leben wird, ſo lange ſie ſelber leben.

So dauert der edle Menſch in allen denen fort, welche geiſtige Einwirkungen von ihm empfingen; aber im zweiten, dritten Geſchlechte pflegt ſich gemeinhin das perſönliche Gepräge ſolchen Fortlebens zu verwiſchen. Wer auf unſre Väter, als Lehrer, als Freund, beſtimmend wirkte, das wiſſen wir Söhne allenfalls noch; aber von unſern Großvätern wiſſen wir's nicht mehr, wenn gleich die Nachwirkung jener Einflüſſe auch auf uns noch nicht aufgehört hat. Unſer Freund, obwohl er in ſeiner Beſcheidenheit nur auf die unperſönliche Fortdauer in den Früchten ſeines Thuns Anſpruch machte, hat durch die Gediegenheit ſeines Weſens wie Wenige ein perſönliches Fortleben verdient: daß ihm dieß zu Theil werde, und er in dieſer verklärten Geſtalt auch auf ſolche wirken möge, bis zu denen ſein Einfluß bei Leibesleben ſich nicht erſtreckte, das iſt der Zweck der nun vollendeten Darſtellung, welche ein trauernder Freund als Standbild auf ſeinem Grabe errichtet.

Geſammelte Schriften

von

David Friedrich Strauß.

Nach des Verfaſſers letztwilligen Beſtimmungen
zuſammengeſtellt.

Eingeleitet und mit erklärenden Nachweiſungen verſehen

von

Eduard Zeller.

11. Band.

Bonn,
Verlag von Emil Strauß.
1878.

Voltaire.

Sechs Vorträge

von

David Friedrich Strauß.

Fünfte Auflage.

Bonn,
Verlag von Emil Strauß.
1878.

RZIEHER AKADEMIE
DER
ADOLF-HITLER-SCHULEN

Univerſitäts-Buchdruckerei von Carl Georgi in Bonn.

Ihrer Königlichen Hoheit

Alice

Prinzeſſin Ludwig von Heſſen
Prinzeſſin von Großbritannien und Irland

für Die ſie geſchrieben
von Der ſie freundlich angehört wurden
widmet nun die gedruckten Vorträge

ehrfurchtsvoll und treuergeben

Der Verfaſſer.

Inhalt.

Seite

Vorwort des Herausgebers XI

Erſter Vortrag 1

Einleitung. Voltaire und ſein Jahrhundert 3. — Lebensperioden. 5. — Quellen für Voltaire's Leben. 7.

Geburt und Herkunft 8. — Voltaire im Jeſuitencollége. Jugendfreunde. 9. — Voltaire und Ninon. 10. — Rechtsſchule und Tempelgeſellſchaft. 11. — Voltaire im Haag. 12. — Voltaire in der Schreibſtube. 13. — Voltaire bei Herrn von Caumartin. 14. — Voltaire und der Regent. 15. — Der Oedipe. 16. — Arouet de Voltaire. 17. — Der Tod des Vaters. 18. — Voltaire geprügelt. 19. — Reiſe nach Holland mit Mad. de Rupelmonde. 20. — Bekanntſchaft mit Lord Bolingbroke. 21. — Voltaire und die Frauen. 22. — Suſanne Livry Marquiſe Gouvernet. 23. — Blattern und Schloßbrand. 24. — Das Epos über Heinrich IV. 25. — Die Ligue. 26. — Voltaire und der Hof. 27. — Das Talent und die Geſellſchaft. 28. — Die Stockſchläge in der Literargeſchichte. 29. — Mißhandlung von Seiten des Chevaliers de Rohan. 30. — Reiſe nach England. 31. —

Zweiter Vortrag 32

Voltaire in England. 33. — Voltaire und die engliſche Geſellſchaft. 34. — Thieriot als Caſſier. 35. — Angefangene Arbeiten. 36. — Rückkehr nach Frankreich. Finanzſpeculationen. 37. — Geſchichte Carl's XII. 38. Epiſtel an Uranie. 39. — Der Geſchmackstempel. 40. — Voltaire und die alten Tragiker. 41. — Voltaire's dramatiſche Reformpläne. 42. — Das franzöſiſche und das engliſche Theater. 43. — Die Pariſer Bühne. 44. — Schiller über den Alexandriner. 45. — Luſtſpielversmaße. 46. — Die drei Einheiten. 47. — Griechiſches, engliſches und franzöſiſches Drama. 48. — Voltaire und die franzöſiſche Shakeſpeare-Ueberſetzung. 49. — Sein Endurtheil über Shakeſpeare 50. — Voltaire's Dramen. 51. — Tendenz

Seite

in Voltaire's Dramen. 52. — Voltaire's Mahomet und Benedict XIV. 53. — Voltaire als Nachahmer Shakeſpeare's. 54. — Tancred. Voltaire's Luſtſpiele. 55. — Die Briefe über die Engländer. 56. — Verhaftsbefehl gegen Voltaire. Seine Flucht. 57. — Das Anſtößige in den Briefen über die Engländer. 58. — Die Marquiſe du Châtelet. 59. — Cirey. 61. — Reiſen zwiſchen Paris und Cirey. 62. — Aufenthalt in Brüſſel. 63. — Arbeiten Voltaire's in Cirey. 64. — Theater und dramatiſche Arbeiten in Cirey. 65. — Die Pucelle. 66. — Die Pucelle von Chapelain. 67. — Jeanne d'Arc als komiſches Sujet. 68. — Behandlung des Gegenſtandes in der Pucelle. 69. — Geiſt und Eingangsverſe der Pucelle. 70. — Schickſale des Gedichts. 71. — Voltaire in Hofgunſt. 72. — Voltaire Hofpoet 73. — Voltaire und die franzöſiſche Akademie. 74. — Voltaire und die Jeſuiten. 75. — Literariſche Streitigkeiten. Desfontaines. 76 — Freron. Die Marquiſe beim Spiel der Königin. 77. — Voltaire und die Marquiſe beobachten die Sterne. 78. — Erkalten der Hofgunſt. 79. — Voltaire und die Marquiſe am Hofe des Königs Stanislas. 80. — Verwicklung und Löſung. 81. — Krankheit und Tod der Marquiſe. 82. —

Dritter Vortrag 83

Der Briefwechſel zwiſchen Friedrich und Voltaire. 84. — Inhalt des Briefwechſels. 85. — Wunſch perſönlicher Bekanntſchaft. 86. — Beſuche Voltaire's in Rheinsberg. 87. — Voltaire als Diplomat. 88. — Verſe für die Prinzeſſinnen. 89. — Dringen des Königs auf Voltaire's Ueberſiedelung. 90. — Voltaire richtet ſich in Paris ein. 91. — Voltaire und die Nichte. Madame Denis. 92. — Erneuertes Intereſſe am Theater. 93. — Keine Ausſicht am franzöſiſchen Hofe. 94. — Voltaire rüſtet ſich zum Abgange. 95. — Voltaire's Ankunft in Potsdam. 96. — Friedrich an Voltaire. 97. — Das Carrouſſel. Schriftſtelleriſche Arbeiten. 98. — Das Siècle de Louis XIV. 99. — Nebenarbeiten. Schlimme Ahnungen 101. — Voltaire ſpeculirt. 102. — Voltaire und der Jude Hirſchel. 103. — Voltaire's Judenprozeß. 104. — Leſſing und Voltaire. 105. — Unwille des Königs. 106. — Körperliches Leiden. 107. — Die Orangenſchalen und die ſchmutzige Wäſche. 108. — Voltaire und Maupertuis. 109. — Maupertuis und König. 110. — Voltaire für König. 111. — Friedrich's Einmiſchung in den Gelehrtenſtreit. 112. — Maupertuis' Briefe. 113. — Der Akakia verbrannt. 114. — Voltaire ſucht fortzukommen. 115. — Abreiſe Voltaire's. 116. — Beſchluß des Königs. Voltaire in Gotha. 117. — Voltaire in Haft. 118. — Vergeblicher Fluchtverſuch. 119. — Verzögerung der Freilaſſung. 120. — Voltaire's Uebertreibungen. Unrecht und Zufall. 121. — Voltaire in Mainz, Schwetzingen und Straßburg. 122. — Mad. Denis nach Paris. 123. — Beſuch der Markgräfin von Baireuth. 124. — Voltaire in Lyon. 125. — Voltaire in Genf. 126. —

Seite

Vierter Vortrag 127

Monrion, Délices und Tournay 128. — Ferney. Voltaire's Stillleben am Genfer See. 129. — Schriftſtelleriſche Thätigkeit. Neue Wendung 130. — Streit- und Flugſchriften. 131. — Voltaire's Correſpondenten in Paris. 132. — Gedicht auf das Erdbeben von Liſſabon. 133. — Der Candide. 134. — Zadig. Memnon. 135. — Prinzeſſin von Babylon. Viſion Babouc's. Mikromegas. 136. — Voltaire's Romane. 137. — Erzählungen in Verſen. Hiſtoriſche Schriften. 138. — Philoſophie der Geſchichte und Verſuch über die Sitten ꝛc. 139. — Vergleichung mit Boſſuet, Herder, Hegel 142. — Die Hinrichtung von Jean Calas. 143. — Voltaire's Thätigkeit für die Familie. 144. — Calas für unſchuldig erklärt. 145. — Voltaire und die Familie Sirven. 146. — De la Barre und d'Etallonde. 147. — Voltaire's Bemühungen um Verbeſſerung der Rechtspflege. 148. — Voltaire für verbeſſerte Staatseinrichtungen. 149. — Voltaire gegen Leibeigenſchaft. Sprache und Stil Voltaire's. 150. —

Fünfter Vortrag 152

Voltaire als Philoſoph. 153. — Voltaire's philoſophiſche Schriften. 154. — Der Menſch und das Thier. 155. — Voltaire und der Gottesbegriff. 156. — Der praktiſche Beweis für das Daſein Gottes. 157. — Der oberſte Werkmeiſter. 158. — Voltaire's Dualismus. 159. — Voltaire und die Theodicee. 160. — Voltaire's Skepticismus. 161. — Gott als Vergelter. 162. — Nützlichkeitsbeweis. Voltaire und Reimarus. 163. — Die Seele. 164. — Voltaire und der Unſterblichkeitsglaube. 165. — Voltaire und Rouſſeau. 166. — Allerlei Winkelzüge. 167. — Vergeltung im Dieſſeits. 168. — Vertrauliches Schlußbekenntniß. 169. — Voltaire und die menſchliche Willensfreiheit. 170. — Vorſtellen, Wollen, Handeln. 171. — Willensfreiheit und Moral. 172. — Sittliche Anlage der menſchlichen Natur. 173. — Voltaire als Theologe. Epiſtel an Urania. 174. — Glaubensbekenntniß in der Epiſtel an Urania. 175. — Spätere theologiſche Schriften. 176. — Das Teſtament des Pfarrers Meslier. 177. — Voltaire's Auszug daraus. 178. — Voltaire über Bibel und Chriſtenthum. 179. — Quellen der Geſchichte Jeſu. Perſönlichkeit Jeſu. 180. — Moral Jeſu. 181. — Wunder und Handlungsweiſe Jeſu. 182. — Ausgang Jeſu. Jeſus und das Chriſtenthum. 183. — Die chriſtliche Kirche auf Betrug gegründet. 184. — Die chriſtliche Kirchengeſchichte. 185. — Die Reformation. Luther und Calvin. 186. — Voltaire und der Proteſtantismus. 187. — Écrasez l'infâme! 188. — Iſt das Chriſtenthum abzuſchaffen? 189. — Voltaire's geſchichtliche Stellung zum Chriſtenthum. 190. —

Sechster Vortrag 191

Voltaire in Ferney. Kirchen- und Theaterbau. 192. — Liebhabertheater. 193. — Frühere Berührungen mit J. J. Rouſſeau. 194. — Zer-

Seite

würfniß mit Rouſſeau. 195. — Voltaire und Rouſſeau. 196. — Voltaire und Marie Corneille. 197. — Voltaire als Lehrer. 198. — Marie Corneille auf Voltaire's Haustheater. 199. — Freier um Marie Corneille. 200. — Hochzeit von Marie Corneille. 201. — Beſuche in Ferney. Briefwechſel mit hohen Häuptern. 202. — Eliſabeth und Katharina II. von Rußland. 203. — Voltaire's Groll gegen Friedrich den Großen wegen der Frankfurter Affaire. 204. — Voltaire und Friedrich während des ſiebenjährigen Kriegs. 206. — Voltaire über den Krieg. Tod der Markgräfin von Baireuth. 207. — Auseinanderſetzungen zwiſchen Voltaire und Friedrich. 208. — Liebeserklärungen Friedrich's. 209. — Des Königs Freude an Voltaire's Schriften. 210. — Voltaire und d'Etallonde-Morival. 211. — Stillleben in Ferney. Ein häuslicher Verdruß. 212. — Voltaire und Pater Adam. — 213. — Voltaire im kleinen Bann. 214. — Eine ſeltſame Communion. Voltaire's Temperament. 215. — Voltaire in Geſellſchaft und im Theater. 216. — Lebensweiſe Voltaire's. 217. — Finanzen und Finanzbedrängniſſe. 218. — Noch einmal die literariſchen Händel. 219. — Die Pompignaden. Standbild Voltaire's. 220. — Die neue beſſere Zeit. 221. — Die Aufklärung und die Grenzen ihrer Verbreitung. 222. — Politiſche Anſichten Voltaire's. Fürſten und Philoſophen. 223. — Voltaire und die Welthändel. 224. — Project einer Reiſe nach Paris. 225. — Huldigungen der Hauptſtadt. 226. — Mißvergnügen des Hofes. 227. — Erkranken Voltaire's 228. — Voltaire's Beichte und Glaubensbekenntniß. 229. — Voltaire erholt ſich. Feier im Theater. 230. — Gedanken der Rückkehr nach Ferney. Neues Erkranken. 231. — Voltaire's Gemüthsſtimmung und Ende. 232. — Voltaire's Begräbniß. Friedrich's Gedächtnißrede. 233. — Voltaire's Teſtament und Schickſale ſeiner Leiche. 234. — Schlußbetrachtungen. 335. —

Beilagen.

Erſte Beilage.

Das Mittagsmahl des Grafen von Boulainvilliers 243

Zweite Beilage.

Der Pfarrer Meslier und ſein Teſtament 274

Dritte Beilage.

Voltaire und Marie Corneille, oder der Patriarch von Ferney als Pflegevater und Eheſtifter. Briefauszüge 295

Vorwort.

In der Einleitung zu ſeinem Voltaire ſagt Strauß: wer eine Lobrede auf dieſen Dichter ſchreiben wollte, der wäre vor der Frage ſicher, wer ihn denn tadle. Von ſeinem Buch über denſelben könnte man beinahe das Gegentheil ſagen. Von allem, was Strauß geſchrieben hat, iſt neben einigen kleineren Arbeiten und den Gedichten nichts mit ſo ungetheiltem Beifall aufgenommen worden, wie dieſe Schrift, und wer dieſelbe etwas näher kennt, wird dieß ſehr natürlich finden. Die Bedeutung ihres Helden, welcher bis dahin in Deutſchland, troß ſeines berühmten Namens, zwar bekannt genug, aber im ganzen doch von den wenigſten genauer gekannt war, vereinigte ſich in dieſem Fall mit der Vortrefflichkeit der Darſtellung, um dem Werke die allgemeinſte Beachtung und Anerkennung zu ſichern. Strauß' biographiſche Schriften erfreuen uns ja alle durch die Gründlichkeit der Quellenforſchung, die Zuverläſſigkeit und Genauigkeit der Berichterſtattung, die Schärfe des geſchichtlichen Urtheils, die Sauberkeit der wiſſenſchaftlichen Arbeit, und zugleich durch die lichtvolle Behandlung, die klare Entwicklung, die anſchauliche Schilderung, die treffende, anmuthige, belebte Ausdrucksweiſe. Aber in ſeinem Voltaire ſind alle dieſe Vorzüge zur höchſten Meiſterſchaft entwickelt. Der Verfaſſer iſt mit ſo feinem Sinne in die geiſtige Individualität ſeines

Helden eingedrungen, er hat das ſeltſam verſchlungene Gewebe dieſes merkwürdigen Charakters mit ſo geſchickter und ſchonender Hand zu zergliedern, die Denk- und Empfindungsweiſe des genialen Schriftſtellers, des vielberufenen Freidenkers ſo verſtändnißvoll aufzufaſſen und ſeinen Leſern ſo lebendig vor Augen zu ſtellen gewußt, er hat ſeinen Stoff in allen Theilen mit dem ihn beſeelenden Geiſte ſo vollſtändig durchdrungen, ſeiner Darſtellung eine ſolche Eleganz und Durchſichtigkeit gegeben, von dem geiſtreichſten der Franzoſen ein ſo ſprechendes, bis in die kleinſten Züge hinaus naturwahres Bild entworfen, daß daſſelbe, als Kunſtwerk betrachtet, unter allen ſeinen biographiſchen Arbeiten die erſte Stelle einnimmt. Und er hat dieſen Erfolg — was das eigentliche Merkmal der Klaſſicität iſt — mit den ſcheinbar einfachſten Mitteln, in der knappſten Darſtellung, ohne jeden gemachten Effekt, in einer Schrift zu erreichen verſtanden, deren mäßiger Umfang mit dem Reichthum ihres Inhalts in einem Contraſt ſteht, wie wir dieß gerade in der neueren Literatur nur bei Werken erſten Ranges zu finden gewohnt ſind. Dieß wäre ihm aber freilich nicht möglich geweſen, wenn er ſich nicht ſtreng auf die Aufgabe beſchränkt hätte, Voltaire als ſolchen, ſein Leben, ſeine Perſönlichkeit, ſeine Anſichten, ſeine Schriften, ſein Wirken zu ſchildern. Er hätte ohne Zweifel, wenn er gewollt hätte und wenn er die Zeit dazu fand, ſein Thema auch weiter faſſen, er hätte ſtatt eines Werks über Voltaire ein Werk über „Voltaire und ſeine Zeit" ſchreiben können; und auch ein ſolches Werk hätte ein hiſtoriſches Kunſtwerk von gleicher Höhe, wie das gegenwärtige, werden können. Aber es wäre dann eben ein Kunſtwerk anderer Art geworden: die Geſtalt des Dichters hätte nicht ſo, wie hier, in den Mittelpunkt des Ganzen geſtellt werden können, ſo daß alles andere ſich um ſie gruppirte, alle Nebenfiguren gegen die ſeinige zurücktreten mußten und nur nach der Bedeutung in Betracht kamen, die ſie für ihn und ſein Leben hatten; wir hätten mit Einem Wort ſtatt eines Porträts ein hiſtoriſches Gemälde erhalten. Strauß wollte nur das erſtere liefern; aber dieſe Selbſtbeſchränkung ſetzte ihn in den Stand, ſeine Aufgabe ſo meiſterhaft zu löſen, daß ſelbſt Landsleute Voltaire's, wie Ernſt Renan, (in dem Schreiben, welches Strauß Liter. Denkw. S. 74 mittheilt) dem Ausländer, welcher einer ſo ſpecifiſch franzöſiſchen Größe ſo durchaus gerecht zu werden, ſie mit ihren Vorzügen und ihren Mängeln ſo vollſtändig zu begreifen vermocht hatte, ihre Bewunderung nicht verſagen konnten.

Unter welchen äußeren Verhältniſſen die Schrift entſtand, wie zuerſt, gegen das Ende des Jahrs 1867, Friedrichs des Großen Briefwechſel mit Voltaire bei Strauß ein lebhafteres Intereſſe für dieſen Dichter erweckte und ihn veranlaßte, ſich tiefer in ſeine Werke hineinzuleſen und ſich innerlich mit ihm zu beſchäftigen, wie dann die liebenswürdige Idylle zwiſchen Voltaire und ſeiner Pflegetochter Marie Corneille ihn reizte, ſie zunächſt nur ſeiner Tochter zu ſchildern, wie die ſtille Neigung, das gleiche für den ganzen Mann und ſein Leben zu thun, in dem Gedanken Geſtalt gewann, ihn zum Gegenſtand einer Reihe von Vorleſungen für die damalige Prinzeſſin, jetzige Großherzogin von Heſſen zu machen, und wie hieraus das Buch hervorgieng, das wir nun beſitzen, hat ſein Verfaſſer ſelbſt in den Literariſchen Denkwürdigkeiten (I, 68—74) ausführlich erzählt.

Berlin, 19. Juli 1878.

E. Zeller.

Bayeriſche
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

I.

Wer etwa den Einfall hätte, eine Lobrede auf Voltaire zu halten, der wäre wenigſtens nicht durch die lakoniſche Frage in die Enge zu treiben, wer ihn denn tadle. Denn getadelt — was ſage ich: getadelt? — geſchmäht, verdammt, verflucht, iſt vielleicht kein Menſch in dem Maße worden, wie Voltaire. Schon zur Abwehr alſo hätte, wer Voltaire loben wollte, auch auf das einzugehen, was man an ihm getadelt hat; wären nicht beide, Lobrede wie Apologie, gerade die ungeeignetſten Wege, dem Weſen eines Menſchen auf den Grund zu kommen und ſeinen Werth zu beſtimmen. Der einzig rechte Weg dazu iſt der, Lob und Tadel vorerſt ganz aus dem Spiele zu laſſen, dagegen dem Lebens- und Entwickelungsgange desjenigen, den man ſich zur Betrachtung und Darſtellung auserſehen hat, Schritt für Schritt nachzugehen, ſein Werden aus und in ſeiner Zeit wie ſein Wirken auf dieſelbe zu beobachten, ſeine Werke, wenn es ein Schriftſteller iſt, zu ſtudiren, aus den Handlungen ſeine Triebfedern und Geſinnungen, aus den Schriften ſeine Fähigkeiten und Anſichten zu ermitteln, im Lichte den Schatten, aber auch im Schatten das Licht aufzuſuchen, und ſo zuletzt ein Geſammtbild vor ſich und Anderen aufzuſtellen, deſſen Ergebniß man um ſo weniger verſucht ſein wird in einem kurzen Schlagwort auszuſprechen, je ſorgfältiger die Beobachtung war, und je bedeutender der Mann iſt, dem ſie gegolten hat.

Bei keinem merkwürdigen Manne ſind dieſe Schlagwörter, das Abthun der ganzen Perſönlichkeit mit einem allgemeinen Prädicat, gewöhnlicher als bei Voltaire. Und bei keinem iſt doch dieſe Art ungeeigneter, ja ſinnloſer, als gerade bei ihm. Sie iſt es bei jedem wirklich bedeutenden Menſchen; aber es gibt unter dieſen doch, ſo zu ſagen, monarchiſche Seelen, deren reiche und mannigfaltige Gaben, deren verſchiedene Triebe und Neigungen unter einem höchſten und alle andere beherrſchenden Streben zuſammengehalten ſind. Bei einem ſolchen Menſchen wird es zwar immer kahl und ſeicht, doch aber nicht geradezu widerſinnig ſein, ſich mit ihm durch Prädicate, wie edel oder gemein, aufopfernd oder egoiſtiſch, ernſt oder frivol, abzufinden. Eine monarchiſche Seele in dieſem Sinne war aber Voltaire nicht. Wenn auch die Wirkungen, die er hervorbrachte, ſo ziemlich in Einer Richtung lagen, ſo war doch jede von ihnen das Ergebniß des Zuſammenſpiels gar verſchiedener Kräfte, die in ihm durcheinandergingen, reiner und unreiner Triebfedern, die ihn gleichermaßen bewegten. Mein Name iſt Legion! konnte Voltaire's Dämon mit jenem des Gergeſeners ſprechen; in der Legion waren aber neben den böſen auch zahlreiche gute Geiſter, und ſelbſt von den erſteren eigneten ſich nur wenige, in Schweine, wohl aber manche, in Katzen oder Affen zu fahren.

Goethe, in der letzten jener Anmerkungen, durch welche er den Werth ſeiner Ueberſetzung von Diderot's geiſtvollem Geſpräche: Rameau's Neffe, noch erhöht hat, nimmt bekanntlich, um Voltaire's geſchichtliche Bedeutung anſchaulich zu machen, die Wendung: wie bisweilen in Familien, die ſich lange erhalten, die Natur endlich ein Individuum hervorbringe, das die Eigenſchaften ſeiner ſämmtlichen Ahnherren in ſich begreife, alle bisher in der Familie vereinzelt und nur andeutungsweiſe vorgekommenen Anlagen vereinigt und vollkommen in ſich darſtelle, ebenſo gehe es auch mit Nationen, deren ſämmtliche Verdienſte (und Untugenden) ſich wohl einmal, wenn es glücke, in einem Individuum zuſammenzufaſſen. So ſei in Ludwig XIV. ein franzöſiſcher König im höchſten Sinn entſtanden, und ebenſo in Voltaire der höchſte unter den Franzoſen denkbare, der Nation gemäßeſte Schriftſteller. Wir können dieſe Betrachtung von einer anderen Seite her ergänzen, wenn wir ſtatt der Nation auf das Zeitalter ſehen, dem Voltaire's Wirkſamkeit angehörte. Es war das achtzehnte Jahrhundert; und von dieſem Geſichtspunkt aus können wir Voltaire ebenſo den Schriftſteller des achtzehnten Jahrhunderts im höchſten Sinne nennen, wie ihn Goethe den höchſten franzöſiſchen Schriftſteller nennt. Auch geht beides recht gut zuſammen; wir dürfen nur auf den Antheil ſehen, der an den Leiſtungen der letzten drei Jahrhunderte den einzelnen europäiſchen Culturvölkern zukommt. Die große Arbeit des 16. Jahrhunderts, die Reformation, haben vorzugsweiſe die Deutſchen gethan; in der Uebergangszeit des 17 Jahrhunderts wurden, während Deutſchland in inneren Kämpfen ſich ſelbſt zerfleiſchte, in Holland und England die Grundſteine moderner Staats- und Denkweiſen gelegt; aus England brachten, zu Anfang des 18. Jahrhunderts, nach Frankreich verſprengte Briten, wie Lord Bolingbroke, und England beſuchende Franzoſen, wie Montesquieu und Voltaire, die Funken des neuen Lichtes, das bald hernach ganz beſonders durch Voltaire's Bemühungen von Frankreich aus als das Licht des Jahrhunderts der Aufklärung die Welt erhellen ſollte. Waren die Franzoſen, die Pariſer insbeſondere, das auserwählte Volk dieſes neuen Vernunftdienſtes, ſo war Voltaire unzweifelhaft deſſen Oberprieſter, und es läuft auf daſſelbe hinaus, ob wir ſagen: nur in Frankreich konnte das 18. Jahrhundert ſeinen literariſchen Hauptvertreter, oder: nur im 18. Jahrhundert konnte Frankreich den Schriftſteller hervorbringen, der alle ſeine Nationaleigenſchaften in ſich zur Darſtellung brachte. Das achtzehnte Jahrhundert ſchließt für uns mit den ſiebziger Jahren; von da an ſind es die Franzoſen, die mit ihrer Revolution politiſch, wie die Deutſchen, die durch ihre Dichter und Philoſophen literariſch und culturgeſchichtlich das neunzehnte vorbereiten.

Um eine ſo hohe, ein Jahrhundert beherrſchende Stellung, wie Voltaire ſie einnahm, zu gewinnen und zu behaupten, dazu iſt aber, neben der inneren Begabung und der Gunſt äußerer Verhältniſſe, insbeſondere auch ein langes Leben erforderlich. Weder Ludwig XIV. in Frankreich noch Friedrich der Große in Deutſchland wären im Stande geweſen, ihrem Zeitalter ſo den Stempel ihrer Eigenthümlichkeit aufzudrücken, wenn der erſtere um die Zeit des Nymwegener Friedens geſtorben, der andere bei Kollin oder Hochkirch gefallen wäre. Ebenſowenig hätte Goethe der deutſche Dichterfürſt werden können, wenn er nach dem Götz und Werther ſchon wäre abgerufen worden, wenn er nicht, durch drei Menſchenalter hindurch, mit der deutſchen Dichtung ſelbſt jung geweſen, reif und endlich alt geworden wäre. Voltaire war, was die franzöſiſche Poeſie betrifft, ein Epigone ihrer claſſiſchen Periode; aber das Jahrhundert der Aufklärungsliteratur hat er mit heraufgeführt und bis dahin begleitet, wo es ſeine Errungenſchaft auf der Schwelle des Revolutionszeitalters niederlegte. Seine Kindheit und erſte Jugend fällt in die letzten Zeiten Ludwig's XIV.; der Reſt ſeiner Jünglings- und ſeine erſten Mannesjahre verfloſſen unter der Regentſchaft Philipp's von Orleans; über die Mitte und Neige ſeines Lebens dehnte ſich die lange Herrſchaft Ludwig's XV. aus; und als Achtzigjähriger durfte er noch die Morgenröthe Ludwig's XVI. begrüßen, die, was damals die Wenigſten ahnten, einen ſo ſtürmiſchen Tag verkündigte. Und wie ein Fluß von den Gebirgs- und Erdarten, die er auf ſeinem Wege durchſtrömt, gewiſſe Beſtandtheile bis zum Ende ſeines Laufes mit ſich führt: ſo waren bei Voltaire von den Eindrücken, die er in den verſchiedenen Perioden ſeiner wechſelvollen Laufbahn, in den früheſten beſonders, in ſich aufgenommen, die Spuren lebenslänglich zu erkennen.

Doch nicht äußerlich nach dieſen politiſchen Abſchnitten, den vier Regierungen, unter denen es verlief, ſondern aus ſich ſelbſt heraus theilt ſich Voltaire's Leben gleichfalls in vier Perioden. Die erſte iſt die der Jugend, während deren ſich ſein Talent, ſein Naturell und ſeine Lebensführung entwickeln, bis ihr im Jahre 1726, ſeinem zweiunddreißigſten Lebensjahre, eine geſellige Kataſtrophe, die ihn nach England treibt, ein Ende macht. Der beinahe dreijährige engliſche Aufenthalt ſodann, mit dem ſeine zweite Lebensperiode beginnt, iſt von der eingreifendſten Bedeutung, indem er Voltaire's Geiſt mit den gediegenen Stoffen der engliſchen Bildung bereichert, die er nach ſeiner Rückkehr in die Heimath in den verſchiedenſten Formen und mit immer ſteigendem Erfolge zu verwerthen ſucht. In ſeinem weiteren Verlaufe iſt der Charakter dieſes Lebensabſchnittes vornehmlich durch Voltaire's Verhältniß zu ſeiner geiſtvollen Freundin, der Marquiſe du Châtelet, und das gelehrte Stillleben auf deren Schloſſe Cirey beſtimmt; wie auch der Tod der Marquiſe im Jahre 1749 es iſt, der dieſer Periode ein unerwartetes Ziel ſetzt. Nun erſt gibt der Fünfundfünfzigjährige den ſchon ſeit zehn Jahren wiederholten Einladungen ſeines gekrönten Verehrers, Friedrichs von Preußen, nach, und der Aufenthalt in Berlin und Potsdam eröffnet eine dritte Periode, die, nach einem glänzenden Anfang, die unruhigſte und unbehaglichſte, zum Glück auch nur kurze Uebergangsperiode in Voltaire's Leben bildet. Von Deutſchland abgeſtoßen, von den Regierenden in Frankreich nicht wie er es wünſchte willkommen geheißen, läßt ſich Voltaire nach allerlei Irrfahrten erſt in der franzöſiſchen Schweiz, dann in einem Grenzſtrich ſeines Heimathlandes nieder, und von dem Erwerb und bald der bleibenden Anſiedelung in Ferney um 1758 und 1760 datirt ſich die letzte zwanzigjährige Periode ſeines Lebens, die in jeder Hinſicht, wir mögen auf die Stellung und Haltung des Mannes, die Zahl und das Gewicht ſeiner Arbeiten, oder auf den Umfang ſeines Wirkens und die Höhe ſeines Ruhmes ſehen, als die bedeutendſte und ſchönſte ſeines langen und reichen Lebens zu betrachten iſt.

Gemäß dem literariſchen Charakter des Zeitalters, worin er lebte, und ſeiner eigenen Mittheilſamkeit, fließen die Quellen für Voltaire's Leben faſt überreichlich. Außer ſeinen Werken, die ja bei einem Schriftſteller Thaten und Urkunden zugleich ſind, und unter denen bei Voltaire, neben zahlloſen gelegentlichen Bezügen auf ſein Leben, auch eine geradezu autobiographiſche Aufzeichnung ſich findet, und außer den tauſenden ſeiner Briefe ſpielt in den verſchiedenen Denkwürdigkeiten und Briefwechſeln ſeiner Zeit- und Lebensgenoſſen der merkwürdige Mann begreiflicherweiſe eine hervorragende Rolle. Dazu kommt noch, daß drei der Männer, welche nacheinander als Secretäre in Voltaire's Dienſten ſtanden, ſich aufgelegt gefunden haben, was ſie während der Jahre ihres Zuſammenſeins mit ihm erlebt und beobachtet hatten, in ausführlichen Denkſchriften aufzuzeichnen. Und zwar umfaſſen dieſe Aufzeichnungen gerade die fruchtbarſten und thatenreichſten, mithin geſchichtlich wichtigſten Abſchnitte ſeines Lebens, und ſind, obwohl ungleich an literariſchem Werthe wie ihre Verfaſſer an geiſtigem und moraliſchem, doch in allem Weſentlichen von unangefochtener Glaubwürdigkeit. Der erſte dieſer Secretäre, Longchamp, trat im Jahre 1745 aus den Dienſten der Marquiſe du Châtelet als Kammerdiener in die Voltaire's über, wo ihn ſeine ſchöne Handſchrift bald zum Schreiber und ſeine Gewandtheit zu einer Art von Haushofmeiſter erhob. Er ſchrieb ſeine Denkwürdigkeiten im ſpäteren Alter, nach langjähriger Entfernung von Voltaire, und zu den Irrthümern des

Gedächtniſſes und den Umſtellungen aus Eitelkeit kommen am Schluſſe noch allerhand Winkelzüge, um die Schuld der Veruntreuung von Manuſcripten, die ihn aus Voltaire's Dienſten brachte, zu verſtecken; aber der Verfaſſer hatte offene Augen zur Beobachtung, und ſelbſt in der fremden Redaction, worin ſeine Aufzeichnungen vor uns liegen, fühlt man noch das Treffende mancher urſprünglichen Wendung und Ausdrucksweiſe durch. Von Hauſe aus gebildeter erſcheint der zweite Secretär, der Florentiner Collini, der in Berlin in Voltaire's Dienſte trat und uns über die Löſung ſeines Verhältniſſes zu Friedrich, über ſeine Verhaftung in Frankfurt und ſeine Reiſen bis zur Anſiedelung am Genferſee werthvolle Mittheilungen macht, die nur, was das Verhältniß zu Friedrich betrifft, durch die Befangenheit des Verfaſſers in dem Standpunkte ſeines Helden mitunter einſeitig und daher der Berichtigung aus unmittelbareren Quellen, wie Briefe und Archivalacten, bedürftig ſind. Uebrigens ſpricht es für Voltaire, daß dieſe drei Secretäre, die ja volle Gelegenheit hatten, ihn aus nächſter Nähe und mit allen ſeinen perſönlichen Schwächen zu beobachten, doch, neben der ſelbſtverſtändlichen Bewunderung für ſeinen Geiſt, auch in warmer Anhänglichkeit an ſeine Perſon zuſammenſtimmen. Am wärmſten und treueſten erſcheint dieſe bei dem dritten derſelben, dem Schweizer Wagnière, der, von Voltaire ſchon vom vierzehnten Jahre an aus untergeordneter Stellung herangezogen, während der letzten vierundzwanzig Jahre ſeines Lebens in ſeinem täglichen Umgange war und uns über ſeine Lebensweiſe in Ferney, beſonders auch noch über ſeine letzte Reiſe nach Paris, unſchätzbare Nachrichten hinterlaſſen hat. Zu allem dieſem iſt nun aber ſeit der Zeit von Voltaire's Ableben bis auf die neueſte eine Reihe theils vollſtändiger Biographien, theils eingehender Monographien über einzelne Abſchnitte oder Verhältniſſe ſeines Lebens gekommen. Sie beginnt mit den für ihre Zeit höchſt ſchätzbaren Arbeiten von Duvernet und Condorcet und geht bis zu Guſtav Desnoiresterre's Voltaire et la société française au XVIII^{e} siècle herunter, einem Werke, das in ſeinen bis jetzt erſchienenen vier Bänden durch vollſtändige Zuſammenſtellung und geſchickte Gruppirung des Bekannten wie durch

Aufſpürung manches bisher Unbekannten für einen künftigen Biographen Voltaire's eine unſchätzbare Vorarbeit bildet.

An Quellen und Hülfsmitteln für Voltaire's Leben fehlt es demnach nicht; aber aus ihnen dieſes Leben nach dem ganzen Reichthum ſeines Inhalts, der Breite ſeiner Beziehungen, der Tragweite ſeiner Wirkungen ausführlich zu beſchreiben, hieße die Culturgeſchichte Frankreichs, ja Europa's während des vorigen Jahrhunderts ſchreiben, hieße ein Meer ausſchöpfen, wozu ganz andere Werkzeuge und mehr Muth gehören würden, als worüber der Sprecher dermalen zu verfügen hat. Aber angethan hat es dieſem der wunderbare Mann nun einmal, ohne eine Spende für ſein Andenken läßt er ihn nicht los; und ſo wird denn zuzuſehen ſein, wie man ſich aus der Sache zieht. Zum Glück kommt mir hier ein äußerer Umſtand maßgebend zu Hülfe. Ich darf meine Ermittelungen über Voltaire einem erleſenen Zuhörerkreiſe mittheilen, dem es unſchicklich wäre, durch allzuvielen Ballaſt, von dem der Forſcher als Darſteller ſo ſchwer ſich losmacht, zur Laſt zu fallen. Ein auswählendes, überſichtliches Verfahren wird daher zur geſelligen Pflicht. So gedenke ich es denn in folgender Art zu verſuchen. Jede der namhaft gemachten Perioden in Voltaire's Leben werde ich nach ihrem Geſammtcharakter und ihren merkwürdigſten Ereigniſſen kurz darſtellen; die bedeutendſten Perſönlichkeiten, mit denen er während der einzelnen Perioden in Berührung trat, vorführen und ſeine Beziehungen zu ihnen entwickeln; von ſeinen jedesmaligen Hauptwerken eine Vorſtellung geben, und daraus ſchließlich ein annäherndes Urtheil über den außerordentlichen Mann zu gewinnen trachten. Dabei werde ich mich auf dem deutſchen Standpunkte halten. Was Voltaire für Frankreich war und iſt, mag ein Franzoſe den Franzoſen in Erinnerung bringen; ich, als Deutſcher zu Deutſchen redend, gedenke ihn darzuſtellen, wie er, in ſeiner Zeit und unter ſeinem Volk erwachſen, als Menſch und Schriftſteller geweſen iſt, auf alle gebildeten Völker, das deutſche mit inbegriffen, gewirkt hat, und für alle Zeiten von Bedeutung bleibt.

Franz Maria Arouet, wie Voltaire's Name eigentlich lautete, war in demſelben Jahre 1694 geboren wie unſer deutſcher Hermann Samuel Reimarus, der in Betreff ſeiner Stellung zum Chriſtenthum und zur poſitiven Religion überhaupt ſo viele Aehnlichkeit mit ihm hatte. Ueber Tag und Ort ſeiner Geburt iſt viel geſtritten worden; doch ſcheinen neuerdings höchſt ſorgfältige Forſchungen gegen den 20. Februar und Châtenay, wo ſein Vater ein Landhaus beſaß, für den 21. November und Paris entſchieden zu haben. Der Vater, erſt eine Reihe von Jahren Notar am Châtelet, vertauſchte ſpäter dieſe Stelle mit der eines Sportelcaſſiers an der Rechnungskammer zu Paris. Er erſcheint als ein ehrenfeſter Geſchäftsmann, den in ſeiner früheren Stellung als Notar die erſten Familien des Landes, die Sully, St. Simon, Praslin, mit ihrem Vertrauen beehrt hatten. Die Mutter, Maria Margaretha Daumart, war eine Frau von Geiſt und geſelliger Bildung, bei welcher der Dichter Rochebrune und der galante Abbé de Châteauneuf als Hausfreunde aus- und eingingen, deren letzterer auch Pathe von Franz Maria und auf deſſen erſte Ausbildung und Richtung von beſtimmendem Einfluſſe geweſen iſt. Unter fünf Kindern, davon nur drei zu Jahren kamen, war Franz Maria das jüngſte und ſo ſchwach geboren, daß man während der erſten Wochen täglich ſein Ende erwartete. Der Bruder Armand war neun Jahre älter und entwickelte ſich in ganz entgegengeſetzter Richtung als der jüngſte, mit dem er niemals in nähere Beziehung kam; die Schweſter Marie ſtand ihm näher, ſie heirathete in der Folge einen gewiſſen Mignot, Reviſor bei der Rechnungskammer, und hinterließ einen Sohn und zwei Töchter, die uns in der ſpäteren Lebensgeſchichte des Oheims begegnen werden.

Nach dem frühen Tode der Mutter im Jahre 1701 behielt der Vater den erſt ſiebenjährigen Knaben noch bei ſich, um ihn 1704, mit zehn Jahren, dem Jeſuitencollége Louis-le-Grand anzuvertrauen. Dieß war ein Convict, wo von den hochadeligen Zöglingen jeder ſein eigenes Zimmer hatte, von den bürgerlichen aber je fünf, unter der Aufſicht eines Präfecten, zuſammen ein Zimmer bewohnten. Voltaire's Präfect war ein Pater Thoulié, der, ſpäter als Abbé d'Olivet bekannt geworden, wie die beiden Profeſſoren Porée und Tournemine, mit dem ehemaligen Schüler auch ſpäter in freundlichen Beziehungen geblieben iſt. Die Anſtalt war nicht ſchlecht, aber auch nicht beſſer, als dieſe Jeſuitenanſtalten eben waren. Voltaire's ſpätere Aeußerungen darüber lauten, je nach den Umſtänden und Abſichten, verſchieden. Das einemal fließt er über von Lob und Dankbarkeit, aber da will er die Jeſuiten für ſich gewinnen; ſeine wahre Meinung müſſen wir an ſolchen Orten ſuchen, wo er ohne Nebenabſicht redet. In ſeinem philoſophiſchen Wörterbuch, einem Werke ſeiner ſpäteren Jahre, läßt er unter dem Artikel: Éducation, einen Rath mit einem Jeſuiten ſprechen. Dieſer rühmt die Erziehung, die der andere bei ihnen erhalten; der aber erwidert, es ſei eine ſaubere Erziehung geweſen. Als er hinaus in die Welt getreten, habe er wohl im Horaz und dem „chriſtlichen Pädagogen“ Beſcheid gewußt; aber er habe nicht gewußt, daß Franz I. bei Pavia gefangen genommen worden, noch wo Pavia liege; ſein eigenes Vaterland, deſſen Geſetze und Einrichtungen, ſeien ihm unbekannt, Mathematik und vernünftige Philoſophie fremd geweſen; „ich wußte Latein und dummes Zeug“. Dabei waren indeß die rhetoriſchen und poetiſchen Uebungen im Collége den Fähigkeiten gerade dieſes Zöglings beſonders angemeſſen, und die dramatiſchen Aufführungen, die überall in den Jeſuitenanſtalten blühten, gaben ſeiner Neigung zum Schauſpiel die erſte Nahrung. Auch hatte Pater Porée, nicht ohne Kopfſchütteln mancher Väter aus der alten Schule, neben den lateiniſchen die franzöſiſchen Verſe im Collége eingeführt. Stegreifgedichte wurden den Zöglingen aufgegeben; ein ſolches, um eine mit Beſchlag belegte Schnupftabaksdoſe wiederzuerhalten, war eine der früheſten Leiſtungen des jungen Dichters.

Dieſer war, trotz aller muthwilligen Streiche, die mitunterliefen, doch ein ausgezeichneter Schüler, und zahlreiche Preiſe wurden ihm zu Theil. Er hielt ſich gerne zu den Lehrern, denen ſein unerſättliches Fragen bisweilen läſtig fiel. Daneben indeß knüpften ſich in dieſen Jahren zwiſchen ihm und einzelnen ſeiner Mitzöglinge jene Jugendfreundſchaften, die auch bei ihm, wie bei jedem beſſeren Menſchen, für's Leben nachhielten. Einige dieſer Bekanntſchaften, wie die mit den beiden Brüdern d'Argenſon und dem Grafen Argental, ſind ihm ſpäter, vermöge des hohen Ranges der alten Bekannten, ſehr förderlich geworden; aber auch die Verbindungen mit ſolchen, die ihm in beſcheidener Stellung wenig helfen konnten, wie Cideville und Formont, hat er als Quellen gemüthlicher Erquickung ſo lange wie möglich im Fluß erhalten. Das Bedürfniß nach freundſchaftlicher Ergießung, ſei es in unmittelbarem Umgang oder in Briefen; das treue Feſthalten an den Freunden; der rührige Eifer, ihnen zu dienen; die langmüthige Nachſicht mit ihren Fehlern, gehören zu denjenigen Zügen in Voltaire's Weſen, die oft verkannt werden, weil ſie freilich im Laufe ſeines Lebens durch andere entgegengeſetzter Art nur allzuſehr verdeckt und verdunkelt ſind.

Ueber die Mauern des Collegs hinaus drang der Dichterruf des Knaben zuerſt aus folgender Veranlaſſung. Ein bedürftiger Invalide bat eines Tages den Vorſteher der Anſtalt um eine poetiſche Bittſchrift für den Dauphin, in deſſen Regiment er gedient hatte; der Vorſteher, beſchäftigt, weiſt ihn an den reimfertigen Zögling, und dieſer macht ihm ein paar Verſe, die dem Invaliden ein hübſches Almoſen, dem jungen Poeten aber für ein paar Tage die Aufmerkſamkeit der Stadt und des Hofes verſchaffen. Damals ſei es auch geweſen, erzählte Voltaire ſpäter, daß ſein Pathe, der Abbé, ihn zu ſeiner alten Freundin, der bekannten Ninon de l'Enclos, geführt habe, die, eine franzöſiſche Aſpaſia, von den letzten Zeiten des Cardinals Richelieu bis in die Tage der Frau von Maintenon durch die Bildung ihres Geiſtes und die Anmuth ihrer Sitten nicht minder als durch ihre körperlichen Reize die Männerwelt bezaubert und ſchließlich auch bei den Frauen ſich in Achtung geſetzt hatte. Jetzt habe die mehr als achtzigjährige kluge Frau Wohlgefallen an dem aufgeweckten Knaben gefunden und ihn mit 2000 Francs „zur Anſchaffung von Büchern“ in ihr Teſtament geſetzt. Wenn Voltaire, als er jene Invalidenverſe machte, 13, oder, wie er ein andermal ſagt, 12 Jahre alt war, ſo lag damals Ninon bereits zwei oder doch ein Jahr unter dem Boden; aber ſein Vater war ja ihr Notar, ſeine Mutter mit ihr bekannt geweſen, und ſo kann ſie gar wohl dem hoffnungsvollen Jungen, den ſein Pathe ihr zuführte, ein kleines Legat ausgeſetzt haben. Voltaire jedenfalls hat lebenslänglich mit Vorliebe davon geſprochen, Legatar der Ninon geweſen zu ſein, und hat ihr Andenken in den verſchiedenſten Formen, einem Dialog zwiſchen ihr und der Frau von

Maintenon, einer Komödie („der Depoſitär"), die einen edeln Zug aus ihrem Leben zum Gegenſtande hat, und einem Brief über ſie gefeiert, wovon der letztere beſonders ein kleines biographiſches Meiſterſtück zu nennen iſt.

Mit ſechszehn Jahren trat der junge Arouet aus dem Collége, und nun ſollte ein Beruf ergriffen werden. Dem Wunſche des Sohnes, die literariſche Laufbahn zu wählen, trat der Vater mit der Aeußerung entgegen, das ſei der Stand eines Menſchen, der der Geſellſchaft unnütz, ſeiner Familie zur Laſt werden und Hungers ſterben wolle. Alſo trat er 1710 in die Rechtsſchule ein. Aber der Wille des ſtrengen Vaters war durch den Einfluß des Pathen, des Abbé de Châteauneuf, gekreuzt. Wie er ſchon dem Kinde die Fabeln Lafontaine's vorgeſagt, dann den Knaben mit der Ninon bekannt gemacht hatte, ſo hatte er den Jüngling noch als Zögling des Collegs in die ſogenannte Geſellſchaft des Tempels mitgenommen, wo Prinzen und Herzoge mit poetiſchen Abbés ſich für den heuchleriſchen Geiſtesdruck der letzten Zeiten Ludwig's XIV. durch witzige Ausfälle auf die herrſchenden Perſonen, aber auch durch Spott über Religion und Sitte, bei ſchwelgeriſchen Gelagen ſchadlos hielten. Eine ſolche Geſellſchaft, die der Student zu beſuchen fortfuhr, würde es bei ſeiner Geistesart über ſein Rechtsſtudium auch dann davongetragen haben, wenn die Unterweiſung hierin weniger pedantiſch geweſen wäre, als er ſpäter ſie zu ſchildern liebte; und wenn er von ſeinem Vater ſagt, derſelbe habe ihn verloren gegeben, weil er gute Geſellſchaft beſucht und Verſe gemacht habe, ſo iſt eben die Frage, ob der wackere Mann die Geſellſchaft, die der Sohn beſuchte, als eine gute anerkannt haben wird. Wohlhabend, wie er war, ſuchte er den Studireifer des Sohnes durch die Ausſicht zu ſpornen, ihm demnächſt ein Amt zu kaufen; aber nun mußte er von dem Sohne die Antwort hören, er gedenke ſich Bedeutung und Achtung nicht zu erkaufen, ſondern zu erwerben.

Als der Weg dazu erſchien ihm die Dichtkunſt, und um ſich darin durch eine Leiſtung bemerklich zu machen, bewarb er ſich im Jahre 1712 um einen poetiſchen Preis. Der Bau des Chors der Notre-Dame-Kirche durch Ludwig XIV., der damit ein Gelübde ſeines Vaters zu erfüllen gedachte, ſollte durch eine Ode gefeiert werden, und eine ſolche, wie ſchon im Collége eine auf die h. Genovefa, dichtete jetzt unbedenklich der Jüngling, der ſich bereits bewußt war, „zum Heil'genſänger nicht gemacht zu ſein“.

Mittlerweile jedoch fand ſich der Vater durch den unordentlichen Wandel des Sohnes immer mehr beunruhigt; ſein ſpätes Heimkommen in der Nacht führte Scenen herbei, auch ſein Aufwand ſtand außer Verhältniß mit ſeinen Mitteln; vielleicht ließ ſich durch eine Ortsveränderung helfen. Der Abbé de Châteauneuf war ſchon einige Jahre todt, aber mit ſeinem Bruder, dem Marquis, ſtand der ehemalige Notar gleichfalls in Verbindung, und ſo war es leicht eingeleitet, daß der Marquis, der im Jahre 1713 als Geſandter nach dem Haag abging, den Studenten als Pagen mit ſich nahm. Im Haag fand dieſer eine ganze Colonie von Landsleuten, die um der Religion willen ausgewandert waren; zum Unglück auch eine literariſche Abenteurerin, eine Madame Dunoyer, die ihre ältere Tochter ſchon übel genug verheirathet, die jüngere aber noch bei ſich hatte. Auch ſie war bereits Braut, und zwar eines merkwürdigen Mannes, geweſen: der ehemalige Camiſardenführer Cavalier, der Held des Cevennenaufſtandes, war nach ſeiner Flucht aus Frankreich im Jahre 1708 als Oberſt in engliſchen Dienſten nach dem Haag gekommen und hatte ſich mit Olympia Dunoyer verlobt, das Verhältniß jedoch ſpäter, aus unbekannten Gründen, wieder aufgelöſt. Ihn machte jetzt der junge Arouet ſich anheiſchig zu erſetzen; allein die Mutter ſah in dem neunzehnjährigen Pagen und Poeten keinen Erſatz für einen engliſchen Oberſten und wandte ſich an ſeinen Chef, den franzöſiſchen Geſandten, mit dem Erſuchen, dem Handel ein Ende zu machen. Was das eine Verzweiflung war, als Herr von Châteauneuf dem jugendlichen Liebhaber unverzügliche Rückkehr nach Frankreich ankündigte! Einige Tage waren ihm noch Friſt gegönnt, während deren den in's Geſandtſchaftshôtel Confinirten die entſchloſſene Pimpette einmal in Mannskleidern beſuchte. Kühne Plane wurden entworfen: man wollte die katholiſche Kirchengewalt in Frankreich in Bewegung ſetzen, um durch ſie die Tochter der ketzeriſchen Mutter abnehmen und zu dem katholiſchen Vater nach Frankreich zurückbringen zu laſſen. In den Briefen und Billeten, die das Paar ſich während dieſer Tage und ſpäter nach der Trennung ſchrieb, erſcheint der junge Dichter als der naive; er droht, ſich umzubringen, wenn ſie ihm nicht in die Heimath nachkommen will; ſie, obwohl gleichfalls ernſtlich verliebt, iſt doch ſchon gewitzigter; die Anrede: mein liebenswürdiges Kind, die ſie an ihn richtet, bezeichnet das ganze Verhältniß. Eine Zeit lang dauerte auch nach der Heimkehr des Liebhabers der Briefwechſel noch fort; bald jedoch wußte die Mutter die jüngere Tochter zu einer Verbindung mit einem Herrn von Winterfeld zu bereden, die ebenſo unglücklich ausfiel wie die der älteren. Das Beſte war am Ende, daß 1719 die zweideutige Mutter ſtarb, worauf Olympia, ſchon vorher von ihrem Manne getrennt, nach Frankreich zurückkehrte, wo ſie Anfangs in kümmerlichen Verhältniſſen lebte, bis ſie nach einigen Jahren durch den Tod eines Oheims in beſſere Umſtände und eine geachtete Stellung kam. Voltaire, der bald nach ihrer Heimkehr einen Verſuch zu ihrer Unterſtützung gemacht hatte, gab ihr noch ſpäter Beweiſe ſeiner dauernden Anhänglichkeit; auch dieß ein Zug, der, bei ähnlichen Verhältniſſen durch ſein ganzes Leben hindurch ſich wiederholend, ein Zeugniß für ſein Gemüth ablegt, das wir nicht außer Acht laſſen dürfen.

Der Marquis de Châteauneuf hatte nicht die Nachſicht ſeines verſtorbenen Bruders, denn er ſandte dem heimkehrenden Pagen ein Schreiben an deſſen Vater voraus, das kein Belobungsſchreiben war. Der Alte dachte an Enterbung, an einen Verhaftsbefehl gegen den ungerathenen Sohn, von Verbringung nach den Inſeln war die Rede. Da war es hohe Zeit, ſich auf's Bitten zu legen und dem Willen des Vaters gemäß in die Schreibſtube eines Procurators einzutreten. In den Beſtrebungen des Jünglings brachte dieß keine Aenderung hervor; doch wie wir von ſeinem Beſuch der Rechtsſchule vorausſetzen dürfen, daß er dort, leichtfaſſend wie er war, im Fluge manche der Kenntniſſe mitgenommen habe, die ihm ſpäter bei ſeinen Bemühungen für die Calas und Sirven zu Statten kamen, ſo mag uns, wenn wir ihn in der Folge eigene und fremde Angelegenheiten mit ſo merkwürdiger Geſchäftsgewandtheit betreiben ſehen, die Kanzlei des Herrn Alain und die Vermuthung in den Sinn kommen, daß auch die dort zugebrachte Zeit nicht ganz ohne Frucht für ihn geblieben ſei. Im Uebrigen lenkte ſeine Lebensweiſe bald wieder in das Geleiſe ein, woraus die Entfernung nach dem Haag ſie geworfen hatte. Die Verbindung mit der Tempelgeſellſchaft erneuerte ſich, und auf der Schreibſtube ſelbſt fand er in dem zwei Jahre jüngeren Thieriot einen Geſellen von dem gleichen Geſchmack für die ſchöne Literatur auf der einen, für die Vergnügungen der Hauptſtadt auf der anderen Seite, dem aber mit der Productivität auch die Willenskraft fehlte, die ſeinen Freund aus dieſem Zerſtreuungsleben bei Zeiten wieder herausführte, ja die ſelbſt während deſſelben ihn Zeit zu ernſter und angeſtrengter Arbeit finden ließ. Mit Thieriot beſuchte er jetzt die Theater und die Kaffeehäuſer, ihn machte er zum Vertrauten ſeiner poetiſchen Verſuche und Entwürfe. Mit ſeiner Preisode auf das Gelübde Ludwig's XIII. war er durchgefallen; glücklicher war er in der ſatiriſchen und in der ſchlüpfrigen Gattung; aber durch jene macht man ſich keine guten Freunde und durch dieſe keinen guten Ruf. Schon im Collége übrigens hatte ſich der junge Arouet auch mit dramatiſchen Entwürfen getragen: jetzt entſtand nach und nach der Plan und die erſte Ausführung des Oedipe.

Der Vater war von dieſen Beſchäftigungen, dieſer Geſellſchaft und Lebensweiſe ebenſowenig erbaut, wie der Sohn von der Schreibſtube; ein neuer Bruch ſtand bevor, wenn nicht dießmal ein freundlicher Gönner in's Mittel getreten wäre. Der Marquis von Caumartin, ein hochangeſehener Ehrenmann, hatte an dem Jüngling Gefallen gefunden und erbat ſich von dem Vater die Erlaubniß, ihn auf ſein Gut St. Ange unweit Fontainebleau mitnehmen zu dürfen. Caumartin war eine lebendige Chronik der Regierung Ludwig's XIV., unter der er hohe Staatsämter verwaltet und die beſtimmenden Perſönlichkeiten alle gekannt hatte; außerdem begeiſtert für Heinrich IV. und ſeinen trefflichen Sully. Im Schloſſe hingen die Bilder all dieſer Perſonen; der alte Schloßherr machte ſie durch ſeine Erzählungen lebendig, und in ſeinem jungen Gaſte hatte er ſich den dankbarſten Zuhörer gewählt. Der Aufenthalt in St. Ange legte in Voltaire's Geiſt die Keime von zweien ſeiner Hauptwerke: der Henriade und dem Siècle de Louis XIV.

Unterdeſſen war im September 1715 Ludwig XIV. geſtorben und für ſeinen minderjährigen Nachfolger der Herzog Philipp von Orleans Regent geworden. Damit war das Eis der Frömmelei und Heuchelei gebrochen; aber was unter dieſer Decke zum Vorſchein kam, war ein fauler Pfuhl ſittlicher Verdorbenheit.

Der Regent ſelbſt, der begabte Sohn unſerer wackeren pfälziſchen Eliſabeth Charlotte, die ſich freilich in ihren Briefen ſchwer beklagt, daß ihr jeder Einfluß auf ſeine Erziehung abgeſchnitten geweſen, zeigte ſich wenigſtens von Einem Erbfehler der Bourbonen frei, von der Bigotterie. Da jedoch kein ſittlicher Halt an die Stelle geſetzt worden war, ſo ließ er ſich in alle die Laſter fallen, die während der letzten Regierungszeit ſeines Oheims unter dem Deckmantel der Frömmigkeit gewuchert hatten, und fand am Ende noch etwas darin, wenigſtens die Heuchlermaske zu verſchmähen. Seine Tochter, die Herzogin von Berry, ſtand hinter dem Vater nicht zurück, und ſogar das Verhältniß zwiſchen Vater und Tochter blieb von dem greuelhafteſten Verdachte nicht frei. Da zugleich die Furcht, die unter dem greiſen Deſpoten die Geiſter im Bann gehalten hatte, unter dem läßlichen Regenten wegfiel, ſo machte wer nur reimen konnte ſeine Spottverſe: warum der junge Arouet, der das beſſer konnte als ſie alle, nicht auch? Philipp von Orleans war ſo gutmüthig auf der einen, ſo ſtumpf gegen ſittliche Schmach auf der anderen Seite, daß ihn perſönlich dieſe Dinge wenig anfochten; aber als Regent durfte er ſie doch nicht ſo hingehen laſſen; alſo wurde der junge Pasquillant aus der Hauptſtadt verwieſen. Die Weiſung lautete erſt auf Tulle, das jedoch auf Fürbitte des Vaters mit Sully-ſur-Loire vertauſcht wurde. Hier hatten die Arouets Verwandte; bald aber fand ſich der verbannte Pasquillendichter in die Kreiſe des dort reſidirenden Herzogs von Sully und ſeine luſtigen Feſte hineingezogen. Unter anderen heiteren Poeſien dichtete er hier eine Epiſtel an den Regenten, worin er mit einer lebenslänglich beibehaltenen Tactik ſich beklagte, daß man ihm ſo elende Reimereien zuſchreibe; und wirklich wurde zu Anfang des Jahres 1717 nach achtmonatlicher Dauer ſeine Verbannung aufgehoben. Der Regent empfing ihn in freundlicher Audienz; aber der Begnadigte wurde nur gar zu bald rückfällig. Ein Gedicht gegen den Hof und die Regierung Ludwig's XIV. zwar, das ſchon länger in Umlauf war, ſchrieb man ihm mit Unrecht zu; aber ein lateiniſches Pasquill im Lapidarſtil auf die jetzigen Verhältniſſe, das bekannte Puero regnante etc., war in der That von ihm. Er verſuchte es abzuleugnen, aber dießmal vergebens; man hatte zu ſichere Beweiſe. Ein Officier, Namens Beauregard, der ſich als Spion gebrauchen ließ, hatte ſich in ſein Vertrauen einzuſchleichen gewußt und ſeiner Eitelkeit das Bekenntniß der Urheberſchaft abgelockt. Pfingſten 1717 wurde er in die Baſtille gebracht, wo er bis zum April des folgenden Jahres, beinahe eilf Monate, übrigens in ſehr gelinder Haft, ſitzen mußte. Hier waren Virgil und Homer ſein Studium, ſeine Arbeit die Fortſetzung des epiſchen Gedichts über Heinrich IV., das er ſchon in St. Ange begonnen hatte. An die Baſtille ſchloß ſich herkömmlich noch für einige Zeit Verweiſung an: dießmal war's nach Châtenay in das väterliche Landhaus, von dem wir wiſſen. Und bald durfte der Verbannte auf Stunden, Tage, im Herbſt endlich wieder ganz nach Paris kommen.

Der Hauptzweck dieſer Beſuche war, die Aufführung des Oedipe vorzubereiten, der, nach jahrelangen Bemühungen, demſelben in der hohen Geſellſchaft Gönner zu erwerben und bei dem Schauſpielerperſonal des Théâtre-Français Eingang zu verſchaffen, endlich von dieſem angenommen worden war. Der junge Dichter hatte den Plan und einzelne Theile der Ausführung den Freunden der Tempelgeſellſchaft vorgelegt, ſpäter das Stück in Sceaux im Kreiſe der Herzogin von Maine vorgeleſen, und den Ausſtellungen und Rathſchlägen, die ihm hier zu Theil wurden, wie auch den Wünſchen der Schauſpieler, alle mögliche Rückſicht geſchenkt. Dieſe Gefügigkeit, die auch von der Aufführung und deren Wirkung auf das Publicum noch willig Lehren für die Verbeſſerung ſeiner Arbeit annahm, war und blieb ſo ſehr Voltaire's Art, daß Witzige in der Folge von ihm ſagten, er mache ſeine Stücke zwiſchen den Vorſtellungen. Eine Eigenthümlichkeit, die ebenſo mit dem raſchen Hinwurf und leichten Gefüge ſeiner Arbeiten zuſammenhing, als ſie auf der anderen Seite doch, bei einem Manne von ſo lebhafter Eitelkeit, als Zeichen williger Selbſtverleugnung bei erkannten Fehlern Lob verdient. Freilich war es nicht immer dieß, ſondern bisweilen auch nur die Stimme des Publicums, der er ſich wider ſeine eigene beſſere Einſicht fügte, und dann war es nur eine Eitelkeit, die die andere im Schach hielt. Am 18. November 1718 kam nach ſolchen Vorbereitungen der Oedipe zum erſtenmale zur Aufführung. Bezeichnend für den vierundzwanzigjährigen Dichter iſt der Muthwille, daß er dabei ſelbſt als Schleppträger des Oberprieſters auftrat;

eine Poſſe, die, da ihn doch ein großer Theil des Publicums kannte, leicht dem Eindrucke des Stücks Eintrag thun konnte. Aber es erhielt ungeheuren Beifall, erlebte 45 Vorſtellungen hintereinander und machte den jungen Arouet auf einmal zum Lieblingsdichter des Tages. Der Herzog von Orleans bewilligte ihm ein Geldgeſchenk und eine goldene Medaille, und die Herzogin nahm, als im nächſten Jahre das Stück im Druck erſchien, die Zueignung deſſelben an.

Unter dieſer Zueignung erſcheint zum erſtenmale der Name Arouet de Voltaire, den der Dichter eine Zeit lang ſo fortführte, bis er zuletzt den Arouet wegfallen ließ und ſich nur noch de Voltaire nannte. Dergleichen Namensänderungen, bei Schriftſtellern insbeſondere, waren in jener Zeit nicht ohne Beiſpiel; beſonders nahe lag der unſrigen das von Moliere. Als Beweggrund gibt Voltaire den Wunſch an, nicht länger mit dem Poeten Roy verwechſelt zu werden, mit dem er verfeindet war; eine Verwechſelung, die in der damaligen Ausſprache ſeines Namens einen Anlaß gehabt zu haben ſcheint, den wir von minder Kundigen auch Arroy geſchrieben finden. Aber wenn ihm der alte nicht mehr gefiel, woher nahm er dann den neuen Namen? Von einem Familiengütchen ſeiner Mutter, ſagt man wohl; aber dieſes Gütchen iſt unerfindlich. Dagegen findet ſich, daß die Buchſtaben des Namens Arouet l(e) j(eune), verſetzt, den Namen Voltaire geben; und daß dieſe Art, ſich einen Namen zurechtzumachen, damals nicht ungewöhnlich war, ſehen wir an dem ehemaligen Studienaufſeher des jungen Arouet im Collége, der ſich aus einem Pater Thoulié, mit alleiniger Weglaſſung des überflüſſigen h, anagrammatiſch in einen Abbé d'Olivet verwandelte.

Doch während der Dichter mit dem neuen Namen in der vornehmen Welt Mode und in die Wirbel der Geſellſchaft hineingezogen wurde, traf ihn eine neue Ungnade von Seiten des Regenten, der ihm ſo gerne gnädig geweſen wäre, und dem ſein Gedicht auf die Baſtille vielen Spaß gemacht hatte. Jetzt aber erſchien unter dem Titel Philippiques ein juvenaliſchen Geiſt athmendes Gedicht gegen den Regenten, und Voltaire galt als der Verfaſſer. Eine neue Verbannung, wenn auch nur in der Form eines guten Rathes, gegen Ende Mai 1719 war die Folge, die aber noch luſtiger für den Dichter ausfiel als die früheren.

bald in Vaux-Villars bei der Marſchallin Villars, die ſich ſeit der Vorſtellung des Oedipe für ihn intereſſirte, bald in Sully bei dem Herzog dieſes Namens, zog er, wie er ſich ſelbſt ausdrückt, von Schloß zu Schloß, überall als neuaufgegangener Dichterſtern mit Auszeichnung aufgenommen, wegen ſeiner geſelligen Talente eifrig feſtgehalten; bis der Regent, nachdem er den wirklichen Verfaſſer der Satire in Erfahrung gebracht, ihm zu Anfang des Winters die Rückkehr geſtattete. Ein neues Drama, das er im Februar des folgenden Jahres zur Aufführung brachte, Artemire, fand keinen Beifall und wurde von dem immer ſchnell gefaßten Dichter zurückgezogen, der ſeine Trümmer in der Folge für ein anderes Stück verwendete. Unterdeſſen war aber auch das epiſche Gedicht in ſeiner erſten Geſtalt fertig geworden und wurde von Voltaire und ſeinem Adjutanten Thieriot einzelnen Kennern und Kennerkreiſen mit dem beſten Erfolge vorgeleſen.

Am 1. Januar 1722 ſtarb der alte Arouet, nachdem er an ſeinen beiden Söhnen wenig Freude erlebt hatte. Er war ſelbſt Janſeniſt geweſen, aber mit Maß und Beſonnenheit, nicht wie ſein älterer Sohn Armand, der ein finſterer Fanatiker war und alle Ausſchreitungen der Partei, die ſpäter in dem Wunderunfug am Grabe des Diaconus Paris auf dem Medarduskirchhofe gipfelten, mitmachte. Den jüngeren hatte der Vater zwar noch von den erſten Strahlen des Ruhmes beſchienen geſehen, und die Sage geht, daß er insbeſondere für die Wirkung und den Erfolg des Oedipe nicht unempfindlich geblieben ſei; aber das Schwankende in der Lage, das Unvorſichtige und Gefährliche in dem Benehmen des Sohnes konnte ihm unmöglich gefallen. Das Wort iſt ganz den Verhältniſſen gemäß, das ihm in den Mund gelegt wird: er habe zwei Narren zu Söhnen, einen in Proſa, den anderen in Verſen. Dem in Proſa übrigens hatte er noch im letzten Lebensjahre ſein Amt abgetreten, und daß die ſehr beträchtliche Caution, die er dafür hatte hinterlegen müſſen, zu Gunſten des Nachfolgers liegen bleiben ſollte, veranlaßte zwiſchen den beiden Brüdern, die ohnehin nicht gut zuſammen ſtanden, einen mehrjährigen Proceß. Voltaire's väterliches Erbtheil war ſo zunächſt nicht bedeutend; doch hatte er aus den Erträgniſſen ſeines Drama's, dem Geſchenk des Herzogs von Orleans, wozu auf deſſen Antrag bald auch eine kleine Penſion vom König kam, ſich bereits ein eigenes Vermögen zu ſammeln angefangen, das ſich in der nächſten Zeit durch Lieferungen, die des Regenten Gunſt ihm zuwandte, noch vermehrte.

Doch der unruhig aufſtrebende junge Mann verlangte nicht blos nach Dichterruhm, nicht blos nach Reichthum, ſondern auch nach einer glänzenden Stellung in der Geſellſchaft. Er wollte den großen Herren, mit denen er umging, nicht blos durch ſeinen Geiſt das Gleichgewicht halten, ſondern auch äußerlich gleichgeſtellt ſein. Und dazu glaubte er unter den mannigfaltigen Talenten, deren er ſich bewußt war, neben dem poetiſchen und finanziellen, auch das ſtaatsmänniſche, das diplomatiſche zu entdecken. In der Wahl der Mittel aber, wenn er ſich einmal einen Zweck vorgeſetzt hatte, war er niemals bedenklich, und zu Ehren und Würden im Staate war im damaligen Frankreich durch reine Kanäle nicht wohl zu gelangen. Als allmächtiger Miniſter ſtand an der Seite des Regenten der Cardinal Dubois, einer der verdorbenſten Menſchen, die jemals einen Staat gelenkt haben; ihm galt es zu ſchmeicheln, und ſo ſchmeichelte ihm Voltaire. Auch dem Kriegsminiſter Le Blanc machte er den Hof. Aber ein Diplomat war er noch lange nicht; wie wäre er ſonſt an der Tafel dieſes Miniſters in Verſailles ſo losgebrochen? Hier traf er im Sommer 1722 den ehrenwerthen Officier, der vor fünf Jahren durch ſeine Denunciation ihn in die Baſtille gebracht hatte, und „daß man Spione hält“, fuhr er heraus, „wußte ich wohl, aber nicht, daß man ſie zur Belohnung an Miniſtertafeln ſpeiſen läßt.“ Daß ein Spion ebenſogut auch den Wegelagerer machen kann, ſollte er ſofort erfahren. An der Brücke von Sevres paßte Hauptmann Beauregard ihm auf, prügelte ihn durch und zeichnete ihn ſogar im Geſicht. Er hatte die Sache zuvor mit dem Miniſter abgeſprochen, und dieſer ihm nur auferlegt, es ſo zu machen, daß es Niemand ſehe. Voltaire klagte auf der Stelle beim Maire von Sevres, und dieſer erließ auch einen Verhaftsbefehl gegen Beauregard, der aber bereits wieder bei ſeinem Regimente war. Der Beſchimpfte iſt Feuer und Flamme, er will ſich ſelbſt Recht ſchaffen, und zugleich macht er einen Criminalproceß anhängig. Dieſer zog ſich um ſo mehr in die Länge, als der Kriegsminiſter für den Beklagten thätig war; nach dem Sturze des Miniſters im folgenden Sommer wurde Beauregard eine Zeit lang feſtgeſetzt, ohne daß jedoch Voltaire völlige Satisfaction erhalten zu haben ſcheint.

Unter ſolchen Umſtänden iſt nichts beſſer als eine Reiſe, und dazu bot ſich dem Dichter jetzt eben die ſchönſte Gelegenheit. Madame de Rupelmonde, die junge Wittwe eines reichen Herrn in Flandern, eine galante, doch zugleich philoſophiſche Dame, hatte an Voltaire Geſchmack gefunden und lud ihn ein, ſie auf einer Reiſe nach Holland zu begleiten. Im Juli 1722 wurde die Reiſe angetreten, erſt in Cambray, dann in Brüſſel Halt gemacht, wo der lyriſche Dichter J. B. Rouſſeau als Verbannter lebte. Mit ihm ſtand Voltaire bis dahin durch Briefe in der freundlichſten Beziehung; jetzt legte er ihm ſein Epos vor, das Rouſſeau's vollen Beifall erhielt; aber der Name Rouſſeau war für Voltaire von keiner guten Vorbedeutung. Wie ſpäter Jean Jacques, ſo wurde damals, oder vielmehr bei einem zweiten Beſuch auf dem Rückweg aus Holland, Jean Baptiſte mit einemmale ſein erbitterter Gegner. Der Anlaß wird von beiden Seiten verſchieden erzählt. Nach Rouſſeau wäre es der Anſtoß geweſen, den ſeine Frömmigkeit an Voltaire's freigeiſteriſchem Gedicht an Julie, d. h. eben an ſeine Reiſegefährtin, genommen; allein mit dieſer angenommenen Frömmigkeit des alten Epigrammendichters war es nicht ſo gefährlich. Voltaire ſeinerſeits will, als Rouſſeau ihm und ſeiner Begleiterin ſeine Ode an die Nachwelt vorgeleſen, geäußert haben, er zweifle, daß dieſelbe an ihre Adreſſe gelangen werde; ein Wort offenbar, das man keinem, mit dem man nicht ſchon zerfallen iſt, in's Geſicht ſagt. Wie dem ſei, es war hier der Grund zu einer jener literariſchen Feindſchaften gelegt, die in Voltaire's Leben eine ſo große und widerwärtige Rolle ſpielten, indem er, obwohl in der Regel nicht der angreifende Theil, doch, einmal gereizt, ſich immer mehr in die Leidenſchaft hineinhetzte, und dann, wie freilich ſeine Gegner auch, ſich ohne Unterſchied aller Waffen bediente, durch die er dem anderen wehe thun, ihn als Schriftſteller und Menſchen vernichten zu können glaubte. Wenn ich erwähne, daß er in der Folge Rouſſeau gerne daran erinnerte, wie deſſen Vater der Schuhmacher des ſeinigen geweſen, ſo wird man ſchon mehr als genug haben, obwohl es noch lange nicht die häßlichſte Wendung in dieſem Kampfe iſt. Von Brüſſel ging die Reiſe weiter nach dem Haag und Amſterdam, wo das Leben und Treiben eines freien, nur auf ſich ſelbſt und ſeinem Gewerbefleiße ſtehenden Volkes ohne Hof und Adel einen tiefen Eindruck auf Voltaire machte. Zugleich ſuchte und fand er aber auch im Haag einen Verleger für ſein epiſches Gedicht, das er auf Subſcription herauszugeben und dem jungen König Ludwig XV., dem Abkömmling des Helden, den es feierte, zu widmen gedachte.

Im Herbſt kehrte Voltaire nach Paris zurück und theilte nun wieder ſein Leben zwiſchen dieſer Hauptſtadt und den Schlöſſern und Landhäuſern ſeiner vornehmen Freunde, zu denen in der letzten Zeit auch ein ausgezeichneter Engländer gekommen war. Lord Bolingbroke hatte wegen jakobitiſcher Umtriebe nach der Thronbeſteigung Georg's I. aus England fliehen müſſen, hatte ſich dann in einer reizenden Gegend der Touraine einen Landſitz, La Source, eingerichtet, wo er mit einer Franzöſin, einer Frau von Villette, die er geheirathet hatte, ein müßig geſchäftiges Stillleben führte. Die Bekanntſchaft eines Mannes, der, wie Voltaire von ihm ſagt, mit den Kenntniſſen des Engländers alle Feinheit eines Franzoſen verband, eines Staats- und Weltmannes, der zugleich Philoſoph, ein Hauptträger des engliſchen Deismus und Senſualismus war, mußte für Voltaire gerade auf dem damaligen Punkte ſeiner Entwickelung vom höchſten Werthe ſein. Bei dem Intereſſe des Lords für die franzöſiſche Literatur war die Bekanntſchaft leicht gemacht, und die Aufnahme des noch ungedruckten Epos über Heinrich IV. bei dem hochgebildeten Paare gereichte dem Dichter zu beſonderer Ermuthigung.

Unter den Bekanntſchaften, die Voltaire in jenen Jahren pflegte, nehmen die mit geiſtreichen und liebenswürdigen Frauen eine hervorragende Stelle ein. Da ihm eine eigene Häuslichkeit fehlte und er zur Ehe wenig Luſt empfand, ſo war es ihm Bedürfniß, in einem befreundeten Hauſe, bei einer Frau, die ihn zu ſchätzen und warm zu halten wußte, daheim zu ſein. Dabei lief das einemal Liebe mit unter, das anderemal nicht; die Dame mochte Wittwe ſein oder auch nicht; denn ſelbſt wenn Liebe dabei war, machten die Ehemänner in damaliger Zeit kein Hinderniß. So fand Voltaire in jenen Jahren erſt bei einer Marquiſe de Mimeure, die Wittwe war, dann bei einer

Präſidentin de Bernières, die noch einen Mann hatte, bei dieſer auch als Miethsmann in ihrem Hauſe, eine behagliche Heimath; leidenſchaftlich verliebt war er längere Zeit in die Marſchallin Villars, die ihn jedoch mit kalter Koketterie ebenſo in Athem als fern zu halten wußte. Von anderer Art waren die Beziehungen, worein den dramatiſchen Dichter der Verkehr mit der Bretterwelt zu jungen Schauſpielerinnen brachte. Zu der Zeit, als ſein Oedipe im Werden war, machte er der Duclos den Hof; ſpäter war Adrienne Lecouvreur einmal ſeine Geliebte und blieb bis zu ihrem nur allzufrühen Tode ſeine Freundin; ein beſonders anmuthiges Verhältniß aber entſpann ſich um die Zeit ſeiner Verbannung nach Sully mit einer jungen Dilettantin, die er daſelbſt kennen lernte. Suſanne Livry war die Tochter eines Finanzbeamten in Paris, hatte aber einen Oheim in Sully und wurde hier zu den dramatiſchen Vorſtellungen herangezogen, die eine Lieblingsunterhaltung des Herzogs und ſeiner hohen Geſellſchaft bildeten. Den Beifall, der hiebei einem hübſchen Mädchen mit angenehmen Manieren niemals fehlt, nahm Suſanne als Bürgſchaft für ein dramatiſches Talent, zu deſſen Ausbildung ihr der jugendliche Theaterdichter behülflich ſein ſollte. Sie nahm bei ihm Unterricht in der Declamation, und er brachte es in der nächſten Zeit auch dahin, daß ſie auf dem Théâtre-Français, unter Anderem als Jokaſte in ſeinem Oedipe, auftreten durfte. Aber ſie hatte wenig Erfolg: offenbar war die Luſt größer als die Kraft. Um ſo mehr Erfolg hatte ſie bei ihrem Lehrer, und er nicht minderen bei der Schülerin. Man liebte ſich herzlich und ſchwur ſich ewige Treue; man führte bei aller Knappheit der äußeren Verhältniſſe ein Leben wie im Paradieſe. Aber man hat außer der Geliebten auch einen Freund, und der wurde zur Schlange des Paradieſes. Voltaire führte den Freund bei der Geliebten ein, und der Freund ſtach ihn bei der Geliebten aus. Er war auch gar zu liebenswürdig, dieſer junge Genonville, das hatte Voltaire ſelbſt empfunden; darum ja keinen Bruch. Voltaire überwindet den Verdruß und bleibt mit beiden Theilen im beſten Einvernehmen. Das war ſo ſeine Art; denn wir werden ſeiner Zeit einen viel ernſteren Fall antreffen, wo ſich das Gleiche wiederholte. Der Freund ſtarb einige Jahre hernach, von ihm in einem dichteriſchen Nachrufe ſchmerzlich beklagt; die Geliebte ging mit einer Schauſpielergeſellſchaft nach London, um da ihr Glück zu verſuchen. Aber die Geſellſchaft machte Bankrott, und Fräulein Livry mußte ſich glücklich ſchätzen, bei einem Landsmann, der in der engliſchen Hauptſtadt ein Kaffeehaus hielt, eine Zuflucht zu finden. So zurückgezogen ſie hier lebte (ſo zurückgezogen wie Lindane in Voltaire's viel ſpäter, aber offenbar mit dieſer Erinnerung gedichteter „Schottländerin“), ſo entging ſie doch den Blicken eines jungen franzöſiſchen Marquis nicht, der, von ihren Reizen angezogen und feſtgehalten, ihr ſeine Hand anbot. Sie aber, verſtändig, gibt ihm die allzugroße Ungleichheit ihrer beiderſeitigen Glücksumſtände zu bedenken und verſagt ihm ihre Hand. Doch was thut der muſterhafte Liebhaber? Er macht der Geliebten ein paar Lotterieloose zum Geſchenk, und nach einiger Zeit bringt er ihr eine Verlooſungsliſte, derzufolge ſie gewonnen hat. Der anſehnliche Gewinnſt wird ihr ausbezahlt, natürlich aus den Mitteln des Liebhabers, der nur ihr Bedenken wegen der Ungleichheit der Glücksgüter hatte heben wollen, und dem ſie nun wirklich ihre Hand nicht länger verweigert. Jetzt, als Marquiſe de Gouvernet in Paris eingerichtet, erhält ſie eines Tages in ihrem glänzenden Hotel die Anmeldung ihres ehemaligen Lehrers zum Beſuch. Man kann ihr kaum verdenken, daß ſie dieſen Beſuch unter den veränderten Umſtänden nicht für angemeſſen hielt, begreift aber auch, daß Voltaire durch die Zurückweiſung ſich tief gekränkt fühlte. Doch dieſer Kränkung verdanken wir eines ſeiner ſchönſten, empfundenſten Gedichte, das um des Wechſels in der Anrede willen zwiſchen dem Du, wo es von der dürftigen, aber glücklichen Vergangenheit der Liebenswürdigen, und dem Sie, wo es von ihrer glänzenden Gegenwart handelt, den Titel: Les Vous et les Tu, erhalten hat. Philis — beginnt das Gedicht (wenn ich mir, jetzt wie in der Folge, erlauben darf, Voltaire's vortreffliche franzöſiſche Verſe in ſehr mittelmäßigen deutſchen wiederzugeben) —

Philis, gedenkſt du noch der Zeit,
Da du im nächſten beſten Wagen,
Und dienerlos, im ſchlichten Kleid,
Zu einem armen Mahl getragen,
— Durch dich ward es Ambroſia —
Wie du im Jugendmuthe da
Dem Liebenden dich hingegeben,

Der dir, getäuſcht, du weißt es ja,
Und ſelig doch, geweiht ſein Leben?
Damals verlieh dir das Geſchick,
Statt goldner Schätze, Glanz und Glück,
Nur deiner Jahre friſche Blüthe,
Ein zärtlich Herz, ein leicht Geblüte,
Des Buſens Schnee, des Blicks Azur.
So reich geſchmückt von der Natur,
Wer fiele nicht auf Schelmereien?
Du thatſt es, holde Creatur,
Und, mag's die Liebe mir verzeihen,
Ich liebte deſto mehr dich nur.

Nun wendet ſich das Gedicht zur Beſchreibung des Glanzes und Ueberfluſſes, worin jetzt die Marquiſe lebt, um ſchließlich zu dem Ergebniß zu kommen, daß all dieſe Pracht nicht ſo viel werth ſei, als einer der Küſſe, den ſie damals dem Begünſtigten gegeben. Doch für immer ſollte dem Dichter die ſtolze Pforte nicht verſchloſſen bleiben. Wie er nach vieljähriger Abweſenheit von Paris als Greis von 83 Jahren wieder dahin kam, um da zu ſterben, lebte die Marquiſe, längſt Wittwe und überdieß fromm geworden, noch ebendaſelbſt. Jetzt fährt der alte, mittlerweile weltberühmt gewordene Freund wieder bei ihr vor, und jetzt wird er nicht mehr abgewieſen. Ein Bild von ihm, das er in der glücklichen Jugendzeit für ſie hatte malen laſſen, ſchenkte ſie ihm für ſeine Nichte, und — o Freunde, ſagte er, als er von dem Beſuche nach Hauſe kam, ich habe eine Fahrt von dem einen Ufer des Cocytus zum andern gemacht.

Wir kehren zurück von dieſen Ufern, wohin eine anziehende Frauengeſtalt uns vorausgelockt hat, zu dem Schriftſteller, der noch weit davon, im friſchen Morgen ſeines Lebens ſteht. Doch eben ſehen wir dieſes in Gefahr; Voltaire erkrankt in Maiſons, dem Schloſſe ſeines Freundes, des jungen Präſidenten de Maiſons, an den Blattern, die gerade — es war im November 1723 — in dem benachbarten Paris arg hauſen. Erſt war Adrienne Lecouvreur, die ſich zufällig am Orte befand, ſeine Pflegerin, bis Thieriot eintraf, ihre Stelle einzunehmen; vierzehn Tage lang war man um das Leben des Kranken beſorgt, der dem Arzte Gervaſi ſeine Rettung zu verdanken glaubte. Doch kaum hatte er ſich am 1. December von ſeinen gütigen Wirthen verabſchiedet, als ein Schrecken eigener Art ihn bald von Neuem krank gemacht hätte. Es brach nämlich im Schloſſe Feuer aus, und zwar gerade in dem Zimmer, das Voltaire bewohnt hatte; freilich ohne ſeine Schuld, wie er überzeugt ſein durfte, aber doch äußerſt peinlich; wenn auch die ſchwer beſchädigten Beſitzer, wie er ſelbſt erzählt, ſich ſo benahmen, wie wenn ihm, nicht ihnen, ein Schloß abgebrannt wäre.

Voltaire's epiſches Gedicht, „Heinrich IV. oder die Ligue“ betitelt, ſollte, wie wir uns erinnern, im Haag gedruckt und Ludwig XV. gewidmet, mit einem Privilegium der franzöſiſchen Regierung erſcheinen. Aber was von dem Gedicht verlautete und was man von dem Verfaſſer wußte, machte die geiſtlichen und weltlichen Machthaber in Frankreich nicht geneigt, dem Werk ihre Genehmigung zu ertheilen. Schwierigkeiten hatte Voltaire vorausgeſehen, ſonſt hätte er nicht den auswärtigen Druckort gewählt. „Ich habe,“ ſchrieb er in meinem Gedicht allzuſehr den Geiſt des Friedens und der Duldung in Sachen der Religion empfohlen, ich habe dem römiſchen Hofe zu viel Wahrheiten geſagt, ich habe zu wenig Galle gegen die Reformirten geſpritzt, um hoffen zu können, daß man mir erlauben würde, in meinem Vaterlande ein Gedicht zum Lobe des größten Königs drucken zu laſſen, den dieſes Vaterland jemals gehabt hat.“ Jetzt, da ſogar die Genehmigung zum Verkaufe des Gedichts verſagt wurde, machte Voltaire die holländiſche Ausgabe ſammt der Subſcription rückgängig und leitete einen geheimen Druck in Frankreich ſelber, nämlich in Rouen, ein, wo die Freunde, der Parlamentsrath Cideville und der Präſident de Bernieres, im behülflich ſein und zugleich ſeinem eigenen Aufenthalt am Druckorte zum Vorwande dienen konnten. So wurde im Winter 1723 auf 24 das Gedicht in Rouen gedruckt, ſofort in Paris eingeſchwärzt und insgeheim verkauft.

Es hatte den Reiz der verbotenen Waare nicht nöthig, um allgemein geleſen zu werden und großes Aufſehen zu erregen. Es füllte eine Lücke in der franzöſiſchen Literatur, der ein claſſiſches Epos bis dahin gefehlt hatte. Das goldene Zeitalter Ludwig's XIV. hatte das claſſiſche Drama geſchaffen, auch im Fache der Lyrik, beſonders nach der didaktiſchen und ſatiriſchen Seite, Muſter aufgeſtellt; aber die epiſchen Verſuche, deren einem wir bald ſelbſt noch begegnen werden, waren ſo unvollkommen ausgefallen, daß ſich zuletzt in Frankreich ſelbſt die Meinung bildete, die Franzoſen könnten kein Epos machen. Um ſo angenehmer war man überraſcht, nun doch noch eins zu erhalten, das ganz nach dem Herzen der Nation und der Zeit war. Friedrich der Große, der noch als Kronprinz eine Vorrede dazu ſchrieb, ſprach nur die Meinung der Zeitgenoſſen aus, wenn er darin Homer wie Virgil übertroffen fand. Und neben dem literariſchen hatte das Voltaire'ſche Gedicht überdieß noch ein patriotiſches Verdienſt. Es war aus der vaterländiſchen Geſchichte, und zwar aus deren nächſter, lebendiger Vergangenheit genommen und verherrlichte in ſeinem Helden, dem Friedensſtifter nach den langen Religions- und Bürgerkriegen, die religiöſe Toleranz, die ſeine Enkel und Nachfolger, zum unberechenbaren Schaden des gemeinen Weſens, nur gar zu ſehr außer Acht gelaſſen hatten. Der modern-hiſtoriſche Charakter des Stoffes ſchien das im Epos herkömmliche Wunderbare auszuſchließen; urtheilte doch Voltaire in der Abhandlung von der epiſchen Poeſie, die er ſpäter der Henriade angehängt hat, ſchon in Bezug auf Lucan, es wäre lächerlich geweſen, wenn er ſeinen Cäſar auf der pharſaliſchen Ebene durch Iris hätte das Schwert bringen oder Venus auf einer goldenen Wolke zu ſeinem Beiſtand herabkommen laſſen. Die katholiſchen Kirchenheiligen aber, die St. Dionyſius, Rochus, Genovefa, verwies er in die Legende, und von „den Hörnern und Schwänzen der Teufel“ urtheilte er, ſie ſeien nicht einmal mehr zum Spaße gut. Allein er hielt es auch für einen Irrthum, zu meinen, daß dieſe Einmiſchung höherer Weſen dem Epos weſentlich ſei. Darum habe er in dem ſeinigen „keine Fiction angewendet, die nicht ein deutliches Bild der Wahrheit wäre“, d. h. die nicht Allegorie wäre. Dieß iſt im Grunde ſelbſt ſein heiliger Ludwig, der dynaſtiſch-nationale Schutzpatron ſeines Helden; alle übrigen höheren Mächte, und zwar die eigentlich treibenden, ſind es offenbar. An ihrer Spitze ſteht, gleichſam die Juno und Alecto der Aeneis in einer Perſon, die Zwietracht mit den Schlangen und den Fackeln, verbündet mit der im Vatican hauſenden Politik, der Tochter des Intereſſes und der Ehrſucht; ihr gehen der Stolz, der Verrath und die Wuth voran; ſie ruft den Fanatismus aus der Hölle herauf; in der Schlacht ſtehen ihr der Dämon des Kriegs und der blaſſe blutige Tod zur Seite. Aber auch der Hof Amor's, „des gefährlichen Kindes“, iſt ebenſo allegoriſch zuſammengeſetzt. Da findet ſich am Eingang die ſchmeichleriſche Hoffnung und die weichliche Wolluſt auf dem Raſen gelagert; im Inneren die düſtere Eiferſucht mit dem fahlen Teint und ſchwankenden Tritt, vom Verdacht geleitet u. ſ. f. — eine klappernde Maſchinerie, die uns verſcheucht, die aber den Zeitgenoſſen ebenſowenig zuwider war, als franzöſiſchen oder franzöſiſch gebildeten Ohren der klappernde Alexandriner, der uns andere den Wellenſchlag des Hexameters, die Muſik der Stanze ſo ſchmerzlich vermiſſen läßt.

Doch das ſind viel ſpätere Ueberlegungen, die den Erfolg der Henriade in ihrer Zeit nicht beeinträchtigen konnten. Dagegen ſchien in Voltaire's dramatiſchen Erfolgen eine Stockung eintreten zu wollen. Das neue Trauerſpiel Mariamne, aus der Geſchichte Herodes des Großen, das er zum Theil aus Trümmern der geſcheiterten Artemire zuſammengefügt hatte, wurde bei der Aufführung im März 1724 beinahe ausgeziſcht. Indeß mit gewohnter Raſchheit begriff der gelehrige Dichter, worin er gegen den Geſchmack ſeines Publicums verſtoßen hatte, und arbeitete ſein Stück ſo rüſtig um, daß es fünf Wochen nach der verunglückten erſten Aufführung wiederholt werden konnte, und nun allgemeinen Beifall fand.

Unterdeſſen war das Jahr zuvor Ludwig XV. mündig geworden, für den jedoch nach dem bald darauf erfolgten Tod des Herzogs von Orleans der Herzog von Bourbon als erſter Miniſter die Regierung führte. Es war ein Fund für Voltaire, daß er in den Bädern von Forges, wo er ſich mit dem ihm befreundeten Herzog von Richelieu aufhielt, die Maitreſſe des Premierminiſters, Madame de Prie, kennen lernte; es mit dieſen Damen zu halten, blieb lebenslänglich ſeine Politik. Unter ihrer Protection wohnte er im September 1725 der Vermählung des jungen Königs mit Maria Lescinska bei, ſah ſeine Dramen vor dem Hofe mit Beifall aufgeführt, wurde der neuen Königin vorgeſtellt und von ihr, wie ſchon früher vom König, mit einer Penſion aus ihrer Caſſette bedacht. Auch ihren Vater, den Exkönig von Polen, lernte er bei dieſer Veranlaſſung kennen, mit dem er in ſpäteren

Jahren in Luneville in noch genauere Beziehung treten ſollte. Durch ſolche Hofgunſt glaubte ſich Voltaire, mit 31 Jahren in der Fülle ſeiner Kraft, zugleich auf der Leiter, um den Gipfel ſeiner Wünſche zu erklimmen; aber es war auch hier dafür geſorgt, daß die Bäume nicht in den Himmel wuchſen.

Es galt um dieſe Zeit in Frankreich, wie etwas ſpäter in Deutſchland, den Kampf des Talents, des Dichters insbeſondere, um ſeine Stellung in der Geſellſchaft. Dabei ſind zwei Seiten zu unterſcheiden: die der materiellen Exiſtenz und die der moraliſchen Geltung, und es iſt merkwürdig, zu beobachten, wie verſchieden der Kampf bei den beiden Nachbarvölkern aufgenommen und geführt worden iſt. Wenn wir als die Träger dieſes Kampfes, nicht die einzigen, verſteht ſich, aber die hervorragendſten, in Frankreich Voltaire und Jean Jacques Rouſſeau finden, ſo dürfen wir für Deutſchland als ſolche erſt Klopſtock, dann Goethe und Schiller bezeichnen.

Was die ökonomiſche Seite betrifft, ſo war im vorigen Jahrhundert am wenigſten in Deutſchland ſchon die Zeit gekommen, wo der Dichter ſich auf den Ertrag ſeiner Arbeiten als eine hinlänglich breite und ſichere Grundlage ſtellen konnte: Klopſtock konnte die Gnadengehalte des Königs von Dänemark und des Markgrafen von Baden, Goethe ſeine Weimariſche Miniſterbeſoldung, Schiller, nach dem Geſchenk des Herzogs von Auguſtenburg und des Grafen Schimmelmann, die Penſion des Herzogs Carl Auguſt nicht entbehren. Und auch ſo bedurften dieſe Männer all ihrer Einfachheit und Genügſamkeit, um mit dem auch nach Hinzurechnung des Ertrages ihrer Schriften immer noch ſchmalen Einkommen anſtändig auszureichen. Auf ſolche Genügſamkeit nun war Voltaire durchaus nicht eingerichtet. Er hielt das Genie des gleichen Maßes nicht blos von Achtung, ſondern auch von Genuß werth, wie die Geburt, und ſuchte etwas darin, ſich auch in Bezug auf die Mittel des Genuſſes den Großen und Vornehmen gleichzuſtellen. Aber dieſe Mittel ſich zu verſchaffen, reichte auch ihm als Werkzeug ſein Genie nicht aus; ſeine Schriften allein hätten ihn nie zu dem reichen Manne gemacht, der er werden wollte; dazu bedurfte er neben den kleinen Gnadengehalten noch Finanzſpeculationen, und zu dieſen konnte er ohne die Protection mächtiger Gönner nicht gelangen. Das gab bereits ſeinen Verhältniſſen zu dieſen Mächtigen einen ganz anderen Charakter, als wir auf deutſcher Seite finden. Aber auch die größere Vertraulichkeit mit dieſen der Mehrzahl nach keineswegs würdigen Herren zog den franzöſiſchen Dichter herab, ſtatt ihn zu heben. Voltaire konnte ſich einem Cardinal Dubois, einem Herzog von Richelieu oder Sully nicht mit der ſittlichen Würde gegenüberſtellen, wie Klopſtock dem Grafen Bernſtorff, wie Goethe und Schiller dem Herzog von Weimar. Weil ihm ſolche Entwürdigung zuwider war, gedachte Rouſſeau ſich mit der Achtung zu begnügen und ſich auf ein Mindeſtes von Genuß und Genußmitteln zu beſchränken; er ſtellte ſich der nach Glanz und Wohlleben jagenden Geſellſchaft mit dem Stolze der ſprödeſten Selbſtgenügſamkeit entgegen. Dort Ariſtipp, hier Diogenes; zwiſchen beiden Aeußerſten ſuchten unſere deutſchen Dichter durch genügſame Würde auf der einen, anſtändige Fügſamkeit auf der anderen Seite einen beſcheidenen Mittelweg zu finden. Vor 14 Jahren iſt in Paris eine Schrift über „die Rolle der Stockſchläge in der Literargeſchichte“ erſchienen; auch in der deutſchen haben ſie ihre Rolle geſpielt, doch mehr nur auf der Seite, wo die Literatur an die Publiciſtik grenzt; in dem heiligen Raum unſerer eigentlich claſſiſchen Literatur findet ſich zu Scenen, wie wir ſie theils ſchon erzählt haben, theils zu erzählen im Begriffe ſind, kein Seitenſtück.

Eines Abends im December 1725 traf im Opernhauſe der Chevalier de Rohan-Chabot, der Sproſſe eines hohen Hauſes und Feldmarſchall ohne im Felde geweſen zu ſein, mit Voltaire zuſammen. Eine Rede von dieſem mochte ihm mißfallen haben, genug, er fragte höhniſch: Herr Voltaire, Herr Arouet, wie heißen Sie? Voltaire antwortete für dießmal noch gemäßigt, und die Sache kam nicht weiter. Zwei Tage darauf begegnen ſich beide wieder in der Komödie, in Gegenwart der Schauſpielerin Lecouvreur; und vielleicht um vor dieſer ſeinen Witz leuchten zu laſſen, wiederholte der Chevalier ſeine Frage. Jetzt lautete Voltaire's Antwort dahin, daß er zwar keinen großen Namen mit ſich ſchleppe, aber dem Ehre zu machen wiſſe, den er führe; worauf der Chevalier ſeinen Stock aufhob, Voltaire an ſeinen Degen griff, die Schauſpielerin aber mit einer wohlangebrachten Ohnmacht der Scene ein Ende machte. Nach einigen Tagen ſaß der Dichter, wie öfter, als Gaſt des Herzogs von Sully beim Diner. Erſcheint ein Bedienter, Herr von Voltaire möchte hinauskommen, es erwarte ihn jemand am Thore des Hotels. Unten findet er einen Fiacre mit zwei Männern, die ihn erſuchen, auf den Kutſchenſchlag zu treten, dann ihn am Kleide packen und einen Hagel von Stockſchlägen auf ſeine Schultern niederfallen laſſen; während der Chevalier, in einem zweiten Wagen, wie er ſelbſt ſich nachher rühmte, „die Arbeiter commandirte,“ ihnen übrigens doch empfahl, den Kopf nicht zu treffen. Der Geſchlagene rannte in das Hotel zurück und forderte den Herzog auf, mit ihm zum Commiſſar zu gehen und die Sache protokollariſch aufnehmen zu laſſen; aber der Herzog verweigerte es. Offenbar traf ihn die Beſchimpfung mit, da ein Gaſt von ſeiner Tafel weggeholt und vor ſeiner Pforte mißhandelt worden war, und ein Gaſt, mit dem er ſeit zehn Jahren auf dem Fuße der Freundſchaft verkehrt, und der ihm ſeine Gaſtfreundſchaft durch die dichteriſche Verherrlichung ſeines Ahnherrn glänzend vergolten hatte. Aber die Rohans waren ein mächtiges, weitverzweigtes Adelsgeſchlecht, und der Dichter doch nur ein Bürgerlicher. Daß ein ſolcher, wenn er zu vorlaut werde, eine derartige Züchtigung hinzunehmen habe, zeigte ſich noch als allgemeine Vorſtellung. Der Prinz von Conti, von dem uns noch lobpreiſende Verſe auf Voltaire's erſte Tragödie erhalten ſind, urtheilte, die Schläge ſeien ſchlecht gegeben, aber wohl empfangen; der Biſchof von Blois, ein Angehöriger der Voltaire ſo befreundeten Familie Caumartin, ließ die Aeußerung hören: wir wären übel daran, wenn die Poeten keine Schultern hätten. Ein Tagbuchſchreiber der Zeit berichtet: „Der arme Geſchlagene zeigt ſich ſo oft als möglich bei Hof und in der Stadt, aber Niemand bedauert ihn, und die er für ſeine Freunde hielt, haben ihm den Rücken gewendet.“ Insbeſondere rief er vergebens Madame de Prie und durch ſie den Herzog von Bourbon an: wenn er ſich nicht ſelbſt half, war ihm nicht zu helfen.

Niemand wird erwarten, daß Voltaire ein Held geweſen ſei. Selbſt ſeine Freunde trauten ihm wohl moraliſchen, aber wenig phyſiſchen Muth zu. Doch reizbar war er im höchſten Grade, und ſo dürfen wir nicht zweifeln, daß es ihm mit den Schritten, ſeine Ehre durch ein Duell herzuſtellen, zunächſt völliger Ernſt geweſen iſt. Er übte ſich im Fechten. Er ging mit Gardiſten und Raufbolden um. Die Familie Rohan wurde beſorgt, die Polizei aufmerkſam; man hielt ihn für fähig, einen tollen Streich zu machen. Das Beſte war, man nahm ihn feſt. Das geſchah denn auch auf Andringen der hohen Familie in der Nacht des 17. April 1726. Die Baſtille kannte Voltaire ſchon, und wurde da auch jetzt mit aller möglichen Rückſicht behandelt. Er ſpeiſte an der Tafel des Gouverneurs und durfte Beſuche empfangen. Man wollte ihn auch nicht lange da behalten; freilich auch im Lande nicht. Er ſollte bis auf Weiteres einen Ausflug über den Canal machen, wozu er ſelbſt ſich erboten hatte. Aus dem Lande der geheimen Verhaftsbefehle und der Willkür verlangte es ihn, in das Land des Geſetzes und der Freiheit zu kommen. Am 2. Mai lief das Decret ſeiner Freilaſſung ein; aber man wollte Gewißheit haben, daß er den franzöſiſchen Boden räumte. Er durfte von ſeinen Freunden in Paris Abſchied nehmen, aber der Kerkermeiſter begleitete ihn bis zu ſeiner Einſchiffung in Calais.

Was Voltaire hernach an Thieriot von einer Reiſe ſchrieb, die er, kaum in England angekommen, im tiefſten Geheimniß wieder nach Paris gemacht, halte ich für eine Myſtification. Wenn er dabei gerathen fand, ſich ſo verſteckt zu halten, daß ſelbſt ſeine vertrauteſten Freunde von ſeiner Anweſenheit nichts erfuhren, konnte er unmöglich hoffen, was doch die Abſicht geweſen ſein ſoll, ſeinen Feind zu treffen; die Reiſe wäre eine bloße Komödie geweſen. Dieſe ſpielte er aber leichter durch Thieriot: der ſollte in Paris ausſprengen, Voltaire ſei dageweſen, d. h. er habe zur Rettung ſeiner Ehre alles Mögliche und ſelbſt das Unmögliche gethan.

II.

Um die Mitte des Mai 1726 landete Voltaire in England, und obwohl er bereits im zweiunddreißigſten Lebensjahre ſtand, ſo ſind es doch die nahezu drei Jahre ſeines engliſchen Aufenthalts, die den Jüngling erſt vollends zum Manne reiften. In gewiſſem Sinne freilich hat Voltaire dieſe Reife nie erreicht; ſelbſt noch im Greiſenalter überraſcht er uns nicht blos durch leidenſchaftliche Ausbrüche, ſondern auch durch poſſenhafte Sprünge, die wir kaum der Jugend verzeihen können; ſtillen Ernſt, ruhige Würde hat er nie gekannt. Für jetzt aber trat ihm doch in England eine neue Welt entgegen, von ſo gediegenen Stoffen in ſo großartigen Verhältniſſen aufgeführt, daß er ſich ihr gegenüber zuſammennehmen, daß er alle ſeine Geiſteskraft aufbieten mußte, um das Gegebene erſt aufzufaſſen und dann zu verarbeiten.

In Staat und Kirche, Geſellſchaft und Wiſſenſchaft fand er Alles anders, Vieles beſſer als daheim. Beſchämend und doch wieder erhebend war für ihn, im friſchen Gefühle der ſchnöden Mißhandlung, die ihn aus der Heimath getrieben hatte, das hohe Anſehen, deſſen er in England bedeutende Schriftſteller genießen ſah. Der wenige Jahre vorher verſtorbene Addiſon hatte ſich vom Herausgeber einer Zeitſchrift zum Miniſter emporgeſchwungen; der Satiriker Swift, der engliſche Rabelais, wie ihn Voltaire nannte, war, außer ſeiner kirchlichen Stellung, auch als politiſcher Parteimann hoch angeſehen; und Pope, der correcteſte der Dichter und beſtbelohnte der Homer-Ueberſetzer, lebte in ſeinem Landhauſe Twickenham mit ſeinen hochadeligen Gutsnachbarn auf gleichem Fuße. Schon ein Menſchenalter früher war Locke, der Philoſoph, der, mit Bekämpfung der Lehre von angeborenen Ideen, alle menſchliche Erkenntniß auf äußere und innere Erfahrung zurückgeführt hatte, neben allerhand hohen Staatsämtern, die er bekleidete, auch Urheber einer Verfaſſung für die Provinz Carolina in Amerika geworden. Eben während Voltaire's Aufenthalt in England aber ſtarb Iſaak Newton, und die dankbare Nation bereitete dem Entdecker des Weltgeſetzes der Gravitation ein Grab in der Weſtminſterabtei. Seine und Locke's Schriften bildeten denn auch einen Hauptgegenſtand von Voltaire's Studium während dieſer Zeit, und er iſt von da an der eifrigſte Verkündiger der Newton'ſchen Naturlehre wie der Locke'ſchen Erkenntnißlehre geblieben.

Im Fache der Theologie war, als Voltaire nach England kam, der durch Collins angeregte Streit über die Weiſſagungen des Alten Teſtaments noch in vollem Gange, und eben während jener Jahre erſchienen nach einander des wunderlichen Woolſton ſechs Flugſchriften über die Wunder des Erlöſers, von denen, wie Voltaire erzählt, in kürzeſter Zeit drei Auflagen in England verkauft und ganze Ballen nach Amerika verſandt wurden. Hatte Collins die Beweiskraft der altteſtamentlichen Weiſſagungen für die Wahrheit des Chriſtenthums geleugnet, ſo ſuchte Woolſton zu beweiſen, daß ſämmtliche Wundergeſchichten des neuen Teſtaments, die Erzählungen von der Auferſtehung Jeſu mit eingerechnet, weil ſie, als wirkliche Geſchichten gefaßt, nur Widerſprüche, Unmöglichkeiten und Ungereimtheiten enthielten, nothwendig allegoriſch erklärt werden müßten; d. h. dieſe Geſchichten ſeien nie wirklich ſo vorgefallen, ſondern von den Evangeliſten nur erzählt, um geiſtliche Wahrheiten damit vorzubilden. Auf dem Felde des religiöſen Lebens waren die verſchiedenen Secten, die in England ruhig neben einander beſtanden, der thatſächliche Beweis für die Verkehrtheit der franzöſiſchen Regierungsmaxime, neben der Staatsreligion keine andere dulden zu wollen.

Wie fleißig Voltaire die Schriften der engliſchen Dichter, die philoſophiſchen Lehrgedichte Pope's, die ſatiriſch-phantaſtiſchen Erzählungen Swift's, auch die engliſchen Dramen jener Zeit damals ſtudirte, erhellt daraus, daß er ſie ſpäter verſchiedentlich nachgeahmt hat. Aber auch den in Frankreich noch beinahe unbekannten Shakeſpeare machte er zum Gegenſtande ſeines Studiums. Indeß, wie er einerſeits zu viel offenen Sinn für Poeſie beſaß, um ſich dem Großen und Gewaltigen in dem engliſchen Dramatiker ganz zu verſchließen, ſo war er andererſeits zu feſt in die nationalen Schranken des franzöſiſchen Dramas gebannt, um ſich nicht zuletzt doch von ihm als einem fremdartigen Weſen abgeſtoßen zu fühlen.

Wie immer übrigens, ſo war auch jetzt Voltaire's Thätigkeit nicht auf Bücher beſchränkt. Er ſuchte die Nation kennen zu lernen, und das konnte er nur in der Geſellſchaft. Dabei kam es ihm zu Statten, daß Lord Bolingbroke, der einſt in Frankreich, wie jetzt Voltaire in England, als Verbannter gelebt hatte, ſeit drei Jahren wieder in ſeiner Heimath war und den Bekannten von la Source ſowohl in ſeinem Hotel in London als auf ſeinem Landſitze in Dawley freundlich aufnahm. Voltaire machte gleicherweiſe mit Whigs und Tories, mit Dichtern und Philoſophen, Parlamentsrednern und Quäkern Bekanntſchaft. Dabei hielt er ſich wie daheim abwechſelnd in der Hauptſtadt und auf dem Lande auf. Sein Lieblingsſitz war Wandsworth, das Gut eines reichen und gebildeten Kaufmanns, Falkener mit Namen, deſſen Bekanntſchaft er gemacht hatte, und dem er ſpäter ſeine Zaire widmete. Hier hielt er ſich insbeſondere bald nach ſeiner Ankunft in England ſo lange auf, bis er des Engliſchen vollkommen mächtig war, das er fortan mit Leichtigkeit ſowohl ſprach als ſchrieb. Es iſt eine echt Voltaire'ſche Scene, wie ihn einmal auf der Straße das Volk als Franzoſen erkennt und zu verhöhnen anfängt, wie er ſich da auf einen Eckſtein ſchwingt und die Leute im beſten Engliſch mit den Worten beſänftigt, die ihm in gewiſſem Sinne ſogar Ernſt waren: „Brave Engländer, bin ich nicht ſchon unglücklich genug, daß ich nicht unter euch geboren bin?“

Neben ſeinen engliſchen Studien vergaß jedoch Voltaire ſeine eigenen Arbeiten nicht. Wie ihm eben die Beobachtungen, die er in dem fremden Lande machte, zu einer ſolchen den Stoff gaben, werden wir ſpäter finden. Sein epiſches Gedicht über Heinrich IV. hatte er noch in Frankreich mit einem zehnten Geſange vermehrt; jetzt gedachte er, ſein Vaterland, wo dieſes vaterländiſche Gedicht nur insgeheim hatte gedruckt und verkauft werden können, dadurch zu beſchämen, daß er es in der Fremde öffentlich und mit Glanz erſcheinen ließ. Er eröffnete für die

Henriade, wie er das Gedicht nun betitelte, eine Subſcription, bei der die königliche Familie von England ſich an die Spitze ſtellte, die ſämmtliche Ariſtokratie ſich betheiligte, und die fremde Königin nahm die Zueignung an, die daheim, bei dem Abkömmling Heinrich's IV., nicht anzubringen geweſen war. Doch auch in dem Gedichte ſelbſt hatte der Dichter, außer der ſchon erwähnten Vermehrung und vielen einzelnen Verbeſſerungen, eine eingreifende Aenderung vorgenommen. Neben Aeneas Heinrich ſtand in dem urſprünglichen Gedichte, wie es in Frankreich gedruckt war, als treuer Achates, der Geſchichte und mehr noch der Volksſage gemäß, Sully; aber deſſen Abkömmling ſchien durch ſein pflichtvergeſſenes Benehmen gegen den Dichter auch für ſeinen Ahnherrn jeden Anſpruch auf eine ſolche Verherrlichung verwirkt zu haben. Alſo wurde dieſer aus ſeiner Stelle geworfen und ſtatt ſeiner als Vertrauter des Helden — geſchickt, denn er war es gleichfalls — Dupleſſis-Mornay eingeſetzt. Ob die geſchichtlichen und äſthetiſchen Gründe, die Voltaire dafür geltend macht, ausreichen, eine Aenderung zu rechtfertigen, die ihre Veranlaſſung doch nur in einer perſönlichen Mißhelligkeit hatte, mag dahingeſtellt bleiben; in dem Kampfe des Dichters um ſeine geſellige Stellung war es jedenfalls ein gewaltiger Schlag, den das Genie dem hochmüthigen Geburtsadel verſetzte.

Doch während Voltaire die Abtrünnigkeit eines hochſtehenden Bekannten ſo ſchonungslos beſtrafte, übte er gegen die Untreue eines von ihm abhängigen Freundes eine Milde, die wir nicht unbemerkt laſſen dürfen. Die neue engliſche Ausgabe der Henriade hatte auch in Frankreich Subſcribenten, d. h. Pränumeranten, gefunden, und mit dem Einzuge dieſer Gelder war Thieriot beauftragt. Dieſer Freund von der Schreibſtube her war ein Mann von allerlei Talenten, angenehm und bequem im Umgang, aber auch bequem für ſich ſelbſt. Wiederholt ſuchte ihm Voltaire Anſtellungen zu verſchaffen; aber er ſelbſt wußte immer wieder die Verſorgung zu hintertreiben, die ihn zur Thätigkeit genöthigt haben würde, und die liebte er nicht. Sein Element war das literariſche Paraſitenleben, wie es im damaligen Paris im Schwange war, und wie es uns Diderot in ſeinem Neffen Rameau's in ſo unnachahmlicher Weiſe geſchildert hat. Thieriot war ein höherer Rameau's Neffe, etwas anſtändiger, aber auch lange nicht ſo genialiſch wie dieſer. Für Voltaire war er allerdings in mehr als Einem Betrachte ſehr bequem. Er war ſein Commiſſionär, ſeine Lobtrompete, ſein Sprachrohr, kurz, was man haben wollte. Galt es, ein Witzwort, ein neues Gedicht von Voltaire unter die Leute zu bringen: Thieriot hatte ein fabelhaftes Gedächtniß und ſagte es in allen Geſellſchaften her. Sollte ein Gerücht in Umlauf geſetzt werden, wahr oder falſch, gleichviel: Thieriot colportirte es in der ganzen Stadt. Dafür war denn auch die Börſe des Freundes für ihn jederzeit offen. Nur zu ſeinem Caſſier hätte dieſer ihn nicht machen ſollen. Denn Thieriot ging in die Meſſe, wenigſtens an Pfingſten. Und ſo wurden ihm in der That während der Pfingſtmeſſe die 80 oder 100 Louisd'or Pränumerationsgelder für die Henriade aus dem Schranke heraus geſtohlen. Voltaire wußte gar wohl, woran er war; aber er begnügte ſich, dem Sünder auf ſeine Anzeige zu erwidern: „Dieſer Zufall, mein Freund, kann Ihnen den Beſuch der Meſſe verleiden; aber mich darf er nicht verhindern, Sie immer zu lieben und Ihnen für Ihre Bemühungen zu danken."

Neben der Vollendung ſeines epiſchen Gedichtes und den Aufzeichnungen über England ſelbſt fallen in Voltaire's engliſchen Aufenthalt auch noch die Anfänge eines Geſchichtswerkes und eines Dramas. Das letztere: Brutus, der ältere dieſes Namens, war ihm unter den Eindrücken eines freien Staatslebens auf der einen und dem Studium von Shakeſpeare's Julius Cäſar und Addiſon's Cato auf der anderen Seite entſtanden; das hiſtoriſche Werk iſt die Geſchichte Carl's XII. von Schweden. Es iſt bezeichnend für das Poetiſche in Voltaire's Natur, daß es immer wieder lebensvolle mündliche Erzählungen von merkwürdigen Perſonen waren, die ihn anregten, ſie zu Gegenſtänden poetiſcher oder hiſtoriſcher Darſtellungen zu machen; ſo früher die Anekdoten des Herrn von Caumartin in St. Ange von Heinrich IV. und Ludwig XIV., ſo jetzt das, was ein gewiſſer Fabrice, den er in England kennen lernte, und der mehrere Jahre in der Nähe Carl's XII. während ſeines Aufenthalts in der Türkei geweſen war, ihm von dem merkwürdigen Schwedenkönig erzählte. Der Mann und ſeine Abenteuer waren ganz geeignet, zur Darſtellung zu reizen, und ſo wurde ſeine Geſchichte, während die Arbeit über

Ludwig XIV. und ſein Zeitalter von längerem Athem war, der Erſtling der hiſtoriſchen Schriften Voltaire's.

Doch kam ſie in England nicht mehr zum Abſchluß, von wo ſich nach beinahe dreijähriger Abweſenheit Voltaire doch endlich wieder in die Heimath zurückſehnte. Im März 1729 erhielt er die Erlaubniß zur Rückkehr, doch mit der Weiſung, ſich vorerſt in St. Germain aufzuhalten; wovon jedoch nach einigen Wochen abgeſehen wurde. Während ſeiner Landesabweſenheit war ſeine Schweſter, Madame Mignot, geſtorben, zu ſeinem lebhaften Schmerze; denn je ferner ihm der fanatiſche Bruder ſtand, deſto mehr hatte er der einzigen Schweſter ſeine Neigung zugewendet, die er, wie wir finden werden, auch auf ihre hinterlaſſenen Kinder übertrug. Der Erbſchaftsproceß mit dem Bruder ſcheint um dieſe Zeit zu Ende geweſen zu ſein, und da Voltaire aus England den Ertrag der Subſcription auf die Henriade mitbrachte, ſo ſuchte er nun eine Gelegenheit, dieſe Gelder gewinnbringend anzulegen. Erſt war es eine Lotterie, die der Generalcontroleur der Finanzen eröffnete; in der Folge Armeelieferungen, Kornaufkäufe und Seehandel, wobei er ſich betheiligte, und in der Regel mit Glück. Ueber ſeine Denkart in dieſen Dingen hat er ſich ſpäter in einer autobiographiſchen Aufzeichnung offen ausgeſprochen. „Man fragt mich,“ ſagt er hier, „durch welche Kunſt ich dahin gelangt ſei, wie ein Generalpächter zu leben; es mag gut ſein, es zu ſagen, damit mein Beiſpiel Anderen diene. Ich habe ſo viele Männer der Literatur arm und verachtet geſehen, daß ich ſeit Langem beſchloſſen hatte, ihre Zahl nicht zu vermehren. Man muß in Frankreich Amboß oder Hammer ſein; ich war als Amboß geboren. Ein ſchmales Erbtheil wird täglich ſchmäler, weil Alles mit der Zeit theurer wird, und weil oft auch die Regierung Renten und Gelder antaſtet. Man muß aufmerkſam ſein auf alle Operationen, die ein ſtets verſchuldetes und ſchwankendes Miniſterium in den Staatsfinanzen macht. Es iſt immer eine, aus der ein Privatmann Vortheil ziehen kann, ohne Jemandem dafür verbindlich zu werden; und nichts iſt ſo angenehm, als ſeinen Wohlſtand ſelbſt zu gründen. Der erſte Schritt koſtet einige Mühe, die weiteren ſind leicht. Man muß in der Jugend haushälteriſch ſein, ſo findet ſich im Alter ein Fonds, über den man ſich ſelbſt verwundert. Das iſt die

Zeit, wo man des Vermögens am meiſten bedarf, wo ich mich deſſelben erfreue; und nachdem ich bei Königen gelebt, habe ich mich ſelbſt daheim zum Könige gemacht, trotz ungeheurer Verluſte." So Voltaire in viel ſpäterer Zeit.

Mittlerweile indeß war er auch beſchäftigt, die aus England mitgebrachten Arbeiten zu vollenden und an's Licht zu bringen. Die Tragödie Brutus wollte nicht ziehen; mit der Geſchichte Carl's XII. verurſachte ihm die Schwäche der franzöſiſchen Regierung unnöthigen Verdruß. Die bereits ertheilte Druckerlaubniß wurde zurückgezogen, weil in dem Buche der Gegner des Schwedenkönigs, Auguſt, der Kurfürſt von Sachſen und König von Polen, dem man Rückſichten ſchuldig zu ſein glaubte, in Schatten geſtellt war. Voltaire mußte die Geſchichte Carl's XII., wie einſt die Henriade, heimlich drucken und in Paris einſchwärzen laſſen. Auch dießmal übrigens ſchadete das Verbot der Verbreitung und dem Erfolge des Werkes nicht. Es feſſelte zunächſt durch ſeine Form. Die Einwendungen gegen manche Stücke des Inhalts kamen nach. Die gelehrte Geſchichtſchreibung ſchüttelte den Kopf. Unſer Schloſſer urtheilt, Voltaire's Geſchichte Carl's XII. ſei nicht viel beſſer als ein Roman. Und trotz dem Zeugniß, das ſich der Verfaſſer ſpäter von dem Exkönig Stanislas, dem Schützling ſeines Helden, ausſtellen ließ, daß in dem Buche Alles wahr und in Ordnung ſei, wird jenem Urtheile ſchwerlich viel abzudingen ſein. Schiller bekannte ſich von dem Charles XII. entzückt, der das Intereſſe einer Robinſonade mit dem philoſophiſchen Geiſte und der kräftigen Schreibart des Siècle de Louis XIV. verbinde. Freilich, wenn er in Voltaire's Carl eine erſtaunliche Aehnlichkeit mit dem Alexander des Curtius findet, ſo iſt das eben auch kein ſtreng hiſtoriſcher Alexander. Am Ende ſagt Schiller damit nicht mehr als der franzöſiſche Kritiker (Villemain), der das Werk ein Meiſterſtück der Erzählungskunſt nennt. Das aber war es gerade, was man damals brauchte. Gelehrte, gründliche Geſchichtswerke, ehrwürdige Folianten und Quartanten hatte man genug; nur Schade, daß ſie nicht zu leſen waren. Und nicht allein der Geſchmack, auch das Denken kam bei dieſer pedantiſchen Geſchichtſchreibung zu kurz: das Urtheil über Menſchen und Dinge wurde unter dem Ballaſt des Stoffes, unter Genealogien und Deductionen erſtickt. In dem

Büchlein von Voltaire war nun umgekehrt Alles Darſtellung, Alles Urtheil; wogegen allerdings die Forſchung in Abſicht auf Gründlichkeit — die Ereigniſſe waren auch noch allzu neu — Manches zu wünſchen übrig ließ. Immerhin; einſtweilen mochte man von ihm erzählen lernen; mit der Zeit kamen ſchon Andere nach, die mit der lebendigen Darſtellung die gründliche Forſchung vereinigten.

Um Voltaire's Verdienſt vollſtändig zu würdigen, darf man nicht außer Acht laſſen, wie ihm, einige Theatererfolge abgerechnet, in ſeinem Vaterlande jeder Schritt ſchwer gemacht worden iſt. Und keineswegs nur ſolche Schritte, die auch wir als Ausſchreitungen betrachten; ſondern auch das Gute und Löbliche gedieh ihm, in Folge des Blöd- und Knechtsſinns, womit er es zu thun hatte, zum Verdruß. Eben ein Jahr nach ſeiner Rückkehr aus England war ſeine Freundin Adrienne Lecouvreur, nachdem ſie noch wenige Tage zuvor als Jokaſte in ſeinem Oedipe aufgetreten war, plötzlich geſtorben, und er hatte das Empörende erleben müſſen, daß der im Leben allgefeierten Schauſpielerin das Begräbniß an geweihter Stätte verſagt und ſie ohne Sang und Klang auf freiem Felde verſcharrt wurde. Dieſe ſcheinheilige Barbarei züchtigte Voltaire, wie ſie es verdiente, in einem beredten Gedichte, das, als es bekannt wurde, viel böſes Blut machte. Ernſtlicher wurde die Sache, als er im Jahre 1732 das, wie wir uns erinnern, ſchon viel früher verfaßte Gedicht an Julie, d. h. an Frau von Rupelmonde, unter dem Titel: Epiſtel an Uranie, drucken ließ. Es enthielt ſein religiöſes Glaubensbekenntniß, und wir kommen darauf zurück; die Wirkung, beſonders auf die geiſtlichen Kreiſe, war ſo, daß auf Anſtehen des Erzbiſchofs von Paris der Dichter gerichtlich vernommen wurde. Er machte es wie früher und ſpäter ſo oft, er verleugnete das Gedicht und behauptete, es rühre von dem verſtorbenen Abbé Chaulieu, dem Anakreon der Tempelgeſellſchaft, her, den er es habe vorleſen hören. Man glaubte ihm nicht, doch ließ man ſich die Ausrede gefallen. Um nun aber auch noch Diejenigen zu ärgern, die ſich an den zwei genannten Gedichten nicht geſtoßen hatten, ließ Voltaire wenige Monate nach der Epiſtel an Uranie ſeinen Geſchmackstempel erſcheinen, ein Schriftſtück aus Proſa und Verſen gemiſcht, wie unſer Wieland auch uns noch dergleichen Dichtungen gegeben hat. Am Faden einer Wanderung nach dem Tempel des Geſchmacks, die der Dichter unternimmt, werden hier geſchmackloſe Mäcenaten und pedantiſche Philologen, literariſche Pfuſcher und Libellenſchreiber gezüchtigt, Dichter und Muſiker, Maler und Baumeiſter der nächſtvergangenen Zeit beſprochen, und ſelbſt an den gefeiertſten Autoren freimüthig Manches ausgeſetzt. Die Beſchreibung der einfachen Schönheit des Tempels iſt wirklich ſchön, und der Einfall, daß im Innerſten dieſes Heiligthums die beſten Schriftſteller ſelbſt ihre Werke hauptſächlich auch durch Streichen verbeſſern, in der That ſinnreich. Aber es ging ein Schrei der Entrüſtung durch alle Kreiſe der gebildeten Geſellſchaft, weil alle Welt ſich getroffen fühlte; das kleine Werk, worin zwar, nach des Verfaſſers Art, perſönliche Seitenhiebe nicht fehlen, das ſich aber im Ganzen einer löblichen Unparteilichkeit befleißigt, hieß ein abſcheuliches Libell; auf dem Marionettentheater erſchien der Geſchmackstempel als ein unſauberes Gefäß; während die Italiener in einer Parodie des Gedichts Voltaire ſelbſt als eingebildeten Narren auf die Bühne brachten. So gingen dieſe Dinge, wenn auch nicht ohne Unluſt und Aerger für den nur allzu reizbaren Dichter, doch ohne Schaden für ihn vorüber; allein er hatte bereits das Werk im Pulte, das, verdienſtlicher als alle die zuletzt genannten, ihm um ſo ernſtlichere Gefahr bringen, ihn zur Flucht über die Grenze nöthigen ſollte.

Doch ehe dieſer Sturm zum Ausbruche kam, erlebte Voltaire noch auf den Brettern einen Triumph, der uns als Anlaß dienen ſoll, was überhaupt über ihn als Dramatiker zu ſagen iſt, hier überſichtlich zuſammenzufaſſen. Seit ſeinem Erſtling, dem Oedipe, hatte eigentlich keines ſeiner Stücke mehr durchgeſchlagen. Bekanntlich war das damalige Frankreich ungemein galant, und in dieſem Punkte namentlich that Voltaire ſeinen Landsleuten nicht genug. Beſonders auch an ſeinem letzten Stücke, dem Brutus, hatten ſie die Schwäche der Liebesintrigue getadelt. Nun fand ſich der Dichter einmal aufgelegt, ihnen hierin den Willen zu thun, und dichtete in drei Wochen, wie er behauptete, die Zaire, die ſich ganz um Liebe und Eiferſucht drehte. So war denn auch, als ſie im Auguſt 1732 zur Aufführung kam, nach einigem anfänglichen Widerſpruch und nach mancherlei Verbeſſerungen von Seiten des bereitwilligen Dichters, der Erfolg entſchieden und dauernd. Mit der Zaire, können wir ſagen, erſtieg Voltaire die Höhe ſeines dramatiſchen Dichterruhmes. Nahe an dreißig Jahre hat er ſich auf dieſer Höhe gehalten; eines ſeiner beſten Trauerſpiele, das an Feuer und hinreißender Wirkung der Zaire wenig nachgibt, Tancred, iſt 28 Jahre nach derſelben, in Voltaire's fünfunſechszigſtem Jahre gedichtet; aber noch im dreiundachtzigſten brachte er eine neue Tragödie zur Aufführung, die freilich nur noch einen Achtungserfolg haben konnte, und iſt unter Entwürfen eines weiteren Stücks geſtorben. Die dramatiſche Dichtkunſt war Voltaire's Lieblingsfach; unter den vielerlei Kränzen, die er ſich zu erobern wußte, machte ihm keiner ſo viel Freude, als der Lorbeer, den ein Theatererfolg ihm brachte. Auch waren dieſe Erfolge die Schwingen, die ihn zuerſt emportrugen und ihm die Stellung gaben, worin er den weiteſten Kreiſen bemerkbar werden, auf die weiteſten Kreiſe wirken konnte. Aber der Schwerpunkt dieſer Wirkſamkeit lag auf einem ganz anderen Felde; oder wenn auch ſeine Dramen dabei in Betracht kommen, ſo iſt es doch nicht durch das, was ſie als dramatiſche Kunſtwerke auszeichnet, ſondern durch die Geſinnungen und Grundſätze, die darin gelegentlich vorgetragen werden.

In der Gruppe der großen Tragiker ſeiner Nation iſt Voltaire bekanntlich der dritte, gleichſam der Euripides des franzöſiſchen Dreigeſtirns, und dieſem in der That nicht nur darin ähnlich, daß er ſeine Dramen mehr als ſeine Vorgänger zu Gefäßen ſeiner philoſophiſch-religiös-politiſchen Denkart macht, ſondern auch darin, daß er dieſe Vorgänger, von denen er Racine in mancher Beziehung für unübertrefflich hielt, in anderen Punkten zu überbieten ſucht. Auch Corneille und Racine hatten die Alten zu Vorbildern gehabt; aber Voltaire brachte zum Studium der Alten theils ein anderes Naturell mit, theils kam zu dieſer Einwirkung bei ihm die der Engländer, insbeſondere Shakeſpeare's, hinzu. Von den Griechen hatte er ſich vor Allem das gemerkt, daß in ihrer Tragödie das Motiv der Liebe bei weitem nicht die herrſchende Rolle ſpielte, wie in der franzöſiſchen. Er erklärte ſich dieß zum Theil zwar aus vorübergehenden Zeitumſtänden: daß die Frauen bei den Griechen zurückgezogener lebten, die weiblichen Rollen auf ihrem Theater durch Männer vorgeſtellt wurden. Aber unter allen Umſtänden erſchien es ihm unpaſſend, wenn z. B. Corneille in ſeinem Oedipe eine Liebesneigung des Theſeus zu Dirce, einer Tochter der Jokaſte aus erſter Ehe, zur Hauptſache gemacht hatte; wenn vollends in der Elektra von Crebillon dieſe Racheheldin in einen Sohn, Oreſt in eine Tochter Aegiſth's verliebt vorgeſtellt war. Für das Ungehörige ſolcher Liebesepiſoden hatte Voltaire ein geſundes und ſtarkes Gefühl, das nur von Anfang ſich entweder noch nicht recht klar, oder nicht kühn genug war, um gegen den herrſchenden Geſchmack ſich durchzuſetzen. Die Hauptperſonen einer Tragödie, äußert er in der um 1719 geſchriebenen Einleitung zu ſeinem Oedipe, müſſen nothwendig „Paſſionen“ haben; welche inſipide Rolle würde Jokaſte ſpielen, wenn ſie nicht wenigſtens die Erinnerung an eine wirkliche Liebesneigung hätte! So wird denn eine frühere Neigung derſelben zu Philoktet fingirt und dieſer in die drei erſten Acte des Stücks in einer nicht minder lächerlichen Art, als von Corneille der verliebte Theſeus, hereingezogen. Später hat Voltaire dieß ſelbſt eingeſehen, und in der Vorrede zu ſeinem Oreſt, vom Jahre 1750, als ſein Streben ausgeſprochen, ſo viel in ſeinen Kräften ſtehe, das franzöſiſche Theater aus der Weichlichkeit und Ziererei emporzuheben, worein es durch die ungebührliche Herrſchaft der Galanterie auch in der Tragödie verſunken ſei. Die Liebe, ſagt er in der Zueignung ſeiner Merope, muß entweder die Seele eines Stücks oder ganz daraus verbannt ſein. Sie muß der nothwendige Knoten des Stücks, nicht blos ein Lückenbüßer, und ſie muß eine wirkliche tragiſche Leidenſchaft, d. h. eine ſolche ſein, die entweder zum Unglück und Verbrechen führt, oder durch Tugend überwunden wird. Demgemäß hat Voltaire aus mehreren ſeiner ſpäteren Tragödien, wie Oreſt, Merope, in gewiſſem Sinne auch aus dem geretteten Rom, die Liebe gänzlich, aus Cäſar's Tod ſogar jede weibliche Rolle ausgeſchloſſen.

In dieſen Anſchauungen wurde Voltaire, außer ſeiner richtigeren Auffaſſung der antiken Tragödie, auch durch Shakeſpeare's Vorgang beſtärkt, der, wie überhaupt die Bekanntſchaft mit dem engliſchen Theater während ſeines Aufenthalts in London, von ſo nachhaltiger Wirkung auf ihn geweſen iſt. „Mit welchem Vergnügen,“ ſagt er in der Zuſchrift ſeines Brutus an Lord Bolingbroke, „habe ich in London Ihre Tragödie Julius Cäſar geſehen, die ſeit 150 Jahren das Entzücken Ihrer Nation iſt!

Es fällt mir wahrhaftig nicht ein, die barbariſchen Unregelmäßigkeiten gut zu heißen, deren ſie voll iſt; erſtaunen muß man nur, daß ihrer nicht mehrere ſind in einem Werke, das in einem Jahrhundert der Unwiſſenheit von einem Manne verfaßt iſt, der nicht einmal Latein verſtand und keinen Lehrer hatte als ſein Genie. Aber mitten unter ſo vielen groben Fehlern, wie war ich hingeriſſen von dem Anblick des Brutus, der, den von Cäſar's Blut gefärbten Dolch in der Hand, das römiſche Volk verſammelt und von der Rednerbühne herab anredet: Römer, Mitbürger, Freunde u. ſ. f. Nach dieſer Scene kommt Antonius und bringt durch eine kunſtvolle Rede dieſe ſtolzen Geiſter wieder zur Beſinnung; dann, als er ſie beſänftigt ſieht, zeigt er ihnen den Leichnam Cäſar's, und mit den leidenſchaftlichſten Redebildern ſtachelt er ſie zur Empörung und zur Rache auf. Schwerlich würden die Franzoſen ſich gefallen laſſen, daß man auf ihrem Theater einen Chor von römiſchen Handwerkern auftreten ließe, daß der blutige Leichnam Cäſar's vor dem Volk ausgeſtellt und dieſes von der Rednerbühne herab zum Aufruhr ermahnt würde — das iſt die Gewohnheit, die Königin der Welt."

Nach ſolchen Eindrücken in die Heimath zurückgekehrt, mußte Voltaire zunächſt die Schranken ſchmerzlich fühlen, denen er den dramatiſchen Dichter jenſeits des Canals enthoben, dieſſeits unterworfen ſah. Als ſcharfſichtiger Kopf jedoch meinte er bald unter dieſen Beſchränkungen diejenigen, die in der Natur der Sache, von denjenigen, die in bloßer Gewohnheit und Einbildung lagen, zu unterſcheiden. Zu den letzteren rechnete er vor Allem die übergroße Delicateſſe des franzöſiſchen Publicums, welche den Dichter nöthigte, Manches hinter der Scene vorgehen und auf dieſer nur erzählen zu laſſen, was, zum Zwecke der vollen Wirkung, nothwendig vor den Augen des Zuſchauers vorgehen mußte. Und darin fand er den franzöſiſchen Geſchmack noch überdieß höchſt inconſequent. Die Scene ſoll nicht mit Blut befleckt werden; folglich darf der Held auf der Scene keinen Anderen tödten; wohl aber herkömmlich ſich ſelbſt; als ob das nicht auch die Scene mit Blut beflecken hieße. Zu dieſer falſchen Delicateſſe gehörte es auch, daß im franzöſiſchen Trauerſpiel keine Perſonen und Namen aus der neueren Geſchichte vorkommen durften. Ein Sujet aus der Geſchichte von Venedig hatte ein franzöſiſcher

Dichter der Zeit, um nicht gegen den Gebrauch zu verſtoßen, in eine alt-römiſche Verſchwörungsgeſchichte verwandeln müſſen. Dagegen hat Voltaire, wie er in der Einleitung zur Zaire ſagt, bei den Engländern die Kühnheit gelernt, die Namen der eigenen Könige und der alten Familien des Königreichs auf das Theater zu bringen, und war der Meinung, auf dieſem Wege ließe ſich in Frankreich eine ganz neue Art von Tragödie ſchaffen, die man da ſehr gut brauchen könnte. So hat er denn, eben in der Zaire, in der Adelaide du Guesclin, im Tancred, franzöſiſche Namen und Geſchichten, obwohl nur ſehr entlegene und ziemlich ſchüchtern, zu berühren gewagt; ſich in den vollen Strom der vaterländiſchen Geſchichte zu werfen, wie Shakeſpeare in den der engliſchen, dazu war in Frankreich die Zeit noch nicht gekommen.

Auch nach anderer Seite ſuchte Voltaire das Stoffgebiet des franzöſiſchen Trauerſpiels zu erweitern. Die Bretter, äußert er in der Einleitung zu einem ſeiner ſpäteren Trauerſpiele, den Guebern, haben nun lange genug wiedergehallt von den Abenteuern, die ſich nur unter fürſtlichen Perſonen ereignen können und für die übrigen Menſchen von wenig Nutzen ſeien: er glaube mehr zu wirken, wenn er Perſonen aufführe, die der Natur näher ſtehen, und habe daher in dieſem Stücke (das freilich auch unaufgeführt blieb) einen Gärtner, ein Landmädchen, zwei Subalternofficiere und gar einen gemeinen Soldaten riskirt. Dazu kam die geographiſche Erweiterung des Schauplatzes, indem er ſeine Dramen in allen Ländern und Welttheilen, von China bis Peru, von England bis zur Berberei, ſpielen ließ. Aber auch in Betreff des bretternen Schauplatzes für die Aufführung fand Voltaire das franzöſiſche Drama ungebührlich beengt. Das Pariſer Schauſpielhaus war ein altes Ballhaus mit einer engen, ſchlecht decorirten Bühne an dem einen Ende, und dieſe Bühne wurde durch die hergebrachte Unſitte, daß eine Anzahl bevorzugter Zuſchauer auf der Bühne theils auf Bänken ſaß, theils auch ſtand und die Spielenden bedrängte, noch enger gemacht. Dadurch wurde jede Täuſchung aufgehoben, jede bewegtere Handlung ſo viel wie unmöglich. „Wie könnte man wagen,“ fragt Voltaire, „den Schatten des Pompejus oder den Geiſt des Brutus erſcheinen zu laſſen inmitten ſo vieler jungen Leute, die von den ernſthafteſten Dingen nur Anlaß nehmen, ein bon-mot zu ſagen?“ Da dieſer Mißbrauch ganz beſonders auch der Wirkung der Geiſtererſcheinung in ſeiner Semiramis, die im Jahre 1748 zuerſt aufgeführt wurde, im Wege ſtand, ſo wußte er es durch ſein Andringen und ſeinen Einfluß dahin zu bringen, daß die Zuſchauer allmählich von der Bühne entfernt, und dadurch für freiere Bewegung, nach Umſtänden auch für die Entfaltung von Pomp und Pracht auf der Bühne, Raum geſchafft wurde.

Von dieſen ungebührlichen oder doch unnöthigen, nur auf Gewohnheit und Vorurtheil beruhenden Schranken nun aber, von denen er das franzöſiſche Theater im Hinblick auf die griechiſchen und engliſchen Vorbilder zu befreien ſtrebte, unterſchied Voltaire eine andere Claſſe von Beſchränkungen, die ihm theils im Weſen des Drama's, theils in der Natur der franzöſiſchen Sprache begründet zu ſein ſchienen. Die Engländer hatten als dramatiſchen Vers den reimloſen Jambus; aber ein ſolcher wäre, nach Voltaire's Urtheil, im Franzöſiſchen, vermöge des Mangels an Längen und Kürzen in dieſer Sprache, von der Proſa nicht wohl zu unterſcheiden. Dramen in Proſa aber, nachdem einmal die claſſiſchen Muſterſtücke eines Corneille und Racine in Reimen abgefaßt ſind, wären, nach ſeinem treffenden Gleichniß, farbloſe Zeichnungen, die einer inmitten von Rubens' und Paul Veroneſe's ausſtellen wollte. Unter dem Reimverſe für die Tragödie verſteht Voltaire ſo ohne Weiteres den Alexandriner, daß die Blankverſe, worin er einen Theil von Shakeſpeare's Julius Cäſar überſetzt hat, nichts Anderes als reimloſe Alexandriner ſind. Was das für das Drama auf ſich hat, iſt bei Gelegenheit von Goethe's Ueberſetzung des Voltaire'ſchen Mahomet von Schiller ſo ausgeſprochen worden, daß es ſich nicht beſſer ſagen läßt. „Die Eigenſchaft des Alexandriners,“ ſchreibt er an Goethe, „ſich in zwei gleiche Hälften zu trennen, und die Natur des Reims, aus zwei Alexandrinern ein Couplet zu machen, beſtimmen nicht blos die ganze Sprache, ſondern auch den ganzen innern Geiſt dieſer Stücke. Die Charaktere, die Geſinnungen, das Betragen der Perſonen, Alles ſtellt ſich dadurch unter die Regel des Gegenſatzes, und wie die Geige des Muſikanten die Bewegungen der Tänzer leitet, ſo auch die zweiſchenklige Natur des Alexandriners die Bewegungen des Gemüths und die Gedanken. Der Verſtand wird ununterbrochen aufgefordert, und jedes Gefühl, jeder Gedanke in dieſe Form wie in das Bette des Prokruſtes gezwängt.“ Es zerfällt alſo beim Alexandriner erſtlich jede einzelne Verszeile, vermöge der Cäſur in der Mitte, in zwei Hälften, und zweitens ſind jedesmal zwei aufeinanderfolgende ganze Alexandriner, vermöge des gemeinſamen Reimes, unter ein Doppeljoch gelegt. Der letzteren Beengung hat ſich Voltaire in ſeinem „Tancred“ durch die Wahl gekreuzter Reime zu entledigen geſucht, nicht ohne Beſorgniß, indem er die Einförmigkeit des gekoppelten Reims vermied, ſich allzuſehr der Proſa zu nähern. Auch wir können den Verſuch, bei allem Lobe des Beſtrebens, doch nicht als gelungen erkennen. Das ſo feſt gebundene Maß des Alexandriners verlangt auch die engſte Reimfolge; die frei ſich verſchlingenden Alexandrinerreime des Tancred machen den Eindruck einer ſchlangenförmig angelegten Pappelallee. Im Luſtſpiel, wie in dem „verſchwenderiſchen Sohn“, dem „Herrenrecht“, der „Prüden“, hat Voltaire einigemale gereimte fünffüßige Jamben angewendet, die nun aber wieder für das Trauerſpiel zu leicht erſcheinen. Daß es dem Genius der franzöſiſchen Sprache nicht zur rechten Zeit gelungen iſt, ein ſo häßliches Versmaß zu ſprengen, daß der Alexandriner die dramatiſche Uniform geblieben iſt, worein der Dichter die Reden ſeiner Perſonen zwängen muß, wenn ſie nicht proſaiſch wild laufen ſollen, kann man ein franzöſiſches Nationalunglück nennen, und wird Engländer und Deutſche glücklich preiſen, daß ſie ſich in dem reimloſen fünffüßigen Jambus ein dramatiſches Versmaß gebildet haben, das mit dem Schwunge des Rhythmus die Freiheit der Bewegung verbindet.

War dieſer Zwang des Reims, den der franzöſiſche Dramatiker ſich aufzulegen hat, in dem beſonderen Weſen ſeiner Sprache begründet, ſo glaubte Voltaire von einem anderen beſchränkenden Geſetze den Grund in dem allgemeinen Weſen des Drama's ſelbſt zu erkennen. Es ſind dieß die bekannten drei Einheiten: der Handlung, der Zeit und des Ortes, welche die franzöſiſchen Kunſtrichter in der Poetik des Ariſtoteles zu finden meinten; während uns Deutſche Leſſing belehrt hat, daß bei den Griechen theoretiſch wie praktiſch nur die Einheit der Handlung als unverbrüchliches Erforderniß erſcheine, die beiden anderen aber nur ſo weit in Betracht kommen, als ſie aus jener folgen, oder ſoweit die ſtetige Anweſenheit des Chors (der bei uns wegfällt) ſie nöthig machte. Dagegen bleibt nun Voltaire dabei, die Wahrſcheinlichkeit verlange, die Handlung eines Drama's in die Zeit von drei Stunden, d. h. in die Zeitdauer ſeiner Aufführung, und in den Umfang eines Palaſtes einzuſchließen, und ſpottet über Shakeſpeare, der ſeine Perſonen von einem Schiff auf hoher See mit einem Male 500 Meilen weit in's Land hinein, aus einer Hütte in einen Palaſt, von Europa nach Aſien verſetze, und am liebſten eine Handlung oder mehrere Handlungen zugleich darſtelle, die ein halbes Jahrhundert dauern. Allein wenn auch Shakeſpeare hierin unſtreitig zu weit geht, wenn ſein raſcher Scenenwechſel auf der einen und die beträchtlichen Zeitklüfte zwiſchen den Theilen mehrerer ſeiner Dramen auf der anderen Seite, von der Schwierigkeit für die Darſtellung noch abgeſehen, der Stetigkeit, mithin der Einheit der Handlung zu nahe treten: ſo iſt doch dagegen, daß z. B. in Wallenſteins Tod die drei erſten Aufzüge in Pilſen, die zwei letzten in Eger ſpielen, oder daß im Egmont zwiſchen dem Anfang und dem Ende des Stücks Berichte von den Niederlanden nach Spanien laufen und ein Heer aus Spanien in die Niederlande marſchirt; daß ſelbſt innerhalb der einzelnen Acte z. B. in Kabale und Liebe die Scene zwiſchen den Prunkzimmern des Präſidenten und der Favoritin und der Stube des Muſikus wechſelt — dagegen iſt aus dem wohlverſtandenen Weſen der dramatiſchen Kunſt kein begründeter Einwand zu erheben. Im Gegentheil, nachdem Voltaire einmal die einfache dramatiſche Handlung ſeiner beiden Vorgänger mit einer zuſammengeſetzteren vertauſcht hatte, werden durch die Künſte und Gewaltſamkeiten, deren er ſich bedienen muß, um dieſelbe in die kurze Zeit und den gleichen Raum wenigſtens ſcheinbar einzuzwängen, jene Geſetze viel gefährlicher verletzt.

Steift ſich aber Voltaire in dieſem Punkt auf den Hauptgrundſatz des claſſiſchen Jahrhunderts der franzöſiſchen Dramatik, ſo kommt er auch in anderen Punkten, worin er erſt Miene gemacht hatte, zwiſchen Griechen und Briten auf der einen und den Franzoſen auf der anderen Seite Vorzüge und Mängel gerecht abwägen zu wollen, unvermerkt in das Fahrwaſſer nationalen Vorurtheils zurück. In der erſten Zeit nach ſeiner Rückkehr aus England hieß es, der Fehler des griechiſchen wie des engliſchen Theaters ſei allzugroße Kühnheit geweſen, die das Gräßliche für das Furchtbare nahm, der Fehler des franzöſiſchen zu große Aengſtlichkeit; die Griechen und Engländer haben das tragiſche Ziel oft überſprungen, die Franzoſen, aus Furcht vor Uebertreibung, es nicht erreicht; die Bühne ſolle zwar kein Schauplatz des Würgens und Schlachtens ſein, wie bei Shakeſpeare und ſeinen Nachfolgern, aber ebenſowenig das Drama eine bloße Converſation, wie ſo manche franzöſiſche Stücke; bei aller Unregelmäßigkeit ihres Baues, aller Unſchicklichkeit ihrer Sprache, haben die engliſchen Dramen doch einen Vorzug, der viele Mängel zudecke: ſie haben Handlung. Mit der Zeit jedoch wird Voltaire immer empfindlicher gegen die Fehler des engliſchen, immer eingenommener für die Vorzüge des franzöſiſchen Theaters. Die ſchulgerechte Verbindung der Scenen, daß die Bühne nie leer werde, und dergleichen Aeußerlichkeiten werden ihm immer wichtiger. Die Eleganz des Ausdrucks, die geiſtreichen Sentenzen, womit das franzöſiſche Drama wie mit Edelſteinen oder auch Flittern ſich putzt, geben demſelben in Voltaire's Urtheil einen Vorzug vor jedem anderen. Der franzöſiſche, insbeſondere der Pariſer Geſchmack, ſo Manches er auch an demſelben auszuſetzen hat, iſt ihm doch ſchließlich der normale, und namentlich dem griechiſchen um ſo viel überlegen, als Paris der attiſchen Hauptſtadt an Zahl der Einwohner und der dramatiſchen Aufführungen. Es mag ſein, daß das franzöſiſche Theater von dem Motiv der Liebe einen zu häufigen Gebrauch gemacht und dieſe Leidenſchaft ſelbſt nicht ſelten zur bloßen Galanterie abgeſchwächt hat: darum bleiben aber doch in der dramatiſchen Darſtellung der Liebe die Franzoſen die erſten Meiſter aller Zeiten. Auf dem franzöſiſchen Theater erſcheint die Liebe mit einer Schicklichkeit, Zartheit und Wahrheit, die man anderswo nicht findet. „Unſere Liebenden,“ ſagt Voltaire in der Zueignung ſeiner Zaire an den Freund in England, „ſprechen als Liebende, die Ihrigen bis jetzt nur als Poeten.“ Und während es früher ſchien, als hätten auch in Abſicht auf das Drama beide Nationen ſich zu ergänzen, eine von der anderen zu lernen, iſt ſchon mit der Zaire, um 1732, ihrem Dichter der nationale Dünkel ſo weit geſtiegen, daß er geradezu erklärt: „Die Engländer haben ſich den Regeln unſeres Theaters zu unterwerfen, wie wir ihre Philoſophie annehmen müſſen. Wir Franzoſen haben ebenſo gute Experimente mit dem menſchlichen Herzen gemacht, als ſie mit der Natur. Die Kunſt zu denken ſcheint den Engländern zu gehören, die zu gefallen den Franzoſen."

Und gegen dieſe glückliche Selbſtzufriedenheit des franzöſiſchen Dramatikers kam man immer wieder mit Shakeſpeare angezogen; ja in ſeinen alten Tagen mußte er noch die Erſcheinung einer franzöſiſchen Shakeſpeare-Ueberſetzung erleben, deren Urheber, ein gewiſſer Letourneur, neben dem Briten die franzöſiſchen Tragiker kaum als Dichter gelten laſſen wollte. Er ſelbſt hatte den Geiſt Shakeſpeare's zuerſt in Frankreich heraufbeſchworen: jetzt wußte er ihn nicht mehr loszuwerden. Shakeſpeare's Julius Cäſar hatte ihn ergriffen, zur Ueberſetzung, zur Nachbildung gereizt; die Geiſtererſcheinung im Hamlet nannte er einen der wirkſamſten Theaterſtreiche, und dem Monolog des Hamlet konnte er ſeine Bewunderung nicht verſagen. „Ich bin gewiß weit entfernt," ſagt er in der Einleitung zu ſeiner Semiramis, „die Tragödie Hamlet in Allem zu rechtfertigen; ſie iſt ein grobes, barbariſches Stück, das in Frankreich und Italien nicht von dem niedrigſten Pöbel geduldet werden würde. Hamlet wird verrückt im zweiten Act, und ſeine Geliebte im dritten; der Prinz erſticht ihren Vater unter dem Vorwand, eine Ratte umzubringen, und die Heldin ſpringt in's Waſſer. Man bereitet ihr Grab auf dem Theater; die Todtengräber machen Späße in ihrer Art, indem ſie Todtenſchädel in der Hand halten; der Prinz antwortet auf ihre abſcheulichen Plumpheiten durch Thorheiten, die nicht weniger widerwärtig ſind. Unterdeſſen macht eine der handelnden Perſonen die Eroberung von Polen. Hamlet, ſeine Mutter und ſein Stiefvater trinken zuſammen auf dem Theater; man ſingt bei der Tafel, man zankt ſich, ſchlägt ſich und bringt ſich um. Man möchte glauben, dieſes Werk ſei die Frucht der Einbildungskraft eines betrunkenen Wilden. Aber unter dieſen groben Unregelmäßigkeiten, die das engliſche Theater noch heute ſo abgeſchmackt und barbariſch machen, finden ſich im Hamlet ſeltſamer Weiſe erhabene, des größten Genies würdige Züge. Es iſt, als hätte ſich die Natur darin gefallen, in dem Kopfe dieſes Dichters das Stärkſte und Größte mit dem Niedrigſten und Abſcheulichſten zu verbinden." Daß man nun in Frankreich ſelbſt es wagte, ein ſo ungeläutertes Talent, oder, wie er jetzt unverblümt an d'Alembert ſchrieb, einen ſolchen Dorfhanswurſt, der keine zwei ordentlichen Zeilen geſchrieben, den Claſſikern des franzöſiſchen Drama's gegenüberzuſtellen, ja vorzuziehen, das empörte gleicherweiſe ſeinen Kunſtgeſchmack, ſein patriotiſches und ſein Selbſtgefühl. Noch zwei Jahre vor ſeinem Ende erließ er ein Sendſchreiben dagegen an die franzöſiſche Akademie. „Stellen Sie ſich vor, meine Herren,“ ruft er am Schluſſe dieſes Sendſchreibens aus, „ſtellen Sie ſich Ludwig XIV. vor in ſeiner Gallerie zu Verſailles, umgeben von ſeinem glänzenden Hofſtaate; ein Hanswurſt in Lumpen gehüllt“ (der iſt aber dießmal nicht Shakeſpeare ſelbſt, ſondern ſein Ueberſetzer und Lobredner) „dringt durch die Reihen der Helden, der großen Männer und der Schönheiten, die dieſen Hof bilden, und ſtellt an ſie das Anſinnen, Corneille, Racine, Moliere zu verlaſſen um einen Seiltänzer, der glückliche Einfälle hat und Grimaſſen macht. Wie glauben Sie, daß ein ſolches Anſinnen aufgenommen worden wäre?“ Ein engliſcher Kritiker hatte es gewagt, die erſte Scene des Hamlet mit der erſten Scene der Racine'ſchen Iphigenie zu vergleichen und mit Bezug auf die Rede des Arcas in der letzteren:

Habt ihr in dieſer Nacht kein Rauſchen wahrgenommen?
Die Winde, wollen ſie einmal zu Hülf' uns kommen?
Doch Alles ſchweigt: das Heer, der Wind und auch Neptun —

mit Bezug auf dieſe claſſiſche Muſterſtelle zu ſagen, da ſei die Antwort der Schildwache im Hamlet: „Keine Maus hab' ich raſcheln hören,“ doch viel natürlicher. „Ja, mein Herr,“ erwidert ihm Voltaire gereizt, „ſo mag ein Soldat antworten auf der Wachſtube, aber nicht auf dem Theater, vor den höchſten Perſonen der Nation, die ſich nobel ausdrücken, und vor denen man ſich ebenſo ausdrücken muß.“ Hier hat uns Voltaire das Geheimniß dieſer claſſiſchen Dramaturgie der Franzoſen verrathen. Das Drama iſt Hofbeluſtigung; die Perſonen deſſelben haben zu ſprechen nicht wie es ihnen um's Herz, wie es ihrem Charakter und der Situation gemäß, ſondern wie es dem König und dem Hofe gegenüber ſchicklich iſt; nicht Wahrheit, Natur und Schönheit, ſondern die Etikette iſt das höchſte Geſetz der dramatiſchen Kunſt.

Hienach begreift man nur gar zu gut, warum bei dem löblichen Anlaufe Voltaire's, die Schranken des dramatiſchen Herkommens der Franzoſen zu durchbrechen, ſchließlich nichts herausgekommen iſt; daß ſeine Stücke, obwol unter ſich nach Form und Werth ſehr verſchieden, doch im Ganzen die „galliſche Art“, wie ſich Goethe einmal ausdrückt, ſeiner Vorgänger nicht verleugnen. Dieſelben im Einzelnen zu würdigen, würde uns hier zu weit führen; denn Voltaire hat nicht weniger als 27 oder 28 Tragödien und 15 Komödien, Opern, Feſt- und geſellige Spiele hinterlaſſen. Ueber drei ſeiner Tragödien, nämlich Zaire, Merope und Semiramis, hat Leſſing in der Hamburgiſchen Dramaturgie Ausführungen gegeben, bei denen wir alle in die Schule gegangen ſind. Zwei andere, Mahomet und Tancred, ſind durch Goethe's Ueberſetzungen den Leſern ſeiner Werke vertraut. Er überſetzte ſie, wie Schiller im Einverſtändniß mit ihm in den berühmten Stanzen ausführte, nicht als Muſter im höchſten Sinne, ſondern nur um dem platten Realismus und Naturalismus, wie er in den Iffland'ſchen und anderen Stücken der Zeit ſich breit machte, kunſt- und ſtilgerechte, auch ſchon durch den ſtrengen Rhythmus der Sprache von der gemeinen Wirklichkeit ſich abhebende Stücke entgegenzuſtellen. Daß Goethe die beiden franzöſiſchen Dramen in reimloſen Jamben überſetzte, damit war Schiller begreiflich einverſtanden; nur fürchtete er, da er den Tact des Alexandriners ſo tief in den Bau derſelben eingreifen ſah, es möchte nach Auflöſung deſſelben zu wenig allgemein Menſchliches übrig bleiben. Auch Goethe ſelbſt klagte über die Nüchternheit dieſer Stücke und empfand die Nothwendigkeit, ihnen da und dort noch „etwas Belebendes anzudichten“, um ihnen „mehr Fülle als im Original zu geben“. So iſt ſeine Ueberſetzung, wunderbar treu wo er nicht abſichtlich abweicht, doch vielmehr eine Bearbeitung, die bald das Gefühl freier und wärmer ſprechen läßt, bald Ueberlegungen und innere Kämpfe ſeiner ausführt, bald proſaiſch-tendenziöſe Spitzen abbricht, bald allzuwidrige Enthüllungen, wie insbeſondere eine Schlußrede Mahomet's von 20 Zeilen, geradezu tilgt. Er ſetzt Voltaire in Muſik, ſchrieb damals eine geiſtvolle Frau (Caroline Schlegel), wie Mozart den Schikaneder, aber ſeine Arbeit iſt nicht ſo dankbar.

Daß das Drama, wie die Dichtung überhaupt, eine Tendenz nicht nur haben dürfe, ſondern haben ſolle, daß der Zweck der Kunſt ſei, die Menſchen zu beſſern und zu belehren, dieſer Geſichtspunkt, über welchen die echte Kunſtübung thatſächlich zu allen Zeiten hinaus war, wenn ſie auch bewußter und begriffsmäßiger Weiſe erſt durch die neuere Kunſtwiſſenſchaft darüber hinausgekommen iſt, das war auch Voltaire's wie ſeiner ganzen Zeit oft ausgeſprochene Ueberzeugung. In einem beſonderen Falle hat auch Leſſing die Bretter ſeine Kanzel genannt: Voltaire betrachtete und gebrauchte dieſelben immer ſo. Daß es unter anderen Tugenden ganz beſonders religiöſe Duldung und Abſcheu gegen Aberglauben und Fanatismus war, was er von den Brettern herab predigte, verſteht ſich von ſelbſt, und bildet in der That ein zeitgeſchichtliches Verdienſt ſeiner Stücke. Von der Aeußerung der Jokaſte in ſeiner erſten Tragödie:

> Die Prieſter ſind nicht, was ein blinder Pöbel meint,
> Nur unſre Thorheit iſt's, was ihre Weisheit ſcheint —

bis zu dem Spruche des Kaiſers in den Guebern:

> In ſeinem Glauben mag ein Jeder friedlich leben,
> Doch dem Geſetz des Staats zuerſt die Ehre geben —

gehen dieſe Lehren durch alle ſeine Dramen hindurch. Doch während ſie in anderen Stücken nur in eingeſtreuten Sentenzen oder einzelnen Charakteren ſich kundgeben, ſpricht bei der erſten der von Goethe bearbeiteten Tragödien ſchon der Titel: „Der Fanatismus, oder Mahomet der Prophet“ (wovon übrigens Goethe wohlbedacht den Fanatismus aus dem Titel ſeiner Bearbeitung weggelaſſen hat) es aus, daß ſie ganz von dieſer Tendenz erfüllt, nur um ihretwillen da iſt. Mahomet, ſagt Voltaire in einem vorausgeſchickten Briefe, iſt hier nichts Anderes als Tartüffe mit den Waffen in der Hand, und wie der Tartüffe viel Gutes gewirkt hat, ſo iſt dieß auch von dem Mahomet zu hoffen, da die Zeit für dergleichen Verbrechen im Kleinen und Großen noch lange nicht vorüber iſt. Daß der hiſtoriſchen Perſon des arabiſchen Propheten mit einer ſolchen Darſtellung Unrecht geſchehe, räumt Voltaire nur inſofern ein, als derſelbe nicht gerade dasjenige Verbrechen begangen habe, das ihm im Stücke zugeſchrieben werde; „aber wer ſeine Heimath mit Krieg überzieht und dieß im Namen Gottes thut," fragt er, „iſt der nicht zu Allem fähig?" Unter der Herrſchaft dieſer Tendenz iſt Voltaire's Mahomet ein hartes, zurückſtoßendes Stück geworden, dem auch die mildernde Hand und der erwärmende Hauch des deutſchen Dichters keine beſſere Seele hat verleihen können. Der Haß gegen den Fanatismus und die poſitive Religion als deſſen Quelle hat Voltaire hier wie noch öfters die Einſicht vergeſſen laſſen, die ihm nicht fehlte — ſelbſt in Betreff Mahomet's nicht, wo er geſchichtlich von ihm handelt —, daß bei der Entſtehung und Ausbildung der Religionen immer Begeiſterung das Erſte, Berechnung erſt das Zweite geweſen ſei. Sein dramatiſcher Mahomet iſt zwar kein gemeiner, d. h. kein ideenloſer, aber ein kalter und bewußter Betrüger, eine Figur, die uns an Goethe's Großkophta, d. h. an Caglioſtro, erinnert, ſo plump und hölzern, daß der Zauber, die Gewalt über bedeutende Menſchen unbegreiflich bleibt, die ihm im Stücke zugeſchrieben wird. Inſofern hatte Napoleon mit ſeinem gegen Goethe ausgeſprochenen Tadel des Stückes ganz Recht, nicht blos für ſich, weil es ihn unangenehm berührte, daß der Welteroberer darin ſo aus der Schule ſchwatzte, ſondern auch ganz objectiv, ſofern ein Menſch dieſer Art niemals die Welt erobern könnte. Daß der Dichter ein ſolches Stück, deſſen Zielpunkte keineswegs blos in der Türkei lagen, dem Papſte widmete, „dem Oberhaupte der wahren Religion eine Schrift gegen den Stifter einer falſchen und barbariſchen," wie er in der Zueignung ſich ausdrückte, iſt ebenſo bezeichnend für Voltaire, als es für die Zeit bezeichnend iſt, daß es damals einen Papſt gab (Benedict XIV., le bonhomme Lambertini, wie er dafür bei Voltaire hieß), der für die Widmung in einem heiteren Schreiben ſich bedankte.

Um indeß wenigſtens von einigen der bekannteren Dramen Voltaire's hier noch ein paar flüchtige Worte zu ſagen, ſo habe ich unter denen, die an griechiſche Muſter erinnern, ſeines Oedipe bereits als eines verfehlten Jugendverſuchs gedacht. Der Oreſt iſt reifer; doch das Thema dieſes Stückes iſt ſo innig mit der antiken Idee der Blutrache verwachſen, daß es für einen Modernen keine günſtige Aufgabe ſein kann. Anders verhält es ſich mit der Iphigenie, die das letzte Ausklingen der Tantalidenfabel iſt und eine vergeiſtigende Behandlung, wie Goethe ſie ihr angedeihen ließ, wohl verträgt; während das Thema des Oreſt, d. h. der Elektra, gerade das derbe Mittelſtück jener Fabel bildet, das man beſſer thut, liegen zu laſſen, als es, wie Voltaire gethan hat, zu verfälſchen. Denn wenn man, wie er, die Erinnyen nicht nach, ſondern ſchon vor dem Muttermord eintreten läßt und dieſen ſelbſt zum bloßen Zufall macht, was bleibt dann noch von der urſprünglichen Idee des Stückes übrig?

Unter den Römertragödien, worin Voltaire ſich mit den Dichtern des Cinna und des Britannicus meſſen wollte, iſt „das gerettete Rom“, das ſeinem Urheber beſonders um der Rolle des Cicero willen lieb war, doch weiter nichts als ein Schuldrama; d. h. wenn wir die Beredtſamkeit und Sprachgewalt abrechnen, ſo möchte etwa ein tüchtiger Regent eines Collegiums ſeine Leſefrüchte aus Salluſt und Cicero's Catilinarien in eine ſolche Form gebracht haben. Die Römer des Voltaire'ſchen „Brutus“ erinnern uns an die auf den Gemälden von David: es iſt mehr Parade und Declamation als Natur und wirkliche Größe darin. „Das Triumvirat“ hat Voltaire, ſeiner eigenen Erklärung zufolge, der Anmerkungen wegen geſchrieben, um mittelſt des römiſchen Beiſpiels alle Proſcriptionen, beſonders auch die aus religiöſem Fanatismus entſprungenen, und ihre Urheber zu brandmarken. Die Einwirkung des engliſchen Theaters, die ſchon im Brutus zu Tage tritt, iſt noch entſchiedener in der Tragödie „Cäſar's Tod“, die ſich damit in eine andere Reihe ſtellt.

„Cäſar's Tod“ gehört zu den Stücken, die Voltaire unter der beſtimmten Einwirkung Shakeſpeare's gedichtet hat. Hier ſchwebte ihm deſſen Julius Cäſar vor, wie ihm bei „Semiramis“ der Hamlet, bei „Zaire“ Othello, bei „Tancred“ Romeo und Julia vorgeſchwebt haben. Wie ſich Zaire und Semiramis zu ihren Vorbildern verhalten, hat ſchon vor mehr als hundert Jahren Leſſing in's Klare geſetzt, und ich will es hier nicht wiederholen. Nicht weniger merkwürdig aber iſt die Vergleichung bei „Cäſar's Tod“. Wie ſchon das letztere Wort andeutet, umfaßt das Voltaire'ſche Stück nur die Hälfte des Shakeſpeare'ſchen, das auch noch den Tod von Brutus und Caſſius in ſich begreift. Aber zwiſchen der Ermordung Cäſar's und der Schlacht bei Philippi liegen zwei Jahre, und Voltaire konnte nur eine Handlung brauchen, die drei Stunden, d. h. ſo lange als die Aufführung des Stückes, gedauert hatte oder gedauert haben konnte. Alſo mußte er das Shakeſpeare'ſche Stück in der Mitte abbrechen; und hätte er es nur da gethan, ſo möchte es noch gehen: man hat ja oft geſagt, daß Shakeſpeare's Julius Cäſar eigentlich zwei Tragödien in ſich faſſe. Aber was in dem engliſchen Stücke auf Voltaire den tiefſten Eindruck gemacht hatte, war ja die Scene zwiſchen Brutus und Antonius an Cäſar's Leiche geweſen, und dieſe bildet ſchon den Uebergang zum zweiten Stück. Indem Voltaire mit dieſer Scene und der Volkserregung durch die Rede des Antonius ſchließt, gleicht ſein Drama einem Vorderſatze, dem der Nachſatz fehlt. Aber auch ſchon der Vorderſatz iſt theils ſchwach, theils verkünſtelt im Verhältniß zu dem Original. Während Voltaire die Poſſen aus der Rede des Casca entfernt, bringt er durch die Aufnahme des alten Klatſches, Brutus ſei Cäſar's natürlicher Sohn geweſen, ein Element in das Stück, wodurch er es tragiſch zu würzen meinte, in der That jedoch es für den geſunden Geſchmack ungenießbar gemacht hat. In Romeo und Julie erſchien dem franzöſiſchen Dichter die Liebe über die Kluft zweier feindlichen Parteien hinüber als ein wirkſames dramatiſches Motiv, die Wiedervereinigung des Liebespaares in einem Augenblick, wo es zu ſpät iſt, als ein tragiſcher Schluß; aber um die Wirkung zu erhöhen, ſchob er im „Tancred" ein Mißverſtändniß unter den Liebenden ſelbſt dazwiſchen. Unerachtet nun dadurch viel Künſtlichkeit und Unwahrſcheinlichkeit in das Stück gekommen iſt, hat es doch nicht blos, wie Goethe von ihm rühmt, viel theatraliſches Verdienſt, ſondern es bildet mit Zaire und Alzire die Gruppe derjenigen Voltaire'ſchen Trauerſpiele, bei denen wir noch am eheſten „ein menſchliches Rühren" fühlen.

Im komiſchen Fache hat Voltaire ſchon bei Lebzeiten viel weniger gegolten als im tragiſchen, und daß er das wußte war unter den Gründen, warum er verſchiedene ſeiner Luſtſpiele zuerſt unter fremden Namen aufführen ließ. Dennoch ſind mehrere derſelben gleich damals auch deutſch bearbeitet worden, und ſo kommt es, daß wir von ſeiner „Nanine", von der „Frau die Recht hat" und von der „Schottländerin" kurze Beurtheilungen in Leſſing's Dramaturgie finden. Zum Theil ſind dieſe Stücke urſprünglich für Liebhabertheater gedichtet, und es war dabei auf den Reiz gerechnet, den die ſpielenden Perſönlichkeiten den von ihnen übernommenen Rollen mittheilten. Einzelne derſelben, wie namentlich die in Proſa geſchriebene Schottländerin, gehören eigentlich jener Mittelgattung an, die damals aus England einzudringen anfing und bald mit dem Spottnamen des weinerlichen Luſtſpiels bezeichnet wurde. Sofern dieß nur rührend, ohne komiſche Scenen, war, verwarf es Voltaire als ein Zwitterding; aber ein Stück, worin das Rührende und Pathetiſche mit dem Lächerlichen abwechſelt, fand er als ein getreues Abbild des Lebens, worin es ebenſo zugehe, ganz in der Ordnung. Auch darf ſich ſeine Schottländerin neben ähnlichen Arbeiten, z. B. von Diderot, immerhin ſehen laſſen; während ſein „Depoſitär“, der ein ähnliches Thema wie der Tartüffe behandelt, gegen dieſen jämmerlich abfällt. Im Ganzen ſtehen wir hier an einer der ſchwächſten Seiten der Voltaire'ſchen Schriftſtellerei und überzeugen uns, daß ein großer Satiriker darum noch nicht auch ein großer Komiker iſt.

Ich habe, im Intereſſe einer überſichtlichen Darſtellung, Alles, was ich über Voltaire als Dramatiker zu ſagen für nöthig hielt, in Einer Folge vorgetragen, darüber jedoch den biographiſchen Erzählungsfaden ganz aus der Hand verloren. Der Zeitpunkt, wo ich ihn fallen ließ, war das Jahr 1732, wo nacheinander Zaire und der Geſchmackstempel an's Licht traten, davon ihm eines ebenſoviel Lob und Anerkennung, als das andere Tadel und Anfechtung brachte. Ein noch gefährlicheres Schriftſtück aber, ſagte ich dabei, hatte er bereits im Pulte, und von dieſem iſt nun zu ſprechen.

So mannichfaltige, tiefe und durchſchlagende Eindrücke, wie Voltaire ſie während ſeines mehrjährigen Aufenthaltes in England empfangen hatte, kann ein Geiſt wie der ſeinige unmöglich todt in ſich liegen laſſen. Er empfindet das Bedürfniß, ſie nicht allein zu ordnen, ſondern auch aus ſich herauszuſchaffen, ſie zu Nutz und Frommen Anderer zur Darſtellung zu bringen. Dieſe Anderen waren die Franzoſen, denen der aus einer anderen Welt zurückgekehrte Landsmann verkünden wollte, daß es jenſeits des Canals auch noch Leute, eine Nation, Staatseinrichtungen und eine Literatur gebe, die man dieſſeits allen Grund habe, kennen zu lernen, wohl zu erwägen und in mehr als Einem

Punkte ſich zum Muſter zu nehmen. Dieß iſt der Urſprung erd „Briefe über die Engländer“, die, von einem Haupttheil ihres Inhalts, auch „philoſophiſche Briefe“ hießen. Voltaire hatte dieſe Skizzen zum Theil ſchon in England auf das Papier geworfen, ſeitdem weiter ausgeführt und hin und wieder auch gemildert, da er wohl einſah, daß ſo Manches, was in England unumwunden geſagt werden mochte, in Frankreich mit Behutſamkeit vorzutragen war, wenn es nicht Anſtoß erregen ſollte. In einer Reihe von Briefen wurde Alles, was England Bemerkenswerthes bot, das Parlament und die Secten, Kirche und Theater, Philoſophen und Dichter, Geſetzgebung und Handel, beſprochen. Da die Auffaſſungsweiſe des Fremden auch die Engländer ſelbſt intereſſiren konnte, und Freund Thieriot eben in England war, ſo geſtattete er dieſem, die Briefe in engliſcher Ueberſetzung zu ſeinem Vortheile dort drucken zu laſſen, wo ſie, bei manchem Widerſpruch im Einzelnen, doch im Ganzen Anerkennung und Beifall fanden. In der Heimath taſtete Voltaire erſt bei dem Cardinal Fleury, der ſeit der Zeit ſeiner engliſchen Reiſe das franzöſiſche Staatsruder übernommen hatte, durch Vorleſung der Briefe über die Quäker, die er freilich erſt gehörig beſchnitten hatte; wo dann die greiſe Eminenz von dem Uebrigen ſehr erheitert ſchien. Unterdeſſen wurde der Druck, abermals in Rouen, im Stillen betrieben; doch ein Nachdruck, der auf einmal in Paris auftauchte, erregte die Aufmerkſamkeit der Regierung, die nun die Exemplare mit Beſchlag belegte, den Verleger in die Baſtille ſetzte, bei dem abweſenden Verfaſſer eine Hausſuchung vornehmen ließ und ihm ſelbſt am 8. Mai 1734 einen Verhaftsbefehl nach Monjeu nachſchickte, wo man ihn bei der Hochzeitsfeier des Herzogs von Richelieu wußte. Doch gewarnt durch einen Brief des Freundes Argental, hatte Voltaire ſchon zwei Tage vorher das Weite geſucht und trieb ſich in Lothringen und weiterhin am Rhein umher, während in Paris am 10. Juni ſein Buch als „anſtößig, der Religion, den guten Sitten und der Achtung gegen die Obrigkeit zuwiderlaufend“, durch den Henker zerriſſen und verbrannt wurde.

Was in Voltaire's Briefen über die Engländer in dem damaligen Frankreich ſolchen Anſtoß erregte, brauchen wir nicht weit zu ſuchen. „Das engliſche Volk“, heißt es darin aus Anlaß des Parlaments, „iſt das einzige auf der Erde, das dahin gelangt iſt, durch ſeinen Widerſtand die königliche Gewalt zu regeln, und das ſich durch eine Reihe von Anſtrengungen endlich dieſe weiſe Regierungsform gegeben hat, wo der Fürſt alle Macht beſitzt, Gutes zu thun, während ihm für das Ueble die Hände gebunden ſind; wo die Adeligen groß ſind ohne Uebermuth und ohne Vaſallen, und das Volk an der Regierung Antheil hat ohne Unordnung. Die Regierung Englands iſt nicht auf Glanz berechnet, ihr Zweck iſt nicht, Eroberungen zu machen, ſondern zu verhindern, daß ihre Nachbarn ſolche machen. Dieſes Volk iſt nicht blos auf ſeine eigene Freiheit eiferſüchtig, ſondern auch auf die der anderen Völker. Es hat etwas gekoſtet, allerdings, die Freiheit in England zu begründen, es ſind Ströme von Blut gefloſſen, worin das Götzenbild des Deſpotismus erſäuft worden iſt; aber die Engländer glauben ihre Freiheit nicht zu theuer erkauft zu haben. Die anderen Nationen haben nicht weniger Blut vergoſſen; aber das Blut, das ſie für die Sache ihrer Freiheit vergoſſen haben, hat nur zum Kitt ihrer Knechtſchaft gedient.“ Mußten dergleichen Sätze in den Ohren der weltlichen Machthaber Frankreichs übel klingen, ſo konnten die geiſtlichen Auslaſſungen wie folgende nicht erbaulicher ſein: „Wenn man den Engländern von unſeren Abbés ſagt, die, durch Weiberintriguen zur Prälatur erhoben, in offenkundigen Ausſchweifungen leben, galante Verſe machen, alle Tage feine und lange Soupers geben, von da hingehen, um Erleuchtung durch den heiligen Geiſt bitten und ſich für Nachfolger der Apoſtel ausgeben: dann danken die Engländer Gott, daß ſie Proteſtanten ſind. Doch das ſind elende Ketzer, werth bei allen Teufeln zu brennen, wie Meiſter Rabelais ſagt; darum will ich auch nichts mit ihnen zu ſchaffen haben.“ Doch nicht blos dergleichen Bemerkungen, womit der Briefſchreiber dem in ſeiner Heimath beſtehenden Staats- und Kirchenweſen zu nahe trat, auch nicht blos die bedenkliche Hinneigung zu dem Locke'ſchen Senſualismus, die er erkennen ließ, wurde ihm verdacht; ſondern auch, daß er den Wirbeln des Carteſius gegenüber, bei denen die franzöſiſchen Gelehrten aufgewachſen waren, die Newton'ſche Gravitationstheorie verkündigte, daß er die Einimpfung der Pocken empfahl, ja ſelbſt daß er Shakeſpeare — wir wiſſen, in wie beſchränktem Maße — gelten ließ, das alles waren in dem damaligen Frankreich ebenſoviele Ketzereien, es war eine geiſtige Contrebande, die Voltaire aus England eingeſchwärzt hatte, die womöglich vernichtet und wofür der Schmuggler beſtraft werden mußte. Auch ein widriger Proceß mit dem Buchhändler knüpfte ſich noch an dieſes Werk, worin Voltaire ohne Zweifel im Rechte war, aber durch eine übel angebrachte Kargheit dem Gegner die Möglichkeit in die Hand gab, ihn als Geizhals zu verſchreien. Nachdem er den ſchönen Ertrag der englichen Ausgabe ſeiner Briefe weggeſchenkt, marktete er nun mit dem franzöſiſchen Drucker um einige hundert Franken. Das war ſo ſeine leidige Art: nachdem er heute großmüthig und freigebig geweſen, konnte er morgen geradezu filzig ſein, und daß vom Publicum vorzugsweiſe die letztere Seite aufgefaßt und feſtgehalten wurde, dafür war ſchon durch den Neid geſorgt, den er erregte.

Wer die nothgedrungene Entfernung des Verfaſſers der philoſophiſchen Briefe am ſchmerzlichſten empfand, wen ſeine unſichere Lage am tiefſten bekümmerte, war eine Frau, mit der ihn ſeit etwa einem Jahre ein inniges Verhältniß verband. Ich rede von der Marquiſe du Châtelet, die im Leben Voltaire's eine ähnliche Stelle einnimmt, wie in Goethe's Leben die Frau von Stein. Wie Goethe von dieſer ſagte, daß ſie ſeine früheren Geliebten ſämmtlich geerbt habe, ſo war dieß auf Seiten Voltaire's mit Madame du Châtelet der Fall. Zwar ſpielt in Voltaire's Leben die Liebe bei weitem nicht die Rolle, die ſie im Leben Goethe's ſpielt, da Voltaire beides, weder eine ſo gemüthliche noch auch ſo ſinnliche Natur war als Goethe. Er lebte überhaupt viel weniger im Innern als dieſer; ſeine Arbeiten, ſeine Streitigkeiten, ſeine ehrgeizigen und Finanzplane gaben ihm unaufhörliche Zerſtreuung. Erregbar hingegen durch weiblichen Reiz war er in jüngeren Jahren ſehr, und ein Bedürfniß, von Frauenhänden gepflegt, in einem Frauenherzen gehegt zu werden, hat er lange behalten. Gabriele Emilie de Breteuil, von der wir reden, hatte Voltaire — ſie war im December 1706 geboren — als Kind im Hauſe ihres Vaters geſehen. Er hatte ſie dann aus den Augen verloren, beſonders nachdem ſie, ein Jahr vor ſeiner Abreiſe nach England, ſich mit einem Marquis du Châtelet-Lomont verheirathet hatte. Die Ehe war mit einem

Kinderpaare geſegnet, bald aber, wie es damals in Frankreich in der höheren Geſellſchaft an der Tagesordnung war, zum blos conventionellen Verhältniß geworden. Das Ehepaar war ſich allzu ungleich: er ein gutmüthiger, aber durchaus gewöhnlicher Menſch, der ſich — er bekleidete einen Poſten in der Armee — im Garniſonsleben und auf der Jagd genug that. Den höheren geiſtigen Beſtrebungen der Frau blieb er ebenſo fremd, wie ihre tieferen gemüthlichen Anſprüche ihm unverſtändlich blieben. So hatte ſie erſt bei einem Herrn von Guebriant, dann noch unglücklicher bei dem Allerweltsverführer, dem Herzog von Richelieu, geſucht, was ſie in ihrer Ehe nicht fand; bis ſie endlich im Sommer 1733, in ihrem 27. Lebensjahre, Voltaire kennen lernte, der im 39. ſtand und ſo eben erſt die letzte der Frauen, bei denen er nach einander ein Heimweſen — dießmal ohne Liebſchaft — gefunden, die Frau von Fontaine-Martel, verloren hatte. Das Verhältniß ſcheint bald ein ſehr inniges geworden zu ſein; und daß es volle 16 Jahre bis zum Tode der Marquiſe dauerte, daß die Freundſchaft zuletzt die Leidenſchaft, dann das zärtlichſte Andenken von ſeiner Seite das Leben der Freundin überdauerte, iſt ein Beweis, daß ſich dießmal das rechte Paar zuſammengefunden hatte.

Voltaire ſelbſt nannte die Marquiſe du Châtelet eine vielverleumdete Frau, und wirklich iſt ihr im Urtheil der Mitlebenden wie der Nachwelt vielfach Unrecht geſchehen. Ihr Aeußeres ſchon, das, ohne ſchön zu ſein, doch intereſſant und nicht ohne Reiz geweſen ſein muß, iſt von neidiſchen Zeitgenoſſinnen entſtellt worden. Auch in ihrem Charakter waren Züge, die man abſtoßend finden konnte. Sie war nicht blos leidenſchaftlich in hohem Grade, ſondern auch hart und ſchroff, gegen ihre nächſten Umgebungen, ihre Dienſtboten, ſtolz und karg. Dagegen war ſie in der Liebe voll Glut und Hingebung, für den geliebten Mann zu jedem Dienſte, jedem Opfer, mit Ausnahme vielleicht ihrer augenblicklichen Launen, bereit. So waren auch ihre geiſtigen Beſtrebungen und Liebhabereien faſt mehr männlicher als weiblicher Art. Ihr Talent wie ihre Neigung ging nach der Seite der exacten Wiſſenſchaften, auf Mathematik und Phyſik, worin ſie wiederholt als Schriftſtellerin aufgetreten iſt. Sie war des Lateiniſchen mächtig und hatte in ihrer Jugend eine Ueberſetzung des Virgil angefangen, ſpäter las ſie Taſſo und Milton in der Urſprache, ſie hatte muſikaliſches und mimiſches Talent: und doch machte es Voltaire bisweilen ungeduldig, daß ſie für die Evidenz eines Newton'ſchen Lehrſatzes mehr Empfänglichkeit beſaß, als für den Wohllaut eines Verſes von Virgil oder von ihm ſelbſt. Dabei ſpielte ſie jedoch nach außen keineswegs die gelehrte Dame, ſondern ging den Genüſſen des damaligen Welt- und Hoflebens mit nicht minderer Leidenſchaft nach, als den Studien.

Das Ehepaar du Châtelet war nichts weniger als reich. Es hatte eine Wohnung in Paris und ein Landgut in der Champagne an der lothringiſchen Grenze mit einem kleinen Schloſſe, das ziemlich abwegs in öder Gegend zwiſchen Bergen lag. In dieſem Aſyl, deſſen Name, Cirey, durch Voltaire's Aufenthalt faſt ebenſo berühmt geworden iſt wie der des ſpäteren Ferney, barg jetzt die Marquiſe den verfolgten Freund. Das Schloß war nicht im beſten baulichen Zuſtande; um es nur nothdürftig wohnbar zu machen, hatte Voltaire Maurer und Zimmerleute zu beſchäftigen, und Jahr und Tag ſtand es an, bis es zu einem behaglichen Aufenthalt hergerichtet war. Dabei ſchonte der Gaſt auch ſeine eigene Caſſe nicht, die ſtets beſſer als die ſeiner hochadeligen Wirthe beſtellt war; und insbeſondere eine Galerie zur Aufſtellung eines phyſikaliſchen Apparates baute er auf ſeine Koſten, wofür er ſpäter, als mit dem Tode der Marquiſe alle dieſe Verhältniſſe ſich löſten, mit einer unbedeutenden Entſchädigung ſich begnügte. Nach und nach konnte man Gäſte empfangen, und dieſe ſprachen, nach Paris zurückgekehrt, von Cirey wie von einem Feenſchlößchen. Im Winter 1738 auf 39 war Frau von Grafigny dort zum Beſuch, eine gute, empfind- und ſchreibſelige Frau, deren Briefen wir eine Schilderung der Einrichtung und der Lebensweiſe in Cirey verdanken. Von dem Gemächern Voltaire's und der Marquiſe, den Tapeten, Möbeln, Gemälden, Statuetten, Spiegeln, von der Galerie und den Badecabinet, Alles zwar klein, aber reich und zierlich, iſt auch ſie entzückt; weniger von dem ihr angewieſenen Gaſtzimmer, wo, wie ſie ſagt, ſämmtliche Winde ſich beluſtigten. Sie beſchreibt uns die Tageseintheilung und zeigt uns nicht allein Voltaire, ſondern auch ſeine Freundin den größten Theil des Tages und ſelbſt der Nacht am Schreibtiſche; die Stunden abgerechnet, wo letztere auf ihrem

Zelter, die Schwalbe genannt, durch die Felder fliegt, und Voltaire, mit dem aus Paris verſchriebenen Jagdgeräthe, unter den Haſen der Umgegend Schrecken verbreitet. Auch der Marquis befand ſich damals in Cirey, genirte aber das gelehrte Paar wenig und ſpielte überhaupt eine untergeordnete Rolle. Bei Tiſche war Voltaire überaus liebenswürdig, voll Geiſt und Witz und voll Aufmerkſamkeit für die Marquiſe; es liefen aber auch kleine Verſtimmungen mit unter, wobei das Paar, um der Umgebung nicht verſtändlich zu ſein, ſich der engliſchen Sprache bediente. „Sie macht ihm das Leben ein wenig ſauer,“ ſagt die ehrliche Frau von Grafigny; aber ſie bemerkt auch, daß er ſich auf's Schmollen trefflich verſtanden und dadurch in der Regel ſeinen Zweck erreicht habe, da man ſeine geſellige Liebenswürdigkeit, die er ſpielen ließ, ſobald man ihn bei guter Laune hielt, nicht entbehren mochte. Die Erzählerin nennt Voltaire Atys, die Marquiſe Nymphe; doch nach einer Scene, die ſie wenige Wochen nach ihrer Ankunft mit der letzteren gehabt, und wobei dieſe ihre ganze leidenſchaftliche Härte entwickelt hatte, heißt ſie ihr fortan Megäre. Es war freilich ihre Sorge für den geliebten Mann mit im Spiele, da ſie die Grafigny, zwar mit Unrecht, doch nicht ohne Schein, im Verdacht hatte, eine gefährliche Arbeit Voltaire's in Abſchrift verſchickt zu haben.

Wenn wir für die 15 Jahre von 1734 bis 1749 Cirey als die eigentliche Heimath Voltaire's betrachten, ſo iſt damit nicht gemeint, daß er ſich immer, oder auch nur die meiſte Zeit, daſelbſt aufgehalten hätte. Denn für's Erſte, ſobald nur der Sturm, der ihn erſt außer Landes, dann in die Wüſte getrieben hatte, vorüber war, und das war im Frühling des nächſten Jahres der Fall, bildete ja natürlich Paris mit Verſailles, oder wo ſonſt der Hof ſich aufhielt, einen Anziehungspunkt nicht blos für Voltaire, ſondern auch für die Marquiſe. Er hatte bald ein Stück auf die Bühne zu bringen, bald einen Streithandel auszufechten, wollte den alten Freunden und Gönnern nicht fremd, bei Hofe nicht vergeſſen werden; ſie mochte gleichfalls ihre Beziehungen zum Hofe und der höheren Geſellſchaft nicht verlieren, und hatte immer wieder bei Miniſtern und anderen einflußreichen Perſonen gut zu machen, was ihr Freund durch Schriften oder ſonſtige Unvorſichtigkeiten ſchlimm gemacht hatte. Waren es dieſe Intereſſen, die unſer Paar aus ihrer Landeinſamkeit in die Hauptſtadt lockten, ſo waren es nicht ſelten neue literariſche Anſtöße, die er gegeben, wodurch Voltaire veranlaßt wurde, ſich nach Cirey zurück, ein paarmal auch wieder außer Landes, nach Lothringen und Holland, zu begeben. Aber auch die Angelegenheiten der Marquiſe entführten ſie und ihren Freund wiederholt und längere Zeit ihrem ländlichen Aſyl. Seit Jahren führte das Haus du Châtelet in den Niederlanden einen Proceß, von dem ſein Wohlſtand abhing, und zur Betreibung deſſelben hielten ſich Voltaire und die Marquiſe während jener Jahre wiederholt Viertel- und Halbe Jahre in Brüſſel auf. Das Geſchäft war verdrießlich und langwierig, doch konnten daneben beiderſeits die Studien fortgeſetzt werden, und das endliche Ergebniß war ein für die Familie du Châtelet vortheilhafter Vergleich, zu deſſen Herbeiführung Voltaire's Gewandtheit und Rührigkeit das Beſte gethan hatte. War bei dieſen Brüſſeler Aufenthalten das Angenehme, daß ſie die beiden Freunde beiſammen ließen, ſo fielen aber auch Reiſen ein, die ihnen Trennung auferlegten. Es kam vor, daß Voltaire bedeutet war, Paris zu verlaſſen, die Marquiſe aber gerathen fand, dort zu bleiben, um für den Freund zu wirken. Und noch öfter und für längere Zeit kam es vor, daß er von einem anderen Magnet ſich anziehen ließ, der gegen die Freundin ſich abſtoßend verhielt. Der andere Magnet war zwar kein weiblicher, es war kein anderer als der Kronprinz und nachmalige König Friedrich von Preußen, von deſſen Beziehungen zu Voltaire ſpäter im Beſonderen zu ſprechen ſein wird, zwiſchen welchem aber und der Marquiſe ſich ein Verhältniß förmlicher Eiferſucht um den Mann entſpann, den jeder Theil ganz für ſich haben wollte. Die Art, wie ſich die Marquiſe während dieſer Trennungen, beſonders wenn ſie von längerer Dauer waren, benimmt, wenn ſie auch ihm bisweilen beſchwerlich wurde, nimmt uns doch für ſie ein. Sie iſt tief und ernſtlich unglücklich, voll Beſorgniß um den Freund, deſſen ſchwankende Geſundheit ſie kennt; ſie kann ſich nicht darein finden, daß es etwas geben ſoll, das ihn ſo lange von ihr fern halten kann; ſeine Briefe kommen ihr zu ſelten und ſind zu kurz; ſie iſt oft nahe daran ihm zu zürnen: aber iſt er nur erſt wieder da, ſo iſt Alles vergeſſen, und ſie lebt wieder im vollen Liebesglück.

Sehen wir uns nach Voltaire's Arbeiten während dieſes Zeitraumes um, ſo traf es ſich, bei der Vorliebe ſeiner Freundin für Mathematik und Phyſik, glücklich, daß auch er, dem dieſe Fächer ſonſt ferner lagen, eben jetzt durch ſeine Beſchäftigung mit Newton denſelben näher gerückt war. Die Mathematiker und Phyſiker, die zum Theil ſchon in Paris die Lehrer der Marquiſe geweſen, die Maupertuis, Clairaut, Bernoulli, König, waren jetzt auch in Cirey willkommene Gäſte, und wie ſie für ihre Ueberſetzung und Erklärung von Newton's principia philosophiae naturalis mathematica die Belehrungen dieſer Meiſter benutzte, ſo er für ſeine Anfangsgründe der Newton'ſchen Philoſophie, die er während der nächſten Jahre ſchrieb und der Marquiſe zueignete. Dabei experimentirte er mit Thermometer, Pyrometer und Wage, ſandte der Pariſer Akademie phyſikaliſche Arbeiten ein, worin er beſonders über Bewegung und Wärme Gedanken ausſprach, die ihn auf der Schwelle viel ſpäterer Entdeckungen zeigen. Eigens für ſie verfaßte er eine Abhandlung über Metaphyſik, die, nicht zum Drucke beſtimmt, uns durch einen glücklichen Zufall erhalten worden iſt. In Paris, wo man nie ohne Nachrichten aus Cirey war, machte man bereits ſeine Gloſſen darüber, den Dichter der Henriade und Zaire auf ein der Poeſie ſo fern liegendes Feld hinübergezogen zu ſehen. Allein man irrte ſich, weil man von der Vielſeitigkeit des Talents und der Thätigkeit Voltaire's noch keinen Begriff hatte. „Wir ſind weit entfernt," ſchrieb die Marquiſe, gewiſſermaßen zu ihrer Vertheidigung, aus Cirey, „um der Mathematik willen die Poeſie im Stiche zu laſſen. So barbariſch iſt man nicht in dieſer glücklichen Einſiedelei, um irgend eine Kunſt oder Wiſſenſchaft zu vernachläſſigen." Und Voltaire ſchrieb um dieſelbe Zeit: „Ich liebe ſie alle neun (nämlich die Muſen); man muß bei ſo vielen Damen ſein Glück zu machen ſuchen als möglich."

So war es denn neben der Naturwiſſenſchaft für's Erſte die Muſe der Geſchichte, der Voltaire in Cirey ſeine Bemühungen widmete, und zwar darum nicht mit geringerem, ſondern vielmehr mit größerem Eifer, weil die Freundin für ſie erſt zu gewinnen war. Den ſchon früher gefaßten Vorſatz, von dem Zeitalter Ludwig's XIV. eine hiſtoriſche Darſtellung zu geben, begann er damals in Ausführung zu bringen, und das noch bedeutendere

Werk, der Verſuch über die Sitten und den Geiſt der Nationen, das gleich dem eben genannten erſt ſpäter ſeine Vollendung erhielt, wurde damals ausdrücklich für die Marquiſe angelegt. Am wenigſten natürlich wurden unter den Muſen Melpomene und Thalia vergeſſen. Schon geſellig konnte Voltaire ohne dramatiſche Unterhaltungen nicht wohl leben, und die Freundin bequemte ſich ſeiner Liebhaberei um ſo williger, als ſie dabei ſelbſt auch ihre Rechnung fand. So wurde in einer Galerie des Schloſſes mit ſehr einfachen Mitteln eine Bühne hergerichtet, für welche Voltaire und die Marquiſe wetteifernd kleine Stücke, beſonders geſellige Scherz- und Singſpiele, verfaßten, die dann, von ihnen und den anweſenden Gäſten aufgeführt, der Marquiſe Gelegenheit gaben, ihr ſeltenes Talent auch in dieſem Fache in's Licht zu ſtellen. Auch Marionetten- und Schattenſpiel wurde nicht verſchmäht, wobei Voltaire ſeinem poſſenhaften Humor, nicht ſelten auf Koſten literariſcher Gegner, den Zügel ſchießen ließ. Von Stücken für ein größeres Publicum ſind in jenen Jahren Alzire, Merope, Mahomet und einige andere entſtanden. Den Mahomet ſah Voltaire zum erſtenmal auf der Reiſe, in Lille, im Jahre 1741 aufführen; in Paris erregte hierauf das Stück durch ſeine Tendenz ſo viel Bedenken, daß der Dichter ſich veranlaßt fand, es vom Theater zurückzuziehen, auf welches es ſich erſt neun Jahre ſpäter ungehinderten Zutritt errang. Einen ungetrübten Triumph dagegen brachte ihm 1743 Merope, unerachtet er in dieſem Trauerſpiel auf das für unerläßlich erachtete Motiv der Liebe verzichtet hatte. Sie brachte ihm die Ehre des Hervorrufs, oder mit Leſſing's Worten in der Hamburg'ſchen Dramaturgie zu reden, „das Parterre ward begierig, den Mann von Angeſicht zu kennen, den es ſo ſehr bewundert hatte; wie alſo die Vorſtellung zu Ende war, verlangte es ihn zu ſehen, und rief und ſchrie und lärmte, bis der Herr von Voltaire heraustrat und ſich begaffen und beklatſchen laſſen mußte." Schon die Art, wie Leſſing von der Sache ſpricht, beweiſt, was auch die franzöſiſchen Berichterſtatter bezeugen, daß ein Hervorrufen des Dichters damals noch etwas Unerhörtes war.

Einen Sturm minder angenehmer Art hatte etwas früher, im Jahre 1736, ein Opfer erregt, das Voltaire der lyriſchen Muſe brachte. In einem Lehrgedicht: „Der Weltmenſch", ſang er das Lob der Cultur und der Künſte, und rühmte ſelbſt dem vielgeſchmähten Luxus einen mildernden Einfluß auf die menſchlichen Sitten nach. Folgerichtig erſchien ihm daher der Urzuſtand der Menſchheit als ein Zuſtand der Rohheit und Barbarei, und er entwarf mit heiterer Ironie von Adam und Eva eine Schilderung, die freilich zu den herkömmlichen Vorſtellungen von dem paradieſiſchen Zuſtande wenig ſtimmte. Im Grunde waren es äußerſt harmloſe Dinge, die er unſeren Stammeltern nachſagte: lange und ſchmutzige Nägel, ſchlecht friſirte Haare, braune Haut, rauhe Koſt und hartes Lager; aber man fand darin eine Verhöhnung der Kirchenlehre vom Stande der Unſchuld, und der Dichter ſah ſich wieder einmal zum Verſchwinden, dießmal einem Winteraufenthalt in Holland, genöthigt. Zwei Jahre ſpäter, 1738, veröffentlichte er das Lehrgedicht „über den Menſchen“ in 7 Büchern, worin er nach Form und Inhalt in die Fußtapfen Pope's trat und die Unabhängigkeit des inneren Glückes von dem äußeren Zuſtande, Mäßigung als die Bedingung dieſes Glückes und Wohlthätigkeit als die wahrhaft menſchliche Tugend in gefälligen Verſen geltend machte.

Doch keine von dieſen Arbeiten hat ſo viel von ſich reden, hat ihren Verfaſſer ſo zum Lieblingsdichter der vornehmen Welt, wie zum Abſcheu der Ernſten und Frommen gemacht, als eine Dichtung, die, wenn auch ſchon früher begonnen und ſpäter vollendet, doch ihre Ausführung großentheils in Cirey erhalten hat: das komiſche Epos über das Mädchen von Orleans, „die Pucelle.“ Longchamp, der zwar erſt ſpäter in Voltaire's Dienſte trat, aber es aus ſeinen Erzählungen wiſſen konnte, berichtet, um's Jahr 1730 oder 31 ſei einmal bei dem Herzog von Richelieu über Tafel von den Thaten des Mädchens und von dem epiſchen Gedichte die Rede geweſen, worin ein Poet des vergangenen Jahrhunderts, Chapelain, ſie beſungen hatte. Man habe ſich über dieſes Gedicht insbeſondere auch darum luſtig gemacht, weil es das kriegeriſche Mädchen als eine Heilige faſſe, und der Herzog habe geäußert, wenn Voltaire den Stoff behandelt hätte, würde er ſicherlich ſeinen Vortheil beſſer verſtanden haben. Voltaire habe erwidert, er würde wohl überhaupt kein ernſthaftes Gedicht daraus gemacht haben; es liege in der Geſchichte dieſes Mädchens auf der einen Seite zu viel Triviales, auf der anderen zu viel

Entſetzliches; er glaube, daß der Stoff ſich eher für die komiſche als für die heroiſche Gattung eignen würde. Von allen Seiten habe man ihm nun zugeſprochen, eine ſolche Bearbeitung zu liefern; nach einigem Sträuben habe er ſich daran gemacht und nach kurzer Zeit derſelben Geſellſchaft die vier erſten Geſänge der Pucelle vorgeleſen.

Das Epos von Chapelain, das im Jahre 1656 unter dem Titel: „Das Mädchen (la Pucelle), oder das gerettete Frankreich“, erſchien und in zwölf ſchwerfälligen Büchern die Heldin von ihrem erſten Auftreten bis in ihren Kerker zu Rouen begleitet, iſt allerdings ein höchſt altfränkiſches Ding, das die damalige Generation ſeltſam anſprechen mußte. Es faßt die Geſchichte der Jungfrau im ſtreng kirchlich-ſupranaturaliſtiſchen Sinne: ſie iſt von Gott, auf Fürbitte der Jungfrau Maria, zur Rettung Frankreichs ſpeciell berufen; ſie wird durch einen Engel in einer umhüllenden Wolke mitten durch die Feinde hindurch zum König geführt; in der Schlacht ſtehen himmliſche Heerſchaaren ihr zur Seite, ſo wie für die Engländer der Satan mit ſeinen Dämonen kämpft. Zunächſt war es alſo dieſe veraltete Behandlungsart, die Voltaire's Spott herausforderte; die Heldin ſelbſt, hiſtoriſch genommen, erfreute ſich in gewiſſem Sinne ſeiner Zuneigung. Er kommt wiederholt auf ſie zu ſprechen: im philoſophiſchen Wörterbuch in einem eigenen Artikel; im Verſuch über die Sitten und den Geiſt der Völker in dem Capitel über die Zeiten Carl's VII.; in der Henriade begegnet uns „die wackere Amazone, die Schmach der Engländer und die Stütze des Thrones“, mit den Bayards und du Guesclins im Paradieſe. „Man mache nur,“ ſagt er einmal, „aus Johanna keine Inſpirirte, ſondern eine beherzte Idiotin, die ſich für inſpirirt hielt; eine Dorfheroine, die man ein große Rolle ſpielen ließ; ein muthiges Mädchen, das Inquiſitoren und Doctoren mit feiger Grauſamkeit verbrennen ließen.“ Man ließ ſie eine Rolle ſpielen — wer denn? In dem Verſuch über die Sitten gibt Voltaire erſt ein Bild der Zerrüttung Frankreichs bei'm Regierungsantritt des genannten Königs und fährt dann fort: „Man mußte bald zu einem noch ſeltſameren Auskunftsmittel greifen (als die Münzverſchlechterung, von der vorher die Rede geweſen war), nämlich zu einem Wunder. Ein Edelmann an der Grenze von Lothringen, Namens Baudricourt, glaubte, in einer jungen Magd in einem Wirthshauſe zu Vaucouleurs eine Perſon zu finden, die zu der Rolle einer Kriegerin und Inſpirirten geeignet wäre." Sich für inſpirirt zu halten, oder, wie Johanna, Erſcheinungen der heiligen Katharina und Margaretha zu haben, war für Voltaire ein ſo unerhörter Blödſinn, daß es ihm ſchwer fiel, denſelben auch der einfältigſten Perſon wirklich zuzutrauen, daß er ſich immer wieder verſucht fand, entweder halben oder ganzen Betrug dabei vorauszuſetzen. Der halbe wäre geweſen, wenn ſich Johanna den Wahn von einem Dritten, der ſie als politiſches Werkzeug benutzen wollte, in den Kopf ſetzen ließ; der ganze, wenn ſie ſelbſt die Erſcheinungen erdichtete. Voltaire ſchwankte zwiſchen beiden Vorausſetzungen; denn einmal nennt er die Jungfrau auch geradezu „eine Heldin, würdig des Wunders, das ſie erdichtet hatte". Geſchichtlich iſt hieran ebenſowenig etwas, als an der Wirthshausmagd oder Kellnerin, die Voltaire aus einer im feindlichen, burgundiſch-engliſchen Sinne geſchriebenen Chronik aufgeleſen hat, oder an den 27 Jahren, die er ihr ſtatt der geſchichtlichen 18 bis 19 gibt. Auch in dieſer Vergröberung aber iſt ihm Johanna an und für ſich immer noch reſpectabel; er ſchätzt ihren patriotiſchen Muth, und was ihr außerdem bei ihm Vorſchub thut, iſt, daß es ein Biſchof und ein Inquiſitor war, die ſie auf den Scheiterhaufen lieferten. Gleichwohl begreifen wir jetzt ſeine Frage, wie man Leuten von Geſchmack ein ernſtliches Intereſſe beibringen wolle für ein Mädchen in Mannskleidern, das aus einem Wirthshauſe komme und auf dem Scheiterhaufen endige.

Dieß war einerſeits noch ganz aus der ariſtokratiſchen Ausſchließlichkeit der Zeit Ludwig's XIV. heraus geſprochen, wie ſie ſich zwar vorzüglich im Drama ausgeprägt hatte, aber auch für das Epos maßgebend war. Könige und Helden für die Tragödie, Bürger und Bauern für die Komödie; wer das Landmädchen von Dom Remi als Heilige faßte, der mochte ſie zur Heldin eines ernſthaften Epos machen, denn da fielen die Standesunterſchiede weg; wer ſie aber menſchlich faſſen wollte, konnte ſie nur für ein komiſches Epos verwenden, wofür in Arioſt ein ſo beliebtes Muſter vorhanden war. Doch dieſe Behandlung wirklich über die nationale Heldin zu verhängen, dazu lag der eigentliche Reiz in etwas Anderem. Sie galt der landläufigen Vorſtellung, und war noch zuletzt dichteriſch gefeiert worden, als die reine Jungfrau, die eben als ſolche würdig befunden war, das Organ göttlicher Offenbarungen und Wirkungen zu ſein. Göttliche Offenbarungen und Wunderwirkungen nun gab es für die Geiſtesrichtung, die in Voltaire ihren genialen Sprecher hatte, keine mehr. Aber ebenſowenig wollte man an jungfräuliche Reinheit glauben. Was Mephiſtopheles zu Fauſt als ſeinem nur allzu gelehrigen Schüler ſagt:

> Ihr ſprecht ſchon faſt wie ein Franzos,

oder vorher:

> Du ſprichſt ja wie Hans Liederlich,
> Der begehrt jede liebe Blum' für ſich,
> Und dünkelt ihm, es wär' kein' Ehr'
> Und Gunſt, die nicht zu pflücken wär' —

das war die Anſicht der Kreiſe, für welche Voltaire ſeine Pucelle dichtete. In der Heldin von Orleans konnte er alſo ſo zu ſagen zwei Fliegen mit Einer Klappe treffen: den Glauben an göttliche Offenbarung und den an weibliche Reinheit. Dieß bewerkſtelligt er in dem Gedichte ſo, daß er die Wundermaſchinerie beibehält: der heilige Dionyſius, Frankreich's Schutzpatron, ſucht ſich die Heldin aus und läßt ihr in wiederholten Erſcheinungen ſeinen Beiſtand angedeihen, worüber er mit dem heiligen Georg, dem Beſchützer Englands, in Streit geräth; das Alles aber wird — man denke nur an den geflügelten Eſel, der ſich als Reitthier der Heldin zur Verfügung ſtellt — in ſo burlesken Zügen durchgeführt, daß es als bloße Parodie erſcheint. Auch bildet dieſe Seite der Sache nur die Folie, den Hintergrund; den Vordergrund nimmt die Durchführung des anderen Thema's ein, das übrigens weniger an der Heldin ſelbſt, als gelegentlich ihrer an den übrigen weiblichen Figuren des Gedichtes, von der ſchönen Agnes Sorel bis zu Nonnen und Aebtiſſinnen, anſchaulich gemacht wird. Bei allen dieſen iſt es nur Sache der Gelegenheit, ob ſie Reinheit und Treue bewahren oder nicht, und ſelbſt der Zwang, der ſie ihnen raubt, iſt nicht ganz unwillkommen. Im Unterſchiede von ihnen erſcheint Johanna noch ganz ehrenwerth; ſchon die Derbheit der Dorfdirne, die den Zudringlichen im Nothfalle mit einer tüchtigen Ohrfeige abzuführen weiß, kommt ihr zu Statten; und da ihre patriotiſche Heldenrolle ihr wirklich am Herzen liegt, und ſie die Vorſtellung theilt, daß deren Durchführung an ihre Jungfräulichkeit als Bedingung gebunden ſei, ſo weiß ſie dieſe bis auf Weiteres ſtramm zu behaupten. Dieſer Geiſt und Sinn der Dichtung legt ſich gleich in den Eingangsverſen dar:

Zum Heil'genſänger bin ich nicht gemacht,
Zu ſchwach und weltlich meine Töne klingen;
Und doch — ich muß euch von Johanna ſingen,
Die, ſagt man, Gotteswunder hat vollbracht.
Nur Jungfrauhänden konnt' es ja gelingen,
Zu ſichern unſrer Lilien Silberpracht,
Zu brechen ſtolzer Briten Uebermacht
Und Salböl auf des Königs Haupt zu bringen.
Johanna war — ich ſag' es ohne Scherz —
Ein Mädchen, deſſen Unterrock und Mieder
Bedeckten eines Roland's Heldenherz.
Was mich betrifft — ihr habt ja nichts dawider —,
So lieb' ich mehr ein Dirnchen, hold und gut;
Doch in Johanna pochte Löwenmuth.
Das werdet ihr aus meinem Lied erſehen.
Bewundern ſollt ihr ihre Heldenkraft,
Und allermeiſt, daß ihre Jungfrauſchaft
Ein ganzes Jahr ſie wußte zu bewahren.

Mit dieſen Anſchauungen war die Voltaire'ſche Dichtung aus dem Sinne der höheren Geſellſchaftskreiſe jener Zeit heraus geſchrieben, darum war ſie der Zeit auch nach dem Sinne. Wie ſie nach und nach entſtand und lange Jahre nur in Abſchriften umging, war, einer ſolchen habhaft zu werden, das Ziel eifriger Bewerbung von Fürſten und Prinzeſſinnen, das Gedicht der feinſte Leckerbiſſen, ſeine Kenntniß gleichſam das geiſtige Erkennungszeichen der guten und beſten Geſellſchaft. Auch hatte das Gedicht für jene Zeit nur allzuviele Wahrheit: die Frauen der höheren Kreiſe waren zum guten Theil ſo, wie ſie hier geſchildert wurden; was der Dichter der Pucelle nur gar zu bald — zur gerechten Strafe, wenn man will — erfahren ſollte. Wir Heutigen legen das Gedicht, nachdem es uns zuweilen ergetzt, öfter abgeſtoßen hat, ziemlich gleichgültig aus der Hand, weil es für uns nicht mehr die Wahrheit enthält. Wir wiſſen, daß das Weib ſo nicht iſt, oder doch nur unter beſondern Umſtänden ſo iſt, und wenn ſie es wäre, würden wir uns nicht ſo luſtig darin finden. Unſere Lebensanſchauung iſt keine frivole mehr; aber wir begreifen, wie ſie damals ſo werden konnte. Es war die praktiſche Reaction gegen den chriſtlichen Spiritualismus, die neben der wiſſenſchaftlichen eintreten mußte. Im kirchlichen Chriſtenthum iſt das Sinnliche am Menſchen grundſätzlich verneint, thatſächlich nur geduldet; Enthaltung, Jungfräulichkeit iſt das Höhere, das Wahre, das was eigentlich ſein ſollte, wenn es nur könnte; und in einzelnen Menſchen iſt es doch auch wirklich, die ebendamit ſich auf den Gipfel der Menſchheit ſtellen. Die Aufklärung in der ſenſualiſtiſchen Richtung, die ſie in Frankreich nahm, ſagt, und ſoweit hat ſie ganz Recht: nein! der Menſch iſt nicht weſentlich Geiſt; nun geht ſie aber weiter und wird ebenſo einſeitig wie die Kirche, indem ſie fortfährt: ſondern er iſt Fleiſch, Sinnlichkeit; und ſofort gibt ſich der Dichter daran, dieß in einer Reihe von Bildern anſchaulich zu machen, wo durchaus das Fleiſch den Geiſt zu Falle bringt, die vorgebliche Reinheit ſich als Heuchelei, die vermeintlich Heiligſten ſich als die Verdorbenſten zeigen. Eine Dichtung dieſer Art kann uns nicht mehr befriedigen; im Gegentheil, wir haben uns mit aller Anſtrengung auf den hiſtoriſchen Standpunkt ihrer Entſtehung zu verſetzen, um den Dichter nicht härter zu beurtheilen als er zu beurtheilen iſt, und ihm insbeſondere das Behagen nicht zu verargen, das aus jeder Zeile dieſer Dichtung ſpricht. In der That, wenn irgend etwas, ſo hat Voltaire die Pucelle con amore gearbeitet. Ein jedes Zeitalter freut ſich ſeiner neuerrungenen Weisheit, mag es eine wahre oder falſche ſein, beſonders wenn es eine heitere Weisheit iſt; in Voltaire's Pucelle, können wir ſagen, genoß das achtzehnte Jahrhundert ſich ſelbſt in ſeiner Frivolität, die an ſich zwar häßlich, aber von ſeinen übrigen beſſeren Eigenſchaften leider nicht zu trennen iſt.

Hinterher freilich hat das Gedicht ſeinem Urheber, wie ein verzogenes Lieblingskind ſeinem Vater, Sorge und Verdruß wie kein anderes ſeiner Werke gemacht. Theils der entſetzliche Schmutz, in den er ſich darin ſtellenweiſe fallen ließ, theils die kecken Anſpielungen auf hochſtehende Perſonen, die er ſich erlaubt hatte, konnten ſehr üble Folgen für ihn nach ſich ziehen. Er hütete ſich wohl, das Gedicht drucken zu laſſen, aber er verſchenkte Abſchriften, die ſich trotz aller auferlegten und verſprochenen Discretion im Stillen weiter verbreiteten: die Marquiſe hatte allen Grund, die Handſchrift unter ihren Verſchluß zu nehmen; aber auch er, wenn er ihrem Einfalle, einen Abdruck für Freunde im Schloſſe ſelbſt zu veranſtalten, ſich widerſetzte. Zuletzt, wenn auch erſt nach ihrem Tode, geſchah doch, was man hatte verhüten wollen: es erſchienen unrechtmäßige Drucke der Pucelle und ſetzten Voltaire in nicht geringe Verlegenheit. Er ergriff den Ausweg, der ihm immer geläufiger wurde: er erklärte Alles in dem Gedicht, wozu er ſich nicht bekennen mochte, für böswilliges Einſchiebſel von fremder Hand, und veranſtaltete ſchließlich eine Ausgabe, die er als die einzig unverfälſchte betrachtet wiſſen wollte, während ſie doch nur eine von ihm ſelbſt zwar geſäuberte, aber immerhin verſtümmelte war. Manches iſt ohne Zweifel untergeſchoben, ſofern es für ihn zu plump und geſchmacklos erſcheint; doch darf man nur in den neueren Ausgaben der Pucelle, welche die von Voltaire ausgemerzten Stellen und Abſchnitte anhangsweiſe nachführen, dieſe nachleſen und mit dem Uebrigen vergleichen, um ſich zu überzeugen, daß gerade die ſchlimmſten dieſer Stücke ſicher von Voltaire ſind.

Während das Stillleben in Cirey dieſe Früchte von ſehr verſchiedenem Werthe zeitigte, verlor übrigens Voltaire ſo wenig wie ſeine Freundin den Hof aus den Augen. Wie ſie ſich von Zeit zu Zeit in Verſailles oder Fontainebleau bei'm Spiele der Königin einſtellte, ſo verſäumte er keine Gelegenheit, bei den verſchiedenen Damen, die ſich während jener Jahre in der Gunſt des Königs ablöſten, ſich beliebt zu machen. Er huldigte nach einander der Marquiſe von Mailly, dann ihrer Schweſter, der Herzogin von Châteauroux; bei der Marquiſe von Pompadour, die ihnen zu längerer Herrſchaft folgte, hatte er ſogar den Vortheil, zu ihren alten Bekannten aus der Zeit zu gehören, wo ſie noch einfach Madame d'Etioles war. Durch dieſe Bekanntſchaften, zu denen noch die des Herzogs von Richelieu, des würdigen Bundesgenoſſen jener Damen, kam, brachte es Voltaire endlich dahin, daß zur Feier der Vermählung des Dauphin mit einer ſpaniſchen Prinzeſſin im Jahre 1745 ihm die Anfertigung eines Singſpiels übertragen wurde. Das Stück, „die Prinzeſſin von Navarra“ betitelt und von dem berühmten Rameau in Muſik geſetzt, wurde zu Verſailles im Februar jenes Jahres mit aller

Pracht eines Hoffeſtes jener Zeit aufgeführt und brachte ſeinem Verfaſſer in raſcher Folge eine Reihe königlicher Gunſtbezeigungen: die Ernennung zum Hiſtoriographen von Frankreich, den langerſehnten Seſſel in der franzöſiſchen Akademie, und zum Aergerniß mancher Herren vom alten Adel das Patent eines königlichen Kammerjunkers, das er ſpäter, mit Beibehaltung des Titels und Ranges, verkaufen durfte. So ſehr es ihn beglückte, das ſo lange vergeblich erſtrebte Ziel endlich erreicht zu haben, ſo konnte er doch nicht umhin, ſowohl des Mittels, als der Menſchen, bei denen gerade dieſes Mittel durchgeſchlagen hatte, zu ſpotten in dem Sinngedicht:

> Mein Heinrich nicht und nicht Zaire,
> Nicht die Amerikanerin Alzire,
> Kein's hat vom König mir nur einen Blick gebracht.
> Ich hatte wenig Ruhm und Feinde ganze Haufen.
> Da ließ ein Poſſenſpiel ich von dem Stapel laufen,
> Und plötzlich war mein Glück gemacht.

Dabei warf er ſich indeß mit allem Eifer in die Rolle des Hofpoeten. Schon vorher hatte er in einem Gedicht auf die Ereigniſſe des Jahres 1744 die angeblichen Kriegsthaten Ludwig's XV. und ſeine Geneſung, die ihm den Beinamen des Vielgeliebten einbrachte, gefeiert; jetzt beeiferte er ſich, die Schlacht bei Fontenoi, die im Mai 1745 der Marſchall Moritz von Sachſen gegen den Herzog von Cumberland gewann, in einem Poem zu preiſen, worin er gleichfalls das Verdienſt des Königs und ſeines Herzogs von Richelieu um den Sieg in's Licht zu ſtellen ſich angelegen ſein ließ. Und als es im Winter darauf galt, den ſiegreich heimgekehrten König durch neue Hoffeſte zu verherrlichen, war es abermals Voltaire, der das Feſtſpiel: „der Tempel des Ruhmes" verfaßte, worin in der Perſon keines Geringeren als des Kaiſers Trajan Ludwig XV. als der wahre, d. h. der menſchenfreundliche, volkbeglückende Sieger und Eroberer dargeſtellt war. Es wird erzählt, beim Herausgehen aus der Vorſtellung ſei der Dichter dem König mit dem Herzog von Richelieu an der Seite begegnet, und ſchwindelnd von ſeinem Erfolge habe er an dieſen, doch zu den Ohren des Königs, die Frage gerichtet: iſt Trajan zufrieden? worauf jedoch der König, ohne ihn eines Wortes zu würdigen, weiter gegangen ſei.

Eine Stelle in der franzöſiſchen Akademie zu erhalten, war von jeher und iſt noch heute ſo ſehr das Beſtreben jedes franzöſiſchen Schriftſtellers, daß uns an Voltaire nur das mißfällt, daß er uns glauben machen will, die Sache ſei ihm höchſt gleichgültig geweſen. Das iſt ſo unwahr als die Behauptung, er habe die vorhin erwähnten Gunſtbezeigungen des Hofes als glänzende Bagatellen betrachtet. O nein, auf der Höhe ſtand Voltaire bei weitem nicht, von welcher aus dergleichen äußere Ehren als gleichgültig erſcheinen; er war nicht der Mann, ſich an dem Bewußtſein ſeiner Bedeutung, an dem Gefühl ſeiner gewaltigen Wirkſamkeit genügen zu laſſen; er haſchte zugleich begierig nach jeder kleinſten äußeren Auszeichnung, und war leidenſchaftlich erregt, wenn ſie ihm verſagt wurde. Nun iſt man ja billig und ſieht herkömmlich beſonders den Poeten nach, bis zu einem gewiſſen Punkte Kinder zu ſein und an glänzenden Flittern ſich zu ergötzen; obwohl man die wenigen Dichter dann auch doppelt hochſchätzt, die in dieſem Stücke Männer ſind. Aber eine Grenze hat dieſe Nachſicht immer, und wie gefährlich die Eitelkeit dem Charakter werden kann, iſt an keinem Anderen greller, als eben an Voltaire, wahrzunehmen. Sauer genug indeß wurde ihm ſein Seſſel in der Akademie gemacht. Als er zum erſtenmale für einen ſolchen vorgeſchlagen war, hatte er zwar bereits Brutus und Zaire, aber auch ſchon ſo manches Andere geſchrieben, was den Akademiker de Boze zu dem Ausſpruche veranlaßte, „Voltaire werde nie ein akademiſches Subject werden.“ Als ſpäter im Jahre 1743 der Cardinal Fleury ſtarb, hoffte Voltaire, deſſen Platz unter den Vierzig zu erhalten, und hatte, ſeiner Behauptung nach, bereits König und Maitreſſe für ſich; aber der Lehrer des Dauphin, ein alter Theatinermönch und früher Biſchof von Mirepoix, Boyer, der jetzt im Miniſterium ſaß, wußte es zu hintertreiben, trotz aller Verſicherungen, die Voltaire ihm machte, ein guter Bürger und wahrer Katholik zu ſein. Der Mann mochte ſich einmal als l'ancien évêque de Mirepoix unterzeichnet und das ancien abgekürzt: anc., geſchrieben haben; dafür hieß er nun bei Voltaire fortan l'âne évêque de M., der Eſelsbiſchof von Mirepoix — was ich abſichtlich anführe als Beiſpiel für eine Art von Witz, woran Voltaire nicht ſelten Behagen fand. Damals nun, in der friſchen Hofgunſt der Jahre

1745 und 46, hielt er es an der Zeit, einen neuen Verſuch zu machen, und wäre ihm der Erfolg ſo gleichgültig geweſen, wie er ſich anſtellt, ſo würde er ſchwerlich ein Mittel in Anwendung gebracht haben, mit dem er es freilich in der Praxis leichter nahm, als wir es in der Beurtheilung nehmen können. In Anbetracht des bedeutenden Einfluſſes nämlich, den am Hofe noch immer die Jeſuiten hatten, und um nicht abermals ſeiner Bewerbung von geiſtlicher Seite her einen Riegel vorgeſchoben zu ſehen, ſuchte er nun die Jeſuiten für ſich zu gewinnen. In einer Kirchenzeitung war dem Papſt Benedict XIV. ſein freundliches Schreiben an Voltaire, und in einer in Holland erſchienenen Schrift dem letzteren ſeine Vorliebe für die Jeſuiten zum Vorwurfe gemacht. Das benutzte er nun als Anlaß, in einem Schreiben an den Pater de la Tour, der jetzt dem Collegium vorſtand, worin Voltaire erzogen worden war, neben ſeiner Ergebenheit gegen den Papſt, zugleich ſeine Dankbarkeit und unverbrüchliche Anhänglichkeit an den Orden mit einem Nachdruck, einer Uebertreibung auszuſprechen, welche die Abſicht nicht verkennen läßt. Da iſt Alles, was er die ſieben Jahre ſeines Aufenthalts im College geſehen, nur Schönes und Gutes, nur Fleiß, Mäßigkeit und Ordnung geweſen; er iſt erſtaunt, wie man den Vätern von der Geſellſchaft Jeſu eine verderbliche Moral zuſchreiben mag; ja wohl, ſie haben in den finſteren Zeiten, wie andere Orden auch, ihre Caſuiſten gehabt, die über Punkte der Sittenlehre für und wider diſputirt haben, die jetzt längſt aufgeklärt oder auch vergeſſen ſind; aber es macht der Menſchheit Schande, daß man ſich erdreiſtet, Männer einer laxen Moral zu beſchuldigen, die in ganz Europa das härteſte Leben führen und an's Ende von Aſien und Amerika reiſen, um da den Märtyrertod zu ſuchen. Kein Wunder, daß ein ſolcher Verläumder der Unſchuld auch Voltaire verläumdet, daß er ihm Geſinnungen aufbürdet, die er nie gehabt, und Bücher zuſchreibt, die er nie geſchrieben, oder die von den Herausgebern unwürdig gefälſcht ſind. Selbſt die Henriade iſt niemals correct gedruckt worden (man ſieht, wenn eine ihrer Kraftſtellen gegen Intoleranz und Fanatismus den P. P. Jeſuiten zu ſtark war, ſo hielt ſich Voltaire auch hiefür die Hinterthür der vorgeblichen Verfälſchung offen); „man wird vermuthlich,“ ſetzt er hinzu, „meine echten

Werke nicht eher haben, als nach meinem Tode.“ Inzwiſchen will er nach dem Beiſpiele des großen Corneille ſeine Schriften dem Urtheil der Kirche unterwerfen. „Wenn man je,“ erklärt er, „unter meinem Namen eine Seite gedruckt hat“ (daß er eine ſolche geſchrieben, geſteht er alſo immer nicht zu), „die auch nur einem Dorfküſter Aergerniß geben kann, ſo bin ich bereit, ſie in ſeiner Gegenwart zu zerreißen; ich will ruhig leben und ſterben im Schooße der römiſch-katholiſchen apoſtoliſchen Kirche, ohne Jemand anzugreifen, ohne Jemand zu beſchädigen, ohne eine Meinung zu behaupten, die Jemandem anſtößig ſein könnte.“

Um den Preis ſolcher Schritte und Erklärungen ſetzte Voltaire es durch, daß er, nachdem er längſt Mitglied faſt aller europäiſchen Akademien geworden war, endlich auch in die franzöſiſche aufgenommen wurde; darin allerdings ein echter Zögling der Jeſuiten, daß er zu ſeinen Zwecken jedes Mittel für erlaubt anſah; wären nur ſeine Zwecke immer ſo gut oder doch ſo harmlos geweſen, wie dieſesmal!

An literariſchen Streitigkeiten hat es Voltaire auch in dieſer Lebensperiode nicht gefehlt, und er führte ſie, wie er ſie immer führte. Von dem Zank mit J. B. Rouſſeau iſt früher die Rede geweſen; in dieſe Jahre fällt vornehmlich ein wo möglich noch häßlicherer Handel mit einem gewiſſen Abbé Desfontaines. Dieſen Menſchen hatte Voltaire durch ſeine Verwendung aus dem Zuchthauſe frei gemacht; wodurch ſich derſelbe aber nicht abhalten ließ, nachdem er eine Schmähſchrift gegen Voltaire auf Thieriot's Zureden vernichtet, ſich wiederholt kritiſch an ihm zu reiben und auf eine ſcharfe Entgegnung Voltaire's einen unverſchämten Drohbrief an ihn zu richten. Dadurch ließ ſich Voltaire hinreißen, mit Vorſchiebung eines Strohmanns zwar, aber von Jedermann erkannt, unter dem Titel: „das Präſervativ“, eine Streitſchrift drucken zu laſſen, auf deren Titelkupfer Desfontaines als Züchtling abgebildet war. Darauf antwortete dieſer in einem Libell: „die Voltairomanie“, wovon er ſelbſt ſagte, es werde Voltaire nichts übrig laſſen, als ſich zu hängen. Statt deſſen ſchritt dieſer zur gerichtlichen Klage, deren Ergebniß war, daß Desfontaines einen Widerruf unterzeichnen mußte; aber mit dieſen elenden Geſchichten war ein ganzer Winter hingegangen, und die Feindſeligkeiten dauerten auch nachher noch fort. Wie

Desfontaines im J. 1745 ſtarb, war ihm bereits ein Schlimmerer nachgewachſen in der Perſon von Freron, der neben Voltaire's ganzer fernerer Autorlaufbahn wie ein bellender Hund herlief und dagegen von ihm in allen Formen, in Proſa und Verſen, in Epos und Drama, zerrbildlich verewigt worden iſt. Mochte er immerhin in manchem ſeiner Angriffe, wie namentlich in der ſchneidenden Beurtheilung von Voltaire's Hofpoeſie und leider auch in der Aufdeckung ſo mancher Flecken ſeines Charakters, Recht haben: die Lacher zog Voltaire ſchließlich doch auf ſeine Seite, und die Schmarotzerexiſtenz eines nergelnden Literaten iſt der productiven Thätigkeit eines Mannes wie Voltaire in die Länge niemals gewachſen. Freron blieb nicht der letzte in ſeiner Art, die la Beaumelle, Clement, Nonnotte und wie ſie alle hießen, geſellten ſich ihm bei, und der witzige Abbé Voiſenon ſchrieb im Stile der bibliſchen Genealogien: „Zoilus zeugete Mävius; Mävius aber zeugete Desfontaines; Desfontaines aber zeugete Freron; Freron aber zeugete Clement“ u. ſ. f. Der bekannte Reim gegen Freron:

> Jüngſthin in einem kühlen Hain
> Biß eine Schlang' in Freron's Bein.
> Und, fragt man, was geſchah alsdann!
> Die Schlange ſtarb, und nicht der Mann —

iſt zwar nur Nachbildung eines Epigramms der griechiſchen Anthologie, und ſeine Abkunft von Voltaire wird bezweifelt; aber er hätte ſich deſſelben wenigſtens nicht, wie ſo mancher anderer Ausfälle, zu ſchämen gehabt.

Unter allen dieſen Händeln mochte die Marquiſe du Châtelet nicht Unrecht haben, wenn ſie verſicherte, ſie habe den Freund jeden Augenblick vor ihm ſelbſt zu retten, und ſie wende mehr Politik auf, ihn zu leiten, als der ganze Vatican, um die Chriſtenheit in ſeinen Banden zu halten. Bisweilen indeß war es doch auch wieder ſie, die ihn in Verlegenheit brachte. Denn, ſo leidenſchaftlich er übrigens ſein mochte, ein ſo leidenſchaftlicher Spieler war er doch nicht wie ſie. Eines Abends hatte ſie in Fontainebleau, beim Spiel der Königin, 80,000 Livres verloren, während ſie keine 100 mehr im Vorrath hatte; Voltaire hatte zugeſehen, und in der Ueberzeugung, daß es dabei nicht mit rechten Dingen zugegangen, ihr hernach auf Engliſch zuflüſtert, ſie merke in ihrer Zerſtreuung nicht, daß ſie mit Gaunern ſpiele. Jetzt aber bemerkte ſie, daß ihre Mitſpieler das gehört und verſtanden hatten, und nun war es für beide Theile, für ſie, um ihre Spielſchuld in Ordnung zu bringen, für ihn, um einem Ehrenhandel auszuweichen, das Gerathenſte, ſich davon zu machen. Das thaten ſie denn auch noch in der Nacht, und zwar flüchtete ſich Voltaire nach Sceaux zu der Herzogin von Maine, mit der er ſchon von der Zeit ſeines Oedipe her befreundet war. Hier lebte er zwei Monate lang in einem Oberzimmer verſteckt, am Tage mit verſchloſſenen Laden und bei Licht, doch unabläſſig beſchäftigt; Nachts kam er zur Herzogin herunter, ſpeiſte an ihrem Bett und beluſtigte ſie durch ſeine Scherze, während ſie ihn mit alten Hofanekdoten unterhielt. Mehrere ſeiner Erzählungen, wie Zadig, Babouc u. a., ſind während dieſer Tage entſtanden und darauf in der Nacht von dem Dichter ſeiner hohen Beſchützerin vorgeleſen worden. Endlich hatte die Marquiſe ihre Schuld auf dem Vergleichswege abgewickelt, zugleich auch Voltaire's Ehrenhandel getuſcht und eilte jetzt nach Sceaux, es ihm anzukündigen. Nun aber ließ die Herzogin ſo ausgezeichnete Gäſte noch nicht los, und es verfloſſen noch drei Wochen unter Beluſtigungen aller Art, beſonders auch dramatiſchen Vorſtellungen, bei denen Voltaire und ſeine Freundin verſchiedene Rollen übernahmen.

Ihre Spielverluſte durch verdoppelte Sparſamkeit einzubringen, zog ſich die Marquiſe mit ihrem Freunde, nach kurzem Aufenthalt in Paris, mitten im Winter 1747 auf ihren Landſitz zurück, und auf dem Wege dahin brachte ein Unfall die Reiſenden in eine Situation, von der uns Voltaire's damaliger Secretair, Longchamp, in ſeinen Denkwürdigkeiten ein allzu bezeichnendes Bild entworfen hat, als daß ich es zurückhalten dürfte. Die Marquiſe hatte die Liebhaberei, die, für den Sommer ganz angenehm, für den Winter ihr Bedenkliches hatte, bei Nacht zu reiſen. So wurden ſie denn auch umgeworfen, und nachdem ſie mit Mühe, beſonders Voltaire, der zu unterſt lag, aus dem umgeſtürzten Wagen gezogen waren, mußte, um dieſen mit ſeiner ſchweren Ladung von Koffern und Kiſten aufzurichten, Mannſchaft aus dem nächſten Dorfe herbeigeholt werden. Mittlerweile ſaßen Voltaire und ſeine Freundin auf den herausgenommenen

Wagenpolſtern mitten im Schnee, und halb erfroren trotz ihrer Pelze, bewunderten ſie die Schönheit des geſtirnten Himmels. „Es iſt wahr", ſagt der humoriſtiſche Secretair, „er war vollkommen hell, die Sterne funkelten im lebhafteſten Glanze, der Horizont war frei, kein Haus, kein Baum entzog auch nur den kleinſten Theil deſſelben ihren Blicken. Entzückt von einem ſo erhabenen Schauſpiel unterredeten ſich unſere beiden Philoſophen klappernd vor Froſt über die Natur und den Lauf der Geſtirne, über die Beſtimmung ſo vieler Weltkörper im unendlichen Raume. Es fehlte ihnen nur ein Fernrohr, um vollkommen glücklich zu ſein. Ihr Geiſt, in der Tiefe des Himmels verloren, hatte keine Wahrnehmung mehr für ihre betrübte Situation auf der Erde, oder vielmehr auf dem Eis und Schnee."

Nicht mit ebenſovielem Gleichmuthe bemerkte um dieſe Zeit Voltaire, daß ſein Stern bei Hofe im Sinken war. Durch ein Madrigal auf des Königs Verhältniß zu der neuen Geliebten, das bald in Aller Händen war, hatte er zwar dieſe ſich von Neuem verpflichtet, aber die Königin und die königlichen Töchter gereizt, die auf den Vater nicht ohne Einfluß waren. Dieſer ſelbſt war ihm niemals eigentlich hold geweſen, und die Favoritin mochte ſich nicht ausſetzen. Jetzt eben war es Mode am Hofe, den alten Crebillon, den nach langem Verſchollenſein gleichſam neu entdeckten Dramatiker, Voltaire gegenüber zu begünſtigen. Dieſer nahm den Kampf Fuß an Fuß mit dem Gegner auf, indem er mehreren ſeiner Stücke neue Bearbeitungen deſſelben Thema's entgegenſtellte. Bei Hofe konnte ihm das nicht's helfen; das Publikum aber ſah darin nur Neid, zumal auch dieſer Wettſtreit, durch den Eifer der beiderſeitigen Anhängerſchaft bei den Aufführungen ſehr laut geworden, von Voltaire nicht ohne Bitterkeit geführt wurde.

Unter ſolchen Umſtänden war es ſehr erwünſcht, daß man bereits mit einem anderen, wenn auch kleineren Hofe in der Nähe befreundet war, an den man ſich zur Abwechslung, ſtatt nach Paris und Verſailles, begeben konnte. Durch die Lage von Cirey unweit der lothringiſchen Grenze ergaben ſich Beziehungen mit dem Exkönig von Polen, Stanislas Lescinski, dem im Wiener Frieden die Herzogthümer Lothringen und Bar auf Lebenszeit zugetheilt worden waren. Stanislas war zwar bigott und von Jeſuiten geleitet, doch immerhin Lebemann und auch gutmüthig genug, um die Unterhaltung nicht von der Hand zu weiſen, die ein Paar, wie Voltaire, den er ſchon von Verſailles her kannte, und die Marquiſe, die ſeiner Freundin, der Marquiſe de Boufflers, befreundet war, ſeinem etwas einförmigen Hofe zuzuführen verſprachen. So hielten ſich denn beide wiederholt längere Zeit bald in der Reſidenz Luneville, bald an anderen lothringiſchen Orten, beſonders auf dem Luſtſchloſſe Commercy, als willkommene Gäſte des Königs auf, zur Beunruhigung ſeiner Tochter, der Königin von Frankreich, die, womöglich noch beſchränkter als der Vater, von ſo freigeiſteriſcher Geſellſchaft Gefahr für ſein Seelenheil befürchtete. Auch hier wie in Cirey behielt ſich Voltaire den größten Theil des Tages für ſeine Arbeiten vor, während er über Tafel und am Abend als Geſellſchafter, Theaterdichter und Schauſpieler ſeinen reichen Beitrag zur Unterhaltung gab.

Es war ein idylliſches Leben am Hofe des guten Stanislas, beſonders wenn man in der ſchönen Jahreszeit in Commercy war; und doch zogen ſich eben hier wie Wolken die Urſachen zuſammen, die dem glücklichen Zuſtand ein ſchnelles Ende machen ſollten. Schon ſeit etlichen Jahren ſtanden zwiſchen Voltaire und der Marquiſe die Dinge nicht mehr ganz ſo wie ehedem. Wenn er ſich der Veränderung vielleicht weniger bewußt war, ſo war ſie ihr um ſo empfindlicher. Ihn hatten bei kränklichem Körper und unabläſſiger Arbeit ſeine funfzig Jahre, und doch wohl auch der Freundin nicht immer ſanftes Joch, worüber man zuweilen ſtarke Ausdrücke von ihm hören konnte, allmählich kühler geſtimmt, als es mit ihrem immer noch jugendlichen Liebesbedürfniß ſich vertrug. Sie hatte ſich in Briefen an Vertraute wiederholt ſchmerzlich darüber beklagt. Daß er ſie in Briefen an den königlichen Freund in Preußen mitunter geradezu verleugnet, d. h. ſein Feſthalten an ihr auf bloße Dankbarkeit zurückgeführt hatte, wußte ſie wohl nicht, aber ſie konnte es in ſeinem Bezeigen ſpüren. Wenn jetzt ein Mann in ihren Kreis trat, von dem ſie das zu erlangen hoffte, was Voltaire ihr nicht mehr zu gewähren ſchien, ſo konnte ſich eine für dieſen gefährliche Wahlverwandſchaft herausſtellen. Ein ſolcher trat denn wirklich im Winter 1747 in die Hofkreiſe von Luneville ein, in der Perſon eines jungen Gardecapitains St. Lambert, ein, der einnehmende Manieren und auch den Ruf eines Poeten hatte. Erſt machte er der Frau von Boufflers den Hof und wurde dadurch dem König unangenehm; aber im folgenden Sommer, während des Aufenthaltes in Commercy, fand Voltaire, daß vielmehr er Urſache habe, eiferſüchtig zu ſein. Es war nicht anders: ſeine göttliche Emilie, damals 42 Jahre alt, hatte den um zehn Jahre jüngeren Mann, der ihr mit jugendlicher Befliſſenheit huldigte, dem alten, kränklichen, oft verdroſſenen Freunde vorgezogen. Welche ſeltſame Schickſalsverflechtung, daß derſelbe Mann, der jetzt Voltaire aus dem Herzen und ſein Bild aus dem Ring einer geiſtvollen Frau vertrieb, acht Jahre ſpäter ſeinem Antipoden Rouſſeau den Zugang zu dem Herzen einer anderen verſperren ſollte!

Voltaire's Wuth bei der Entdeckung war ohne Grenzen, er wollte in der Nacht noch fort; aber die Marquiſe hatte ihn nicht umſonſt funfzehn Jahre lang ſtudirt. Und er war ſeid dreißigen derſelbe geblieben. Denn es ging jetzt genau wieder wie zu der Zeit, als Suſanne Livry ihm zu Gunſten des allzuliebenswürdigen Génonville untreu geworden war. Nur ob dieſe, ihn zu begütigen, den gleichen Weg eingeſchlagen, wie die Schülerin Newton's, läßt ſich doch bezweifeln. Die letztere überraſchte ihn wie uns — die Sache iſt aber werth, bei dem Horcher Longchamp mit allen Einzelheiten nachgeleſen zu werden — durch eine in der That großartige Aufrichtigkeit. Er weiß ja doch, was ſie bedarf, ſie hat gewußt was ihm zuträglich iſt, und darnach hat ſie ſich eingerichtet: wo wäre alſo ihr Verbrechen? Dieſe Sprache war auf Voltaire wohl berechnet; und wie nun vollends St. Lambert kam, ſich bei ihm zu entſchuldigen, fiel er ihm um den Hals und gab ſich ſelbſt Unrecht, auf das, was nur einer glücklichen Jugend zuſtehe, in ſeinem Alter noch Anſpruch gemacht zu haben. Zeitlebens behielt Voltaire eine beſondere Zuneigung zu ſeinem glücklichen Nebenbuhler, und hat ihn auch als Schriftſteller — denn St. Lambert wurde in der Folge der Dichter der „Jahreszeiten“ — höher gehoben als er es verdiente.

Auch in Bezug auf die letzten Schickſale der Marquiſe, die mit dem ſo eben Berichteten in einem ſo verhängnißvollen Zuſammenhange ſtehen, möchte ich am liebſten auf die ausführliche Erzählung des Gewährsmannes Longchamp verweiſen. So bezeichnend dieſe Vorgänge für die Sitten der Zeit und den Charakter der betheiligten Perſonen ſind, ſo ſchwer fällt es uns jetzt, ſie darzuſtellen, ohne entweder den Sitten unſerer Zeit oder dem Charakter der in eine ganz andere hineingeſtellten Perſonen zu nahe zu treten. Eine Weile geht es noch tragikomiſch fort: die Entdeckung, welche die Marquiſe auf dem Rückwege nach Paris, in Cirey, macht; die Berathung mit dem Liebhaber und dem Freunde; die Berufung des Gemahls und deſſen Vaterfreude — ſind durchaus Stücke aus einer Komödie. Aber der Frau, die ſich mit 43 Jahren noch einmal durch Mutterhoffnungen überraſcht ſieht, wird es je mehr und mehr tragiſch zu Muthe. Man begibt ſich nach Luneville, um hier die Entbindung abzuwarten; dieſe erfolgt auch glücklich und bringt ein Töchterlein; aber einige Tage nachher führt ein kalter Trunk, zu dem ſich die Wöchnerin durch die Hitze des Milchfiebers und des Wetters verführen läßt, ein tödtliches Erkranken herbei. Durch einen ſcheinbar günſtigen Schlummer der Leidenden getäuſcht, hatte Voltaire und der Marquis ſich einen Augenblick entfernt: wie man ſie zurückrief, fanden ſie nur noch eine Leiche.

Voltaire und St. Lambert waren die Letzten am Todtenbette, und als erſterer, mit tiefem Schmerze ſich losreißend, das Zimmer verlaſſen hatte, fiel er am Fuße der Schloßtreppe, neben der Schildwache, ohnmächtig auf das Pflaſter. Es war der 10. September 1749, als die glücklichſte Periode von Voltaire's Leben einen ſo erſchütternden Abſchluß fand.

III.

Während der erſten Jahre von Voltaire's Stillleben in Cirey lebte auf ſeinem Schloſſe zu Rheinsberg in der Mark gleichfalls in literariſcher Muße der preußiſche Kronprinz Friedrich. Nachdem es nicht ohne Mühe gelungen war, die weitgediehenen Zerwürfniſſe zwiſchen ihm und ſeinem königlichen Vater auszugleichen, hatte er ſich in dieſes Aſyl zurückziehen dürfen, von wo aus er ſich nun um ſo befliſſener zeigte, den Anforderungen des ſtrengen Vaters an ſeine Geſchäftsthätigkeit zu genügen, als er ſich dadurch die Befugniß erkaufte, alle übrige Zeit der feineren Geſelligkeit, der Beſchäftigung mit Kunſt und Literatur zu widmen. Es war ein wirklicher Muſenhof in Rheinsberg, von anderer Art freilich als 40 Jahre ſpäter der in Weimar, darin beſonders, daß es nicht die deutſche, ſondern die franzöſiſche Literatur war, die hier gepflegt wurde. Der Herrſcher in dieſer damals weltbeherrſchenden Literatur war aber Voltaire, und unter ſeinen auswärtigen Verehrern war keiner, auf den er in jeder Hinſicht ſtolzer ſein durfte, als der hochbegabte Erbe des jungen Preußenthrones.

Dem feurigen Prinzen war es nicht genug, den bewunderten Schriftſteller nur in der Stille, als Leſer ſeiner Werke, zu verehren; es drängte ihn, dieſe Verehrung ihm zu erkennen zu geben und dadurch vorerſt eine briefliche Berührung mit ihm herbeizuführen, bis die Verhältniſſe eine perſönliche geſtatten würden. Am 8. Auguſt 1736 ſchrieb Friedrich den erſten Brief an Voltaire und eröffnete damit eine Correſpondenz, die mit wenigen Unterbrechungen die beinahe 42 Jahre bis zu Voltaire's Tode fortdauern und für beide Männer immer mehr zum Lebensbedürfniß werden ſollte. Dieſer Briefwechſel zwiſchen Friedrich und Voltaire, wie er in der neueſten Ausgabe der Werke des großen Königs in drei ſtattlichen Bänden und 570 Nummern vor uns liegt, bietet von mehr als einer Seite ein nicht gewöhnliches Intereſſe. Es ſind die zwei bedeutendſten Männer ihrer Zeit, die Vertreter zweier Nationen — denn Friedrich, wenn auch franzöſiſch gebildet, verleugnet doch die deutſche Art und Natur keineswegs —, in ganz verſchiedenen Lebensſtellungen, doch einer wie der andere in der ſeinigen der Erſte, die ſich ſo vertraut, wie es zwiſchen einem Fürſten und einem Schriftſteller möglich iſt, in all' den verſchiedenen Situationen, wie ſie ſich in einem ereignißreichen Leben während eines ſo langen Zeitraumes ergeben, einander mittheilen. Eben dieſe Veränderungen in der Stellung, der äußeren ſowohl als der inneren, der beiden Männer verleihen ihrem Briefwechſel in ſeinem Verlaufe die ſpannende Anziehungskraft eines Drama's, eines Romans. Aeußerlich, wie der Prinz zum König, der König zum ſiegreichen Feldherrn, dann zum weiſen Geſetzgeber und Herrſcher, endlich durch furchtbare Schickſalsproben hindurch zum unüberwindlichen Helden, zum großen Manne des Jahrhunderts emporwächſt; während auf der anderen Seite der Schriftſteller, bei ſteigender Leiſtung doch äußerlich noch in ſchwankender Stellung, nach mancherlei Ortswechſeln und Verſuchen ſich endlich eine Exiſtenz zu gründen weiß, in welcher er dem königlichen Gönner in fürſtenmäßiger Unabhängigkeit gegenüberſteht — ſchon dieſe Veränderungen in der äußeren Stellung der beiden Theile bringen in ihren brieflichen Verkehr einen Wechſel des Tons und der Stimmung, der Lichter und Farben, der nicht blos reizend, ſondern, da es zwei gehaltvolle Menſchen ſind, die ſich darin zeigen, zugleich überaus lehrreich iſt. Die tiefſte Anziehungskraft des Briefwechſels aber liegt in den inneren Wandlungen, welche das Verhältniß der beiden Männer erfährt. Der Anfang gleicht einem ſchönen Morgen: der 24jährige Prinz, voll Kraftgefühls und Bildungsdranges, der aber Alles, was in ihm iſt, erſt künftig noch zu bewähren hat, kommt dem 42jährigen, längſt weltberühmten Schriftſteller mit der wärmſten Huldigung entgegen, die von dieſem gewandt und anmuthig, mit freundlicher Zuvorkommenheit erwidert wird. Einzelne Vorzeichen möglicher Trübung des ſchönen Verhältniſſes fehlen während der folgenden Jahre, die beide Männer einigemale zuſammenführen, zwar nicht; doch erſt, als es dem einen gelungen iſt, den anderen ganz an ſich zu ziehen, erſt als Voltaire zu bleibendem Aufenthalt an Friedrich's Hofe gekommen iſt, ergeben ſich ernſte Verwicklungen, die Anziehung ſchlägt mit Einemmale in Abſtoßung um, der Briefwechſel hört auf, und aus den Aeußerungen beider Theile in Briefen an dritte Perſonen ſpricht eine Erbitterung, die das Verhältniß als unwiederbringlich vernichtet erſcheinen läßt. Und doch iſt es das nicht; aus der Aſche zucken erſt nur einzelne Funken des unerloſchenen Antheils auf, die ſich langſam und ſtufenweiſe, zwar nicht mehr zur himmelan lodernden Opferflamme von ehemals, doch zum ſtetigen Herdfeuer entzünden, das den fröſtelnden Lebensabend der beiden Männer wohlthätig erwärmt. Es iſt Entzweiung und Verſöhnung, Verwicklung und Löſung, und, wenn auch nicht Läuterung, doch Beſchwichtigung in dieſem Briefwechſel; nach den lieblichen, doch mitunter auch leichten oder manierirten Melodien des Anfangs, den zerreißenden Diſſonanzen der Mitte, denen eine lange Pauſe folgt, klingt er am Ende noch ebenſo ſanft als ernſt harmoniſch aus und läßt in dem befriedigten Gemüthe einen tiefen, unauslöſchlichen Eindruck zurück.

Der Inhalt der Correſpondenz Friedrich's mit Voltaire iſt zunächſt durch die Beſtrebungen des Prinzen beſtimmt. Es war, neben der königlichen, auch die ſchriftſtelleriſche Anlage in ihm, und damals, während ſeiner kronprinzlichen Muße, ſuchte er vorzugsweiſe die letztere auszubilden. Das Material des Schriftſtellers aber iſt die Sprache, und dieſe war für Friedrich, der eine fertige zur Verfügung haben, nicht erſt eine werdende formen helfen wollte, nur die franzöſiſche. An Voltaire's Schriften vor allen anderen hatte er ſchon bisher Franzöſiſch gelernt; nun ſollte der claſſiſche Schriftſteller perſönlich, wenn auch vorerſt nur brieflich, ſeinem Franzöſiſchen die letzte Feile geben. Er legt ihm Fragen, legt ihm Arbeiten, beſonders Gedichte zur ſprachlichen Verbeſſerung vor, und Voltaire entſpricht ſeinen Wünſchen mit einer Zierlichkeit, nicht ohne Schmeichelei natürlich, doch zugleich mit einem Humor, daß nichts darüber geht. Er bringt den Schüler ſoweit, daß dieſer wohl einmal, im ſchnell gewachſenen Selbſtvertrauen, den Stiel umkehrt und dem Lehrer etwas am Zeuge zu flicken ſucht; worauf er von dieſem mit ebenſoviel

Feinheit als Entſchiedenheit in ſeine Schranken gewieſen wird. Doch auch ſeine Denkart, ſeinen Geſchmack hat der Prinz an Voltaire's Schriften gebildet, deren noch manche, wie ihm das Gerücht verkündigt, von dem Verfaſſer ungedruckt zurückgehalten werden: dieſe im Vertrauen mitgetheilt zu bekommen, iſt ſein Wunſch, dem Voltaire gefällig entgegenkommt. Nicht umſonſt war Friedrich der Enkel jener Sophie Charlotte, die einſt in den Laubgängen von Liezenburg mit Leibniz philoſophirt hatte; und deſſen Erläuterer, Wolff, intereſſirte ihn ſchon darum, weil er von ſeinem Vater auf eine theologiſche Hetzerei hin verbannt worden war: ſo kommen denn bald zwiſchen ihm und ſeinem literariſchen Meiſter auch philoſophiſche Fragen zur Sprache. Insbeſondere über die Frage von der menſchlichen Willensfreiheit ſchreiben ſich beide während der nächſten Jahre ganze Abhandlungen; wobei Friedrich mit Scharfſinn und Beharrlichkeit die Gründe des Determinismus entwickelt, während Voltaire für jetzt noch auf der entgegengeſetzten Seite ſteht. Durchaus ſehen wir in dieſem Briefwechſel zwei hochbegabte Menſchen in freundlichem Wettkampfe begriffen, worin, was Geiſt und Witz betrifft, der Prinz dem Schriftſteller wenig, um ſo mehr der Schriftſteller dem Prinzen und König an Charakter nachſteht; oder vielmehr es ſteht hiebei, wie in dem ganzen Verhältniß, zwar Talent dem Talente, dem Charakter auf der einen Seite aber auf der anderen nur ein Temperament, ein lebhaftes, zu raſchen Umſchlägen geneigtes, faſt unberechenbares Naturell gegenüber.

So lange ſein Vater lebte, konnte Friedrich nicht wohl daran denken, mit Voltaire, der dem glaubens- und lebensſtrengen König ein Gräuel war, eine perſönliche Bekanntſchaft zu ſuchen. Als aber im Mai 1740 Friedrich Wilhelm I. geſtorben war, benutzte der neue König gleich die Huldigungs- und Inſpectionsreiſe, die er nach ſeinen Cleviſchen Landen zu machen hatte, um dem langgehegten Wunſche Erfüllung zu verſchaffen. Den Plan zwar, Voltaire in Brüſſel, wo er ſich damals mit der Marquiſe in Geſchäften der letzteren aufhielt, zu beſuchen, mußte er eines Fiebers wegen, das ihn in Weſel befiel, aufgeben; dafür lud er ihn nun aber auf ein Schloß Moyland in der Nähe von Cleve zu einer Zuſammenkunft ein, die vom 11. bis 14. zum September wirklich ſtattfand. Trotz der Ungunſt der Umſtände — Voltaire traf den König in einem heftigen Fieberanfall auf ſeinem Lager — wurde doch in den fieberfreien Stunden Alles durchgeſprochen, was beide Theile intereſſirte, der noch ungedruckte Mahomet von dem Dichter vorgeleſen, der dem König alsbald auch in einer politiſchen Angelegenheit, dem Streite mit dem Biſchof von Lüttich wegen Herſtall ſeine Feder lieh. Ein ſchriftſtelleriſches Anliegen Friedrich's beſchäftigte ihn ohnehin um dieſe Zeit: den Antimachiavel nämlich, den der Kronprinz geſchrieben und durch Voltaire bei einem holländiſchen Verleger in Druck gegeben, wünſchte der König zurückzuziehen, und Voltaire ſollte das beſorgen. Die Verhandlung führte nicht zum Ziele, da der Buchhändler den gewinnverſprechenden Verlagsartikel nicht fahren laſſen wollte; auch trat dieſe literariſche Angelegenheit bald vor den Intereſſen der Wirklichkeit in den Hintergrund.

Im October jenes Jahres ſtarb der Kaiſer, der letzte Habsburger, Carl VI., und Friedrich faßte ſogleich, obwohl vorerſt im tiefſten Geheimniß, den Entſchluß, geſtützt auf alte Anſprüche an ſchleſiſche Landestheile, ſich dieſer öſterreichiſchen Provinz zu bemächtigen. Eben jetzt, im November, kam Voltaire zum Beſuch nach Rheinsberg, wohin der neue König, noch immer leidend, nach Abmachung der erſten Regierungsgeſchäfte ſich zu ſeiner Erholung zurückgezogen hatte. Er fand den königlichen Freund zwar überaus liebenswürdig, in Betreff ſeiner Pläne aber undurchdringlich; was ihm um ſo verdrießlicher war, als er gar zu gerne durch eine geheime Nachricht hierüber den Cardinal Fleury verpflichtet und ſich eine diplomatiſche Laufbahn eröffnet hätte. Auch Friedrich war von ſeinem Apollo, wie er ihn nannte, wie bisher, entzückt; nur die etwas ſtarken Reiſekoſten, die derſelbe in Anſpruch nahm, gaben ihm in einem Brief an einen Vertrauten den derben, faſt Friedrich-Wilhelm'ſchen Ausdruck in die Feder: das heiße, einen Hofnarren theuer bezahlen. In Rheinsberg machte Voltaire auch die Bekanntſchaft der Lieblingsſchweſter des Königs, der Markgräfin Wilhelmine von Baireuth, die, längſt eine Verehrerin ſeiner Schriften, ihm von da an bis zu ihrem Tode, ſelbſt durch ſein Zerwürfniß mit dem Bruder unbeirrt, eine treue Freundin geblieben iſt.

Der bald darauf eröffnete Krieg unterbrach Friedrich's Verkehr mit Voltaire nicht; den Brief, der die Nachricht von dem

Siege bei Mollwitz enthielt, empfing der Dichter bei der erſten Aufführung ſeines Mahomet in Lille und las ihn während eines Zwiſchenactes dem Publicum vor. Als anderthalb Jahre darauf der erſte ſchleſiſche Krieg durch den Breslauer Friedensſchluß beendigt war, und gegen Ende Auguſt der ſiegreiche König in den Bädern von Aachen Erquickung ſuchte, erhielt Voltaire dahin eine Einladung. Pflichtſchuldig machte er davon dem Cardinal Fleury die Anzeige; denn gerade jetzt, in der Lage, worein Friedrich's einſeitiger Friedensſchluß Frankreich verſetzt hatte, mußte es der franzöſiſchen Regierung erwünſcht ſein, einen diplomatiſchen Volontair in des Königs vertraulicher Nähe zu haben. Allein dieſer war mit ihm wie immer; täglich kam er zu ihm auf ſein Zimmer und plauderte mit ihm, nach Voltaire's Ausdruck, wie Scipio mit Terenz: aber von ſeinen Planen in Bezug auf Karthago wird der römiſche Feldherr-Politiker mit dem Poeten wohl wenig geplaudert haben. Kurz, Voltaire ſah ſich, nachdem er eine Woche lang Friedrich's Gaſt geweſen war, in Betreff der politiſchen Conjuncturen ſo klug wie zuvor, und was er ſeinem Cardinal zu berichten hatte, war keines Dankes werth.

Nun wurde aber die Fortführung des Krieges gegen Oeſterreich und England, nachdem Preußen ſich herausgezogen, für Frankreich immer bedenklicher, und als daher zu Anfang des Jahres 1743 die neunzigjährige Eminenz heimgegangen und die d'Argenſons nebſt Amelot an's Ruder gekommen waren, gelang es Voltaire leicht, den alten Schulfreunden den Gedanken nahe zu legen, daß ſein Verhältniß zu Friedrich zu benützen wäre, um dieſen für Erneuerung des Krieges zu ſtimmen. Alſo im Auguſt abermals eine Reiſe zu ihm, doch abermals mit demſelben Ergebniß. Der König läßt den Dichter bei ſich in ſeinen Schlöſſern zu Berlin and Potsdam wohnen und iſt mit ihm freundlich wie immer; aber wie er in dem Dichter den geheimen Agenten entdeckt, iſt er erſt ärgerlich, dann macht es ihm Spaß, und er beantwortet deſſen zum Theil gar ſchriftlich gefaßte politiſche Andringlichkeiten mit Verſen und Schnurren, die indeß in die ernſte Ermahnung an den Poeten auslaufen, zu laſſen, was ſeines Amtes nicht ſei, und an Frankreich, durch eine weiſere Politik anderen Mächten Luſt zu machen, ſich mit ihm zu verbinden.

Zwiſchen dieſe Verhandlungen hinein macht übrigens der Dichter den ſchönen und geiſtvollen Schweſtern ſeines königlichen Freundes gar zierlich ſeine poetiſche Cour. Berühmt iſt das Madrigal an die Prinzeſſin Ulrike, die nachmalige Schwedenkönigin:

Oft miſcht ein wenig Wahrheit ſich
Mit einer Schaar von Wahngebilden:
Vergang'ne Nacht in Traumgefilden
Sah ich als einen König mich.
Prinzeſſin, ſprach ich kühn entbrannt, ich liebe dich!
Es war ein Traum, gewiß, ich bin erwacht, doch ohne
Verdruß: was ich verlor, das war ja nur die Krone.

Das Frühjahr darauf ſchrieb Friedrich an Voltaire: „Meine Schweſter Ulrike ſieht Ihren Traum zum Theil erfüllt: ein König verlangt ſie zur Gemahlin.“ Ein anderes kleines Gedicht an die beiden Schweſtern, Ulrike und Amalie, lautet:

Käm' Paris wieder auf die Erde,
Daß zwiſchen euch er Richter ſei:
Den Apfel ſchnitt' er flugs entzwei
Und brächte keine Kriegsgefährde.

Im September durfte dann Voltaire den König noch auf einer Reiſe nach Baireuth begleiten, wo es ihm bei ſeiner Verehrerin, der Markgräfin Wilhelmine, gleichfalls herrlich erging, und erſt nach einem abermaligen Aufenthalt in Berlin und nachher noch in Braunſchweig kehrte er im December nach Paris zurück, außer ſich, von Seiten der franzöſiſchen Regierung den Dank nicht zu finden, den er durch ſeine diplomatiſchen Bemühungen verdient zu haben glaubte. Allein wenn allerdings Friedrich im folgenden Frühling Unterhandlungen mit Frankreich anknüpfte, die ihn im Sommer zur Wiedereröffnung des Krieges führten, ſo that er das doch auf den Grund von Wahrnehmungen und Erwägungen, die ihm nicht erſt Voltaire an die Hand zu geben hatte.

Auch dießmal übrigens, wie ſchon früher, hatte der König es nicht an Zureden fehlen laſſen, Voltaire möge, unter Bedingungen, wie ſie ihm ſelbſt genehm wären, ſeinen bleibenden Aufenthalt bei ihm nehmen; ja er hatte ihn hiezu durch ein Mittel zu nöthigen geſucht, das wir darum nicht löblicher finden können, weil es der ſchlagendſte Beweis iſt, wie viel ihm an der Erwerbung Voltaire's gelegen war. Er hatte nämlich ſeinem Vertrauten, dem Grafen Rothenburg, der ſich eben in Paris befand, den Auftrag gegeben, höhniſche Auslaſſungen gegen den Biſchof von Mirepoix, die ſich Voltaire in Briefen an Friedrich erlaubt hatte, dem vielgeltenden Manne in die Hände zu ſpielen, um, wie er offen bekennt, „ihn in Frankreich ſo zu brouilliren, daß ihm nichts übrig bliebe, als nach Berlin zu kommen“. Doch war es weniger dieſer, an dem Verfaſſer des Antimachiavel allerdings befremdliche Streich, der für Voltaire nicht lange ein Geheimniß blieb, was ihn damals noch abhielt, der königlichen Einladung zu folgen. Sondern er wollte die Marquiſe nicht verlaſſen und konnte ſie nach Preußen nicht mitnehmen. Sie war durch ihre Verhältniſſe an Frankreich gebunden, und wäre ſie es nicht geweſen, ſo ließ Friedrich deutlich genug merken, daß er nichts von ihr wiſſen wollte. Sie ſelbſt aber war bisher ſchon, wie uns bekannt, über die Berliner Reiſen ihres Freundes, die jedesmal eine ſo lange Trennung herbeiführten, verſtimmt genug; ſie hielt, wie Voltaire ſagt, nichts für ſo niederträchtig und abſcheulich, als eine Frau um eines Fürſten willen im Stiche zu laſſen. Jetzt war ſie nicht mehr, und von dieſer Seite Voltaire nicht blos frei, ſondern auch verlaſſen, eines langgewohnten Anhaltspunktes und Aufenthaltsortes beraubt. Wohin nun? war die Frage, und der verborgenſte Zufluchtsort ſchien der paſſendſte zu ſein. Der gelehrte Dom Calmet, Abt der Benedictiner zu Senones in den Vogeſen, war ein gern geſehener Gaſt in Cirey geweſen, hatte ſogar ein genealogiſches Werk über die Familie du Châtelet in den Druck gegeben. Zu ihm, in die ſtillen Kloſtermauern, ſich eine Zeit lang zurückzuziehen, war in ſeinem Schmerz um die unerſetzliche Freundin Voltaire's erſter Gedanke. Ob die ungewohnte Lebensart ihm in die Länge erträglich ſein würde, mußte freilich der zweite ſein, und es iſt ganz in der Art ſolcher Stimmungen, daß er nun an einen Aufenthalt ganz entgegengeſetzter Art, nämlich bei ſeinem Freunde Lord Bolingbroke in England, dachte, und in dieſem Sinne an ihn ſchrieb. Zunächſt jedoch reiſte er von Luneville nach Cirey, um die zahlreichen Gegenſtände, Bücher, Inſtrumente, Gemälde und Marmorſachen, die er daſelbſt aufgeſtellt hatte, nach Paris verbringen zu laſſen. Hier hatte er bisher mit dem Marquis und der Marquiſe du Châtelet in demſelben Hauſe gewohnt; nach dem Tode der Gattin gab der Marquis dieſe Stadtwohnung auf, und Voltaire miethete das ganze Haus für ſich, worin nun eine Nichte, die er zu dieſem Zwecke zu ſich berief, ſeine Wirthſchaft führen ſollte.

Wir erinnern uns, daß Voltaire neben dem Bruder auch eine Schweſter gehabt, und daß dieſe von einem gewiſſen Mignot einen Sohn und zwei Töchter hinterlaſſen hatte. Die letzteren waren von dem Oheim ausgeſtattet worden und hatten ſich, die jüngere, Eliſabeth, mit einem Herrn de Fontaine-Hornoy (ſpäter mit einem Herrn de Florian), die ältere, Louiſe, mit einem Kriegscommiſſair Denis verheirathet, von dem ſie damals ſchon einige Jahre kinderloſe Wittwe war. Sie berief nun Voltaire zu ſich, und ſie kam ſehr gerne, ſagt Longchamp in ſeinen Denkwürdigkeiten, da ſie für Repräſentation, große Geſellſchaft und alle Weltvergnügungen immer viel Geſchmack gezeigt hatte. Longchamp kannte ſie aus dem Grunde, und ſeine beiden Nachfolger in dem Secretairspoſten bei Voltaire kannten ſie gleichfalls, und alle ſtimmen, wie im Lobe des Oheims, ſo im Widerwillen gegen die Nichte, den zwar Collini rückſichtsvoll verſteckt, überein. Zwei derſelben hat ſie, obwohl den einen, wie ſchon erwähnt, nicht ohne ſeine Schuld, aus Voltaire's Hauſe vertrieben, und den dritten nach deſſen Tode mit ſchnödem Undank belohnt. Voltaire ſelbſt zwar verſichert wiederholt, daß ſie den Troſt ſeines Alters ausmache; in den Briefen an ſeine Freunde zieht er ſie gefliſſentlich hervor und hält ſichtbar darauf, daß dieſe ſie beachten und grüßen laſſen; doch eben die Abſichtlichkeit, die ſich hierin zeigt, macht den Eindruck, als wäre es ihm nur darum zu thun, in ihr die Hausehre aufrecht zu halten. Als nach der Störung durch die Frankfurter Geſchichte, von der bald die Rede ſein wird, ſich der Briefwechſel zwiſchen Voltaire und Friedrich dem Großen wieder angeknüpft hatte, ſuchte erſterer dem König ſein Unrecht beſonders auch dadurch fühlbar zu machen, daß er wiederholt darauf hinwies, was ſeine Nichte dabei gelitten habe. Da kam er aber bei Friedrich unrecht an, der ihm zuletzt rundweg erklärt, er ſolle ihm von dieſer Nichte ſtill ſein, die ihn ennuyire. Von Molière's Magd ſpreche man noch immer: von Voltaire's Nichte werde man niemals ſprechen. Man möchte wünſchen, der König wäre hierin Prophet geweſen; aber wo von Voltaire's Lebensumſtänden die Rede iſt, da iſt dieſe Nichte nicht zu umgehen. Und doch ennuyirt ſie uns wie den König, da wir weder ſonſt eine anziehende Eigenſchaft, noch auch nur wirkliche Anhänglichkeit an den Oheim bei ihr wahrnehmen können. Es war ihr augenſcheinlich nur um die glänzenden Verhältniſſe zu thun, worein ſie durch ihn kam, und ihre Prachtliebe und Verſchwendung machten ihm manchen Verdruß. Obwohl nichts weniger als hübſch, und in der ſpäteren Zeit nach dem Ausdruck eines perſönlichen Bekannten dick wie ein Faß, mit Finnen und Kupfer im Geſicht, denn ſie war entſetzlich faul, war ſie doch immer zu Liebſchaften aufgelegt, und als ſie durch des Oheims Tod eine reiche Erbin geworden war, ſchloß ſie noch mit 69 Jahren eine zweite Ehe. Sie dilettirte in Literatur und Schriftſtellerei, hat ſelbſt, mit Beihülfe des Onkels natürlich, der aber keine Freude an der Sache hatte, eine Komödie verfaßt; auf ſeinen Liebhabertheatern ſpielte ſie zu ſeiner großen Zufriedenheit; doch wenn er ſie bisweilen einer Clairon oder Dumesnil gleichſtellte, ſo wußten die Pariſer Freunde, die ihn beſuchten, nicht, was ſie dazu ſagen ſollten. Wirkliche Kenntniſſe ſcheint ſie in der Muſik beſeſſen zu haben, und das Urtheil, das Voltaire von ihr anführt, daß Gluck beſſer als Lully modulire, wollen wir ihr unparteiiſch gut ſchreiben. Sie bleibt von jetzt an dem Oheim, mit Ausnahme der drei Jahre ſeines Aufenthalts in Preußen und einer ſpäteren anderthalbjährigen Trennung, bis an ſeinen Tod zur Seite. Als ſie nach der eben erwähnten Trennung wieder zu ihm zurückkehrte, begleitete eine handſchriftliche Zeitung jener Jahre, die ſogenannten Memoiren von Bachaumont, dieſe Nachricht mit der Bemerkung, ſie gehe, um die Einſamkeit des Philoſophen von Ferney zu erheitern. „Es ſollte vielmehr heißen,“ ſchrieb der letzte von Voltaire's Secretairen, Wagnière, auf den Rand ſeines Exemplars, „Madame Denis gehe, um ſich von Neuem mit ihrem Oheim zu zanken. Wäre ſie nicht wieder nach Ferney gekommen, würde Voltaire noch manches Jahr länger gelebt haben.“ Wie der Secretair das meinte, werden wir nur allzugut verſtehen lernen.

Die neue Wohnung in Paris war bezogen, die Haushaltung kam nach und nach in Gang: aber immer konnte ſich Voltaire von dem Schmerz um die verlorene Freundin noch nicht erholen. Er floh die Geſellſchaft, war zu Hauſe niedergeſchlagen und träumeriſch, rief ſie bei Namen und irrte in den Nächten ſchlaflos durch die finſteren Zimmer, wie um ſie zu ſuchen; das gemüthliche Leiden machte ihn auch körperlich krank. Nur wenige Vertraute hatten Zutritt zu ihm: ſein Neffe, der Abbé Mignot, ſein Notar Delaleu und beſonders die alten Freunde, der Herzog von Richelieu und der Graf von Argental. Sie ſahen fleißig nach ihm, brachten einen Theil ihrer Abende bei ihm zu, ſuchten ihn allmählich wieder unter Menſchen und auf andere Gedanken zu bringen. Viel war gewonnen, das wußten ſie, wenn es gelang, die Theaterliebhaberei wieder in ihm zu erwecken. Das mußte aber um ſo leichter gelingen, als er von Luneville zwei neue Stücke mitgebracht hatte. Und zwar Stücke, die beſtimmt waren, ſeinen Nebenbuhler Crebillon in den Grund zu bohren, deſſen Gunſt bei Hof und Publicum ihm ſo empfindlich war: das „gerettete Rom“, das es mit deſſen Catilina, und „Oreſt“, der es mit ſeiner Elektra aufnehmen ſollte. Den letzteren gab er den Schauſpielern des Théâtre-Français, wo es im Januar 1750 aufgeführt wurde, nicht ohne lebhafte Zeichen des Mißfallens von Seiten der Gegenpartei, die den Dichter einerſeits zu allerhand Abänderungen im Texte, andererſeits aber auch zu verdoppelter Anſtrengung veranlaßten, dem Erfolge des Stückes durch alle Mittel der Claque nachzuhelfen. In die Länge konnte ſeiner Arbeit, bei allen ihren Mängeln, der ungleich fehlerhafteren des Rivalen gegenüber, der Erfolg unmöglich fehlen: aber Voltaire verlangte, jetzt und immer, gleich dem Schauſpieler, den augenblicklichen Erfolg, und nahm es daher auch mit den Mitteln ſo wenig genau wie die Schauſpieler.

Mit dieſen hatte Voltaire, auch eben zuletzt wieder, viel durchzumachen gehabt; ſie hatten ſeine Rügen, ſeine Anweiſungen wiederholt hochmüthig in den Wind geſchlagen: unerwartet bot ſich ihm nun eine Gelegenheit, ſie zu demüthigen. Es beſtanden mehrere Liebhabertheater in Paris, Vereine junger Leute aus dem Bürgerſtande, die in gemietheten Localen ſpielten, eines im Hotel Clermont unter der Leitung eines Tapeziergehülfen. Voltaire wohnte einer der Vorſtellungen dieſer Geſellſchaft bei; das Stück war ſchwach, aber die Leute gefielen ihm nicht übel; einer, ein junger Goldarbeiter, ſogar ſo gut, daß er ihn erſt zu ſich kommen ließ, dann zu ſeiner Ausbildung zu ſich nahm, und nun für die Geſellſchaft in ſeiner geräumigen Wohnung eine Bühne herrichten ließ. Erſt wurde mit ihnen, bei verſchloſſenen Thüren, der Mahomet verſucht; dann aber das neue Stück, „das gerettete Rom,“ bei offenen vor einer erleſenen Geſellſchaft aufgeführt, und bei der Wiederholung übernahm der Dichter ſelbſt die Rolle des Cicero. In Kurzem iſt das Voltaire'ſche Privattheater das Geſpräch von Stadt und Hof, Alles bewirbt ſich um Einlaßkarten, die Schauſpieler des Théâtre-Français ſchicken erſchreckt eine begütigende Abordnung, und nach zwei Jahren ſteht Voltaire's junger Goldarbeiter als der berühmte le Kain an ihrer Spitze.

So in Paris zu neuer Thätigkeit erwacht und beſonders dem Theater zugewendet, richtete Voltaire von Neuem ſeine Blicke nach Verſailles, auf den Hof, deſſen Gunſt er ſo ungern entbehrte. An Eifer, ſie ſich zu erwerben, hatte er es in der letzten Zeit nicht fehlen laſſen. Er hatte die Geſchichte des Krieges von 1741 möglichſt im Sinne eines Hofhiſtoriographen geſchrieben, hatte eine Lobrede auf Ludwig XV., gar auch eine auf den heiligen Ludwig verfaßt. Die Pompadour war ihm immer wohlgeneigt und hatte durch ihr Spiel in der Rolle ſeiner Alzire auf dem königlichen Privattheater ſelbſt dem König ein Wort des Beifalls für den Dichter abgewonnen. Aber der Königin war er als Freigeiſt und vermeintlicher Verführer ihres Vaters, wie als Schmeichler der Maitreſſe ihres Gemahls zuwider; die Hofleute fürchteten ſein ſchlechtverhehltes Gelüſten, ſich zum Herrſcher jenes Palaſttheaters aufzuwerfen, während der König, noch abgeſehen von dem religiöſen Bedenken, ſich durch ſein vordringliches, unruhiges Weſen abgeſtoßen fand. Selbſt die Favoritin verſtimmte er durch ein Impromptu, worin er einen von ihr begangenen Verſtoß gegen die feinere Ausdrucksweiſe in allzu vertraulichem Tone rügte; ſie mochte einen Mann nicht halten, deſſen unberechenbare Art auch ihr zuletzt Verlegenheit bereiten konnte. Solcher Umſtände bedurfte es, um Voltaire den Einladungen König Friedrich's zur Ueberſiedlung an ſeinen Hof, die ſeit dem Tode der Marquiſe du Châtelet immer dringender geworden waren, zugänglich zu machen. Denn darüber dürfen wir uns nicht täuſchen: zum Beſuch auf Wochen oder auch Monate nach Preußen zu gehen, konnte Voltaire wohl einmal Luſt empfinden; aber ſeinen Wohnſitz dahin zu verlegen, in den äußerſten Norden, unter Barbaren und Halbbarbaren — denn ſo erſchienen ihm die Deutſchen —, dazu entſchloß ſich ein ſo ausgeprägter Franzoſe und Pariſer wie er nur im äußerſten Falle, nur wenn er alle Hoffnung aufgeben mußte, daheim ein Glück in ſeinem Sinne zu machen.

So bereitete er ſich denn zum Rheinübergang: doch mit aller Vorſorge, die Brücke nicht hinter ſich abzubrechen, während Friedrich ihm eine goldene bauen mußte. Friedrich war ſparſam, karg wenn man will; aber er war es aus Staatsraiſon, und zuerſt an ſich ſelbſt. Ludwig XV. machte ſich luſtig über die Penſion von 1200 Francs, wodurch der Preußenkönig d'Alembert's Verdienſte hatte anerkennen wollen: er ſelbſt gab freilich und nahm mit volleren Händen; aber gerade dem wahren Verdienſt, wie einem d'Alembert, gab er nichts, oder nur zufällig, wenn es ſich Protection zu verſchaffen wußte; und die noble Wirthſchaft endigte mit dem Staatsbankerott. Friedrich öffnete nicht ſo leicht ſeine Kaſſe; aber Voltaire war der Mann, ihn dazu zu bringen. Er rechnete ihm vor, daß er die Reiſe mit weniger als 4000 Thalern nicht beſtreiten könne; daß er dieſe Summe im Augenblick nicht verfügbar habe; bat den König, ſie ihm nur vorzuſchießen: der König verſtand und ſchickte ſeiner „Danaë“, wie er ihn im Verſe nannte — einer alten Danaë, ſcherzte Voltaire —, den unerläßlichen goldenen Regen. Zuletzt kam noch ein Vorfall hinzu, der Voltaire wie eine Stachel vorwärts trieb. Begierig, die franzöſiſche Geiſtescolonie in ſeiner Umgebung zu verſtärken, hatte Friedrich einen jungen franzöſiſchen Poeten, Baculard d'Arnaud, der früher von Voltaire unterſtützt, dann eine Zeit lang des Königs literariſcher Commiſſionair in Paris geweſen war, an ſeinen Hof geladen und, ungeduldig über Voltaire's Zaudern, in einem Gedichte jenem zugerufen, als aufgehende Sonne zu erſcheinen, wenn Voltaire im Niedergang begriffen ſei. „Was?“ rief Voltaire, als ihm dieſe Verſe gebracht wurden, und machte einen Sprung aus dem Bette, „jetzt geh' ich und will ihn lehren, ſich auf Menſchen zu verſtehen!“

Aber als Titularkammerjunker und franzöſiſcher Hiſtoriograph durfte er nicht ohne Urlaub gehen. Er begab ſich daher nach Compiegne, wo der Hof ſich eben aufhielt, und ob er ſich nun Hoffnung machte, man werde ihn durch Gunſtbezeigungen feſtzuhalten ſuchen, oder doch gnädig und vielleicht wieder mit geheimen diplomatiſchen Aufträgen entlaſſen: er fand ſich bitter getäuſcht. Der König ſagte ihm trocken, er könne gehen, wenn er nicht bleiben möge, und kehrte ihm den Rücken; die Pompadour war artig, aber kühl, und gab ihm jenes Compliment an König Friedrich auf, das dieſer mit dem bekannten: „ich kenne ſie nicht,“ zurückwies. So trat er ſeine Reiſe an, doch mit dem gemeſſenen Auftrag an ſeine Nichte, genau Acht zu geben und ihm zu berichten, was man in der Stadt und bei Hofe über ihn und ſeinen Weggang rede; in der Hoffnung, daß ſeine Abweſenheit den Neid und Haß beſänftigen und vielleicht in Kurzem den Wunſch rege machen werde, ihn wieder zu beſitzen.

Am 10. Juli 1750 traf Voltaire in Potsdam ein, und nun that Friedrich gleich von vorn herein Alles, was den langerſehnten Gaſt zu dem Entſchluſſe bewegen konnte, ſich für immer bei ihm einzurichten. Die Pariſer Freunde widerriethen es, der Nichte beſonders, deren Eitelkeit und Genußſucht an Paris hing, lag Alles daran, den Oheim von einem Schritt abzuſchrecken, der ſie ihm in das traurige Berlin nachzuziehen drohte. Sie ſtellte ihm ausführlich alle Gegengründe vor Augen; er, nicht ohne Abſicht, theilte ihren Brief ſeinem königlichen Verehrer mit, der darauf das berühmte Schreiben an Voltaire erließ, das dieſem jedes weitere Bedenken benehmen mußte. „Nein, mein theurer Voltaire,“ ſchrieb Friedrich, „wenn ich vorausſehen könnte, daß Ihre Verpflanzung im mindeſten zu Ihrem Nachtheil ausſchlagen möchte, ſo wäre ich der Erſte, ſie Ihnen abzurathen; ich würde Ihr Glück dem hohen Vergnügen vorziehen, das Ihr Beſitz mir gewährt. Aber Sie ſind Philoſoph, ich bin es auch. Was iſt natürlicher, als daß zwei Philoſophen, gemacht, miteinander zu leben, durch gleiche Studien, gleichen Geſchmack und gleiche Denkart verbunden, ſich dieſe Genugthuung geben? Ich achte Sie als meinen Lehrer in Beredtſamkeit und Wiſſen; ich liebe Sie als einen tugendhaften Freund. Welche Sklaverei“ — dieß mit Bezug auf die Pariſer Warnungen —, „welcher Unfall, welcher Glückswechſel könnte zu fürchten ſein in einem

Lande, wo man Sie ſchätzt wie in Ihrem Vaterlande, und bei einem Freunde, der ein erkenntliches Herz hat? Ich habe nicht die thörichte Anmaßung, zu meinen, daß Berlin Paris aufwiegen könne. Wenn Reichthum, Größe und Pracht eine Stadt liebenswerth machen, ſo treten wir gegen Paris zurück. Wenn der gute Geſchmack an einem Orte der Welt ſeinen Sitz hat, ſo geſtehe ich, iſt es in Paris. Aber bringen Sie denn dieſen Geſchmack nicht überallhin, wo Sie ſind? Wir haben Hände, Ihnen Beifall zu klatſchen, und was das Gefühl betrifft, ſo räumen wir keinem Orte der Welt den Vorrang ein. Ich habe die Freundſchaft geachtet, die Sie mit Madame du Châtelet verband; aber nach ihr bin ich einer Ihrer älteſten Freunde. Wie? wenn Sie ſich in mein Haus begeben, iſt damit geſagt, daß dieſes Haus ein Gefängniß für Sie ſein ſoll? Wie? weil ich Ihr Freund bin, werde ich Ihr Tyrann ſein? Ich bekenne Ihnen, daß ich dieſe Logik nicht verſtehe; ich bin feſt überzeugt, Sie werden hier glücklich ſein, ſo lange ich lebe, Sie werden als der Vater der Wiſſenſchaft und des Geſchmacks angeſehen werden und in mir alle die Tröſtungen finden, die ein Mann von Ihrem Verdienſte von Einem erwarten kann, der ihn zu ſchätzen weiß.“ Dieſem Schreiben fügte der König den Kammerherrnſchlüſſel, das Kreuz des Verdienſtordens mit einem Jahrgehalte von 20,000 Livres, neben freier Wohnung, Tafel und Equipage, hinzu, und ſo war Voltaire vorerſt für Berlin gewonnen. „Endlich,“ ſchrieb er gegen Ende des Monats aus Potsdam an Argental, „bin ich an dieſem ehemals wilden Orte, der jetzt ebenſoſehr durch die Künſte verſchönert, wie durch den Ruhm geadelt iſt. 150,000 ſiegreiche Soldaten, keine Procuratoren, Oper und Schauſpiel, Philoſophie und Poeſie, ein Held, der zugleich Philoſoph und Dichter iſt, Größe und Anmuth, Grenadiere und Muſen, Kriegstrompeten und Geigen, platoniſche Gaſtmahle, Geſellſchaft und Freiheit. Wer ſollte es glauben? Und doch iſt Alles ganz wahr.“ Und ſein Amt? „Mein Geſchäft,“ ſchrieb er im October an die Nichte, „iſt, nichts zu thun. Ich genieße meiner Muße. Eine Stunde des Tages widme ich dem König, um ſeine Werke in Proſa und Verſen ein wenig abzurunden; ich bin ſein Grammatiker, nicht ſein Kammerherr. Den Reſt des Tages habe ich für mich, und der Abend ſchließt mit einem angenehmen Souper.“

Dabei wohnte er ſowohl in Berlin, wo ſich der König namentlich zur Carnevalszeit aufhielt als in Potsdam und Sansſouci im Schloſſe, nahe den königlichen Zimmern; das Mittageſſen ließ er ſich in der Regel auf ſeinem Zimmer ſerviren, nahm dagegen Abends mit den bekannten Geſellſchaftern Friedrich's, Algarotti, d'Argens, Pöllnitz, la Mettrie u. A., an der Tafel des Königs Theil, zu deren Belebung durch Geiſt und Witz er neben dem König das Meiſte beitrug. „An keinem Orte der Welt," ſchrieb er ſpäter, „ſprach man ſo frei über alle Arten menſchlichen Aberglaubens, nirgends wurden ſie mit ſo viel Spott Verachtung behandelt, als bei den Soupers des Königs von Preußen; Gott wurde reſpectirt, aber alle Diejenigen, die in ſeinem Namen die Menſchen betrogen hatten, nicht geſchont."

Bald nach ſeinem Eintreffen gaben allerlei Feſtlichkeiten, von Friedrich zu Ehren der Schweſter und des Schwagers von Baireuth, die zum Beſuche in Berlin waren, veranſtaltet, Gelegenheit, ſowohl die preußiſche Hauptſtadt dem franzöſiſchen Gaſte, als dieſen der preußiſchen Hauptſtadt im Glanze zu zeigen. Bei einem prächtigen Carrouſſel auf dem Schloßplatze, dem Voltaire von einer Hofloge aus zuſah, war er der Gegenſtand allgemeiner Aufmerkſamkeit. Und alsbald ſchlug er gleichſam die Denkmünze für das Feſt in dem Epigramm, das freilich in ſeiner franzöſiſchen Originalprägung ganz anders blank erſcheint, als in dem deutſchen Abguß, worin wir es geben müſſen:

Nie war in Rom und in Athen
Ein Feſtſpiel, deſſen Glanz vor dieſem nicht erbleichte:
Mit Paris' Zügen war der Sohn des Mars zu ſeh'n,
Und Venus, die den Apfel reichte.

Im Vorzimmer dieſer preisaustheilenden Venus, der Prinzeſſin Amalie nämlich, durfte er dann ein Theater einrichten und mit Prinzen und Prinzeſſinnen ſein „gerettetes Rom" und andere Stücke einüben und aufführen; wobei er ſelbſt in ſeiner Lieblingsrolle des Cicero auftrat und bewundert wurde.

Unter den ſchriftſtelleriſchen Arbeiten, womit ſich Voltaire während ſeines Aufenthaltes in Preußen beſchäftigte, ſteht die Geſchichte des Jahrhunderts Ludwig's XIV. oben an. Sie war, wie ſeinerzeit erwähnt worden iſt, ſchon viel früher angefangen, namentlich in Cirey, neben dem univerſalhiſtoriſchen Abriß, gefördert und ſtückweiſe auch ſchon an Friedrich mitgetheilt worden. „Ich leſe gegenwärtig," ſchrieb dieſer im Jahre 1742 aus dem Feldlager in Schleſien an Voltaire, „oder vielmehr ich verſchlinge Ihr Zeitalter Ludwig's des Großen. Wenn Sie mich lieb haben, ſenden Sie mir, was Sie weiter davon geſchrieben; es iſt mein einziger Troſt, mein Labſal, meine Erquickung." Hierauf, nachdem er eine weitere Sendung erhalten: „Nie habe ich einen ſchöneren Stil gefunden, als in Ihrer Geſchichte Ludwig's XIV. Ich leſe jeden Abſchnitt zwei- oder dreimal, ſo bin ich davon entzückt; jede Zeile hält Stich, Alles iſt geſättigt mit trefflichen Reflexionen, kein falſcher Gedanke, nichts Kindiſches, und dabei noch vollkommene Unparteilichkeit." Jetzt machte der Verfaſſer das Werk fertig, und es erſchien in Berlin im Jahre 1751. Nur vier große Zeitalter, ſagt Voltaire in der Einleitung, d. h. ſolche, in denen Künſte und Wiſſenſchaften geblüht haben, weiſt die Geſchichte auf: das Perikleiſche, das Auguſtiſche, das Mediceiſche und das Zeitalter Ludwig's XIV.; aber das letztere iſt das größeſte unter ihnen. So iſt ihm auch Ludwig das Ideal eines Königs, wenn er gleich gegen die Flecken in dieſem Ideale die Augen keineswegs verſchließt. War, nach Goethe's Ausſpruch, Voltaire der höchſte denkbare Schriftſteller und Ludwig XIV. der höchſte denkbare Herrſcher unter den Franzoſen, ſo mußte ja wohl der Schriftſteller an dem Herrſcher ſein Wohlgefallen haben. Deſſen Hauptfehler, das allzuſtolze Selbſtgefühl, und damit zuſammenhängend die allzugroße Kriegsluſt, war ja nur das Uebermaß einer Tugend, und zwar einer ſehr nationalfranzöſiſchen Tugend; und der andere Fehler, die religiöſe Beſchränktheit, fiel vorzugsweiſe ſeiner vernachläſſigten Erziehung zur Laſt. Hätte Ludwig XIV. ordentlich zu leſen verſtanden, ſagt Voltaire einmal anderswo, ſo würde er das Edict von Nantes nicht widerrufen haben. Aber warum hatte man ihn nicht ordentlich leſen gelehrt? Und wie doppelt rühmlich, daß er trotz dieſer mangelhaften Bildung Kunſt und Wiſſenſchaft, Gelehrte und Dichter ſo großmüthig begünſtigte! Zu viele Kriege hat er allerdings geführt, die Pfalz grauſam verwüſtet, und Voltaire entwirft ein nicht blos anſchauliches, ſondern auch empfundenes Gemälde dieſer Gräuel; aber er entſchuldigt den König mit ſeiner Entfernung vom Schauplatze: „wäre er Augenzeuge des ſchrecklichen Schauſpiels geweſen, er hätte ſelbſt die Flamme gelöſcht." So erhalten wir auch von den Bedrückungen der Proteſtanten, von den berüchtigten Dragonaden, eine ſchonungsloſe Schilderung, und die verderblichen Folgen der Zurücknahme des Edicts von Nantes dienen dem Geſchichtſchreiber als Veranlaſſung, auch aus nationalökonomiſchen Gründen Toleranz zu empfehlen; aber dem König wird die Ueberzeugung von ſeinem Rechte gewahrt und die Härte in der Ausführung ſeinen Werkzeugen zur Laſt gelegt. In einer Reihe beſonderer Capitel werden, nach der Regierungs- und Kriegsgeſchichte, die Staatseinrichtungen, Juſtiz- und Finanzweſen, Armee und Marine, Handel und Gewerbe, Wiſſenſchaft und Kunſt, Religion und Kirche abgehandelt, mit beſonderer Vorliebe natürlich auch die Hofgeſchichte, die für das Zeitalter Ludwig's XIV. ſo bezeichnend und ſo wichtig iſt, und für welche dem Verfaſſer noch ſo ergiebige mündliche Quellen floſſen. Ein Verzeichniß der Mitglieder des königlichen Hauſes von Frankreich, der gleichzeitigen Regenten, der franzöſiſchen Marſchälle und höheren Staatsbeamten, dann biographiſche Notizen über die namhaften Schriftſteller und Künſtler unter Ludwig XIV. in alphabetiſcher Ordnung, ſind dem Ganzen vorangeſtellt. Alles lieſt ſich nicht blos auf's angenehmſte, ſondern augenſcheinlich hat hier Voltaire auch mehr als ſonſt in ſeinen hiſtoriſchen Schriften ſowohl den Fleiß als die Mittel gehabt, mit den Vorzügen der Form, die ihm überall eigen ſind, auch die möglichſte Gründlichkeit zu vereinigen. „Das Siècle de Louis XIV." ſagt Schloſſer, „iſt die einzige unter Voltaire's hiſtoriſchen Arbeiten, aus der man mit gehöriger Vorſicht Thatſachen und eigentlich hiſtoriſche Bemerkungen entlehnen darf." Die wichtigſte hiſtoriſche Bemerkung freilich, den Nachweis, daß in dieſer, nur auf Glanz und Größe angelegten Regierung, die Urſache des ſchon zu Voltaire's Lebzeiten nur allzu bemerkbaren Verfalles zu ſuchen ſei, darf man von einem aus der Illuſion des großen Jahrhunderts heraus geſchriebenen Werke ſo wenig erwarten, als ein Bewußtſein über die Mangelhaftigkeit der Kunſt und Bildung dieſes Jahrhunderts. Zwar daß es in philoſophiſcher Aufklärung noch weit zurück war und hierin dem folgenden noch viel zu thun übrig gelaſſen hatte, iſt von Voltaire oft genug bemerklich gemacht worden, und einzelne Fehler der großen Schriftſteller deſſelben hatte er ſchon früher im „Tempel des Geſchmacks“ gerügt: was aber den allgemeinen Standpunkt und Stil der Kunſt, insbeſondere der Poeſie, betrifft, darin glaubte er feſt, daß zwiſchen den Leiſtungen dieſes Zeitalters und den Sternen nur ein geringer Zwiſchenraum ſei.

Neben dem mühſamen Geſchichtswerke ließ Voltaire nach ſeiner Gewohnheit auch jetzt dichteriſche Arbeiten theils ernſter, theils heiterer Art hergehen. In Potsdam und Berlin iſt das Lehrgedicht: „Das natürliche Geſetz“, in vier Abtheilungen, geſchrieben, das, erſt einige Jahre ſpäter gedruckt, die Begründung einer natürlichen, ebenſo von jeder Offenbarung, wie von der Verſchiedenheit örtlicher Sitten und Geſetze unabhängigen Religion und Moral zum Gegenſtande hat. Aber auch an der Pucelle wurde weiter gedichtet, für die ſich ja die hohen Herrſchaften ſo lebhaft intereſſirten. Der Dichter jagte einen Secretair aus ſeinen Dienſten, der ſich von dem Prinzen Heinrich hatte beſtechen laſſen, ihm eine Abſchrift zu liefern. Und bald wußte er den König zu veranlaſſen, daß er den kaum berufenen Baculard d'Arnaud aus ſeinen Dienſten jagte. Den jungen Mann hatte Friedrich's ſchmeichelhafte Berufung ſchwindlig gemacht, er überhob ſich auch Voltaire gegenüber, der ihm ohnehin die aufgehende Sonne des königlichen Gedichts nicht verzeihen konnte. Wie er ſich nun gar beigehen ließ, mit ſeinem Erzfeinde Freron in literariſche Verbindung zu treten, wußte Voltaire dem König ſeine Beſchwerden in einer Art vorzulegen, daß dieſer zwiſchen ihm und d'Arnaud zu wählen hatte: wo für dießmal allerdings der letztere unterlag. Voltaire triumphirte, ohne Ahnung, daß dies nur ein Vorſpiel des ihm ſelbſt bevorſtehenden Schickſals war.

Ganz leicht zu Muthe übrigens war es dem hochbegünſtigten Manne in ſeiner neuen Stellung gleich von Anfang nicht. Schon im November 1750 ſchrieb er an ſeine Nichte einen Brief mit räthſelhaften Andeutungen. „Man weiß alſo in Paris, daß wir in Potsdam den Tod Cäſar's geſpielt haben, daß Prinz Heinrich ein guter Acteur und ſehr liebenswürdig iſt, daß es hier Vergnügen giebt? All' das iſt wahr; aber ... Die Soupers des Königs ſind köſtlich, Vernunft, Geiſt, Freiheit herrſchen dabei; aber, aber ... Mein Leben iſt frei und beſchäftigt, Oper und Schauſpiel, Studien und Vorleſen; aber, aber ... Berlin iſt groß und beſſer angelegt als Paris, Paläſte und Theater, freundliche Königinnen, liebenswürdige Prinzeſſinnen, reizende Hoffräulein; aber, aber ... mein liebes Kind, das Wetter macht ſich nachgerade etwas kalt.“ Einzelne Winke über den Sinn dieſer „Aber“ fehlen in Voltaire's ferneren Briefen nicht; in der Hauptſache laufen ſie darauf hinaus, daß es ihm in des Königs Nähe, bei allen Huldverweiſungen deſſelben, doch niemals recht geheuer war. Er ſah hier einen durchdringenden Verſtand und rückſichtsloſen Willen mit einer furchtbaren Macht gepaart; in dem kätzchenartigen Witzſpiele der königlichen Geſellſchaftsabende ſchreckte ihn doch immer die Löwentatze. Von ihr einen Schlag zu bekommen, war nicht wünſchenswerth, und ſchon die Nothwendigkeit, ſich davor in Acht zu nehmen, manchmal Sammtpfötchen zu machen, wenn er gekratzt worden, ein drückender Zwang für ſein ungezügeltes Naturell. Der Anſtoß konnte nicht wohl ausbleiben, welchen Anlaß er auch nehmen mochte; er nahm aber einen, der für Voltaire beſonders nachtheilig war, indem er dem Könige den Mann, deſſen Geiſt der Gegenſtand ſeiner Bewunderung war, von Seiten des Charakters verächtlich machte.

Voltaire hatte in ſeiner Heimath ſo glücklich ſpeculirt; er wollte es auch in Preußen verſuchen. Er hatte eine feine Witterung dafür, wo ſich ein gutes Geſchäft machen ließ. Er folgte den Ereigniſſen der Zeit nicht blos mit dem Intereſſe des Hiſtorikers, ſondern auch mit dem des Finanzmannes. Von dieſer Seite war ein Artikel des Dresdener Friedens vom Jahre 1745 ſeiner Aufmerkſamkeit nicht entgangen. Den preußiſchen Unterthanen, die ſächſiſche Steuerſcheine in Händen hatten, ſollten ihre Forderungen an Capital und Zinſen von der ſächſiſchen Steuereinnehmerei unfehlbar auf den in den Scheinen bemerkten Termin ausbezahlt werden. Das war ein ſchlecht gezogener Drudenfuß; denn natürlich warf ſich nun die Speculation darauf, daß preußiſche Unterthanen den ſächſiſchen, die eines ſolchen Vorzugsrechtes ſich nicht erfreuten, ihre Steuerſcheine um geringeren Preis abkauften, um ſie bei der Präſentation an der ſächſiſchen Caſſe zum vollen Werthe bezahlt zu erhalten. Allerdings hatte König Friedrich, der es ſo nicht gemeint hatte, ſchon vor zwei Jahren ſeinen Unterthanen verboten, fernerhin ſächſiſche Steuerſcheine zu erwerben, und einem Freunde und Günſtling des Königs ſtand es am wenigſten an, ſeinem Verbote zuwiderzuhandeln. Aber es ließ ſich ja ſo leicht umgehen. Man ſchrieb von Pelzen und Juwelen, und man meinte Steuerſcheine. Der Berliner Jude Abraham Hirſchel hatte den Brillantenſchmuck geliefert, worin Voltaire im Schloſſe zu Potsdam in ſeinem geretteten Rom den Cicero ſpielte. Denſelben Mann verſah nun Cicero mit Geld und Wechſeln, um für ihn in Dresden Pelze und Juwelen — will ſagen ſächſiſche Steuerſcheine — zu 35 Louisd'or — will ſagen mit 35 % Verluſt für die Verkäufer, oder zu 65 % — einzukaufen. Der Jude reiſt, aber ſchreibt aus Dresden, ſie ſeien nur zu 70 zu bekommen. Gut, nur eingekauft! Aber am anderen Tage ſchreibt der Jude, jetzt stünden ſie ſchon auf 75. Sauber war das nicht, da hatte Voltaire ſchon recht; aber Hirſchel behauptete, ein Nebenbuhler, der Jude Ephraim, habe während ſeiner Abweſenheit Voltaire mißtrauiſch gegen ihn gemacht und ſich erboten, das Geſchäft zu günſtigeren Bedingungen zu übernehmen. Genug, Voltaire ließ jetzt den Wechſel auf Paris von 40,000 Livres, der die Hauptausſtattung ſeines Beauftragten bildete, proteſtiren, und dieſer kehrte unverrichteter Sache nach Berlin zurück. Natürlich gab es nun Zank: der Jude verlangte Schadenerſatz und drohte mit Klage; ihn zu begütigen und Aufſehen zu vermeiden, kaufte ihm Voltaire die Cicerosbrillanten, die er privatim erſt hatte taxiren laſſen, in Gegenrechnung gegen ſeine Baarvorſchüſſe zu einem Preiſe ab, daß der Jude ſich auch für Reiſekoſten und Mühewaltung entſchädigt finden konnte. Nach wenigen Tagen jedoch gereute ihn das; er ließ ſich von dem Juden noch weitere Koſtbarkeiten bringen, und dieſe weigerte er ſich zu bezahlen. Er behauptete, er ſei in dem Juwelenhandel übervortheilt worden; der Jude ſolle die Steine zurücknehmen und ihm die 3000 Thaler bezahlen, wofür ſie ihm angerechnet waren. Dieſer berief ſich darauf, daß Voltaire die Steine ja habe taxiren laſſen, und wer bürge ihm überdieß dafür, daß nicht eine Vertauſchung ſtattgefunden? Das ſcheint eine lebhafte Scene herbeigeführt zu haben; der Jude will an der Gurgel gepackt worden ſein, und nun ſchritt Voltaire ſeinerſeits zur Klage. Er verlangte für's Erſte Auslieferung ſeiner auf Paris ausgeſtellten Wechſel, und dazu wurde Hirſchel auch ohne Weiteres verurtheilt; daß es ſich um den verbotenen

Einkauf von Steuerſcheinen gehandelt, kam, trotz der Ausſage des Juden, gerichtlich nicht zur Erhebung, weil es für den Proceß gleichgültig war. Für's Andere aber verlangte Voltaire auch Ausbezahlung des Betrags, wofür ihm die Juwelen, die er zurückgeben wollte, angerechnet worden. Von den hiefür beigebrachten Schriftſtücken ließ ſich der Jude einfallen, eines abzuleugnen, das er hernach als von ihm geſchrieben anerkennen mußte, wofür er in eine Strafe von 10 Thalern verfällt wurde; aber Voltaire beſchuldigte er, in den Urkunden Zuſätze und Veränderungen vorgenommen zu haben, zu dem Zwecke, den Juwelenhandel als noch nicht feſt abgeſchloſſen erſcheinen zu laſſen, und für dieſe Beſchuldigung ſprach der Augenſchein. Das Gericht legte Voltaire, falls er den Handel nicht gelten laſſen wollte, einen Reinigungseid auf, daß er in den Urkunden nichts geändert habe; ja ein Mitglied meinte, man dürfe ihm einen ſolchen Eid nicht verſtatten, der höchſt wahrſcheinlich ein Meineid wäre. Voltaire erklärte ſich erſt bereit, zu ſchwören, zog es aber hernach doch vor, mit dem Juden unter dem 26. Februar 1751 einen Vergleich zu ſchließen, in Folge deſſen er ſeine Wechſel, der Jude ſeine Juwelen bis auf wenige Stücke zurückerhielt, wogegen derſelbe an Voltaire eine Summe herauszuzahlen hatte, die aber um etwa 1000 Thaler unter derjenigen blieb, die Voltaire zu fordern haben wollte. So war der Sieg, den dieſer in dem Proceſſe davontrug, mehr ſcheinbar als wirklich, und was den ſchließlichen Vergleich betrifft, ſo thut man ihm ſchwerlich Unrecht mit dem Urtheil, er würde den Verluſt von 1000 Thalern nicht auf ſich genommen haben, wenn er ein gutes Gewiſſen gehabt hätte.

In Berlin machte die Sache natürlich ungeheures Aufſehen. Voltaire's Feinde und Neider triumphirten; es erſchien eine franzöſiſche Komödie darüber: Tantale en procès, die man keinem Geringeren als dem König, obwohl mit Unrecht, zuſchrieb. Bekannt iſt Leſſing's Epigramm, das mit den Worten ſchließt:

Und kurz und gut, den Grund zu faſſen,
Warum die Liſt
Dem Juden nicht gelungen iſt,
So fällt die Antwort ungefähr:
Herr V** war ein größ'rer Schelm als er.

Was wußte Leſſing? wird man fragen. Ach, er wußte nur gar zu viel. Hatte er doch — o ſeltſames Spiel des Schickſals! — Voltaire's franzöſiſche Schriftſtücke in ſeinem Judenproceß in's Deutſche überſetzt. Sein Freund, der franzöſiſche Sprachlehrer Richier, der damals Secretairdienſte bei Voltaire that, hatte dem Zweiundzwanzigjährigen, der ſich eben in ziemlich dürftigen Umſtänden in Berlin aufhielt, dieſe gewiß willkommene Hülfsquelle verſchafft, die denſelben für einige Zeit ſogar zum Tiſchgaſte Voltaire's machte. Welchen Eindruck er von ſeinem Wirthe bekam? wie deſſen Zauber, dem ein großer König nicht widerſtand, auf den armen Literaten wirkte? Nun, wir ſehen es aus dem Epigramm; der Zauber fällt weg für Den, der dem Zauberer in die Karten ſieht. Und bald ſollte Leſſing noch gröber entzaubert werden. Gegen Ende des Jahres, in deſſen Anfang ſeine Ueberſetzersdienſte fallen, ſah er eines Tages bei Richier eine Anzahl von Bogen des ſo eben fertiggedruckten Siècle de Louis XIV. liegen, woraus jener zwei Dutzend fehlerloſer Exemplare für die königliche Familie ausſuchen ſollte. Er nahm ſich ein Exemplar, das er aus muthmaßlichen Ausſchußbogen zuſammenſetzte, mit nach Hauſe; von ihm nahm es ein Freund mit ſich, und durch den kam es einer Dame von Voltaire's Bekanntſchaft zu Geſicht. Dieſer hatte ein Recht, ungehalten zu ſein, denn das Werk ſollte Niemandem in die Hände kommen, ehe es der königlichen Familie überreicht war, und Leſſing hatte überdieß bei ſeiner Abreiſe von Berlin vergeſſen, Richier das Exemplar zurückzuſtellen; auch hatte Voltaire mit Manuſcripten und Druckbogen ſchon ſehr unangenehme Erfahrungen gemacht. Aber wenn er ſofort in einem giftigen Schreiben, das der Secretair an Leſſing erlaſſen mußte, dieſen geradezu wie einen literariſchen Strauchdieb behandelte, ſo zog er ſich nicht nur ſchon jetzt von demſelben eine Antwort zu, die uns leider verloren iſt, weil er ſie, wie Leſſing ſagte, nicht an den Spiegel geſteckt haben wird, ſondern er half auch für die Zukunft eine Waffe ſchärfen, die ihn noch ſchwer verwunden ſollte. In Leſſing's ſpäterer Polemik gegen Voltaire in der Hamburgiſchen Dramaturgie herrſcht ein Ton, der ſich vollſtändig doch nur aus dem Widerwillen erklärt, den er damals, über den Schriftſteller hinaus, gegen die Perſon Voltaire's gefaßt hatte.

Und nun denke man ſich erſt die Stimmung des Königs. „Voltaire beluchſt die Juden," ſchrieb er ſcherzhaft an ſeine Schweſter; in der That jedoch ging ihm die Sache über den Spaß. Er war nach Beendigung der Carnevalsluſtbarkeiten Ende Januar nach Potsdam zurückgekehrt, während Voltaire noch mitten in ſeinen Gerichtshändeln ſteckte. Als der Spruch, formell zu ſeinen Gunſten, gefallen war, fragte derſelbe leiſe an, ob er nachkommen dürfe. Dieſen Anlaß benutzte der König, ihm ſein Sündenregiſter vorzuhalten. Er habe ihn bei ſich aufgenommen, ſchrieb er ihm, aus Hochachtung für ſeinen Geiſt und in der Meinung, daß er in ſeinem Alter, der Stürme des Schriftſtellerlebens müde, ſich zu ihm wie in einen Hafen flüchte, um Ruhe zu finden. Doch gleich Anfangs habe er an ihn das befremdliche Anſinnen geſtellt, Freron nicht zu ſeinem Correſpondenten zu machen, und nachdem er, der König, die Schwachheit gehabt, ihm nicht nur hierin zu willfahren, ſondern auch d'Arnaud, der ihm ſelber nichts gethan, um Voltaire's willen gehen zu laſſen, ſo ſei nun die garſtige Geſchichte mit dem Juden gekommen, die in der Stadt das größte Aufſehen gemacht habe. Der Handel mit den Steuerſcheinen ſei in Sachſen allbekannt, und man habe ſich bei ihm, dem König, bitter darüber beſchwert. Er wolle Frieden in ſeinem Hauſe haben, mit Intriguen und Cabalen komme man bei ihm ganz an den unrechten Mann. „Können Sie ſich entſchließen, als Philoſoph zu leben, ſo werde ich mich freuen, Sie zu ſehen; überlaſſen Sie ſich aber der Hitze Ihrer Leidenſchaften und fangen mit Jedermann Händel an, ſo thun Sie mir keinen Gefallen, wenn Sie hieher kommen, und können ebenſogut in Berlin bleiben." Vier Tage ſpäter nimmt Friedrich die Sache ſchon heiterer, ohne doch dem Sünder, der indeſſen nochmals abgebeten und ſein Mitleid angerufen, etwas zu ſchenken. „Wenn Sie hieher kommen wollen," ſchreibt er jetzt, „ſo ſteht das bei Ihnen. Ich höre hier von keinem Proceſſe reden, nicht einmal von dem Ihrigen. Da Sie ihn gewonnen haben, ſo wünſche ich Ihnen Glück und bin froh, daß dieſe elende Geſchichte ein Ende hat. Ich hoffe, Sie werden keine Händel mehr haben, weder mit dem Alten noch mit dem Neuen Teſtament; dergleichen Dinge ſind entehrend, und mit den Gaben des ſchönſten Geiſtes von Frankreich werden Sie die Flecken nicht zudecken, die ein ſolches Betragen in die Länge Ihrem Rufe aufprägen müßte. Ein Buchhändler, ein Operngeiger" — fährt Friedrich mit Bezug auf frühere Pariſer Handel Voltaire's fort — „ein Juwelenjude, das ſind wahrhaftig Leute, deren Namen in keiner Art von Handel an der Seite des Ihrigen ſich finden ſollten. Ich ſchreibe dieſen Brief mit dem derben Menſchenverſtand eines Deutſchen, der ſagt was er denkt, ohne zweideutige Ausdrücke und flaue Beſchönigungen zu gebrauchen, welche die Wahrheit entſtellen; an Ihnen iſt es, davon Nutzen zu ziehen." Wie viel anders iſt der Ton dieſer Briefe, als der jenes Schreibens, womit Friedrich im Sommer vorher Voltaire zum Bleiben beſtimmt hatte! Wie ſehr haben ſich in Zeit von wenig mehr als einem halben Jahre Stimmung und Stellung geändert! Und zwar ganz durch Voltaire's Schuld, den Friedrich in einer Weiſe trägt und hegt, die ebenſoviel von der Großmuth des Königs, als von der Langmuth des Freundes hat.

So ſtellt ſich denn auch das Verhältniß leidlich wieder her, und Voltaire lebt, äußerlich wie bisher, bald in Berlin, bald in Potsdam, bald mit dem König, bald, wie es ſchon deſſen häufige Reiſen mit ſich bringen, von ihm getrennt, mit den gewohnten Arbeiten für den König wie mit ſeinen eigenen beſchäftigt. Doch ſo recht wohl will es ihm nicht mehr werden. Schon körperlich nicht, obwohl er von dieſer Seite des Leidens gewohnt war. Voltaire hatte eine von jenen Conſtitutionen, die mit merklicher Schwäche große Zähigkeit verbinden. Er war nie recht geſund, medicinirte beſtändig, und wurde doch 84 Jahre alt. Während er ſich in ſeinen Briefen als einen Sterbenden darſtellt, vollbringt er die Arbeit von zwölf Lebenden. Freilich war etwas Manier in Voltaire's unaufhörlichen Klagen. Er wurde ärgerlich, wenn man ſie nicht gelten ließ. Sein wohlmeinender Secretair legt ihm dabei die Abſicht unter, die Wuth ſeiner Feinde durch die Hoffnung zu entwaffnen, daß ſie ihn ja doch bald los ſein würden; während minder Wohlwollende noch heute einen finanziellen Kniff Voltaire's darin ſehen, durch Krankthun bei Verträgen auf Leibrenten günſtigere Bedingungen zu erzielen. So viel indeſſen ſteht jedenfalls feſt, daß der lange, hagere Mann ſchon damals einem Skelette glich. Beſonders ſein Magen war immer im Unſtande; er preiſt Jeden glücklich, der verdaut. Jetzt, in Berlin, kam noch ein ſcorbutiſches Uebel hinzu, das ihm die Zähne ausfallen machte. Es bildet ſich jetzt die Phyſiognomie, mit der man Voltaire gewöhnlich dargeſtellt findet, wo zwiſchen den zwei lockigen Lappen der Perrücke faſt nur Naſe und Kinn mit den zwei „Karfunkelaugen“ hervorblicken.

Man weiß, wie es geht, wenn das Verhältniß zweier Perſonen einmal einen Riß bekommen hat: in den Riß niſtet ſich der Klatſch ein und treibt ihn immer weiter auseinander. So platzte eines Tages Friedrich's Vorleſer la Mettrie gegen Voltaire mit der Erzählung heraus, im Geſpräch über die Gunſt, worin dieſer ſtehe, und den Neid, den ſie errege, habe der König die Aeußerung gethan, er werde ihn höchſtens noch ein Jahr nöthig haben: „man preßt die Orange aus und wirſt die Schale weg“. Der tolle la Mettrie aß ſich noch in demſelben Jahre an einer Paſtete todt, ohne daß ihn Voltaire in der Todesſtunde noch einmal hätte fragen können, ob er ihn mit der Geſchichte von der Orangenſchale nicht vielleicht nur zum Beſten gehabt. Auf der anderen Seite wurde auch dem König ein ärgerliches Wort von Voltaire hinterbracht. Der General Manſtein ſei bei dieſem im Schloſſe geweſen, um ſich wegen Durchſicht ſeiner ruſſiſchen Denkwürdigkeiten mit ihm zu beſprechen, als eine Manuſcriptſendung vom König eintraf. „Sie ſehen, General,“ habe da Voltaire geſagt, „erſt muß ich nun des Königs ſchmutzige Wäſche rein machen, ehe ich an die Ihrige kommen kann.“ Und zwar ſollte es, ſo erfuhr Voltaire, Maupertuis geweſen ſein, der dieſe Geſchichte, noch dazu mit dem Beiſatze, daß Voltaire überhaupt des Königs Verſe ſchlecht finde, in Umlauf gebracht hatte.

Maupertuis war, wie wir uns erinnern, ein alter Bekannter, ja Freund Voltaire's aus den ſchönen Tagen von Cirey. Er war der erſte Verkündiger der Newton'ſchen Naturlehre in Frankreich geweſen; die Reiſe in die Polargegenden zur Beſtimmung der wahren Geſtalt der Erde, von ihm im Auftrage der franzöſiſchen Regierung an der Spitze einer Anzahl von Gelehrten unternommen und nachher beſchrieben, hatte ihn ſchnell zum berühmten Manne gemacht; und für Voltaire und ſeine Freundin in ihren mathematiſch-phyſikaliſchen Studien war er eine ſo hohe Autorität, daß ihm der erſtere die auf Newton bezüglichen Stücke ſeiner englichen Briefe vor dem Drucke zur Prüfung mitgetheilt hatte. Friedrich hatte ſchon als Kronprinz ein Auge auf ihn geworfen, und als er zur Regierung gekommen war, berief er ihn als Präſidenten der Berliner Akademie. Maupertuis war ein Mann von ſtarkem Selbſtgefühl, unbändigem Ehrgeiz, wenig gefälligen Manieren, bei oft barocken Meinungen unduldſam gegen Widerſpruch, herb und ſchonungslos in der Polemik, und in ſeiner Akademie, um die er ſich wirkliche Verdienſte erworben hatte, gewohnt, den Herrſcher zu ſpielen. In den Abendgeſellſchaften des Königs und ſonſt traf er ſich jetzt öfters mit Voltaire. Von Anfang ſchien Alles auf's Beſte zu gehen; Jeder belobt ſich des Anderen in ſeinen Briefen. Voltaire begegnete dem Mathematicus immer noch mit einem Reſte des alten Reſpects, der ihm indeß in die Länge um ſo läſtiger fiel, je mehr der Andere denſelben als ein Recht in Anſpruch nahm. Und daß dem Präſidenten, im Hochgefühle ſeiner exacten Wiſſenſchaftlichkeit, die bevorzugte Stellung des Poeten ein Dorn im Auge war, kann man ſich gleichfalls denken. Nun ſollte dieſer Maupertuis die Geſchichte mit der ſchmutzigen Wäſche in Umlauf gebracht haben. Und noch einen anderen Verdruß, ſo vernahm Voltaire, ſollte er ihm zubereitet haben. Im Winter 1751 auf 1752 war ein junger franzöſiſcher Literat, la Beaumelle, auf dem Rückweg von Kopenhagen, wo er vergebens ſein Glück zu machen geſucht hatte, nach Berlin gekommen und hatte eine Schrift mitgebracht unter dem Titel: „Meine Gedanken, oder was wird man dazu ſagen?“ von der er Exemplare in Umlauf ſetzte. In dieſer Schrift fand ſich die Stelle: es habe größere Dichter gegeben als Voltaire, aber keinen beſſer belohnten; das ſei Geſchmacksſache; der König von Preußen halte ſich Leute von Geiſt, wie andere deutſche Fürſten ſich Zwerge und Hofnarren halten. Empfehlen konnte ſich der fahrende Literat durch eine ſolche Auslaſſung an Friedrich's Hofe nicht; doch konnte ſie ja dem König entgehen, wenn man ihn nicht abſichtlich aufmerkſam machte. Das eben habe aber Voltaire gethan, verſicherte Maupertius dem la Beaumelle; während Voltaire, dießmal nicht unglaubhaft, behauptet, nicht er, ſondern der Marquis d'Argens habe es gethan, um ihn, Voltaire, damit zu ſchrauben. Darauf vermaß ſich der Literat, er werde Voltaire bis in die Hölle verfolgen, und ging jetzt gleich daran, ſein Siècle de Louis XIV. mit unverſchämten Anmerkungen in Frankfurt nachdrucken zu laſſen. Gegen dieſe Anmerkungen ſchrieb Voltaire eine heftige, denunciatoriſche Erwiderung, und ſah ſich auf dieſe Weiſe zu den vielen, die er ſchon zu führen hatte, in eine neue literariſche Fehde verwickelt.

Oder vielmehr in zwei; denn daß er nun den nächſten Anlaß benutzen würde, um mit Maupertuis abzurechnen, war vorauszuſehen. Der Anlaß kam nur gar zu bald, und dieſe zweite Fehde zog Folgen nach ſich, gegen welche der Handel mit la Beaumelle verſchwindet. Längſt ſchon glaubte Maupertuis einem Geſetze auf der Spur zu ſein, wonach die Natur zu jeder Bewegung immer nur die kleinſte Kraft in Anwendung bringe; und auf dieſe Entdeckung des Geſetzes der Sparſamkeit, wie er es nannte, die er ſeiner Akademie vorgetragen und zuletzt in einer Schrift über Kosmologie niedergelegt hatte, bildete er ſich nicht wenig ein. Nun erinnern wir uns unter den Gäſten in Cirey eines gewiſſen König, der ſich in den dreißiger Jahren längere Zeit dort aufgehalten hatte. Er war der Marquiſe durch Maupertuis als mathematiſcher Inſtructor empfohlen, hatte ſich in der Folge mit ihr überworfen und ſtand jetzt als Bibliothekar in den Dienſten der Prinzeſſin von Oranien im Haag. Auch Mitglied der Berliner Akademie der Wiſſenſchaften war er geworden, und in einem Briefe des jugendlichen Leſſing an ſeinen Vater finden wir ihn als Gönner des Erſteren genannt. Er war noch immer ein Verehrer ſeines jetzigen Präſidenten; aber deſſen neuentdecktes Naturgeſetz hatte er nichtsdeſtoweniger unbefangen geprüft und glaubte es nicht probehaltig zu finden. Er hatte darüber eine Abhandlung geſchrieben und war im Herbſt 1750 nach Berlin gereiſt, um mit Maupertuis über den Gegenſtand zu verhandeln. Allein dieſer nahm den Widerſpruch ſeines ehemaligen Schützlings ſehr übel auf, ſeine Abhandlung wollte er gar nicht leſen, die dann König im folgenden Frühjahr in den Leipziger Gelehrtenacten abdrucken ließ. Am Schluſſe war ihr ein Auszug aus einem Briefe von Leibniz angehängt, wonach dieſer das angeblich neuentdeckte Geſetz bereits gekannt, aber als nicht ausreichend gekannt hatte. Maupertuis, dem von einem ſolchen Briefe Leibnizens nichts bekannt war, verlangte nun von König Auskunft, wo derſelbe ſich befinde. König hatte nur eine Abſchrift, und hatte ſie von einem Manne, der im Beſitz einer großen Sammlung von dergleichen Papieren geweſen, aber vor einigen Jahren von den Berner Ariſtokraten hingerichtet worden war. Jetzt ließ Maupertuis durch Vermittlung des franzöſiſchen Geſandten in Bern unter den in Beſchlag genommenen Papieren des Hingerichteten Nachſuchung halten; aber von dem Leibniziſchen Briefe fand ſich weder hier noch ſonſtwo eine Spur. Der Brief konnte ſich verloren haben, die Nachforſchungen konnten nicht gründlich genug geweſen ſein, wer konnte das ſo ſicher wiſſen? Aber der Präſident hielt ſich nun berechtigt, die Sache vor ſeine Akademie zu bringen und König einen äußerſten Termin zur Beiſchaffung des Briefes ſtellen zu laſſen. Der Termin verſtrich fruchtlos, und ſo beſchloß die Akademie in einer Sitzung vom 13. April 1752, daß das angeblich Leibniziſche Brieffragment gefälſcht und ohne Geltung ſei. König ſchickte darauf ſein Diplom als Mitglied der Berliner Akademie zurück und ſchrieb einen Appell an das Publicum, der über ſeine Ehrlichkeit in der Sache keinen Zweifel übrig ließ.

Ein wiſſenſchaftliches Intereſſe hatte der Streit zwiſchen Maupertuis und König für Voltaire nicht; im Gegentheil, er ſah in dergleichen Streitigkeiten, worin, wie er ſich ausdrückt, „eine Beimiſchung von Metaphyſik die Geometrie verwirre“, nur müßige Geiſtesſpiele; auch war König bei ihm weder als Anhänger von Leibniz, den er ſeinerſeits für einen metaphyſiſchen Träumer hielt, noch durch ſein Zerwürfniß mit der Marquiſe, die er ihm überdieß einmal, zu ſeiner großen Unzufriedenheit, von Newton zu Leibniz bekehrt hatte, empfohlen: doch jetzt trat das Alles zurück vor ſeiner friſchen Erbitterung gegen Maupertuis, der er durch ein Eingreifen in ſeinen Streit mit König genug thun konnte. Und eine Seite hatte dieſer Streit doch auch, welche die beſſere Natur in Voltaire zur Parteinahme für König aufrufen mochte. Der letztere war der Unterdrückte, das Verfahren gegen ihn ein unerhörtes, ein akademiſcher Juſtizmord, ſo zu ſagen, und da konnte der nachmalige Vertheidiger der Calas, der de la Barre, nicht müßig bleiben. So ließ er denn, anknüpfend an das Aufſehen, das die Sache in der ganzen gelehrten Welt erregte, in eine Zeitſchrift jener Jahre, die Bibliothèque raisonnée, unter dem Titel: „Antwort eines Akademikers von Berlin an einen Akademiker in Paris", einen kurzen Artikel einrücken, worin es hieß, das ebenſo incompetente wie ungerechte Urtheil der Akademie habe ihr Präſident durch ſeinen Einfluß auf abhängige Mitglieder zuwege gebracht, und mehrere Akademiker würden aus der von Herrn Maupertuis tyranniſirten und entehrten Körperſchaft treten, wenn ſie nicht fürchteten, dadurch dem königlichen Protector derſelben zu mißfallen. Der Artikel war ohne Voltaire's Namen erſchienen, aber Niemand konnte den Urheber verkennen; der König wenigſtens erkannte ihn gleich und war ſehr ungehalten. Von der Sache, um die es ſich handelte, wollte oder verſtand er ſo wenig als Voltaire; aber ihren Präſidenten hatte Er der Akademie gegeben, und was dieſe im Einverſtändniß mit ihrem Präſidenten beſchloſſen hatte, dagegen ſollte ſich kein Mitglied ſeines vertrauten Geſellſchaftskreiſes meuteriſch auflehnen. Der Aerger hierüber war ſo heftig in Friedrich, daß er ihn zu einem falſchen Schritte verleitete, dem erſten, den wir in ſeinem Benehmen gegen Voltaire, ſeit dieſer bei ihm war, entdecken können. Er griff nämlich zur Feder, und zwar zur ſchriftſtelleriſchen, und ſchrieb gleichfalls in der Rolle eines Berliner Akademikers an einen Pariſer Collegen einen Brief, worin das vorgebliche Mitglied jener Akademie, der Verfaſſer des früheren Artikels, als ein Elender, ſein Aufſatz als ein infames Libell bezeichnet war. Auch Voltaire konnte ſich jetzt über den Verfaſſer der Entgegnung nicht täuſchen, die überdieß in zweiter Ausgabe mit dem preußiſchen Adler, Krone und Scepter auf dem Titel erſchien; aber man beobachtete gegenſeitig das Incognito, traf ſich wie immer in den Abendgeſellſchaften und verhandelte ſogar über eine gemeinſame Arbeit, eine Art Freidenkerwörterbuch, das von der königlichen Tiſchgeſellſchaft ausgehen ſollte, in den freundlichſten Billeten. Voltaire jedoch verlor ſeinen Handel mit Maupertuis nicht aus den Augen. „Unglücklicherweiſe," ſchrieb er mit Bezug auf die königliche Streitſchrift an ſeine Nichte, „bin ich auch Schriftſteller und zwar auf der entgegengeſetzten Seite. Ich habe kein Scepter, aber ich habe eine Feder, und dieſe habe ich zufällig ſo geſchnitten, daß ſie den großen Plato ein wenig lächerlich gemacht hat.“ Das Letztere bezog ſich auf eine Prüfung der Werke von Maupertuis, die Voltaire in eine gelehrte Zeitſchrift hatte einrücken laſſen; doch die rechte Waffe gab ihm ſein Gegner erſt durch den Band Briefe in die Hand, den er eben damals, im Herbſt 1752, erſcheinen ließ.

Durch die Mißbilligung, die ſein Verfahren gegen König ihm von ſo vielen Seiten her zugezogen, fühlte der hochfahrende Präſident ſich wirklich angegriffen, in einen auch körperlich krankhaften Zuſtand verſetzt. Und von dieſer Stimmung, in der ſie großentheils geſchrieben waren, trugen die Briefe das Gepräge. Dem Hange zum Außergewöhnlichen und Paradoxen, den er immer hatte, überließ ſich der Verfaſſer jetzt ohne Rückhalt. Die Briefe ſteckten voll Schrullen, die zum Theil nicht ohne Sinn waren; aber man mußte den guten Willen haben, ſie zurechtzulegen. Von dieſem guten Willen hatte Voltaire begreiflich das Gegentheil; und in der Geſchicklichkeit, einen wunderlichen Halbgedanken zum vollen Blödſinn zu ergänzen, that es ihm keiner gleich. Dieſe Geſchicklichkeit hat er vielleicht nie mit der Meiſterſchaft ausgeübt, wie in der „Diatribe des Doctor Akakia,“ der Spottſchrift des Maupertuis, die er jetzt verfaßte. Was wird hier mit den angeblichen Vorſchlägen des tiefdenkenden Präſidenten, Patagoniern das Gehirn aufzuſchneiden, um das Weſen der Seele kennen zu lernen; ein Loch bis zum Mittelpunkt der Erde zu bohren; eine lateiniſche Stadt zu bauen, um die philologiſchen Studien zu erleichtern; die Kranken mit Harz zu überziehen, um das Verdunſten der Lebenskraft zu hindern; mit der Behauptung, wir brauchten nur unſere Geiſtesthätigkeit ein wenig zu ſteigern, um ebenſogut in die Zukunft zu ſehen, als wir uns der Vergangenheit erinnern — mit dieſen und anderen Ideen, die ſich aus der wunderlichen Briefſammlung herauspräpariren ließen, wird hier ein Spott- und Witzſpiel aufgeführt, das durch die Wendung noch drolliger wird, als könnte man für den Verfaſſer der Briefe unmöglich einen ſo berühmten Meiſter, ſondern nur einen jungen Anfänger halten, der ſeine unreifen Einfälle unter ſolchem Aushängeſchilde habe in's Publikum bringen wollen. Selbſt der Name Akakia, d. h. Sansmalice (der Name eines Arztes von Franz I., der aber hier zu einem Leibarzte des Papſtes gemacht wird), iſt in dem Titel einer Schrift, die ſo voll von Malice ſteckt, von komiſcher Wirkung.

So gewürzt wäre das Büchlein ganz für den Gaumen Friedrich's geweſen, wenn er zweierlei hätte überſehen können. Erſtlich, daß das Lachen, das es erregte, auf Koſten ſeines Akademiepräſidenten, und in letzter Beziehung, da er ja für denſelben geſchrieben, auf ſeine eigenen Koſten ging. Und faſt noch mehr mußte ihn die Art empören, wie ihn Voltaire mit der Druckerlaubniß hinter's Licht geführt hatte. Dieſe war demſelben für eine Vertheidigung Bolingbroke's gegen orthodoxe Angriffe ertheilt: ſtatt deren ließ er ſeine Satire auf Maupertuis drucken. Und nun legte er ſich auch noch auf's Leugnen, nachdem bereits Drucker und Mittelsmann Alles eingeſtanden hatten. Das brachte den Unwillen des Königs zum Ueberfließen, und er erließ an Voltaire das fulminante Schreiben, worin er ſein Erſtaunen über deſſen Frechheit ausſpricht und durch Bekanntmachung des ganzen Handels der Welt zu zeigen droht, daß, wenn ſeine Werke Statuen, ſein Betragen Kettenſtrafe verdiene. Die gedruckten Exemplare des Akakia wurden mit Beſchlag belegt und auf des Königs Zimmer im Beiſein des Verfaſſers in das Kaminfeuer geworfen, der überdieß noch ſchriftlich muſterhaftes Betragen und den ſchuldigen Reſpect gegen gelehrte wie politiſche Würdenträger geloben mußte. Doch bereits war der Same des Unkrauts nach außen getragen, und kaum war die Potsdamer Ausgabe unterdrückt, ſo kamen von Dresden Exemplare einer neuen nach Berlin, in Paris wurde der Akakia zu Tauſenden verkauft und war bald das Ergetzen der gebildeten Welt von Petersburg bis Madrid. Jetzt gerieth der König außer ſich und handelte, wie man in ſolchem Falle zu handeln pflegt: er ließ am 24. December 1752 das verhaßte Libell auf den öffentlichen Plätzen von Berlin durch Henkershand verbrennen. Nein, dieſe Art, gegen ein Buch vorzugehen, mußte der Fürſt der Aufklärung der ſpaniſchen Inquiſition oder dem Pariſer Parlament überlaſſen, und Voltaire hat ihm in der That etwas geſchenkt, daß er dieſen Act nicht zum beſonderen Gegenſtand einer ſatiriſchen Darſtellung gemacht hat. Für den Augenblick war er ſehr erſchrocken: nach dem Einſchreiten gegen das Buch hielt er ſich auf Maßregeln gegen den Autor gefaßt; auch Preußen hatte in

Spandau und wo ſonſt noch ſeine Baſtillen. Bald jedoch beruhigte er ſich, und 8 Tage nach der Execution, zu Neujahr 1753, ſchickte er dem König den Kammerherrnſchlüſſel und den Orden zurück, mit der ebenſo feinen wie empfundenen Aufſchrift:

> Beglückt, als Du ſie mir geſpendet,
> Geb' ich ſie nun mit Schmerz zurück;
> So wie ein Liebender im düſtern Augenblick
> Der Liebſten Bild ihr wieder ſendet.

Das war nun aber doch mehr als Friedrich gewollt hatte; noch denſelben Nachmittag brachte ſein Kammerdiener und Geheimſecretair Fredersdorf Orden und Schlüſſel zurück und hatte eine lange Unterredung mit Voltaire. Nach wenigen Tagen wollte ihn der König wieder beim Souper haben, zu Ende des Monats lud er ihn ein, mit ihm nach Potsdam zurückzukehren; aber Voltaire ſchützte Unpäßlichkeit vor und blieb in ſeiner Privatwohnung zu Berlin. Der König ſchickte ihm Chinaextract, um ſeine Geneſung zu beſchleunigen: der könne ihm nicht helfen, ruft Voltaire, ſondern nur ſein Abſchied. Er bat um Urlaub zu einer Cur in Plombieres: auch in ſeinem Lande, ließ ihm der König antworten, gebe es treffliche Heilquellen, nämlich in Glatz; was dem Franzoſen vorkam, als wollte man ihn zur Badekur nach Sibirien ſchicken; er beſtand auf Plombieres. Jetzt wurde der König ernſtlich böſe: es bedürfe des Vorwandes mit Plombieres nicht, wenn er gehen wolle, ſchrieb er ihm, er könne jeden Augenblick ſeinen Abſchied haben; nur möge er vor der Abreiſe ſein Anſtellungspatent, den Schlüſſel und das Kreuz, und außerdem den ihm anvertrauten Band Gedichte zurückgeben. Das Letztere war eine Auswahl von Poeſien Friedrich's, im Schloſſe zu Potsdam in wenigen Exemplaren nur für die vertrauteſten Freunde gedruckt, wovon auch Voltaire ſeiner Zeit eines bekommen hatte. So aber, in Ungnade, wollte dieſer nicht fortkommen; was hätte die Welt, was insbeſondere Paris, dazu geſagt? Daher hielt er in einem drolligen Schreiben an des Königs Vorleſer, den Abbé de Prades, um einen perſönlichen Abſchied an. Der König willfahrte ſeinem Wunſche: er ſoll nach Potsdam kommen und wieder wie ſonſt im Schloſſe wohnen; er kommt auch und bleibt beinahe acht Tage; man iſt ſcheinbar in alter Traulichkeit beiſammen, und Voltaire verſpricht, nach vollendeter Kur im Herbſt wiederzukehren; weswegen er denn auch Orden und Kammerherrnſchlüſſel ſammt dem Bande königlicher Poeſien mitnehmen darf. So reiſte Voltaire am 26. März 1753 von Potsdam ab: und was auch damals ſeine Abſicht geweſen ſein mag, er und Friedrich haben ſich von da an nicht wieder geſehen.

Voltaire reiſte als großer Herr im eigenen bequemen Reiſewagen, der mit 4, nach Umſtänden 6 Poſtſerden beſpannt war, zwei Diener auf dem Bocke, im Innern neben ſich, unter Mappen und Caſſetten, ſeinen Secretair. So kam man am Abend des zweiten Tages nach Leipzig, wo während eines dreiwöchigen Aufenthaltes mit den Pariſer Freunden Briefe gewechſelt, Gotſched als Vertreter der deutſchen Literatur beſucht, außerdem aber auch mit Maupertuis noch aus der Ferne ſcharmützelt wurde. Dieſer hatte auf die Nachricht von einem neuen Angriff, den Voltaire gegen ihn im Schilde führen ſollte, ſich hinreißen laſſen, ihm einen Brief mit Androhung perſönlicher Rache nach Leipzig nachzuſenden. Natürlich lief er damit ſeinem Gegner nur in das Meſſer. Denn dieſer gab ihm nicht nur eine briefliche Antwort in ſeinem luſtigſten Verhöhnungsſtil, ſondern ließ auch in eine Leipziger Zeitung: „Der Hofmeiſter“, eine Art von Steckbrief einrücken des Inhaltes: „Ein quidam hat an einen Inwohner von Leipzig einen Brief geſchrieben, worin er beſagtem Inwohner droht, ihn zu ermorden. Maßen nun Mordanſchläge ſichtbarlich den Meßprivilegien zuwiderlaufen, ſo erſucht man jedermänniglich, von beſagtem quidam Nachricht zu geben, falls er ſich an den Thoren von Leipzig blicken ließe. Derſelbe iſt ein Philoſoph, von zerſtreutem Weſen und haſtigem Gange, Augen klein und rund, Perrücke desgleichen, Naſe platt, Geſicht voll, Geſichtsausdruck ſchlimm und ſelbſtgefällig; trägt beſtändig ein Scalpell in der Taſche, um Leute von hoher Statur zu ſeciren. Wer Nachweiſung über ihn geben kann, erhält 1000 Ducaten Belohnung, angewieſen auf die lateiniſche Stadt, welche beſagter quidam bauen läßt, oder auf den erſten Kometen von Gold oder Diamant, der nothwendig auf die Erde fallen muß, gemäß der Vorherverkündigung des beſagten quidam.“

Was konnte ein feierlicher Akademiepräſident gegen einen

Mann ausrichten, der ſolche Waffen führte? Und doch verwundete dieſer damit zugleich ſich ſelbſt. Er hatte beim Abſchiede dem König ſein Wort gegeben, ſich Maupertuis gegenüber ruhig zu verhalten; und nun war er kaum über die Grenze, ſo band er von Neuem mit ihm an. Zugleich tauchten in Berlin Parodien königlicher Verſe auf, die man Voltaire zuſchrieb, von dem überdieß an den beſtändigen Secretair der Akademie ein höchſt anzügliches Schreiben einlief. Und in den Händen eines ſo unberechenbaren Menſchen hatte der König, außer ſo manchem vertraulichen Handbillet, insbeſondere jenen Band Gedichte gelaſſen, von denen ſich ein ihm ſo unangenehmer, ja gefährlicher Gebrauch machen ließ. Denn wie hatte er darin ſeinem Witze auf Koſten gekrönter Collegen und Colleginnen die Zügel ſchießen laſſen! Daß Voltaire mit dergleichen Sachen, ſeinen Pariſer Freunden gegenüber, nicht ganz discret ſei, war ſchon früher Friedrich's nicht ungegründeter Verdacht. Alſo Beſchluß: Voltaire ſoll nicht aus Deutſchland fortkommen, ohne das königliche Gedichtbuch zurückgegeben zu haben; und nimmt man ihm einmal das, ſo nimmt man ihm am beſten gleich auch den Orden und den Kammerherrnſchlüſſel ab, damit jede Verbindung mit ihm abgebrochen ſei. Befehle in dieſem Sinne liefen Voltaire voraus und legten ſich auf der letzten Station ſeines Weges in Hinterhalt, der er, Nichts ahnend, langſam und behaglich entgegenreiſte.

In Gotha, wohin er von Leipzig aus ſich begab, wurde er von Herzog und Herzogin ſo huldreich aufgenommen und im Schloſſe ſelbſt beherbergt, daß er es ſich hier beinahe 5 Wochen gefallen ließ. Die Herzogin wußte ihn auch durch einen literariſchen Auftrag feſtzuhalten. Sie wünſchte von ihm — die deutſche Fürſtin von dem Franzoſen — eine deutſche Geſchichte, eine lesbare natürlich, denn was konnte ſie mit den Quartanten der Maskov's, der Bünau's anfangen? So machte ſich denn Voltaire in gewohnter Rüſtigkeit auf der Gothaer Bibliothek mit ſeinem Secretair Collini, der für ihn Auszüge machte, an die Arbeit ſeiner „Reichsannalen“, die ihn auch in den nächſten Jahren noch viel beſchäftigte: das mühſamſte und gelehrteſte ſeiner Werke, wie der Mitarbeiter Collini rühmte; das einzige langweilige, das er gemacht hat, wie bald die allgemeine Stimme ſagte. Von Gotha ging es nach Caſſel, von da nach einem

Beſuche beim Landgrafen in Wabern, nach Frankfurt, wo man am Abend des 31. Mai eintraf und im Gaſthauſe zum goldenen Löwen das Quartier nahm.

Bereits war am anderen Morgen Alles reiſefertig, Wagen und Pferde ſtanden bereit, als ein gewiſſer Freytag, preußiſcher Kriegsrath und Reſident in Frankfurt, in Begleitung eines preußiſchen Werbofficiers und eines Frankfurter Senators, ſich bei Voltaire einſtellte und ihm im Namen des Königs ſeinen Orden, ſeinen Kammerherrnſchlüſſel nebſt den Handſchriften und dem Gedichtbuch des Königs abforderte. Voltaire, nicht wenig überraſcht, lieferte alsbald Kreuz und Schlüſſel an Freytag aus; ließ ſeine Koffer öffnen, aus denen die Papiere herausgenommen und in Packeten verſiegelt wurden; den Gedichtband bedauerte er, nicht zur Stelle zu haben, derſelbe liege in einer Kiſte zur Verſendung nach Straßburg in Leipzig, wohin er jedoch alsbald darum ſchreiben wolle. Die Viſitation hatte von Morgens 9 bis Nachmittags 5 Uhr gedauert, und nun blieb Voltaire, bis zur Ankunft der Kiſte, auf Ehrenwort in das Gaſthaus confinirt, gegen das ſchriftliche Verſprechen Freytags, daß, ſobald der Gedichtband beigeſchafft wäre, ſeiner Weiterreiſe Nichts mehr entgegenſtehen ſolle. Nichte Denis, die den Onkel in Straßburg erwartete, kam auf die Nachricht von dem Unſtern eilig herangereiſt und machte fortan die ganze Frankfurter Affaire mit. Voltaire's Stimmung war ſehr gereizt; er fertigte Klagſchreiben nach allen Richtungen ab, eines an den Kaiſer ſelbſt, dem er, wenn man ihn insgeheim nach Wien kommen ließe, wichtige Enthüllungen, natürlich zu Ungunſten des Königs von Preußen, in Ausſicht ſtellte; daneben ließ er indeß die Nichte auch an dieſen ein auf Rührung berechnetes Bittſchreiben richten, der jedoch mittlerweile zu den Muſterungen nach Preußen abgereiſt war. Dazwiſchen beſchäftigte ſich aber Voltaire auch mit ſeinen Reichsannalen; wie er ſich in Berlin während der trübſten Wochen ſeiner dortigen Zerwürfniſſe mit komiſchen Erzählungen, ja mit der Pucelle, beſchäftigt hatte. „Was die Geiſtesfähigkeiten eines gewöhnlichen Menſchen gelähmt haben würde," ſagt aus dieſer Veranlaſſung ſein Secretair Collini, „das gab dieſem außerordentlichen Menſchen nur noch mehr Schwung. Er beſaß die Kunſt, dem Kummer in der Arbeit ein

Gegengewicht zu geben.“ In Acht nehmen übrigens mochte man ſich vor ihm in ſolcher Stimmung doch. Der holländiſche Buchhändler van Duren, bei ihm von den Verhandlungen wegen des Antimachiavell ohnehin nicht im beſten Andenken, erſchien eines Morgens während dieſes Hausarreſtes und reichte dem Secretair eine 13 Jahre alte Rechnung ein. Voltaire iſt empört, und wie ſich am Nachmittag der Buchhänder im Wirthsgarten zeigt, rennt er wie ein Blitz auf ihn zu, gibt ihm eine Ohrfeige und läuft in's Haus. Die Ohrfeige komme von einem großen Manne, tröſtete der Schalk Collini den Geſchlagenen.

Von dem Ergebniß ſeiner Viſitation hatte Freytag nach Berlin pünktlichen Bericht erſtattet und um weitere Verhaltungsbefehle gebeten. Fredersdorf's Antwort war, der König ſei in Preußen abweſend, werde aber in zwei Tagen zurückerwartet; nach ſeiner Zurückkunft ließ Friedrich, dem die Sache bereits zu lange gedauert hatte, unter dem 17. die Weiſung nach Frankfurt abgehen, gegen das ſchriftliche Verſprechen baldmöglichſter Zurückgabe des Gedichtbuchs, Voltaire ziehen zu laſſen. Am 18. Juni, alſo nach einem Aufenthalte von mehr als 14 Tagen, kam die Kiſte; da hatte aber Freytag nur erſt das aufſchiebende Billet Fredersdorf's, noch nicht den Entlaſſungsbefehl in Händen, und weigerte ſich daher nicht nur, Voltaire ſeiner Haft zu entbinden, ſondern ſogar die Kiſte zu öffnen. Voltaire ſah darin einen Wortbruch und hielt ſich an ſein Ehrenwort auch nicht mehr gebunden. Am 20. ſchleicht er ſich mit ſeinem Secretair aus dem goldenen Löwen fort, und beide ſteigen mit ihren nöthigſten Sachen in einen Miethwagen, der ſie nach Mainz entführen ſoll. Aber unter dem Mainzer Thore ſehen ſie ſich angehalten; Freytag, der von ihrem Verſchwinden aus dem Gaſthauſe Wind bekommen, hatte eine Staffette dahin geſchickt, und kam nun in höchſter Aufregung angefahren, um kraft einer eilig eingeholten Vollmacht vom Bürgermeiſter Voltaire und den Secretair als Gefangene in die Stadt zurückzuführen. Zunächſt ging es zu einem Kaufmann Schmidt, der mit dem Titel eines Hofraths der Adjunct und Stellvertreter Freytag's war, wo ſich nun Voltaire in einem Comptoir von Handlungsdienern und Knechten begafft und wie einen Verbrecher bewacht ſah. Man nahm den Gefangenen ihr Geld und ihr Effecten ab; nicht einmal ſeine goldene Schnupftabaksdoſe ließ man dem Dichter der Henriade. Seine Augen funkelten vor Wuth, erzählt Collini, und auf einmal erſah er die Gelegenheit, durch eine offene Thür in den Hof zu entwiſchen. Der ganze Hauſe ſetzt ihm nach, auch Collini kommt, nach ſeinem Herrn zu ſehen, der gebückt in einem Winkel ſteht und die Finger in den Mund ſteckt, wie um ſich zu erbrechen. So ſind Sie unwohl? ruft der erſchrockene Secretair. Fingo, fingo (ich thue nur ſo), antwortet halblaut ſein Herr, der ſeinen Verfolgern nur ein wenig Angſt hatte machen wollen. Nach zweiſtündigem Harren wurden die Gefangenen einem gewiſſen Dorn, dem Schreiber und Amtsdiener Freytag's, übergeben, der ſie nicht mehr in den Löwen zurück, ſondern in das Gaſthaus zum Bockshorn brachte, wohin er ſofort auch Madame Denis aus dem Löwen holte. Daß ſie jetzt Wache bekamen, war natürlich, nachdem ſie ſich thatſächlich an ihr Wort nicht mehr gebunden erklärt hatten.

Das war am 20. geſchehen; am 21. traf dann die Weiſung vom 17., und am 25. der unbedingte Entlaſſungsbefehl ein. Nun aber hatte ja der Gefangene durch ſeinen Fluchtverſuch des Königs Haft gebrochen; damit war ein neuer Thatbeſtand geſchaffen, der nach des unbehüflichen Freytag Ueberzeugung einen abermaligen Bericht nach Berlin und Einholung neuer Verhaltungsbefehle nothwendig machte. So verfloſſen abermals 14 Tage, und jetzt erſt glaubte ſich Freytag, der von Berlin aus einen deutlichen Verweis wegen ſeines Ungeſchicks einzuſtecken hatte, befugt, die Gefangenen ledig zu laſſen. Nun ſetzte Voltaire einen Proteſt wegen Vergewaltigung auf, hätte aber ſelbſt den verhaßten Dorn, der am letzten Morgen in der beſten Abſicht, ihm ſeine in Beſchlag genommenen Sachen zurückzubringen, ihm noch vor Augen kam, beinahe niedergeſchoſſen, wenn ihm nicht Collini in den Arm gefallen wäre. Nach ſeiner durch dieſen Streich beſchleunigten Abreiſe wurde der Koffer mit ſeinen Effecten und Geldern amtlich geöffnet und 190 Gulden für aufgelaufene Unkoſten herausgenommen; das Uebrige konnte Voltaire gegen Quittung jederzeit erheben, aber er hat es nicht gethan, ſondern lieber Geld und Geldeswerth zurückgelaſſen, um auch ferner in die Welt hineinſchreiben zu können, daß er in Frankfurt, neben anderen Mißhandlungen, auch ausgeplündert worden ſei. Mit der Wahrheit hat es Voltaire, wo es einen Zweck zu erreichen galt, und wäre es auch nur ein redneriſcher Effect geweſen, niemals genau genommen, mit den Nebenumſtänden und bisweilen auch mit Hauptumſtänden einer Begebenheit ſtets in poetiſcher Freiheit geſpielt. Aber maß- und ſchamloſer hat er nie gelogen als in einer Maſſe von Briefen und anderen Aufzeichnungen über dieſe Frankfurter Geſchichte, weil ihn keine andere ſo erbittert hat. Weltbekannt wurden durch Voltaire's Erzählungen des armen Freytag Monsir und oeuvre de poëshie: während ſeine Originalberichte im Berliner Archiv eine tadelloſe Rechtſchreibung zeigen. Unſchätzbar für den Zweck von Voltaire's Darſtellung war beſonders die Verwicklung einer Dame in die Sache. Nichte Denis erſcheint in ſeiner Erzählung fortwährend in Krämpfen und Ohnmachten, die ſonſt nicht in der Art des reſoluten Frauenzimmers waren. Eine Pariſer Dame unter militairiſcher Begleitung durch die Stadt geſchleppt, welche gothiſche Barbarei! Und „Soldaten zu Kammerfrauen“ und „Bayonnette ſtatt der Bettvorhänge“ — konnte man ſo unvergleichliche Redensarten, nachdem man ſie einmal gefunden, oft genug wiederholen? Auch fanden ſie Glauben und behielten ihn; denn Voltaire war laut, das Berliner Archiv aber ſtumm, bis daraus erſt in neueſter Zeit die berichtigenden Urkunden an's Licht gezogen wurden.

Dieſe Frankfurter Geſchichte war für beide Theile eine unglückliche; für den König noch mehr als für den Dichter. Kam der Letztere mit der peinlichen Stimmung etlicher Wochen davon; ſo hat der Ruf des Erſteren noch bis auf dieſen Tag darunter zu leiden. Und doch hatte das Meiſte und Schlimmſte bei der Sache der Zufall gethan. Hätte Voltaire, als ihm Freytag ſeine unwillkommene Viſite machte, das königliche Gedichtbuch bei Handen gehabt, ſo hätte er ungehindert weiter reiſen mögen; und wäre der König nicht durch Regentengeſchäfte von ſeiner Hauptſtadt entfernt und in Frankfurt weniger ungeſchickt bedient geweſen, ſo wäre dem Dichter wenigſtens die Hälfte ſeiner Bußzeit erſpart geblieben. Sein Gedichtbuch aber zurückzuverlangen, dazu hatte Friedrich nach dem, was Voltaire von Leipzig aus über ſeine Geſinnungen kund gegeben, allen Grund; und davon war die Abforderung von Orden und Kammerherrnſchlüſſel nur die Conſequenz. Daß Voltaire mit ſolchen Geſinnungen von Potsdam abgereiſt war, daran freilich war die Verbrennung ſeines Akakia Schuld, und zu dieſer war der König durch ſeinen erſten falſchen Schritt, die Einmiſchung in den Gelehrtenſtreit, fortgeriſſen worden; während Voltaire dem Vorwurf unterliegt, daß er der Rückſicht auf einen Fürſten, der ſo viel für ihn gethan, das Gelüſte ſeiner Spott- und Rachſucht nicht zum Opfer brachte. Gefehlt war von beiden Seiten; aber der Eintritt unberechenbarer Umſtände führte Folgen herbei, die damit ganz außer Verhältniß ſtanden.

Aus Frankfurt reiſte Voltaire am 7. Juli nach Mainz, wo er ſich drei Wochen lang aufhielt, um, wie er ſich ausdrückte, ſeine im Schiffbruch naßgewordenen Kleider zu trocknen und an ſeinen Reichsannalen weiter zu arbeiten. War es hier der Adel, der dem berühmten Manne den Hof machte, ſo hatte er aus der Nachbarſchaft gar eine fürſtliche Einladung, die ihm gerade jetzt, dem Zerwürfniß mit Friedrich gegenüber, doppelt willkommen war. Aber Friedrich und Carl Theodor! Dieſer letzte oder vorletzte Kurfürſt von der Pfalz war ein durchaus nichtiger Menſch, einer jener franzöſiſch gebildeten deutſchen Fürſten, bei denen die Liebe zur Literatur und Kunſt, ohne tiefere Wurzeln, nur ein Stück ihrer eitlen Prachtliebe war. Auf ſeine Einladung reiſte Voltaire Ausgangs Juli nach Mannheim und Schwetzingen, dem Luſtſchloß mit dem ſpäter ſo berühmten Garten, wo der Kurfürſt ſeine Sommerreſidenz hatte. Dieſer überhäufte Voltaire mit Artigkeiten, und ließ insbeſondere auf ſeinem franzöſiſchen Theater mehrere Stücke von ihm aufführen. Nach vierzehntägigem Aufenthalte in Schwetzingen begab ſich Voltaire Mitte Auguſt nach Straßburg, und, während er ſonſt überall in den erſten Gaſthöfen abzutreten pflegte, kehrte er hier in einem kleinen abgelegenen Gaſthauſe, zum weißen Bären, ein. Das Publikum, das den berühmten Mann nicht aus dem Auge ließ, machte ſeine Gloſſen darüber, und — er iſt eben doch ein Geizhals, hieß es zuletzt. Doch „da ſieht man,“ ſchreibt ſein Begleiter Collini, „wie wenig man dem Scheine trauen darf, und wie vorſichtig man in der Beurtheilung menſchlicher Handlungen ſein muß. Was man für einen Zug von Geiz anſah, war in der Wirklichkeit ein Zug von Gutmüthigkeit. Ein Kellner im

Gaſthof zum Kaiſer in Mainz hatte durch ſeine Aufmerkſamkeit und Anſtelligkeit dem Reiſenden gefallen. Der junge Menſch war von Straßburg. „Er ſagte uns,“ erzählt Collini, „ſein Vater ſei der Beſitzer des Gaſthauſes zum weißen Bären in dieſer Stadt, und bat uns, bei ihm unſer Quartier zu nehmen. Dieſe Rückſicht des Sohnes für den Vater rührte Voltaire und er verſprach, die Bitte zu gewähren.“ Doch bezog er bald ein Landhaus vor der Stadt, wo er die Beſuche empfangen konnte, die ſich zu ihm drängten, aber auch die Belehrungen des Straßburger Hiſtorikers Schöpflin zur Verbeſſerung ſeiner Reichsannalen ſich zu Nutze machte.

Daß Voltaire Paris ſchwer vermißte, iſt begreiflich; aber auch von der Schwachheit, zu meinen, es müſſe durchaus ein Hof ſein, wo es ihm gezieme, ſein Leben zuzubringen, war er noch immer nicht geheilt. Von Frankfurt aus war Nichte Denis wieder nach Paris gegangen, um dort die Geſinnungen zu erforſchen und die Rückkehr des Oheims zu ermöglichen. Da wir wiſſen, wie ſehr ſie ſelbſt bei der Sache intereſſirt war, ſo glauben wir ohne Weiteres, daß ſie dort alle Thüren aufgeſtoßen haben wird. Allein die Nachrichten, die ſie dem Oheim geben konnte, waren keine günſtigen. Seine Feinde, beſonders die Geiſtlichkeit, thaten Alles, um den König in ſeiner durch Voltaire's Abfall zu Friedrich ohnehin erhöhten Abneigung gegen ihn zu beſtärken. Er mußte ſich ſchon dazu verſtehen, noch länger auf der Schwelle ſeines Vaterlandes liegen zu bleiben. Die Reichsannalen waren nahezu fertig; ein Bruder des Profeſſors Schöpflin hatte eine Druckerei in Colmar und übernahm, durch ein Anlehen von Voltaire unterſtützt, den Druck. So verlegte dieſer zu Anfang October ſeinen Wohnſitz nach Colmar, um den Druck ſeines Werkes zu überwachen. Immer beſtimmter lauteten die Pariſer Nachrichten dahin, daß es vorzugsweiſe religiöſe Bedenken ſeien, die bei Hofe gegen Voltaire geltend gemacht würden; wie er denn auch in Colmar von geiſtlichen Spürhunden ſich umſchnüffelt ſah. Es galt alſo, ſeine Anhänglichkeit an die Kirche öffentlich an den Tag zu legen, und das koſtete Voltaire bei ſeiner Denkart keine Ueberwindung. Oſtern 1754 machte er die Communion in der Kirche mit, ohne jedoch dadurch ſeine Lage zu verbeſſern. Die Freunde zuckten die Achſeln über die Schwäche; die Feinde knirſchten über den Hohn: man wollte ihn jetzt ſo wenig wie vorher in Paris haben.

Aber nach Plombieres, in das Vogeſenbad, mußte man ihn, den kranken Mann, doch wohl gehen laſſen. Allein, o wehe! auch ſein geſchlagener Widerſacher, Maupertuis, war ein kranker Mann und hatte es gleichfalls auf Plombieres abgeſehen. So trat Voltaire unterwegs in der Abtei Senones ab, wohin ja, wie wir uns erinnern, ſchon vor fünf Jahren nach dem Tode der Marquiſe ſeine Gedanken einen Augenblick gerichtet waren. Hier traf er ſeinen gelehrten Freund, Dom Calmet, an, mit dem er Erinnerungen an Cirey tauſchen, aber auch Kirchenväter und Concilienverhandlungen ſtudiren konnte. Das that er denn auch beinahe einen Monat lang und ließ ſich von den Mönchen allerlei Stellen aus den ehrwürdigen Folianten abſchreiben, die ihm ſpäter bei ſeiner theologiſchen Schriftſtellerei zu gute kamen. Nachdem er das Feld in Plombieres rein wußte, brachte er daſelbſt noch ein Paar Juliwochen mit Nichte Denis und dem treuen Argental zu. In Colmar, wohin er von da zurückkehrte, hatte er im Laufe des Spätherbſtes eine angenehme Ueberraſchung. Die Markgräfin von Baireuth, Friedrich's Schweſter Wilhelmine, hielt auf der Durchreiſe nach Montpellier, wo ſie mit ihrem Gemahl den Winter zuzubringen gedachte, in Colmar an, um Voltaire zu begrüßen, ja ſie wollte ihn dorthin mitnehmen. Dazu kam es nun zwar nicht, aber die Verwendung der Schweſter bei dem königlichen Bruder nahm er in Anſpruch. Schon zu Ende dieſes Jahres iſt von Verſuchen die Rede, die er gemacht, ſeine Zurückberufung nach Berlin zu bewirken; im folgenden ſchickte er ſeine Reichsannalen und bald andere Schriften dem König mit begütigenden Schreiben zu. Dieſer aber ſchrieb an ſeinen ehemaligen Secretair Darget: „Sollten Sie glauben, daß Voltaire, nach all den Streichen, die er mir geſpielt, Schritte gemacht hat, um wieder zu kommen? Doch Gott ſoll mich davor bewahren! Er iſt nur gut zu leſen, aber gefährlich kennen zu lernen.“ Daß Voltaire der Zurückberufung, wenn ſie erfolgt wäre, wirklich Folge geleiſtet haben würde, iſt nach den friſchen Erfahrungen, die er vor ſich hatte, kaum zu glauben; aber als Ehrenerklärung wäre ſie ihm willkommen und auch nach anderer Seite verwendbar geweſen.

Sein Abſehen blieb auf Paris und Verſailles gerichtet, wo er doch immer noch einzelne Gönner hatte. Unter dieſe gehörte ſeit langer Zeit, wie wir wiſſen, der Herzog von Richelieu, ein charakterloſer Wüſtling, der ſich auch im Verhältniß zu Voltaire nicht beſſer zeigte, als in allen anderen. Doch Voltaire hielt an dem Manne feſt, was auch immer d'Alembert und andere Freunde ihm gegen „ſeine alte Puppe" ſagen mochten. Dieſer Gönner ging jetzt als Gouverneur nach Languedoc, und ſo wurde mit ihm eine Zuſammenkunft in Lyon verabredet. Im November fand ſie ſtatt, aber auch der Herzog brachte wenig Troſt. Zu allem übrigen Unheil ſpukten jetzt Abſchriften der Pucelle und waren in Paris für einen Louisd'or zu haben. Ihr Verfaſſer wußte wohl, was das auf ſich hatte; war doch in dieſem Gedicht neben dem Heiligen auch das Unheilige, Hof und Hierarchie, König und Maitreſſe nicht geſchont. Voltaire ließ ſpäter die Pucelle ohne dieſe Stellen drucken, die er, wie wir ſchon wiſſen, für fremde Einſchiebſel erklärte, und ſchickte ſie ſo der Pompadour und den Miniſtern zu. Aber konnte er hoffen, ſie zu täuſchen?

Bei dem augenblicklichen Stande ſeiner Angelegenheiten war für ihn in Lyon der Cardinalerzbiſchof de Tencin eine beſonders wichtige Perſon. Trotz ſeiner Gicht warf er ſich daher eines Tages in Gala und fuhr am erzbiſchöflichen Palaſte vor. Collini führte ihn am Arme bis in das Vorzimmer des Cardinals, ſo übel war er zu Fuße. Aber kaum war er bei dieſem eingetreten, als er ſchon wieder herauskam, ſeinen Secretair beim Arme nahm und ſtill mit ihm zum Wagen ging. Hier ſagte er nach einem träumeriſchen Schweigen: „Mein Freund, dieſes Land iſt nicht für mich gemacht." Der Erzbiſchof hatte ihm erklärt, er könne einen Mann nicht zu ſeiner Tafel ziehen, der bei Hofe übel angeſchrieben ſei; und in ähnlicher Art benahm ſich auch der Stadtcommandant. Daß die Lyoner Akademie der Wiſſenſchaften und ſchönen Künſte ihn zu ihrem Mitglied ernannte; daß man im Theater ſeinen Brutus und ſeine Merope aufführte, und das Publikum ihn, ſo oft er im Schauſpielhauſe erſchien, mit Klatſchen und Hochrufen empfing, that zwar ſeinem Selbſtgefühle wohl, wie das nochmalige Zuſammentreffen mit der Markgräfin ſeinem Herzen; in der Hauptſache jedoch konnte das Alles Nichts ändern. Dieſes Land war nicht für ihn, wenigſtens vorerſt nicht, das wußte er jetzt; er hatte ſich nach einer anderen Heimath umzuſehen. Nach ſechswöchigem Aufenthalte verließ er, wenige Tage vor Weihnachten, Lyon und wendete ſich nach Genf. Es war ſchon ſpät Abends, als er vor der Stadt ankam, und die Thore geſchloſſen. Sie öffneten ſich ihm, und damit eröffnet ſich eine neue Periode in Voltaire's Leben, die darum nicht die ſchlechteſte iſt, weil ſie die letzte war.

IV.

In Genf ſelbſt zu bleiben, lag nicht in Voltaire's Abſicht; aber die Schönheit der Gegend am See, die gute Art der Umwohner zogen ihn an; wozu noch kam, daß man hier in einem franzöſiſchredenden Lande, in der Nähe und doch nicht unter der Botmäßigkeit Frankreich's ſich befand. So kam es ihm ſehr erwünſcht, daß der Beſitzer des Schloſſes Prangins bei Nyon im Waadtlande ihm daſſelbe zum vorläufigen Aufenthalt einräumte. Hier brachte Voltaire die erſten Monate des Jahres 1755 zu; es war, wie Collini ſich ausdrückt, nach den langen Irrfahrten eine Zeit der Ruhe und des Umſchauens nach einem Wohnorte, wo der Philoſoph ſeine Laufbahn im Frieden beſchließen könnte.

Nacheinander fiel ſein Blick auf ein Landhaus bei Lauſanne, Monrion genannt, und auf ein Landgut mit Villa in der Nähe von Genf, das damals den Namen Sur-St.-Jean führte; beide kaufte er auf Lebenszeit, bald auch noch ein Haus in Lauſanne ſelbſt, und hielt ſich nun in den nächſten Jahren einige Wintermonate in Monrion und Lauſanne, die übrige Zeit in dem Genfer Landhauſe auf. Die Lage des letzteren war reizend: es beherrſchte die Stadt und den See, mit den Alpen und ihren Gletſchern in der Ferne; während hinter dem Hauſe Terraſſen und Gärten anmuthige Spaziergänge gewährten. Es verdiente wohl, daß der neue Eigenthümer ſeinen Namen in Délices veränderte, unter welchem es durch Voltaire's mehrjährigen Aufenthalt berühmt geworden iſt. Ein Mann ſeiner Art kann nichts beſitzen, dem er nicht den Stempel ſeines Sinnes und Geſchmackes aufzudrücken ſuchte: ſo war auch Voltaire kaum Herr dieſer beiden Beſitzungen geworden, als er auch ſchon zu pflanzen und zu bauen anfing.

Beſonders in Délices wurde Haus und Garten verſchönert. Eben von da ſchrieb er an eine befreundete Dame, ſie hätte ſich auch einen hübſchen Garten anlegen ſollen. „Das iſt höchſt amüſant, und man muß ſich amüſiren. Die Waſſer, die Blumen, die Gebüſche ſind ſo tröſtlich, was die Menſchen nicht immer ſind.“ Dabei ging ſeine Sorgfalt bis in's Einzelne. Aus dem Frühling 1756 haben wir einen Brief von ihm, worin er anbefiehlt, die Maikäfer von den Kaſtanienbäumen zu ſchütteln und ſie den Hühnern zu freſſen zu geben. Im Hauſe ſorgte er für bequeme Einrichtung, Küche und Keller waren aufs beſte beſtellt, an Wagen und Pferden fehlte es nicht. Beſuche wurden gaſtlich aufgenommen: Madame Denis machte die Hausfrau, Voltaire ſelbſt war der liebenswürdigſte Wirth, ohne daß jedoch ſeine literariſchen Arbeiten, die er jetzt erſt im großartigſten Maßſtabe zu betreiben anfing, darunter leiden durften.

Doch für den Thätigkeitstrieb Voltaire's, der, wie wir ſchon zur Genüge geſehen haben, über das geiſtige Schaffen hinaus auch nach einer äußeren Wirkſamkeit verlangte, waren die beiden kleinen Beſitzungen, die er ſich bis dahin erworben hatte, noch immer kein hinreichender Spielraum. Hatte er ſich früher verſucht gefühlt, in Bank- und Handelsgeſchäften zu ſpeculiren, ſo empfand er jetzt Luſt, Grundeigenthümer zu werden. Noch eine weitere Rückſicht kam hinzu. Monrion lag auf Berniſchem, Délices auf Genfiſchem Gebiete; ein Philoſoph, pflegte Voltaire zu ſagen, muß immer zwei bis drei Schlupflöcher unter der Erde haben gegen die Hunde, die ihn verfolgen: ſchaffte er ſich noch ein ſolches auf dem angrenzenden franzöſiſchen Gebiete, ſo hatte er im Nothfalle zwiſchen drei Territorien die Wahl. Wirklich fand ſich im Jahre 1758 Gelegenheit, in dem franzöſiſchen Grenzländchen Gex, zwiſchen dem Genferſee und dem Jura, zwei größere Beſitzungen zu erwerben. Das Ländchen war nicht im beſten Zuſtande: die Aufhebung des Edicts von Nantes hatte viele der fleißigſten Bewohner daraus vertrieben, ſo daß jetzt manche Grundſtücke unbebaut lagen; aber gerade eine verödete Gegend neu zu beleben und emporzubringen, hatte für Voltaire einen eigenen Reiz. So kaufte er erſt von dem Präſidenten de Broſſes, Schloß und Herrſchaft Tournay, nahe dem weſtlichen Seeufer, auf Lebenszeit, unter läſtigen Bedingungen, deren Bewilligung ihn bald gereut zu haben ſcheint; denn er ſuchte durch allerlei Kniffe und Chicanen ſeinen Handel zu verbeſſern, ohne doch bei dem gewiegten Juriſten, mit dem er es zu thun hatte, etwas auszurichten. In demſelben Jahre kaufte er von einem Herrn Budée de Boiſy die weiter landeinwärts gelegene Herrſchaft Ferney: beide Beſitzungen mit ihren Appertinenzen mögen zuſammen etwa eine Quadratmeile im Umfang gehabt haben. Ferney bezeichnet er als eine ganz freie Herrſchaft, deren gleichen es nicht zwei im Königreiche gebe: man ſieht, nachdem er es hat aufgeben müſſen, bei Königen in deren Gunſt zu leben, legt er es darauf an, ſelbſt ein König auf ſeinem eigenen Grunde zu ſein. Mehrere Jahre lang ſehen wir von da an Voltaire zwiſchen dieſen vier Aufenthaltsorten wechſeln, auch fallen noch kleine Reiſen, wie im Sommer 1758 eine nach Mannheim, in dieſe erſte Zeit; dann entäußert er ſich der Beſitzungen bei Genf und Lauſanne; endlich wird auch Tourney miethweiſe abgegeben, und es kommen die Jahre, wo er ſich am liebſten den Patriarchen von Ferney nennen hörte.

Voltaire's Leben war bisher ein ſehr bewegtes, ein raſch fließender Strom geweſen, deſſen Windungen und Fällen wir mit unſerer Erzählung gefolgt ſind. Von ſeiner Anſiedlung am Genferſee an wird es ein Stillleben, aus einem Strome gleichſam ſelbſt zum ruhigen See. Doch gilt dieß nur von der Außenſeite; Voltaire muß nicht mehr in's Ausland fliehen, es ſtirbt ihm keine geliebte Freundin, trifft ihn keine königliche Ungnade mehr, ein Jahr wie das andere geht ihm in friedlicher Muße, in nicht ungeſelliger Einſamkeit, in reger Geiſtesarbeit hin. Eben dieſe Geiſtesarbeit iſt es aber, die in dieſes äußerlich ſo ſtille Leben die lebhafteſte innere Bewegung bringt. Voltaire iſt niemals ſo thätig, ſo productiv geweſen, wie in dieſer letzten Lebensperiode vom ſechszigſten bis zum vierundachtzigſten Jahre. Gleicherweiſe die Vielſeitigkeit wie die Raſtloſigkeit ſeines Schaffens in dieſen Jahren iſt ohne Beiſpiel. Die Höhe ſeines Ruhmes hatte er ſchon vorher erſtiegen, berühmter als er ſchon war, konnte er nicht mehr werden; aber ſeine höchſte, ſeine eigentlich welthiſtoriſche Bedeutung beruht vorzugsweiſe auf dem, was er während ſeines Aufenthalts am Genferſee und in Ferney geleiſtet hat. Um im Greiſenalter noch das Bedeutendſte hervorzubringen, und dabei auch in der Form ſo beweglich, ſo anmuthig, ſo friſch zu bleiben wie in den beſten Jugendjahren, dazu gehörte freilich eine ſo außerordentliche körperliche und geiſtige Organiſation, wie ſie Voltaire eigen war; doch war er auch durch die äußeren Umſtände in dieſer letzten Zeit beſonders begünſtigt. Jetzt erſt zogen ihn weder höfiſche noch geſellige Pflichten mehr von den Studien ab; keine Rückſichten ſchloſſen ihm den Mund und drückten auf ſeine Feder; als freier Mann auf eignem Grund und Boden, nur noch mit einem Fuß in dem despotiſch-pfäffiſchen Frankreich und ſeiner gefährlichen Hauptſtadt fern, ſah er ſich jetzt erſt im Stande und aufgelegt, ohne Scheu und Schonung ſeine abweichende Meinung herauszuſagen und Alles zu rügen, was ihm an den beſtehenden Verhältniſſen nicht gefiel. „Ich habe,“ ſchrieb er im Jahr 1761 aus Ferney an d'Alembert, „ich habe nun 40 Jahre lang die Mißhandlungen der Frömmler und der Buben erduldet. Ich habe geſehen, daß ich mit meiner Mäßigung nichts gewonnen habe, und daß es eine Narrheit iſt, es zu hoffen. Man muß den Krieg machen und nobel ſterben,

Ein ganzes Frömmlerheer rings um ſich hingeſtreckt.“

Dieſe veränderte Beſchaffenheit unſeres Stoffes, des Lebens von Voltaire, erheiſcht nun aber auch eine veränderte Behandlung. Wir können nicht mehr wie bisher der Ordnung der Ereigniſſe folgen, weil eingreifende Ereigniſſe eigentlich keine mehr eintreten. Wir müſſen die bisherige chronologiſche mit der Sachordnung vertauſchen, die der Thätigkeit Voltaire's auf ihren verſchiedenen Gebieten nachgeht. Er ſetzt ſeine Thätigkeit als Dichter und Geſchichtſchreiber fort; doch ſind es die Zuſtände von Recht, Staat und Kirche in damaliger Zeit, und im Zuſammenhange damit und mit ſeinem eigenen vorrückenden Alter theologiſche und philoſophiſche Forſchungen, die ihn von jetzt an vorzugsweiſe beſchäftigen. Da jene Zuſtände ſehr wenig nach ſeinem Sinn und er entſchloſſen war, fortan keine Rückſichten mehr zu beobachten, ſo wird ſeine Schriftſtellerei jetzt mehr als je eine polemiſche, und da es ihm um raſche und durchſchlagende Wirkung zu thun, und er ſich der Gaben und Fertigkeiten mehr zum leichten Reitergefechte des Witzes und der Satire als zum ſchweren gelehrten Artilleriekampfe bewußt war, ſo nehmen ſeine Schriften zum großen Theil die Geſtalt von Flugſchriften an. Es iſt ein wahrer Weſpenſchwarm von ſolchen Streit- und Spottſchriften, den er jetzt von ſchweizeriſchen und holländiſchen Preſſen aus in die Welt und insbeſondere nach Frankreich fliegen läßt; faſt jeder Monat bringt eine Neuigkeit dieſer Art, und jede nennt wieder einen andern Autor, da ſich der wahre Verfaſſer unter den Namen von Verſtorbenen wie von ſolchen, die niemals gelebt hatten, verſteckt. Treffen, aber die Hand nicht ſehen laſſen! war in dieſem Stücke Voltaire's Wahlſpruch; „ich bin", ſchrieb er an d'Alembert, „ein warmer Freund der Wahrheit, aber gar kein Freund vom Märtyrerthum." Als er wegen ſeines philoſophiſchen Wörterbuchs (von dem wir noch zu reden haben werden) Verdruß befürchtete, ſchrieb er höchſt bezeichnend an denſelben: „So wie es die geringſte Gefahr damit haben wird, bitte ich Sie ſehr, mir davon Nachricht zu geben, damit ich das Werk in allen öffentlichen Blättern mit meiner gewöhnlichen Ehrlichkeit und Unſchuld desavouire." Doch würde man ihn nicht richtig verſtehen, wenn man meinen wollte, er habe damit nur ſeine Sicherheit geſucht; vielmehr ſchien ihm für den Kampf, den er auf ſich genommen, dieſe Kampfweiſe die einzig angemeſſene zu ſein. Der Feind, mit dem man es dabei zu thun hat, iſt in letzter Beziehung doch nur die Dummheit; die Dummheit aber iſt eine komiſche Perſon und muß auch ſo behandelt, d. h. myſtificirt, zum Beſten gehalten werden. Sich von der komiſchen Perſon ernſtlich faſſen, in tragiſche Lagen verſetzen zu laſſen, iſt ein Stilfehler; der Aufklärungsmärtyrer ſelbſt eine lächerliche Figur. In dieſen wie auch ſonſt in ſeinen Schriften wiederholt ſich Voltaire öfter, als man gerade wünſchen möchte; er ſucht denſelben Gedanken in den verſchiedenſten Formen und Verbindungen eindringlich zu machen. Man tadelte ihn darüber: „ja," erwiderte er, „ich wiederhole mich und werde mich ſo lange wiederholen, bis man ſich beſſert." Wenn dann aber die Buchhändler, meiſtens ohne ihn zu fragen, Alles was er ausgehen ließ, Bedeutendes und Unbedeutendes, ohne Auswahl zuſammendruckten, pflegte er ſcherzend zu ſagen: „mit ſo vielem Gepäcke kommt man nicht auf die Nachwelt." In der That ſind ſeine 70 Bände, wie bei Goethe ſchon die 40, der Verbreitung ſeiner ſämmtlichen Werke ſehr hinderlich geworden.

Um indeſſen mit ſeinen Flugſchriften immer zur rechten Zeit zu kommen, um mit den Tagesfragen, wie ſie insbeſondere die franzöſiſche Hauptſtadt in jenen Jahren beſchäftigten, Schritt zu halten, dazu bedurfte es für den in einem Winkel des Jura hauſenden Schriftſteller einer lebendigen Verbindung mit Paris. Und bedenken wir den langſamen Gang der Poſten in jener Zeit, die endloſen Plackereien und Verzögerungen, die das übliche Eröffnen der Briefe, die Beſchlagnahme verdächtiger Bücher an der franzöſiſchen Grenze mit ſich brachte, ſo können wir uns nicht genug wundern, wie ſchnell und trefflich Voltaire bedient war. Es floſſen ihm von den verſchiedenſten Seiten Briefe und Nachrichten zu; ich will jedoch hier nur einige ſeiner ordentlichen Correſpondenten und Berichterſtatter namhaft machen. In Theaterſachen, aber auch in perſönlichen und häuslichen Angelegenheiten, war ſein alter Freund, Graf Argental, ſelbſt ein leidenſchaftlicher Theaterliebhaber, nebſt ſeiner Frau, ſein ſtändiger Vermittler; ein Ehepaar, das er, ſeiner freundlichen Fürſorge wegen, ſeine Schutzengel, in Briefanreden auch ſchlechtweg ſeine Engel zu nennen pflegte. Ueber Angelegenheiten der franzöſiſchen Akademie, der gelehrten und literariſchen Welt, hielt ihn d'Alembert auf dem Laufenden, der auch in dieſem Briefwechſel als der Mann des Maßes und der Beſonnenheit ſich zeigt, der Voltaire's Ungeſtüm und Gehäſſigkeit nicht ſelten zu mildern ſucht, bisweilen aber auch deſſen theilnehmender Wärme gegenüber kühl erſcheint. Daß er ſo glänzende Berufungen, wie die Friedrich's zu der Stelle des Präſidenten der Berliner Akademie, und Katharina's von Rußland zum Erzieher ihres Sohnes, ablehnte und in Paris blieb, wo er von oben herab nur Ungunſt erfuhr und ſich ſehr behelfen mußte, um auszukommen, erfüllte Voltaire mit hoher ſittlicher Achtung für den Mann, den er wiſſenſchaftlich ohnehin als Auctorität erkannte. Ein dritter vertrauter Correſpondent, beſonders in Sachen von Voltaire's ſo zu ſagen innerer Miſſion, dem ſtillen Kampfe gegen Aberglauben und Hierarchie, war Damilaville, ein höchſt ehrenwerther Mann, der ein untergeordnetes Finanzamt bekleidete, übrigens auch in die Encyklopädie geſchätzte Artikel, beſonders im ſtatiſtiſchen Fache, ſchrieb, und nach ſchweren Körperleiden, zu Voltaire's tiefem Bedauern, 1768 ſtarb.

Sehen wir nun zuerſt nach, was Voltaire in den von ihm ſchon früher angebauten Gebieten während dieſer letzten Lebensperiode noch geleiſtet hat, ſo werden wir uns, was die Poeſie betrifft, bei ſeinen Dramen nicht mehr aufhalten, obwohl eines der berühmteſten derſelben, Tancred, dieſem Zeitraum angehört. Mehr Bezug auf das, was von jetzt an immer mehr die Hauptſache bei Voltaire wird, haben ſeine didaktiſchen und erzählenden Dichtungen. Davon waren zwei der bekannteſten durch ein Naturereigniß jener Jahre veranlaßt. Am 1. November 1755 erfolgte das Erdbeben von Liſſabon, und wie es den ſechsjährigen Goethe nach deſſen Erzählung eine Weile in ſeinem kindlichen Glauben irre machte, da, um ſeine Worte zu gebrauchen, die Weiſen und Schriftgelehrten ſelbſt ſich über die Art, ein ſolches Phänomen anzuſehen, nicht vereinigen konnten, ſo ſuchte der ſechszigjährige Voltaire in einem Gedicht „über das Unglück von Liſſabon" ſich die Sache in ſeiner Art zurechtzulegen. Daß Uebel in der Welt iſt, und daß mit dem Satze von Pope, Alles was iſt ſei gut, es nicht gethan iſt, davon war dieſes zerſtörende Erdbeben ein furchtbar ſchlagender Beweis. Aber wie iſt das Uebel zu erklären, zu verſtehen? Als göttliches Strafgericht, wie die Geiſtlichen ſagen? Doch wie hätte Liſſabon ein ſolches eher verdient als jede andere ähnliche Stadt? Darauf bezog ſich der berühmt gewordene Vers:

Verſenkt iſt Liſſabon, und luſtig tanzt Paris.

Oder ſoll man ein böſes Grundweſen, einen Typhon, einen Ahriman annehmen, der dem guten Gotte widerſtreitet? Das ſind häßliche Wahngebilde dunkler Zeiten. Und doch, wie will man von einem guten Gotte, wenn man ihn unbeſchränkt vorſtellt, das Uebel ableiten? Mittelſt der Nothwendigkeit des Naturzuſammenhangs, ſagen optimiſtiſche Philoſophen. Aber wie wollen ſie beweiſen, daß dieſe unterirdiſchen Schwefellager zum Beſten der Welt ſich gerade unter Liſſabon befinden mußten? So drehen wir uns in einem Kreiſe von Zweifeln, und was uns bleibt, iſt ſchließlich nur Reſignation und Hoffnung. Daß Alles gut ſei, iſt Täuſchung; daß Alles gut werden werde, iſt unſere Hoffnung. Aber die Hoffnung, ſagt der Dichter in einer Anmerkung ſelbſt, iſt noch keine Gewißheit; zwar die Offenbarung macht ſie dazu, aber die angebliche Offenbarung hat Eigenſchaften, hat Wirkungen gehabt, die ihre Bürgſchaft einigermaßen unſicher machen.

Die gleichen Erwägungen führte Voltaire bald nachher in dem berühmten Roman „Candide, oder der Optimismus“ weiter aus. Es iſt eine höchſt abenteuerliche Geſchichte, die uns in der halben Welt herumführt: aus Weſtfalen nach Holland; von da nach Portugal, wo ſo eben das Erdbeben in Scene geht; dann nach Amerika; wieder zurück nach Europa, Paris, London, Venedig, endlich gar in die Türkei. Das Thema iſt: wie kann man eine Welt die beſte nennen, in der es ſo viel und ſo entſetzliches phyſiſches und moraliſches Uebel, z. B. Krieg und Erdbeben, Peſt und noch ſchlimmere Krankheiten, Inquiſition und Sklavenhandel gibt? Darauf werden am Schluſſe drei Antworten gegeben: Martin, der vielgeprüfte Peſſimiſt, hat ſich die Ueberzeugung gebildet, der Menſch ſei geboren, um entweder in den Zuckungen der Unruhe, oder in der Erſtarrung der Langenweile zu leben; Candide, der junge ſanguiniſche Held des Romans, iſt damit nicht einverſtanden, doch ſtellt er keine Behauptung auf; Pangloß aber, der optimiſtiſche Doctrinär, geſteht zwar, es ſei ihm gräulich gegangen, doch da er einmal behauptet hatte, Alles gehe auf's Beſte, bleibt er dabei, ohne es ſelbſt zu glauben. Der letzte Schluß dieſer Weisheit, in Anknüpfung daran, daß der Held nach allen Glückswechſeln, nachdem er unermeßliche Schätze erſt gewonnen, dann verloren, zuletzt im Beſitz und Anbau eines kleinen Gartens ſein beſcheidenes Glück findet, iſt der von Voltaire fortan auch in Briefen vielfach angewandte Wahlſpruch: „man muß ſeinen Garten bauen;“ oder, wie der weiſe Peſſimiſt des Romans es ausdrückt: arbeiten wir ohne viel zu grübeln; das iſt das einzige Mittel, das Leben erträglich zu machen. Der Grundgedanke des Romans iſt intereſſant genug; an überraſchenden oder drolligen Scenen, an witzigen Wendungen fehlt es nicht; die Frage Candide's, wie er in Liſſabon ein Autodafé mit anzuſehen bekommt: nun, wenn das die beſte der möglichen Welten iſt, wie mögen die anderen beſchaffen ſein? iſt ganz Voltairiſch, und das Souper in Venedig mit ſechs entthronten Majeſtäten, die ſich zum Carneval da zuſammenfinden, iſt von der heiterſten Wirkung. Im Ganzen aber ſteht der Candide doch, von unſerem heutigen Standpunkt angeſehen, unter ſeinem Ruhm. Ich will gleich noch ein paar andere von Voltaire's erheblicheren Romanen hier zuſammennehmen, um mein Urtheil näher zu begründen.

Der Roman „Zadig, oder das Schickſal, eine orientaliſche Geſchichte,“ iſt nach Longchamps's Angabe in Sceaux für die Herzogin von Maine, mithin zehn Jahre vor dem Candide, gedichtet, und zeigt uns, da er im Grunde dieſelbe Frage behandelt, wie anhaltend und ernſtlich dieſe den Dichter beſchäftigt hat. „Was iſt das menſchliche Leben?“ ruft einmal der Held in ſeiner Bedrängniß aus. „O Tugend, wozu haſt du mir geholfen? Alles was ich Gutes gethan habe, iſt für mich immer eine Quelle von Unheil geweſen. Wär' ich ſchlecht geweſen wie die Anderen, ſo wär' ich glücklich geworden wie ſie.“ Doch zeigt eine Stelle gegen den Schluß, daß Voltaire damals noch mehr als bei Abfaſſung des Candide von dem Pope'ſchen Gedanken einer unendlichen Stufenleiter von Welten, deren jede an ihrer Stelle die rechte iſt, befriedigt war. „So iſt es alſo nothwendig,“ fragt Zadig einen Reiſebegleiter, der ſich ſo eben als ein höherer Genius enthüllt hatte, „ſo iſt es nothwendig, daß es Verbrechen und Unglück gibt, und daß das Unglück die Rechtſchaffenen trifft?“ — „Die Schlechten,“ iſt die Antwort, „ſind immer unglücklich, ſie dienen dazu, eine kleine Anzahl von Guten, die auf der Erde zerſtreut ſind, zu prüfen, und es iſt kein Uebel, woraus nicht etwas Gutes entſtünde.“ — „Wie aber,“ fragt Zadig, „wenn es nur Gutes, und nichts Böſes gäbe?“ — „Dann,“ erwidert der Genius, „wäre dieſe Erde eine andere Erde, die Verkettung der Ereigniſſe eine andere Ordnung. Gott hat, gemäß ſeiner unendlichen Macht, eine unendliche Menge von Welten geſchaffen, deren keine der anderen gleichen kann. Aber vollkommen iſt nur diejenige, welche der Aufenthalt des höchſten Weſens ſelber iſt, dem das Böſe ſich nicht nahen darf.“ Dieſes Thema wird in einer kleineren Erzählung, „Memnon, oder die menſchliche Weisheit,“ luſtiger ſo ausgeführt. Unter den hunderttauſend Millionen von Welten, die im Raume zerſtreut ſind, belehrt auch hier ein Engel den Helden, geht es durchaus ſtufenweiſe. Man hat weniger Weisheit und Vergnügen auf der zweiten als auf der erſten, auf der dritten weniger als auf der zweiten, und ſo fort bis zur letzten, wo Alles vollſtändig toll iſt. Da fürchte ich, verſetzt der

Held, unſer kleiner Erdball möchte juſt das Tollhaus des Univerſum ſein. Nicht ganz, iſt die Antwort, aber viel fehlt nicht; es muß Alles an ſeinem Platze ſein.

Eine Lieblingsform Voltaire's in ſeinen Romanen ſind Rundreiſen in der Welt, um eben zu zeigen, daß es in verſchiedenen Ländern und Himmelsſtrichen zwar verſchieden, und doch im Grunde überall in der gleichen, gar nicht idealen Weiſe zugehe. Candide, wie wir geſehen haben, kommt in beiden Hemiſphären herum; „die Prinzeſſin von Babylon,“ die Heldin eines anderen Voltaire'ſchen Romans, wenigſtens in der alten Welt ſo ziemlich überall, und ähnlich iſt es in den „Briefen von Amabed,“ in den „Reiſen Scarmentado's,“ der „Geſchichte Jenny's“ und einigen anderen Erzählungen. In der Prinzeſſin von Babylon findet ſich die Stelle: „die Deutſchen ſind die Greiſe von Europa; die Engländer die Männer; die Franzoſen die Kinder, und ich mag gerne mit Kindern ſpielen.“ Beſonders Paris wird wiederholt geſchildert; in der Erzählung: „Der Lauf der Welt, oder die Viſion Babouc's,“ unter dem Namen von Perſepolis. Hier hat es jedoch der Dichter darauf abgeſehen, neben der Schattenſeite der menſchlichen Dinge auch ihre Lichtſeite, die unlösliche Miſchung von Gut und Uebel anſchaulich zu machen. „Die Mißbräuche,“ heißt es einmal, „zeigen ſich dem Auge haufenweiſe, während das verborgene Gute, das bisweilen aus dieſen Mißbräuchen ſelbſt entſpringt, uns entgeht.“ So gibt es denn der Engel Ituriel endlich auf, Perſepolis zu ſtrafen oder auch nur zu beſſern, ſondern „läßt die Welt gehen, wie ſie geht; denn,“ ſagt er, „wenn Alles auch nicht gerade gut iſt, ſo iſt doch Alles paſſabel.“ Bis auf die Sterne dehnt ſich die Reiſeluſt aus in der ganz in Swift'ſcher Manier gehaltenen Erzählung: „Mikromegas, eine philoſophiſche Geſchichte.“ Hier macht der Bewohner eines der um den Sirius kreiſenden Planeten mit einem Saturnsbewohner eine Weltreiſe, die ſie auch auf unſere Erde führt; wo nun die Betrachtung der menſchlichen Dinge unter dem Geſichtspunkte des unendlich Kleinen — der Siriusmann mißt 120,000 Pariſer Fuß, der Saturnsbewohner 6000, und die Menſchen werden ihnen erſt durch's Mikroſkop ſichtbar; auf dem Siriusplaneten hat man 1008 Sinne, auf dem Saturn 72 — mit Geiſt und Witz durchgeführt iſt. Daß dabei, neben einer ſatiriſchen Muſterung der verſchiedenen philoſophiſchen Syſteme, zugleich allerhand literariſche Antipathien ihren Ausdruck finden, wie z. B. der „Saturnszwerg" angeblich den verſtorbenen Akademiepräſidenten Fontenelle, den Verfaſſer einer Schrift über die Mehrheit der Welten, vorſtellen ſoll, iſt ganz in Voltaire's Art.

Im Ingénu (was man „der Naturmenſch" überſetzen kann), ſagt Schloſſer, ſei keine leitende Hauptidee, und vielleicht iſt ebendadurch dieſer Roman der beſte der Voltaire'ſchen Romane geworden. Uebrigens hat er eine ſehr beſtimmte Hauptidee: den Contraſt von Natur und Cultur, oder Natur und Convenienz. Die Natur roh, aber gut und tüchtig; die Cultur fein, aber vielfach von der Natur abgeirrt und verdorben. Man kann es ein Rouſſeau entlehntes Thema nennen, der es aber anders ausgeführt haben würde. Die Natur iſt dargeſtellt in der Perſon eines jungen Menſchen, der, von franzöſiſchen Eltern in Canada geboren, nach deren Tode unter den Huronen aufgewachſen iſt und nun an der franzöſiſchen Küſte landet. Schon hier kommt er, beſonders nachdem er eine Geliebte gefunden, mit den Sitten und Vorurtheilen der Culturwelt in allerhand luſtige Conflicte, die aber ſehr ernſthaft werden, als er die Reiſe nach Paris unternimmt, wo ſich der Argloſe bald von der Cabale widerſtandslos umſponnen ſieht. Wie ihn hier in der Baſtille (die kannte Voltaire!) ein daſelbſt ſchon lange eingekerkerter Janſeniſt tröſtet und unterrichtet, und wie die Geliebte, die ihn zu ſuchen gleichfalls nach der Hauptſtadt gekommen iſt, ihn zuletzt nicht anders als durch das Opfer ihrer Ehre zu retten weiß und am Schmerz darüber ſtirbt, iſt nicht nur ein ſprechendes Sittengemälde aus der ſpäteren Zeit Ludwig's XIV., in welcher der Roman ſpielt, ſondern auch an ſich eine überaus ergreifende Schilderung. Und eben darum iſt uns der Ingénu der beſte von Voltaire's Romanen, weil er, wenigſtens unter den größeren, der einzige iſt, wo uns die Perſonen und ihre Schickſale wirklich menſchliche Theilnahme abgewinnen, ja wo dieſe überhaupt wirkliche Menſchen ſind. Sonſt, im Candide z. B., im Zadig, ſind es nur Marionetten, die der Verfaſſer am Drahte regiert, die er tanzen läßt, je nachdem es der Gedanke, den er mittelſt ihrer anſchaulich machen will, erfordert. Die Perſonen ſelbſt ſind ihm völlig gleichgültig, er treibt mit ihnen nur ſeinen Spaß, und ſo oft es ihm paſſend ſcheint, zieht er eine Klappe, die einen Schwall der bunteſten und unglaublichſten Schickſale über ſie ausſchüttet. Die märchenhafte Welt der 1001 Nacht, worein er ſeine Erzählungen ſo gerne verlegt, das orientaliſche Coſtume, worein er ſeine Perſonen kleidet, entbindet ihn vollends von der Beobachtung der Geſetze pſychologiſcher und pragmatiſcher Wahrſcheinlichkeit. Und doch iſt und bleibt die Uraufgabe des Romans die, menſchliche Charaktere und menſchliche Schickſale mit menſchlicher Theilnahme dichteriſch darzuſtellen; in dieſer Hinſicht ſteht unter den gleichzeitigen Franzoſen Diderot mit ſeinen Romanen, oder vielmehr Novellen, weit über Voltaire. Man ſagt wohl: es gibt auch philoſophiſche, ſatiriſche, humoriſtiſche Romane, deren Zweck ein anderer iſt. Ganz recht, es gibt ſolche; aber warum iſt denn der Don Quixote ſo einzig? der Triſtram Shandy ſo ergetzlich? Doch nur darum, weil dort der Ritter und ſein Knappe, obwohl zunächſt nur als Zerrbilder angelegt, uns bald als wirkliche Menſchen Theilnahme abgewinnen, und etwas Aehnliches wenigſtens ſtellenweiſe auch in dem engliſchen Romane der Fall iſt.

Außer den Erzählungen in Proſa hat Voltaire auch eine Reihe von Erzählungen in Verſen geſchrieben, denen die ungemeine Leichtigkeit und Anmuth, womit er den Vers und Reim handhabt, noch einen weiteren Reiz verleiht. Mehrere gerade der zierlichſten dieſer poetiſchen Erzählungen, worunter ich nur das allerliebſte „Was den Damen gefällt“ namhaft machen will, erſchienen unter dem Titel: Contes de Guillaume Vadé, im Jahr 1764, dem ſiebzigſten des Dichters, und erregten durch ihre jugendliche Friſche die Vermuthung, Voltaire möge wohl aus ſeinen jüngeren Jahren noch Manches der Art liegen gehabt und nun erſt veröffentlicht haben. Allein ſein Secretair Wagnière, durch deſſen Hände alle dieſe Dichtungen gegangen waren, konnte bezeugen, daß jene Vermuthung ungegründet, daß die Gedichte vielmehr vom neueſten Datum, die jugendlichen Blüthen dem Greiſenalter des wunderbaren Mannes entſproſſen ſeien.

Unter den hiſtoriſchen Arbeiten, die Voltaire in dieſen Jahren veröffentlichte, ſtammte die bedeutendſte ihrer Grundlage nach aus einer viel früheren Zeit. Die Marquiſe du Châtelet war es geweſen, für die er um 1740 herum zwei hiſtoriſche Abhandlungen, eine Philoſophie der Geſchichte und einen Verſuch über die Geſchichte des menſchlichen Geiſtes von der Zeit Carl's des Großen bis auf unſere Tage, ausgearbeitet hatte. Jetzt, um 1756, ließ er, veranlaßt durch den unrechtmäßigen Abdruck eines formloſen Entwurfs der letzteren Arbeit, beide zuſammen unter dem Titel: „Verſuch über die Sitten und den Geiſt der Nationen und über die vornehmſten Thatſachen der Geſchichte von Carl dem Großen bis auf Ludwig XIII.“ erſcheinen. Dabei ſtellte er die „Philoſophie der Geſchichte“ dem „Verſuch über die Geſchichte ꝛc.“ als Einleitung voran; wodurch, da beides urſprünglich Schriften für ſich geweſen waren, verſchiedene Wiederholungen entſtanden ſind. Das Werk, das jetzt in den Octavausgaben der Voltaire'ſchen Werke vier Bände füllt, war ſeit ſeiner erſten Anlage vielfach erweitert und umgeformt worden, ja die letzte Durchſicht hat der Verfaſſer, ſeiner eigenen Angabe zufolge, noch 1778, alſo in ſeinem Todesjahre, vorgenommen; doch bewahrt es in der öfters wiederkehrenden Anrede noch die Spuren ſeiner urſprünglichen Beſtimmung, die Voltaire nicht verwiſchen mochte.

Die geiſtreiche Frau, die ſich für Mathematik und Naturwiſſenſchaften ſo lebhaft intereſſirte, hatte, wie Voltaire ihre Bekanntſchaft machte, eine Abneigung gegen die Geſchichte. Der Grund lag in der Beſchaffenheit der damaligen Geſchichtsbücher. Die Maſſen von Einzelheiten, die in den Werken über allgemeine Geſchichte zuſammengehäuft waren, Fabeln und Thatſachen unkritiſch durcheinandergemengt, ohne ordnenden Sinn und leitenden Gedanken, thaten ihrem philoſophiſchen Geiſte nicht genug. Sie ſuchte, wie Voltaire uns erzählt, eine Geſchichte, die zum Verſtande ſpräche, ſie wollte ein Gemälde der Sitten, Auskunft über den Urſprung und die Veränderungen der Gewohnheiten, Geſetze und Meinungen, und das fand ſie nirgends. Auch des berühmten Boſſuet allgemeine Geſchichte, die ſie ſofort zur Hand nahm, befriedigte ſie nicht. Geiſt und Geſchmack fehlte hier keineswegs; aber an der Treue der ſo beredt vorgetragenen Schilderungen kamen ihr gewichtige Zweifel, und weder der Standpunkt ſchien ihr richtig gewählt, noch der Umkreis der Betrachtung weit genug gezogen. Der theologiſche Verfaſſer bezog Alles auf das Chriſtenthum, und in der vorchriſtlichen Zeit waren ihm die Juden der Mittelpunkt der Weltgeſchichte. Griechenland und Rom, Perſien und Aegypten gingen zwar herkömmlich mit; aber von der Wiege der menſchlichen Cultur, dem höheren Orient, von Indien, China, war keine Rede, auch die Araber, die doch ſo mächtig in die Geſchichte dreier Welttheile eingegriffen haben, kamen nicht zu ihrem Rechte. Zudem ſchloß das Werk mit Carl dem Großen; und gerade von hier an ſchien der Marquiſe die Geſchichte erſt recht wichtig für uns zu werden. Voltaire hatte alſo der Freundin zu zeigen, daß es außer dieſer geiſtloſen oder geiſtlich bornirten Darſtellung der Weltgeſchichte, von der ſie ſich mit Recht abgeſtoßen fand, auch noch eine andere, beſſere, gebe, und zu dieſem Zweck entwarf er die beiden Abhandlungen, aus denen hernach das in Rede ſtehende Werk erwachſen iſt.

Es iſt theils hiſtoriſche Kritik, theils pragmatiſche Betrachtung, was Voltaire hier an der Geſchichte durchführt. „Ein Menſch von richtigem Sinne,“ ſagt er einmal, „der die Geſchichte lieſt, iſt faſt ausſchließlich damit beſchäftigt, ſie zu widerlegen.“ Nicht blos alles angeblich Wunderbare oder hierarchiſch Erſonnene unterliegt bei Voltaire dieſer Kritik, ſondern ebenſo auch das Anekdotenhafte oder leidenſchaftlich Uebertriebene. Die Hauptſache aber iſt das Andere, die pragmatiſche Betrachtung. Den Standpunkt derſelben gibt Voltaire bisweilen als den eines „guten Bürgers“ an. Wie das zu verſtehen, erklärt er gleich Anfangs in den Worten: „Ich betrachte hier im Allgemeinen mehr das Schickſal der Menſchen als die Erſchütterungen der Throne. Auf das menſchliche Geſchlecht hätte man achten ſollen in der Geſchichte, jeder Geſchichtſchreiber hätte ſagen ſollen: homo sum; aber die meiſten haben Schlachten beſchrieben.“ Was der Leſer aus der Geſchichte vornehmlich lernen ſoll, iſt für's Erſte, daß alles ſich nach Orten und Zeiten ändert. „Das alles,“ leſen wir öfters, „würde heut zu Tage ſeltſam ſein, war es aber damals nicht.“ Die Geſchichte iſt vor Allem Geſchichte der Meinungen; die herrſchenden Meinungen beſtimmen den Geiſt der Zeiten, und dieſer leitet die großen Weltbegebenheiten. Der durch ſo viele Jahrhunderte ſich hindurchziehende Kampf zwiſchen Kaiſerthum und Papſtthum war nur der Kampf zweier Meinungen. Das Andere iſt, daß es jetzt doch im Allgemeinen beſſer in der Welt geworden iſt. Bei Gelegenheit der Hinrichtung der Pucelle bemerkt Voltaire: „Mögen die Bürger einer Stadt, wo heute die

Künſte, die Vergnügungen und der Friede herrſchen, wo ſelbſt die Vernunft ſich einzuführen beginnt, die Zeiten vergleichen, und ſich beklagen, wenn ſie können! Das iſt eine Reflexion, die man faſt bei jeder Seite dieſer Geſchichte machen muß.“ Dann aber die beſtimmtere Lehre: „Welchen beſſern Ertrag können wir aus allen den Veränderungen, die in dieſem Verſuche geſammelt ſind, ziehen, als die Ueberzeugung, daß jede Nation ſtets ſo lange unglücklich war, bis die Geſetze und die geſetzgebende Gewalt widerſpruchslos feſtgeſtellt waren.“ Nur von ſolchem Geſichtspunkt aus, der in den Erſcheinungen die bewegenden Kräfte erkennt, Urſachen und Wirkungen unterſcheidet, wird das Chaos der Geſchichte werth, daß die Blicke des Weiſen darauf verweilen. An und für ſich iſt nach Voltaire die Geſchichte nur „ein Wuſt von Verbrechen, Thorheiten und Unfällen, worunter man bisweilen etliche Tugenden und einige glückliche Zeiten bemerkt, wie zerſtreute Menſchenwohnungen in einer Wildniß. Man ſieht Irrthümer und Vorurtheile ſich ablöſen und Wahrheit und Vernunft vertreiben. Man ſieht, wie die Klugen und Glücklichen die Schwachen in Feſſeln ſchlagen und die Unglücklichen vernichten; und gleichwohl ſind dieſe Glücklichen ſelbſt ebenſo nur Spielbälle des Glücks, wie die Sklaven, die ſie beherrſchen. Endlich klären ſich die Menſchen ein wenig auf durch die Anſchauung ihrer Thorheiten und ihres Unglücks; die Geſellſchaften kommen mit der Zeit dazu, ihre Begriffe zu berichtigen, die Menſchen lernen denken.“ Aber

„Zur Weisheit macht die Welt langſame Schritte nur.“

und vor Rückfällen iſt man nie ſicher. Denn leider „ſcheinen die gleichen Thorheiten beſtimmt, von Zeit zu Zeit auf der Weltbühne wiederzukehren.“ Nach dieſen Grundſätzen geht nun Voltaire die Geſchichte durch, die alte nur in überſichtlicher Betrachtung, die neuere in immer ausführlicherer, oft höchſt lebendiger Erzählung; ſo daß die letzten Partien ſich auch in der Form ganz an das Siecle de Louis XIV. anſchließen.

Das Werk über die Sitten der Nationen iſt eine der wichtigſten Arbeiten von Voltaire, wozu er durch Lord Bolingbroke die erſte Anregung erhalten haben mag, deſſen Briefe über das Studium und den Nutzen der Geſchichte in den Geſichtspunkten viel Verwandtes bieten. Das Werk hat außerordentlich gewirkt und behauptet eine ehrenwerthe Stellung in der Reihe der Verſuche des menſchlichen Geiſtes, das Räthſel der Geſchichte ſich zu deuten. Wollen wir die Stufe, die es unter dieſen Verſuchen einnimmt, beſtimmter erkennen, ſo müſſen wir es auf der einen Seite mit dem ſchon erwähnten Werke von Boſſuet, auf der andern mit unſeres Herder's Ideen zur Philoſophie der Geſchichte der Menſchheit vergleichen. Bei Boſſuet iſt, was die Weltgeſchichte leitet, ein göttliches, wunderbares Thun, das unter aller menſchlichen Gegenwirkung, mittelſt eines erwählten Volkes und berufener Werkzeuge, ſeine höheren Zwecke durchführt. Bei Voltaire iſt von ſolcher Leitung, ſolchen übernatürlichen Zwecken und Mitteln keine Rede; die menſchliche Natur hat es lediglich mit ſich ſelbſt und der äußeren Natur zu thun; es ſind ihre Kräfte und Leidenſchaften, bald gefördert, bald gehemmt durch die Naturkräfte, deren Wechſelſpiel den Lauf der Geſchichte beſtimmt, bei welchem ſchließlich herauskommt, was eben herauskommen kann. Bei Herder iſt es wieder wie bei Boſſuet ein göttlicher Plan, der ſich aber ohne wunderbare Mittel, lediglich mittelſt der Kräfte und Anlagen der menſchlichen Natur ſelbſt, vollzieht; es gibt keine übernatürliche Offenbarung, kein ausſchließlich erwähltes Volk, ſondern alle Völker ſind die Gegenſtände der göttlichen, aber durchaus natürlichen, Erziehung des Menſchengeſchlechts. Wenn dann weiterhin Hegel in ſeiner Philoſophie der Geſchichte den Begriff des Göttlichen ganz in den Begriff des Geiſtes auflöſt, ſo ſcheint er einerſeits auf den Standpunkt von Voltaire zurückgekehrt zu ſein; ſofern jedoch der Geiſt nach beſtimmten Geſetzen ſich entfaltet und vorwärts ſchreitet, iſt doch zugleich der Gedanke eines Zweckes, einer göttlichen Erziehung der Menſchheit, gewahrt; nur daß dieſe durchaus als Selbſterziehung, der Zweck als immanenter, als der innere Entwicklungstrieb des Geiſtes gefaßt iſt. Nach Voltaire iſt — wenn er uns geſtatten will, einen Ausdruck von dem Hanswurſt Shakeſpeare zu borgen — die Weltgeſchichte Tollheit, doch hat ſie Methode, und dieſe Methode können wir erkennen: nach Hegel iſt, was ſich begreifen läßt, was Methode hat, keine Tollheit, ſondern Vernunft, und wem es als Tollheit erſcheint, der hat es eben noch nicht recht begriffen.

Ich habe vorhin die Beſprechung von Voltaire's Romanen und Erzählungen an ein furchtbares Naturereigniß angeknüpft, das zu einer derſelben die Veranlaſſung gab: ich kann eine andere Reihe von Schriften, die ausſchließlich dieſer letzten Periode ſeines Lebens angehören, an ein Ereigniß in der moraliſchen Welt anknüpfen, das, hauptſächlich allerdings durch ſeine Bemühungen, in der ganzen civiliſirten Welt kaum minderes Entſetzen verbreitete, als das Erdbeben von Liſſabon. Ich ſpreche von der Hinrichtung des Jean Calas in Toulouſe am 9. März 1762. Die Geſchichte dieſes Juſtizmordes iſt bekannt. Eine ehrbare huguenottiſche Kaufmannsfamilie lebte in jener Stadt, der ehemaligen Heimath der Albigenſer, wo jedoch ſeit der grauſamen Ausrottung dieſer reformatoriſchen Secte zu Anfang des dreizehnten Jahrhunderts der finſterſte katholiſche Fanatismus unter der Bevölkerung Platz gegriffen hatte. Der älteſte Sohn dieſer Familie, Marc-Antoine, war eines Abends im elterlichen Hauſe erhenkt gefunden worden. Der jüngere Bruder und ein beſuchender Freund hatten die Entdeckung gemacht, der herbeigerufene Vater ſchickte zum Wundarzt um Hülfe, dem er aber, um die Ehre der Familie nicht bloszuſtellen, nicht ſagte, in welcher Situation er den Entſeelten gefunden. Der Chirurg, wie er am Halſe die Spuren des Strickes bemerkt, ruft aus: der iſt erdroſſelt worden. Wie ein Lauffeuer verbreitet ſich die Kunde durch die Stadt, der Pöbel ſammelt ſich um das Haus, der Capitoul oder Bürgermeiſter, ebenſo blind fanatiſch wie der Pöbel, erſcheint mit Mannſchaft, läßt den Leichnam unterſuchen und ſetzt die Familie feſt. Ein jüngerer Bruder des Erhenkten war katholiſch geworden, ohne mit der Familie zu zerfallen; eine katholiſche Magd, die zu dieſem Uebertritt am meiſten mitgewirkt hatte, war unangefochten im Hauſe geblieben; den Aelteſten hatte man oft verdrießlich und mit dem Vater geſpannt geſehen, die Verweiſe des Vaters hatten dem müßigen Zerſtreuungsleben des Sohnes gegolten: aber der Pöbel ließ ſich nicht nehmen, die Veranlaſſung ſei geweſen, daß auch Antoine habe katholiſch werden wollen, wofür er vom Vater geſcholten und endlich erdroſſelt worden ſei. Denn es ſei geheimer Grundſatz bei den Proteſtanten, dem Rücktritte der Ihrigen in den Schooß der katholiſchen Kirche durch Ermordung derſelben zuvorzukommen. Jetzt galt der muthmaßliche Selbſtmörder vielmehr als Märtyrer der wahren Religion; die weißen Büßer, eine geiſtliche Bruderſchaft der Stadt, trugen in Proceſſion ſeine Leiche in die Kirche, wo ein feierliches Todtenamt gehalten und auf einem Katafalk ein Gerippausgeſtellt wurde, in der einen Hand ein Papier mit den Worten: ich ſage der Ketzerei ab, in der anderen einen Palmenzweig. Die Sache kam vor das Parlament von Toulouſe, deſſen Mehrheit aber, wie der Bürgermeiſter von dem herrſchenden Volkswahne hingenommen, nach einer höchſt unförmlichen Unterſuchung, in welcher begreiflich die Folter nicht fehlte, den Vater zum Tode durch das Rad, den Sohn, der den Erhenkten zuerſt geſehen, zu lebenslänglicher Verbannung verurtheilte. Die Hinrichtung wurde vollſtreckt, nachdem der Verurtheilte bis zum letzten Augenblicke bei der Betheuerung ſeiner Unſchuld geblieben war..

Voltaire erfuhr zuerſt durch Reiſende, die aus dem ſüdlichen Frankreich kamen, von der entſetzlichen Geſchichte, zog brieflich nähere Erkundigungen ein und erhielt bald Gelegenheit, den jüngſten Sohn des Hingerichteten, Donat Calas, über die Verhältniſſe der Familie zu befragen. Dieſer jüngſte war von Nimes, wo er als Handlungslehrling ſich aufhielt, im Schrecken über das Unheil, das ſeine Familie betroffen, in die Schweiz geflohen: der arme Junge machte auf Voltaire einen ſo guten Eindruck, und dieſer glaubte daraus für den moraliſchen Werth der Familie ſo günſtige Folgerungen ziehen zu dürfen, daß er beſchloß, ſich ihrer Sache mit vollem Ernſte anzunehmen. Der uneigennützige Eifer, den Voltaire hiebei zeigte, die Unzahl von Briefen, die er nach allen Richtungen hin ſchrieb, die unſägliche Mühe, die er ſich gab, erſt die Beweismittel zuſammenzubringen, dann in Paris die erſten Advokaten für die Unglücklichen zu gewinnen; die Denkſchriften, die er in raſcher Folge in das Publikum warf, um die allgemeine Aufmerkſamkeit auf die Sache zu lenken; die Verwendung endlich bei ſeinen reichen und hohen Gönnern um Unterſtützung für die an den Bettelſtab gebrachte Familie: das alles verdient unſere höchſte Anerkennung und Bewunderung. Und ſage man nicht, da es ein Juſtizmord aus religiöſem Fanatismus geweſen, ſo habe Voltaire dieſe Gelegenheit natürlich gerne benutzt, dem letzteren einen Streich zu verſetzen. Das hat er gethan, vor Allem in dem berühmten „Tractat über die Toleranz aus Veranlaſſung des Todes von Jean Calas;" dieſer Beweggrund wirkte mit, aber war weder der einzige noch der erſte. Das menſchliche Gefühl in Voltaire, der Sinn für Gerechtigkeit und Humanität fanden ſich auf's empfindlichſte verletzt; er ſchämte ſich, ein Franzoſe, ja ein Menſch zu ſein ſolchen Gräueln gegenüber; es geht eine fieberhafte Erregung durch die Briefe, die er in dieſer Angelegenheit ſchrieb. Wenn er ſpäter verſicherte, während der drei Jahre, bis er damit zum Ziele kam, ſei kein Lächeln auf ſeine Lippen gekommen, das er ſich nicht wie ein Verbrechen zum Vorwurf gemacht habe, ſo iſt dies zwar ſehrredneriſch ausgedrückt, aber kaum übertrieben. Indeß nach dieſen drei Jahren gelangte er wirklich zum Ziele. Auf Betreiben hochgeſtellter Perſonen, die Voltaire für die Sache zu intereſſiren wußte, hatte der König einem oberen Gerichtshof in Paris die Reviſion des Proceſſes übertragen, und dieſer erklärte einſtimmig am 9. März 1765, demſelben Tage, wo vor drei Jahren Jean Calas hingerichtet worden war, den Urtheilsſpruch des Parlaments von Toulouſe für nichtig, den Hingerichteten ſammt ſeiner Familie für unſchuldig, und bald darauf bewilligte der König den Hinterbliebenen für die erlittenen Vermögensverluſte eine Entſchädigung von 36,000 Livres. Mit vollem Rechte ſchrieb damals d'Alembert an Voltaire: „Daß die Calas ihren Proceß ſo vollſtändig gewonnen, das haben ſie Ihnen zu verdanken. Sie allein haben ganz Frankreich und ganz Europa zu ihren Gunſten in Bewegung geſetzt."

Doch wie bei Erdbeben auf den erſten Stoß nach einiger Zeit in der Regel noch ein zweiter und dritter folgt, ſo ſaß im Winter 1761 auf 62 die Familie Calas noch im Gefängniß, als bereits an einem anderen Orte des ſüdlichen Frankreichs ein ganz ähnlicher Fall die Aufmerkſamkeit erregte. Bei Caſtres, im Gerichtsſprengel von Toulouſe, lebte auf einem kleinen Grundſtück die gleichfalls proteſtantiſche Familie Sirven, aus Vater, Mutter und drei Töchtern beſtehend. Die jüngſte von dieſen wurde eines Tages dem Biſchof von Caſtres vorgeſtellt, der, wie er hört, daß ſie Proteſtantin iſt, ſie in eine Art von Kloſter ſteckt, wo ſie für die alleinſeligmachende Kirche gewonnen werden ſoll. Da Zureden nicht fruchten wollte, nahm man zur Ruthe die Zuflucht; in Folge dieſer Behandlung verfiel das arme Kind in Geiſtesſtörung, entſprang und ſtürzte ſich bald hernach auf freiem Felde in einen Brunnen. Der Vorgang in Toulouſe wies auch hier der öffentlichen Stimme den Weg. Wie dort der Vater mit Beiſtand der Familie den Sohn gehenkt, ſo hatte hier der Vater mit Hülfe der Seinigen die Tochter erſäuft, und aus demſelben Grunde, weil ſie, auf den freundlichen Zuſpruch im Kloſter hin, im Begriffe ſtand, katholiſch zu werden. Die Geiſtlichen hetzten, der Pöbel wollte das Haus ſtürmen, die Verhaftung der Familie ſtand unmittelbar bevor: da ergriff dieſe, durch das Schickſal der Calas geſchreckt, mitten in einer Winternacht die Flucht und entkam nach unſäglichen Mühſeligkeiten in die Schweiz. In Caſtres wurde mittlerweile den Abweſenden der Proceß gemacht, ihre Habe mit Beſchlag belegt, die Eltern zum Tode, die Schweſtern zur Verbannung verurtheilt. Bereits war in der Schweiz Voltaire als der Patron der Familie Calas bekannt; ſo wandten ſich auch die Sirven an ihn, und nachdem er ſich durch Erkundigung und Beobachtung von ihrer Unſchuld überzeugt hatte, trug er keinen Augenblick Bedenken, ſich ihrer mit demſelben thätigen Eifer wie der Calas anzunehmen. An ihm lag es nicht, daß die Sache diesmal langſamer ging; die Beweisſtücke waren ſchwieriger herbeizuſchaffen, ein Anwalt in Paris nicht ſo ſchnell gefunden. Endlich aber gelang es Voltaire's unermüdlichen Bemühungen auch hier, die Reviſion des Proceſſes und die Umſtoßung des ungerechten Urtheils herbeizuführen.

Noch war dieſer Rechtshandel nicht ausgetragen, als in einem anderen Theile des Königreichs eine Hinrichtung erfolgte, die auf Voltaire einen beinahe noch entſetzlicheren Eindruck als die von Jean Calas machte. In Abbeville in der Picardie waren zwei junge Leute, von 17 und 18 Jahren, der eine der Sohn eines Officiers, de la Barre, der andere der Sohn eines Präſidenten, d'Etallonde, beſchuldigt, das hölzerne Crucifix auf der Brücke beſchädigt, vor einer Proceſſion von Kapuzinern den Hut nicht abgenommen, und religiös anſtößige Lieder geſungen zu haben. Bewieſen waren eigentlich nur die zwei letzteren Punkte; der Hauptpunkt, die Beſchädigung des Crucifixes, war weiter nichts als ein Bezicht; überdieß waren bei dem ganzen

Handel die elendeſten perſönlichen Gehäſſigkeiten und Hetzereien im Spiele. Deſſen unerachtet wurden die beiden jungen Leute zum grauſamſten Tode verurtheilt: dem Etallonde ſollte die Zunge ausgeſchnitten, die rechte Hand abgehauen, und er ſofort auf dem Marktplatze der Stadt lebendig verbrannt werden; doch ihm gelang es, nach Deutſchland zu entkommen, wo er in preußiſche Militärdienſte trat. Gegen de la Barre, der in den Händen der Juſtiz blieb, wurde das Urtheil dahin gemildert, daß er erſt enthauptet, dann verbrannt, aber vorher, um ihm Geſtändniſſe abzudrängen, gefoltert werden ſollte. Nachdem er vergebens an das Pariſer Parlament appellirt, dann die Folter mit männlicher Standhaftigkeit ausgehalten, wurde er am 5. Juni 1766 hingerichtet. Was an dieſem Todesurtheile Voltaire ſo beſonders abſcheulich vorkam, war der Umſtand, daß in den beiden früheren Fällen die Perſonen fälſchlich eines wirklich todeswürdigen Verbrechens ſchuldig erkannt waren, hier aber zum todeswürdigen Verbrechen geſtempelt wurde, was höchſtens ein polizeilich zu rügendes Vergehen war. Das Verfahren gegen die Jünglinge von Abbeville beruhte auf der blödſinnigen Vorſtellung, die damals im Gebiete der Criminalgeſetzgebung noch in unangefochtener Geltung ſtand, daß es außer den Verbrechen gegen Menſchen auch noch Verbrechen gegen Gott unmittelbar gebe, die noch ſtrenger als jene zu beſtrafen ſeien. „Ich begreife nicht," ſchrieb damals Voltaire an d'Alembert, der ihm die Sache zu gleichmüthig aufzunehmen ſchien, „wie denkende Weſen in einem Lande von Affen bleiben mögen, die ſo oft zu Tigern werden. Was mich betrifft, ſo ſchäme ich mich, auch nur an der Grenze zu wohnen. Nein, jetzt iſt keine Zeit zu ſcherzen mehr; Witzworte paſſen nicht zu Schlächtereien. Wie? in Abbeville verurtheilen Buſiris' im Richtergewande Kinder von 16 Jahren, und ihr Spruch wird beſtätigt, und die Nation läßt es ſich gefallen. Kaum ſpricht man einen Augenblick davon, und geht dann in die komiſche Oper. Es iſt wohl eine Schande, daß ich in meinem Alter noch ſo lebhaft empfinde. Ich beweine die jungen Leute, denen man die Zunge ausreißt, während Sie, mein Freund, ſich der Ihrigen bedienen, um höchſt anmuthige Dinge zu ſagen. Sie verdauen alſo gut, mein lieber Philoſoph, und ich verdaue nicht. Sie ſind noch jung, und ich bin ein alter kranker Mann;

entſchuldigen Sie meine Traurigkeit!“ In der That begegnen wir um jene Zeit in Voltaire's Briefwechſel dem Gedanken, aus dem despotiſch-fanatiſchen Frankreich eine kleine Colonie von Philoſophen in die Cleve'ſchen Lande des philoſophiſchen Königs zu führen. Die Sache zerſchlug ſich, und ebenſowenig gelang es Voltaire's Bemühungen, die Caſſation des Urtheils von Abbeville auszuwirken; wie er aber in der Folge der Wohlthäter des überlebenden von den beiden Verurtheilten wurde, davon wird ſpäter zu reden ſein. Noch verſchiedener Rechtshändel ähnlicher Art nahm ſich Voltaire im Laufe der folgenden Jahre an; immer waren es ſeiner Ueberzeugung nach ungerechte Urtheilsſprüche, deren Vollzuge er entweder zuvorgekommen, oder deren Opfer er doch nachträglich zu rechtfertigen ſuchte, während er die Fälle als warnende Beiſpiele für die Zukunft hinſtellte.

Denn wenn es ihm auch jedesmal zunächſt um den einzelnen Fall zu thun war, der ſeine menſchliche Theilnahme erregt hatte, ſo hatte er doch immer zugleich das Allgemeine, die Verbeſſerung der Rechtspflege überhaupt, im Auge, die damals, beſonders in Frankreich, noch tief im Argen lag. Die Tortur, wie wir geſehen haben, ſtand noch im ſchönſten Flor; das Beweisverfahren war ein höchſt mangelhaftes; die Urtheilsſprüche der Collegien wurden ohne Motivirung abgegeben; es fehlte an Gleichförmigkeit der Geſetze in den verſchiedenen Provinzen, wie an einem geordneten Inſtanzenzuge; und was ein beſonders verderblicher Uebelſtand war, die Richterſtellen wurden gekauft. Dazu kam das barbariſche Mißverhältniß zwiſchen den Vergehungen und den Strafen. Die Todesſtrafe wurde weit über ihr natürliches Gebiet hinaus angewendet und durch Handabhacken und Zungenausſchneiden, glühende Zangen und Rad in einer Weiſe verſchärft, die ebenſo dem Zweck der Strafe, wie dem menſchlichen Gefühle zuwider lief. Als daher im Jahre 1764 der Marcheſe Beccaria ſein Werk über Verbrechen und Strafen erſcheinen ließ, erkannte Voltaire in ihm freudig einen Genoſſen ſeiner Beſtrebungen, gab einer der Schriften über die Hinrichtung de la Barre's die Form eines Sendſchreibens an ihn und ſchrieb ſpäter über ſein berühmtes Werk einen Commentar. Ebenſo unermüdlich wie nachdrücklich drang er auf einfache und gleichförmige Strafgeſetzgebung, gründlichere und humanere Unterſuchung, gewiſſenhaftere

Wägung der Zeugniſſe, Abſchaffung der Tortur wie der Verſchärfung der Todesſtrafe; ja dieſe ſelbſt wollte er, mit eigentlich nur ſcheinbaren Ausnahmen, in Zwangsarbeit verwandelt wiſſen. Daß in dem monarchiſchen Frankreich Todesurtheile vollſtreckt werden konnten, ohne daß die Proceßacten vorher dem König und ſeinem Rathe zur oberſten Prüfung vorgelegt waren, würde man heute kaum glauben, wenn nicht dieſer Punkt unter Voltaire's Deſiderien eine Hauptſtelle einnähme. Die Träger aller dieſer Mängel und Mißbräuche in Frankreich waren die Parlamente, die freilich auf der anderen Seite zugleich, vermöge der politiſchen Befugniſſe, die ſie ſich anzueignen gewußt hatten, die letzten Schranken der königlichen Willkür bildeten. Als daher im Jahre 1771 der Kanzler Maupeou eine gewaltſame Umbildung des franzöſiſchen Gerichtsweſens unternahm und insbeſondere das Pariſer Parlament auflöſte, befand ſich Voltaire mit der öffentlichen Stimme im Widerſpruch. Dieſe verurtheilte die Maßregel vom politiſchen Standpunkt aus; Voltaire war mit dem Einſchreiten gegen eine verrottete, fortſchrittsfeindliche juriſtiſche Körperſchaft einverſtanden, und der Erfolg, nachdem durch Ludwig XIV. die alten Parlamente wiederhergeſtellt waren, hat ſeinem Urtheil nicht ganz Unrecht gegeben.

Doch auch über das Gebiet der Rechtsgeſetzgebung und Rechtspflege hinaus, auf das der Verwaltung und Staatseinrichtung überhaupt, erſtreckten ſich Voltaire's reformatoriſche Beſtrebungen. Hier wirkten die Eindrücke, die er während ſeiner jungen Jahre in England erhalten hatte, lebenslänglich in ihm fort. Er will Freiheit, aber die Freiheit beſteht ihm darin, nur vom Geſetz abzuhängen. Als Menſchen ſind wir alle gleich, aber nicht als Glieder der Geſellſchaft. Die beſte Verfaſſung iſt, wo alle Stände gleichmäßig vom Geſetze geſchützt ſind; ja kein Land iſt werth, bewohnt zu werden, ſagt er im Verſuch über die Sitten, wo das nicht der Fall iſt. Unter den Ständen iſt es vorzugsweiſe der Bauernſtand, deſſen Voltaire ſich annimmt, der geiſtliche, deſſen Vorrechte er bekämpft. Die Steuerfreiheit der geiſtlichen Güter findet er ebenſo ungerecht als ſtaatsverderblich; die Klöſter zur Aufhebung oder möglichſten Beſchränkung reif. Im Jahre 1770 ſchrieb er eine „Vorſtellung an ſämmtliche Obrigkeiten des Reiches“ im Namen des ohnehin ſo beſchwerten Bauernſtandes gegen die Faſtengeſetze und das Verbot der Arbeit an Sonn- und Feiertagen, deren ohnehin zu viele ſeien. Zu einer ganzen Reihe von Eingaben und Schriften aber veranlaßte ihn während ſeiner letzten Lebensjahre der furchtbare Druck, unter welchem er die leibeigenen Bauern der Stiſsherren von St. Claude in ſeiner Nachbarſchaft ſeufzen ſah. In allen möglichen Formen, geſchichtlichen und Rechtsdeductionen, Eingaben der Bauern und beweglichen Schilderungen ihrer Pfarrers, ſucht er die Grundloſigkeit der Rechtstitel, das Wachsthum der Mißbräuche, das Empörende des Zuſtandes, die Dringlichkeit der Abhülfe anſchaulich zu machen. Jeder Menſch, führt er aus, hat ein natürliches Recht der freien Verfügung über ſeine Perſon, ſeine Familie und ſein Vermögen. Ueberhaupt: „die Geſetzgebung iſt die Kunſt, die Völker glücklich zu machen und zu ſchützen; Geſetze, die dem entgegenwirken, ſtehen im Widerſpruch mit ihrem Zweck, und müſſen daher abgeſchafft werden.“

Es war nicht Voltaire's Schuld, daß ſeine Bemühungen in dieſem Falle fruchtlos blieben; denn er hatte auch dießmal, neben ſeinem gewöhnlichen Eifer, ſein ganzes Talent der Darſtellung und der Rede eingeſetzt. Und ſo ſei denn hier, da von einem erreichten Zwecke nichts zu melden iſt, ein Wort von dieſem gewaltigen Mittel geſagt. In der That, von Voltaire's Sprache und Stil kann an jeder Stelle einer ihm gewidmeten Darſtellung geredet werden, weil ſie an jeder Stelle ſeines Wirkens in's Spiel und in Betrachtung kommen. Auch läßt ſich kurz darüber reden, ſo viel darüber zu ſagen wäre. Voltaire ſteht unter den Meiſtern der Sprache und des Stils in erſter Reihe. Und zwar iſt er, was zunächſt die Proſa betrifft, dieſer große Meiſter gleicherweiſe in allen Fächern: in der geſchichtlichen wie in der Romanerzählung, in der affectvollen Rede, wie in der philoſophiſchen Erörterung, im Geplauder des Briefes wie im Witz- und Zorngefechte der Streitſchrift. Auch ſind die Vorzüge überall dieſelben: einfache Natürlichkeit, durchſichtige Klarheit, lebendige Beweglichkeit, gefällige Anmuth. Wärme und Nachdruck fehlen, wo ſie hingehören, nicht; gegen Schwulſt und Affectation des Stil's kam der Widerwille aus Voltaire's innerſter Natur; wie andererſeits, wenn zuweilen Muthwille oder Leidenſchaft ſeinen Ausdruck in's Gemeine herabzogen, die Schuld nicht am Stiliſten, ſondern am Menſchen in ihm lag.

Im Verſe kommen ihm die entſprechenden Vorzüge zu Statten für die Fächer der komiſchen Erzählung und des leichten Gelegenheits- oder Sinngedichtes: ſeine Pucelle, verſchiedene ſeiner Contes und eine große Zahl der ſogenannten Figutives ſind Meiſterſtücke des dichteriſchen Ausdrucks und der Versbehandlung, während er in der Ode den fehlenden Schwung nicht ſelten durch Rhetorik zu erſetzen ſucht, und im ernſten Heldengedicht wie im Drama dem Unſegen des Alexandriners nicht ſo glücklich zu begegnen gewußt hat, als dies dem Urtheil ſeiner Landsleute zufolge vor ihm einem Racine und andern nach ihm gelungen iſt.

V.

Als Philoſophen pflegt man Voltaire über die Achſel anzuſehen, ihm Eigenthümlichkeit, Gründlichkeit und beſonders den Ernſt abzuſprechen. Er gilt nun einmal für frivol: ſo kann es ihm auch hier nicht um die Aufgaben ſelbſt, ſondern nur um ein Spiel ſeines Geiſtes und Witzes zu thun geweſen ſein. Allein ſchon bei Betrachtung ſeiner Romane haben wir geſehen, wie angelegentlich ihn gewiſſe hiehergehörige Fragen, vornehmlich die von dem Uebel in der Welt und der Theodicee, beſchäftigten; und auch was wir zuletzt über ſeine Bemühungen für unſchuldig Verurtheilte oder ungerecht Unterdrückte zu ſagen hatten, zeigt in dem Spötter zugleich einen ernſten Sinn und ein warmes Herz. Noch beſtimmter ſehen wir in ſeinen eigentlich philoſophiſchen Schriften, daß die großen Fragen nach dem Daſein Gottes, der Natur und Beſtimmung des Menſchen, der Freiheit des menſchlichen Willens und der Unſterblichkeit der menſchlichen Seele ihn lebenslänglich umgetrieben haben; daß er immer neue Verſuche gemacht hat, dieſen Fragen gerecht zu werden und wenigſtens ſo viel Licht darüber zu verbreiten, als ihm bei der von ihm ſo tief empfundenen Beſchränktheit des menſchlichen Erkenntnißvermögens erreichbar ſchien. Und man darf nur hören, welchen Ton er anſchlägt, wenn er von dieſen Dingen ſpricht, um ſich zu überzeugen, daß es ihm damit redlicher Ernſt war; in das Scherzen und Spotten verfällt er in der Regel nur dann, wenn er es mit menſchlichem Dünkel zu thun hat, der ſich einbildet, dieſe endloſen Probleme endgültig gelöſt zu haben, und ſich mit philoſophiſchem Dogmatismus dem theologiſchen zur Seite ſtellt. Originell iſt Voltaire als Philoſoph allerdings nicht, ſondern in der Hauptſache Verarbeiter engliſcher Forſchungen; dabei erweiſt er ſich aber durchaus als freien Meiſter des Stoffes, den er mit unvergleichlicher Gewandtheit von allen Seiten zu zeigen, in alle möglichen Beleuchtungen zu ſtellen, und dadurch, ohne ſtreng methodiſch zu ſein, auch den Forderungen der Gründlichkeit zu genügen weiß.

Voltaire's philoſophiſche Schriftſtellerei erſtreckt ſich von ſeiner Rückkehr aus England, am Anfang ſeiner Mannesjahre, bis in ſein letztes Lebensjahr hinein; ſo jedoch, daß, ähnlich wie bei Leſſing, und wie es bei einer zwiſchen Kritik und Poeſie ſchwankenden Natur ſich von ſelbſt ergibt, vorzugsweiſe die ſpäteren Jahre den philoſophiſch-theologiſchen Studien gewidmet ſind. Außer dem „metaphyſiſchen Tractat“, den er um die Mitte der dreißiger Jahre für die Marquiſe du Châtelet ſchrieb, und der erſt nach ſeinem Tode im Druck erſchienen iſt, gehören die wichtigeren philoſophiſchen Schriften Voltaire's ſämmtlich dem letzten Abſchnitt ſeines Lebens an. Vielgeſtaltig wie er war, hat er auch dieſen philoſophiſchen Bekenntniſſen die verſchiedenſten Formen gegeben. Es lag etwas Encyklopädiſches im Geiſte jener Zeit; um die Mitte des Jahrhunderts hatten Diderot und d'Alembert, unter Mitwirkung einer Anzahl von Gelehrten der freieren Richtung, das große Sammelwerk der Encyklopädie, eines Wörterbuches ſämmtlicher Wiſſenſchaften, Künſte und Gewerbe, unternommen, das unter fortwährenden Schwierigkeiten und Kämpfen, die den einen der Unternehmer zum Rücktritt von der Redaction veranlaßten, binnen zweier Jahrzehnte doch wirklich zu Ende geführt wurde. Voltaire, zur Theilnahme aufgefordert und um ſo mehr bereit, als er verſchiedene Artikel für ein geſelliges Werk ähnlicher Richtung ſchon in Potsdam entworfen hatte, trat eine Zeit lang mit d'Alembert zurück; der ſtandhaft gebliebene der beiden Dioskuren ſtand ihm ferner und ſagte ihm, wie auch Friedrich dem Großen, vermöge ſeines enthuſiaſtiſch-demagogiſchen Weſens weniger zu; doch machte ihn das Zeitgemäße des Unternehmens dem Zureden Diderots bald geneigt, und er lieferte während der erſten Jahre ſeines Aufenthaltes am Genfer See eine Reihe von Artikeln für die Encyklopädie. Sie greifen in verſchiedene Fächer ein, ſind hiſtoriſchen und äſthetiſchen, philoſophiſchen und theologiſchen Inhalts. Auch für ſich gab Voltaire im Jahre 1764 ein „philoſophiſches

Wörterbuch“ heraus, das er aber, da es ihm Verantwortung zuzuziehen drohte, zu verleugnen für gut fand und ſpäter in veränderter und erweiterter Geſtalt als „Fragen über die Encyklopädie“ wieder erſcheinen ließ; bis zuletzt die Herausgeber ſeiner Werke dieſe ſämmtlichen Artikel, ſammt den für die Encyklopädie gearbeiteten, unter dem Titel eines philoſophiſchen Wörterbuch's in 7 Bänden zuſammenſtellten. Hier findet man unter den Artikeln Ame, Athée, Causes finales, Dieu u. ſ. ſ. eine Reihe von Abhandlungen, aus denen ſich das Ganze von Voltaire's philoſophiſchen Anſichten entwickeln läßt. Es kam aber während der folgenden Jahre noch eine beträchtliche Anzahl weiterer Schriften über die gleichen Gegenſtände hinzu. Im Jahre 1766 die gediegene Abhandlung: „Der unwiſſende Philoſoph“; 1770 die Abhandlung: „Alles in Gott, oder Commentar zu Malebranche“; zwei Jahre darauf der Tractat: „Man muß ſich entſcheiden, oder das Princip der Thätigkeit“, und in ebendemſelben Jahre die ſogenanten „Briefe des Memmius an Cicero“. Auch in dialogiſcher Form legte Voltaire ſeine philoſophiſchen Unterſuchungen gerne dar; wie denn ſeine Geſpräche zwiſchen „Lucrez und Poſidonius,“ zwiſchen „Cu-Su und Kou“ und vor Allem die „Dialoge des Euhemerus“ zu ſeinen wichtigſten philoſophiſchen Schriften gehören. Lehrgedichte als Gefäße ſeiner philoſophiſchen Ueberzeugungen ſind uns bereits vorgekommen.

Um die Art kennen zu lernen, wie Voltaire an dieſe Aufgaben heran trat, den Boden, worauf er ſich dabei ſtellte, will ich eine Stelle aus ſeiner metaphyſiſchen Abhandlung für die Marquiſe du Chätelet anführen, die, nur wenig umgeſtaltet, in verſchiedenen ſeiner Schriften wiederkehrt. Wie wir, um das richtige Syſtem der Planetenbewegung zu finden, uns von unſerer Erde hinweg auf die Sonne verſetzen müſſen, ſo, meint er, müſſen wir, um den Menſchen richtig aufzufaſſen, uns aus dem Kreiſe der menſchlichen Vorurtheile hinaus, in die Lage eines Mars- oder Jupiter-Bewohners denken, der auf die Erde herunterkäme. „Herabgeſtiegen auf dieſen kleinen Kothhaufen,“ ſagt er, „und ohne weitere Vorſtellung von dem Menſchen, als dieſer von den Bewohnern des Mars oder Jupiter hat, lande ich an den Ufern des Oceans im Kaffernlande, und lege mich vor Allem auf Kundſchaft nach dem Menſchen. Ich ſehe Affen, Elephanten, Neger, die ſämmtlich einen gewiſſen Schimmer einer unvollkommenen Vernunft zu haben ſcheinen. Die einen wie die anderen haben eine Sprache, die ich nicht verſtehe, und alle ihre Thätigkeiten ſcheinen ſich gleicherweiſe auf einen beſtimmten Zweck zu beziehen. Wollte ich die Dinge nach dem erſten Eindruck beurtheilen, den ſie auf mich machen, ſo wäre ich geneigt zu glauben, daß unter allen dieſen Weſen der Elephant das vernünftigſte ſei; doch um keine übereilte Entſcheidung zu treffen, nehme ich einige von den Jungen dieſer verſchiedenen Weſen zur Vergleichung. Ich beobachte ein Negerkind von ſechs Monaten, einen kleinen Elephanten, einen kleinen Affen, einen kleinen Löwen, einen kleinen Hund. Da finde ich ganz zweifellos, daß dieſe jungen Thiere alle ungleich mehr Kraft und Geſchick, mehr Vorſtellungen und Leidenſchaften, mehr Gedächtniß haben als der kleine Neger, daß ſie auch ihre Wünſche viel deutlicher auszudrücken im Stande ſind. Doch nach einiger Zeit ändert ſich das Verhältniß. Der kleine Neger zeigt ſo viele Vorſtellungen, wie ſie alle; ja bald gewahre ich auch, daß dieſe Negerthiere unter ſich eine viel biegſamere und mannigfaltigere Sprache haben als die übrigen Thiere. Ich nehme mir die Zeit, dieſe Sprache zu lernen, und in Erwägung des, wenn auch ſehr geringen Grades von Ueberlegenheit, die ſie in die Länge über die Affen und Elephanten behaupten, wage ich endlich zu urtheilen, daß dies in der That der Menſch ſei, von dem ich mir nun folgende Definition mache: Der Menſch iſt ein ſchwarzes Thier, das Wolle auf dem Kopfe hat, auf zwei Tatzen geht, faſt ebenſo geſchickt wie ein Affe, weniger ſtark als die anderen Thiere ſeiner Größe, mit etwas mehr Vorſtellungen als ſie und mehr Leichtigkeit, dieſelben auszudrücken; übrigens ganz denſelben Nothwendigkeiten unterworfen, geboren, lebend und ſterbend wie ſie.“ Indem nun der unbefangene Beobachter ſich auch noch an andere Punkte des Erdballs begibt, andere Thiere als Elephanten und Affen, und ſtatt der ſchwarzen braune und weiße Menſchen mit anderen Vorſtellungen kennen lernt, erweitert er zwar ſeine Definition des Menſchen, ohne jedoch den Standpunkt, den er einmal für die Betrachtung deſſelben eingenommen hat, zu verlaſſen. Insbeſondere bleibt es für ihn und bleibt für Voltaire ausgemacht, daß dem Menſchen wie den Thieren ſeine erſten Vorſtellungen aus den

Sinneseindrücken kommen. Das Gedächtniß bewahrt dieſe Eindrücke auf, wir ſetzen ſie zuſammen und ordnen ſie unter allgemeine Vorſtellungen, die wir jedoch gleichfalls nur von einzelnen abgezogen haben; und aus dieſer Fähigkeit, die wir beſitzen, unſere Vorſtellungen zuſammenzuſetzen und zu ordnen, gehen alle menſchlichen Erkenntniſſe hervor.

Da es weiterhin nur die bekannte Vorſtellungsart des Locke'ſchen Senſualismus iſt, die uns hier bei Voltaire entgegen tritt, ſo halten wir uns nicht länger dabei auf, ſondern wenden uns ſogleich zu den beiden Punkten, an denen, neben der Anſicht über die Natur des menſchlichen Erkennens, jede philoſophiſche Weltanſchauung ſich am beſtimmteſten kennzeichnet: den Vorſtellungen von Gott und, was mit der Erkenntnißtheorie zuſammenhängt, von der menſchlichen Seele. Wenn man in erſterer Beziehung von Voltaire bisweilen als von einem Atheiſten ſprechen hört, ſo kann dies ſo in's Allgemeine hin nur von ſolchen geſchehen, die ihn lediglich vom Hörenſagen kennen. Mit der näheren Beſtimmung jedoch, daß Voltaire zwar einen Gott gelehrt, für ſich jedoch an ſein Daſein nicht geglaubt habe, iſt es auch von ſolchen behauptet worden, denen die Kenntniß ſeiner Schriften nicht abzuſprechen iſt. Der Anlaß zu dieſer Meinung liegt in der Art, wie Voltaire das Daſein Gottes zu begründen ſucht. Er hat dafür zwei Beweiſe, und von dieſen iſt der eine allerdings ſo beſchaffen, daß der auch den anderen verdächtig machen könnte. Dieſer eine nämlich iſt nichts weiter als ein Nützlichkeitsbeweis, der Nachweis, daß der Glaube an einen Gott für den Beſtand der menſchlichen Geſellſchaft nicht wohl zu entbehren ſei. „Dieſer heiligen Lehre," ſagt Voltaire in einem Gedicht „an den Verfaſſer des neuen Buches von den drei Betrügern" —

> Der heil'gen Lehre kann die Menſchheit nicht entrathen,
> Sie iſt das feſte Band der Sitten und der Staaten,
> Den Frevler zügelt ſie, hebt des Gerechten Haupt.
> Sein Siegel, wär' es ſelbſt vom Himmel weggeraubt,
> Und hörte dieſer auf, den Höchſten zu verkünden —
> Ja, gäb' es keinen Gott, man müßt' ihn flugs erfinden.

Dies iſt das berufene: Si Dieu n'existait pas, il faudrait l'inventer. Wenn Bayle die Behauptung aufgeſtellt hatte, daß der Atheismus nicht nothwendig mit Unſittlichkeit verbunden ſei, daß ſich ein Staat von Atheiſten gar wohl denken laſſe, ſo geſteht Voltaire dies für eine Geſellſchaft von Philoſophen zu; aber die Maſſe, meint er, habe einen ſtarken Zügel nöthig, und wenn Bayle nur 5—600 Bauern zu regieren gehabt hätte, würde er nicht geſäumt haben, ihnen einen Gott, der ſtraft und belohnt, zu predigen. Und nicht allein für Bauern, ganz beſonders auch für Fürſten und Tyrannen findet Voltaire es gar nicht unbedenklich, ihnen die Rückſicht auf einen Gott, dem ſie verantwortlich ſind, abzunehmen. Ganz gewiß iſt er ſeines Sieges mit der Frage: wenn ihr euer Geld ausgeliehen habt, ſagt ehrlich, ob ihr wünſchen würdet, daß euer Schuldner, euer Notar, euer Anwalt und euer Richter alle miteinander an keinen Gott glaubten? Oder wie er es poetiſch ausdrückt:

Doch du, Vernünftler, der ihn frech zu leugnen ſucht,
Von deiner Klügelei was iſt die ſaubre Frucht?
Wird ehrbarer dein Weib? wird redlicher dein Pächter?
Glaubt er an keinen Gott, zahlt er gewiß dich ſchlechter.

Hienach könnte es in der That ſcheinen, als wäre der Glaube an einen Gott für Voltaire nur eine exoteriſche Lehre geweſen, die er für ein Bedürfniß der rohen Mehrheit der Menſchen hielt, während er ſelbſt mit den gleich ihm philoſophiſch Gebildeten ihrer nicht bedurfte. Und dennoch trügt dieſer Schein, und Voltaire fand den Gottesglauben auch für ſich ſelbſt unentbehrlich. Nicht praktiſch, aber theoretiſch. Auch für ſich ſelber war es ihm eine Wahrheit, daß wir mit dem Aberglauben nicht auch den Glauben, mit den Prieſtern nicht Gott wegwerfen dürfen. „Was kann der Herr dafür,“ ſagt er in dem angeführten Gedicht —

Was kann der Herr dafür, wenn ſeine Diener freveln?
Wenn es mit Ratten läuft in Böden und Getäfeln,
Iſt ohne Meiſter doch das Haus nicht aufgeführt.
Das leugnet keiner, dem des Weiſen Ruhm gebührt.

Das kosmologiſche und beſonders das phyſicotheologiſche Argument für das Daſein Gottes hatten für Voltaire volle Ueberzeugungskraft. Es iſt Etwas, darum iſt Etwas von aller Ewigkeit her, ſonſt müßte Etwas aus Nichts entſtanden ſein, was undenkbar iſt. Die Welt iſt mit Intelligenz gemacht, folglich iſt ſie von einer Intelligenz gemacht. Jedes Werk, daß uns Zwecke und darauf berechnete Mittel zeigt, kündigt einen Werkmeiſter an; ein ſolches Werk iſt aber im höchſten Sinne die Welt. Die Bewegung der Geſtirne, der Umlauf unſerer Erde um die Sonne vollzieht ſich nach den tiefſten mathematiſchen Geſetzen. Entweder ſind die Geſtirne große Geometer, oder es iſt der ewige Geometer, wie Plato Gott ſo vortrefflich nennt, der ihre Bahnen geordnet hat. Die belebten Körper ſind zuſammengeſetzt aus Hebeln und Rollen, die nach den Geſetzen der Mechanik wirken, aus Säften die nach den Regeln der Hydroſtatik umlaufen; die lebendigen Weſen ſelbſt haben ſich dieſe Einrichtung nicht gegeben, von der die wenigſten eine Vorſtellung haben: es bleibt alſo nur ein ewiger Künſtler. Die intelligenten Weſen vollends können unmöglich aus dem Blinden, Vernunftloſen hervorgegangen ſein: die Intelligenz eines Newton kommt von einer anderen Intellenz. Wie weit dieſe teleologiſche Welt- und Naturbetrachtung bei Voltaire geht, ſehen wir aus einem Geſpräche zwiſchen der Natur und einem Philoſophen im philoſophiſchen Wörterbuch. Der Philoſoph fragt die Natur, wie es komme, daß ſie, ſo roh in ihren Gebirgen und Meeren, in den Pflanzen und Thieren ſo künſtlich ſei. „Mein armes Kind,“ antwortet ſie ihm, „willſt du, daß ich dir die Wahrheit ſagen ſoll? Man hat mir einen Namen gegeben, der mir nicht zukommt. Man nennt mich Natur, und ich bin doch ganz Kunſt.“ Auf dieſen Gedanken kommt Voltaire in verſchiedenen Schriften zurück und thut ſich etwas darauf zu gute, demſelben zuerſt dieſen beſtimmten Ausdruck gegeben zu haben. Ein Verdienſt hat dieſe Faſſung in der That, das nämlich, den Zirkel handgreiflich zu machen, worin dieſe ganze Beweisführung ſich bewegt, zu zeigen, wie ſie die Zwei, die ſie aus dem Sack hervorzuziehen wünſcht, ſelbſt vorher hineinſteckt. Iſt die Natur ein ſich ſelbſt ſchaffendes oder ein geſchaffenes Weſen? iſt die Frage. Sie iſt geſchaffen, denn ſie iſt Kunſt, lautet die Antwort; allein der wahre Werth dieſer Antwort iſt nur der: ſie iſt geſchaffen, weil ich ſie mir geſchaffen denke. Denn mit dem Kunſtwerk iſt ja freilich auch der Künſtler geſetzt; mit der Auffaſſung der Natue als Kunſt iſt die Frage bereits entſchieden. Man ſieht: die Grundlage von Voltaire's Theismus iſt ſein Dualismus, die Trennung von Kraft und Stoff. Begreiflich, wenn die Materie todt, für ſich ohne Kraft und Leben iſt, ſo bedarf ſie eines Weſens außer ſich, das Bewegung, Zweck und Ordnung in ſie bringt; wenn ſie das Princip der Geſtaltung nicht in ſich ſelber hat, muß dieſe ihr freilich von außen kommen. Aber woher weiß man denn, daß ſie es nicht in ſich hat? Erſcheint ſie uns denn in der Wirklichkeit irgendwo geſtaltlos? Nirgends erſcheint ſie ſo; einzig unſer Denken, unſer Vorurtheil iſt es, das ihr das Leben ausſaugt, um es ihr mittelſt eines Gottes wieder einſpritzen zu laſſen.

Dieſen Dualismus aber einmal geſetzt, ſo weiß Voltaire demſelben doch die möglichſt philoſophiſche Faſſung zu geben. Er zeigt ſich der Annahme einer ewigen Materie nicht abgeneigt, aber mit dieſer iſt ihm auch die göttliche Einwirkung auf dieſelbe, die Schöpfung eine ewige. Wie die Strahlen der Sonne ſo alt ſind als die Sonne ſelbſt, ſo hat der ewige Baumeiſter immer bauen müſſen. Gottes Weſen iſt, zu wirken; alſo hat er immer gewirkt; alſo iſt die Welt ein ewiger Ausfluß von ihm, und wer Gott als ewig erkennt, muß auch die Welt als ewig erkennen. Und wie er immer gewirkt hat, ſo hat er auch Alles gewirkt, was er wirken konnte. Sagen, er hätte auch noch Anderes ſchaffen können, heißt ihn als Urſache ohne Wirkung ſetzen. Die Meinung, Gott habe dieſe Welt aus allen möglichen Welten ausgewählt, hätte ſich richtig verſtanden ſo auszudrücken, er habe ſie unter Welten ausgewählt, die unmöglich waren, in der That alſo gar nicht ausgewählt. Den Einwand, daß ja dann Gott nicht frei wäre, läßt Voltaire nicht gelten. Frei ſein heißt können, ſagt er. Gott hat gekonnt und er hat gemacht. Eine andere Freiheit kenne ich nicht. Wir bemerken, wie nahe hier Voltaire an Spinoza herantritt. Gott iſt ihm „das höchſte, ewige, intelligente Weſen, von dem in jedem Augenblick alle Weſen und alle Arten des Seins im Raume ausfließen"; oder, wenn Malebranche behauptete, daß wir Alles in Gott ſehen, ſo möchte Voltaire lieber ſagen, Gott ſehe und wirke Alles in uns. Aber, verwahrt er ſich, Ausflüſſe ſind nicht Theile. Bei Spinoza, meint er, ſei Gott die Geſammtheit aller Dinge; nach ihm dagegen fließt die Geſammtheit der Dinge von Gott aus. Am beſtimmteſten ſcheidet ihn von Spinoza der Zweckbegriff, den dieſer aus der Naturbetrachtung ausſchließt, während Voltaire ſeine ganze Weltanſchauung darauf gründet. Wo ſich ein Verſuch aufthut, die Natur auch ohne dieſe von außen in ſie hineingeſchaffenen Zwecke zu erklären, eigene Lebens- und Entwicklungskräfte in ihr nachzuweiſen, da ſehen wir ihn zu entſchiedenem, ja leidenſchaftlichem Widerſpruch aufgeregt. Ehe er ſich überreden läßt, daß einſt das Meer unſere höchſten Berge bedeckt und dort urweltliche Muſcheln abgelagert habe, läßt er dieſe lieber Pilgern vom Hute gefallen ſein. Schon lange bevor das „Syſtem der Natur" die für ſeinen Dualismus zerſtörenden Conſequenzen zog, verfolgte Voltaire die Verſuche des Engländers Needham, eine generatio aequivoca zu erweiſen, die Theorie des Franzoſen de Maillet von einer aufſteigenden Metamorphoſe der Thierarten, ebenſo mit unerbittlichem Spotte, wie in Deutſchland Reimarus ſie mit unermüdlichem Ernſte bekämpfte. Beide Männer wußten ſehr wohl, was auf dem Spiele ſtand. Seltſam! während unſerem Goethe keine größere Freude hätte werden können, als die Ausbildung der Darwin'ſchen Theorie noch zu erleben, fand ſich Voltaire ſchon durch die erſten noch ziemlich phantaſtiſchen Vorläufer von Lamarck und Darwin beunruhigt.

Wir haben alſo nach Voltaire eine ſchöpferiſche Intelligenz, die von Ewigkeit her iſt, denn ſonſt müßte ja Etwas aus Nichts geworden ſein, und die in Allem iſt, was iſt. Aber auch in Allem, was nicht iſt? Oder gibt es vielleicht kein Nichts außer der Welt, d. h. iſt die Welt unendlich? Newton, antwortet Voltaire, hat den leeren Raum bewieſen; gibt es aber ein Leeres in der Welt, warum nicht auch außer ihr? Das Unendliche der Ausdehnung iſt ſo undenkbar wie das der Zahl: man kann immer noch etwas hinzufügen. So ergibt ſich die wunderliche Inconſequenz, daß Voltaire die Welt zwar in der Zeit, aber nicht ebenſo im Raume unendlich ſich denkt. Iſt aber die Welt nicht unendlich, woher nehmen wir das Recht, uns Gott, deſſen Daſein und Eigenſchaften wir doch nur aus der Welt erſchließen, unendlich zu denken? Jedes Weſen iſt begrenzt durch die Bedingungen ſeiner Natur, das höchſte Weſen nicht ausgenommen. Es iſt die höchſte Macht, aber es iſt keine ſchrankenloſe Macht. So hat es auch die Welt nur unter den Bedingungen erſchaffen können, unter denen ſie exiſtirt. In dieſen Sätzen liegt Voltaire's Theodicee. Von dem Uebel in der Welt hat er, wie wir uns aus ſeinen Romanen und ſeinem Erdbebengedicht erinnern, eine ſehr lebhafte Empfindung. Diejenigen, ſagt er, welche ſchreien, Alles ſei gut, ſind Charlatans. Das Uebel exiſtirt, und es iſt abſurd, es zu leugnen. Die Erde iſt ein ungeheurer Schauplatz des Mordens und der Zerſtörung. Der Menſch insbeſondere iſt ein ſehr elendes Weſen, „das einige Stunden der Erholung, einige Minuten der Befriedigung und eine lange Folge von Schmerzenstagen in ſeinem kurzen Leben hat." Ein unerſchütterlicher Fels aber iſt nach Voltaire das Wort Epicurs, daß Gott das Uebel entweder nicht habe hindern können, oder nicht habe hindern wollen. Hier entſcheidet ſich nun Voltaire für das Erſtere. Das einzige Mittel, Gott wegen des Uebels zu entſchuldigen, meint er, ſei, zu geſtehen, daß ſeine Macht es nicht habe überwinden können. „Ich will lieber," ſagt er, „einen beſchränkten Gott anbeten, als einen böſen. Der Urſprung des Uebels wird mich immer in einige Verlegenheit ſetzen; doch denke ich eben, der gute Ormuzd, der Alles gemacht hat, habe es nicht beſſer machen können." Bisweilen fühlt ſich Voltaire kühn genug zu der Behauptung, Gott habe die Welt ſo wenig ohne Uebel ſchaffen können, als er machen konnte, daß die drei Winkel eines Dreiecks nicht gleich zwei rechten ſeien. In der That auch, wie wollte er einen zuſammengeſetzten Körper, wie der menſchliche und auch der thieriſche iſt, unauflöslich, und wie den auflöslichen ſchmerzlos machen? Und was das moraliſche Uebel betrifft, wie wollte er den Menſchen zum für ſich beſtehenden, lebendig wirkenden Weſen machen, ohne ihm Eigenliebe zu geben, die ihn nothwendig zuweilen mißleitet, und Leidenſchaften, die ihn in Kampf und Krieg verwickeln? Ganz beruhigt freilich war Voltaire über die hiemit in Gott geſetzte Schranke nicht. „Es ſcheint mir klar," ſchreibt er einmal, „daß in der Natur eine Intelligenz wirkt, und nach den Unvollkommenheiten und Uebeln in der Natur ſcheint es mir, daß dieſe Intelligenz beſchränkt iſt; doch meine eigene iſt ſo erſtaunlich beſchränkt, daß ſie immer fürchtet, nicht zu wiſſen, was ſie ſagt." Und in einem philoſophiſchen Geſpräche läßt er den Vertreter ſeiner Anſicht auf die Frage, ob er ſeines Syſtems auch ſicher ſei, die Antwort geben:

„Ich? ich bin von Nichts ſicher. Ich glaube, daß es ein intelligentes Weſen, eine bildende Kraft, einen Gott gibt. Ueber alles Weitere tappe ich im Finſtern. Heute behaupte ich eine Idee, morgen zweiſle ich daran, übermorgen leugne ich ſie, und jeden Tag kann ich mich irren. Alle ehrlichen Philoſophen, wenn ſie einmal von der Leber weg ſprechen, haben mir geſtanden, daß es ihnen nicht anders gehe.“

Der Schluß aus der Exiſtenz und Einrichtung der Welt hat uns bis hieher nach Voltaire nur zu der Ueberzeugung geführt, daß ein Weſen von überlegener Macht und Weisheit der Urheber dieſer Welt ſein müſſe; daß dieſer Schöpfer und Erhalter der Welt auch ihr Regierer, daß er für die Menſchen der Ertheiler von Lohn und Strafe je nach ihrem moraliſchen Verhalten ſei, erhellt daraus noch nicht. Und doch iſt gerade dies die Hauptſache. Wenn man Gott, falls er nicht exiſtirte, erfinden müßte, ſo iſt es ja eben der vergeltende Gott, um den es dabei zu thun iſt. Es handelt ſich, ſagt Voltaire, nicht ſowohl um eine metaphyſiſche, als um die praktiſche Frage, ob es für das gemeinſame Wohl von uns elenden denkenden Weſen erſprießlicher ſei, einen lohnenden und ſtrafenden Gott anzunehmen, der uns gleicherweiſe zum Zügel wie zum Troſte diene; oder dieſe Idee zu verwerfen und uns unſerem Elend ohne Troſt, unſern Laſtern ohne Zügel zu überlaſſen? „Die ganze Natur,“ ſchreibt Voltaire in dem Bruchſtück der Inſtruction für einen Kronprinzen, „hat Ihnen das Daſein eines weiſen und mächtigen Gottes bewieſen; an Ihrem Herzen iſt es, das Daſein eines gerechten Gottes zu empfinden. Wie könnten Sie gerecht ſein, wenn Gott es nicht wäre? und wie könnte er es ſein, wenn er nicht zu ſtrafen und zu belohnen wüßte?“ — „Keine Geſellſchaft,“ leſen wir in den Axiomen am Schluſſe der Abhandlung: Gott und die Menſchen, „kann beſtehen ohne Gerechtigkeit: verkündigen wir darum einen gerechten Gott. Wenn das Geſetz des Staates die bekannten Verbrechen ſtraft, verkündigen wir einen Gott, der die unbekannten Verbrechen ſtrafen wird. Ein Philoſoph mag Spinoziſt ſein, wenn er will; aber der Staatsmann ſei Theiſt. Ihr wiſſet nicht, was Gott iſt, nicht wie er ſtrafen und belohnen wird: aber ihr wiſſet, daß er die höchſte Vernunft, die höchſte Billigkeit ſein muß, das iſt genug. Kein Sterblicher hat das Recht, euch zu widerſprechen, wenn ihr eine Sache behauptet, die wahrſcheinlich und dem menſchlichen Geſchlechte nöthig iſt.“ Weiter iſt Voltaire auch in dem Roman, den er um's Jahr 1769 eigens gegen den Atheismus und ſeine ſittenverderblichen Wirkungen geſchrieben hat, der „Geſchichte Jenny's,“ nicht gekommen. Niemand werde beweiſen können, iſt hier die Moral, daß es Gott unmöglich ſei, das Böſe zu beſtrafen, d. h. daß er der Welt nicht könne eine Einrichtung gegeben haben, die deſſen Beſtrafung herbeiführe; folglich ſei für den Menſchen in allewege das Gerathenſte, rechtſchaffen zu ſein. Wir ſehen: an ſeiner praktiſchen mithin an ſeiner wichtigſten Seite ſtützt ſich Voltaire's Gottesglaube doch nur auf ſeinen Nützlichkeitsbeweis. Dieſer aber iſt eine ſo prekäre, hinfällige Stütze, daß nicht zu begreifen wäre, wie Voltaire den Gottesglauben hätte feſthalten können, wenn derſelbe nicht auf ſeiner theoretiſchen Seite die feſtere Grundlage des phyſicotheologiſchen Beweiſes, oder des Dualismus, gehabt hätte. So lange Voltaire Dualiſt war, d. h. nicht einſah, daß die Welt aus ſich ſelbſt zu begreifen iſt — dazu kam er aber nie —, ſo lange war er auch Theiſt; und brauchte er einmal einen Gott als Weltbaumeiſter, ſo ergab es ſich von ſelbſt, ihn auch als Schickſalslenker und Vergelter nutzbar zu machen.

Wie Voltaire, ſo war auch unſer Reimarus Dualiſt in Bezug auf die Begriffe von Gott und Welt; aber er war es ebenſo in Bezug auf die Begriffe von Seele und Leib. Und eines ſcheint mit dem andern gegeben. Wer, um die Zweckmäßigkeit in der Welt zu erklären, einen von ihr verſchiedenen Gott nöthig zu haben meint, der wird, um das Denken und Wollen des Menſchen zu erklären, eine vom Körper verſchiedene Seele vorausſetzen. Hier überraſcht uns nun aber Voltaire durch eine merkwürdige Abweichung. War dem Wolfianer Reimarus die Seele eine vom Körper verſchiedene Subſtanz, ſo hatte Voltaire als Anhänger Locke's mit den angeborenen Ideen des Carteſius auch die beſondere Seelenſubſtanz über Bord geworfen. Nicht, daß er mit den Materialiſten dem Körper an ſich die Fähigkeit zu denken beigelegt hätte; aber er hielt ſich an den Locke'ſchen Satz, wir können nicht behaupten, daß es der Allmacht unmöglich geweſen, einer Partikel Materie — dem menſchlichen Gehirne — die Fähigkeit des Denkens mitzutheilen. So mußte der Gottesbegriff in ſeiner höchſten Spannung, alſo der Dualismus auf der einen Seite, merkwürdigerweiſe dazu helfen, den Dualismus auf der andern aus dem Wege zu ſchaffen. Gott wirkt in uns unſere Vorſtellungen und Bewegungen; aber er wirkt ſie mittelſt der künſtlichen Einrichtung unſerer Sinneswerkzeuge und übrigen Organe, ohne daß es dazu noch eines beſondern in unſerem Leibe wohnenden Seelenweſens bedürfte. Die Thiere haben ja ebenſo Empfindung, Vorſtellung, Gedächtniß, und andererſeits Begehren und Bewegung wie wir, und doch denkt Niemand daran, ihnen eine immaterielle Seele zuzuſchreiben; warum ſollten denn wir für das unbedeutende Mehr jener Fähigkeiten und Thätigkeiten, deſſen wir uns erfreuen, einer ſolchen bedürfen? Wir ſind erſtaunt, ſagt Voltaire ein andermal, über das Denken; aber das Empfinden iſt ebenſo wunderbar. Eine göttliche Kraft offenbart ſich in den Empfindungen des niederſten Inſects wie in dem Gehirn eines Newton. Aber dieſe Empfindungen ſind nur höhere Wirkungen derſelben mechaniſchen Geſetze, die, von Gott in ſie gelegt, in der übrigen Natur wirken. Man ſagt wohl, es ſei nicht zu begreifen, wie Empfindung, Gedanke, einem ausgedehnten Weſen zukommen könne. Allein begreifen wir's denn, fragt Voltaire, von einem unausgedehnten? Materie und Geiſt ſind ja doch zunächſt bloße Worte; wir haben von dem einen ſo wenig einen deutlichen Begriff wie von dem andern. Darum können wir aber auch nicht zum Voraus behaupten, wozu das eine oder das andere fähig ſei, oder nicht; die Fähigkeit zu denken dem Körper abzuſprechen, iſt nicht minder dreiſt, als ſie der Seele abzuſprechen. Ueberhaupt: Seele, was iſt denn das? Ein leeres Gedankending, wie Gedächtniß, Wille, Sprache u. ſ. f. Dergleichen gibt es nicht; es iſt immer nur der Menſch, der ſich erinnert, will, ſpricht und dergl. Die Seele, die man ſich als ein Weſen für ſich denkt, iſt in der That nur eine von dem höchſten Weſen uns verliehene Eigenſchaft, ſie iſt eine Fähigkeit, die man für eine Subſtanz genommen hat. Im Grunde ſtimmt dieſe Anſicht auch mit unſerer inneren Erfahrung, wenn wir uns dieſe nicht durch Vorurtheile verfälſchen laſſen, zuſammen. Zwiſchen der Verdauung in uns und dem Denken iſt freilich ein ſo großer Unterſchied, daß man leicht dazu kommen kann, beides auf zwei verſchiedene Subſtanzen zurückzuführen. Allein, wenn ich doch ohne Nahrung und Verdauung nicht denken kann, mithin das eine die Bedingung des andern iſt, warum ſollte nicht daſſelbe Weſen, das verdaut, auch denken können? So viel ich mir auch Mühe gab, ſagt Voltaire, zu finden, daß wir unſerer Zwei ſeien, habe ich doch ſchließlich gefunden, daß ich nur Einer bin.

Das wäre nun inſoweit ganz ſchön, wenn es nur nicht ſehr ernſthafte Conſequenzen hätte. Dieſe hat Voltaire ſchon von vorn herein erkannt und in ihrer ganzen Schärfe ſich zum Bewußtſein gebracht. In dem metaphyſiſchen Tractat für die Marquiſe, wo er, da derſelbe nicht für die Oeffentlichkeit beſtimmt war, mit voller Offenheit ſprechen konnte, geſteht er, bei der Einſicht, die er habe, daß uns alle unſere Vorſtellungen aus den Sinnen kommen, könne er ſich des Lachens nicht erwehren, wenn man ihm ſage, die Menſchen werden noch Vorſtellungen haben, wenn ſie keine Sinne mehr haben werden. Ebenſo gerne wollte er glauben, wir werden noch eſſen und trinken nach dem Tode ohne Mund und ohne Magen. Allerdings, da Gott die Fähigkeit, Vorſtellungen zu bilden, mit einem Theil unſeres Gehirnes verbunden habe, ſo könnte er mit dieſem Gehirntheil auch jene Fähigkeit erhalten (denn ſie zu erhalten ohne ihr Organ, das wäre ebenſo unmöglich, als das Lachen eines Menſchen oder den Geſang eines Vogels zu erhalten nach dem Tode des Vogels und des Menſchen). Möglich wäre auch geweſen, daß er den Menſchen und den Thieren eine immaterielle Seele gegeben hätte und dieſe unabhängig von ihrem Körper forterhielte; ſo gut als es ihm möglich geweſen wäre, dem Menſchen zwei Naſen und vier Hände, Flügel und Krallen zu geben: aber um zu glauben, daß er alle dieſe möglichen Dinge wirklich gemacht habe, müßte man ſie ſehen. „Da ich nun nicht ſehe, daß das Denken und Empfinden des Menſchen ein immaterielles Ding iſt, wer ſoll mir beweiſen, fragt Voltaire, daß es das iſt? Wie! ich, der gar nicht weiß, was das Denken iſt, ſollte behaupten, daß es ewig iſt? Ich, der weiß, daß der Menſch geſtern nicht war, ſollte behaupten, daß er einen Theil in ſich habe, der ſeiner Natur nach ewig iſt? Und während ich die Unſterblichkeit dem verſage, was dieſen Hund, dieſen Papagei, dieſe Droſſel beſeelt, ſollte ich ſie dem Menſchen zugeſtehen, aus dem einzigen Grunde, weil der Menſch ſie wünſcht? Es wäre in der That ſehr angenehm, ſich ſelbſt zu überleben, den beſſern Theil ſeiner ſelbſt in der Zerſtörung des andern zu erhalten, für immer mit ſeinen Freunden zu ſein u. ſ. f. Dieſe Chimäre könnte in wirklichem Mißgeſchicke tröſtlich werden. Auch ſag' ich gar nicht, daß ich Beweiſe gegen die Unſterblichkeit habe; ich ſage nur, daß alle Wahrſcheinlichkeitsgründe gegen ſie ſind."

Das war Voltaire's frühgewonnene, folgerechte Ueberzeugung, und er iſt an derſelben auch ſpäter niemals irre geworden, wohl aber mit ihr nicht wenig in's Gedränge gekommen. Vor dem Publikum ohnehin; zuweilen vielleicht doch auch bei ſich ſelbſt. Wir erinnern uns, welches Gewicht er, für den Beſtand der menſchlichen Geſellſchaft, auf den Glauben an einen vergeltenden Gott legte. Aber die Wege dieſer göttlichen Vergeltung laufen ja, der gemeinen Meinung zufolge, ganz hauptſächlich durch das Jenſeits. Er mochte immerhin bei dem Daß ſtehen bleiben und jede Auskunft über das Wie der göttlichen Vergeltung ablehnen; man konnte ihm das Wann entgegenhalten. Da er ſelbſt nicht behauptete, daß ſich die göttliche Gerechtigkeit in dieſem Leben vollſtändig verwirkliche, wann ſollte ſie ſich denn verwirklichen, wenn das künftige Leben im Zweifel blieb? Und welche erbauliche Wirkung hatte nicht ſo eben erſt Nachbar Rouſſeau dadurch erzielt, daß er in dem berühmten Glaubensbekenntniß ſeines ſavoyiſchen Vicars, unter ſo manchen Ketzereien, doch, neben dem Glauben an Gott, zugleich den an Unſterblichkeit aufrecht erhalten hatte! Man ſagt wohl, Gott ſei uns nichts ſchuldig. Nein, entgegnet Rouſſeau, er iſt uns alles ſchuldig, was er uns verſpricht. Nun hat er jedem von uns in's Herz gegraben: ſei gerecht, und du wirſt glücklich ſein. Wenn wir aber auf Erden um uns ſehen, finden wir, daß der Schlechte triumphirt und der Gerechte unterdrückt iſt. Schon dieß genügt mir als Beweis, ſagt Rouſſeau, daß die Seele immateriell und unſterblich iſt. Er thut ſehr wohl, in ſeinen Beweis die Immaterialität der Seele mit einzuſchließen; er hat ganz Recht, wenn er ſagt, alle Schwierigkeiten der Sache fallen weg mit der Anerkennung von zwei Subſtanzen im Menſchen. Eben dieſe Anerkennung aber hatte ja Voltaire aus guten Gründen aufgegeben: um wie viel ſchlimmer war er daher geſtellt! Und er hätte doch gar zu gerne auch erbaut; nicht blos aus Eitelkeit, ſondern zugleich um des gemeinen Beſten willen. Schrieb er doch in der zweiten Hälfte der ſechsziger Jahre im Wetteifer mit dem Rouſſeau'ſchen Vicar eine Reihe von Homilien, worin er ſeine Anſichten ſo zahm und harmlos wie möglich darzuſtellen ſuchte. Hier meint er, um Gott wegen des Uebels in der Welt zu rechtfertigen, bleibe, beim Fehlſchlagen aller andern Verſuche, nur der Ausweg, den alle Weiſen des Alterthums, in Indien und Aegypten, Chaldäa und Griechenland ergriffen haben: die Annahme einer Ausgleichung in einem künftigen Leben. Gelegentlich ſei hier bemerkt, daß neben dem erbaulichen Beſtreben es auch ein ſehr Voltaire'ſches Intereſſe war, das ihn bisweilen auf dieſe Wege führte. Das Fehlen der Unſterblichkeitslehre im Alten Teſtamente war für einen Morgan in England wie ſpäter für Reimarus in Deutſchland ein Hauptgrund geweſen, der jüdiſchen Religion die Würde einer Offenbarung abzuſprechen; eine Gelegenheit, Judenthum und Altes Teſtament ſchlecht zu machen, verſäumte Voltaire nicht gerne; er konnte es aber von dieſer Seite nur, wenn er ſich einmal auf den Boden der Unſterblichkeitslehre ſtellte, und nun einen verächtlichen Blick auf die elende barbariſche Horde warf, die, allein unter gebildeteren Nachbarn, dieſer Lehre ſtumpfſinnig verſchloſſen blieb. Nein! wir müſſen uns hierin auf den Standpunkt aller beſſeren Nationen des Alterthums ſtellen, um ſo mehr, wenn wir bedenken, wie gemeinnützig dieſer Glaube iſt.

Schon recht; wenn er auf Voltaire's Standpunkte nur auch möglich iſt! Die Möglichkeit, was man ſo nennt, hatte er in der für die Freundin geſchriebenen Metaphyſik wohl zugegeben, ſie aber gleich der äußerſten Unwahrſcheinlichkeit gefunden. Jetzt, in der Homilie, meint er, „ohne die Menſchen täuſchen zu wollen, könne man ſagen, daß wir ebenſo viel Grund haben, die Unſterblichkeit des denkenden Weſens zu glauben als zu leugnen.“ Unter dieſem Grunde für den Unſterblichkeitsglauben iſt natürlich ſeine Nützlichkeit verſtanden, die aber nichts beweiſt, wo es ſich fragt, ob die Sache überhaupt denkbar iſt. Hier flüchtet ſich nun Voltaire in das Dunkel des Nichtwiſſens: „wir wiſſen nicht, was das iſt, das in uns denkt, darum können wir auch nicht wiſſen, ob dieſes unbekannte Weſen nicht unſern Leib überdauern wird; es iſt phyſiſch möglich, daß in uns eine unzerſtörbare Monade, eine verborgene Flamme, ein Theilchen göttlichen Feuers iſt, das unter verſchiedenen Geſtalten ewig beſteht.“ Oder wie er in einem ſeiner Dialogen einen chineſiſchen Weisheitslehrer zu ſeinem Schüler ſprechen läßt: „Ein Gedanke iſt doch nichts Materielles; warum ſollte es denn ſo ſchwer ſein zu glauben, daß Gott in dich ein göttliches Princip gelegt hätte, das, unauflösbar, auch nicht ſterblich wäre? Wagſt du zu ſagen, es ſei unmöglich, daß du eine Seele haſt? Gewiß nicht; aber wenn es möglich iſt, iſt es dann nicht ſehr wahrſcheinlich? Kannſt du ein Syſtem verwerfen, das ſo ſchön und der Menſchheit ſo nützlich iſt?“ Immer wieder dieſer verwünſchte Nutzen, um deſſen willen es unſerem Philoſophen nicht darauf ankommt, allen ſeinen Vorausſetzungen zu widerſprechen, ſeinen ſchönen Ausführungen gegen die Exiſtenz eines Seelenweſens, gegen die Zweiheit der Subſtanzen im Menſchen, in's Geſicht zu ſchlagen. Und den gewünſchten Nutzen erreicht er durch eine ſo bettelhafte Beweisführung doch nicht: wer die Unſterblichkeit nicht beſſer zu beweiſen verſteht, der erbaut uns mehr, wenn er ſie leugnet.

Das hat denn Voltaire an anderen Stellen, wo er ſich ein Herz faßte, jene Nützlichkeitsrückſichten bei Seite zu ſetzen, auch gethan. In dem Geſpräche: Sophronimos und Adelos, ſagt der Erſtere, der unverkennbar der Träger von Voltaire's eigener Anſicht iſt: „Lange Zeit habe ich, wie du, die gefährlichen Conſequenzen gefürchtet und mich dadurch abhalten laſſen, meine Grundſätze offen in meiner Schule zu lehren; aber ich glaube, man kann ſich leicht aus dieſem Labyrinthe ziehen. Man darf Gott nicht der Ungerechtigkeit anklagen, weil die Unterwelt der Aegypter, des Orpheus und Homer nicht exiſtirt, weil die drei Rachen des Cerberus, Irions Rad und Prometheus' Geier abgeſchmackte Hirngeſpinnſte ſind. Es gibt für die Laſterhaften eine wahrere, unvermeidlichere Strafe noch in dieſer Welt. Und welche wäre das? Es ſind die Gewiſſensbiſſe, die nie fehlen, und die menſchliche Rache, die ſelten fehlt. Ich habe ſehr ſchlechte, ſehr ruchloſe Menſchen gekannt; aber nicht Einen von ihnen habe ich glücklich geſehen. Ich will hier keine lange Aufzählung machen von ihren Qualen, ihren entſetzlichen Erinnerungen, ihren beſtändigen Schrecken, von dem Mißtrauen, das ſie gegen ihre Dienerſchaft, ihre Frau und ihre Kinder hatten. Cicero hat ſehr Recht, zu ſagen, das ſeien die wahren Höllenhunde, die wahren Furien mit ihren Geißeln und ihren Fackeln. Wenn das Verbrechen ſo beſtraft wird, ſo wird die Tugend belohnt, nicht durch elyſiſche Fluren, wo läppiſcher Weiſe der Leib ſich ergeht, wenn es nicht mehr iſt, ſondern bei Leibesleben durch das innere Gefühl, ſeine Pflicht gethan zu haben, durch den Frieden des Herzens, den Beifall der Welt, die Freundſchaft der Rechtſchaffenen. Das iſt die Meinung von Cicero, das die von Cato, von Marc Aurel und Epiktet: es iſt auch die meinige. Nicht als behaupteten dieſe Männer, daß die Tugend vollkommen glücklich mache. Cicero geſteht, daß ein ſolches Glück nicht immer rein ſein kann, weil überhaupt nichts auf der Erde das iſt. Aber danken wir dem Herrn der menſchlichen Natur, daß er mit der Tugend das Maß von Glückſeligkeit verknüpft hat, deſſen dieſe Natur fähig iſt."

Das iſt nun freilich ſehr ſchön; aber hinwiederum faſt allzuſchön für Voltaire. Er hat ſich da ein wenig in den Stoikersmantel geworfen, wie vorhin in den Predigermantel. Seine Meinung war es wohl ungefähr, aber ſeine Stimmung doch nicht ganz. Dieſe werden wir eher finden, wenn wir ihn in einer vertraulichen Mittheilung belauſchen, die ebenſo ſeiner letzten Lebenszeit angehört, wie das metaphyſiſche Lehrbüchlein für die Marquiſe du Châtelet der früheren. Im Jahr 1772 ſchrieb er an eine alte Blinde, die nur halb ſeine Freundin, aber eine höchſt geiſtvolle Frau war, die Marquiſe du Deffand: „Ich habe einen Mann gekannt, der feſt überzeugt war, daß nach dem Tod einer Biene ihr Summen nicht fortdaure. Er meinte mit Epicur und Lucrez, daß nichts lächerlicher ſei, als ein unausgedehntes Weſen vorauszuſetzen, das ein ausgedehntes Weſen regiere, und noch dazu ſo ſchlecht. Er fügte hinzu, es ſei äußerſt ungereimt, Sterbliches mit Unſterblichem zu verbinden. Er ſagte, unſere Empfindungen ſeien ebenſo ſchwer zu begreifen, wie unſere Gedanken, und es ſei der Natur oder dem Urheber der Natur nicht ſchwerer, einem zweibeinigen Thiere Vorſtellungen zu geben, als einem Wurm Empfindung. Er ſagte, die Natur habe die Dinge ſo eingerichtet, daß wir mit dem Kopfe denken, wie wir mit den Füßen gehen. Er verglich uns mit einem muſikaliſchen Inſtrumente, das keinen Ton mehr gibt, wenn es zerbrochen iſt. Er behauptete, es ſei augenſcheinlich, daß der Menſch wie alle anderen Thiere, wie die

Pflanzen und vielleicht alle anderen Weſen der Welt überhaupt, gemacht ſei, um zu ſein und nicht mehr zu ſein. Seine Meinung war, daß dieſe Vorſtellungsweiſe über alle Widerwärtigkeiten des Lebens tröſte, weil dieſe vorgeblichen Widerwärtigkeiten unvermeidlich ſind; auch pflegte dieſer Mann, nachdem er ſo alt geworden wie Demokrit, wie dieſer über Alles zu lachen.“ Das iſt der echte, uncoſtumirte Voltaire, das die Miſchung von Peſſimismus, Skepticismus und Ironie, die das eigenthümliche Gepräge ſeines Geiſtes und Sinnes bildet.

Während in Betreff der Unſterblichkeit Voltaire für ſich ſelbſt ſeine urſprüngliche Anſicht lebenslänglich feſtgehalten und nur nach außen ſich bisweilen der gemeinen Vorſtellungsart anbequemt hat, ſehen wir dagegen in Bezug auf die Freiheit des menſchlichen Willens ſeine Ueberzeugung im Laufe der Jahre eine völlige Umwandlung erleiden. Er beginnt als Indeterminiſt und endigt als entſchiedener Determiniſt. Es iſt bereits erwähnt, wie in dem Briefwechſel mit dem Kronprinzen Friedrich, wo dieſer Gegenſtand ausführlich zur Sprache kommt, Voltaire als Anwalt der menſchlichen Willensfreiheit auftritt. Dieſelbe Stellung nimmt er in dem der gleichen Zeit angehörigen metaphyſiſchen Tractat für die Marquiſe ein. Freiheit, ſagt er hier, iſt das Vermögen zu handeln, ſich nach ſeiner Wahl zu bewegen. Dieſes Vermögen haben die Steine nicht, wohl aber Thiere und Menſchen. Wollen und handeln, ohne zu dieſem Wollen genöthigt zu ſein, heißt frei ſein. So iſt Gott frei, ſo der Menſch. Aber in Gott iſt die Freiheit das Vermögen, immer alles zu denken, was er will, und immer alles zu wirken was er will, im Menſchen das Vermögen, ſich auf einige Gedanken zu richten, einige Bewegungen vorzunehmen. Die irrige Meinung, daß der Menſch nicht frei ſei, kommt von ſeinen Leidenſchaften, die ihn oft wider Willen zu gewiſſen Handlungen beſtimmen, wie der Zorn, die Liebe u. dergl. Doch wenn er ſo allerdings bisweilen unfrei iſt, ſo iſt er es darum nicht immer; ſo wenig als er immer krank iſt, weil er es zuweilen iſt. So kommt es auch, daß die Menſchen nicht alle in gleichem Maße frei ſind, wie ſie nicht alle in gleichem Maße geſund ſind. Der Einwurf gegen die menſchliche Willensfreiheit, an welchem ſpäter Voltaire's Indeterminismus ſcheiterte, taucht zwar auch hier ſchon auf, wird aber noch nicht erheblich gefunden. Es iſt der Einwurf, daß zwar wohl unſere Sinne bisweilen unſerem Willen, unſer Wille aber immer unſerem Verſtande gehorche. Der Menſch will nur, was er für gut und wünſchenswerth hält; ſein Verſtand aber iſt nicht Herr darüber, das nicht für gut zu halten, was ihm als gut erſcheint. Der Verſtand handelt nothwendig; der Wille iſt beſtimmt durch den Verſtand; alſo iſt er nothwendig beſtimmt, und der Menſch nicht frei. Dieſem Einwande glaubt Voltaire für jetzt noch durch die Bemerkung begegnen zu können, daß man ſich Verſtand und Willen nicht wie zwei reelle Dinge vorſtellen dürfe, die mit phyſiſcher Gewalt auf einander wirken; es ſei vielmehr immer derſelbe Menſch, der als wollender ſich beſtimme, das zu thun, was ihm als denkendem gut erſcheine.

Dieß iſt nun aber eben der Punkt, wo Voltaire's Anſicht einen Umſchwung erfuhr. Das Unwillkürliche unſerer Vorſtellungen fiel ihm immer ſchwerer in's Gewicht. Wir geben unſere Vorſtellungen uns nicht ſelbſt, ſagt er nun, kein Menſch kann wiſſen, welche Vorſtellung ihm in der nächſten Minute kommen, was er thun, ſprechen, wie er ſich bewegen wird. Meine Vorſtellungen treten nothwendig in mein Gehirn ein; wie könnte mein Wille, der von dieſen Vorſtellungen abhängt, frei ſein? Auch mit ſeiner Einſicht in die Unzerreißbarkeit des Cauſalnexus in der Welt, mit ſeiner beinahe ſpinoziſtiſchen Anſchauung von der Allwirkſamkeit des höchſten Weſens war die Annahme eines grundloſen Wollens im Menſchen immer weniger verträglich. Nichts iſt ohne Urſache, ſagt er in der Schrift vom unwiſſenden Philoſophen aus dem Jahr 1766; eine Wirkung ohne Urſache iſt nichts als ein ungereimtes Wort. Es wäre doch höchſt ſeltſam, wenn die ganze Natur, ſämmtliche Geſtirne, ewigen Geſetzen gehorchten, und es ein kleines, fünf Fuß hohes Geſchöpf geben ſollte, das dieſen Geſetzen zum Trotz in jedem Augenblicke nach ſeinem Belieben, ſeinen Grillen handeln könnte. Frei ſein — dieß iſt von jetzt an Voltaire's oft wiederholter Hauptſatz — heißt thun können was man will, nicht wollen können, was man will. Wenn ich thun kann, was ich will, bin ich frei; aber ich will nothwendig, was ich will, denn ſonſt würde ich ohne Grund, ohne Urſache wollen; was unmöglich iſt. Meine Freiheit beſteht darin, daß ich gehen kann, wenn ich gehen will und nicht die

Gicht habe. Sie beſteht darin, daß ich keine ſchlechte Handlung begehe, wenn mein Geiſt ſie mir als ſchlecht vorſtellt; daß ich eine Leidenſchaft unterdrücke, wenn mein Denken mir ihr Gefährliches bemerklich macht. Dabei iſt aber immer nur unſer Handeln frei, unſer Wollen nicht, weil dieſes durch unſere Vorſtellungen beſtimmt iſt, die wir uns nicht ſelbſt geben können. Es iſt ſonderbar, daß die Menſchen mit dieſem Maße von Freiheit nicht zufrieden ſind, d. h. mit der Fähigkeit, in manchen Fällen wenigſtens zu thun was ſie wollen; die Geſtirne haben dieſe Freiheit nicht, wir beſitzen ſie, und unſer Stolz bildet uns bisweilen ein, daß wir noch mehr beſitzen.

Mit dieſem Determinismus glaubte indeß Voltaire der Moral im mindeſten nicht zu nahe zu treten. Die Furcht, ſagt er in der Abhandlung über das Princip der Thätigkeit vom Jahr 1772, dem Menſchen ich weiß nicht welche falſche Freiheit zu entziehen, der Tugend ihr Verdienſt, dem Verbrechen ſeine Abſcheulichkeit zu benehmen, hat zuweilen zarte Seelen erſchreckt; aber ſobald ſie ſich aufgeklärt hatten, ſind ſie zu der großen Wahrheit zurückgekommen, daß Alles eine Kette bildet, Alles nothwendig iſt. Dieſe Wahrheit kann niemals der Moral ſchaden. Das Laſter iſt immer Laſter, wie die Krankheit immer Krankheit iſt. Man wird immer den Schlechten Einhalt thun müſſen; und wenn ſie ſagen, ſie ſeien zum Verbrechen beſtimmt, wird man ihnen antworten, daß ſie auch zur Strafe beſtimmt ſind. Andererſeits, wenn unſer Wille durch unſere Vorſtellungen beſtimmt wird, ſo gehört ja zu dieſen Vorſtellungen die der ſittlichen Gebote mit, und Voltaire war von ferne nicht gemeint, das Anſehen dieſer Gebote ſchwächen zu wollen. Das hatte auch Locke nicht gewollt; aber im Kampfe gegen die Lehre von angeborenen Ideen mußte er auch leugnen, daß es angeborene ſittliche Ideen gebe, und zum Beweiſe dafür wies er auf die bedeutenden Abweichungen hin, die ſich in den ſittlichen Vorſtellungen der verſchiedenen Völker finden. Auch in der Behandlung dieſer Streitfrage zeigt Voltaire einen feinen philoſophiſchen Sinn. In der Leugnung angeborener Ideen war er, wie wir längſt wiſſen, mit dem engliſchen Philoſophen einverſtanden. Es gibt keine angeborene Erkenntniß, ſagt er, aus demſelben Grunde, warum es keinen Baum gibt, der mit Blättern und Früchten aus der Erde hervorwächſt. Nichts iſt was man angeboren nennt, d. h. von Geburt an ſchon entwickelt; aber Gott hat uns geboren werden laſſen mit Organen, die in dem Maße, daß ſie ſich entfalten, uns alles das erkennen laſſen, was zur Erhaltung unſerer Gattung nöthig iſt. Zu dieſen nothwendigen Erkenntniſſen gehört vor Allem die von Recht und Unrecht. Ohne Inſtinct, ohne natürliche Waffen, wie ſie den Thieren zu gute kommen, wären die wenigen Menſchen, die ſich aus den Krallen und Zähnen der wilden Thiere, aus Hunger und Elend gerettet hatten, im gegenſeitigen Kampf um Nahrung und Bedeckung zu Grunde gegangen, hätten wenigſtens niemals eine Geſellſchaft zu Stande gebracht, ohne die Vorſtellung von Recht und Unrecht, die das Band aller Geſellſchaft iſt. Dieſe Vorſtellung, zu der nur die Anlage angeboren iſt, entwickelt ſich im Menſchen ebenſo allmählich durch Uebung und Erfahrung, wie die Kunſt, Laſten zu heben oder über einen Fluß zu ſetzen. Was ſich aber in dieſer Weiſe aus der dem Menſchen anerſchaffenen Anlage entwickelt, iſt, trotz aller Verſchiedenheiten, die Klima, Volksſtamm und andere äußere Umſtände mit ſich bringen, im Grund und Weſen Eines und daſſelbe. Je mehr man, urtheilt Voltaire, Menſchen aus verſchiedenen Himmelsſtrichen, von verſchiedenen Sprachen, Sitten und Bildungsſtufen kennen lernt, deſto mehr bemerkt man, daß die ſittliche Grundlage bei allen die gleiche iſt. Sie alle haben eine ungefähre Vorſtellung von Recht und Unrecht, ohne ein Wort von unſerer Theologie zu wiſſen. Man wird kein Volk finden, bei dem es für recht und löblich gälte, dem Vater und der Mutter im Alter den Unterhalt zu verſagen, wenn man ihn reichen kann. Kein Volk hat je die Verläumdung als eine gute Handlung betrachtet, oder als recht, ein anvertrautes Gut nicht zurückzugeben. Wilde und Gebildete ſtimmen darin überein, daß es beſſer iſt, dem bittenden Armen mitzutheilen was man übrig hat, als ihn todtzuſchlagen. Die Idee der Gerechtigkeit iſt ſo anerkannt, daß die größten Verbrechen, die das Menſchengeſchlecht heimſuchen, alle unter dem falſchen Vorwande der Gerechtigkeit begangen werden. Das größte, wenigſtens das verderblichſte dieſer Verbrechen iſt der Krieg; aber nie hat der angreifende Theil unterlaſſen, ſeinen Angriff durch einen Schein des Rechtes zu beſchönigen.

Doch es iſt Zeit, daß wir endlich derjenigen Seite an Voltaire's Denkart näher treten, die er uns zwar auch bisher ſchon öfter gelegentlich gezeigt hat, die aber einer genaueren Betrachtung um ſo mehr werth iſt, da er durch ſie am meiſten gewirkt, aber auch am meiſten Anſtoß erregt hat: ſeine Stellung zum Chriſtenthum. Voltaire gilt als der Erzfeind des Chriſtenthums; und ſo viel können wir gleich im Voraus zugeſtehen, daß ihm dasſelbe nicht blos in ſeiner damaligen Geſtalt, ſondern in allen Geſtalten, die es ſeit ſeiner erſten Ausbreitung angenommen, zuwider geweſen iſt. Vor Allem galt dieſer Widerwille der Hierarchie, der verdummenden und verfolgungsſüchtigen geiſtlichen Herrſchaft; aber auch das chriſtliche Dogma, und die chriſtliche Moral wenigſtens nach ihrer aſcetiſchen Seite, hat an ihm einen Gegner, und bis auf die erſten Urkunden und den Stifter des Chriſtenthums wie des Judenthums geht ſeine auflöſende Kritik zurück. Was die chriſtliche Lehre und Weltanſchauung im Ganzen auf Voltaire ſchon frühzeitig für einen Eindruck machte, geht beſonders anſchaulich aus der poetiſchen „Epiſtel an Uranie“ hervor, die, wie wir ſchon wiſſen, ſeinen jüngeren Jahren angehört, und aus der ich die Hauptſtellen in einer — weil es dabei nur auf die Gedanken ankommt — proſaiſchen Ueberſetzung wiedergeben will. „Komm,“ ruft er hier der Freundin zu, „dringe mit mir ehrfurchtsvollen Schrittes in das Heiligthum des Gottes, den man uns ankündigt und den man uns verbirgt. Ich möchte ihn lieben, dieſen Gott, ich ſuche in ihm meinen Vater; man zeigt mir einen Tyrannen, den ich haſſen muß. Er ſchuf die Menſchen ähnlich mit ihm ſelbſt, um ſie deſto mehr zu erniedrigen; er gab uns verdorbene Herzen, um das Recht zu haben, uns zu ſtrafen. Nachdem er ſo eben den Menſchen nach ſeinem Bilde geſchaffen, ſieht man ihn plötzlich es bereuen, als hätte der Werkmeiſter die Mängel ſeines Werkes nicht kennen müſſen. Er gebietet dem Meere, die Welt unter Waſſer zu ſetzen, die er in ſechs Tagen aus dem Nichts gebildet. Nun wird man vielleicht ſeine tiefe Weisheit eine andere, reinere Welt erſchaffen ſehen; aber nein, er läßt ein Geſchlecht gräulicher Räuber, ehrloſer Sklaven und grauſamer Tyrannen entſtehen, ſchlimmer als das erſte. Was wird er endlich thun? welche verzehrenden Blitze werden ſeine ſtrengen Hände auf dieſe Verworfenen ſchleudern? Hört! o geheimnißvolles Liebeswunder! er, der die Väter ertränkt hat, will für die Kinder ſterben. Da iſt ein elendes Volk, ſchwach, wandelbar, zum unſinnigſten Aberglauben geneigt, beſiegt von ſeinen Nachbarn, kriechend in der Knechtſchaft, der ewige Spott der übrigen Nationen. Der Sohn Gottes, ſelbſt Gott, ſeine Macht vergeſſend, macht ſich zum Mitbürger dieſes verhaßten Volkes; aus dem Leibe einer Jüdin läßt er ſich gebären und erduldet unter ihren Augen die Schwachheiten des Kindesalters. Lange Zeit ein geringer Arbeiter, den Hobel in der Hand, verliert er in ſolch niedrigem Dienſte ſeine Tage; dann predigt er drei Jahre dem Volke von Idumäa und erleidet ſchließlich die Todesſtrafe. Nun, ſein Blut wenigſtens, das Blut eines für uns ſterbenden Gottes, wird doch ein hinreichend koſtbarer Preis geweſen ſein, um uns von der neidiſchen Hölle loszukaufen. Wie? Gott wollte ſterben für unſer Heil, und ſein Tod iſt ohne Nutzen? Wie? man preiſt mir ſeine verzeihende Gnade an, wenn er, nachdem er ſein Blut vergoſſen, um unſere Miſſethaten auszulöſchen, uns nun für ſolche ſtraft, die wir nicht begangen haben? Dieſer Gott verfolgt noch immer, blind in ſeinem Zorne, die Verirrung des erſten Vaters an ſeinen letzten Kindern; er zieht darüber hundert verſchiedene Völker zur Rechenſchaft, die von alledem nichts wiſſen. Ihr ungeheuren Landſtriche von Amerika, ihr Völker, die Gott an den Pforten der Sonne entſtehen ließ, und ihr, hyperboreiſche Nationen, ihr alle, die der Irrthum in langem Schlafe hält, ihr ſollet für immer ſeiner Wuth überliefert ſein, weil ihr nicht gewußt habt, daß einmal auf einer anderen Seite der Welt in einem Winkel von Syrien der Sohn eines Zimmermanns am Kreuze geſtorben iſt? Nein, in dieſem unwürdigen Bilde erkenne ich den Gott nicht, den ich anbeten ſoll; ich würde ihn zu entehren glauben durch eine ſolche Huldigung, die der Verſpottung gliche. Höre, du Gott, den ich anflehe, höre aus des Himmels Höhen einen aufrichtigen Klageruf. Mein Unglaube darf dir nicht mißfallen, mein Herz iſt offen vor deinen Augen; der Unſinnige läſtert dich, aber ich verehre dich; ich bin kein Chriſt, aber nur um dich deſto mehr zu lieben. Und was liegt am Ende daran, unter welchem Titel man ihn anruft? Jede Huldigung wird angenommen, aber keine erhöht ihn. Gott bedarf unſeres beſtändigen Dienſtes nicht; wenn man ihn beleidigen kann, ſo iſt es durch Ungerechtigkeit gegen die Menſchen; er richtet uns nach unſeren Tugenden und nicht nach unſeren Opfern.“ Dieß war und dieß blieb fortan Voltaire's Anſicht vom Chriſtenthum und der bibliſchen Offenbarung; es iſt dieſelbe Anſicht, die wir früher bei engliſchen Deiſten, die wir gleichzeitig in Deutſchland bei Reimarus finden; es iſt die Anſicht, welche dem Jahrhundert der Aufklärung natürlich und gemein war, bis es ſchließlich im deutſchen Rationalismus ein Compromiß mit dem Chriſtenthum ſchloß.

Die eigentliche Blüthezeit von Voltaire's theologiſcher Schriftſtellerei indeß, wie von der philoſophiſchen, begann erſt mit ſeiner Anſiedelung am Genfer See. Wie hiezu die Reiſe der Jahre, die Unabhängigkeit der Lage, die Muße des Landaufenthaltes zuſammenwirkten, iſt bereits erinnert worden. Aeußere Veranlaſſungen kamen hinzu. Die Wochen des Aufenthalts bei den Benedictinern zu Senones mit ihrer ſchönen Bibliothek im Sommer 1754 waren nicht verloren. Bald waren für die Encyklopädie, neben philoſophiſchen und äſthetiſchen, auch theologiſche Artikel zu liefern. Dann ließen die Lorbeeren, die Rouſſeau durch das Glaubensbekenntniß des ſavoyiſchen Vicars in ſeinem Emile gewonnen hatte, ſo ſtechend ſie auch waren, denn das Buch wurde ja verbrannt, Voltaire nicht ſchlafen. Er mußte ſich nothwendig noch kühner äußern als Jean Jacques, wenn er ſich auch wohl in Acht nahm, wie dieſer durch Nennung ſeines Namens ſich auszuſetzen. Daher iſt das Spiel, das Voltaire mit falſchen Namen und Büchertiteln trieb, nirgends bunter als auf dem Felde ſeiner theologiſchen Schriftſtellerei. Bald iſt es eine Ueberſetzung aus dem Engliſchen, bald aus dem Deutſchen oder Lateiniſchen, die er gibt; bald heißt der Verfaſſer Dr. Obern, bald Abbé Tilladet; einmal ſpricht er geradezu als Lord Bolingbroke, der, wie er vorgibt, kurz vor ſeinem Tode noch einen Inbegriff ſeiner Lehre für einen Freund verfaßt haben ſoll; der Bibelcommentar, der ſeinen letzten Lebensjahren angehört, ſollte von den Almoſenieren des Königs von Polen geſchrieben ſein.

So könnte man zunächſt auch an eine Myſtification denken, wenn man in der Sammlung von Voltaire's Werken einen Auszug aus dem Teſtament eines Pfarrers Meslier findet. Dießmal jedoch iſt es wirklich an dem; es handelt ſich in der

That um ein Schriftſtück, das ein vor 30 Jahren in dem Dorfe Etrépigny in der Champagne verſtorbener Pfarrer hinterlaſſen, und woraus Voltaire zu allgemeinem Nutz und Frommen einen Auszug gemacht hatte. Die Handſchrift war ihm ſchwerlich jetzt erſt zu Geſichte gekommen; ſchon im Jahre 1735 hatte ſein Freund Thieriot ihm Nachricht davon gegeben; denn Voltaire ſchreibt ihm aus Cirey: „Wer iſt doch der Dorfpfarrer, von dem Sie mir reden? Wie? ein Pfarrer und ein Franzoſe, ſo philoſophiſch wie Locke? Können Sie mir die Handſchrift nicht ſchicken? ſie ſollte treulich zurückfolgen.“ Ob der Freund ſeinem Wunſche willfahrte, erhellt nicht, doch ſieht man kaum, was ihn abgehalten haben ſollte; indeß ruhte die Sache über 25 Jahre und taucht erſt 1762 wieder auf. Jetzt hat Voltaire den Auszug gemacht und ſchreibt darüber an d'Alembert in ſeiner ſchalkhaften Art, die den Freund nicht täuſchen konnte, vielleicht aber Verletzer des Briefgeheimniſſes irre führen oder doch verhöhnen ſollte: „Man hat in Holland das Teſtament von Jean Meslier gedruckt; es iſt nur ein ſehr kurzer Auszug aus dem Teſtamente dieſes Pfarrers. Ich habe geſchaudert vor Entſetzen, da ich es las. Das Zeugniß eines Pfarrers, der im Sterben Verzeihung von Gott dafür erbittet, daß er das Chriſtenthum gelehrt hat, kann ein ſtarkes Gewicht in die Wagſchale der Freigeiſter werfen. Ich werde Ihnen ein Exemplar von dieſem Teſtamente des Antichriſt ſenden, da Sie es ja widerlegen wollen. Es iſt geſchrieben mit einer plumpen Einfalt, die unglücklicherweiſe der Redlichkeit gleich ſieht.“ Im Ernſte ſchreibt er an denſelben etliche Monate ſpäter, nachdem er von Rouſſeau's Glaubensbekenntniß des ſavoyiſchen Vicars geſprochen: „Es ſcheint, das Teſtament von Jean Meslier macht einen größeren Eindruck; alle, die es leſen, werden überzeugt; dieſer Mann unterſucht und beweiſt. Er ſpricht im Augenblick des Todes, einem Augenblick, wo ſelbſt die Lügner Wahrheit ſprechen; das iſt der ſtärkſte ſeiner Beweiſe. Jean Meslier muß die Welt bekehren. Warum iſt ſein Evangelium in ſo wenig Händen?“ Es in mehrere zu bringen, dafür ſorgte Voltaire, indem er noch in demſelben Jahre eine zweite Auflage ſeines Auszuges in 5000 Exemplaren drucken ließ, die er wie Tractätchen zur unentgeltlichen Austheilung an empfängliche Leſer in die Hände ſeiner Freunde legte. „Ich komme immer wieder auf Jeon Meslier zurück," ſchreibt er im October an Damilaville. „Seine Schrift iſt zu lang, zu ſchwerfällig und ſelbſt zu empörend; aber der Auszug iſt kurz und enthält Alles, was in dem Originale leſenswerth iſt." Darunter verſtand Voltaire einfach Alles, was darin gegen das Chriſtenthum ging; unter dem Nichtleſenswerthen das, was auch gegen den Gottesglauben gerichtet war, und unter dem Empörenden vorzugsweiſe die Stellen, wo der auch über die politiſch-ſocialen Zuſtände ſeiner Zeit erbitterte Pfarrer ſich bis zur Empfehlung des Königsmordes fortreißen ließ. Von dem Erſteren gibt er einen bündigen Auszug; das Uebrige bedeckt er mit vorſichtigem Schweigen. Was Voltaire mittheilt, ſind die Beweisführungen des Pfarrers, daß die chriſtliche Religion weder göttlich noch wahr ſei; daß überhaupt alle Religionen auf Lüge und Betrug beruhen; daß die bibliſchen Bücher weder von Gott eingegeben, noch als menſchliche Bücher glaubwürdig oder bedeutend ſeien; daß die Lehre der chriſtlichen Kirche ein Gewebe des craſſeſten Aberglaubens; daß Jeſus ſelbſt, weit entfernt von jedem Anſpruch auf eine höhere Würde, ein äußerſt unbedeutender und verächtlicher Menſch geweſen ſei. Die Schrift des Pfarrers von Etrépigny, die uns erſt ſeit wenigen Jahren vollſtändig gedruckt vorliegt, iſt für Voltaire's theologiſche Schriftſtellerei von eingreifender Bedeutung. Wenn er auch nicht gerade viel Neues aus ihr lernen konnte, was er nicht ſchon aus dem Studium Bayle's und der engliſchen Deiſten wußte, ſo regte ſie ihn doch zu weiterem Kampfe an; ſein Verhältniß zu Meslier hat unverkennbare Aehnlichkeit mit dem unſeres Leſſing zu Reimarus.

Was nun das Nähere von Voltaire's Anſichten über Bibel und Chriſtenthum betrifft, ſo wollen wir uns bei ſeinen Urtheilen über das Alte Teſtament, deſſen Geſchichte und Lehre, Wunder und Weiſſagungen, Könige und Propheten nicht aufhalten, weil hier Voltaire, ſeinen Vorgängern und Lehrmeiſtern gegenüber, nur hie und da in der Form eigenthümlich iſt, die er ſeinen Bemerkungen und Ausſtellungen zu geben weiß. In Bezug auf das Neue Teſtament iſt es zwar der Hauptſache nach der gleiche Fall; doch kommt uns hier mehr darauf an, genau die Linie zu erkennen, die Voltaire in ſeiner Auffaſſung der Perſon Jeſu und des Urſprungs der chriſtlichen Religion einhält. Freilich hält er keineswegs immer dieſelbe Linie ein, ſondern je nach der Stimmung des Augenblicks, der Veranlaſſung, Form und Beſtimmung einer Schrift wechſelt er nicht blos den Ton, ſondern mitunter ſelbſt den Standpunkt und die Betrachtungsweiſe. Während er in der „wichtigen Unterſuchung des Lord Bolingbroke,“ die er dieſem Engländer in die Schuhe ſchob, ſich den Ausdruck erlaubt, alles, was uns die Evangelien von Jeſus erzählen, ſei des Alten Teſtaments (das er vorher als einen Inbegriff von Ungereimtheit dargeſtellt hatte) und Bedlams würdig; oder in dem „Sermon der Fünfzig,“ einem angeblich in einer Theiſtenverſammlung gehaltenen Vortrag, über die dem Joſephus eingeſchobene Stelle von Jeſus ſagt, jener ſei ein viel zu ernſter Schriftſteller geweſen, um eines ſolchen Menſchen Erwähnung zu thun: finden wir im philoſophiſchen Wörterbuch unter dem Artikel: Religion, eine Viſion im Geſchmack der Voltaire'ſchen Romane, worin uns Jeſus in der ehrenwerthen Geſellſchaft von Numa, Pythagoras, Zoroaſter, Zaleukus, Thales und Sokrates als ein Mann von ungefähr 35 Jahren mit ſanften und einfältigen Zügen begegnet und über ſeine Abſichten und Schickſale Auskunft gibt. Auch in dem Geſpräch aus dem Jahre 1767: „das Mittagsmahl des Grafen von Boulainvilliers,“ einem höchſt anmuthig geſchriebenen Inbegriff von Voltaire's religiöſen Meinungen, deſſen Autorſchaft er aber eben darum ſehr eifrig abzulehnen ſuchte, wird, bei allem Spott über Juden- und Chriſtenthum, doch von der Perſon Jeſu mit leidlichem Anſtande geſprochen. Beſonders eingehend und ordentlich findet ſich der Gegenſtand in der Abhandlung: „Gott und die Menſchen, eine theologiſche, doch vernünftige Schrift von Dr. Obern“ aus dem Jahre 1769, behandelt. Nur ein Schwärmer, ſchickt Voltaire hier voraus, oder ein Schelm könne behaupten, man dürfe die Geſchichte Jeſu nicht bei'm Lichte der Vernunft unterſuchen. Womit ſoll man denn ein Buch, es ſei welches es wolle, beurtheilen? Doch nicht mit der Unvernunft? Sehen wir hienach zuerſt auf die Quellen unſerer Kunde von Jeſus, ſo finden wir, daß kein griechiſcher oder römiſcher Schriftſteller der Zeit von ihm ſpricht, von den jüdiſchen aber weder Philo, ſein Zeitgenoſſe, noch der nur um weniges jüngere Joſephus, der Geſchichtsſchreiber ſeines Volkes, ſeiner Erwähnung thun; nur unſere Evangelien auf der einen und gewiſſe jüdiſche

Schmähſchriften auf der anderen Seite handeln von ihm, die einen ebenſo parteiiſch für, wie die anderen gegen ihn, beide voll Fabeln, aber auch beide voll von Widerſprüchen. Daraus folgt jedoch nicht, was gewiſſe Anhänger von Bolingbroke gefolgert haben, daß Jeſus gar nicht exiſtirt habe. Gelebt hat er gewiß, aber ſehr im Verborgenen, ſonſt könnten jene Schriftſteller nicht von ihm geſchwiegen haben.

Nun, und wer war denn der Mann? Daß ſeine Mutter das Weib eines Dorfzimmermanns geweſen, darin ſtimmen die jüdiſchen und die chriſtlichen Zeugniſſe überein. Aber nach den einen hatte ſie dieſen Sohn außerehelich von einem gewiſſen Panther, nach den anderen überehelich vom heiligen Geiſt empfangen. Die richtige Meinung, urtheilt Voltaire, wäre wohl die mittlere, daß nämlich Joſeph der eheliche Vater auch dieſes, wie der übrigen Kinder der Maria war; „aber der Parteigeiſt hat ja nie eine gemäßigte Meinung.“ So viel erhellt jedenfalls, „daß Jeſus ein Unbekannter aus der Hefe des Volkes war, und daß er ſich für einen Propheten ausgab wie viele Andere.“ Er hat Nichts geſchrieben, vielleicht weil er nicht ſchreiben konnte. Darum konnte er aber doch eine Gemeinde gründen, ſo gut als Fox, ein Dorfſchuſter in der Grafſchaft Leiceſter, die Secte der Quäker ſtiftete. Fox lief auf dem Lande herum in ein Fell gekleidet; er war ein Mann von ſtarker Einbildungskraft, der mit Begeiſterung zu ſchwachen Geiſtern ſprach; er war unwiſſend, aber er hatte unterrichtete Nachfolger. In Sachen der Religion, hatte Voltaire ſchon bei anderer Gelegenheit geſagt, begründet allemal die Schwärmerei den Bau, aber die Klugheit vollendet ihn. Was Jeſus betrifft, ſo muß, nach Voltaire, ſelbſt ſein Feind zugeſtehen, daß er die ſeltene Eigenſchaft gehabt hat, Schüler an ſich zu ziehen. Solche Herrſchaft über die Geiſter — dieſe Bemerkung iſt offenbar gegen den Pfarrer von Etrépigny gerichtet, der den perſönlichen Eigenſchaften Jeſu zu nahe getreten war — erwirbt man nicht ohne Talente, ohne Sitten, die von ſchmählichen Laſtern frei ſind. Man muß ſich bei denen in Reſpect ſetzen, deren Führer man ſein will; es iſt unmöglich ſich Glauben zu verſchaffen, wenn man gering geſchätzt wird. Jeſus muß folglich ein Mann von Kraft und Thätigkeit geweſen ſein, er muß die Gabe, zu gefallen, und vor Allem vorwurfsfreie

Sitten gehabt haben. Ich möchte wagen, ſagt Voltaire, ihn einen ländlichen Sokrates zu nennen. Beide predigten Moral, ohne beſtimmten Beruf; beide hatten Schüler und hatten Feinde; beide führten harte Reden gegen die Prieſter ihres Volkes, und beide wurden hingerichtet.

Die Moral, die Jeſus in den Dörfern ſeines Landes herum predigte, muß wohl eine gute geweſen ſein; auch hiefür liegt der Beweis darin, daß er Schüler hatte. Ein Menſch, der den Propheten macht, kann Tollheiten reden oder thun, daß man ihn anbinden ſollte; das ſchadet ihm nichts, wie man an Methodiſten und Quäkern zur Genüge geſehen hat: aber Laſter und Verbrechen darf er nicht predigen. Um Eindruck zu machen, muß er nothwendig zur Tugend ermahnen: ſo konnte auch Jeſus wie Sokrates nur eine gute Moral predigen, und die gute Moral iſt immer und überall dieſelbe. Man wendet ein, Jeſus habe dieſer allgemeinen Moral großen Eintrag gethan durch Ausſprüche wie die: man müſſe Vater und Mutter haſſen um ſeinetwillen, er ſei nicht gekommen Frieden zu bringen, ſondern das Schwert u. dgl., durch die Plattheit und Niedrigkeit mancher ſeiner Gleichnißreden, die ſchon Meslier tief unter die äſopiſchen Fabeln geſtellt hatte. Allein, fragt Voltaire, ſind wir auch ſicher, daß Jeſus alles das geſprochen hat, was die Evangelien ihn ſprechen laſſen? und wiſſen wir ferner, welchen Sinn er den Worten beilegte, die wir ja nicht mehr in ſeiner eigenen Sprache haben, und die, ſo weit ſie bildlich waren, ſehr verſchiedener Auslegung fähig ſind? Den ihm ganz beſonders anſtößigen Spruch von dem Schwerte ſtatt des Friedens erklärt Voltaire an mehreren Stellen geradezu für gefälſcht. Wenn wir diejenigen der angeblichen Ausſprüche Jeſu nehmen, über deren Sinn ſich am wenigſten ſtreiten läßt, meint er, ſo werden wir darin nur Gottes- und Nächſtenliebe, die allgemeingültige Moral finden.

Unter den Handlungen Jeſu ſind einige, die in verſchiedenem Sinne Anſtoß geben können. Für's Erſte die vielen Wunder, die den chriſtlichen Evangelien und den jüdiſchen Schmähſchriften gemein ſind, nur daß die einen ſie als Zauberſtücke, die anderen als göttliche Thaten vorſtellen. Aber ebenſo ſtimmen andererſeits alle griechiſchen und römiſchen Geſchichtsſchreiber der Zeit, ſammt Joſephus und Philo, in ihrem Stillſchweigen von denſelben überein. Und doch müßte von ſolchen Wundern, wie z. B. die Erweckung des Lazarus eines war, die Kunde in aller Welt erſchollen ſein, ſie müßten die Aufmerkſamkeit des römiſchen Statthalters, ja des Kaiſers ſelbſt auf ſich gezogen haben. Der Glaube an Wunder freilich war damals unter Juden und Heiden ebenſo allgemein verbreitet, als wir jetzt dem Wunder jede Stelle in der Natur und Geſchichte verſagen. So mag denn ein Theil der Wunder, welche die Evangelien von Jeſu erzählen, ſpätere Erfindung ſein: ein Theil mag auf Täuſchungen hinauslaufen, die er ſich erlaubte, um das abergläubiſche Volk für ſeine heilſame Lehre zu gewinnen. Darauf bezieht es ſich, wenn in der Epiſtel an Uranie geſagt wird:

Und wenn auch auf Betrug er ſeine Lehre gründet,
So iſt es noch ein Glück, von ihm getäuſcht zu ſein.

In dieſem Stücke indeß ſtand nach Voltaire Confucius entſchieden höher als Jeſus. Er gab ſich nicht für inſpirirt, nicht für einen Propheten aus, ſondern ſprach nur als weiſer Menſch, als Sittenlehrer. Was die menſchliche Handlungsweiſe Jeſu betrifft, ſo hat man darin Spuren finden wollen, daß er ein Aufrührer und die ſchließlich über ihn verhängte Strafe keine ungerechte geweſen ſei. Doch die Handlung, die in der That einen ſolchen Schein hat, die Austreibung der Käufer und Verkäufer aus dem Tempel, ſteht allein; ſein Leben im Uebrigen iſt durchaus friedlich, und wie die jüdiſche Obrigkeit ſich ſeiner Perſon bemächtigen will, macht er keinen Verſuch zur Gegenwehr. Die Geſchichte, wie Petrus dem Knechte des Hohenprieſters ein Ohr abhaut, Jeſus es ihm verweiſt und das Ohr wieder anheilt, mag übrigens ſo ungereimt ſein als ſie will, ſie beweiſt wenigſtens, daß der Erzähler in Jeſus einen friedliebenden Menſchen ſah. Wir können freilich, wie Voltaire wiederholt bemerkt, über Jeſus nur nach demjenigen urtheilen, was uns von ihm erzählt wird; möglicherweiſe könnte es ſich auch noch ganz anders verhalten haben, aber darüber können wir nichts ſagen, weil wir nichts darüber wiſſen. Man ſieht: gegen die hiſtoriſche Treue der evangeliſchen Berichte hat Voltaire ein tiefes Mißtrauen, das ihn hindert, in dieſer Region den Fuß feſt aufzuſetzen.

Was übrigens den traurigen Ausgang betrifft, den es mit

Jeſu nahm, ſo braucht es nach Voltaire zur Erklärung deſſelben keiner aufrühriſchen Handlungen, da ſchon ſeine Reden hinreichten, denſelben herbeizuführen. Wenn es wahr iſt, was uns berichtet wird, daß er die Phariſäer und Schriftgelehrten Otterngezücht, übertünchte Gräber, Heuchler und Habſüchtige nannte, Namen, welche die Prieſter aller Zeiten oft genug verdient haben, ſo war dieß eine ſehr gefährliche Dreiſtigkeit, die mehr als einmal unvorſichtigen Wahrheitsſagern das Leben gekoſtet hat. Aber man kann ein ſehr rechtſchaffener Mann ſein, und doch ſagen, daß es Schelme von Prieſtern gibt. Alles wohl erwogen alſo liegt kein hinreichendes Zeugniß dafür vor, daß Jeſus die Todesſtrafe verdient habe; im Gegentheil, je genauer wir ſein Benehmen betrachten, deſto mehr überzeugen wir uns, daß er ein ehrlicher Schwärmer (enthousiaste de bonne foi) und ein guter Menſch war, der nur die Schwachheit hatte, von ſich reden machen zu wollen, und die Prieſter ſeiner Zeit nicht liebte. Offenbar kommt dieſer letztere Punkt dem galiläiſchen Propheten in Voltaire's Urtheile ſehr zu Statten, der inſofern einen Vorgänger und Mitſtreiter in ihm ſah und ſein tragiſches Ende, wie das aller Opfer der Hierarchie, theilnehmend beklagte. Doch war es auch nur dieſe Seite an dem Thun und Weſen Jeſu, wovon Voltaire ſich angeſprochen fand; im Uebrigen war ihm zu viel Schwärmeriſches darin und die ganze Erſcheinung gehörte einem zu niedrigen Bildungskreiſe an, als daß ſie ihm hätte ſympathiſch ſein können.

Doch warum den Mann bemitleiden, läßt Voltaire ſich hier einwerfen; hat er nicht eine Religion geſtiftet, die während der Jahrhunderte ihres Beſtehens mehr Blut fließen gemacht hat, als in den grauſamſten Kriegen gefloſſen iſt? Nein, erwidert Voltaire, ich wage zu behaupten und glaube die gelehrteſten und einſichtsvollſten Männer für mich zu haben, daß Jeſus niemals daran gedacht hat, eine neue Religion zu ſtiften. Das Chriſtenthum, wie es ſeit Conſtantin's Zeiten geworden iſt, ſteht Jeſu ſo fern wie dem Zoroaſter oder Brama. Jeſus iſt der Vorwand unſerer phantaſtiſchen Lehren, unſerer Religionsverfolgungen geworden, aber er iſt nicht ihr Urheber. Ich ſchmeichle mir, beweiſen zu können, daß Jeſus kein Chriſt war, daß er im Gegentheil unſer Chriſtenthum, ſo wie Rom es zugerichtet hat, mit

Abſcheu verworfen haben würde. Nicht Eine Stelle findet ſich in den Evangelien oder der Apoſtelgeſchichte, woraus ſich ergäbe, daß er oder ſeine Schüler ihrer väterlichen Religion entſagt hätten; nicht Eine, woraus ſich ſchließen ließe, daß er die Abſicht gehabt habe, auf den Trümmern der jüdiſchen Religion eine neue zu gründen. Es ſteht feſt, daß die erſten Anhänger Jeſu nichts anderes waren, als eine beſondere Secte unter den Juden, wie die Wiklefiten, die Mennoniten unter den Chriſten. Auch wird Jeſus von Anfang immer nur als ein frommer Jude, als ein Prophet betrachtet, der in beſonderer Gemeinſchaft mit Gott geſtanden, aber immer doch Menſch geweſen ſei. Damit war freilich nicht weit zu kommen. Hätten die Chriſten von ihrem Jeſus nur das gelehrt, was die erſten Evangelien von ihm ſagen, ſo hätten ſie, meint Voltaire, nicht viele Proſelyten gemacht; aber ſie hüllten ſich in die Lehren Plato's, und ſo hielten einige Halbdenker ſie für Philoſophen. Von dem Einfluß der alexandriniſchen Philoſophie auf das Chriſtenthum, von dem ſpäten exotiſchen Urſprung des vierten Evangeliums, das er nur überflüſſigerweiſe auch noch für gefälſcht anſieht, hat Voltaire eine ſehr helle Erkenntniß. Er ſagt einmal geradezu: „Der Platonismus iſt der Vater des Chriſtenthums, die jüdiſche Religion ſeine Mutter."

Bis man jedoch auf dieſe Höhe kam, war eine ganze Leiter von Täuſchungen und Erdichtungen zu durchlaufen. Erſt machten die Schüler Jeſu ihrem Groll über die Hinrichtung ihres Meiſters, da ſie zu ſchwach waren, ſich zu rächen, durch die Anklage Luft, er ſei mit Unrecht gekreuzigt worden. Dann wurde man kühner und behauptete, Gott habe ihn auferweckt. Das war freilich eine ſehr plumpe Gaukelei; aber die Menſchen, mit denen man es zunächſt zu thun hatte, waren ja gleichfalls plump und als Juden gewöhnt, das Abſurdeſte zu glauben. Von hier aus entwarf man dann ſeine Legende mit allen ihren Wundern, in mehr als funfzig Evangelien, deren keins mit dem andern ſtimmte, und von denen man zuletzt die vier abenteuerlichſten auswählt und behält. Man ſchmiedet falſche Acten des Pilatus, falſche Reiſen des Petrus, erdichtet Briefwechſel zwiſchen Jeſus und Abgarus, Seneca und Paulus, läßt die Sibyllen in Akroſtichen den Judenheiland vorherſagen; kurz, die vier erſten Jahrhunderte des Chriſtenthums bilden eine ununterbrochene Reihe von Fälſchung und frommem Betrug. Eine Hauptperſon in dieſem Gebiete iſt gleich von Anfang der Apoſtel Paulus, den auch Voltaire, wie ſeine Vorgänger und Nachfolger in gleicher Richtung, ganz beſonders aufs Korn genommen hat. Seine Herrſchſucht und Unverträglichkeit, die Dunkelheit und Verworrenheit ſeiner Briefe wird bald gerügt, bald verſpottet, und auch hier hat er die Inconſequenzen zu entgelten, die ihm die Apoſtelgeſchichte aufbürdet, an deren hiſtoriſchem Charakter in dieſem Stücke Voltaire ſo wenig als Reimarus einen Zweifel hegt. Bezeichnend für Voltaire's Geſchichtsanſicht iſt es, daß er die Erzählung von der Bekehrung des Paulus in der Apoſtelgeſchichte für eine närriſche Legende erklärt, dagegen die jüdiſche Sage, ein Korb von Gamaliel's Tochter ſei es geweſen, der ihn auf die Seite des Chriſtenthums getrieben, durchaus wahrſcheinlich findet.

Im Verlaufe der chriſtlichen Kirchengeſchichte ſieht Voltaire eine Reihe von Verirrungen des menſchlichen Geiſtes. Sind ihm die Synoden mit ihren ſpitzfindigen Lehrbeſtimmungen lächerlich, ſo ſind ihm die Biſchöfe und Päpſte mit ihrem Betrug und ihren Anmaßungen verhaßt, das Mönchsweſen zuwider, die Religionsverfolgungen jeder Art, die das Chriſtenthum mit ſich führte, ein Abſcheu. Keine Religion von allen habe es in dieſem Stücke der chriſtlichen auch nur von ferne gleichgethan: die alten ſeien ohnehin tolerant geweſen, ſelbſt der Islam habe ſich immer duldſamer erwieſen als das Chriſtenthum. Voltaire legt eine ordentliche Rechnung an über die Schlächtereien, die während der 17 Jahrhunderte der Herrſchaft des Chriſtenthums in ſeinem Namen verübt worden; er wirft für die alten Streitigkeiten mit den Arianern und Donatiſten, für die Kreuzzüge und die Albigenſerkriege, die Huſſiten- und Proteſtantenkämpfe, die Würgereien der Spanier in Amerika, der Katholiken in Irland u. ſ. f. für jedes eine ungefähre Ziffer aus, und kommt ſo auf die Summe von 9,468,800 Menſchen, die um des Chriſtenthums willen von Chriſten umgebracht worden ſeien. Dieſen Gräueln hat auch die Reformation kein Ende gemacht, im Gegentheil die Flamme der Religionsverfolgungen und Religionskriege in Europa von Neuem angeblaſen.

Wenn wir von unſerem Standpunkte aus vermuthen möchten, Voltaire werde in ſeinem Kampfe gegen die katholiſche Hierarchie ſich dem Proteſtantismus, ſeines freiern Princips wegen, näher gefühlt haben, ſo finden wir uns bei genauerem Einblick in ſeine Schriften getäuſcht. Er ſagt wohl einmal, bei gleichem Irrthum im Princip habe der Proteſtantismus doch weniger Irrthümer in den Conſequenzen, d. h. er habe manche Mißbräuche und allzucraſſe Meinungen abgeſtellt. Aber ſchon in dem Verſuch über die Sitten u. ſ. ſ., wo geſchichtlich von der Reformation gehandelt wird, vermiſſen wir das tiefere Verſtändniß ihrer Nothwendigkeit. Voltaire kommt aus ſeiner Manier der kleinen Urſachen für große Wirkungen, und dann aus ſeiner Friedensliebe um jeden Preis nicht heraus. Aus dem Mönchsgezänke zwiſchen Auguſtinern und Dominikanern über den Ablaß in einem Winkel von Sachſen iſt nach ihm hundertjährige Zwietracht, Kriegswuth und Noth bei dreißig Nationen entſtanden. In dem großen Gegenſatze jener Zeit iſt nicht Luther oder Zwingli, ſondern Leo X. Voltaire's Mann. Er war freilich Papſt, aber er war auch der feingebildete, Literatur und Kunſt liebende Mediceer. Der Luxus ſeines üppigen Hofes mochte Anſtoß erregen; allein man muß auch erwägen, daß dieſer Hof Europa's Sitten verfeinerte und die Menſchen umgänglicher machte. Der Wandel der Geiſtlichkeit gab freilich zu vielfachen Beſchwerden Anlaß; aber das war doch kein Grund, darum ſo viele blutige Kriege anzufangen. Wirklich verwerflich findet Voltaire das Ablaßweſen; aber bei alledem gibt er denen Recht, welche ſagten, man ſolle das Gebäude ausbeſſern, nicht niederreißen. Voltaire hat auch ſonſt viel Aehnliches mit Erasmus: in ihren Urtheilen über die Reformation treffen ſie bisweilen wörtlich zuſammen. Bei Luther ſtößt ſich Voltaire auch an ſeiner bäuriſchen Sprache, an der Grobheit, womit er ſeine Gegner, darunter ſogar gekrönte Häupter, behandelte; man wird oft an ſeine Ausſtellungen gegen Shakeſpeare erinnert: bei einem wie bei dem anderen ging das Urgermaniſche dem Franzoſen wider den Mann. Calvin hat es der Verbrennung Servets zu danken, daß er ſchon zum Voraus bei Voltaire ausgethan iſt. Dann aber gilt ihm zwar nicht allein, doch in erſter Linie das Folgende. Man glaube doch ja nicht, ſagt Voltaire, dieſe Männer haben ſich bei den Menſchen dadurch beliebt gemacht, daß ſie dieſen das Joch erleichterten, das auf ihnen lag; im Gegentheil, ſie hatten finſtere Sitten und ihre Reden waren voll Galle. Wenn ſie den Cölibat der Prieſter verwarfen, wenn ſie die Kloſterpforten öffneten, ſo geſchah das nur, um die ganze menſchliche Geſellſchaft in ein Kloſter zu verwandeln. Das Spiel, das Theater wurden verboten, ein düſterer freudloſer Ernſt lagerte ſich auf das Leben der Reformirten.

Und hier liegt nun eigentlich der innerſte Grund von Voltaire's Widerwillen gegen den Proteſtantismus. Aus demſelben Grunde war er ſchon innerhalb der katholiſchen Kirche ſeines Heimathlandes derjenigen Richtung, die als Annäherung an den Proteſtantismus gelten mochte, dem Janſenismus, abgeneigt, und in dem Streite der Janſeniſten mit den Jeſuiten ſtellte er ſich durchaus nicht auf die Seite der erſteren. Das Gefährliche der letzteren verkannte er nicht, aber ſie hatten doch keine Convulſionäre wie ihre Gegner, es galt doch bei ihnen eher leben und leben laſſen. Als die Jeſuiten aus Frankreich vertrieben wurden, war der oft wiederholte Spruch Voltaire's: die Füchſe hat man verjagt, aber nur um uns ganz den Wölfen preiszugeben. Das alles iſt begreiflich an ihm, wie ohnehin auch das, daß er das proteſtantiſche Dogma um kein Haar weniger ungereimt und lächerlich fand als das katholiſche. Die dreierlei Abendmahlslehren unterſcheidet er ſo: die Katholiken eſſen Gott ohne Brod; die Calviniſten Brod ohne Gott; am beſten ſind die Lutheriſchen daran, die beides, Gott und Brod, zu eſſen bekommen. In ſeinen Augen hatten die Reformatoren ihren Beruf verfehlt. Sie hätten alles Dogmatiſche bei Seite werfen und das Praktiſche, die Moral, als die Hauptſache in der Religion voranſtellen ſollen. Sie hätten ſich auf die Lehre von einem gerechten Gott, der das Gute belohnt und das Böſe beſtraft, beſchränken ſollen. Damit würden ſie allen Streitigkeiten, Verfolgungen und Kriegen um der Religion willen ein Ende gemacht haben. Statt deſſen behielten ſie die alten Dogmen bei und fügten neue dazu; wodurch ſie natürlich allen jenen Gräueln und Plagen von Neuem Thür und Thor öffneten. Auffallend iſt hiebei nur das, daß Voltaire den Vorſprung nicht beſſer würdigte, den der Proteſtantismus doch immerhin vor dem Katholicismus dadurch gewonnen hat, daß er die Schlange der Hierarchie zerſchnitt, die bis dahin den

Kopf in Rom, mit ihren gewaltigen Ringen die ganze chriſtliche Welt umſchnürt gehalten hatte. Zwar ſind auch ihre einzelnen Stücke, wie ſie in den proteſtantiſchen Ländern übrig geblieben, noch immer ein böſes Gewürm und können mancherlei Schaden thun; doch kann man ſich ihrer leichter erwehren als des großen unzerſchnittenen Leviathan.

Ich darf dieſen Gegenſtand nicht verlaſſen, ohne einer Formel zu gedenken, die man Voltaire ganz beſonders zum Vorwurfe gemacht hat: es iſt das berüchtigte écrasez l'infâme, das er, als ſein ceterum censeo, und meiſtens wie eine Geheimformel in abgekürzter Schreibart: écr. l'inf…, an den Schluß einer großen Anzahl ſeiner Briefe an die vertrauteſten Geſinnungsgenoſſen, wie d'Alembert, Damilaville u. A. geſetzt hat. Man hat in dem infâme oft niemand Geringeres geſehen als Chriſtus, und daher eine Blasphemie darin gefunden. Allein Chriſtus kann ſchon deswegen nicht damit gemeint ſein, weil l'infâme in dieſem Voltaire'ſchen Refrain kein Er, ſondern eine Sie iſt. Dies erhellt aus allen den Fällen, wo der Satz noch weiter fortgeführt und auf das Wort infâme allemal mit einem weiblichen Pronomen zurückgedeutet iſt. Z. B. an d'Alembert: Adieu, mon cher philosophe, si vous pouvez écraser l'inf., écrasez-la et aimez-moi. Friedrich, der gleichfalls unter den Eingeweihten war, an Voltaire: J'approuve fort la méthode, de donner des nasardes à l'inf. en la comblant de politesses. Wohl; aber wer iſt denn nun dieſes infame Femininum, dem Voltaire und ſeine Freunde den Untergang geſchworen haben? Auch darüber laſſen uns ihre Briefe nicht im Zweifel. „Ich wünſchte,“ ſchreibt Voltaire an d'Alembert, „daß Sie die Infame zermalmten, das iſt der Hauptpunkt. Vous pensez bien, que je ne parle que de la superstition; car pour la religion, je l'aime et la respecte comme vous.“ Und wieder d'Alembert an Voltaire: … cet infâme fanatisme, que vous voudriez voir écrasé et qui fait le refrain de toutes vos lettres u. ſ. f. Alſo der Aberglaube, der Fanatismus; doch das ſind noch allzu abſtracte Begriffe; wo haben ſie in der Wirklichkeit ihren Sitz? Wenn Voltaire an d'Alembert ſchreibt, er wünſchte die Infame in Frankreich auf den Zuſtand reducirt, worin ſie in England ſich befinde, und wenn Friedrich gegen Voltaire äußert, bei den Griechen und Römern haben die Philoſophen gedeihen können, weil ihre Religion keine Domgen gehabt habe; mais les dogmes de notre infâme gâtent tout — ſo iſt klar, daß unter der Infamen, deren Vernichtung das Loſungswort des Voltaire'ſchen Kreiſes war, die chriſtliche Kirche, ohne Unterſchied der Confeſſionen, als die Trägerin des Aberglaubens und Fanatismus zu verſtehen iſt.

„Ich habe es ſatt,“ ſoll Voltaire einmal geſagt haben, „immer wieder zu hören, daß zwölf Männer hingereicht haben, das Chriſtenthum zu begründen; ich habe Luſt, zu beweiſen, daß Einer genug iſt, es zu zerſtören.“ Das iſt ein keckes Wort, wie man es ſo hinwirft, ohne dabei feſtgehalten werden zu wollen; in der That wußte Voltaire ſehr gut, daß es ſo ſchnell nicht gehe. „Swift,“ ſagt er am Schluſſe ſeiner Abhandlung: Gott und die Menſchen, „hat eine ſchöne Schrift geſchrieben, worin er bewieſen zu haben glaubt, es ſei noch nicht Zeit, die chriſtliche Religion abzuſchaffen. Wir ſind ſeiner Meinung. Zwar iſt ſie ein Baum, der bis jetzt nur tödtliche Früchte getragen hat; doch wollen wir nicht, daß man ihn umhaue, ſondern nur, daß man ihn pfropfe. Wir ſchlagen vor, in der Moral Jeſu alles dasjenige zu erhalten, was der allgemeinen Vernunft angemeſſen iſt, der aller großen Philoſophen des Alterthums, aller Zeiten und aller Orte, der Vernunft, die das ewige Band aller Geſellſchaften ſein muß. Beten wir das höchſte Weſen durch Jeſus an, da die Sache einmal bei uns eingeführt iſt. Die fünf Buchſtaben, die ſeinen Namen ausmachen, ſind ja wohl kein Verbrechen. Was liegt darin, ob wir dem höchſten Weſen unſere Huldigungen durch Confucius, durch Marc Aurel, durch Jeſus oder einen andern darbringen, wenn wir nur rechtſchaffen ſind. Die Religion beſteht doch ſicherlich in der Tugend, und nicht in dem ungereimten Plunder der Theologie. Die Moral kommt von Gott und iſt überall dieſelbe; die Theologie kommt von den Menſchen und iſt überall anders und überall lächerlich. Die Anbetung eines Gottes, der beſtraft und belohnt, vereinigt alle Menſchen; die verruchte und verächtliche Theologie entzweit ſie. Jaget die Theologen fort und die Welt iſt ruhig (wenigſtens im Punkte der Religion); laſſet ſie zu, gebt ihnen Anſehen, und die Erde iſt überſchwemmt mit Blut. Chriſtliche Religion, da ſieh deine Wirkungen. Du biſt geboren in einem Winkel von Syrien, woraus du vertrieben biſt; du haſt über Meere geſetzt, um deine

Verfolgungswuth bis zu den äußerſten Grenzen des Feſtlandes zu tragen: und dennoch ſchlage ich vor, dich zu erhalten, vorausgeſetzt, daß man dir die Klauen ſtutze, womit du mein Vaterland" (er läßt einen Engländer ſprechen) „zerfleiſcht, die Zähne, womit du unſere Väter zerriſſen haſt. Noch einmal: beten wir Gott durch Jeſus an, wenn es ſein muß, wenn die Unwiſſenheit ſo groß iſt, daß dieſes jüdiſche Wort noch ausgeſprochen werden ſoll; aber es ſei nicht mehr das Loſungswort zu Raub und Mord."

Wir dürfen nie vergeſſen, daß es die Erinnyen der Bartholomäusnacht, der Dragonaden und der Albigenſerkriege waren, die in Voltaire ihre Fackeln gegen das Chriſtenthum kehrten; und wenn er in einer ſeiner angeblichen Londoner Homilien den Satz aufſtellt: „Wer mir ſagt: denke wie ich, oder Gott wird dich ſtrafen, der wird mir bald ſagen: denke wie ich, oder ich bringe dich um" — hat dieſer Satz vielleicht an ſeiner furchtbaren Wahrheit etwas verloren, weil es hundert Jahre her iſt, daß Voltaire ihn niederſchrieb?

VI.

Wenn ein rüſtiger Fußwanderer in nord-nordweſtlicher Richtung von Genf ausgeht, ſo erreicht er in etwas mehr als einer Stunde den Flecken Ferney. Die Straße ſteigt allmählich an, und ſchon aus der Entfernung erblickt man die weißen Mauern des Schloſſes, in welchem Voltaire, mit wenigen Unterbrechungen, die letzten achtzehn Jahre ſeines Lebens zugebracht hat. Der Flecken kann in der Hauptſache als ſeine Schöpfung betrachtet werden. Denn im Jahre 1758, als Voltaire die Herrſchaft kaufte, war es ein elender Weiler mit einem halben Hundert verkommener Bauern; und als er zwanzig Jahre darauf ſtarb, war es ein hübſcher Ort von 1200 Einwohnern, größtentheils Uhrmachern und anderen Induſtriellen, die er dahin gezogen, denen er Häuſer gebaut und gegen eine Rente, die bei ſeinem Ableben auf die Hälfte ſich ermäßigen, mit dem Tode ſeiner Nichte aber ganz erlöſchen ſollte, eingeräumt hatte. Auch durch Vorſtreckung von Betriebscapital griff er den Leuten unter die Arme, und ſeine Bekanntſchaft mit Staatsmännern und Potentaten beutete er in vollem Umfang aus, um ſeine Schöpfung zu heben. Die Kaiſerin von Rußland bezog Uhren aus Ferney, und der franzöſiſche Miniſter Choiſeul wandte dem aufblühenden Fabrikort allerlei Begünſtigungen zu. Für Voltaire war die Colonie in Ferney das Lieblingskind ſeiner alten Tage, das ihm zwar Sorge und Mühe genug verurſachte, dieſe aber nicht blos durch die Freude vergalt, die es ihm machte, ſondern auch durch die ſittliche Hebung, die er aus ſeinem Verhältniß als Pflegevater einer aufblühenden Menſchengeſellſchaft zog. Von der Terraſſe des Schloſſes aus genießt man einer weiten Ausſicht auf Felder und Wieſen, die von einigen Vorbergen der Alpen und im letzten

Hintergrunde von dieſen ſelbſt abgeſchloſſen wird. Näher liegt auf der andern Seite des Schloſſes der Jura, deſſen Schnee im Winter dem alten Herrn ſo manche Klagen entlockte. Hinter dem Schloſſe dehnen ſich Gärten, deren Anlage und Pflege für Voltaire eine ſo werthe Unterhaltung war, und umher lag ein bedeutender Gütercomplex, deſſen Anbau an die 50 Menſchen im Dienſte des Gutsherrn beſchäftigte.

Geht man die Hauptſtraße des Ortes hinauf, ſo ſieht man am Ende der Allee, die zum Schloſſe führt, linker Hand die Kirche mit ihrer weltberühmten Inſchrift: Deo erexit Voltaire, und der Jahreszahl 1761. Gleich nach dem Ankaufe der Herrſchaft alſo hatte ſich Voltaire an den Kirchenbau gemacht. Reiner Religionseifer war es zwar nicht, der ihn zu ſolcher Eile trieb; ſondern die alte Kirche ſtand ſo, daß ſie ſeinem Schloſſe die Ausſicht nahm. Alſo wurde ſie abgeriſſen und zur Seite eine neue aufgebaut. Dabei ging der Bauherr, im Hochgefühle ſeines frommen Werkes vermuthlich, mit wenig Rückſicht zu Werke. Ein paar Grabmäler, ein altes Crucifix wurden ohne viele Umſtände beſeitigt. „Schafft mir den Galgen aus dem Geſicht!“ ſollte Voltaire in Bezug auf das letztere geſagt haben. Es gab Klagen und Rechtfertigungen. Am Ende war doch Alles wohlgethan, und der Papſt ſchickte Reliquien für das neue Heiligthum. Und wenn Fremde zu Voltaire kamen, die er herumführte, wies er mit Selbſtgefühl nicht blos auf die Kirche, ſondern auch auf die Inſchrift, und ſagte wohl: Da ſeht ihr einmal eine Kirche, die demjenigen gewidmet iſt, dem man allein Kirchen bauen ſollte, Gott, dem gemeinſchaftlichen Vater aller Menſchen; ſonſt ſind ſie ja immer Menſchen, einem Peter oder Paul, einer Genovefa oder Urſula, geweiht.

Noch vor der Kirche allerdings hatte Voltaire für eine andere Anſtalt geſorgt, die ihm ebenſo nützlich dünkte, zugleich aber mehr perſönliches Bedürfniß war. „In der feſten Ueberzeugung,“ berichtet er in dem „hiſtoriſchen Commentar über die Werke des Verfaſſers der Henriade“, wo er von ſich in der dritten Perſon ſpricht, „daß das Schauſpiel zur Milderung der Sitten beitrage, baute er in Ferney ein hübſches Theater. Hier trat er bisweilen ſelbſt auf, ungeachtet ſeiner ſchwachen Geſundheit, und ſeine Nichte, Mad. Denis, die in hohem Grade das Talent der Declamation beſaß, ſpielte auf demſelben verſchiedene Rollen. Mlle. Clairon und der berühmte le Kain kamen von Paris, einige Stücke darzuſtellen; man kam von zwanzig Stunden weit in der Runde herbei, um ſie zu hören.“ Uebrigens hatte Voltaire mit dem Theater keineswegs bis zum Ankaufe von Ferney gewartet, ſondern ſchon in Délices, bei Genf und in Lauſanne, ſpäter auch im Schloß Tourney, hatte er ſich und Andern dieſes ihm unentbehrliche Vergnügen zu bereiten gewußt. Für die Bewohner von Genf, wo ſeit den Tagen Calvin's das Schauſpiel als Teufelswerk verpönt war, bildete dieſes Liebhabertheater vor den Thoren der Stadt eine Lockſpeiſe, die Jung und Alt unwiderſtehlich anzog. Nicht blos als Zuſchauer, ſondern auch als Mitſpieler betheiligten ſich bei den Aufführungen in Délices ſowohl Damen als Herren von Genf. Aber die Gegenwirkung von Seiten der Vertreter der alten Sitte, der Geiſtlichkeit insbeſondere, blieb nicht aus. Der Pöbel wurde gegen den Abgott vor den Thoren gehetzt, man wollte das Haus anſtecken und den Beſitzer aus dem Lande jagen. Der Artikel über Genf im 7. Bande der Encyclopädie, der im Jahre 1757 erſchien, worin deſſen Verfaſſer d'Alembert, die Genfer aufforderte, in ihrer Stadt ein Theater zu bauen, goß nur Oel in's Feuer; beſonders da Jean Jacques Rouſſeau davon Veranlaſſung nahm, in einem Sendſchreiben an d'Alembert gegen das Schauſpiel als eine ſittenverderbliche, mit dem Weſen einer kleinen Republik unverträgliche Anſtalt zu eifern.

Daß Rouſſeau ihn ſo in ſeiner liebſten Liebhaberei ſtörte, er, der ſelbſt verſchiedene — nach Voltaire's Meinung ſchlechte — Stücke geſchrieben und dafür noch immer ſein Spielhonorar in Anſpruch nahm, das hat Voltaire dem Manne nie verziehen, mit dem er freilich auch ohne das ſchwerlich in Frieden ausgekommen wäre. Des einen hypochondriſch-menſchenſcheues Weſen, ſein finſteres, neidiſches Selbſtgefühl, ſein zuletzt wahnwitziger Argwohn bildeten zu des andern ſpöttiſchem Humor, ſeinem kecken Ausſichherausgehen und rückſichtsloſen Umſichgreifen einen ſo grellen Gegenſatz, daß der eine dem andern nur lächerlich und widerwärtig, dieſer jenem nur verhaßt und abſcheulich ſein konnte. So widerſtrebende Naturen ſehen und greifen nicht nur alle Dinge auf entgegengeſetzte Weiſe an, ſondern ſelbſt wenn ſie über manche

Punkte der gleichen Anſicht ſind, iſt es ihr Schickſal, dieſe Zuſammenſtimmung zu verkennen, oder ihr Wille, ſie nicht gelten zu laſſen. Wenn dann zwei ſolche Naturen auf demſelben Gebiete, wie hier dem der populären Literatur, ſich begegnen, ſo kann ein feindlicher Zuſammenſtoß nicht wohl ausbleiben. Schon die erſte Berührung beider Männer war gefährlich geweſen. Der um 18 Jahre jüngere Rouſſeau war beſtellt worden, das von Voltaire zur Hochzeit des Dauphin im Februar 1745 gedichtete Feſtſpiel ſtatt des bereits mit einem zweiten Feſtſpiele beſchäftigten Dichters zum Zweck einer neuen Aufführung umzuarbeiten: doch auf Rouſſeau's Anfrage ertheilte Voltaire für diesmal in einem artigen Briefe ſeine Zuſtimmung. Einige Jahre ſpäter ſchrieb Rouſſeau die berühmte Preisabhandlung über den Einfluß der Wiſſenſchaften und Künſte auf die Sitten, worin er das Paradoxon durchführte, daß dieſer Einfluß ein verderblicher geweſen ſei. Dieſe Anſicht lief der Ueberzeugung Voltaire's, wie er ſie z. B. in dem Gedichte: „Der Weltmenſch," ausgeſprochen hatte, ſchnurſtracks entgegen: das wußte Rouſſeau, ſowie Voltaire von jetzt an wußte, daß er in ihm einen Gegenfüßler hatte. Doch ſandte Rouſſeau dem älteren Meiſter als Zeichen der Hochachtung ſeine neuen Schriften zu. Die Abhandlung „über den Urſprung der Ungleichheit unter den Menſchen" nannte Voltaire in ſeinem Erwiderungsſchreiben vom Sommer 1755 ſcherzend Rouſſeau's „neues Buch gegen das menſchliche Geſchlecht", lud ihn übrigens ein, ſeine ſchwankende Geſundheit in der heimiſchen Luft zu ſtärken, mit ihm die Milch ſeiner Kühe zu trinken und das Grün ſeiner Wieſen abzuweiden. Auch im folgenden Jahre ſchrieb er ihm noch, ſein Landhaus würde den Namen Délices erſt dann mit vollem Rechte führen, wenn es Rouſſeau bisweilen in ſich ſchließen dürfte. Eine noch beſtimmtere Einladung will Voltaire im Jahre 1759 an Rouſſeau erlaſſen und ihm ein Landhaus, l'hermitage genannt, zum Aufenthalt angeboten haben; doch wird dieſe Einladung von Rouſſeau in Abrede gezogen.

Damals hatte ſich auch bereits, außer der Theaterangelegenheit, noch ein weiterer Streitpunkt zwiſchen beiden Männern herausgeſtellt. Hatte Voltaire in Rouſſeau's Schrift über die Ungleichheit der Menſchen ein Buch gegen die Menſchheit gefunden, ſo fand jetzt Rouſſeau in Voltaire's Gedicht über das Erdbeben von Liſſabon einen Ausfall gegen die Gottheit. In Betreff der Frage wegen des Uebels in der Welt waren beide im Grunde einverſtanden, Voltaire insbeſondere, wie wir wiſſen, darum noch nicht in dogmatiſchem Ernſte ein Peſſimiſt, wenn er auch unter dem friſchen Eindruck jener Schreckniſſe meinte, die Optimiſten machen ſich ihre Theodicee gar zu leicht. Und wenn Rouſſeau in den Confessions von Voltaire ſagt, er habe, unter dem Schein, an einen Gott zu glauben, im Grunde doch nur an einen Teufel geglaubt, da ſein Gott ein bösartiges, ſchadenfrohes Weſen ſei, ſo war das eine arge Uebertreibung. Das Sendſchreiben, das Rouſſeau im Jahre 1758, nachdem er das Gedicht geleſen, darüber an Voltaire richtete, war ohne ſein Wiſſen gedruckt worden, und in dem Rechtfertigungsbriefe, den er deshalb im Jahre 1760 an jenen ſchrieb, ließ er ſich zu der Erklärung hinreißen: „Ich liebe Sie nicht, mein Herr; Sie haben mir empfindliche Uebel zugefügt, mir, Ihrem ehemaligen Schüler und Verehrer. Sie haben Genf zu Grunde gerichtet, zum Danke für die Freiſtatt, die es Ihnen bot; Sie haben meine Mitbürger von mir abwendig gemacht; Sie werden bewirken, daß ich aller Tröſtungen beraubt auf fremdem Boden ſterbe und ſtatt aller Ehren auf den Schindanger geworfen werde. Ja, ich haſſe Sie, aber als ein Mann, der noch würdiger war, Sie zu lieben, wenn Sie es gewollt hätten.“ Was dieſe überſpannte Declamation auf Voltaire für einen Eindruck machte, kann man ſich denken. Da Rouſſeau durch das Sendſchreiben an d'Alembert ſich zugleich von der Encyclopädie, mithin von der Philoſophenpartei, losgeſagt hatte, ſo verdachte ihm Voltaire auch dieſe Abtrünnigkeit. „Ueber Ihren Jean Jacques,“ ſchrieb er im Jahre 1761 an d'Alembert, der ſich Rouſſeau's um der Dienſte willen, die er in ſeiner Art doch auch der guten Sache geleiſtet, gegen ihn annahm, „bin ich am meiſten aufgebracht. Dieſer Erznarr, der etwas hätte ſein können, wenn er ſich von Ihnen hätte leiten laſſen, läßt ſich einfallen, eine Partei für ſich zu machen; er eifert gegen das Schauſpiel, er läßt ſeine Freunde im Stiche, er ſchreibt mir den impertinenteſten Brief, den jemals ein Fanatiker gekritzelt hat.“ Als im folgenden Jahre Rouſſeau's Emile in Genf verbrannt und gegen den abweſenden Verfaſſer ein Verhaftsbefehl erlaſſen wurde, empfand Voltaire einige Schadenfreude, daß die dortige Geiſtlichkeit ihm ſeinen Eifer gegen das Theater ſo übel dankte. Gegen dieſe Verurtheilung ſchrieb Rouſſeau bekanntlich ſeine „Briefe vom Berge“, worin er es der Genfer Regierung zum Vorwurfe machte, daß ſie ſeine Schriften verfolge und die ſo viel gefährlicheren Voltaire's dulde. Durch eine ſolche Denunciation glaubte ſich nun dieſer von jeder Rückſicht entbunden und griff von da an Rouſſeau als Menſchen wie als Schriftſteller von allen Seiten und in allen Formen an. Da er für das, worin deſſen Stärke als Schriftſteller lag, das überſchwengliche Gefühl und den tiefen Naturſinn, durch den er Epoche macht, kein Organ, einen deſto ſchärferen Blick aber für ſeine zahlreichen Schwächen, bis zu den ſprachlichen, hatte, ſo riß er nach einander ſeine neue Heloiſe herunter und machte ſich über die Abſonderlichkeiten ſeines Emile luſtig, deſſen Epiſode vom ſavoyiſchen Vicar er als das einzige Gute, das der Verfaſſer gemacht habe, gelten ließ. Der Menſch Rouſſeau aber hieß ihm von jetzt an nicht blos ein Narr, ſondern, während Narren ſonſt gutmüthig zu ſein pflegten, ein bösartiger Narr; ein kleines Ungeheuer, ein Baſtard von dem Hunde des Diogenes, der ſich etliche vermoderte Dauben von deſſen Faſſe zurecht gemacht, um daraus hervor die Leute anzubellen. Und nachdem vollends im Jahre 1766 Rouſſeau's Benehmen gegen David Hume alle ſchlimmſten Aeußerungen Voltaire's über ſeinen Charakter zu beſtätigen geſchienen, glaubte er ſich befugt, in dem komiſchen Epos über den „Bürgerkrieg in Genf“ ihn als einen Inbegriff von Wankelmuth, Dünkel und Undank dem öffentlichen Gelächter und Abſcheu preiszugeben. Voltaire machte ſich in ſeiner Art lauter als Rouſſeau, aber Haß und Verkennung waren auf beiden Seiten gleich groß: um den Gegenſatz ihrer Naturen und Richtungen zu freundlicher Ergänzung aufzulöſen, hätten beide ſo edle Menſchen wie Goethe und Schiller ſein müſſen; und das war einer ſo wenig wie der andere.

In ſeiner Theaterluſt übrigens ließ ſich Voltaire durch dieſe Zänkereien nicht ſtören. Konnten ihm die Genfer Herren in Délices Schwierigkeiten machen, ſo waren ſie in ſeinen andern Beſitzungen ohne Macht. „Wenn ſie das Herz hätten,“ ſchreibt er im Jahre 1759 an d'Alembert, „würden unſere Socinianer“

(als ſolche hatte d'Alembert in dem erwähnten Artikel die Geiſtlichen von Genf bezeichnet) „gerne Chriſtus als Gott erkennen, um dafür meinen Schauſpielen beiwohnen zu dürfen und zu dem kleinen Theater Zutritt zu erhalten, das ich in Tourney, ganz nahe bei Délices, eingerichtet habe. Die Genfer ſchlagen ſich, um Rollen zu bekommen.“ Und zwei Jahre ſpäter aus Ferney: „Ich habe jetzt das hübſcheſte Theater in Frankreich. Wir haben Merope geſpielt, Fräulein Corneille iſt beklatſcht worden, Mad. Denis hat die Engländerinnen zu Thränen gerührt. Die Geiſtlichen“, ſchreibt er ein andermal, „wagen nicht hineinzugehen, aber ſie ſchicken ihre Töchter.“

In dieſem Fräulein Corneille war nicht blos dem Theater, ſondern auch dem häuslichen Leben Voltaire's ein erwünſchter Zuwachs geworden. Im Jahre 1760 machte zuerſt ein gewiſſer Titon du Tillet, dann ein Herr le Brun gar in poetiſcher Form, Voltaire auf eine ſechszehnjährige Enkelin des großen Corneille aufmerkſam, die ſich in dürftigen Umſtänden in einem Kloſter zu Paris befinde, und deren Verſorgung über ſich zu nehmen ein gutes Werk von ihm ſein würde. Voltaire, nachdem er Erkundigungen eingezogen, antwortete, nichts könne einem alten Soldaten beſſer anſtehen, als der Enkelin ſeines Generals einen Dienſt zu leiſten; doch könne ein Mann, dem Schloß- und Kirchenbauten obliegen, und der überdies für arme Verwandte zu ſorgen habe, für jenen Zweck nicht ſo viel thun als er gerne möchte. Indeß, wenn es der kleinen Corneille anſtünde, zu ihm zu kommen, ſo ſollte ſeine Nichte ſich ihrer Erziehung annehmen, er ſelbſt wollte ein Vater für ſie ſein, und ihr, beziehungsweiſe ihren Eltern, ſollten keinerlei Koſten für ſie erwachſen, er wollte für Kleidung und auch für freie Reiſe nach Ferney ſorgen. Nachdem ſein Erbieten angenommen war, erfuhr Voltaire, daß das Mädchen keine Enkelin, ſondern nur eine Seitenverwandte des großen Peter ſei; er bedauerte das, meinte jedoch, der Name Corneille genüge, und auch ſo werde die Sache „ſchicklich“ erſcheinen. Man ſieht, er gefiel ſich in der Rolle eines Patrons des Mädchens mit dem Dichternamen, und dieſe Rückſicht war nicht ohne Einfluß auf ſeine Bereitwilligkeit geweſen; aber man höre nur, wie es weiter ging.

Die Kleine kam und zeigte ſich als ein gutes, naives Kind.

das des Alten Herz bald gewann. Des Unterrichts, deſſen ſie ſehr bedurfte, nahm er ſich ſelbſt an, und die Sache machte ihm vielen Spaß. „Was mich betrifft“, ſchrieb er bald nach ihrer Ankunft im December 1760 an die Marquiſe du Deffand, „der ich mich dem ſchönen Alter der Reife nähere, ſo befinde ich mich gar wohl dabei, daß ich die ſiebzehn Jahre von Fräulein Corneille zu leiten habe. Sie iſt heiter, lebhaft und ſanft, durchaus natürlich. Ich unterweiſe ſie in der Rechtſchreibung, will aber keine Gelehrte aus ihr machen; ich will, daß ſie lernen ſoll, in der Welt zu leben und darin glücklich zu ſein.“ Und noch vor Jahresſchluß an den Grafen Argental: „Die kleine Corneille trägt viel zur Annehmlichkeit unſeres Lebens bei; ſie gefällt jedermann; ſie bildet ſich, nicht von einem Tage, ſondern von einem Augenblick zum andern.“ Wie ſollte ſie auch nicht bei einem ſolchen Lehrer? „Ich habe ſchreckliche Geſchäfte auf dem Halſe,“ ſchreibt er abermals an den Grafen, „und mein ſchwierigſtes iſt, Fräulein Corneille die Grammatik beizubringen, ihr, die gar wenig Diſpoſition für dieſe erhabene Wiſſenſchaft zeigt.“ Einmal hatte ihm ſtatt des Grafen die Gräfin geſchrieben; nun zeigt er deren zierliches Briefchen der Schülerin. „Da, mein kleines Fräulein, ſehen Sie, wie die Damen in Paris ſchreiben. Sehen Sie, wie gerade? Und dieſer Stil, was ſagen Sie dazu? Wann werden Sie ebenſo ſchreiben, Abkömmlingin von Corneille? Das,“ ſetzt er in ſeinem Bericht an die Gräfin bei, „erweckt Nacheiferung; ſie geht eilig in ihr Zimmer, um mir ein Billet nach dieſem Muſter zu ſchreiben; ich ſage Ihnen, es iſt eine luſtige Erziehung.“

Und wie nun der Pflegevater gar die Entdeckung machte, daß die Pflegetochter auf ſeinem Theater zu verwenden ſei! Er ging mit der Schülerin Schritt für Schritt. Erſt nach und nach gab man ihr die Stücke ihres großen Verwandten in die Hand. „Endlich,“ ſchreibt er im December 1761 an Cideville, „endlich hat Fräulein Corneille den Cid geleſen; das iſt ſchon etwas. Sie wiſſen, wir haben ſie in der Wiege übernommen; wir rechnen darauf, daß ſie dieſes Frühjahr auf unſerm kleinen Theater die Chimene ſpielen wird. Schon jetzt macht ſie ſich recht gut im Komiſchen, ſie ſpielt ſtellenweiſe zum Todtlachen; und dennoch wird ſie auch das Tragiſche nicht verderben. Ihre Stimme iſt biegſam, wohllautend und zart; es iſt billig, daß in der Familie Corneille auch eine Schauſpielerin ſich finde." Die Chimene ſpielte ſie nun zwar im Frühling nicht, aber eine Rolle in Voltaire's Luſtſpiel: „das Herrenrecht," worin ſie viel Glück machte. „Sollten Sie glauben," berichtet Voltaire darüber an Argental, „daß Fräulein Corneille allgemeinen Beifall erhielt! Was war ſie natürlich, lebhaft, munter! Wie war ſie auf dem Theater zu Hauſe, daß ſie mit dem Füßchen ſtampfte, wenn man ihr ungeſchickt ſoufflirte! Eine Stelle mußte ſie auf Verlangen des Publikums wiederholen. Ich," ſetzt Voltaire hinzu, „machte den Amtmann; und, mit Ihrer Erlaubniß geſagt, zum Platzen." Es war eine glänzende Vorſtellung; an 300 Gäſte, bis von Lyon und Turin herbeigekommen, nachher Souper und Ball im Schloſſe, zu Voltaire's großer Befriedigung.

Für ein ſo artiges, hoffnungsvolles Kind mußte weiter geſorgt werden. 1400 Livres Renten wies ihr der Pflegevater aus ſeinen eigenen Mitteln an; aber gern ergriff er eine Gelegenheit, mehr zu thun. Die franzöſiſche Akademie beabſichtigte, eine Sammlung der claſſiſchen Nationalſchriftſteller mit Commentaren herauszugeben; für dieſe Sammlung übernahm Voltaire den Corneille, und den Ertrag beſtimmte er ſeiner Kleinen. Die Arbeit beſchäftigte ihn die nächſten Jahre; in ſeinen Anmerkungen nahm er es ſtrenger, als manchen Leſern nach dem Sinne war; der Mann ſeiner faſt unbedingten Bewunderung war Racine, von Corneille mochte er beſonders ſeine ſpäteren Dramen gar nicht leiden: aber er ſetzte, wie er es zu Gunſten ſeiner Schützlinge immer that, ſeine hohen Gönner für die Sache in Contribution. Könige und Kaiſerinnen ſubſcribirten auf Hunderte von Exemplaren der Corneille'ſchen Werke, und in Kurzem ſtellte ſich ein Ertrag von 40,000 Livres heraus, eine anſtändige Mitgift für die kleine Marie. Bald tritt denn auch ein Freier auf die Bühne: ein Officier von 21 Jahren, den Voltaire als Philoſophen ankündigt, der ihm auch perſönlich nicht mißfällt. Er will dem Pärchen ein Haus einräumen; „nur ſoll der Philoſoph nicht glauben," ſchreibt er an die Argental's, „eine ſchon fertige Philoſophin zu bekommen. Wir fangen an, ein wenig zu ſchreiben; wir leſen mit einiger Mühe; wir lernen leicht Verſe auswendig und tragen ſie nicht übel vor; die Geſundheit iſt ſchwach; der Charakter ſanft, heiter, liebreich; das Wort: gutes Kind, ſcheint für ſie gemacht zu ſein. Ich gebe von Allem genaue Rechenſchaft; das Weitere überlaſſe ich der Vorſehung. Denn es gibt," wie er ein andermal ſchreibt, „eine eigene Vorſehung für die Mädchen." Dieſe hatte aber die Verbindung der jungen Corneille mit ihrem erſten Freier nicht beſchloſſen. Der philoſophiſche Lieutenant hatte nicht nur kein Vermögen, ſondern Schulden; ſein Vater wollte oder konnte nichts für ihn thun; eine vortheilhafte Anſtellung, die Voltaire für ihn ſuchte, war nicht zu erlangen. Er ſelbſt aber ließ deutlich merken, daß ihm die Perſon der angehenden Philoſophin höchſt gleichgültig, nur ihre in Ausſicht ſtehende Mitgift wichtig war. Da auch ſie aus dem unfreundlichen, intereſſirten Menſchen ſich nichts machte, ſo ſuchte Voltaire abzubrechen; nun aber war der hungrige Freier kaum wieder aus dem Hauſe zu bringen, ſo wohl that ihm die freie Station.

Und kaum war man ihn los, ſo ſandte die Mädchenvorſehung einen beſſeren. „Nun von etwas Anderem," ſchreibt Voltaire im Januar 1763, nach Abmachung etlicher Geſchäftsſachen, ganz triumphirend an Argental. „Ich verheirathe Fräulein Corneille, nicht an einen Halbphiloſophen, der des Dienſtes überdrüſſig, mit ſeinen Eltern und mit ſich ſelbſt zerfallen und voller Schulden iſt, ſondern mit einem jungen Dragonercornet (Dupuits), einem höchſt liebenswürdigen Edelmann von angenehmen Sitten, ſehr hübſchem Aeußern, verliebt, geliebt, und von hinreichendem Vermögen. Wir ſind einig, und wir waren es im erſten Augenblick, ohne Erörterung, wie man ein Souper arrangirt. Ich werde den Künftigen und die Künftige bei mir behalten; ich werde Patriarch ſein, wenn Sie es zufrieden ſind. Ich denke, es wäre paſſend, wenn Seine Majeſtät erlaubte, in den Contract zu ſetzen, daß Dieſelbe die 8000 Livres für ihre Subſcription (auf 200 Exemplare der Corneille'ſchen Werke) als Mitgift für Marie gebe. Ich würde die Clauſel aufſetzen; das macht furchtbares Aufſehen: der Name des Königs in einem Heirathscontract im Jura! Die Kleine iſt entzückt und ſagt ganz naiv, ſie habe den Halbphiloſophen nicht ausſtehen können." Und am folgenden Tage an Damilaville: „Wir verheirathen Fräulein Corneille an einen Edelmann der Nachbarſchaft, der etwa 10,000 Livres Renten aus Gütern hat, die vor dem Thore von Ferney liegen. Ich endige als Patriarch.“

Am 13. Februar war die Hochzeit. „Es iſt Schickſal in alledem,“ ſchreibt Voltaire am andern Tage an den Marquis de Chauvelin, „und wo iſt das nicht? Ich komme am Fuße der Alpen an, ich laſſe mich da nieder; Gott ſendet mir Marie Corneille, ich verheirathe ſie an einen Edelmann, der gerade mein nächſter Nachbar iſt, ich erwerbe mir zwei Kinder, die die Natur mir nicht gegeben hat; meine Familie, weit entfernt, darüber zu murren, iſt entzückt; das alles grenzt ein wenig an den Roman.“ Und vollends grenzte das daran, wie nun nach vierzehn Tagen ein wirklicher Urenkel des großen Corneille ſich einfand, ein verkommener Menſch, den Voltaire mit einem Stück Geld zufrieden ſtellte. „Man bedroht uns,“ ſchreibt er darüber an Argental, „mit einem Dutzend anderer kleiner Corneille's, die nach einander ſich einſtellen werden. Aber Marie Corneille iſt wie Maria, Martha's Schweſter, ſie hat das beſte Theil ergriffen. Ich komme immer wieder auf das Schickſal zurück. Der Urenkel von Peter Corneille heiſcht Almoſen; Marie Corneille, die kaum ſeine Verwandte iſt, hat ihr Glück gemacht, ohne zu wiſſen wie. Der ruſſiſche Kaiſer Iwan iſt bei Mönchen eingeſperrt, und die Tochter jener Prinzeſſin von Zerbſt, die Sie in Paris geſehen haben (Katharina II.), beherrſcht luſtig 2000 Meilen Landes. Iſt das nicht eine trefflich geordnete Welt?“ Im Sommer des nächſten Jahres genas Marie Dupuits eines Mädchens, und nun durfte ſich Voltaire als Großpapa betrachten. Das Kind zeigte in der Folge Gaben, beſonders für Muſik, die Madame Denis auszubilden ſuchte. Das Vernehmen Voltaire's mit dem Ehepaar blieb immer das beſte. Die junge Frau heißt auch ferner in ſeinen Briefen „das Kind.“ Von ſeinem Adoptivſohne, wie er Dupuits nennt, ſpricht er ſtets mit Zuneigung und Anerkennung. Noch im Jahre 1771 ſchrieb er an Argental: „Ich wünſche mir alle Tage Glück, ihn mit unſerer Corneille verheirathet zu haben; ſie führen einen allerliebſten kleinen Haushalt mit einander.“ — Ich habe mich lange aufgehalten bei dieſer kleinen Familiengeſchichte; aber ich fürchte nicht, daß von meinen Hörern oder Leſern mich jemand darum tadeln werde. Und am wenigſten werden die Manen des Alten von Ferney damit unzufrieden ſein.

Er hat ſich nie ſo liebenswürdig, nie ſo gemüthlich gezeigt, wie in dieſer Geſchichte, und die Welt weiß nicht und will nicht wiſſen, daß er auch gemüthlich ſein konnte. Er iſt es bei weitem nicht immer, er iſt nur gar zu oft das Gegentheil geweſen; aber wer nur in Einem Verhältniß ſich ſo unwandelbar liebenswürdig erwieſen hat, dem können wir, was wir auch ſonſt an ihm auszuſetzen haben möchten, doch unſere Liebe nicht ganz verſagen.

Wie ſchon aus der bisherigen Erzählung erhellt, ging es während jener Jahre in dem abgelegenen Ferney mitunter recht lebendig zu. Voltaire's Ruhm und die Gaſtfreundlichkeit, womit er die Beſuchenden aufnahm und bewirthen ließ, zog auch hier wie früher in Delices eine Menge von Gäſten herbei. Davon waren, wie herkömmlich, die meiſten gleichgültig, manche läſtig, andere aber auch hochwillkommen. Unter die letzteren gehörten, neben den Schauſpielern und Schauſpielerinnen, von denen bereits die Rede geweſen, vor Allem die literariſchen Pariſer Freunde und Verehrer, die ſich hier oder in Delices einfanden: d'Alembert, Damilaville, Grimm, Marmontel, Morellet und andere; auch geiſtreiche oder liebenswürdige Frauen, wie die Marquiſe d'Epinay, die zweite Nichte Voltaire's, Frau de Fontaine, ſpäter de Florian, Frau von St. Julien, die wir noch an Voltaire's Sterbelager als treubeſorgte Freundin finden. Auch hohe Herrſchaften ſprachen entweder perſönlich, oder durch Geſchenke und Briefe in Ferney ein. Zu den erſteren gehörte unter anderen der Erbprinz Ferdinand von Braunſchweig, an den Voltaire auch verſchiedene Schriften gerichtet hat; der Kronprinz Guſtav von Schweden, Sohn jener Schweſter Friedrich's des Großen, für welche Voltaire das berühmte Madrigal vom Königstraume gedichtet hatte, wurde nur durch die plötzliche Nachricht von ſeines Vaters Tode, die er in Paris erhielt, von dem ſchon beſchloſſenen Beſuch in Ferney abgehalten; ſowie Kaiſer Joſeph, als er unter dem Namen eines Grafen von Falkenſtein Paris beſuchte und auf dem Rückwege an Ferney vorüberfuhr, durch den Wunſch ſeiner gottſeligen Mama. In brieflichem Verkehre ſtand Voltaire in jenen Jahren mit einer Reihe von Fürſten und Fürſtinnen; außer Friedrich von Preußen und, ſo lange ſie noch lebte, ſeiner Schweſter von Baireuth, beſonders mit der Herzogin von Sachſen-

Gotha, und bald auch mit der Kaiſerin Katharina II. von Rußland. Seltſamerweiſe war ſeine Verbindung mit dem ruſſiſchen Hofe unter der wenig literariſchen Kaiſerin Eliſabeth angeknüpft worden, deren Günſtling Schuwalow ſie überredet hatte, dem Geſchichtſchreiber Carls XII. von Schweden auch die Geſchichte ihres Vaters, Peters des Großen, zu übertragen. Die Arbeit trug Voltaire viel Geld und wunderſchöne Pelze ein, und dem deutſchen Prediger Büſching in Petersburg wäre es beinahe übel bekommen, als er zu äußern wagte, wohl nie in der Welt ſei ein ſchlechtes Buch ſo anſehnlich belohnt worden. Voltaire war aber auch erkenntlich: als Eliſabeth am Anfang des Jahres 1762 geſtorben war, ſchrieb er an d'Alembert: „Ich habe in der That einen ſehr großen Verluſt erlitten in der Kaiſerin aller Reußen.“ Indeß war ihre Nachfolgerin, Katharina II., klug genug, nicht nur in dem Verhältniß zu Voltaire in ihre Fußſtapfen zu treten, ſondern überhaupt die Wortführer der franzöſiſchen Weltliteratur, wie außer Voltaire insbeſondere noch d'Alembert und Diderot, durch allerlei Gunſtbezeigungen ſich zu verbinden. Dafür ermangelten dieſe Männer nicht, der hohen Gönnerin durch aufrichtige Lobſprüche ſich dankbar zu erweiſen; denn der Geiſt und die Bildung der Frau, der Eifer für Civiliſation und Toleranz in ihren Grundſätzen und der Glanz ihrer Regierung bezauberten ſie, und was die That betrifft, wodurch ſie ſich die Bahn zum Kaiſerthron eröffnet hatte, ſo urtheilte Voltaire in der Folge, „ihr hochſeliger Gemahl werde bei der Nachwelt Unrecht haben.“ Er nannte ſie die Semiramis des Nordens; ob ſie wohl wußte, daß er dieſen Titel ſchon ihrer wüſten Vorgängerin gegeben hatte?

Das andere wußte ſie als genaue Kennerin der Voltaire'ſchen Schriften jedenfalls, daß derſelbe bereits 14 Jahre vor jener grauſen That in ſeiner Semiramis gleichſam prophetiſch ihre Apologie verſucht hatte. Man könnte es nach 1762 geſchrieben glauben, worin man ſich indeß irren würde, wenn man in einer der erſten Scenen der Tragödie die Worte des Otanes lieſt, mit denen er die ihm offenbarten Gewiſſensängſte ſeiner Gebieterin zu beſchwichtigen ſucht:

O banne die Erinn'rung doch und laß
Die Ruhmestage der Semiramis

Auf ewig tilgen jenen Augenblick,
Der eines Unglücksbundes Joch zerbrach.
Ninus, dich zu verſtoßen Willens, hätte
Mit dir ganz Babylon zu Grund gerichtet.
Zum Glück der Menſchheit kamſt du ihm zuvor;
Das Reich, die ganze Welt bedurfte deiner,
Und 15 Jahre ſegensreicher Müh'n,
In blüh'nde Fluren umgeſchaff'ne Wüſten,
Halbwilde Horden durch Geſetz gebändigt,
Die Künſte, rings durch deinen Ruf geweckt,
Die Bauten, die der Reiſende bewundert,
Des weiten Reiches laute Huldigung,
Sind ſo viel ehrenvolle Zeugen, die
Am Thron der Götter mächtig dich vertreten.

Daß übrigens Voltaire den Tod von Katharina's Vorgängerin, Eliſabeth, als einen Verluſt beklagte, das hätte er ſchon Friedrich von Preußen nicht zu leide thun ſollen, für den der Tod dieſer ſchlimmſten Feindin im ſiebenjährigen Kriege geradezu eine Lebensfrage, und mit dem er doch wieder ausgeſöhnt, oder doch wenigſtens wieder im Briefwechſel war. Denn ausgeſöhnt war wohl Friedrich längſt mit Voltaire, aber Voltaire noch lange nicht mit Friedrich. Er konnte dieſem die Frankfurter Affaire noch immer nicht verzeihen, hat ſie ihm auch wohl nie verziehen. Seine ganze Bosheit gegen den König hatte er um 1759 in eine autobiographiſche Aufzeichnung gegoſſen, die er unvollendet liegen ließ, die aber nach ſeinem Tode, noch zu Lebzeiten des großen Königs, 1784, unter dem Titel: Das Privatleben des Königs von Preußen, oder Denkwürdigkeiten aus dem Leben des Herrn von Voltaire, von ihm ſelbſt geſchrieben," gedruckt und ſofort auch den Sammlungen ſeiner Werke einverleibt worden iſt, worin er Friedrich's Charakter in dem gehäſſigſten Lichte darſtellte und gegen die Reinheit ſeiner Sitten die ſchnödeſten Verdächtigungen ſich erlaubte. Als er gleichwohl, wie wir uns erinnern, ſchon in der nächſten Zeit nach dem Bruche den Verkehr mit dem König wieder anzuknüpfen ſuchte, war dabei nur ſeine Eitelkeit, nicht ſein Gemüth im Spiele. Durch die ſchroffe Löſung eines Verhältniſſes, das den Glanz ſeines Namens ſo ſehr erhöht hatte, ſah er ſich der Welt gegenüber blosgeſtellt. Was er haben wollte, war zunächſt nur ein Schreiben des Königs, worin dieſer ſein Leidweſen über die Frankfurter Vorfälle ausgeſprochen hätte, das dann Voltaire nicht geſäumt haben würde, alsbald in die Oeffentlichkeit zu ſpielen. Allein eine ſolche Ehrenerklärung gab Friedrich nicht, auch ſpäter nicht. Er war und blieb überzeugt, daß er zu jenen Maßregeln, deren ungeſchickte Ausführung er von ſich ablehnen zu dürfen glaubte, vollauf befugt geweſen, daß Voltaire damit nur ſein Recht geſchehen ſei. Damals vollends, auch ſeinerſeits noch im friſchen Unwillen, verhielt er ſich zu Voltaire's Annäherungsverſuchen, wie wir geſehen haben, durchaus abweiſend.

Merkwürdigerweiſe war es erſt der Ernſt des Krieges, der Friedrich zur Wiederanknüpfung des abgebrochenen Verkehrs geneigter machte. Der Unglückstag bei Kollin im Juni 1757 hatte ihn bekanntlich bis zu Selbſtmordsgedanken gebracht, die er in der berühmten poetiſchen Epiſtel an ſeinen Freund, den Marquis d'Argens, äußerte. Voltaire, dem die Epiſtel zu Handen kam, noch ehe der König ſelbſt ſie ihm mitgetheilt hatte, ſuchte ihm die ſchwarzen Gedanken auszureden. Man möchte gern an menſchliche Theilnahme glauben; aber wie kann man es, wenn man in einem Briefe Voltaire's an Argental lieſt: „Ich habe die Rache genoſſen, einen König zu tröſten, der mich mißhandelt hat, und es lag nur an Herrn von Soubiſe, daß ich ihn nicht noch ferner zu tröſten hatte.“ Der unfähige franzöſiſche Feldherr hatte nämlich inzwiſchen die Schlacht bei Roßbach verloren, durch welche Friedrich das Glück ſeiner Waffen ſo glänzend wiederherſtellte. Dieſer war ſchon vorher wieder ganz cordial gegen Voltaire geworden; daß er im October aus dem Lager bei Buttſtädt ihm wieder einen mit Verſen untermiſchten Brief ſchrieb, war der Beweis davon. Denn das war ſeit dem Ende der ſchönen Tage in Potsdam nicht mehr vorgekommen. Aber Voltaire war noch immer boshaft und zweideutig. Er ſchrieb an Argental, man werde ſich doch nicht einbilden, daß er ſich für den König von Preußen intereſſire. Davon ſei er wahrlich weit entfernt. Niemand wünſche den dermaligen Maßregeln gegen ihn mehr Erfolg als er. Noch im Jahr 1759, als die franzöſiſchen Truppen Frankfurt beſetzt hatten, flammte ſeine Rachſucht wegen der dort erlittenen Behandlung von Neuem auf, und er ſuchte ſeinen damaligen Begleiter Collini zu einer Klage auf Schadenerſatz gegen Schmidt und Freytag zu hetzen.

Mehr als einmal im ſchwankenden Laufe jener Kriegsjahre wünſcht er Friedrich Glück zu ſeinen Erfolgen, während er gegen Andere den Wunſch ausſpricht, ihn gedemüthigt und beſtraft zu ſehen. Wenn er in dieſen Briefen den König, der ihm einſt der Salomo des Nordens hieß, nicht ſelten durch den Uebernamen „Luc“ bezeichnete — den Namen eines biſſigen Affen, ſagt uns ſein Secretair, den er in Delices hatte — ſo iſt dieſer Luc wahrhaftig nicht Friedrich, ſondern er ſelbſt. Daß er ein Spottgedicht auf die Franzoſen, ihren König und deſſen Maitreſſe, das Friedrich nach der Schlacht bei Crefeld gedichtet und ihm mitgetheilt hatte, geradezu an den Miniſter Choiſeul einſandte, hat er zwar damit beſchönigt, daß das Packet ihm eröffnet zugekommen ſei und Verantwortung bei ſeiner Regierung hätte zuziehen können; eine böſe Untreue gegen Friedrich war es jedenfalls, und noch etwas ganz Anderes, als was dieſer ſich früher einmal mit brieflichen Aeußerungen Voltaire's über einen einflußreichen Mann in Paris erlaubt hatte.

Von Kollin bis Roßbach — und wie oft nachher noch während dieſes Krieges — ſtand es bedenklich um Friedrich; nur mit der äußerſten Anſpannung aller Kräfte konnte er ſich gegen den furchtbaren Bund ſeiner Feinde aufrecht erhalten; ſeine Länder gingen dem Ruin entgegen: da ſuchte ſeine Schweſter Wilhelmine, die Markgräfin von Baireuth, durch diplomatiſche Verhandlungen wenigſtens Frankreich von jenem Bunde zu trennen, und nahm zu dieſem Zwecke die Dienſte ihres alten Freundes Voltaire in Anſpruch. Voltaire gab ſich dazu her und beſorgte die Briefe der Markgräfin an den Cardinal de Tencin, den Erzbiſchof von Lyon, der vor vier Jahren gegen die Markgräfin ebenſo artig als gegen ihn unartig geweſen war und von ſeinem einſtigen Miniſterium her noch immer einigen Einfluß auf Ludwig XV. behalten hatte. Die Verhandlungen zogen ſich hin; Friedrich, diesmal nur halb ſcherzhaft, ſchrieb an Voltaire, wenn ihm die Friedensſtiftung gelänge, würde er ſich damit über Virgil ſtellen, der zwar ebenſo gute Verſe wie er gemacht, aber keinen Frieden zu Stande gebracht habe. Natürlich blieb es dabei, daß auch diesmal der Poet keinen zu Stande brachte. Ein Hinderniß lag ſchon darin, daß Friedrich ebenſowenig Land abtreten, als ſeine Verbündeten im Stiche laſſen, überhaupt entweder zu Grunde gehen, oder mit fleckenloſer Ehre aus dem Kampfe hervorgehen wollte. Dagegen war Voltaire für den Frieden um jeden Preis; er war mit Friedrich's kriegeriſcher Laufbahn von vorne herein unzufrieden. Ihm zufolge hatte dieſer einen ſchönen Beruf verfehlt: er war zum friedlichen Fürſten der Aufklärung beſtimmt und machte ſich ſtatt deſſen zum europäiſchen Störenfried. In dieſen Friedensdeclamationen iſt Voltaire durchaus platt, ein reiner Schulmeiſter. Gewiß iſt der Krieg ein großes Uebel, und zu Voltaire's Gunſten darf man nicht vergeſſen, daß er in der nächſten Vergangenheit meiſt nur muthwillige, aus Herrſchſucht und Uebermuth der Fürſten, wie namentlich ſeines Idols, Ludwig's XIV., hervorgegangene Kriege vor ſich hatte. Aber Friedrich's Einfall in Schleſien, wovon der ſiebenjährige Krieg nur die unvermeidliche Folge war, gehörte in eine ganz andere Klaſſe. Friedrich war dabei von dem Entwicklungsdrange des junges Staates getrieben, an deſſen Spitze er ſo eben geſtellt worden war; tiefer gefaßt, von dem Entwickelungsdrange der deutſchen Nation, die für ſich einen anderen Schwerpunkt ſuchte, als das undeutſch gewordene und geiſtig unfrei gebliebene Oeſterreich war.

Ueber dieſen vergeblichen Friedensbemühungen ſtarb die treue Wilhelmine; es war der 14. October 1758, der Tag des Ueberfalls bei Hochkirch, der Friedrich auch im Felde beinahe vernichtete. Es war ein furchtbarer Schlag für den Bruder; dieſe Schweſter war ihm das Liebſte geweſen, was er auf der Welt noch hatte; und wenn auch die ſcharfe Art, wie ſie in ihren bekannten Denkwürdigkeiten von Vater und Mutter ſpricht, unſer Gefühl nicht ſelten verletzt, ſo war ſie doch dem Bruder Alles, was eine liebende Schweſter dem Bruder ſein kann, und hat den Freundſchaftstempel wohl verdient, den ihr dieſer nach wiederhergeſtelltem Frieden in einem Boskett des Schloßgartens zu Potsdam mit ihrem Marmorbildniß errichten ließ. Jetzt aber wollte er ein literariſches Denkmal für ſie von Voltaire haben, und dieſer, der die Verblichene ſelbſt geſchätzt hatte, flocht gleich ſeinem nächſten Briefe ein Trauergedicht von acht Strophen ein. Das aber genügte dem Schmerze des königlichen Bruders bei weitem nicht. Er müſſe ſich wohl nicht deutlich ausgedrückt haben, ſchrieb er dem Dichter zurück; er wolle etwas Großartiges für die Oeffentlichkeit; ganz Europa ſolle mit ihm weinen; an Voltaire ſei es, der Verſtorbenen die verdiente Unſterblichkeit zu geben; er ſelbſt werde nicht zufrieden ſterben, als wenn Voltaire in dieſem traurigen Geſchäfte ſich ſelbſt übertroffen habe. Er übertraf ſich ſelbſt, wenigſtens für den Geſchmack ſeines Auftraggebers, in der bekannten Ode, und Friedrich war zufrieden und dankbar; Voltaire deutete an, jetzt wäre es Zeit, daß er die „Brimboriums" zurückerhielte — den Orden und Kammerherrnſchlüſſel, die ihm in Frankfurt abgenommen worden waren —; Friedrich meinte, er möge nur erſt Maupertuis ſterben laſſen, der ſehr krank war und im Sommer darauf wirklich ſtarb; aber die Brimboriums hat Voltaire auch nachher nicht zurückerhalten.

Wiederholt begehrt dieſer gegen Friedrich auf: er habe ihm viel Uebles zugefügt, ſchrieb er ihm 1760 aus Tourney, er habe ihn für immer mit dem König von Frankreich entzweit, ihn um ſeine Aemter und Penſionen gebracht; er habe ihn in Frankfurt mißhandelt, ihn und eine Dame — die wir kennen. Friedrich, der ſehr gut wußte, was an dieſen Vorwürfen war, ſchrieb ihm zurück, auf eine Unterſuchung des Vergangenen laſſe er ſich nicht ein. Voltaire habe großes Unrecht gegen ihn gehabt, doch er habe ihm verziehen und wolle Alles vergeſſen. „Aber hätten Sie," fährt er fort, „es nicht mit einem Narren zu thun gehabt, der in Ihr ſchönes Talent verliebt war, ſo würden Sie nicht ſo leichten Kauf's davon gekommen ſein. Das laſſen Sie ſich alſo geſagt ſein, und laſſen mich nichts mehr von dieſer Nichte hören, die mir verdrießlich iſt, und dienicht ſo viel Verdienſt wie ihr Oheim hat, um ihre Fehler zuzudecken." Auch ſonſt gibt Friedrich ſeinem Correſpondenten manche gute Lehre. Die Eitelkeit, womit dieſer ſeiner Titel und Herrſchaften ſich zu rühmen liebte, veranlaßt ihn einmal zu dem Briefſchluſſe: „Ich wünſche Frieden und Wohlſein nicht dem Kammerjunker, nicht dem Hiſtoriographen des Vielgeliebten (Ludwig XV.), nicht dem Beſitzer von zwanzig Herrſchaften im Schweizerland, ſondern dem Dichter der Henriade, der Pucelle, des Brutus, der Merope u. ſ. w." Aber wie freundlich wußte er ſich jetzt die Gebrechen an dem bewunderten Manne zurechtzulegen! „Alles in Allem genommen," ſchreibt er ihm im Sommer 1759, „haben Sie mir mehr Vergnügen als Verdruß gemacht. Ich freue mich mehr an Ihren Werken, als Ihre Bosheiten mir weh thun. Hätten Sie keine Fehler, ſo würden Sie das Menſchengeſchlecht allzutief demüthigen, und die Welt hätte Grund, neidiſch auf Ihre Vorzüge zu ſein. So wird man ſagen: Voltaire iſt der ſchönſte Geiſt aller Zeiten; aber ich bin zum mindeſten ſanfter, ruhiger, umgänglicher als er; und das macht dem gewöhnlichen Menſchenvolk Ihre Ueberlegenheit erträglich.“ Bisweilen erheben ſich dieſe Zurechtſetzungen Friedrich's mit Voltaire zu ordentlichen Liebeserklärungen. „Wollen Sie Süßigkeiten haben?“ ſchreibt er ihm im Sommer darauf aus Schleſien. „Gut, es ſei. Ich werde Ihnen die Wahrheit ſagen. Ich ſchätze in Ihnen den ſchönſten Genius, den die Jahrhunderte hervorgebracht haben; ich bewundere Ihre Verſe, ich liebe Ihre Proſa, vor Allem jene kleinen Stücke Ihrer vermiſchten Schriften. Nie hat ein Schriftſteller vor Ihnen einen ſo zarten Tact, einen ſo feinen und ſichern Geſchmack beſeſſen. Sie ſind bezaubernd in der Unterhaltung, Sie wiſſen zu gleicher Zeit zu belehren und zu ergetzen. Sie ſind das unwiderſtehlichſte Geſchöpf, das ich kenne; Jedermann muß Sie lieb haben, ſobald ſie wollen. Sie haben ſo viel geiſtige Anmuth, daß Sie beleidigen und doch zugleich die Nachſicht deſſen gewinnen können, der Sie kennt. Genug, Sie würden vollkommen ſein, wenn Sie kein Menſch wären.“

Endlich wurde es doch Friede; nicht durch die Bemühungen des Dichters, ſondern durch des Königs Standhaftigkeit und Glück; doch eben um jene Zeit liegt auf dem Verhältniß der beiden Männer eine Wolke. Vom November 1761 bis zum Neujahr oder eigentlich November 1765 iſt eine Lücke in ihrem Briefwechſel. Es mögen Briefe verloren ſein, und von einigen weiß man es gewiß; indeß als im Sommer 1763 d'Alembert zwei Monate zum Beſuche in Potsdam war, ſchrieb Voltaire von einem Beſuche Plato's bei Dionys von Syracus; obwohl, wie er hinzuzuſetzen nicht ermangelt, er nicht geſagt haben wolle, daß nicht der eine ebenſoweit über Plato als der andere über Dionyſius ſtehe. Aber auch d'Alembert erwidert zwar, der König laſſe Voltaire alle Gerechtigkeit widerfahren, die dieſer nur immer wünſchen möge; fügt jedoch bei, es ſei ihm mehr leid, als er ausdrücken könne, daß der Schirmherr der Philoſophie nicht mit allen Philoſophen gut ſtehe. Friedrich ſeinerſeits beklagt ſich gegen d'Alembert über Mißbrauch ſeiner Briefe von Seiten Voltaire's; ein Punkt, worin, wie wir von langeher wiſſen, kein Theil dem anderen viel vorzuwerfen hatte. So verzog ſich denn auch die Wolke, und mit dem Jahre 1765 nimmt der Briefwechſel wieder ſeinen Fortgang, um nur noch einmal im Jahre 1768, in Folge von allerhand Verſtimmungen von Voltaire's Seite wie es ſcheint, für kürzere Zeit zu ſtocken.

Stets gleich blieb ſich des Königs Freude an Voltaire's Schriften. Während er die alten immer wieder lieſt, iſt er geſpannt auf die neuen. Sie begleiten ihn auf ſeinen Reiſen, ſind ſein Troſt in kranken Tagen. „Voltaire und ich," ſchreibt er ihm einmal, „haben die Tour durch Schleſien zuſammen gemacht und ſind mit einander zurückgekehrt; ich muß ſagen, Sie ſind ein guter Geſellſchafter." Und ein andermal: „Ich habe einen heftigen Gichtanfall gehabt, als Ihre Bücher (zwei Bände der „Fragen über die Encyclopädie") ankamen; Arme und Füße geknebelt und gelähmt; dieſe Bücher waren ein großes Labſal für mich. Unter dem Leſen habe ich tauſendmal dem Himmel gedankt, daß er Sie der Welt gegeben hat." Iſt dies rührend, ſo iſt es liebenswürdig, wenn der König ein andermal dem Dichter ſchreibt, ſeine Dramen wiſſe er guten Theils auswendig, und falls ihm einmal die anderen Hülfsquellen ausgehen, werde er ſich als Souffleur der Voltaire'ſchen Stücke ſein Brod zu verdienen ſuchen. Ebenſo ſchön wie gerecht iſt die poetiſche Huldigung, die Friedrich im Jahre 1771 den Früchten des Alters von Voltaire bringt:

Welch' Feuer, welcher Reiz ſteht dir noch zu Gebote!
Dein Abendhimmel thut's zuvor dem Morgenrothe.
Wenn unſern Lebensbach das Alter übereiſt,
Entſchwinden Munterkeit und Anmuth uns und Geiſt;
Doch deine Stimme hat an Wohllaut nichts verloren,
Als Greis biſt Jüngling du, zum Schimpf und Leid der Thoren.

Aber auch die Perſon Voltaire's war dem König nichts weniger als gleichgültig. Hatte er Gelegenheit, Leute zu ſprechen, die vorher in Ferney geweſen waren, ſo fragte er ſie nach dem Befinden, dem Ausſehen Voltaire's aus. So als im Sommer 1775 der Schauſpieler le Kain Gaſtvorſtellungen in Berlin gab, ſchreibt Friedrich an Voltaire: „Ich habe le Kain geſehen. Er hat mir erzählen müſſen, wie er Sie gefunden, und ich war ſehr erfreut, von ihm zu vernehmen, daß Sie in Ihrem Garten ſpazieren gehen, daß Ihre Geſundheit ziemlich gut und Ihre Unterhaltung noch munterer ſei als Ihre Schriften." Und im Herbſte deſſelben Jahres, als er Voltaire's Schützling d'Etallonde-Morival, von dem ſogleich weiter die Rede ſein ſoll, erwartete, ſchrieb er: „Die beſte Empfehlung für ihn wird ſein, wenn er mir ſagt, daß er Sie in vollkommenem Wohlſein verlaſſen hat. Er wird ein langes Verhör über dieſen Punkt zu beſtehen haben; es gibt von der Natur privilegirte Weſen, von denen auch Kleinigkeiten intereſſiren."

Und während Voltaire, nachdem ſein undankbarer Schüler, wie er ihn ſo oft genannt hatte, aus der Feuerprobe des ſiebenjährigen Krieges unverſehrt hervorgegangen war, ſich, wenn auch widerwillig, dazu bequemen mußte, in ihm ein höheres Weſen anzuerkennen, ſah andererſeits auch Friedrich mit Vergnügen, wie Voltaire mittelſt der größeren Zwecke, die er ſich vorſetzte, ſich wenigſtens zeitweiſe über die kleinlichen Eitelkeiten und Zänkereien, die ihn nur allzuviel beſchäftigten, erhob. Der Eifer, womit Voltaire die Angelegenheiten der Calas, Sirven, eines de la Barre und d'Etallonde betrieb, hatte ſeine volle Anerkennung. Am Erfolge ſeiner Verwendung für den Letzteren in Frankreich zweifelte er zwar, und wie der Ausgang zeigte, mit Recht; „indeſſen das Unternehmen," ſchreibt er ihm, „wird Ihnen Ehre machen, und die Nachwelt wird ſagen, daß ein Philoſoph aus ſeiner Zurückgezogenheit ſeine Stimme erhoben habe gegen die Ungerechtigkeit ſeines Jahrhunderts, daß er die Wahrheit habe leuchten laſſen am Fuße des Thrones und die Mächtigen der Erde genöthigt, Mißbräuche abzuſtellen. Fahren Sie fort, Wittwen und Waiſen zu beſchützen, die unterdrückte Unſchuld, die von hochmüthiger Gewalt zu Boden getretene menſchliche Natur aus dem Staube zu erheben, und ſeien Sie verſichert, daß Niemand Ihnen mehr Glück dazu wünſcht, als der Philoſoph von Sansſouci." So, oder auch der Einſiedler von Sansſouci, unterzeichnet jetzt Friedrich in der Regel und grüßt als ſolcher den Patriarchen von Ferney, der ſich ſeinerſeits den alten Eremiten der Alpen, den Kranken vom Jura, den alten Kranken von Ferney nennt

Dahin müſſen wir jetzt zurückkehren, wohin auch die zuletzt berührte Angelegenheit d'Etallonde's, des Verurtheilten von Abbeville, uns ruft. Er hatte ſich, wie wir uns erinnern, dem Schickſale ſeines Genoſſen de la Barre durch die Flucht entzogen, war unter dem Namen Morival in den preußiſchen Dienſt getreten und ſtand als Fähndrich in Weſel, als Voltaire zu Anfang des Jahres 1767 ihn dem König empfahl, der ihn darauf hin zum Officier machte. Einige Jahre ſpäter erbat ſich Voltaire Urlaub für ihn, um gemeinſchaftlich mit ihm die Umſtoßung des gegen ihn ergangenen Todesurtheils zu betreiben, behielt ihn gegen anderthalb Jahre bei ſich in Ferney und gewann ihn in ähnlicher Art lieb wie zehn Jahre früher die junge Corneille. Er ließ ihm Unterricht in Geometrie und Befeſtigungskunſt geben und ſandte Proben ſeines Eifers und ſeiner Geſchicklichkeit an den König, der ihn nach ſeiner Rückkehr im October 1775 freundlich empfing und zum Hauptmann im Geniecorps machte.

In Ferney indeß war es um die Zeit, als Morival ſich daſelbſt aufhielt, nicht mehr ſo lebhaft wie vor zehn Jahren. Voltaire näherte ſich den Achtzigen und die Gebrechen des Alters fingen an ſich fühlbarer zu machen. Einen äußerlichen Abſchnitt hatte auch ein häuslicher Verdruß gemacht, den er im Anfang des Jahres 1768 gehabt hatte. Zu allen Zeiten hatte Voltaire Arbeiten in ſeinem Schreibtiſche, die er der Oeffentlichkeit vorenthielt, entweder weil er noch daran beſſern wollte, oder weil er ſie, wenigſtens vorerſt, gar nicht für die Oeffentlichkeit beſtimmt hatte; bei ſeiner Sorgloſigkeit auf der einen und dem Reiz des Gewinnes auf der anderen Seite kam es immer wieder vor, daß ihm dergleichen Manuſcripte geſtohlen wurden, und jedesmal war er darüber höchſt aufgebracht. Diesmal hatte ein jüngerer Pariſer Schriftſteller, de la Harpe, auf deſſen Talent Voltaire viel hielt, und der auch literariſch ſein eifriger Anhänger war, ſich längere Zeit als Gaſt in Ferney aufgehalten, als ſich herausſtellte, daß Handſchriften fehlten, die niemand anders als la Harpe auf die Seite gebracht haben konnte, und zwar mit Beihülfe der ſauberen Nichte, die ſchon mehr ihre Hand in dergleichen Geſchichten gehabt hatte. Voltaire war über dieſe Untreue um ſo mehr entrüſtet, als unter den entwendeten Handſchriften die gehäſſige Denkſchrift über den König von Preußen ſich befand, die er jetzt unmöglich mehr veröffentlicht wünſchen konnte. Beide Schuldige mußten ſofort aus dem Hauſe; wofür übrigens Voltaire nach außen in Briefen nur ökonomiſche und Geſundheitsrückſichten als Gründe angab: die Sorge für Wahrung der Hausehre, worein er diesmal auch den literariſchen Schildknappen mit einſchloß, war ein wirklich nobler Zug in ſeinem Charakter. Die Nichte ſollte in Paris bleiben, wo ihr der großmüthige Oheim ein Jahrgehalt von 20,000 Fr. ausſetzte. Sie wäre auch gerne dortgeblieben, aber ſie mochte die Erbſchaft des Oheims nicht verlieren; ſo legte ſie ſich auf's Bitten und durfte im Herbſt 1769 wieder nach Ferney zurückkommen. In der Zwiſchenzeit nun hatte Voltaire, theils verſtimmt über den Mißbrauch ſeiner Gaſtfreundſchaft, theils aus Ruhebedürfniß, ſeine Wirthſchaft ſehr eingezogen; er hielt nicht mehr das offene Haus, wie er ſonſt theils mit Hülfe, theils zur Unterhaltung der Frau Denis gethan hatte.

Uebrigens gerade während der Zeit, als es durch den Abgang der Nichte und verſchiedener Gäſte ſo ſtill im Hauſe geworden, machte der Alte noch einen Streich, der für einen Jungen zu muthwillig geweſen wäre. Bei ſeiner heiteren umgänglichen Art ſtand Voltaire mit der Geiſtlichkeit, was den geſelligen Verkehr betrifft, durchaus nicht in unfreundlichem Verhältniß. Er verbeſſerte das Einkommen der Pfarrſtelle in Ferney. Kamen Mönche dahin, ſo waren ſie Gäſte im Schloſſe. Einen Jeſuiten, den er im Elſaß kennen gelernt hatte und der ſpäter in die Nähe von Ferney gekommen war, nahm er in's Haus und behielt ihn dreizehn Jahre bei ſich. Der Pater Adam war keineswegs der erſte Menſch, wie Voltaire zu ſcherzen pflegte, aber er war ein guter Schachſpieler, und Schach das einzige Spiel, das Voltaire liebte. Den Kapuzinern der Nachbarſchaft erwies ſich dieſer ſo hülfreich und gefällig, daß ihr General zu Rom ihn zum zeitlichen Vater der Kapuziner im Lande Gex ernannte. In der Charwoche des Jahres 1768 nun ließ er ſich von einem Mönche, der zum Eſſen in das Schloß gekommen war, die Abſolution geben, um am Sonntag zum Abendmahl zu gehen, was er ſeiner Stellung als Gutsherr ſchuldig zu ſein glaubte. Diesmal übrigens führte er noch etwas Beſonderes im Schilde. Es war in der letzten Zeit im Orte viel geſtohlen worden, und da wollte er den Leuten in der Kirche das Gewiſſen ſchärfen. In der That alſo, nachdem er communicirt hatte, begann er eine ſchwunghafte Rede, worin er die verſammelte Gemeinde vor dem Diebſtahl warnte und zur Tugend ermahnte. In der Kirche, die er gebaut, meinte er, ſtünde ihm doch wohl zu, ein Wort zu ſprechen. Der Pfarrer aber war anderer Meinung, er berichtete den Vorfall an den Biſchof von Annecy, zu deſſen Sprengel Ferney gehörte, und dieſer verbot nun jedem Pfarrer oder Mönch ſeiner Diöceſe, dem Gutsherrn von Ferney, ohne ſeine beſondere Erlaubniß, Beichte, Abſolution oder Nachtmahl zu ertheilen, bei Strafe der Unfähigkeit zu geiſtlichen Verrichtungen. Das kann luſtig werden, ſagte Voltaire; wir wollen ſehen, wer es gewinnt.

In der Charwoche des nächſten Jahres ſah er vom Bette aus, wo er nach ſeiner Gewohnheit dem Secretair dictirte, einen Kapuziner in ſeinem Garten ſpazieren gehen, ließ ihn rufen und meinte durch einen blanken Thaler, den er ſehen ließ, ihn leicht zu bewegen, den Kranken im Bette beichten zu laſſen. Allein der Kapuziner, des biſchöflichen Verbotes eingedenk, nahm den Thaler und machte ſich mit einer Ausrede davon. Voltaire blieb zu Bette und ließ den Chirurgen holen. Der fand ihn zwar kerngeſund; doch auch nachdem er ſich hatte bedeuten laſſen, ihn krank zu finden, und nun in ſeinem Auftrage dem Pfarrer alle Tage anlag, dem Todtkranken die Tröſtungen der Religion nicht länger zu verſagen, rührte ſich der Pfarrer nicht. Endlich, nachdem er über acht Tage das Bett gehütet, läßt Voltaire eines Nachts gegen Morgen ſeine ganze Dienerſchaft wecken und durch ſeinen Secretair eine Erklärung aufſetzen des Inhalts, daß er durch Fieber gehindert ſei, wie er möchte, in der Kirche zu communiciren; demnach möge der Pfarrer alles dasjenige thun, was in ſolchem Falle die Geſetze des Königreichs vorſchreiben; der Kranke erbiete ſich zu jeder Erklärung, die man von ihm verlangen möchte. Auch dies war vergeblich, und ebenſo am folgenden Tage die Sendung eines Juriſten, der den Pfarrer für den Fall fortgeſetzter Weigerung mit einer Klage beim Parlament bedrohte; der Pfarrer, zwar diesmal zum Tode erſchrocken, rührte ſich nicht, bis er eine Weiſung von ſeinem geiſtlichen Oberhirten in Händen hatte. Jetzt erſt ließ er den Mönch kommen und ſchickte ihn zur Beichtabnahme, mit einem Glaubensbekenntniß, das Voltaire erſt unterſchreiben ſollte, in das Schloß. Die Scene, wie der verſtellte Kranke ſich von ihm das Confiteor und das Credo vorſagen ließ und beides in einer Art nachſagte, daß der Secretair vor der halboffenen Thüre ſich todtlachen wollte; wie er dann der Unterzeichnung des Glaubensbekenntniſſes auszuweichen und durch ſeine Suada den guten Mönch ſo zu verblüffen wußte, daß er ihm die Abſolution gewährte; wie hierauf der herbeigeholte Pfarrer in der Vorausſetzung, das Bekenntniß ſei unterſchrieben, ihm vor Zeugen das Sacrament reichte; wie endlich nach der Entfernung der Leute der Kranke, luſtig, daß er es doch gewonnen, aus dem Bette ſprang und einen Gang im Garten machte: das gebe ich anheim, bei Wagnière des Näheren nachzuleſen, und beſchränke mich auf zwei Bemerkungen. Die Stellung, die ſich Voltaire zu den Gebräuchen ſeiner Kirche gab, iſt von der Art, wie ſich in unſern Tagen Männer von entſprechender Denkart dazu ſtellen, ſo ziemlich das Gegentheil. Wir laſſen uns mit jenen Dingen nur inſoweit ein, als wir es ohne bürgerliche Verdrießlichkeiten für uns und die Unſrigen nicht vermeiden können. Voltaire im Gegentheil betrachtete es als Ehrenſache, ſich von der Geiſtlichkeit den Antheil an jenen Uebungen, ſo lächerlich ſie ihm auch im Innern waren, nicht entziehen zu laſſen. Und das that er nicht blos um den bürgerlichen Nachtheilen zu entgehen, die ſich an ſolche Ausſchließung knüpften, und die damals allerdings noch ungleich bedeutender waren, als ſie es heute ſelbſt in der katholiſchen Kirche ſind; ſondern dieſes Poſſenſpiel mit der Geiſtlichkeit, ſie zur Spendung ihrer Siebenſachen an ihn zu zwingen, von dem ſie wußten, daß ihm dieſelben ein Spott waren, machte ihm ein unendliches Vergnügen. Dies hängt mit dem zweiten Punkte zuſammen, auf den ich aufmerkſam machen wollte. Als er die ſoeben geſchilderte Poſſe ſpielte, hatte Voltaire das vierundſiebzigſte Jahr zurückgelegt. Nun mag man die Sache moraliſch beurtheilen, wie man will; aber phyſiſch genommen iſt ein Naturell, das in ſolchem Alter noch zu einer ſo beſchwerlichen Komödie ſich aufgelegt fühlt, gewiß eine merkwürdige Seltenheit.

Auch waren das nur einzelne Späße zwiſchen Tage und Jahre des angeſtrengteſten Fleißes hinein. Voltaire arbeitete, wie ſein Secretair aus dieſen letzten Jahren uns berichtet, in der Regel 18 bis 20 Stunden des Tages. Er ſchlief wenig und weckte mehrmals in der Nacht ſeinen Secretair. Dafür brachte er dann den größten Theil des Tages im Bette zu, aber nicht ſchlafend, ſondern leſend oder dictirend. Er dictirte ſo ſchnell, daß die Schreiber kaum zu folgen wußten. Dichtete er an einem Drama, ſo war er wie im Fieber. „Um Verſe zu machen, muß man den Teufel im Leibe haben,“ ſagte er. Er war äußerſt ungeduldig mit ſeinen Arbeiten. Kaum angefangen, ſollten ſie auch ſchon fertig, kaum fertig, ſo ſollten ſie auch ſchon in's Reine geſchrieben, und wenn nicht beſondere Gründe entgegenſtanden, auch gedruckt ſein.

Heftig, obwohl heiter und freundlich, war überhaupt ſein Temperament. Er konnte ſehr zornig werden, beſonders über hartnäckigen Widerſpruch; und doch ſagt Wagnière von ihm, Niemand habe ſich in vernünftige Gegengründe ſo gutwillig ergeben. War er einmal gegen ſeine Dienerſchaft aufgefahren, ſo konnte er nach einigen Stunden durch Hinweiſung auf ſeine körperlichen Leiden ſich entſchuldigen. Beſonders liebenswürdig war er im Verkehr mit Damen. Die zahlloſen kleinen Gedichtchen an ſolche, die ſich in ſeinen Werken finden, ſind zum großen Theil Bouquets, die er im Geſpräch ihnen überreichte. Daß er überhaupt in der Unterhaltung ein Virtuos war, haben wir bereits vernommen. Er erzählte mit ungemeiner Lebendigkeit, und ſeine Antworten waren geiſtreich und ſchlagend. Wurden in der Geſellſchaft wichtige Fragen verhandelt, ſo hörte er erſt längere Zeit mit geſenktem Haupte ſtill zu und ließ die Sprechenden ihre Gründe erſchöpfen; dann erſt ſchien er aufzuwachen, faßte die vorgetragenen Anſichten ordentlich zuſammen und gab ſchließlich ſeine eigene. Stufenweiſe erwärmte er ſich dabei, zuletzt ſchien er nicht mehr derſelbe Menſch zu ſein, und die Gewalt ſeiner feurigen Rede riß Alles mit ſich fort. So war er auch im Theater. Als Zuſchauer ſaß er anfangs ruhig da; allmählich aber, wie ihn etwas angenehm oder widrig berührte, wurde er unruhig. Hände und Füße, auch der Stock, fingen an ſich zu regen, er ſtand halb oder ganz auf, und „ſchön! trefflich!“ oder „ah, der Tropf! der Henkersknecht!“ hörte man ihn halblaut ausrufen. Er war kein angenehmer Theaternachbar und ſtörte bisweilen ſogar die Schauſpieler. Auch wenn er ſelbſt als ſolcher auftrat, ſpielte ihm ſeine Lebhaftigkeit manchmal einen Streich. Einſt als Luſignan in der Zaire (neben dem Cicero ſeine Lieblingsrolle), war er in der Scene, wo dieſer ſeine Kinder erkennt, ſo gerührt und weinte ſo heftig, daß er den Text vergaß; und da zum Unglück der Souffleur ebenfalls vor Schluchzen nicht einhelfen konnte, ſo mußte er ein halbes Dutzend Verſe improviſiren.

Im Eſſen und Trinken war er überaus mäßig, bis auf den Kaffee, worin er gerne zu viel that. Eine beſtimmte Stunde zum Eſſen hatte er nicht, ſo wenig als zum Aufſtehen oder Schlafengehen. War er in einer Arbeit begriffen, ſo mußte man ihn zum Eſſen mahnen. War Geſellſchaft da, ſo blieb er nach dem Mittagsmahle in der Regel eine, auch zwei Stunden plaudernd im Salon und zog ſich dann bis zum Abendeſſen auf ſein Zimmer zurück, um zu arbeiten; bei ſchönem Wetter machte er wohl auch eine Spazierfahrt, wozu er bisweilen einige der Herren oder Damen der Geſellſchaft mitnahm. Wie es mit ſeiner Geſundheit ſtand wiſſen wir ſchon; dabei hielt er auf die Aerzte nicht viel, ſondern ſuchte durch Diät und Hausmittel ſich ſelbſt zu helfen. Die angeſtrengten Augen wuſch er ſich fleißig mit kaltem Waſſer aus, und ob ihnen wohl während der ſpäteren Jahre im Winter der Schnee des Jura viel zu ſchaffen machte, behielten ſie doch ihren Glanz und brauchten niemals eine Brille. Bis in ſein höchſtes Alter war Voltaire äußerſt reinlich, auch in ſeiner Kleidung ſehr ſauber, obwohl er nachgerade hinter der Pariſer Mode zurückblieb.

Seit er ſich als Grundherr aufgethan hatte, machte Voltaire ein großes Haus. Die innere Einrichtung ſeiner Schlöſſer und Landhäuſer war bequem und anſtändig, ohne luxuriös zu ſein. Aber ſowohl die zahlreichen Dienſtboten und Arbeiter, die zu beköſtigen und zu belohnen, als, in der frühern Zeit beſonders, die häufigen Beſuche, die zu bewirthen waren und ſtets reichlich bewirthet wurden, erforderten beträchtlichen Aufwand. Dabei ſah er ſeinen Leuten keineswegs genau auf die Finger; Niemand, ſagt Collini, ſei leichter zu betrügen geweſen. Seine Einnahmen waren freilich groß, theils aus ſeinen Beſitzungen, theils aus Kapitalanlagen; denn von ſeinen Schriften bezog er in dieſer ſpäteren Zeit nichts mehr, ſondern pflegte ſie, wenn es Schauſpiele waren, an Schauſpieler und Schauſpielerinnen, andere an

Buchhändler oder bedürftige jüngere Schriftſteller zu verſchenken. Vor Allem auch in ſeiner Herrſchaft und der Nachbarſchaft übte er eine ſtille Wohlthätigkeit. Wagnière weiß von einer Reihe ſolcher Spenden zu berichten, die durch ſeine Hand gegangen waren. Am fruchtbarſten wirkte er jedoch durch das, was er für ſeine Colonie Ferney that. Sie war bereits im Aufblühen, als im Jahre 1770 blutige Unruhen in der Nachbarſtadt Genf eine Anzahl gewerbſamer Familien zur Auswanderung bewogen. Voltaire nahm ihrer etliche und zwanzig in Ferney auf, baute ihnen Häuſer und unterſtützte ſie durch Geldvorſchüſſe. Aber gerade jetzt, wo ſeine Colonie einiger Rückſicht von oben, er ſelbſt flüſſiger Geldmittel am dringendſten bedurfte, wurde ſein und Ferney's Gönner, der Herzog von Choiſeul, vom Staatsruder verdrängt und ſeine Einnahmen ſtockten. Die finanziellen Gewaltmaßregeln des Generalcontroleurs du Terray entzogen ihm auf einmal 200,000 Fr., die in der Königlichen Bank lagen und auf die er gerechnet hatte. Und bald darauf blieben ihm überdies die Renten aus, die ihm der Herzog von Richelieu und der Herzog Carl von Würtemberg aus dargeliehenen Geldern zu bezahlen hatten. Es macht einen eigenen Eindruck, dieſen würtembergiſchen Herzog, der in den Lebensgeſchichten zweier deutſchen Dichter, Schubart's und Schiller's, bereits mit ewiger Schmach eingezeichnet ſteht, als ob es daran noch nicht genug wäre, auch noch in der Geſchichte eines franzöſiſchen Dichters ſchlecht angeſchrieben zu finden. Voltaire bat ſeinen königlichen Gönner Friedrich um Beiſtand, und dieſer gab auch hier einen Beweis ſeiner Großherzigkeit. Es konnte ihm nicht unbekannt ſein, daß Voltaire die 100,000 Fr., die er bei dem ſchwäbiſchen Herzog angelegt, geradezu vor ihm, dem König, geflüchtet hatte. Es war im Jahre 1752 geſchehen, wo er nach der Störung ſeines Verhältniſſes zu Friedrich, in der Angſt, dieſer könnte ihn mit Hab' und Gut feſtnehmen wollen, ſeine Gelder eilig bei Seite zu bringen ſuchte. Gleichwohl erließ jetzt der König zu Voltaire's Gunſten ein bewegliches Schreiben an den Herzog, worin er es ihm als Ehrenſache vorſtellte, den Lebensabend eines Mannes wie Voltaire nicht durch Sorgen zu trüben; bemerkte indeß gleichzeitig gegen dieſen, Seine Durchlaucht pflege jedesmal einen ſtarken Fluß auf dem Ohre zu haben, wenn ein Gläubiger ſich hören laſſe, und die Drohungen mit den Gerichten werde bei ihm wohl wirkſamer ſein als die Berufung auf ſein Ehrgefühl. Ein Theil der rückſtändigen Summen wurde doch zuletzt flüſſig gemacht. Aber dieſe ökonomiſchen Bedrängniſſe, zum Theil mit Proceſſen verbunden, und außerdem Geſundheitsſtörungen, die ſich mehr und mehr einſtellten — Voltaire erlitt während dieſer Jahre verſchiedene Ohnmachten und ſchlagartige Anfälle, während ein Blaſenleiden immer beſchwerlicher und bedenklicher wurde — trübten ſeine letzten Jahre und nahmen ſeinen Briefen einen Theil ihrer ſonſtigen Munterkeit.

Unter dieſe trübenden Einflüſſe ſind die literariſchen Streitigkeiten nicht zu rechnen, die Voltaire auch während dieſes letzten Lebensabſchnittes zu führen hatte; im Gegentheil gehörten dieſe unter die geiſtigen Emotionen, die ihm Bedürfniß waren. Den alten Feinden, Freron, la Beaumelle u. ſ. w., deren erſter erſt zwei, der andere fünf Jahre vor Voltaire ſelbſt vom Schauplatz abtrat, war jetzt eine Reihe von neuen, die Nonotte und Patouillet, Larcher und Sabatier, die Ribalier und Cogé, zur Seite getreten, denen er ebenſowenig wie den früheren etwas ſchuldig blieb. Die Hauptabzahlung an den Erzwiderſacher Freron erfolgte ſogar erſt jetzt in dem Luſtſpiel „Die Schottländerin“ vom Jahre 1760, worin er ihn mit leichter Namensänderung als „Frelon“ (Horniſſe) auftreten ließ. Das Stück wurde auch in's Deutſche überſetzt, und ſo kommt es, daß Leſſing in der Hamburgiſchen Dramaturgie eine Anzeige davon gegeben hat. Er zweifelt nicht, daß der Dichter durch dieſes Stück dem feindſeligen Journaliſten einen empfindlichen Streich verſetzt habe, und fügt hinzu, wir Deutſche, die von dem Perſönlichen dabei abſehen, finden doch in dem Frelon die getreue Schilderung einer Art von Leuten, die auch uns nicht fremd ſei, denn wir haben unſere Frelons ſo gut wie die Franzoſen und Engländer. Denſelben Werth, eine Menſchenklaſſe zu zeichnen, die in der Literatur nicht ausſtirbt, ſondern mit ihrem Wachsthum ſich mehrt, hat der Schwank Voltaire's vom Jahre 1758, „der arme Teufel,“ wo er ſich von einem ſolchen literariſchen Abenteurer ſeine ganze ſchmachvolle Laufbahn, die ihn unter Anderem auch einmal in Freron's Sold geführt hat, beichten läßt, und ihn zuletzt, um ihm doch ein ehrliches Brod zu geben, als Portier in ſeine Dienſte nimmt.

Ein wahres Treibjagen endlich ſtellte Voltaire einige Jahre ſpäter, 1764, mit einem ganzen Rudel ſeiner literariſchen Feinde, und zwar diesmal mit ihren vollen Namen, an, in einem Geſang, den er nachträglich ſeiner Pucelle als den achtzehnten einverleibte. Hier begegnen die Freron, la Beaumelle, Chaumeix, Sabatier u. A. als Verbrecher, die gefeſſelt nach den Galeeren transportirt werden, dem König Carl, der ſie in Freiheit ſetzt, um ſie als Soldaten zu gebrauchen; worauf ſie über Nacht dem König und ſeinem Gefolge Koffer und Kaſſen leeren und ſich aus dem Staube machen. Eine der harmloſeſten von Voltaire's Fehden war die, welche durch die ſogenannten Pompignaden bezeichnet iſt. Simon le Franc de Pompignan, ebenſo eingebildet auf ſeine literariſchen Leiſtungen wie auf ſeinen Adel, hatte ſeine Aufnahme in die franzöſiſche Akademie als Anlaß benutzt, um in ſeiner Antrittsrede im März 1760 gegen die neuere, insbeſondere philoſophiſche Richtung der Literatur loszuziehen. Dafür ſchüttelte nun Voltaire in kurzen Friſten einen ganzen Hagel von Flugblättern, die Quand, die Si, die Quoi und wie die einſilbigen Partikeln alle lauten, womit er jedesmal die einzelnen Abſätze anfing, über ihn aus, die den Mann zum Gelächter der Hauptſtadt und der ganzen Voltaire'ſchen Leſewelt machten.

Eine Ehre widerfuhr Voltaire um jene Zeit, die bei den größten Männern ſonſt wenigſtens ihren Tod abzuwarten pflegt. Im Jahre 1770 kam eine Anzahl ſeiner Verehrer und Verehrerinnen in Paris auf den Gedanken einer Subſcription, um durch den berühmteſten Bildhauer der Zeit, Pigalle, ein Standbild Voltaire's in Marmor herſtellen zu laſſen. Es war auf einen Nationaldank abgeſehen, und nur Franzoſen ſollten, nach der urſprünglichen Abſicht, zu Beiträgen eingeladen werden; aber Voltaire, als in die Freunde davon in Kenntniß ſetzten, fand mehr Befriedigung für ſeine Eitelkeit darin, wenn auch die auswärtigen Fürſten, die ſeine Gönner waren, dazu beigezogen würden. Insbeſondere von Friedrich erklärte er ſehr derb, dieſer ſei ihm eine ſolche Genugthuung — natürlich immer noch für die Frankfurter Affaire — ſchuldig. Daß Friedrich, von d'Alembert angegangen, in einem für Voltaire höchſt anerkennenden Schreiben ſeine Geneigtheit bezeigte, that dieſem unendlich wohl, und nur mit Mühe hielt der discretere d'Alembert ihn zurück, das königliche Schreiben auf der Stelle drucken zu laſſen; indeſſen hat er es dem autobiographiſchen Abriß einverleibt, den er um 1776 verfaßte, und der, was Friedrich's Charakter und ſein Verhältniß zu ihm betrifft, als ein Widerruf der gehäſſigen Schilderung gelten kann, die er in der bis dahin ungedruckten, ihm aber kürzlich entwendeten Denkſchrift davon entworfen hatte. Auch Rouſſeau unterzeichnete ſeinen Beitrag für das Voltairedenkmal; daß Voltaire ſeinen Freunden leidenſchaftlich anlag, dieſen Beitrag zurückzuweiſen, hat nur der ein Recht, ſchlechthin verwerflich zu finden, der ſich zu beweiſen getraut, daß Jean Jacques' Beweggründe zur Unterzeichnung ſchlechthin löbliche geweſen. Daß die Statue zu Stande kam und noch heute die Räume des Nationalinſtituts in Paris ziert, iſt bekannt. Eine Büſte Voltaire's ließ in jenen Jahren Friedrich in ſeiner Porzellanfabrik zu Berlin fertigen und ſchickte ihm ein Exemplar zu mit der Inſchrift: Immortali.

Eine Altersfreude für Voltaire war auch die neue beſſere Zeit, die, vier Jahre vor ſeinem Ende, mit dem Regierungsantritt Ludwig's XVI. für Frankreich anzubrechen ſchien. Den Miniſterernennungen des jungen Herrſchers jubelte er zu, wenn ihm auch die Wiederherſtellung der alten Parlamente nicht gefiel und die ängſtliche Frömmigkeit des Königs Beſorgniſſe erregte. Er pries ihn in einem allegoriſchen Gedicht: Seſoſtris; ſeinem Bruder, dem Grafen von Provence, ſuchte er ſich durch ein Feſtſpiel gefällig zu erzeigen; hauptſächlich aber war Turgot, der ſtaatswirthſchaftliche Reformer, ſein Mann, und er benutzte deſſen Gewogenheit, um zu bewirken, daß das Ländchen Gex ſich mittelſt einer jährlichen Pauſchſumme von den Plackereien der Steuereinnehmer loskaufen durfte. „Wir ſtehen im goldenen Zeitalter bis an den Hals!“ rief er; hatte aber nur gar zu bald Veranlaſſung, dem Reformminiſter Turgot bei ſeiner Entlaſſung in einem Gedichte, das er „Epiſtel an einen Mann“ betitelte, ſeine unwandelbare Hochachtung zu bezeigen.

Ein goldenes Zeitalter von dauerhafterer Beſchaffenheit glaubte Voltaire durch ſeine und ſeiner Freunde Bemühungen begründet zu haben. „Segnen wir die glückliche Revolution,“ ſchreibt er im Jahr 1767 an d'Alembert, „die ſich im Laufe der letzten 15 bis 20 Jahre in den Geiſtern vollzogen hat; ſie hat meine Erwartungen übertroffen.“ Und ein andermal im gleichen Jahr an denſelben: „Bei Gott, das Zeitalter der Vernunft iſt angebrochen. O Natur, ewiger Dank ſei dir geſagt!“ Faſt überall jedoch, wo Voltaire ſeine Freude über dieſen Umſchwung äußert, fügt er eine höchſt bezeichnende Beſchränkung hinzu. „Wir müſſen zufrieden ſein,“ ſchreibt er um die gleiche Zeit an denſelben, „mit der Verachtung, worein die Infame bei allen anſtändigen Leuten in Europa gefallen iſt. Das war Alles, was man haben wollte und was nöthig war. Man hat nie den Anſpruch gemacht, Schuſter und Mägde aufzuklären; das iſt Sache der Apoſtel.“ Oder, wie er ſich früher einmal ausgedrückt hatte: „Es handelt ſich nicht darum, unſere Lakaien zu verhindern, in die Meſſe oder in die Predigt zu gehen; es handelt ſich darum, die Familienväter der Tyrannei der Betrüger zu entreißen und den Geiſt der Duldung zu verbreiten.“ Und im Jahr 1769: „Wir werden bald einen neuen Himmel und eine neue Erde haben; ich meine, für die anſtändigen Leute; denn was den Pöbel betrifft, ſo iſt der dümmſte Himmel und die dümmſte Erde gerade das, was ſie brauchen.“ Anſtändige Leute und Pöbel, honnêtes gens und canaille, ſind die beiden Menſchenklaſſen, zwiſchen denen nach Voltaire, der auch hier ſeinem Dualismus treu bleibt, eine unüberſteigliche Kluft befeſtigt iſt, ſo daß nur die einen zum Lichte der Aufklärung berufen, die andern zu bleibender Nacht und Dummheit verdammt ſind. Zwar ſagt er in dem Sermon der Fünfzig einmal, das Volk ſei nicht ſo dumm, als man glaube, man müſſe nur den Muth haben, vorwärts zu ſchreiten, es habe ſchon manches Nahrungsmittel des Aberglaubens entbehren gelernt, ſo werde es am Ende auch eine reine Gottesverehrung ſich gefallen laſſen. Allein hier reißt ihn offenbar der homiletiſche Schwung über die Grenzen ſeiner wirklichen Hoffnungen hinaus. So äußert er auch im Siècle einmal, die Vernunft müſſe zuerſt in den vorzüglichſten Köpfen begründet ſein, dann ſteige ſie ſtufenweiſe zu den andern hinunter und beherrſche am Ende auch das Volk ſelbſt, das ſie zwar nicht erkenne, aber wenn es ſeine Obern gemäßigt ſehe, es gleichfalls lerne. Auch hier indeſſen ſieht man leicht, daß, was zu Gunſten der Bildungsfähigkeit des niederen Volkes geſagt wird, nur ſcheinbar iſt: es ſoll ſich bilden können nur aus Nachahmung, nicht aus eigner Einſicht.

Dem entſprach auch die politiſche Denkart Voltaire's durchaus. Daß er das Verderbliche des feudalen wie des hierarchiſchen Regiments erkannte, machte ihn noch lange nicht zum Demokraten. Keine große Stadt, kein Handel, keine ſchönen Künſte, ſagt er im Verſuch über die Sitten, unter einer rein feudalen Regierungsform. Den hierarchiſchen Schaden am katholiſchen Staate formulirte er als den Widerſpruch, daheim von einem Fremden abzuhängen. Dabei erſchien ihm aber auf der andern Seite auch die Gleichheit, wenn ſie die Standesunterſchiede aufheben, wenn ſie mehr ſein wolle als Gleichheit aller Bürger vor dem Geſetz, als etwas Abſurdes und Unmögliches, und von der Republik urtheilte er, es gebe deren nur wenige auf der Welt, und dieſe verdanken ihr Daſein dem Schutze des Meeres oder der Gebirge; die Menſchen ſeien nur ſelten werth, ſich ſelbſt zu regieren. Die kräftigſte Hülfe gegen die Reſte des feudalen und die noch immer verderbliche Macht des hierarchiſchen Weſens beſonders in Frankreich glaubte Voltaire in dem monarchiſchen Princip zu finden, und bedauerte nur, daß die Fürſten nicht einſehen, wie auch ſie ihrerſeits ſich nicht auf die Geiſtlichen, ſondern auf die Philoſophen ſtützen müßten. „Man hat nicht daran gedacht," ſchrieb er 1765 an d'Alembert, „daß die Sache der Könige auch die der Philoſophen ſei; und doch iſt einleuchtend, daß die Weiſen, die keine zwei Gewalten annehmen, die vornehmſten Stützen des königlichen Anſehens ſind." Und ſpäter, im Jahre 1768: „Die Philoſophen werden einmal den Fürſten alles das wieder verſchaffen, was ihnen die Prieſter geſtohlen haben; aber die Fürſten werden darum doch die Philoſophen in die Baſtille ſchicken; wie wir die Ochſen ſchlachten, die unſere Aecker bearbeitet haben." In dieſem Sinne war auch Voltaire's Zuſtimmung zu der Beſeitigung der alten Parlamente gemeint geweſen, in denen er mit der Hierarchie einverſtandene Hemmniſſe eines reformirenden Königthums ſah. Daß die monarchiſche Gewalt in Frankreich nichts weniger als reformluſtig war, machte ihn nicht irre: anderswo, in Preußen, Rußland, Schweden, war ſie es doch; ſie konnte es wenigſtens werden und war es, wo ſie ſich ſelbſt verſtand: während die geiſtliche Herrſchaft durch ihr ganzes Weſen zum Gegentheil genöthigt iſt. Für die angeſtammte franzöſiſche Regentenfamilie, die Dynaſtie der Bourbonen, hegte Voltaire eine in der That loyale Anhänglichkeit. Von ſeiner Begeiſterung für Heinrich IV., ſeiner Vorliebe für Ludwig XIV. ganz abgeſehen, hat er ſelbſt ein ſo unwürdiges und ihm perſönlich ſo abgeneigtes Glied dieſer Dynaſtie wie Ludwig XV. nicht blos während der Dauer ſeiner Regierung, ſondern auch nach ſeinem Tode noch, zu einer Zeit in Schutz genommen, wo es ganz ungefährlich geworden war, übel von ihm zu reden. Unter allen Umſtänden blieb Voltaire dabei, von unten, von der Maſſe her, kein Heil zu erwarten: die Fürſten mit den Philoſophen, mit den Gebildeten überhaupt im Bunde, müſſen die neue beſſere Zeit herauſführen; „das Volk," ſchrieb er um 1768, „wird immer dumm und barbariſch ſein; es ſind Ochſen, die ein Joch, einen Stachel und Heu brauchen." Hier ſieht man recht, wie Voltaire, dieſer Hauptbegründer einer neuen Zeit, doch mit einem Fuße noch auf dem Boden der alten ſteht, und wie ihm in dieſem Stücke Rouſſeau um einen guten Schritt voran iſt. In der Erfahrung wird der erſtere immer bis auf einen gewiſſen Punkt Recht behalten; aber als Ziel müſſen wir mit dem andern daran feſthalten, daß alle Menſchen die Fähigkeit und den Anſpruch haben, wirkliche Menſchen zu werden.

Auch die äußeren Welthändel ließ der Alte von Ferney nicht aus den Augen. Wie aufmerkſam er früher den Kriegen Ludwig's XV. und Friedrich's folgte, haben wir geſehen. Jetzt war in ſeiner Nähe Friede, nur aus Polen und der Türkei ließ ſich noch Kriegslärm vernehmen. Die Theilung von Polen im Jahre 1772 billigte Voltaire im Intereſſe der Civiliſation; mit beſonders reger Theilnahme aber begleitete er die Unternehmungen ſeiner kaiſerlichen Gönnerin Katharina gegen die Türken. Er wünſche, ſchrieb er 1769 an Friedrich, daß dieſe barbariſchen Türken unverzüglich aus dem Lande der Xenophon, Sokrates, Plato, Sophokles und Euripides gejagt werden möchten. Man ſollte einen allgemeinen Kreuzzug gegen ſie unternehmen; ſtatt deſſen überlaſſe man die ganze Laſt der Kaiſerin. Friedrich ermangelte nicht, Voltaire mit dem Widerſpruch zu ſchrauben, worin ſolche kriegeriſche Trompetenſtöße mit ſeinen ſonſtigen

Friedenspredigten ſtünden; aber Voltaire ließ ſich nicht irre machen und fuhr fort, die Türken aus Europa zu wünſchen.

Schon im Jahre 1775 hatte Friedrich an Voltaire ſcherzend geſchrieben, man höre, er werde demnächſt nach Paris und Verſailles gehen, um von Ludwig XVI. mit dem Lorbeer gekrönt zu werden. In der That erzählte man ſich freundliche Aeußerungen der Königin und der Prinzen über Voltaire; ſie verlauteten auch in Ferney, und während Voltaire mit prüfendem Ohre darnach hinhörte, ſuchte die Nichte Denis den lockenden Schall zu verſtärken. Seit es ſo einſam geworden war im Schloſſe zu Ferney, langweilte die leere Perſon ſich faſt zu Tode. Mit des Onkels Hingang hatte ſie gehofft, als reiche Erbin nach Paris zurückzukehren und dort ihren Nachſommer noch recht zu genießen: aber der Onkel machte immer noch keine Anſtalt abzugehen, während ſie ſelbſt aus dem Spätſommer nachgerade in den Spätherbſt getreten war. Es blieb nichts übrig, als ihn zu veranlaſſen, daß er ſelbſt nach Paris mitging. Ihn hiefür zu ſtimmen boten ſich der Nichte jetzt eben zwei tüchtige Bundesgenoſſen. Mit Zuſtimmung des Oheims hatte ſie vor zwei Jahren ein Fräulein Varicourt, die Tochter eines mittelloſen Officiers, zu ſich genommen, und dieſe hatte ſich im December 1777 mit einem Marquis de Villette, einem verdorbenen Menſchen, der ſich aber als Schöngeiſt bei Voltaire beliebt gemacht hatte, verheirathet. Das junge Paar hielt ſich noch im Schloſſe auf und arbeitete jetzt mit der Nichte zuſammen, den Greis zu der bedenklichen Reiſe zu bewegen. Man ließ ſich Briefe aus Paris und Verſailles ſchreiben, worin von nichts als Huld allerhöchſter Perſonen berichtet war. Das blieb auf Voltaire nicht ohne Wirkung, doch ſchlug es noch nicht durch. Nun ſchickte er eine neue Tragödie, Irene, die Frucht ſeines dreiundachtzigſten Jahres, nach Paris, und da wußte man ihn glauben zu machen, ſie würde gewiß nicht gut gegeben werden ohne ſeine perſönliche Gegenwart. Die Zärtlichkeit für den dramatiſchen Spätling entſchied. Die Reiſe nach Paris wurde beſchloſſen. Aber nur auf ſechs Wochen. Die Colonie in Ferney war auch ein Lieblingskind, und ſie konnte den Vater noch nicht entbehren.

Am 5. Februar 1778 reiſte Voltaire, nachdem die Nichte mit den Villette's ſchon zwei Tage früher vorausgegangen war, mit ſeinem Secretair von Ferney ab. Der Abſchied von ſeinen Coloniſten war ein trauriger, es gab Thränen von beiden Seiten. Auf der weitern ſechstägigen Reiſe war dann aber der alte Herr ungemein aufgeräumt; er plauderte und ließ ſich vorleſen, las auch ſelbſt und ſchlief dazwiſchen, und auf den Stationen hätte er gar zu gerne ſeinem Begleiter ein Räuſchchen angehängt. Als man an der Barriere von Paris nach Contrebande fragte, gab er zur Antwort, es ſei keine da als er ſelbſt. Es war der 10. Februar Nachmittags halb 4 Uhr; man fuhr am Hotel des Marquis de Villette an, und Voltaire war ſo rüſtig, daß er ſich ſchon nach einer Stunde zu Fuß aufmachte, um ſeinen alten Freund Argental aufzuſuchen. Das Erſte, was er von dieſem erfuhr, war der Tod ſeines ehemaligen Schülers, des Schauſpielers le Kain; Voltaire ſchrie laut auf bei der Nachricht; ſie traf ihn wie ein übles Vorzeichen bei ſeinem Eintritt in Paris.

Als das Gerücht von Voltaire's Ankunft ſich in der Stadt verbreitete, füllte ſich der Salon des Hauſes mit Beſuchen und wurde nicht mehr leer. Gedichte und Adreſſen liefen ein, Deputationen wurden angemeldet, die Schauſpieler kamen, um wegen Vertheilung der Rollen für Irene Rückſprache zu nehmen. Voltaire ließ ſich mit jedermann freundlich ein, ſagte den Leuten hübſche geiſtreiche Dinge, ſie waren bezaubert, er berauſcht. Wenn er ſich auf der Straße zeigte, war er der Gegenſtand allgemeiner Huldigung. Alte zeigten ihn ihren Kindern; insbeſondere was er als Vertheidiger der Familie Calas gethan, war unvergeſſen. Neben dem Verdienſt und der Würde des weltberühmten Greiſes war es aber auch das Seltſame ſeines Aufzugs, was Aufmerkſamkeit erregte. Ein rothes Kleid, mit Hermelin gefüttert, ſchwarze ungepuderte Lockenperrücke, auf dem Kopfe eine rothe viereckige Mütze, gleichfalls mit Pelz beſetzt, das war die Tracht einer verſchwundenen Zeit. Dazu die alte Kutſche, die er von Ferney mitgebracht hatte: azurblauer Grund mit goldenen Sternen; der Empyreumswagen hieß ſie bei den Witzigen von Paris.

Indeſſen, während die Hauptſtadt auf dieſe Weiſe dem langentbehrten Mitbürger ihre Huldigung brachte, lauteten von Verſailles her die Nachrichten nicht ſo, wie die vorgewieſenen Briefe erwarten ließen. Man war dort über Voltaire's Ankunft betreten. Den einen war ſie unangenehm, die anderen ſetzte ſie in Verlegenheit. Die Gunſt der letzteren war ohne ſoliden Kern. Bei Marie Antoinette war es die Lüſternheit der gekrönten Evastochter nach der verbotenen Frucht, oder vielmehr war ja nun Gelegenheit, den alten Erkenntnißbaum ſelbſt zu ſehen; der elende Artois meinte jetzt als junger Wüſtling in Voltaire den rechten Mann zu haben, wie er funfzig Jahre ſpäter als König im erſchöpften Greiſenalter ſich an die Pfaffen hing; der Graf von Provence hielt ſich kalt und negativ wie immer: da erſcheint des Königs bornirter Widerſtand noch achtungswerth; es war doch Geſinnung dabei, und was konnte er dafür, daß die Natur ihm nicht mehr Geiſt, die Erziehung nicht mehr Einſicht gegeben hatte? Es hieß, er habe in den Regiſtern der Verhaftsbefehle ſeines Vorgängers nachſuchen laſſen, ob ſich kein Actenſtück finde, das Voltaire den Aufenthalt in Paris beſtimmt verbiete; es ſei aber nichts zu finden geweſen. Natürlich regte ſich auch die Geiſtlichkeit. Der Pfarrer von St. Sulpice, in deſſen Kirchſpiel das Hotel Villette lag, begehrte Zutritt zu Voltaire, wurde aber vor der Hand noch fern gehalten. Ein höchſt verdächtiger Fanatiker, der wirklich zu ihm eindrang und ihn zur Beichte nöthigen wollte, mußte mit Gewalt entfernt werden. Ein Abbé Gaultier, Exjeſuit und Kaplan der Incurabeln, bot ihm ſeine geiſtlichen Dienſte an und wurde vorgelaſſen. Ein guter Schafskopf, ſagte Voltaire.

Um jene Zeit hielt ſich Benjamin Franklin als Abgeſandter der neuen nordamerikaniſchen Republik in Paris auf. Auch er kam, Voltaire ſeine Ehrfurcht zu bezeigen; er brachte ſeinen Enkel mit und bat für ihn um den Segen des Patriarchen. Dieſer legte die Hand auf das Haupt des knienden Knaben und ſprach die Worte: „Gott, Freiheit, Toleranz“ über ihn aus. Aber auch die du Barry kam, ihm aufzuwarten; und warum nicht? waren es doch kaum fünf Jahre, daß er ſie als Egeria des jetzt hochſeligen Numa (vormals Trajan) beſungen hatte. Dazwiſchen die Schauſpieler, um ihre Rollen mit ihm einzuüben, und in den Ruheſtunden allerlei Nacharbeit an der Irene und einigen anderen Stücken, die er zum Zwecke der Aufführung herrichten wollte.

Das alles war ganz ſchön, wäre nur Voltaire nicht demnächſt vierundachtzig Jahre alt, gebrechlich und ſeit Jahren an eine ganz andere Lebensart gewöhnt geweſen. Einen ſo alten Baum verpflanzt man nicht, wenn man nicht will, daß er zu Grunde gehe, ſagte Tronchin, ſein verſtändiger Arzt. Aus ländlicher Einſamkeit in das Gewühl der Hauptſtadt, aus behaglichem Stillleben in unaufhörliche geſellige Aufregung geworfen, bekam Voltaire nur gar zu bald die Folgen zu empfinden. Die Beine ſchwollen ihm an vom vielen Stehen, und etwa vierzehn Tage nach ſeiner Ankunft überfiel ihn im Bette bei'm Dictiren ein heftiges Blutbrechen. Ein Aderlaß wirkte günſtig; doch dauerte das Blutſpeien noch einige Wochen fort. Der Kranke ſollte nicht ſprechen, keine Beſuche zu ihm gelaſſen werden; aber dieſem Verbote wurde wenig nachgelebt. Er bedurfte der tiefſten Ruhe; ſtatt deſſen war oft Streit und Geſchrei in ſeiner Krankenſtube, weil die Hausgenoſſen über den Arzt, dem er ſich anvertrauen ſollte, nicht einig waren.

Gleichzeitig mit dem Arzte hatte Voltaire nach dem Abbé Gaultier verlangt; denn er wolle nicht, äußerte er, daß man ſeinen Leichnam auf den Schindanger werfe, wie den der armen Lecouvreur. „Sie kennen den Zweck, um deſſen willen ich Sie habe rufen laſſen,“ ſagte er, als am 2. März der Abbé ſich eingeſtellt hatte; „wenn es Ihnen gefällig iſt, machen wir das kleine Geſchäft auf der Stelle ab.“ Der Abbé hörte ſeine Beichte, verlangte aber ein ſchriftliches Bekenntniß; Voltaire ſtellte es ohne Anſtand aus. Darin erklärte er, was er ſchon öfter erklärt hatte, er wolle ſterben in der heiligen chriſt-katholiſch-apoſtoliſchen Kirche, in der er geboren ſei, im Vertrauen, daß die göttliche Barmherzigkeit ihm ſeine Sünden vergeben werde; und ſollte er der Kirche Aergerniß gegeben haben, ſo bitte er Gott und ſie um Verzeihung. Darauf gab ihm der Abbé die Abſolution und Voltaire händigte ihm eine Note von 600 Livres für die Armen des Kirchſpiels ein. Ueber die Schwäche ſeines Herrn, ein ſolches Bekenntniß auszuſtellen, war der gute Wagnière, der uns dieſe Vorgänge als Augenzeuge beſchrieben hat, außer ſich und begriff die philoſophiſchen Freunde Voltaire's nicht, die damit einverſtanden waren, ja die ihm, wie namentlich d'Alembert, ausdrücklich dazu gerathen hatten. Wagnière war Proteſtant, war Freimaurer, und was freies Denken in Religionsſachen betrifft, kein ungelehriger Schüler ſeines Herrn; aber von dem, was ein Mann ſeiner Ueberzeugung und ſeiner Würde ſchuldig ſei, hatte er eine andere Vorſtellung als dieſer. Einige Tage vorher hatte er ihn gebeten, ihm genau zu ſagen, was unter ſo ernſten Umſtänden ſeine wirkliche Denkart ſei. Voltaire ließ ſich Schreibzeug geben und ſchrieb die Worte, die noch heute die Pariſer Bibliothek aufbewahrt:

> „Ich ſterbe in Anbetung Gottes, in Liebe zu meinen Freunden, ohne Haß gegen meine Feinde und mit Verwünſchung des Aberglaubens.
>
> 28. Februar 1778.
>
> Voltaire.“

Das war allerdings, mit alleiniger Ausnahme der Stelle von den Feinden, worin ihm nicht zu trauen iſt, ebenſo gewiß Voltaire's wahre Geſinnung, als das dem Abbé ausgeſtellte Bekenntniß mit derſelben gar nichts zu ſchaffen hatte; und es iſt nichts verkehrter, als wenn die Kirchlichen dieſes Bekenntniß als Beweis dafür geltend machen, daß mit Voltaire in ſeiner letzten Krankheit eine Sinnesänderung vorgegangen ſei. Wer dieſem Vorgeben Glauben ſchenkt, ſtützt ſich auf die Erfahrung, daß nicht ſelten die ärgſten Religionsſpötter in ihren letzten Stunden noch zum Kreuze kriechen. Aber Voltaire hatte über die chriſtliche Religion nicht blos geſpottet, ſondern auch geforſcht und gedacht, und ſein Spott war nur das Ergebniß dieſes Nachdenkens auf der einen und ſeines muthwilligen Naturells auf der andern Seite. Auch glaubte er ja mit dem Chriſtenthum nicht alle Religion aufzugeben. Nichts ſteht feſter als die Thatſache, daß Voltaire an ſeinen religiöſen Ueberzeugungen, nach ihrer verneinenden wie nach ihrer bejahenden Seite, keinen Augenblick irre geworden iſt. Dies erhellt ſehr beſtimmt auch aus dem weiteren Verlaufe der Beichtſcene. Nach der Abſolution wollte der Abbé dem Kranken auch noch das Abendmahl reichen, aber dieſer machte ihn aufmerkſam, daß er noch immer Blut ſpeie; „und da müſſen wir uns doch in Acht nehmen,“ ſagte er, „das des lieben Gottes mit dem meinigen zu vermiſchen.“ Einem Freunde, der einige Tage ſpäter ihn fragte, ob er alſo wirklich gebeichtet habe, erwiederte er: „Je nun, Sie wiſſen ja, wie es hier zu Lande zugeht; man muß ein wenig heulen mit den

Wölfen; und wenn ich an den Ufern des Ganges wäre, wollt' ich mit einem Kuhſchwanz in der Hand ſterben.“

Voltaire erholte ſich wieder und fuhr am 30. März erſt nach der Akademie, die ihn mit hohen Ehren empfing und auf den Platz des Directors ſich ſetzen ließ; dann in's Theater, wo die Irene zum ſechſten Male gegeben werden ſollte. Vor beiden Häuſern war der Zudrang ungeheuer; man brachte ihm Hoch's, man ſtieg auf ſeinen Wagen, und als er vor dem Theater am Arme des Marquis de Villette ausgeſtiegen war, konnte er trotz der Wachen, die ihm Raum zu ſchaffen ſuchten, kaum den Eingang gewinnen. Auch innen drängten ſich die Leute, beſonders die Damen, ihn von Nahem zu ſehen, ſeine Kleider zu berühren. Die Königin war in der Oper und wollte von da in's Schauſpiel kommen; man ſagte, ein Billet des Königs, das ihr in der Oper zugeſtellt worden, habe ſie davon abgehalten. Mittlerweile bereiteten Publikum und Schauſpieler dem Dichter eine Apotheoſe. In der Loge wurde er ſelbſt, auf der Bühne ſeine Büſte mit einer poetiſchen Anrede bekränzt, während die Hoch- und da capo-Rufe nicht enden wollten. „Man erſtickt mich unter Roſen!“ ſagte der tieferſchütterte Greis.

In Verſailles, wo man in der Schloßcapelle vor dem König gegen Voltaire predigte, erregten dieſe Triumphe deſſelben große Unzufriedenheit, und Voltaire, der nun deutlich ſah, wie die Verhältniſſe lagen, dachte um ſo ernſtlicher an die Rückkehr nach Ferney. Darin beſtärkte ihn ſein Secretair, der freilich auch Weib und Kinder daſelbſt hatte, doch zugleich aus redlicher Sorge für das Leben ſeines Herrn; ganz einverſtanden war Tronchin, der jetzt in Paris anſäſſige Genfer Arzt, und auf derſelben Seite ſtand der wackere Dupuits, der ſich um jene Zeit ebenfalls in Paris befand. Außer ſich war aber die Nichte; „iſt es möglich?“ rief ſie aus, „er will wieder nach Ferney zurück, und ich ſoll ihn noch einmal dahin begleiten!“ Mit ihr verbunden waren die Villette's; aber auch wohlmeinende Freunde Voltaire's, die nur ſeinen Geſundheitszuſtand nicht gehörig in Rechnung nahmen, wirkten in der gleichen Richtung: wie d'Alembert, wenn er die franzöſiſche Akademie veranlaßte, ihn für das nächſte Vierteljahr zum Director zu wählen; wie die Freimaurer der Loge zu den neun Schweſtern, die ihm eine feierliche Aufnahme bereiteten. So ließ er ſich beſtimmen, in der Straße Richelieu ein im Bau begriffenes Haus zu kaufen; doch auf zwei Monate wenigſtens wollte er erſt nach Ferney zurückkehren, um dort ſeine Angelegenheiten in Ordnung zu bringen. Das mußte verhindert werden; denn wer konnte wiſſen, ob der lang gewohnte Aufenthalt ihn nicht bleibend feſthalten würde?

Auf die Hetzereien der Geiſtlichkeit gegen Voltaire hatte der König geantwortet, der alte Mann werde ja doch nächſtens nach Ferney heimkehren, und ſo möge man ihn in ſeinem Verſtecke ruhig ſterben laſſen. Statt deſſen ließ ſich jetzt die Nichte von einem Hofmann ein Billet ſchreiben mit der Nachricht, wenn Voltaire Paris verließe, ſo würde ihm auf dem Fuße ein Verbot nachfolgen, es je wieder zu betreten; dieſer kränkenden Maßregel könne er nur dadurch entgehen, daß er bleibe. Jetzt entſchloß er ſich dazu, und damit er bei dem Entſchluſſe bliebe, wurde Wagnière, deſſen Zureden zur Heimkehr man fürchtete, nach Ferney geſchickt, um die nöthigſten Papiere dort zu holen. Daß er ſo geſchwind nicht wieder kam, und beſtimmt nicht mehr bei'm Leben ſeines Herrn, dafür wurde gleichfalls geſorgt. Es fehlen uns alſo von hier an, d. i. vom 1. Mai, ſeine genauen Nachrichten; wir wiſſen nur, was er ſelbſt ſpäter, bei ſeiner Rückkehr nach Paris, erfuhr, und was aus Briefen und Aufzeichnungen Anderer zu entnehmen iſt.

Darnach warf ſich Voltaire mit Eifer in das ihm übertragene Amt eines Director's der franzöſiſchen Akademie. In lebhafter Anſprache und Verhandlung ſetzte er den Beſchluß durch, das Wörterbuch derſelben neu zu bearbeiten, wovon er ſelbſt den Buchſtaben A übernahm. Als ihm zu ſo angeſtrengter Arbeit die Kraft verſagte, ſuchte er dieſe ungeduldig durch übermäßigen Genuß von Kaffee zu ſteigern, und wie er hiedurch ſein altes Blaſenübel verſchlimmert fühlte, meinte er die Schmerzen durch ſelbſtverordnete Arzneien, insbeſondere durch eine Opiumtinktur zu ſtillen, die aber nur dazu beitrug, ſeinen Organismus vollends zu zerrütten. Ueber den weitern Verlauf der Krankheit und die letzten Tage und Stunden Voltaire's ſcheinen die Berichte d'Alemberts, der ihn öfter beſuchte, und Tronchin's, des zu ſpät herbeigerufenen Arztes, ſich zu widerſprechen. Nach des Erſtern ausführlichem Schreiben an den König von Preußen über Voltaire's Ende hätte dieſer ſeit dem Genuſſe des Opium in beſtändiger Betäubung gelegen, die nur durch einzelne lichte Augenblicke unterbrochen war, während deren er ſich, im Uebrigen mild und ruhig, beklagte, daß er nach Paris gekommen ſei, um zu ſterben; nach Wagnière's ſpäteren Erkundigungen auch, daß er von aller Welt verlaſſen ſei, da man ſeinen treueſten Diener von ihm entfernt hatte und den Notar, nach dem er verlangte, nicht zu ihm ließ. Dagegen ſpricht Tronchin in einem Brief an Bonnet von furchtbarer Aufregung des Sterbenden, er vergleicht ſein Ende einem Gewitter, er erinnert an die Furien des Oreſt. Allein, wenn man d'Alembert als Freund und Geſinnungsgenoſſen Voltaire's apologetiſcher Milderung verdächtig hält, ſo gibt ſich Tronchin durch die Verſicherung, Voltaire's Ende hätte ihn, wenn dies nöthig geweſen, in ſeinen Grundſätzen noch beſtärken müſſen, als einen Mann zu erkennen, der deſſen Grundſätze für verderblich hielt und außer dieſer Vorſtellung heraus ſpricht. Darin übrigens ſtimmen beide Berichte überein, was gerade d'Alembert ausdrücklich ſagt, daß Voltaire ungern geſtorben ſei. Aber wenn doch auch Tronchin als das, was den Sterbenden in ſeinen letzten Tagen umtrieb, nicht etwa Gewiſſensbiſſe oder Höllenſchrecken, ſondern die fixe Idee des akademiſchen Wörterbuches namhaft macht, ſo zeigt ſich uns deutlich, daß, was den arbeitſamſten aller Menſchen am Leben feſthielt, eben die ſüße Gewohnheit des Wirkens und Schaffens war, von der er ſich nicht trennen mochte. Etwas Aehnliches war ja auch bei Goethe in ſeinen letzten Zeiten zu beobachten; nur daß, was bei ihm, vermöge der tiefen Harmonie ſeines Weſens, in hoffender Reſignation ſich löſte, bei Voltaire, dem jene Harmonie fehlte, die Geſtalt einer Haſt und Ungeduld angenommen haben mag, die einen peinlichen Eindruck machte.

Als man ſah, daß es mit ihm zu Ende ging, holte man den Abbé und den Pfarrer. Der Erſtere ſprach einige Mahnungen zur Geduld; der Andere aber fragte mit erhobener Stimme den Leidenden, ob er an die Gottheit des Erlöſers glaube; worauf Voltaire ſich abwendete mit den Worten, man möge ihn in Frieden ſterben laſſen. Das erfolgte denn auch zwei Tage darauf, am 30. Mai 11¼ Uhr in der Nacht. Vor ſieben Jahren hatte

Voltaire einmal an Friedrich geſchrieben: „Ich fürchte den Tod nicht, der ſich mir mit ſtarken Schritten nähert; aber ich habe eine unüberwindliche Abneigung gegen die Art, wie man in unſerer heiligen römiſch-katholiſchen apoſtoliſchen Kirche ſtirbt. Es ſcheint mir äußerſt lächerlich, daß man ſich ölen läßt, um in die andere Welt zu gehen, wie man die Achſen ſeines Wagens ſchmieren läßt, wenn man auf die Reiſe geht. Dieſe Thorheit und Alles was damit zuſammenhängt iſt mir ſo zuwider, daß ich verſucht bin, mich nach Neuſchatel bringen zu laſſen, um das Vergnügen zu haben, in Ihrem Gebiete zu ſterben.“ Und noch vor wenigen Monaten, im November 1777, hatte er demſelben geſchrieben: „Ich bin heute 84 Jahre, und ich habe mehr Abneigung als je gegen die letzte Oelung und die, welche ſie ertheilen.“ Sie iſt ihm auch wirklich erſpart geblieben.

Voltaire hatte ſich in Ferney eine Grabſtätte an ſeine Kirche angebaut, ſpäter jedoch verordnet, in ſeinem Badezimmer daſelbſt beigeſetzt zu werden. Aus Gründen, die nicht erhellen, ließen die Angehörigen dieſe Verordnung unberückſichtigt; aber in Paris verſagte der Pfarrer, des Rückhalts von oben ſicher, das Begräbniß. Auf eine Klage bei'm Parlament mochte es die Familie nicht ankommen laſſen, ſondern zog vor, die Leiche, nachdem ſie erſt einbalſamirt worden, ſo eilig und ſtill als möglich nach der Abtei Scellieres unweit Troyes in der Champagne zu bringen, deren Commendatur-Abt Voltaire's Neffe, der Rath Mignot, war. Hier wurde ſie nach einem feierlichen Todtenamt am 2. Juni in der Kloſterkirche begraben. Daß man Urſache zur Eile gehabt, zeigte ſich alsbald; denn kaum war die Leiche unter dem Boden, als ein Erlaß des Biſchofs von Troyes einlief, der das Begräbniß unterſagte. Das Verbot kam jetzt zu ſpät; Voltaire hatte der Cleriſei auch im Tode noch einen Streich geſpielt.

Als die Kunde von Voltaire's Tode erſcholl, war König Friedrich in den Vorbereitungen zum bairiſchen Erbfolgekriege begriffen. Dies hielt ihn indeß nicht ab, im Lager von Schatzlar und hernach in Breslau eine Gedächtnißrede auf ihn zu verfaſſen, die am 26. November deſſelben Jahres in der Akademie zu Berlin zum Vortrage kam. Als ſechs Jahre ſpäter die bohatten Aufzeichnungen über das Privatleben des Königs von Preußen, die Voltaire zwar nicht veröffentlicht, aber doch verfaßt hatte, erſchienen, ſoll Friedrich ſie höchſt gleichmüthig aufgenommen haben. Er mochte ſich deſſen erinnern, was er vor 24 Jahren, als Voltaire in einem Briefe vom Sterben ſprach, ihm geantwortet hatte: „Sie werden das Vergnügen haben, auf meinem Grabe ein boshaftes Couplet zu machen; ich werde nicht böſe darüber werden und ertheile Ihnen dafür zum Voraus Abſolution.“

Voltaire hatte in ſeinem Teſtamente ſeine Nichte Denis zur Univerſalerbin eingeſetzt, ſeine übrigen Verwandten durch Legate abgefunden; Mad. Denis verkaufte ſchon nach einem Vierteljahre das ihr verhaßte Ferney an den Marquis de Villette, der es auch nicht lange behielt. Der Ort, der Nachhülfe ſeines Gründers beraubt, ſank bald wieder in ſeine frühere Armſeligkeit zurück. Die 68jährige Univerſalerbin heirathete im nächſten Jahre einen gewiſſen Duvivier. Voltaire's Bibliothek kaufte die Kaiſerin Katharina und ließ ſie durch Wagnière nach Petersburg bringen, an dem ſie auch durch Ausſetzung eines lebenslänglichen Gehaltes dasjenige that, was Voltaire zu thun verſäumt hatte oder verhindert worden war.

Seine Leiche lag eilf Jahre in der Kloſtergruft zu Scellieres, als in Paris die Revolution zum Ausbruche kam, und zwei Jahre ſpäter, im Mai 1791, die Nationalverſammlung die Verſetzung der Reſte Voltaire's, zugleich mit denen ſeines Gegners Rouſſeau, nach der zum Pantheon umgewandelten Genovefenkirche beſchloß. Aber nach neunundzwanzig Jahren machte der Umſchwung der Zeiten das Pantheon wieder zur Genovefenkirche, und die beiden unheiligen Leichen wurden aus der Gruft unter der Kirche in ein Gewölbe unter der Vorhalle gebracht. Doch bereits nach zehn Jahren kam die Julirevolution und gab den vielumgetriebenen Gebeinen ihre alte Stätte wieder. Uebrigens lief ſpäter einmal die Nachricht durch die Zeitungen, es ſei von dieſen damals nichts mehr zu finden geweſen; bei der Verſetzung unter der Reſtauration habe die Geiſtlichkeit Kalk darauf ſchütten laſſen, um ſie gänzlich zu vertilgen. Sie hätte damit wider Willen den Antichriſt ihrem Chriſtus gleichgeſtellt, der ja auch keine irdiſchen Reſte auf der Erde zurückgelaſſen haben ſoll.

Uns bleibt freilich, wenn wir auf das Leben Voltaire's einen betrachtenden Rückblick werfen, von ſeinem Weſen ein ſtarker Erdenreſt in der Hand, und zwar ein ſolcher, von dem wir mit den Engeln im zweiten Theile des Fauſt ſagen müſſen: „Er iſt nicht reinlich." Und dies nicht blos ſo, wie wir auch bei den edelſten Menſchen gewiſſe Mängel finden, die wir der Schwachheit der menſchlichen Natur zu gute halten müſſen: bei Voltaire handelt es ſich neben den Schwachheiten auch um Bosheiten, und dieſe Flecken, weit entfernt, im Glanze ſeiner Vorzüge zu verſchwinden, treten dieſen gegenüber nur deſto greller hervor und geben ſeiner Erſcheinung ein ungleiches unheimliches Licht. Wenn ſich, wie wir in der Epiſtel Judä leſen, um den Leichnam Moſis der Erzengel Michael mit dem Teufel zankte, ſo hat ſich der Zank hoffentlich bald zu Gunſten des erſteren entſchieden; wenn über den Leichnam Voltaire's ein ähnlicher Streit ſich entſponnen haben ſollte, ſo iſt zu vermuthen, daß er bis heute noch nicht ausgetragen iſt. Daß, um mit den Worten des Dichters zu reden, ſein Charakterbild in der Geſchichte noch immer ein ſchwankendes iſt, liegt freilich zum guten Theil an der Parteien Gunſt und Haß, die es verwirrt haben; ſeinen tieferen Grund hat es aber doch in den Widerſprüchen, die ſich in dem Weſen des Mannes finden, und die ſich uns im Bisherigen unangenehm genug aufgedrängt haben.

Und auch die Löſung des Räthſels hält nicht Stich, bei der ſich König Friedrich zuletzt beruhigt zu haben ſcheint: das Talent von dem Charakter zu trennen, alles Licht auf das erſtere, allen Schatten auf den letzteren fallen zu laſſen, zu bedauern, daß ein ſo großer Geiſt ein ſo kleiner Menſch geweſen ſei. Damit iſt dem Talente zu viel, dem Charakter zu wenig eingeräumt. Auch Voltaire's Talent hat ſeine Mängel, wie ſein Charakter ſein Gutes hat, und merkwürdigerweiſe ſtehen die Fehler wie die Vorzüge der einen Seite mit denen der anderen im Zuſammenhang. In dem langen Regiſter der Vorzüge eines Schriftſtellers, die Goethe aufzählt, vermißt er an Voltaire nur zwei:

Tiefe und Vollendung; Schiller meinte, er hätte auch noch das Gemüth hinzufügen können. Allein das Gemüth gehört auf die Seite des Charakters und entſpricht hier ungefähr dem, was auf Seiten des Talents die Tiefe bezeichnet. In Vergleichung mit den genannten beiden deutſchen Männern fehlt es dem Franzoſen ebenſo als Schriftſteller an Tiefe, wie es ihm als Menſchen an Gemüth fehlt. Und die Vollendung in der Ausführung, die Goethe an dem Schriftſteller vermißte, iſt am Menſchen die Reinheit, die Sauberkeit des Charakters, die an Voltaire gleichfalls zu vermiſſen iſt.

Zu weit indeß dürfen wir dieſe Parallele zwiſchen dem Schriftſteller und dem Menſchen in Voltaire nicht treiben. Wie überhaupt das Talent in ſeinen Leiſtungen leichter zu faſſen und zu beurtheilen iſt als ein Charakter in ſeinen Aeußerungen, ſo iſt dies auch bei ihm der Fall. Daß mit der Geiſtesklarheit nicht immer auch Geiſtestiefe, mit der Gewandtheit und Anmuth der Form nicht immer auch deren Vollendung verbunden iſt, wiſſen wir aus zahlreichen Beiſpielen, und es fällt uns nicht ein, darin einen Widerſpruch zu ſehen. Wenn wir hingegen denſelben Mann neben leidigen Proben von Habſucht und Geiz ebenſo entſchiedene Beweiſe von Freigebigkeit und Großmuth geben ſehen; wenn wir denſelben, den der Anblick des Unrechts zum ſchönſten menſchlichen Mitgefühle ſtimmt und zur aufopferndſten Thätigkeit treibt, ein andermal durch eine Verletzung ſeiner Eitelkeit oder ſeines Intereſſes zur kleinlichſten unverſöhnlichſten Rachſucht aufgeſtachelt finden; wenn wir ihm in einzelnen Fällen ebenſowenig das Prädicat der Gutmüthigkeit verſagen, als in anderen das der Bösartigkeit erſparen können: ſo iſt auch dies zwar keineswegs unerhört, aber es fällt uns ſchwer, es zuſammenzudenken und über einen Charakter, in dem es beiſammen iſt, ein ſicheres Urtheil zu fällen. Der platoniſche Sokrates ſagt einmal, er prüfe ſich ſelbſt, ob er wohl ein Thier ſei, noch verſchlungener und ungethümer als Typhon, oder ein zahmeres und einfacheres Weſen, das einer göttlichen und reinen Natur theilhaftig geworden. Von Voltaire müſſen wir leider ſagen: er gehörte zu der erſteren Klaſſe; oder das Stück göttlicher Natur, das ihm nicht fehlte, war doch in das dämoniſche und typhoniſche Gewirre bis zum Unlösbaren verſchlungen.

Merkwürdig übrigens: ſo räthſelhaft uns Voltaire's Charakter bleibt, wenn wir ihn als Menſchen für ſich, als biographiſches Object betrachten, ſo klar wird uns der Mann, ſobald wir ihn in den geſchichtlichen Zuſammenhang hineinſtellen, dem er angehört. Es iſt uns viel leichter, anzugeben, was er geſollt und was er geleiſtet hat, als was er geweſen iſt. So ſeltſam es klingt, einen Mann wie Voltaire mit einem Ausdruck aus der Sprache der Frommen zu bezeichnen, ſo kommt uns doch, wenn wir ihn in ſeinem Jahrhundert betrachten, unwillkürlich die Vorſtellung eines göttlichen Rüſtzeuges in den Sinn. Wenn es überhaupt dergleichen gibt, ſo hat es nie ein beſſer zugerichtetes und leiſtungsfähigeres gegeben. Wir verſtehen darunter ganz einfach und natürlich eine Geiſtesanlage, die, an ſich ſchon unter den Bedingungen einer gewiſſen Zeit erzeugt, ſich nach deren Eigenthümlichkeiten und Bedürfniſſen ausbildet, und nun den letzteren, die ſie in ſich fühlt, abzuhelfen ſucht. Je begabter und zeitgemäß begabter ein ſolches Individuum iſt, je vollſtändiger es die Bildungselemente ſeiner Zeit in ſich aufgenommen hat und je lebhafter es deren Bedürfniſſe mitempfindet, deſto tiefer und umfaſſender wird es wirken. Das alles war bei Voltaire in ausgezeichnetem Maße der Fall. Und von hier aus ergibt ſich dann auch für ſeine Fehler ein anderer Geſichtspunkt. Sie erſcheinen theils als natürliche Wirkungen ſeiner Zeit und ihrer Verbildung, theils ſogar als Mittel zu ihrer Umbildung. Was die Zeit bedurfte, war nicht ein reines ruhiges Licht, ſondern ein flackerndes funkenſprühendes Feuer. Es war jetzt nicht darum zu thun, eine neue Wahrheit aus den Tiefen der Natur und des menſchlichen Geiſtes herauf zu holen, ſondern die erkannte zu verbreiten, ſie für die weiteſten Kreiſe verſtändlich und anziehend zu machen, und ganz beſonders Alles, was ihre Ausbreitung hinderte, das Veraltete und Verrottete, Mißbräuche und Vorurtheile, aus dem Wege zu räumen. Erſteres geſchieht am beſten durch leichten anmuthigen Vortrag, Letzteres durch Scherz und Spott: und wer war in beidem ein größerer Meiſter als Voltaire? Das Geſchäft muß aber auf vielen Punkten angegriffen, und die Anläufe in immer wieder anderer Art — zur Abwechſelung wohl auch einmal mit ſtürmender Leidenſchaft — unabläſſig wiederholt werden: wer war vielgeſtaltiger, allgegenwärtiger, unermüdlicher als Voltaire? Wie wäre aber dieſe Beweglichkeit ohne Reizbarkeit möglich, wie wäre mit dem Spott und Hohn, dem Zorn und Haß, ein ruhiger Ernſt, eine würdige Haltung vereinbar geweſen? Ich ſage nur, daß ſelbſt Voltaire's Fehler zum Theil Mittel für ſein Wirken, ich ſage nicht, daß ſie darum keine perſönlichen Fehler geweſen ſind. Daß ſie dies in der That waren, zeigt ſich darin, daß ſie ſich als ſolche beſtraft haben. Unter ſeiner Eitelkeit, Rachſucht, Habſucht hat Voltaire ſelbſt am meiſten gelitten. Er lebte ſelten im Vollgefühle ſeiner Kraft, ſeines Wirkens, ſeines Werthes; die meiſte Zeit ſeines Lebens war er in der Pein um untergeordnete, oft ganz unwürdige Zwecke befangen. Er iſt, wie wir alle, nur ſo weit glücklich geweſen, als er gut geweſen iſt.

Um ſo rückhaltloſer können wir nun aber, nachdem wir wiſſen, daß ihm für das, was verwerflich an ihm war, die Strafe nicht geſchenkt worden iſt, uns der Bewunderung ſeiner Geiſtesgaben, der Anerkennung ſeiner Leiſtungen überlaſſen. Er hat ſein Pfund nicht vergraben, ſondern damit gewuchert, wie — mit ſeinem Vermögen. Er hat gearbeitet wie Wenige, und Arbeit verdient immer Hochachtung. Gewirkt aber hat er wie noch Wenigere, und da er auch für uns gewirkt hat, verdient er von Vielen unſern Dank. Er hat die Atmoſphäre des menſchlichen Denkens von einer Menge fauler Dünſte befreit. Manche Feſſel, die das menſchliche Leben beengte, hat er geſprengt oder doch angefeilt. Sein Standpunkt iſt wohl nicht mehr der unſrige, wir haben Fortſchritte weit über ihn hinaus, gemacht; aber wir hätten ſie ſo ſchnell und ſicher nicht machen können, wenn nicht ſeine ſcharfe Axt uns die Bahn gebrochen hätte. Andere ſind nach ihm gekommen, die geleiſtet haben, was ihm nicht verliehen war; Deutſche, Proteſtanten, haben der Menſchheit gegeben, was von dem Franzoſen, auf dem Boden des Katholicismus erwachſen, nicht verlangt werden durfte. Wenn es ein richtiger Inſtinkt des franzöſiſchen Volkes geweſen iſt, im Pantheon neben Voltaire als ſeine ergänzende Hälfte den im Leben ihm ſo widerwärtigen Rouſſeau aufzuſtellen: ſo wird im Elyſium unſer deutſcher Leſſing ſich nicht weigern dürfen, den ihm moraliſch ſo wenig achtbaren, poetiſch ſo wenig zuſagenden Dichter des Mahomet als ſeinen franzöſiſchen Mitarbeiter anzuerkennen. Gedachte doch Schiller, als er ſich mit dem Plan eines epiſchen Gedichts über Friedrich den Großen trug, darin vorzüglich auch Voltaire als „den freien Denker“ zu verherrlichen. Kurz Gretchen mag an der Phyſiognomie desjenigen, den ſie ſo ungern in der Geſellſchaft ihres Heinrich ſieht, noch ſo viel auszuſetzen haben: Fauſt hat doch Recht, wenn er meint, es müſſe auch ſolche Käuze geben; und daß dem Herrn unter den Geiſtern die verneinen der Schalk am wenigſten zur Laſt iſt, hat er ja ſelbſt geſagt.

Beilagen.

Erſte Beilage.

Das Mittagsmahl des Grafen Boulainvilliers.[1]

Von Voltaire.

Ueberſetzung.

Erſtes Geſpräch.

Vor Tiſche.

Der Abbé Couet. Wie, Herr Graf, Sie glauben, die Philoſophie ſei der Menſchheit ebenſo nützlich, wie die römiſch-katholiſche apoſtoliſche Religion?

Der Graf von Boulainvilliers. Für's Erſte erſtreckt die Philoſophie ihr Reich über die ganze Welt; Ihre Kirche dagegen herrſcht nur über einen Theil von Europa, und hat noch dazu viele Feinde. Dann aber müſſen Sie mir auch zugeben, daß die Philoſophie tauſendmal heilſamer iſt als Ihre Religion, ſo wie ſie ſeit langer Zeit geübt wird.

---

[1] S. oben, S. 179. Das Geſpräch: Le diner du comte de Boulainvilliers ließ Voltaire im Jahre 1767 zuerſt ohne Namen eines Verfaſſers drucken, dann, da er als ſolcher vermuthet wurde, ſchrieb er es einem St. Hyacinthe zu, der es ſchon 1728 in Holland habe drucken laſſen. Mit den ſämmtlichen Perſonen des Geſprächs hatte er noch als jüngerer Zeitgenoſſe gelebt. Der Graf Boulainvilliers war 1722, der Abbé Couet 1736, der Abbé de St. Pierre 1743, Freret 1749 geſtorben. Der Graf war Verfaſſer verſchiedener Werke über franzöſiſche Geſchichte, aber auch einer Biographie Mohammeds und einiger Schriften über Leben und Lehre des Spinoza, die er nur um Widerlegungen hervorzurufen geſchrieben haben wollte. Daneben hatte er indeß auch eine Liebhaberei für das Horoſkopſtellen, und hatte

Der Abbé. Sie ſetzen mich in Erſtaunen. Was verſtehen Sie denn unter Philoſophie?

Der Graf. Ich verſtehe darunter die vernünftige Liebe zur Weisheit, geſtützt durch die Liebe zu dem ewigen Weſen, das die Tugend belohnt und das Verbrechen beſtraft.

Der Abbé. Nun wohl; iſt es nicht eben das, was unſere Religion verkündigt?

Der Graf. Wenn es das iſt, was Sie verkündigen, ſo ſind wir einig, ich bin ein guter Katholik, Sie ſind ein guter Philoſoph; gehen wir darum nicht weiter, weder Sie noch ich. Entehren wir unſere fromme und heilige Philoſophie weder durch Sophismen und Ungereimtheiten, welche die Vernunft beleidigen, noch durch unbändige Begier nach Ehren und Reichthümern, die alle Tugenden verunreinigen. Hören wir nur auf die Wahrheiten und die mäßigen Rathſchläge der Philoſophie, dann wird dieſe Philoſophie die Religion als ihre Tochter annehmen.

Der Abbé. Mit Ihrer Erlaubniß, dieſes Geſpräch riecht etwas zu ſtark nach dem Scheiterhaufen.

Der Graf. So lange Sie nicht aufhören, uns von Scheiterhaufen vorzureden und ſich angezündeter Scheiterhaufen an der Stelle von Gründen zu bedienen, werden Sie nur Heuchler und Schwachköpfe zu Anhängern haben. Die Ueberzeugung eines einzigen Weiſen iſt doch ohne Zweifel mehr werth als die Blendwerke der Schelme und die knechtiſche Unterwerfung von tauſend Dummköpfen. Sie haben mich gefragt, was ich unter Philoſophie verſtehe; ich frage Sie jetzt: was verſtehen Sie unter Religion?

Voltaire prophezeit, er werde im 32. Jahre ſterben. Freret, mit dem Grafen befreundet, war ein Polyhiſtor, der beſonders über die chriſtliche Urgeſchichte ſehr freie kritiſche Anſichten hatte. Couet, Canonicus von Notre-Dame und Großvicar des Cardinals Noailles, war dem Verfaſſer des Geſprächs zweimal unbequem in den Weg getreten. In jungen Jahren hatte er ihm eine Geliebte fromm, mithin abtrünnig gemacht, wovon die Epître à Mad. de G*** Zeugniß gibt, und ſpäter hatte er ihn in eine angebliche Wundergeſchichte, die Voltaire als Forſcher intereſſirt hatte, in einer ihm unangenehmen Weiſe hineingebracht. Der Abbé de St. Pierre endlich war ein philanthropiſcher Schwärmer, beſonders durch ſein Project eines ewigen Friedens bekannt, von dem übrigens mehr als ein Traum unterdeſſen in Erfüllung gegangen iſt.

Der Abbé. Ich würde viel Zeit brauchen, um Ihnen alle unſere Glaubenslehren auseinanderzuſetzen.

Der Graf. Das ſpricht ſchon ſehr gegen Sie. Sie brauchen dicke Bücher, und ich brauche nur vier Worte: Ehre Gott, ſei gerecht.

Der Abbé. Nie hat unſere Religion das Gegentheil geſagt.

Der Graf. Ich wünſchte wohl, in Ihren heiligen Schriften keine gegentheiligen Vorſtellungen zu finden. Jene grauſamen Worte: „Nöthige ſie herein zu kommen,“[1] die man ſo barbariſch mißbraucht; und die: „Ich bin nicht gekommen, Frieden zu bringen, ſondern das Schwert;“[2] und außerdem noch die: „Wer die Kirche nicht hört, ſoll gehalten ſein als ein Heide und Zöllner;“[3] dieſe und noch hundert ähnliche Grundſätze erſchrecken den geſunden Verſtand und die Menſchlichkeit. Gibt es etwas Härteres und Gehäſſigeres als jene andere Rede: „Ich ſpreche zu ihnen in Gleichniſſen, daß ſie nicht ſehen, ob ſie es ſchon ſehen, und nicht verſtehen, ob ſie es ſchon hören“?[4] Iſt das die Art, wie die ewige Weisheit und Güte ſich ausſpricht? Der Gott der ganzen Welt, der Menſch geworden iſt, um alle Menſchen zu erleuchten und ſelig zu machen, hat der ſagen können: „Ich bin nicht geſandt denn nur zu den verlorenen Schafen von dem Hauſe Iſrael,“[5] d. h. für ein kleines Land von höchſtens dreißig Meilen? Iſt es möglich, daß dieſer Gott, dem man die Kopfſteuer abfordern läßt, geſagt haben kann, ſeine Jünger haben nichts zu bezahlen, denn die Könige nehmen die Steuern nur von den Fremden, und die Kinder ſeien frei?[6]

Der Abbé. Dieſe Reden, die Anſtoß geben können, ſind durch ganz anders lautende Stellen erklärt.

Der Graf. Gerechter Himmel! Was iſt das für ein Gott, der einen Commentar nöthig hat, und den man beſtändig für und wider ſprechen läßt? Was iſt das für ein Geſetzgeber, der nichts geſchrieben hat? Und was ſollen vier heilige Bücher, deren Abfaſſungszeit unbekannt iſt, und deren ſo wenig erwieſene Verfaſſer ſich auf jeder Seite wiederſprechen?

Der Abbé. Alles das läßt ſich in Einklang bringen, ſag' ich Ihnen. Aber Sie werden mir wenigſtens zugeſtehen, daß Sie mit der Bergpredigt ſehr zufrieden ſind.

---

[1] Luc. 14, 23. [2] Matth. 10, 34. [3] Matth. 18, 17. [4] Luc. 8, 10. [5] Matth. 15, 24. [6] Matth. 17, 25 f.

Der Graf. O ja; man behauptet, Jeſus habe geſagt, man ſollte die verbrennen, die ihren Bruder Racha heißen,[1] wie Ihre Theologen jeden Tag thun. Er ſagt, er ſei gekommen, das Geſetz Moſis zu erfüllen,[2] das Ihnen ein Abſcheu iſt. Er fragt, womit man ſalzen ſolle, wenn das Salz dumm geworden ſei.[3] Er ſagt, ſelig ſeien die Armen an Geiſt, denn das Himmelreich ſei ihr.[4] Ich weiß auch noch, daß man ihn ſagen läßt, das Weizenkorn müſſe in der Erde verfaulen und erſterben, um Frucht zu bringen;[5] das Himmelreich ſei ein Senfkorn,[6] es ſei ein auf Wucher ausgeliehenes Kapital;[7] man ſolle ſeine Verwandten nicht zu Tiſche laden, wenn ſie reich ſeien.[8] Vielleicht hatten dieſe Ausdrücke einen ganz anſtändigen Sinn in der Sprache, worin man ſagt, daß ſie vorgetragen worden. Ich nehme Alles an, was Tugend einflößen kann; doch haben Sie die Güte, mir zu ſagen, was Sie von dieſer anderen Stelle halten: „Gott iſt's, der mich gebildet hat. Gott iſt allenthalben, iſt in mir; könnte ich wagen, ihn zu beflecken durch ſtrafbare und niedrige Handlungen, durch unreine Worte, durch ſchmähliche Begierden? Möchte ich doch in meinen letzten Augenblicken zu Gott ſprechen können: O mein Herr, mein Vater! du haſt gewollt, daß ich leide, ich habe gelitten mit Ergebung; du haſt gewollt, daß ich arm ſei, ich habe die Armuth auf mich genommen; du haſt mich in Niedrigkeit geſetzt, und ich habe die Größe nicht gewünſcht; du willſt, daß ich ſterbe, ich bete ſterbend dich an. Ich verlaſſe dieſes großartige Schauſpiel mit Dank gegen dich, daß du mich dabei zugelaſſen haſt, um die wundervolle Ordnung zu betrachten, womit du die Welt regierſt."

Der Abbé. Das iſt bewundernswerth; in welchem Kirchenvater haben Sie dieſes göttliche Bruchſtück gefunden? bei St. Cyprian, bei St. Gregor von Nazianz, oder bei St. Cyrill?

Der Graf. Nein, es ſind die Worte eines heidniſchen Sklaven Namens Epictet, und der Kaiſer Marc Aurel hat nie anders gedacht als dieſer Sklave.

Der Abbé. Ich erinnere mich in der That, in meiner Jugend moraliſche Vorſchriften in heidniſchen Autoren geleſen zu haben, die großen Eindruck auf mich machten; ich will Ihnen ſogar geſtehen, daß die Geſetze des Zaleucus, des Charondas, die Rathſchläge des Confucius, die Sittengebote des Zoroaſter, die Grundſätze des Pythagoras mir von der Weisheit zum Beſten des menſchlichen Geſchlechts dictirt zu ſein ſchienen; mir kam es vor, Gott habe dieſe großen Männer eines reineren Lichtes gewürdigt als gewöhnliche Menſchen, wie er dem Virgil mehr Wohllaut verlieh, dem Cicero mehr Beredtſamkeit, dem Archimed mehr Scharfſinn als ihren Zeitgenoſſen. Ich war betroffen von dieſen großen Tugendlehren, die das Alterthum uns hinterlaſſen hat. Aber am Ende wußten doch alle dieſe Leute nichts von Theologie, ſie kannten den Unterſchied nicht zwiſchen Cherubim und Seraphim, zwiſchen der wirkſamen Gnade, der man widerſtehen kann, und der zureichenden, die aber nicht zureicht; ſie wußten nicht, daß Gott geſtorben iſt, und daß, während er für alle gekreuzigt worden, er dennoch nur für einige gekreuzigt worden iſt. Ah, mein Herr Graf, wenn die Scipio, Cicero, Cato, die Epictets und Antonine gewußt hätten, daß der Vater den Sohn gezeugt und nicht geſchaffen hat; daß der heilige Geiſt weder gezeugt noch geſchaffen iſt, ſondern ausgeht bald vom Vater, bald vom Sohne; daß der Sohn Alles hat, was dem Vater angehört, daß er aber die Vaterſchaft nicht hat: wenn es, ſage ich, den Alten, unſern Meiſtern in Allem, vergönnt geweſen wäre, hundert Wahrheiten von ſolcher Klarheit und ſolcher Stärke zu erkennen; mit Einem Worte, wenn ſie Theologen geweſen wären, welche Vortheile hätten ſie dann nicht den Menſchen verſchafft! Die Conſubſtantialität vor Allem, Herr Graf, die Transſubſtantiation, ſind ſo ſchöne Sachen! Hätte es doch dem Himmel gefallen, daß die Scipio, Cicero und Marc Aurel dieſe Wahrheiten ergründet hätten: ſie hätten Großvicare ſeiner erzbiſchöflichen Gnaden oder Syndics der Sorbonne werden können.

---

[1] Matth. 5, 22. [2] Matth. 5, 17. [3] Matth. 5, 13. [4] Matth. 5, 3. [5] Joh. 12, 24. [6] Matth. 13, 31. [7] Matth. 25, 14 ff. [8] Luc. 14, 12.

Der Graf. Wohlan, ſagen Sie mir auf's Gewiſſen, unter uns und vor Gott, ob Sie glauben, daß die Seelen dieſer großen Männer am Spieße ſtecken, in Ewigkeit geröſtet von den Teufeln, in Erwartung, ihre Leiber wiederzuerhalten, die dann mit ihnen ewig gebraten werden ſollen, und das alles darum, weil ſie nicht Syndics der Sorbonne und Großvicare Seiner Gnaden des Herrn Erzbiſchofs haben werden können?

Der Abbé. Sie ſetzen mich da in große Verlegenheit. Denn „außer der Kirche iſt ja kein Heil.“

Des Himmels Gunſt iſt nur für uns und unſersgleichen.

„Wer die Kirche nicht hört, der ſoll als ein Heide oder Zöllner gehalten ſein.“ Scipio und Marc Aurel haben die Kirche nicht gehört, ſie haben das Tridentiner Concil nicht anerkannt: ihre Seelen werden alſo ewig gebraten werden, und einſt, wenn ihre Leiber aus ihrer Zerſtreuung in die vier Elemente wieder zuſammengebracht ſind, werden ſie gleichfalls ewig gebraten werden mit ihren Seelen. Nichts kann klarer ſein, wie nichts gerechter ſein kann; das ſteht feſt. Auf der anderen Seite iſt es freilich ſehr hart, Sokrates, Ariſtides, Pythagoras, Epictet, die Antonine, lauter Menſchen, deren Leben rein und muſterhaft war, in Ewigkeit brennen zu laſſen, und dagegen die ewige Seligkeit zuzuerkennen der Seele und dem Leibe von Franz Ravaillac, der als guter Chriſt geſtorben iſt nach richtiger Beichte und verſehen mit einer wirkſamen oder zureichenden Gnade. Ich bin etwas in Verlegenheit in dieſer Sache; denn genug, ich bin Richter über alle Menſchen: ihre ewige Seligkeit oder Verdammniß hängt von mir ab, und ich hätte doch einigen Widerwillen, Ravaillac ſelig zu machen und Scipio zu verdammen. Eines tröſtet mich, das iſt, daß wir Theologen aus der Hölle ziehen können wen wir wollen; wir leſen in den Acten der heiligen Thekla, einer großen Theologin, Schülerin des heiligen Paulus, die ſich in einen Mann verkleidete, um ihm zu folgen, daß ſie ihre Freundin Faconilla aus der Hölle erlöſte, die das Unglück gehabt hatte, als Heidin zu ſterben. Der große St. Johannes Damaſcenus berichtet, der große St. Macarius, derſelbe, der durch ſeine heißen Gebete den Tod des Arius von Gott erlangte, habe eines Tages auf einem Kirchhofe den Schädel eines Heiden über ſeine Seligkeit befragt; der Schädel antwortete ihm, daß die Gebete der Theologen die Verdammten unendlich erquicken. Endlich wiſſen wir ganz ſicher, daß der große Papſt St. Gregor die Seele des Kaiſers Trajan aus der Hölle gezogen hat: das ſind ſchöne Exempel der Barmherzigkeit Gottes.

Der Graf. Sie ſind ein Spaßvogel; ſo ziehen Sie denn durch Ihre heiligen Gebete Heinrich IV. aus der Hölle, der ohne Sacrament wie ein Heide dahingefahren iſt, und bringen Sie ihn in den Himmel zu Ravaillac, der mit richtiger Beichte geſtorben iſt; mein Bedenken iſt nur, wie beide zuſammen leben und welches Geſicht ſie einander machen werden.

Die Gräfin von Boulainvilliers. Das Eſſen wird kalt; eben kommt auch Herr Freret; ſetzen wir uns zu Tiſche, Sie können nachher aus der Hölle ziehen wen Sie wollen.

Zweites Geſpräch.

Ueber Tiſch.

Der Abbé. Ah, gnädige Frau, Sie eſſen Fleiſch an einem Freitag, ohne ausdrückliche Erlaubniß vom gnädigen Herrn Erzbiſchof oder von mir! Wiſſen Sie nicht, daß das ein Vergehen gegen die Kirche iſt? Bei den Juden war es nicht erlaubt, vom Haſen zu eſſen, weil er damals wiederkäute und keine geſpaltenen Klauen hatte;[1] es war ein entſetzliches Verbrechen, vom Ixion und Greifgeier zu genießen.[2]

Die Gräfin. Sie ſcherzen immer, Herr Abbé; ſagen Sie mir doch gefälligſt, was ein Ixion iſt?

Der Abbé. Das weiß ich nicht, gnädige Frau; aber ich weiß, daß, wer am Freitag einen Flügel Huhn ohne Erlaubniß von ſeinem Biſchof ißt, ſtatt ſich mit Salm und Stör vollzuſtopfen, eine Todſünde begeht; daß ſeine Seele brennen wird in Erwartung ſeines Leibes, und wenn ſein Leib nachkommt, ſie beide mit einander brennen werden in alle Ewigkeit, ohne verzehrt zu werden, wie ich ſo eben geſagt habe.

Die Gräfin. Sicherlich iſt nichts ſo vernünftig und ſo billig; es iſt ein Vergnügen, in einer ſo weiſen Religion zu leben. Wünſchen Sie einen Flügel von dieſem jungen Rebhuhn?

Der Graf. Nehmen Sie auf mein Wort; Jeſus Chriſtus hat geſagt: „Eſſet was man euch anbietet".[3] Eſſen Sie, eſſen Sie, und laſſen ſich durch falſche Scheu nicht abhalten.

Der Abbé. Ah, vor Ihrer Dienerſchaft, an einem Freitag, den Tag nach dem Donnerſtag! ſie würden es in der ganzen Stadt herumſagen.

Der Graf. Alſo haben Sie mehr Achtung vor meinen Lakaien als vor Jeſus Chriſtus?

---

[1] 5 Moſ. 14, 7. [2] Ebendaſ. V. 12. 13. [3] Luc. 10, 8.

Der Abbé. Es iſt wahr, unſer Heiland hat von dem Unterſchiede zwiſchen Faſt- und Fleiſchtagen nichts gewußt; aber wir haben unſer Beſtes gethan, ſeine ganze Lehre umzuändern; er hat uns ja alle Gewalt auf Erden und im Himmel gegeben. Wiſſen Sie wohl, daß in mehr als einer Provinz es noch kein Jahrhundert her iſt, daß man die Leute, die zur Faſtenzeit Fleiſch aßen, zum Strange verurtheilte? Ich kann Ihnen Beiſpiele anführen?

Die Gräfin. Mein Gott, was iſt das erbaulich! und wie klar ſieht man, daß Ihre Religion göttlich iſt!

Der Abbé. So göttlich, daß in demſelben Lande, wo man die aufhenken ließ, die Eierkuchen mit Speck gegeſſen hatten, die verbrannt wurden, die den Speck aus einem geſpickten Huhn entfernten, und daß die Kirche es auch jetzt noch manchmal ſo macht; ſo weiß ſie ſich den verſchiedenen Schwachheiten der Menſchen anzubequemen. — Zu trinken!

Der Graf. Da fällt mir ein, Herr Großvicar, geſtattet Ihre Kirche, daß man zwei Schweſtern heirathe?

Der Abbé. Beide auf einmal? nein; aber die eine nach der andern, je nach Bedürfniß, nach Umſtänden, je nachdem man dem römiſchen Hofe Geld bezahlt und Protection findet; denn, merken Sie wohl, Alles ändert ſich immerfort und Alles hängt von unſerer heiligen Kirche ab. Die heilige jüdiſche Kirche, unſere Mutter, die wir verabſcheuen und die wir doch immer anführen, findet es ganz gut, daß der Patriarch Jakob die beiden Schweſtern auf einmal heirathet; ſie verbietet im dritten Buch Moſis, mit der Wittwe des Bruders ſich zu vermählen,[1] im fünften verordnet ſie es ausdrücklich,[2] und die Sitte von Jeruſalem geſtattete, die eigene Schweſter zu heirathen; denn Sie wiſſen, daß, als Amnon, der Sohn des keuſchen Königs David, ſeine Schweſter Thamar ſchwächte, dieſe züchtige und gewitzigte Schweſter ihm ſagte: „Mein Bruder, thue mir keinen Schimpf an, ſondern verlange mich zur Ehe von unſerem Vater, der wird mich dir nicht verſagen.“[3] Doch um auf unſer göttliches Geſetz in Betreff der Heirath von zwei Schweſtern oder der Frau des Bruders zurückzukommen, ſo wechſelt die Sache mit den Zeiten, wie ich Ihnen bereits geſagt habe. Unſer Papſt Clemens VII. wagte nicht, die Ehe des Königs von England Heinrich VIII. mit der

---

[1] 18, 16. [2] 25, 5. [3] 2 Sam. 13, 12 f.

Wittwe ſeines Bruders, des Prinzen Arthur, für ungültig zu erklären, aus Furcht, Carl V. möchte ihn ein zweites Mal gefangen ſetzen und obendrein für einen Baſtard erklären laſſen, wie er es wirklich war. Aber Sie dürfen als gewiß annehmen, daß in Eheſachen, wie auch in allen andern, der Papſt und des Herrn Erzbiſchofs Gnaden Alles machen können, ſo lange ſie die ſtärkeren ſind. — Zu trinken!

Die Gräfin. Aber wie, Herr Freret, Sie antworten nichts auf dieſe ſchönen Reden, Sie ſagen nichts?

Freret. Ich ſchweige, gnädige Frau, weil ich zu viel zu ſagen hätte.

Der Abbé. Und was könnten Sie ſagen, mein Herr, das im Stande wäre, zu erſchüttern das Anſehen, zu verdunkeln den Glanz, zu entkräften die Wahrheit unſerer Mutter, der heiligen römiſch-katholiſchen apoſtoliſchen Kirche? — Zu trinken!

Freret. Nun wahrlich, ich könnte ſagen, daß Sie Juden und Götzendiener ſeien, die uns zum Beſten haben und unſer Geld einſtecken.

Der Abbé. Juden und Götzendiener! Sie bedienen ſich da ſtarker Ausdrücke.

Freret. Ja, Juden und Götzendiener, weil Sie mich dazu zwingen. Euer Gott, iſt er nicht als Jude geboren? iſt er nicht beſchnitten worden wie ein Jude? hat er nicht alle jüdiſchen Gebräuche erfüllt? laſſet ihr ihn nicht mehrmals ſagen, man müſſe dem Geſetze Moſis gehorchen? hat er nicht im Tempel geopfert? Eure Taufe, war ſie nicht ein jüdiſcher Brauch, aus dem Orient entlehnt? Iſt nicht noch jetzt das jüdiſche Paſſahfeſt das vornehmſte eurer Feſte? Singet ihr nicht ſeit mehr als 1700 Jahren nach einer hölliſchen Muſik die jüdiſchen Lieder, die ihr einem jüdiſchen Zaunkönig zuſchreibet, der ein Räuber, Ehebrecher und Mörder, dabei aber ein Mann nach dem Herzen Gottes war? Leihet ihr nicht auf Pfänder zu Rom in euren Judenanſtalten, die ihr monti di pietà nennet? und verkaufet ihr nicht ohne Gnade die Pfänder der Armen, wenn ſie nicht auf den Termin bezahlt haben?

Der Graf. Er hat Recht. Es iſt nur Eins, was euch fehlt von dem jüdiſchen Geſetz: ein gutes Jubeljahr, ein wahres nämlich, wodurch die Herren wieder in den Beſitz der Ländereien kämen, die ſie Thoren genug waren euch zu ſchenken in den Zeiten, da ihr ihnen weismachtet, Elias und der Antichriſt werden kommen, die

Welt werde untergehen, und man müſſe der Kirche all ſein Gut ſchenken, um ſeine Seele loszukaufen und nicht zu den Böcken geſtellt zu werden. Dieſes Jubeljahr wäre mehr werth als das, an welchem ihr uns nichts gebet als vollſtändigen Ablaß; ich für mein Theil würde dabei mehr als 100,000 Livres Renten gewinnen.

Der Abbé. Ich wäre es zufrieden unter der Bedingung, daß Sie auf dieſe 100,000 Livres mir eine anſehnliche Penſion anweiſen. Doch warum nennt uns Herr Freret Götzendiener?

Freret. Warum, mein Herr? Fragen Sie St. Chriſtoph, den erſten Gegenſtand, dem Sie in Ihrer Kathedrale begegnen, und zugleich das häßlichſte Denkmal der Barbarei, das Sie beſitzen. Fragen Sie die heilige Clara, die man bei Augenübeln anruft, und der Sie Tempel erbaut haben; den heiligen Genulf, der von der Gicht heilt; den heiligen Januarius, deſſen Blut ſo feierlich flüſſig wird zu Neapel, wenn man es ſeinem Kopfe nähert; den heiligen Antonius, der zu Rom die Pferde mit Weihwaſſer beſprengt. Waget ihr eure Abgötterei zu leugnen, ihr, die ihr in tauſend Kirchen als Heiligthümer anbetet die Milch der heiligen Jungfrau, die Vorhaut und die Nabelſchnur ihres Sohnes, die Dornen, woraus ihr ſagt, daß man ihm eine Krone gemacht habe, das verfaulte Holz, worauf eurem Vorgeben nach der Ewige geſtorben iſt? ihr endlich, die ihr göttliche Verehrung erweiſet einem Stücke Teig, das ihr in eine Büchſe einſchließet aus Furcht vor den Mäuſen? Eure römiſchen Katholiken haben ihre katholiſche Narrheit bis zu der Behauptung getrieben, daß ſie dieſes Stück Teig in Gott verwandeln in Kraft einiger lateiniſchen Worte, und daß alle Krümchen dieſes Teiges ebenſoviele Götter und Weltſchöpfer werden. Ein Bettler, den man zum Prieſter gemacht hat, ein Mönch, der aus den Armen einer Dirne aufſteht, kommt für zwölf Sous in einem Komödienanzug, mir in einer fremden Sprache vorzumurmeln was ihr eine Meſſe nennt, die Luft mit drei Fingern in vier Theile zu ſpalten, ſich zu beugen, wieder aufzurichten, rechts und links, vor- und rückwärts zu drehen, Götter nach Belieben zu machen, ſie zu eſſen und zu trinken und zuletzt in ſein Nachtgeſchirr abzugeben? Und Sie wollen nicht geſtehen, daß dies die ungeheuerſte und lächerlichſte Abgötterei iſt, die jemals die menſchliche Natur entehrt hat? Muß man nicht in ein Vieh verwandelt ſein, um ſich einzubilden, daß man weißes Brod und rothen Wein in Gott verwandle? Neue Götzendiener, vergleichet euch nicht mit den alten, die den Jupiter, den Schöpfer und Herrn der Götter und Menſchen, anbeteten, und den Göttern zweiten Ranges huldigten; wiſſet, daß Ceres, Pomona und Flora mehr werth ſind als eure Urſula mit ihren 11,000 Jungfrauen, und daß es den Prieſtern der Maria Magdalena nicht zukommt, ſich über die Prieſter der Minerva luſtig zu machen.

Die Gräfin. Herr Abbé, Sie haben in Herrn Freret einen unſanften Gegner. Warum haben Sie ihn auch ſprechen heißen? Es iſt Ihre Schuld.

Der Abbé. O gnädige Frau, ich bin abgehärtet, ich erſchrecke nicht über eine ſolche Kleinigkeit, es iſt ſchon lange, daß ich alle dieſe Einwürfe gegen unſere heilige Mutter Kirche gehört habe.

Die Gräfin. Meiner Treu, Sie gleichen einer gewiſſen Herzogin, die ein Mißvergnügter eine H... nannte; ſie erwiederte ihm: es ſind dreißig Jahre, daß man mich ſo heißt, und ich wollte, man hieße mich noch dreißig Jahre ſo.

Der Abbé. Gnädige Frau, gnädige Frau, ein Witzwort beweiſt nichts.

Der Graf. Das iſt wahr; aber ein Witzwort hindert nicht, daß man Recht haben kann.

Der Abbé. Und welches Recht, welcher triftige Beweis ließe ſich entgegenſtellen der Gültigkeit der Weiſſagungen, den Wundern Moſis, den Wundern Jeſu, den Märtyrern?

Der Graf. Ah, ich rathe Ihnen nicht, von Weiſſagungen zu reden, ſeitdem die kleinen Knaben und Mädchen wiſſen, was der Prophet Ezechiel frühſtückte,[1] und was nicht ſchicklich wäre, bei Tiſche zu nennen; ſeit ſie die Abenteuer der Ohola und Oholiba[2] kennen, von denen es ſchwer iſt, vor Damen zu reden; ſeit ſie wiſſen, daß der Judengott dem Propheten Hoſea befahl, eine H... zu nehmen und H....kinder zu zeugen.[3] In der That, können Sie bei dieſen Elenden etwas Anderes finden als Unſinn und Unflätereien? Möchten doch Ihre armſeligen Theologen fortan aufhören, mit den Juden über den Sinn ihrer Prophetenſtellen zu ſtreiten, über ein paar hebräiſche Zeilen eines Amos, Joel, Habakuk, Jeremia, über etliche Worte in Bezug auf Elia, der in himmliſche Regionen entrückt wurde auf einem Feuerwagen, Elia, der, beiläufig geſagt, niemals exiſtirt hat. Möchten ſie vor allem erröthen über die Weiſſagungen, die in ihre Evangelien eingerückt ſind. Iſt es möglich, daß es noch Menſchen gibt, die einfältig und feige genug ſind, um nicht von Unwillen ergriffen zu werden, wenn Jeſus bei Lucas vorherſagt: „Es werden Zeichen geſchehen an Sonne, Mond und Sternen, und das Meer und die Waſſerwogen werden brauſen, und die Menſchen werden verſchmachten vor Furcht und Warten der Dinge, die da kommen ſollen auf Erden, denn auch der Himmel Kräfte werden ſich bewegen. Und alsdann werden ſie ſehen des Menſchen Sohn kommen in den Wolken mit großer Kraft und Herrlichkeit. Wahrlich, ich ſage euch, dieß Geſchlecht wird nicht vergehen, bis daß es alles geſchehe.“ [1] Sicher iſt es unmöglich, eine Weiſſagung zu finden, die beſtimmter, ausführlicher, und dabei entſchiedener falſch wäre. Man müßte verrückt ſein, um die Behauptung zu wagen, ſie ſei erfüllt und des Menſchen Sohn in einer Wolke mit großer Kraft und Herrlichkeit wirklich gekommen. Wie kommt es, daß Paulus in ſeinem Brief an die Theſſalonicher dieſe lächerliche Weiſſagung durch eine andere bekräftigt, die noch abenteuerlicher iſt? „Wir, die wir leben und mit euch reden, werden hingerücket werden in den Wolken, dem Herrn entgegen in der Luft“ u. ſ. f. [2] Man darf nur wenig unterrichtet ſein, um zu wiſſen, daß die Lehre von dem Ende dieſer und dem Hervorgang einer neuen Welt ein Hirngeſpinnſt war, das damals faſt bei allen Völkern Eingang gefunden hatte. Sie finden dieſe Meinung bei Lucrez im vierten [fünften] Buche. Sie finden ſie im erſten Buche von Ovid's Metamorphoſen. Heraklit hatte ſchon lange vorher geſagt, dieſe Welt werde vom Feuer verzehrt werden. Die Stoiker hatten dieſe Träumerei angenommen. Die Judenchriſten, deren Machwerke die Evangelien ſind, ermangelten nicht, eine ſo allgemein geltende Lehre ſich anzueignen und zu Nutze zu machen. Jedoch da die Welt noch lange fortbeſtand und Jeſus während des erſten Jahrhunderts der Kirche nicht in den Wolken kam mit großer Macht und Herrlichkeit, ſo ſagten ſie, es werde im zweiten Jahrhundert geſchehen; ſie verhießen es hierauf für das dritte, und von Jahrhundert zu Jahrhundert hat dieſe Narrheit ſich erneuert. Die Theologen haben es gemacht wie ein Marktſchreier, den ich am Ausgang des Pont-neuf auf dem Quai de l'école geſehen habe; er zeigte der Menge gegen Abend einen Hahn und etliche Flaſchen Balſam: Meine Herren, ſagte er, ich werde meinem Hahn den Kopf abſchneiden und ihn den Augenblick darauf in Ihrer Gegenwart wieder lebendig machen; vorher jedoch müſſen Sie mir meine Flaſchen abkaufen. Es fanden ſich immer Leute, die einfältig genug waren, es zu thun. So will ich denn meinem Hahn den Kopf abſchneiden, fuhr der Marktſchreier fort; indeſſen, da es ſpät iſt und eine ſolche Operation den hellen Tag verdient, ſo ſoll es morgen geſchehen. Zwei Mitglieder der Akademie der Wiſſenſchaften hatten die Neugier und die Beharrlichkeit, wiederzukommen, um zu ſehen, wie der Marktſchreier ſich aus der Sache ziehen würde; die Poſſe dauerte acht Tage hintereinander: aber die Poſſe der Erwartung des Endes der Welt in der Chriſtenheit hat acht ganze Jahrhunderte gewährt. Nach allem dieſem, mein Herr, führen Sie uns noch die jüdiſchen oder chriſtlichen Weiſſagungen an!

---

[1] Ezech. 4, 12. [2] Ebendaſ. 23, 4 ff. 20. [3] Hoſ. 1, 2. 3, 1 ff.

---

[1] Luc. 21, 25 ff. [2] 1 Theſſ. 4, 17.

Freret. Ich rathe Ihnen nicht, von den Wundern des Moſes vor Leuten zu reden, die ſchon Bart am Kinn haben. Wenn alle dieſe unbegreiflichen Wunder geſchehen wären, hätten die Aegyptier in ihren Geſchichtsbüchern davon geſprochen. Das Andenken an ſo viele wunderbare Thatſachen, die die Natur in Erſtaunen ſetzen, hätte ſich bei allen Völkern erhalten. Die Griechen, die von allen Fabeln Aegyptens und Syriens unterrichtet waren, hätten das Gerücht von dieſen übernatürlichen Handlungen von einem Ende der Welt zum andern erſchallen laſſen. Aber kein Geſchichtſchreiber, weder ein griechiſcher, noch ein ſyriſcher oder ägyptiſcher, hat ein Wort davon geſagt. Flavius Joſephus, ein ſo guter Patriot und eingefleiſchter Jude er auch iſt, dieſer Joſephus, der ſo viele Zeugniſſe zu Gunſten des Alterthums ſeiner Nation geſammelt hat, auch er hat keines finden können, das die 10 ägyptiſchen Plagen, den trockenen Durchgang durch das Meer u. ſ. f. bezeugte. Sie wiſſen, daß der Verfaſſer des Pentateuchs noch immer ungewiß iſt: welcher verſtändige Menſch wird je auf die Gewähr, ich weiß nicht welches Juden, ſei es Esra oder ein anderer, an ſo erſtaunliche, der ganzen übrigen Welt unbekannte Wunder glauben können? Selbſt wenn eure ſämmtlichen jüdiſchen Propheten tauſendmal dieſe befremdenden Ereigniſſe angeführt hätten, wäre es immer noch unmöglich, ihnen Glauben beizumeſſen; aber es iſt ja kein einziger unter dieſen Propheten, der die Worte des Pentateuchs über dieſe Maſſe von Wundern anführte, nicht einer, der im mindeſten auf das Einzelne dieſer Vorfälle ſich einließe: erklären Sie dieſes Stillſchweigen ſo gut Sie können. Bedenken Sie auch, daß es ſehr gewichtiger Beweggründe bedurft hätte, um ſo die ganze Natur umzukehren. Welchen Grund, welchen Antrieb konnte der Gott der Juden dazu haben? war es, ſein kleines Volk zu begünſtigen? ihm ein fruchtbares Land zu geben? Warum gab er ihm da nicht Aegypten, ſtatt Wunder zu thun, wovon die meiſten, wie Sie ſelbſt ſagen, von Pharao's Zauberern gleichfalls gethan wurden? Wozu durch den Würgengel alle Erſtgeburt Aegyptens umbringen und alle Thiere ſterben laſſen, damit die Iſraeliten, 630,000 ſtreitbare Männer ſtark, wie feige Diebe ſich flüchten könnten? Warum ihnen das Bette des rothen Meeres öffnen, damit ſie in einer Wüſte Hungers ſterben möchten? Sie bemerken das Ungeheure dieſer abgeſchmackten Thorheiten; Sie haben zu viel Verſtand, um ſie anzunehmen und um ernſtlich an die chriſtliche Religion zu glauben, die auf jüdiſchen Betrug gegründet iſt. Sie fühlen das Lächerliche der platten Antwort, daß man an Gott keine Fragen ſtellen, in die Tiefe ſeines Rathſchluſſes ſich nicht eindrängen dürfe. Nein, man darf Gott nicht fragen, warum er die Läuſe und die Spinnen erſchaffen habe, da wir ſicher ſind, daß es Läuſe und Spinnen gibt, wenn wir auch nicht wiſſen, warum; aber wir ſind nicht ebenſo ſicher, daß Moſes ſeinen Stab in eine Schlange verwandelt und Aegypten mit Läuſen bedeckt hat, obſchon die Läuſe bei ſeinem Volke einheimiſch waren: nicht an Gott ſtellen wir Fragen, wir ſtellen ſie an die Thoren, die es wagen, Gott reden zu laſſen und ihm das Unmaß ihrer Narrheiten zu leihen.

Die Gräfin. Wahrhaftig, mein lieber Abbé, ich rathe Ihnen ebenſowenig, von den Wundern Jeſu zu ſprechen. Der Schöpfer der Welt ſollte ſich zum Juden gemacht haben, um Waſſer in Wein zu verwandeln bei einer Hochzeit, wo Alles bereits trunken war?[1] er ſollte vom Teufel auf einen Berg geführt worden ſein, von dem man alle Reiche der Welt überſieht?[2] oder würde er den Teufel in die Leiber von 2000 Schweinen geſchickt haben in einem Lande, wo es gar keine Schweine gab?[3] hätte er einen Feigenbaum verdorren laſſen, weil er keine Feigen trug, als gar nicht die Zeit für Feigen war?[4] Glauben Sie mir, dieſe Wunder ſind ganz ebenſo lächerlich wie die des Moſes. Geſtehen Sie offen, was Sie im Grunde des Herzens davon denken.

---

[1] Joh. 2 10. [2] Matth. 4, 8. [3] Matth. 8, 32. [4] Marc. 11, 13.

Der Abbé. Gnädige Frau, etwas Rückſicht auf mein Kleid, wenn es Ihnen beliebt; laſſen Sie mich mein Handwerk treiben; ich bin vielleicht ein wenig geſchlagen im Punkte der Weiſſagungen und Wunder; was aber die Märtyrer betrifft, ſo iſt gewiß, daß es deren gegeben hat, und Paſcal, der Patriarch von Port-Royal, hat geſagt: Ich glaube willig an Geſchichten, deren Zeugen ſich erwürgen laſſen.

Freret. Ah, mein Herr, wie viel Unredlichkeit und Unwiſſenheit bei Paſcal! Wenn man ihn hört, ſollte man glauben, er habe die Verhörsprotokolle der Apoſtel geſehen und ſei Zeuge ihrer Hinrichtung geweſen. Aber wo hat er geſehen, daß ſie hingerichtet worden ſind? wer hat ihm geſagt, daß Simon Barjona, zubenannt Petrus, zu Rom gekreuzigt worden iſt mit dem Kopfe nach unten? wer hat ihm geſagt, daß dieſer Barjona, ein elender Fiſcher aus Galiläa, jemals in Rom geweſen iſt und da lateiniſch geſprochen hat? Wahrhaftig, wenn er in Rom verurtheilt worden wäre, wenn die Chriſten es gewußt hätten, ſo wäre die erſte Kirche, die ſie hernach zu Ehren von Heiligen bauten, St. Peter von Rom geweſen und nicht St. Johann im Lateran; die Päpſte hätten das nicht außer Acht gelaſſen, ihr Ehrgeiz hätte einen gar zu guten Vorwand darin gefunden. Wie ſchlecht muß es ſtehen, wenn man, um zu beweiſen, daß dieſer Petrus Barjona ſich in Rom aufgehalten habe, ſich genöthigt ſieht, zu behaupten, ein ihm zugeſchriebener Brief, der aus Babylon datirt iſt, ſei in Wirklichkeit in Rom ſelbſt geſchrieben![1] worüber ein berühmter Schriftſteller ſehr gut geſagt hat, vermöge einer ſolchen Auslegung müßte ein aus Petersburg datirter Brief in Konſtantinopel geſchrieben ſein. Ihnen iſt nicht unbekannt, welches die Betrüger ſind, die von dieſer Reiſe des Petrus geſprochen haben. Es iſt ein Abdias, der zuerſt geſchrieben hat, Petrus ſei vom See Genezareth geradezu nach Rom zum Kaiſer gekommen, um mit Simon dem Magier einen Wettſtreit in Wundern anzuſtellen; er iſt es, der das Märchen von einem geſtorbenen Verwandten des Kaiſers erzählt, der zur Hälfte von dieſem Simon, dann vollends ganz von Simon Barjona wiedererweckt worden ſei. Er iſt es, der die beiden Simon mit einander kämpfen läßt, wobei der eine in die Lüfte fliegt, aber beide Beine bricht in Folge der Gebete des andern. Er iſt es, der die famoſe Geſchichte hat von den zwei Hunden, die von Simon abgeſchickt werden, den Petrus zu freſſen. Alles das iſt wiederholt von einem Marcellus, einem Hegeſippus. Das ſind die Grundlagen der chriſtlichen Religion. Sie ſehen darin nichts als ein Gewebe der platteſten Betrügereien, ausgegangen von dem elendeſten Geſindel, woraus allein die Anhänger des Chriſtenthums während hundert Jahren beſtanden. Es iſt eine ununterbrochene Kette von Fälſchern. Sie ſchmieden Briefe von Jeſus Chriſtus, ſie ſchmieden Briefe von Pilatus, Briefe von Seneca, apoſtoliſche Conſtitutionen, Verſe von Sibyllen in Akroſtichen, Evangelien mehr als vierzig an der Zahl, Apoſtelgeſchichten des Barnabas, Liturgien von Petrus, Jacobus, Matthäus, Marcus u. ſ. f. Sie wiſſen das, mein Herr, Sie haben ſie ohne Zweifel durchgeleſen, dieſe ſchmachvollen Archive der Lüge, die Sie frommen Betrug nennen; und Sie ſollten nicht ſo viel Redlichkeit haben, zu geſtehen, wenigſtens vor Ihren Freunden, daß der Thron des Papſtes nur auf verabſcheuungswerthe Hirngeſpinnſte zum Unheil des menſchlichen Geſchlechtes gegründet iſt?

---

[1] I Petr. 5, 13.

Der Abbé. Wie aber hätte die chriſtliche Religion ſich ſo hoch erheben können, wenn ſie nichts zur Grundlage hätte als Fanatismus und Lüge?

Der Graf. Und wie hat ſich der Mahomedanismus noch höher erhoben? Wenigſtens ſind ſeine Lügen edler geweſen und ſein Fanatismus hochherziger. Wenigſtens hat Mahomed geſchrieben und gefochten; Jeſus konnte weder ſchreiben noch ſich wehren. Mahomed vereinigte den Muth Alexanders mit dem Geiſte des Numa; euer Jeſus hat Blut und Waſſer geſchwitzt, ſobald er von ſeinen Richtern verurtheilt war. Der Mahomedanismus hat ſich nie geändert; ihr hingegen habt wohl zwanzigmal eure ganze Religion umgewandelt. Zwiſchen ihr, wie ſie jetzt iſt, und wie ſie in euren erſten Zeiten war, iſt ein größerer Unterſchied als zwiſchen den heutigen Sitten und denen zur Zeit des Königs Dagobert. Heilloſe Chriſten! nein, ihr betet euren Jeſus nicht an, ihr verhöhnet ihn, indem ihr eure neuen Satzungen den ſeinigen unterſchiebt. Mit euren Geheimniſſen, euren Agnus, euren Reliquien, euren Indulgenzen, euren unverbindlichen Pfründen und eurem Papſtthum ſpottet ihr ſeiner noch mehr, als ihr es jedes Jahr thut mit euren ſchandbaren Weihnachtsliedern am 5. Januar, worin ihr die Jungfrau Maria lächerlich macht, den

Engel, der ſie grüßt, die Taube, die ſie ſchwängert, den Zimmermann, der darüber eiferſüchtig iſt, und die Puppe, der die drei Könige ihre Huldigung darbringen zwiſchen einem Ochſen und einem Eſel, der würdigen Geſellſchaft einer ſolchen Familie.

Der Abbé. Und doch iſt es eben dieſes Lächerliche, das der heil. Auguſtin [Tertullian] göttlich gefunden hat; er ſagt: „ich glaube es, weil es ungereimt iſt; es iſt wahr, weil es unmöglich iſt.“

Freret. Ei, was gehen uns die Träumereien eines Afrikaners an, der bald Manichäer bald Chriſt, bald liederlich bald fromm, bald duldſam bald verfolgungsſüchtig war? Was ſoll uns ſein theologiſches Kauderwälſch? Wollen Sie, daß ich vor dieſem unſinnigen Redner Achtung haben ſoll, wenn er in ſeinem 22. Sermon ſagt, der Engel habe Maria durch's Ohr geſchwängert?

Die Gräfin. In der That, das Ungereimte ſehe ich wohl, aber das Göttliche ſehe ich nicht. Ich finde es ganz einfach, daß das Chriſtenthum ſich unter dem gemeinen Volke gebildet hat, wie die Secten der Wiedertäufer und Quäker ſich entwickelt haben, wie die Propheten des Vivarais und der Cevennen ſich gebildet haben, wie die Partei der Convulſionäre jetzt eben aufkommt. Die Begeiſterung beginnt, die Schurkerei vollendet. Es iſt mit der Religion wie mit dem Spiel:

Als der Betrogne fängt man an,
Und wird zum Schelm zuletzt.

Freret. Das iſt nur allzuwahr, gnädige Frau. Was als das Wahrſcheinlichſte aus dem Chaos der Geſchichten von Jeſus hervorgeht, wie ſie gegen ihn von den Juden, und zu ſeinen Gunſten von den Chriſten geſchrieben ſind, iſt, daß er ein redlicher Jude war, der ſich unter dem Volke Geltung verſchaffen wollte wie die Stifter der Rechabiten, der Eſſener, der Sadducäer, der Phariſäer, der Judaiten, der Herodianer, der Johanniſten, der Therapeuten und ſo vieler andern kleinen Secten, die ſich in Syrien erhoben, das von jeher die Heimath der Schwärmerei war. Es iſt wahrſcheinlich, daß er etliche Weiber auf ſeine Seite brachte, wie alle, die Sectenhäupter werden wollten; daß ihm verſchiedene unvorſichtige Reden gegen die Obrigkeit entſchlüpften, und daß er grauſam hingerichtet worden iſt. Aber ob er verurtheilt worden iſt unter der Herrſchaft von Herodes dem Großen, wie die Talmudiſten vorgeben, oder unter Herodes dem Tetrarchen, wie einige Evangelien ſagen, iſt ſehr gleichgültig. Gewiſſen iſt, daß ſeine Anhänger ſehr unbedeutend waren, bis auf die Zeit, da ſie in Alexandrien einigen Platonikern begegneten, welche die Träumereien der Galiläer durch die Träumereien Plato's unterſtützten. Die Völker jener Zeit waren bethört durch den Glauben an Dämonen, böſe Geiſter, Teufels-Anfechtungen und Beſitzungen, an Zauberei, wie es heutzutage die Wilden ſind. Faſt alle Krankheiten waren Wirkungen böſer Geiſter. Die Juden hatten ſich ſeit undenklichen Zeiten gerühmt, die Teufel auszutreiben durch die Wurzel Barath, die man den Kranken unter die Naſe hielt, und durch etliche Worte, die dem Salomo zugeſchrieben wurden. Der junge Tobia vertrieb die Teufel durch den Dampf eines geröſteten Fiſches. Das iſt der Urſprung der Wunder, deren die Galiläer ſich rühmten. Die Heiden waren ſchwärmeriſch genug, um einzuräumen, daß die Galiläer dieſe ſchönen Wunder thun können, denn ſie glaubten ſelbſt auch dergleichen zu thun. Sie glaubten an Zauberei ſo gut wie die Schüler Jeſu. Wenn einige Kranke durch die Kräfte der Natur geſund wurden, ermangelten ſie nicht, zu verſichern, ſie ſeien von einem Kopfleiden durch die Kraft von Beſchwörungen geheilt worden. Sie ſagten den Chriſten: ihr habt ſchöne Geheimniſſe, und wir auch; ihr heilet durch Worte, und wir auch; ihr habet nichts vor uns voraus. Als aber die Galiläer, nachdem ſie zahlreichen Pöbel an ſich gezogen, anfingen, gegen die Staatsreligion zu predigen; als ſie, die bisher Duldung verlangt hatten, es wagten, ſelbſt unduldſam zu ſein; als ſie ihre neue Schwärmerei auf den Trümmern der alten Schwärmerei erheben wollten: da faßten die römiſchen Prieſter und Obrigkeiten einen Abſcheu gegen ſie: da traf man Maßregeln gegen ihre Frechheit. Was thaten ſie? Sie unterſchoben, wie wir geſehen haben, Tauſende von Schriften zu ihren Gunſten; aus Betrogenen wurden ſie zu Schelmen, ſie wurden Fälſcher, ſie vertheidigten ſich durch die unwürdigſten Betrügereien, da ſie keine anderen Waffen anzuwenden hatten, bis auf die Zeit, da Conſtantin, mit ihrem Gelde Kaiſer geworden, ihre Religion auf den Thron ſetzte. Da wurden die Schelme blutdürſtig. Ich wage Sie zu verſichern, daß ſeit dem Concil von Nicäa bis auf den Aufruhr in den Cevennen nicht ein Jahr vergangen iſt, wo das Chriſtenthum nicht Blut vergoſſen hat.

Der Abbé. Ah, mein Herr, das iſt viel geſagt.

Freret. Nein, es iſt nicht genug geſagt. Leſen Sie nur die Kirchengeſchichte wieder durch; ſehen Sie die Donatiſten und ihre Gegner, die ſich mit Prügeln todtſchlagen; die Athanaſianer und die Arianer, die das römiſche Reich mit Gemetzel erfüllen eines Diphtongs wegen. Sehen Sie dieſe barbariſchen Chriſten, wie ſie ſich bitter beklagen, daß der weiſe Kaiſer Julian ſie verhindert, ſich zu erwürgen und zu vertilgen. Betrachten Sie dieſe entſetzliche Reihe von Metzeleien, ſo viele Bürger in Martern ſterbend, ſo viele Fürſten ermordet, die Scheiterhaufen flammend bei den Kirchenverſammlungen; zwölf Millionen Unſchuldige, Bewohner einer neuen Hemiſphäre, geſchlachtet wie Parkwild, unter dem Vorwande, daß ſie nicht Chriſten werden wollten, und auf unſerer alten Hemiſphäre die Chriſten ohne Unterlaß die einen durch die anderen hingeopfert, Greiſe, Kinder, Mütter, Weiber, Mädchen, in Haufen hinſterbend in den Albigenſerkreuzzügen, in den Huſſitenkriegen, in den Kämpfen der Lutheraner, der Calviniſten, der Wiedertäufer, in der Bartholomäusnacht, bei den Metzeleien in Irland, in Piemont, in den Cevennen; während ein Biſchof zu Rom, weich auf einem Ruhebett gelagert, ſich die Füße küſſen läßt, und funfzig Caſtraten ihm ihre Triller hören laſſen, um ihm die Langeweile zu vertreiben. Gott iſt mein Zeuge, daß dieſes Bild getreu iſt, und Sie werden nicht wagen, mir zu widerſprechen.

Der Abbe. Ich geſtehe, daß etwas Wahres daran iſt. Aber, wie der Biſchof von Noyon zu ſagen pflegte, das ſind keine Gegenſtände für die Tafel, das ſind Tafeln voll Gegenſtände. Die Mahlzeiten wären allzuverdrießlich, wenn das Geſpräch ſich lange Zeit um die Greuel des Menſchengeſchlechts drehen würde. Die Kirchengeſchichte ſtört die Verdauung.

Der Graf. Die Thatſachen haben ſie ſchon vorher geſtört.

Der Abbe. Das iſt nicht die Schuld der chriſtlichen Religion, es iſt die der Mißbräuche.

Der Graf. Das wäre gut, wenn es nur wenig Mißbräuche gegeben hätte. Aber wenn die Prieſter auf unſere Koſten haben leben wollen, ſeit Paulus, oder wer ſeinen Namen angenommen, geſchrieben hat: habe ich nicht das Recht, mich von euch nähren und kleiden zu laſſen, ich, mein Weib oder meine Schweſter?[1] wenn die Kirche immer hat an ſich reißen wollen, wenn ſie immer alle möglichen Waffen angewendet hat, um uns unſer Gut und Leben zu nehmen, ſeit dem angeblichen Vorfall mit Ananias und Sapphira, die, ſo heißt es, zu den Füßen von Simon Barjona den Kaufpreis ihres Erbgutes gebracht, aber etliche Groſchen für ihren Unterhalt zurückbehalten hatten; wenn es augenſcheinlich iſt, daß die Kirchengeſchichte eine ununterbrochene Reihe von Zänkereien, Betrügereien, Quälereien, Schelmenſtreichen, Raub und Mord iſt: dann iſt es auch erwieſen, daß der Mißbrauch hier in der Sache ſelbſt liegt, wie es erwieſen iſt, daß der Wolf immer ein Würger war, und nicht blos einmal durch vorübergehenden Mißbrauch das Blut unſerer Schafe geſogen hat.

---

[1] Vrgl. 1. Kor. 9, 4 f.

Der Abbé. Sie könnten daſſelbe von allen Religionen ſagen.

Der Graf. Nichts weniger. Ich fordere Sie auf, mir in irgend einer Ecke des Alterthums einen Krieg zu zeigen, der um des Dogma willen angefangen worden wäre. Ich fordere Sie auf, mir bei den Römern einen einzigen Menſchen zu zeigen, der um ſeiner Meinungen willen verfolgt worden wäre, von Romulus an bis zu der Zeit, wo die Chriſten kamen, um Alles über den Haufen zu werfen. Dieſe widerſinnige Barbarei war nur uns aufbehalten. Sie fühlen mit Erröthen die Wahrheit, die Sie bedrängt, und haben nichts zu antworten.

Der Abbé. Auch antwort' ich nichts. Ich geſtehe, daß die theologiſchen Streitigkeiten ungereimt und verderblich ſind.

Freret. So geſtehen Sie denn auch, daß man einen Baum bei der Wurzel abhauen muß, der immer giftige Früchte getragen hat.

Der Abbé. Das iſt's, was ich Ihnen nicht einräumen werde; denn dieſer Baum hat manchmal auch gute Früchte getragen. Wenn eine Republik immer durch Streitigkeiten zerriſſen war, will ich darum nicht, daß man die Republik zerſtören ſoll. Man kann ihre Geſetze verbeſſern.

Der Graf. Es iſt damit bei einem Staate nicht wie bei einer Religion. Venedig hat ſeine Geſetze verbeſſert und iſt blühend geworden; aber als man den Katholiciſmus reformiren wollte, ſchwamm Europa im Blute. Und zuletzt — als der berühmte Locke in dem Beſtreben, gleicherweiſe die Blendwerke dieſer Religion und die Rechte der Menſchheit zu achten, ſein Buch von dem vernünftigen Chriſtenthum ſchrieb, hat er keine vier Schüler gehabt; ein hinlänglicher Beweis, daß das Chriſtenthum und die Vernunft nicht zuſammen beſtehen können. Es bleibt nur ein einziges Mittel in dem Stande, worin die Dinge jetzt geſetzt ſind, und noch dazu iſt es nur ein Palliativ: es iſt, die Religion ſchlechthin abhängig zu machen vom Souverän und den Obrigkeiten.

Freret. Ja, vorausgeſetzt, daß der Souverän und die Obrigkeiten aufgeklärt ſind; vorausgeſetzt, daß ſie es verſtehen, gleichmäßig jede Religion zu dulden, alle Menſchen als ihre Brüder zu betrachten, nicht darauf zu ſehen, was ſie denken, aber ſehr darauf, was ſie thun; ſie frei zu laſſen in ihrem Verkehr mit Gott, und ſie nur in allem dem an Geſetze zu binden, was ſie den Menſchen ſchuldig ſind. Denn die Obrigkeiten müßte man wie wilde Thiere behandeln, die ihre Religion durch Henker aufrecht erhalten wollten.

Der Abbé. Und wenn, nachdem alle Religionen anerkannt wären, ſie ſich alle unter einander ſchlagen würden? wenn der Katholik, der Proteſtant, der Grieche, der Türke, der Jude ſich einander bei den Ohren nähmen, wenn ſie aus der Meſſe, der Predigt, aus der Moſchee und der Synagoge kämen?

Freret. Dann muß ein Regiment Dragoner ſie aus einander jagen.

Der Graf. Mir würde es noch beſſer gefallen, ihnen Lehren der Mäßigung zu geben, als ihnen Regimenter zu ſchicken; ich möchte damit anfangen, die Menſchen zu belehren, ehe man ſie ſtraft.

Der Abbé. Die Menſchen belehren! was ſagen Sie, Herr Graf? glauben Sie, daß ſie deſſen würdig ſind?

Der Graf. Ich verſtehe; Sie denken immer, man müſſe ſie nur betrügen; Sie ſind nur zur Hälfte geheilt, Ihr altes Uebel befällt Sie immer wieder.

Die Gräfin. Da fällt mir ein, ich habe vergeſſen, Sie um Ihre Meinung zu fragen über einen Punkt, den ich geſtern in der Geſchichte dieſer guten Mahomedaner las, und der mich ſehr überraſcht hat. Als Aſſan, Ali's Sohn, eines Tages im Bade war, goß ihm einer ſeiner Sklaven aus Unachtſamkeit einen Keſſel ſiedenden Waſſers auf den Leib. Aſſan's Hausgeſinde wollte den Schuldigen ſpießen. Aſſan, ſtatt ihn ſpießen zu laſſen, ließ ihm zwanzig Goldſtücke geben. Es gibt, ſagte er, eine Ehrenſtufe im Paradies für die, welche Dienſte bezahlen; eine höhere für die, welche Uebles vergeben, und eine noch höhere für die, welche das Ueble, das man ihnen unwillkürlich gethan, belohnen. Wie finden Sie dieſe Handlung und dieſe Rede?

Der Graf. Ich erkenne darin meine guten Muſelmanen des erſten Jahrhunderts.

Der Abbe. Und ich meine guten Chriſten.

Freret. Und ich, ich bedaure, daß der verbrühte Aſſan, der Sohn Ali's, zwanzig Goldſtücke gegeben hat, um Ehre im Paradies zu haben. Ich liebe die guten Thaten nicht, die aus Intereſſe geſchehen. Ich hätte gewünſcht, Aſſan wäre tugendhaft und menſchlich genug geweſen, um die Verzweiflung des Sklaven zu tröſten, ohne an die dritte Stufe im Paradies zu denken.

Die Gräfin. Gehen wir, Kaffee zu nehmen. Ich denke, wenn man bei allen Mittagsmahlzeiten zu Paris, Wien, Madrid, Liſſabon, Rom und Moskau ebenſo lehrreiche Geſpräche hätte, würde es um die Welt nur deſto beſſer ſtehen.

Drittes Geſpräch.

Nach Tiſche.

Der Abbé. Ein excellenter Kaffee, gnädige Frau; reinſter Mokka.

Die Gräfin. Ja, er kommt aus dem Lande der Muſelmanen; iſt das nicht recht Schade?

Der Abbé. Spaß bei Seite, gnädige Frau, die Menſchen bedürfen einer Religion.

Der Graf. Ja, ohne Zweifel, und Gott hat ihnen eine göttliche, ewige gegeben, die in alle Herzen geſchrieben iſt; es iſt die, welche, Ihnen zufolge, Enoch, die Noachiden und Abraham übten, diejenige, welche die chineſiſchen Gelehrten ſeit mehr als 4000 Jahren bewahrt haben: die Anbetung eines Gottes, die Liebe zur Gerechtigkeit und der Abſcheu vor dem Verbrechen.

Die Gräfin. Iſt es möglich, daß man eine ſo reine und heilige Religion verlaſſen hat um der abſcheulichen Secten willen, die ſeitdem die Erde überſchwemmt haben?

Freret. Im Punkte der Religion, gnädige Frau, hat man es gerade umgekehrt gehalten als im Punkte der Kleidung, Wohnung und Nahrung. Wir haben angefangen mit Höhlen, mit Hütten, mit Kleidern aus Thierfellen und mit Eicheln. Wir haben hierauf Brod gehabt, geſunde Speiſen, Kleider aus geſponnener Wolle und Seide, ſaubere und bequeme Häuſer. Aber, was die Religion betrifft, da ſind wir zu den Eicheln, den Thierfellen und den Höhlen zurückgekommen.

Der Abbé. Es würde ſehr ſchwierig ſein, Sie herauszuziehen. Sie ſehen, daß z. B. die chriſtliche Religion durchaus dem Staat einverleibt iſt, und daß, vom Papſt bis zum letzten Kapuziner herab, jeder ſeinen Thron oder ſeine Küche auf ſie gründet. Ich habe Ihnen ſchon geſagt, daß die Menſchen nicht vernünftig genug ſind, um ſich an einer reinen und gotteswürdigen Religion genügen zu laſſen.

Die Gräfin. Sie denken nicht daran, wie Sie doch ſelbſt zugeſtehen, daß die Menſchen ſich an dieſe reine Religion gehalten haben zur Zeit Ihres Enoch, Ihres Noah und Ihres Abraham. Warum ſollte man heute nicht noch ebenſo vernünftig ſein wie damals?

Der Abbé. Ich muß es ja wohl ſagen: der Grund iſt, weil es damals weder einen Domherrn mit reicher Pfründe, noch einen Abt von Corvey mit 100,000 Thalern Einkommen, noch einen Biſchof von Würzburg mit einer Million, noch einen Papſt mit 16 oder 18 Millionen gab. Es bedürfte vielleicht, um der menſchlichen Geſellſchaft alle dieſe Güter wieder zu verſchaffen, ebenſo blutiger Kriege, als es bedurft hat, um ſie ihr zu entreißen.

Der Graf. Obwohl ich Soldat geweſen bin, will ich doch keinen Krieg gegen die Prieſter und die Mönche; ich will die Wahrheit nicht durch Mord einführen, wie ſie den Irrthum eingeführt haben; aber ich möchte wenigſtens, daß dieſe Wahrheit die Menſchen ein wenig aufklärte, daß ſie ſanfter und glücklicher würden, daß die Völker aufhörten, abergläubig zu ſein, und daß die Häupter der Kirche ſich ſcheuten, die Verfolger zu machen.

Der Abbé. Es iſt gar mißlich (weil ich mich doch endlich ausſprechen muß), Unſinnigen Ketten abzunehmen, die ſie verehren. Sie würden vielleicht geſteinigt werden von dem Volk in Paris, wenn Sie in einer Regenzeit verhindern wollten, daß man das angebliche Gerippe der heil. Genovefa durch die Straßen trage, um ſchönes Wetter zu bekommen.

Freret. Ich glaube nicht, was Sie da ſagen; die Vernunft hat bereits ſo viele Fortſchritte gemacht, daß man ſeit mehr als zehn Jahren dieſes angebliche Gerippe, wie auch das von Marcel, nicht mehr in Paris ſpazieren trägt. Ich denke, es iſt ſehr leicht, ſtufenweiſe all den Aberglauben auszurotten, der uns bethört hat. Man glaubt nicht mehr an Zauberer, man beſchwört keine Teufel mehr; und obgleich es heißt, Ihr Jeſus habe ſeine Apoſtel gerade dazu ausgeſandt, um die Teufel auszutreiben,[1] ſo iſt doch kein Prieſter bei uns weder Narr noch Dummkopf genug, um ſich zu rühmen, er treibe ſie aus; die Reliquien des heiligen Franciscus ſind lächerlich geworden, und die des heiligen Ignatius werden vielleicht eines Tages im Koth herumgezogen werden mit den Jeſuiten ſelbſt. Man läßt dem Papſte in der That das Herzogthum Ferrara, das er ſich angemaßt hat, die Beſitzungen, die Cäſar Borgia durch Schwert und Gift an ſich geriſſen hat und die der römiſchen Kirche anheimgefallen ſind, für die jener nicht gearbeitet hatte; man läßt Rom ſelbſt den Päpſten, weil man nicht will, daß der Kaiſer es in Beſitz nehme; man will ihnen wohl auch noch Annaten bezahlen, ob dieſe gleich eine ſchmachvolle Lächerlichkeit und eine offenbare Simonie ſind; man will keinen Lärm machen um einer ſo geringfügigen Beiſteuer willen. Die Menſchen, durch die Gewohnheit unterjocht, ſagen ſich nicht auf einmal von einem übeln Kauſe los, den ſie vor beinahe drei Jahrhunderten gemacht haben. Aber wenn die Päpſte die Frechheit haben, ſo wie ehedem Legaten a latere zu ſenden, um den Völkern Zehnten aufzulegen, um die Könige in den Bann zu thun, ihre Staaten mit dem Interdict zu belegen und ihre Kronen an andere zu vergeben: da ſollen Sie ſehen, wie man einen Legaten a latere empfangen wird; ich wollte nicht dafür ſtehen, daß ihn das Parlament von Aix oder von Paris nicht henken ließe.

Der Graf. Sie ſehen, wie viele ſchmähliche Vorurtheile wir abgeſchüttelt haben. Werfen Sie gegenwärtig den Blick auf den reichſten Theil der Schweiz, auf die ſieben vereinigten Provinzen, die ebenſo mächtig ſind wie Spanien, auf Großbritannien, deſſen Seemacht allein ſich mit Vortheil gegen die verbundenen Kräfte aller anderen Nationen zu halten vermöchte; betrachten Sie den ganzen Norden von Deutſchland, nebſt Scandinavien, dieſe unerſchöpflichen Pflanzſchulen für Krieger: alle dieſe Völker haben uns weit überholt im Fortſchritte der Vernunft. Das Blut eines jeden der Hyderköpfe, die ſie abgeſchlagen, hat ihre Fluren befruchtet, die Abſchaffung der Mönche hat ihre Staaten bevölkert und bereichert: gewiß kann man auch in Frankreich thun, was man anderswo gethan hat, und Frankreich wird wohlhabender und volkreicher werden.

---

[1] Matth. 10, 8.

Der Abbé. Nun wohl, wenn Sie in Frankreich das Mönchsgezücht abgeſchüttelt hätten, wenn man keine lächerlichen Reliquien mehr ſehen, dem Biſchof von Rom keinen ſchmählichen Tribut mehr bezahlen würde; wenn man ſogar die Conſubſtantialität und den Ausgang des heiligen Geiſtes vom Vater und Sohn und die Transſubſtantiation genug verachten würde, um nicht mehr davon zu reden; wenn dieſe Geheimniſſe in der Summe des heiligen Thomas begraben, und die verächtlichen Theologen zum Schweigen gebracht wären: ſo würden Sie doch immer noch Chriſten bleiben; vergebens würden Sie weiter gehen wollen, mehr würden Sie nie erreichen. Eine Philoſophenreligion iſt nicht für die Menſchen gemacht.

Freret. Est quadam prodire tenus, si non datur ultra. Ich werde Ihnen mit Horaz ſagen: Ihr Arzt wird Ihnen niemals Luchsaugen geben; aber geſtatten Sie, daß er einen Fleck aus Ihrem Auge entferne. Wir ſeufzen unter dem Gewicht von hundert Pfund Ketten; erlauben Sie, daß man uns drei Viertel davon abnehme. Das Wort: Chriſt, iſt in Gebrauch gekommen, es mag bleiben; aber nach und nach wird man Gott ohne weitere Beimiſchung anbeten, ohne ihm weder eine Mutter, noch einen Sohn, noch einen vermeintlichen Vater zu geben, ohne von ihm zu ſagen, daß er eines ſchmachvollen Todes geſtorben ſei, ohne zu glauben, daß man Götter aus Mehl mache, mit Einem Wort, ohne dieſe Maſſe von Aberglauben, der gebildete Völker ſo tief unter die Wilden ſtellt. Die reine Anbetung des höchſten Weſens iſt heute bereits die Religion aller anſtändigen Leute; und bald wird ſie zu dem beſſern Theil des Volkes ſelbſt hinabſteigen.

Der Abbé. Fürchten Sie nicht, daß der Unglaube (deſſen unendliche Fortſchritte ich ſehe) dem Volke verderblich werde, wenn er bis zu ihm hinabſteigt, und es zum Verbrechen führe? Die Menſchen ſind grauſamen Leidenſchaften und ſchauderhaften Unfällen unterworfen; ſie bedürfen eines Zügels, der ſie zurückhält, und eines Wahnes, der ſie tröſtet.

Freret. Die vernünftige Verehrung eines gerechten Gottes, der beſtraft und belohnt, würde ohne Zweifel das Glück der Geſellſchaft machen; aber wenn dieſe heilſame Erkenntniß eines gerechten Gottes durch abgeſchmackte Lügen und gefährlichen Aberglauben entſtellt iſt, dann verwandelt ſich die Arznei in Gift, und was vom Verbrechen abſchrecken ſollte, ermuthigt dazu. Ein ſchlechter Menſch, der nur halb denkt (und deren gibt es viele), wagt oft, den Gott zu leugnen, von dem man ihm ein empörendes Bild entworfen hat. Ein anderer ſchlechter Menſch, der ſtarke Leidenſchaften in einer ſchwachen Seele hat, iſt oft zur Sünde verſucht durch die Sicherheit der Verzeihung, welche die Prieſter ihm anbieten. „Die Menge der Verbrechen, die euch beflecken, mag noch ſo ungeheuer ſein: beichtet mir, und Alles wird euch vergeben um des Verdienſtes eines Menſchen willen, der vor mehreren Jahrhunderten in Judäa gehenkt worden iſt. Stürzet euch nachher in neue Verbrechen, ſiebenmal, ſiebenzigmal ſiebenmal, und alles wird euch abermals vergeben.“ Heißt das nicht wahrhaft in Verſuchung führen? heißt das nicht dem Frevel alle Wege ebenen? Beichtete die Brinvilliers nicht bei jedem Giftmorde, den ſie beging? machte ehedem Ludwig XI. es nicht ebenſo? Die Alten hatten ihre Beichte und ihre Sühnungen wie wir, aber man wurde nicht geſühnt für ein zweites Verbrechen. Man verzieh keine zwei Vatermorde. Wir haben Alles von den Griechen und Römern genommen, und wir haben Alles verdorben. Ihre Unterwelt war ungereimt, ich geſtehe es; aber unſere Teufel ſind alberner als ihre Furien. Die Furien waren nicht ſelbſt verdammt; man betrachtete ſie als die Vollſtreckerinnen und nicht als die Opfer der göttlichen Strafgerichte. Henker und Miſſethäter zugleich zu ſein, indem man andere verbrennt, ſelbſt zu brennen, wie unſere Teufel, das iſt ein abgeſchmackter Widerſpruch, unſerer ganz würdig, und um ſo abgeſchmackter, als der Fall der Engel, dieſe Grundlage des Chriſtenthums, ſich weder in der Geneſis, noch im Evangelium findet. Es iſt eine alte Brahmanenfabel. Genug, mein Herr, alle Welt lacht heutzutage über Ihre Hölle, weil ſie lächerlich iſt; aber Niemand würde über einen vergeltenden Gott lachen, von dem man für die Tugend Belohnung hoffte, für das Verbrechen Züchtigung fürchtete, ohne die Art dieſer Strafen und Belohnungen näher zu kennen, doch in der Ueberzeugung, daß ſie nicht ausbleiben werden, weil Gott gerecht iſt.

Der Graf. Mir ſcheint, Herr Freret hat hinlänglich zu verſtehen gegeben, wie die Religion auch in unſerem Sinne ein heilſamer Zügel ſein kann. Ich will verſuchen, Ihnen zu beweiſen, daß eine reine Religion auch unendlich tröſtlicher iſt als die Ihrige. Es liegt eine Wonne, ſagen Sie, in den Täuſchungen frommer Seelen; ich glaube es; es gibt eine ſolche auch im Irrenhauſe. Aber welche Qualen, wenn dieſe Seelen anfangen ſich aufzuklären! in welchem Zweifel und welcher Verzweiflung bringen nicht manche Nonnen ihre traurigen Tage hin! Sie ſind davon Zeuge geweſen, Sie haben es mir ſelbſt geſagt. Die Klöſter ſind die Sitze der Buße; aber bei den Männern vornehmlich iſt ein Kloſter die Höhle der Zwietracht und des Neides. Die Mönche ſind freiwillige Galeerenſklaven, die ſich ſchlagen, während ſie mit einander rudern; ich nehme eine ſehr kleine Anzahl aus, die entweder wirklich bußfertig oder nützlich ſind. In der That jedoch, hat denn Gott Mann und Weib auf die Erde geſetzt, damit ſie ihr Leben in Kerkern, für immer getrennt von einander, hinſchleppen ſollten? Iſt das der Zweck der Natur? Alle Welt ſchreit gegen die Mönche; und ich, ich beklage ſie. Die meiſten haben bei'm Austritt aus der Kindheit für immer das Opfer ihrer Freiheit gebracht, und auf hundert kommen mindeſtens achtzig, die in bitterem Grame ſich verzehren. Wo ſind denn nun die großen Tröſtungen, die Ihre Religion den Menſchen gibt? Wer eine reiche Pfründe hat, der iſt ohne Zweifel getröſtet, aber er iſt es durch ſein Geld und nicht durch ſeinen Glauben. Wenn er einigen Glücks genießt, ſo koſtet er es nur, indem er die Regeln ſeines Standes verletzt. Er iſt nur glücklich als Weltmenſch, nicht als Mann der Kirche. Ein verſtändiger Familienvater, der Gott ergeben, ſeinem Vaterlande anhänglich, von Kindern und Freunden umgeben iſt, empfängt von Gott tauſendmal fühlbarere Segnungen. Ueberdies, Alles was Sie zu Gunſten der Verdienſte Ihrer Mönche ſagen können, das könnte ich mit viel größerem Rechte von den Derwiſchen, den Marabuts, den Fakirs, den Bonzen ſagen. Sie machen hundertmal ſtrengere Büßungen; ſie haben ſich eine viel entſetzlichere Lebensart aufgelegt; und dieſe eiſernen Ketten, unter denen ſie ſich krümmen, dieſe ſtets in derſelben Stellung ausgeſtreckten Arme, dieſe gräßlichen Kaſteiungen ſind noch nichts in Vergleichung mit den jungen indiſchen Frauen, die ſich auf dem Scheiterhaufen ihrer Männer verbrennen, in der thörichten Hoffnung, mit ihnen wieder aufzuleben. Darum rühmen Sie nicht mehr weder die Schrecken noch die Tröſtungen, welche die chriſtliche Religion empfinden läßt. Bekennen Sie laut, daß ſie in nichts der vernünftigen Verehrung ſich auch nur annähert, die eine ehrbare Familie dem höchſten Weſen ohne Aberglauben darbringt. Laſſen Sie die Kloſterkerker, laſſen Sie Ihre widerſprechenden und unnützen Glaubensgeheimniſſe, die Gegenſtände des allgemeinen Gelächters. Predigen Sie Gott und Moral, und ich bürge Ihnen dafür, es wird mehr Tugend und mehr Glück auf Erden ſein.

Die Gräfin. Ich bin ſehr dieſer Meinung.

Freret. Auch ich, ohne allen Zweifel.

Der Abbé. Nun wohl, wenn ich Ihnen mein Geheimniß ſagen ſoll, ich bin es auch. —

Hierauf kamen der Präſident de Maiſons, der Abbé de St. Pierre, Herr du Fay, Herr du Marſay an, und der Herr Abbé de St. Pierre las, nach ſeiner Gewohnheit, ſeine Morgengedanken, über deren jeden ſich ein gutes Buch ſchreiben ließe.

Abgeriſſene Gedanken des Abbé St. Pierre.

Der größte Theil der Fürſten, Miniſter und ſonſtigen Würdenträger hat nicht Zeit zum Leſen; ſie verachten die Bücher und ſind beherrſcht durch ein dickes Buch, das das Grab des geſunden Menſchenverſtandes iſt.

Hätten ſie zu leſen verſtanden, ſo hätten ſie der Welt alle die Uebel erſpart, welche Aberglauben und Unwiſſenheit verurſacht haben. Hätte Ludwig XIV. zu leſen verſtanden, hätte er das Edict von Nantes nicht widerrufen.

Die Päpſte und ihre Diener ſind ſo feſt überzeugt geweſen, daß ihre Gewalt nur auf die Unwiſſenheit gegründet ſei, daß ſie jederzeit das Leſen des einzigen Buches verboten haben, das ihre Religion verkündigt. Sie haben geſagt: hier iſt euer Geſetz, aber wir verbieten euch, es zu leſen; ihr ſollt nur ſo viel davon wiſſen, als wir für gut finden, euch zu lehren. Dieſe ausſchweifende Tyrannei iſt unbegreiflich; dennoch iſt ſie vorhanden, und jede Bibel in einer

Sprache, die man ſpricht, iſt in Rom verboten; erlaubt iſt ſie nur in einer Sprache, die man nicht mehr ſpricht.

Alle päpſtlichen Anmaßungen haben zum Vorwand ein elendes Wortſpiel, einen gemeinen Doppelſinn, einen Witz, den man Gott in den Mund legt, und für den man einem Schüler die Ruthe geben würde: du biſt Petrus, d. h. deine Name iſt Fels, und auf dieſen Felſen will ich meine Gemeinde bauen.

Wenn man zu leſen verſtünde, würde man deutlich ſehen, daß die Religion den Regierungen nur Uebles gethan hat; ſie thut deſſen noch jetzt viel in Frankreich, durch die Verfolgungen gegen die Proteſtanten, durch die Spaltungen über eine gewiſſe Bulle, die verächtlicher iſt als ein Gaſſenhauer vom Pont-neuf, durch den lächerlichen Cölibat der Prieſter, durch den Müßiggang der Mönche, durch die ſchlechten Verträge mit dem Biſchof von Rom u. ſ. f.

Spanien und Portugal, noch viel verdummter als Frankreich, haben faſt alle dieſe Uebel gleichfalls zu dulden, und haben dazu noch die Inquiſition, die, vorausgeſetzt, daß es eine Hölle gibt, das fluchwürdigſte Erzeugniß der Hölle wäre.

In Deutſchland iſt der Zänkereien kein Ende zwiſchen den drei im Weſtfäliſchen Frieden anerkannten Secten; die Unterthanen der geiſtlichen Fürſten in Deutſchland ſind Thiere, die kaum zu freſſen haben.

In Italien hat dieſe Religion, die das römiſche Reich zerſtört hat, nichts übrig gelaſſen als Elend und Muſik, Caſtraten, Harlekins und Pfaffen. Man überhäuft mit Schätzen eine kleine ſchwarze Statue, die Madonna von Loretto genannt, und die Ländereien liegen unbebaut.

Die Theologie iſt in der Religion das, was die Gifte unter den Nahrungsmitteln ſind.

Habet Tempel, wo Gott angebetet, ſeine Wohlthaten beſungen, ſeine Gerechtigkeit verkündigt, die Tugend empfohlen wird: alles Uebrige iſt nur Parteigeiſt, Sectirerei, Betrug, Hochmuth, Habſucht, und muß auf immer verbannt werden.

Nichts iſt dem gemeinen Weſen nützlicher als ein Pfarrer, der die Geburtsregiſter führt, die Armenunterſtützung leitet, die Kranken tröſtet, die Todten beſtattet, den Frieden in die Familien bringt, und nur Sittenlehrer iſt. Um im Stande zu ſein, Nutzen zu ſtiften, muß er über dem Bedürfniß ſtehen und nicht in den Fall kommen, ſein Amt dadurch zu entehren, daß er gegen ſeinen Gutsherrn und ſeine Pfarrkinder Proceſſe führt, wie ſo manche Landpfarrer thun; ſie müſſen von der Provinz beſoldet ſein je nach dem Umfang ihres Kirchſpieles, und keine anderen Sorgen haben als ihre Pflichten zu erfüllen.

Nichts iſt unnützer als ein Cardinal. Was iſt eine fremde Würde, verliehen von einem fremden Prieſter? eine Würde ohne Verrichtungen, die faſt immer 100,000 Thaler Einkommen abwirft, während ein Landpfarrer nichts hat, weder um die Armen zu unterſtützen, noch um ſelbſt zu beſtehen.

Die beſte Regierung iſt ohne Widerrede die, welche nur die nothwendige Anzahl von Prieſtern zuläßt; denn das Ueberflüſſige iſt nur eine gefährliche Laſt. Die beſte Regierungsform iſt die, wo die Prieſter verheirathet ſind; denn ſie ſind um ſo beſſere Bürger, ſie geben dem Staate Kinder und ziehen ſie anſtändig auf; es iſt die, wo die Prieſter nicht wagen, etwas Anderes als Moral zu predigen; denn wenn ſie Controvers predigen, ſo heißt das die Aufruhrglocke läuten.

Die anſtändigen Leute leſen die Geſchichte der Religionskriege mit Schauder; ſie lachen über die theologiſchen Streitigkeiten wie über das italieniſche Poſſenſpiel. Darum laſſet uns eine Religion haben, die weder ſchaudern noch lachen macht.

Hat es ehrliche Theologen gegeben? Ja, wie es Leute gegeben hat, die ſich ſelbſt für Hexenmeiſter hielten.

Herr Deslandes, Mitglied der Akademie der Wiſſenſchaften in Berlin, der uns ſo eben eine Geſchichte der Philoſophie gegeben hat, ſagt Bd. 3, S. 299: „Die theologiſche Facultät ſcheint mir das verächtlichſte Corps im Königreich zu ſein.“ Sie würde eins der achtungswertheſten werden, wenn ſie ſich darauf beſchränkte, Gott und Moral zu lehren. Das wäre das einzige Mittel, ihre verbrecheriſchen Entſcheidungen gegen Heinrich III. und den großen Heinrich IV. zu ſühnen.

Die Wunder, welche Lumpe in der Vorſtadt St. Medard verrichten, können weit gehen, wenn der Herr Cardinal Fleury nicht Ordnung ſchafft. Man muß zum Frieden ermahnen und die Wunder ſtreng verbieten.

Die monſtröſe Bulle Unigenitus kann noch das Königreich in

Verwirrung bringen. Jede Bulle iſt ein Attentat auf die Würde der Krone und auf die Freiheit der Nation.

Der Pöbel hat den Aberglauben geſchaffen; die anſtändigen Leute zerſtören ihn.

Man ſucht die Geſetze und die Künſte zu verbeſſern; kann man die Religion vergeſſen?

Wer ſoll anfangen ſie zu reinigen? Es ſind die Menſchen, welche denken; die anderen werden folgen.

Iſt es nicht eine Schande, daß die Fanatiker Eifer haben, und daß die Weiſen keinen haben? Man muß vorſichtig ſein, aber nicht furchtſam.

Zweite Beilage.

Der Pfarrer Meslier und ſein Teſtament.[1]

Jean Meslier war, der wahrſcheinlichſten Annahme zufolge (ich ſchöpfe dieſe Notizen aus Boulliot, Biographie Ardennaise, Paris 1830, Art. Meslier), im Jahre 1664 in dem Dorfe Mazerny in der Champagne als der Sohn eines Webers oder Zeugmachers geboren. Ein Pfarrer der Nachbarſchaft nahm ſich der Unterweiſung des begabten Knaben an und gab wohl auch den Eltern den Gedanken an die Hand, ihn dem geiſtlichen Stande zu widmen; wogegen der Sohn keine Einwendung machte. So wurde er zur Vorbereitung in das Seminar zu Chalons an der Marne gebracht, wo er neben ſeinem eigentlichen Fache der Carteſianiſchen Philoſophie ein eindringendes Studium widmete. Im Jahre 1692 wurde er Pfarrer in Etrépigny, im jetzigen Departement der Ardennen, wo er nach langjähriger Wirkſamkeit um 1729, nach Andern 1733, geſtorben iſt. Während ſeines geiſtlichen Wirkens zeichnete er ſich nur durch Strenge und Eingezogenheit des Wandels auf der einen, durch Uneigennützigkeit und Wohlthätigkeit auf der andern Seite aus. Neben dem Umgang mit ein paar benachbarten Collegen lebte er am liebſten in ſeiner kleinen Bibliothek, deren Hauptſtücke etliche Kirchenväter, ein Moreri, Montaigne's Verſuche, der Telemach nebſt einer Abhandlung über das Daſein Gottes von Fenelon und die Schrift über die Erforſchung der Wahrheit von Malebranche ausmachten. Wäre nicht ein Zerwürfniß mit dem Edelmann des Ortes geweſen, man würde von dem Pfarrer von Etrépigny bei ſeinen Lebzeiten kaum geſprochen haben. Aber der Herr von Clairy hatte etliche ſeiner Bauern mißhandelt, und ſo ließ am nächſten Sonntage der Pfarrer, in dem ein zartes Rechtsgefühl lebte, den ungnädigen Herrn aus dem Kirchengebete weg. Der Edle klagte bei'm Erzbiſchof von Reims, und auf deſſen Zurechtweiſung betete nun das nächſtemal der Pfarrer recht angelegentlich für den Edelmann, nämlich daß Gott ihn bekehren und nicht mehr in die Sünde fallen laſſen möge, die Armen zu mißhandeln und die Waiſen zu berauben. Der Streit mit dem Gutsherrn einerſeits, mit dem Erzbiſchof andererſeits ſcheint ſich in die Länge gezogen und dem Pfarrer das Leben verbittert zu haben. In der Gegend ging noch ſpäterhin die Sage, der Junker habe in ſeinem an die Kirche ſtoßenden Garten die Hörner blaſen laſſen, wenn der Pfarrer darin functionirte; der Erzbiſchof habe ihn in Disciplin nehmen wollen, und im Verdruß darüber habe er ſich ausgehungert.

---

[1] S. oben, S. 177 ff.

Wie dem ſei — denn ſicher iſt es keineswegs — eine Handſchrift, die der Pfarrer zurückließ, zeigte ſeine innerſte Ueberzeugung in ſo ſchroffem Gegenſatze mit ſeiner Stellung nicht nur, ſondern mit dem ganzen Zuſtande der Welt um ihn her, daß dagegen jene äußeren Anſtöße als unerheblich verſchwinden. In drei Exemplaren, wovon er eines noch ſelbſt auf der Gerichtskanzlei von St. Menehould deponirt hatte, jedes auf 366 Blättern von ſeiner eigenen Hand höchſt zierlich geſchrieben, hinterließ er unter dem Titel: „Mein Teſtament" ein Werk, worin er ſeinen Pfarrkindern, denen er lebenslänglich den chriſtkatholiſchen Glauben und Gehorſam gegen ihre Obrigkeit gepredigt hatte, ſeine wahren und eigentlichen Ueberzeugungen eröffnete. „Ich habe," war auf dem Umſchlage des für ſeine Gemeinde beſtimmten Exemplars zu leſen, „ich habe geſehen und erkannt die Irrthümer, die Mißbräuche, die Eitelkeiten, Thorheiten und Schlechtigkeiten der Menſchen; ich habe ſie gehaßt und verwünſcht; ich habe nicht gewagt, es zu ſagen bei meinem Leben, aber ich will es wenigſtens im Tode und nach meinem Tode ſagen, und darum ſetze ich die gegenwärtige Denkſchrift auf, damit ſie zum Zeugniß der Wahrheit dienen könne für alle, die ſie ſehen und für gut finden, ſie zu leſen."

Schon dieſe Worte weiſen darauf hin, daß wir es hier nicht blos mit einem Proteſte gegen Irrthümer in der Religion, ſondern auch gegen Mißſtände im Leben und Zuſammenleben der Menſchen zu thun haben: das Teſtament des Pfarrers Meslier iſt nicht blos eine philoſophiſch-theologiſche, ſondern ebenſoſehr eine politiſche

Abſageſchrift. Dadurch unterſcheidet es ſich weſentlich von einem deutſchen Schriftſtücke, woran es doch unvermeidlich erinnert: der bekannten Schutzſchrift für die vernünftigen Verehrer Gottes von Hermann Samuel Reimarus. Beidemale ein Verſtorbener, der über einen Gegenſatz, der ihn im Leben um ſo ſchwerer drückte, je feſter er ihn in ſich verſchließen mußte, nun nach ſeinem Tode den Mund eröffnet. Aber den einen drückte nur der religiöſe, den andern auch der politiſch-ſociale Zuſtand der Menſchheit um ihn her, und, wie wir bald weiter ſehen werden, während der eine der offenbarungsgläubigen Theologie gegenüber ſich auf eine doch immer noch gottgläubige Philoſophie ſtützte, ging der andere mit ſeinem philoſophiſchen Denken bis zum Atheismus fort. Das Gebiet mithin, worauf ſich der Zweifel bewegt, iſt bei Meslier ein viel weiteres als bei Reimarus: die Ausführungen gegen die Wahrheit des Chriſtenthums und der Bibel, denen das ganze Werk des letzteren gewidmet iſt, bilden bei dem erſteren nur einen Theil. Innerhalb dieſes Theiles iſt der Deutſche dem Franzoſen, der Proteſtant dem Katholiken, der grundgelehrte, philoſophiſch geſchulte Profeſſor dem grübelnden Pfarrer entſchieden überlegen. Auch dieſer weiß mancherlei, aber er weiß es meiſtens nur aus zweiter Hand. Daß er die Bibel, das Alte Teſtament insbeſondere, in der Grundſprache geleſen, erhellt nirgends. Für hiſtoriſche Notizen dient ihm beſonders das Werk des beleſenen Montaigne als Fundgrube. Als Logiker iſt er nicht ſtark; ſeine Eintheilungen und Untereintheilungen ſind ſo in einander geſchachtelt und laufen in einer Weiſe durcheinander, daß es unmöglich iſt, den Faden im Gedächtniß feſtzuhalten. Seine Darſtellung iſt in hohem Grade ſchwerfällig, voll Weitſchweifigkeit und Wiederholung; wenn er einen Schluß macht, bekommt man in der Regel denſelben Satz dreimal zu leſen; ſeinen Stil nennt Voltaire den eines Kutſchpferdes. In dieſer Hinſicht bildet ſeine Schrift geradezu ein Gegenſtück zu der geordneten, ſcharfen, ebenſo durchſichtigen wie überſichtlichen Darſtellung von Reimarus. Aber wenn er auch als Gelehrter, als Logiker und Stiliſt noch ſo weit unter dieſem ſteht: als Denker ſteht er ihm keineswegs nach. Er ſteht in der Carteſiſchen Schule ſo ſelbſtändig da wie Reimarus in der Leibniz-Wolfiſchen; man kann ſogar ſagen: er iſt der tiefere, wenigſtens der kühnere Denker; aber er bezahlt dieſen Vorzug durch den Mangel an Klarheit und Beſonnenheit, die hinwiederum Reimarus vor ihm voraus hat. An mehr als einer Stelle dringt er weiter vor, wo Reimarus ſtehen bleibt: aber er macht ſich auch nichts daraus, wenn ihm das Licht ausgeht, zu tappen, und ſpricht uns, bei aller Strenge und Unerbittlichkeit ſeiner Kritik, doch ſchließlich als Schwärmer an, der uns, wenn wir nach deutſchen Geiſtesverwandten ſuchen, eher an einen Dippel und Edelmann als an Reimarus erinnert.

Der Proteſt und Angriff Mesliers, ſagten wir, gilt nicht blos, wie der von Reimarus, der chriſtlichen Religion, nicht blos der Kirche, ſondern auch dem Staate. Wir können jetzt hinzuſetzen: er gilt in erſter Linie dem Staate, und der Religion und Kirche erſt in zweiter. Oder richtiger vielleicht umgekehrt: das letzte Ziel ſeiner Angriffe, über die Kirche hinüber, iſt der Staat, wie er damals war. „Eine Religion," ſagt Meslier, „welche Mißbräuche duldet, ja billigt, die der natürlichen Gerechtigkeit zuwiderlaufen, dem guten Regiment und der gemeinen Wohlfahrt Eintrag thun, eine Religion, welche die Tyrannei der Könige und Fürſten gut heißt, die den Völkern ihr drückendes Joch auflegen, eine ſolche Religion kann nicht die wahre ſein." Wer witzig ſein wollte, könnte ſagen, um den Königen ihren Anſpruch auf den Titel: von Gottes Gnaden, abzuthun, habe Meslier kein gründlicheres Mittel gefunden, als zu leugnen, daß es überhaupt einen Gott gebe. Wer ihm den Mißbrauch dieſes Titels recht fühlbar und verhaßt gemacht hatte, war aber kein anderer als der große franzöſiſche Ludwig, nach ihm nur groß im Rauben und Blutvergießen, in Verletzung der beſchworenen Eide wie der ehelichen Treue. Es iſt merkwürdig, wie entgegengeſetzt dieſer Monarch und ſeine Regierung auf Meslier und auf Voltaire gewirkt hat. Iſt dieſer ganz beherrſcht von dem Zauber einer ſo glänzenden Erſcheinung, ſo iſt der andere im tiefſten Innern empört über alle die Gräuel, wodurch dieſer täuſchende Glanz ermöglicht wurde. Meslier ſieht überall die Kehrſeite des Prachtgemäldes, das Voltaire von dem Zeitalter Ludwig's XIV. entwirft. Der Grund iſt, daß er es von einem andern Standorte aus ſah, und freilich wohl auch mit einem andern Herzen empfand. Voltaire vom Standpunkte der höheren Geſellſchaftsklaſſen, der Schriftſteller und Dichter insbeſondere, die ſein Muſterkönig begünſtigt hatte. Meslier von dem des niederen Volkes, des Bauernſtandes vornehmlich, unter dem er lebte, und den er durch die Laſt dieſer prunkenden Regierung in den Staub getreten, zu einem bejammernswerthen Daſein herabgedrückt ſah. Die allgewaltig gewordene Monarchie hatte für ſich wohl den Widerſtand des Adels und der Geiſtlichkeit gebrochen, ohne jedoch die Schwere, womit beide Stände jetzt neben dem Königthum auf dem Volke laſteten, zu erleichtern. „Ihr wundert euch, ihr armen Leute,“ ruft Meslier, „daß ihr ſo viel Leid und Ungemach im Leben habt? Es kommt daher, daß ihr allein des Tages Laſt und Hitze traget, wie jene Arbeiter im Evangelium, daß ihr mit der ganzen Bürde des Staates beladen ſeid. Auf euch drücken ja nicht blos eure Könige und Fürſten, die eure Tyrannen ſind, ſondern außerdem noch der ganze Adel, die ganze Cleriſei, die ganze Möncherei, ſammt allen Rechtsverdrehern, allen Blutſaugern von der Finanz- und Steuerpacht, und allem müßigen und unnützen Volke, das es auf Erden gibt. Denn einzig von den Früchten eurer ſauren Arbeit leben alle dieſe Menſchen mit ihrer ganzen Dienerſchaft; ihr allein ſchaffet ihnen, was ſie zu ihrem Unterhalte nicht nur, ſondern auch zu ihren Luſtbarkeiten bedürfen oder wünſchen mögen.“ Man glaubt eine Stimme aus der Zeit vor dem Bauernkriege zu vernehmen, es iſt aber vielmehr, wie in mancher Beziehung Meslier überhaupt, ein entfernterer Vorbote der franzöſiſchen Revolution, wenn man bei unſerem Pfarrer die furchtbare Stelle lieſt: „Man redet euch, meine werthen Freunde, vom Teufel vor, man jagt euch vor dem bloßen Namen eines Teufels Schrecken ein, indem man euch glauben macht, die Teufel ſeien nicht nur die größten Feinde eures Glückes, ſondern auch das Häßlichſte und Abſcheulichſte, was man ſich denken könne. Aber die Maler irren ſich, wenn ſie in ihren Bildern die Teufel uns wie gräuliche und entſetzliche Ungeheuer vormalen; ſie täuſchen ſich und täuſchen euch, ſo gut wie eure Prediger, wenn die einen in ihren Bildern, die anderen in ihren Predigten euch die Teufel ſo häßlich, ſo garſtig, ſo mißgeſtaltet vorſtellen. Sie ſollten ſie euch vielmehr vorſtellen wie alle die ſchönen Herren von Adel und wie alle die ſchönen Frauen und Fräulein, die ihr ſo wohl gekleidet, ſo wohl friſirt und gepudert, ſo biſamduftend und ſo ſtrahlend von Gold, Silber und Edelſteinen ſehet. Die Teufel, die eure Pfarrer und eure Maler euch unter ſo häßlichen und unerfreulichen Geſtalten vorſtellen, ſind nur eingebildete Teufel, die nur Kindern und Unwiſſenden Furcht einjagen und denen, die ſie fürchten, nur eingebildete Uebel verurſachen können. Jene anderen Teufel und Teufelinnen dagegen, die Herren und Damen, von denen ich rede, die ſind nicht eingebildet, ſie ſind ſichtbar und wirklich vorhanden, wie die Uebel, die ſie den armen Völkern zufügen, nur gar zu wirklich und fühlbar ſind.“

In dieſem Zuſtande der damaligen Geſellſchaft fand Meslier eine frevelhafte Verkehrung der richtigen Verhältniſſe. „Alle Menſchen ſind von Natur gleich,“ ſagt er, „ſie haben alle ein Recht, zu leben und auf der Erde zu wandeln, ihrer natürlichen Freiheit zu genießen und an den Gütern der Erde Theil zu haben, indem ſie mittelſt fleißiger Arbeit ſich die für das Leben nöthigen und nützlichen Dinge verſchaffen. Doch da ſie in Geſellſchaft leben, und eine Geſellſchaft nicht dauern kann ohne eine gewiſſe Abhängigkeit und Unterordnung, ſo iſt es ſchlechterdings nothwendig, daß eine ſolche unter den Menſchen beſteht. Aber dieſe Unterordnung ſoll gerecht und im richtigen Verhältniß ſein, d. h. ſie darf nicht die einen zu weit erheben und die andern zu weit hinabdrücken, nicht allen Genuß und alle Güter auf die eine, alle Mühe und alles Elend auf die andere Seite häufen.“ Darauf, ſollte man denken, müßte auch die Religion hinwirken, mit der ihr eigenen Milde und Billigkeit müßte ſie die Härte und Ungerechtigkeit eines tyranniſchen Regiments verdammen. Wie man freilich auch auf der andern Seite erwarten ſollte, daß eine weiſe Politik den Blendwerken und Mißbräuchen einer falſchen Religion Einhalt thun würde. So ſollte es wohl ſein, aber es iſt nicht ſo. Beide verſtehen ſich und arbeiten einander in die Hände, wie zwei einverſtandene Beutelſchneider. Die Prieſter empfehlen den Gehorſam gegen die Obrigkeit und die Fürſten, die ſie als von Gott eingeſetzt vorſtellen; und die Fürſten hinwiederum halten die Würde der Prieſter aufrecht und laſſen ihnen reiche Einkünfte zufließen. So ſind beide Uebel miteinander zu bekämpfen; da jedoch die Kirche und Religion es iſt, welche vorzugsweiſe die Seelen der Menge in Banden hält und die Völker zum Widerſtande gegen ihre tyranniſchen Regierungen unluſtig macht, ſo unternimmt es Meslier, zuerſt die Religion in ihrer Grundloſigkeit darzuſtellen. Was ihm hiefür die Augen geöffnet hat, iſt einerſeits die ſkeptiſch-weltliche Denkart, die er aus ſeinem Lieblingsbuche, den Essais von Montaigne, eingeſogen, andererſeits der Geiſt des Zweifels und des ſcharfen begriffsmäßigen Denkens, den er in der Schule des Carteſius ſich angeeignet hatte.

Bei der Prüfung der Religion geht auch Meslier, wie ſich dieß auf dem Standpunkte des beginnenden Zweifels von ſelbſt ergibt, von der Thatſache der Vielheit der Religionen auf der Erde aus.

Davon will jede die wahre und von göttlicher Einſetzung ſein; aber alle zuſammen können nicht wahr und göttlich ſein, weil ſie ſich vielfach widerſprechen, ja ſich gegenſeitig verwerfen und verdammen. Höchſtens eine könnte es alſo ſein: vielmehr aber iſt es keine, die chriſtkatholiſche ſo wenig als irgend eine andere. Alle Religionen ſind Menſchenwerk, und da ſie ſich doch alle für göttlich ausgeben, ſo beruhen ſie folglich alle auf Betrug, urſprünglich von ſchlauen Politikern ausgeſonnen, dann von Schwindlern und falſchen Propheten weitergebildet, von unwiſſenden Völkern angenommen und von den Großen und Mächtigen der Erde als Kappzaum für die Menge ſanctionirt. Hätte ein unendlich mächtiger, unendlich weiſer und gütiger Gott für gut gefunden, eine Religion zu offenbaren, ſo würde er vermöge ſeiner Weisheit und Güte ſie mit ganz unverkennbaren Zeichen ihrer Göttlichkeit verſehen, den Menſchen jedes Irregehen in dieſer Hinſicht unmöglich gemacht haben; denn wozu hätte er ſonſt die ganze Veranſtaltung getroffen? Solche Kennzeichen aber trägt keine einzige der beſtehenden Religionen; wie könnte man ſonſt bis auf dieſen Tag um die wahre ſtreiten? Folglich iſt auch keine derſelben eine göttliche Offenbarung. Es iſt aber auch keine von ihnen wahr. Denn alle, wie viel ihrer ſind, machen zu ihrer Grundlage den Glauben, d. h. ein Fürwahrhalten auf Verſicherung, ohne Beweis, indem das Forſchen nach Gründen ſogar als crimen laesae majestatis verpönt wird. Ein ſolcher Glaube aber, weit entfernt ein Princip der Wahrheit zu ſein, iſt vielmehr nur ein Princip von Irrthum, Täuſchung und Wahn auf der einen Seite, von Spaltungen und Streitigkeiten auf der andern. Nebenher oder nachträglich zwar werden von allen Religionen, insbeſondere von der chriſtlichen, auch Beweisgründe für ihre Wahrheit geltend gemacht — wer kennt nicht die angeblichen Beweiſe, die man aus den Wundern, den Weiſſagungen, der Vortrefflichkeit der Lehre, dem Eifer und der Standhaftigkeit ihrer erſten Bekenner und Märtyrer herzunehmen pflegt? Aber keinen von dieſen Beweiſen findet Meslier ſtichhaltig, auf Seiten der chriſtlichen ſo wenig wie einer andern Religion.

Indem die als Beweiſe für das Chriſtenthum angeſehenen Wunder und Weiſſagungen in den heiligen Schriften der Juden und Chriſten verzeichnet liegen, und dieſe Schriften ſelbſt für göttlich eingegeben gelten, ſo iſt zunächſt eine Prüfung dieſer Schriften erforderlich. Da erweiſen ſich denn nach Meslier alle, die Bücher des

Neuen Teſtaments nicht weniger als die des Alten, ſo beſchaffen, daß jeder Gedanke an eine göttliche Eingebung wegfallen muß, und ſelbſt als menſchliche Bücher betrachtet ihr Werth nicht hoch angeſchlagen werden kann. Dem Inhalte nach voll von Fabeln, Irrthümern und Widerſprüchen, ſind ſie auch der Form nach äußerſt mangelhaft. Das Alte Teſtament fängt mit den Märchen vom Paradieſe und der redenden Schlange an, bringt dann einen Haufen gottesdienſtlicher Geſetze, ſo abergläubiſcher Art als bei irgend einem götzendieneriſchen Volke; dann wenig erbauliche Königsgeſchichten; hierauf die Propheten, die als ebenſoviele Schwärmer und Phantaſten erſcheinen. Dazu brauchte es keine göttliche Eingebung, und ſelbſt mit nur wenig menſchlicher Bildung der Verfaſſer hätten dieſe Bücher viel beſſer ausfallen müſſen. Was das Neue Teſtament betrifft, ſo hat Meslier ein ſcharfes Auge, insbeſondere die Abweichungen und Widerſprüche der verſchiedenen Evangelien zu bemerken, und faſt alle die Punkte, die bis auf die neueſte Zeit die Zankäpfel zwiſchen Kritikern und Apologeten ausmachen, ſind von ihm ſchon bloßgelegt und in's Licht geſetzt worden. Im Uebrigen wirft er den Evangelien Plumpheit und Niedrigkeit des Stils, Mangel an Ordnung und Folge in der Erzählung vor; von den übrigen neuteſtamentlichen Schriftſtellern iſt ihm, wie unſerem Reimarus beſonders der Apoſtel Paulus als verwirrter Kopf zuwider. Im Ganzen und Einzelnen kann nach ihm die Bibel, ſowohl Neuen wie Alten Teſtamentes, mit ſo manchen Profanſchriftſtellern, einem Xenophon und Plato, Cicero und Virgil, an Werth und Gehalt keine Vergleichung aushalten; die Fabeln Aeſops, ſagt Meslier einmal, ſind ungleich ſinn- und lehrreicher als alle jene niedrigen und plumpen Gleichnißreden in den ſogenannten Evangelien.

Die Wunder nun und die ganze mit Wundern und Weiſſagungen durchzogene Geſchichte, die in dieſen Büchern niedergelegt iſt, kann ſchon um dieſer Beſchaffenheit der Quellen willen wenig Glaubwürdigkeit anſprechen. Wer weiß denn, von wem und wann alle dieſe Schriften geſchrieben ſind? Was man dagegen gewiß weiß, weil der Augenſchein der Schriften es gibt, iſt, daß ſie von unwiſſenden, ungebildeten Menſchen geſchrieben ſind, die ſelbſt in der größten Zeitnähe die Fähigkeit nicht gehabt haben würden, was ſie hörten und ſogar was ſie ſahen gehörig zu prüfen. Dann aber ſind dieſe angeblichen Wunder ſo wenig als die vorgeblichen Offenbarungen

Gottes würdig, die Weiſſagungen aber nicht in Erfüllung gegangen, wenn man nicht zu einer ſogenannten geiſtlichen Auslegung ſeine Zuflucht nimmt, deren Gewaltſamkeit aber eben bezeugt, wie ſchlimm es in der Wirklichkeit mit der ganzen Sache ſteht. Die Wunder des Alten Teſtaments z. B. würden ſämmtlich eine parteiiſche Beſchränkung der göttlichen Fürſorge auf ein kleines höchſt unwürdiges Volk beweiſen; während bei denen des Neuen nicht zu begreifen wäre, wie Gott ſich damit begnügt haben ſollte, einige leibliche Krankheiten zu heilen, indeß er die tiefen moraliſchen Schäden ungeheilt ließ, woran die Menſchheit krankt, und deren Wegräumung doch, nach der Verſicherung des Neuen Teſtaments ſelbſt, der Zweck der Sendung Jeſu in die Welt geweſen ſein ſoll.

Die chriſtliche Lehre von der Gottheit dieſes Jeſus ſtellt Meslier in die Reihe der zahlreichen Vergötterungen, die wir in der Geſchichte der alten Welt finden. Das Vorgeben göttlicher Offenbarungen war zwar nach ihm von jeher nur ein politiſches Blendwerk, wie wenn Numa von Unterredungen mit der Nymphe Egeria, Moſes von ſolchen mit dem Gott im brennenden Buſche ſprach; doch hatten dieſe Alten, urtheilt er, darin wenigſtens noch einen Reſt von Scham, daß ſie nicht, wie etliche Spätere, ſich ſelbſt für Götter ausgaben. Uebrigens ſteckten ſolche, nach Meslier's Vorſtellung, auch hier ſchon dahinter. Der angebliche Gott, der mit Adam ſprach, im Garten luſtwandelte u. ſ. f., war doch, wie eben hieraus erhellt, nur ein Menſch, und Adam ein Tölpel, den jener hinter's Licht führte. Und daß es ebenſo mit dem Gott des Moſes ſtand, verräth ſich durch deſſen Weigerung, ſich dem Moſes von vorne zu zeigen, natürlich weil er dabei Gefahr lief, von dieſem als ein ihm vielleicht wohlbekannter Menſch erkannt zu werden. Wenn nicht — ſetzt unſer naturwüchſiger Kritiker als Aeußerſtes kühner Vermuthung hinzu — die Worte des angeblichen Gottes nur Worte des Moſes ſelbſt ſind, denen er dadurch mehr Gewicht ertheilen wollte, daß er ſie einem Gott in den Mund legte. Ein kindlicher Standpunkt der hiſtoriſchen Kritik, über den aber auch unſer Reimarus nur um Weniges hinaus iſt. „Die Alten hatten die Gewohnheit," ſagt Meslier, „Kaiſer und große Männer unter die Götter zu verſetzen. Der Stolz der Großen, die Schmeichelei der einen und die Unwiſſenheit der andern haben dieſen Gebrauch hervorgerufen und in Schwang gebracht." In derſelben Art aber erklärte er ſich auch ſchon die Entſtehung der älteſten

Götterrvorſtellungen. Auch Saturn, Jupiter, Juno u. ſ. f. waren nach ihm nichts anderes als „vornehme Männer und Frauen, Prinzen und Prinzeſſinnen, oder andere Perſonen von Anſehen, die entweder ſich ſelbſt, oder denen Andere aus Unwiſſenheit, Gefälligkeit und Schmeichelei den Namen von Göttern oder Göttinnen beilegten."

Zum Theil indeß, urtheilt Meslier, waren dieß doch wenigſtens bedeutende und verdienſtvolle Menſchen; wer aber war denn nun derjenige, fragt er, den die Chriſten zum Gotte gemacht haben? Sehen wir uns nach der Meinung Anderer von ihm um, ſo finden wir, daß ſeine Zeit- und Volksgenoſſen ihn nicht nur allgemein für einen bloßen Menſchen, ſondern auch für einen Schwärmer und Narren gehalten haben. Sehen wir auf ſeine Reden, ſo treten uns die tollſten Einbildungen entgegen, die er von ſich ſelbſt hatte: daß er das Reich Davids herſtellen, daß er mit den Wolken des Himmels wiederkommen werde, ja daß er der Sohn des allmächtigen Gottes ſei. Das geht über den Don Quixote und beweiſt deutlich, daß ſein Kopf nicht in Ordnung war. So ſind auch ſeine Handlungen, ſein Herumziehen, um die Ankunft eines Himmelreichs zu verkündigen, ſeine Viſionen, vom Teufel auf einen Berg und auf die Tempelzinne geführt zu ſein, ſein Gebahren bei ſeinem angeblichen Wunderthun, ganz in der Art eines Schwärmers, der, wie man aus der Vertreibung der Verkäufer aus dem Tempel erſieht, auch vor einer Gewaltthat nicht zurückſcheute. Aus allem dieſem erhellt — ich ſetze die franzöſiſchen Worte her —, qu'il n'était qu'un homme du néant, un homme vil et méprisable, sans esprit, sans talens, sans science, et enfin qu'il n'était qu'un fol, qu'un insensé, qu'un misérable fanatique et un malheureux pendard. So war auch das Chriſtenthum von Anfang nichts Anderes als eine Schwärmerei, die Chriſten „eine Secte von elenden und verächtlichen Menſchen, die ein Geſchäft daraus machten, blindlings den falſchen Einbildungen eines elenden und verächtlichen Schwärmers zu folgen, der aus dem elendeſten und verächtlichſten aller Völker hervorgegangen war." Das iſt denn freilich ſo leidenſchaftlich und ungerecht, daß, wie wir geſehen haben, ſelbſt Voltaire ſich veranlaßt fand, die Perſönlichkeit Jeſu dagegen in Schutz zu nehmen, und es erklärt ſich nur aus dem lange verhaltenen Grimm eines Mannes, der dieſen Jeſus ſo viele Jahre am Altar als Gott hatte verehren müſſen, den er doch nur für einen Menſchen hielt.

Auch ſonſt iſt übrigens hier der Punkt, wo Voltaire von Meslier Abſchied nimmt, und wo auch Reimarus, wenn er ihn gekannt hätte, Abſchied von ihm genommen haben würde. Dieſe beiden legten alle die Herrlichkeit, die ſie dem Gottmenſchen und dem Wundergotte der Offenbarung abnehmen zu müſſen glaubten, dem Gotte der Vernunft und Natur zu Füßen; der eine mit mehr, der andere mit weniger Ernſt und Zuverſicht, doch auch Voltaire mit all der Ueberzeugung, deren ſeine ſkeptiſche Natur fähig war. Bei Meslier iſt das anders: er ſetzt das Werk der Zerſtörung, das er an dem chriſtlichen Gott und Gottmenſchen vollzogen, an dem Gottesbegriff der Philoſophen fort und findet ſich nicht eher am Ziel, als bis er jede mögliche Vorſtellung eines Gottes als Wahn und Blendwerk erwieſen zu haben glaubt. Unſere Gottesverehrer wiſſen ſich etwas damit, daß ſie die vielen Götter des Heidenthums in ihrer Nichtigkeit erkannt und ſich auf einen einzigen Gott zurückgezogen haben. Allein damit haben ſie nur die Widerſprüche, die in jenen Göttervorſtellungen lagen, recht nahe zuſammengezogen. „Weder die Chimära der Alten,“ ſagt Meslier, „noch die Sphinx, noch Typhon, noch alle Fictionen der Poeten und Romanſchreiber haben etwas, das auch nur annäherungsweiſe den Ungereimtheiten gliche, die in dem Gottesbegriff unſerer neuen Gottesverehrer enthalten ſind.“ Zu dieſen Widerſprüchen rechnet er nicht blos den zwiſchen der Einheit und der Dreiheit in der chriſtlichen Trinitätslehre, die er einer zerſetzenden Kritik unterwirft, ſondern auch den blos theiſtiſchen Gottesbegriff findet er aus ſolchen ganz zuſammengeſetzt. Ein Weſen, das, ohne ſelbſt räumlich zu ſein, den ganzen Raum erfüllen, ohne Bewegung in ſich die Welt bewegen, ohne Veränderung lebendig und thätig ſein ſoll, erſcheint ihm rein undenkbar; unſere Gottesverehrer, meint er, operiren mit lauter Worten, mit denen ſie ſelbſt keine Vorſtellung verknüpfen.

Doch ſie machen ſich ja anheiſchig, mehr als einen Beweis zu führen, daß es ein ſolches Weſen gebe, geben müſſe. Wir erinnern uns, wie feſt und zuverſichtlich auch Voltaire vor allen auf das phyſikotheologiſche Argument für das Daſein Gottes baute. Meslier macht daſſelbe zum Gegenſtand einer einſchneidenden Kritik. Den Vorbegriff, die Natur geradezu für Kunſt zu erklären, hätte er ſeinem Epitomator am wenigſten ſo hingehen laſſen. Die Werke der Kunſt, führt er aus, entſtehen aus Stoffen, die von ſelbſt keine Bewegung haben, für ſich ſelbſt alſo kein regelmäßiges Werk bilden könnten; die Werke der Natur dagegen aus Stoffen, die ſich ſelbſt geſtalten mittelſt einer Bewegung, die ihnen eigen und natürlich iſt. Man wendet ein, eben dieſe Bewegung liege nicht in der Natur ſelbſt, ſie müſſe ihr von außen durch ein ſchöpferiſches Weſen mitgetheilt ſein. Allein was gewinnt man denn durch die Vorausſetzung eines ſolchen Weſens? Ich ſehe die Natur und ſehe gewiſſe Bewegungen und Geſtaltungen in ihr, die mich in Verwunderung ſetzen; werden mir denn dieſe begreiflicher, wenn ich ein unbekanntes Weſen erdichte, das ihr dieſe Bewegungen mitgetheilt haben ſoll? Gewiß iſt es viel einfacher, einem erfahrungsmäßig vorhandenen Weſen — der Natur oder der Materie — gewiſſe innerhalb ihrer bemerkbare Eigenſchaften als die ihrigen beizulegen, als für dieſe Eigenſchaften ein Weſen, das in keiner Erfahrung vorkommt, vorauszuſetzen. Dabei kommt Alles darauf an, ob man berechtigt iſt, die Bewegung als ein weſentliches Attribut der Materie zu betrachten. Hier läßt ſich nun Meslier durch die irrige Vorſtellung, daß es auch unbewegte Körper gebe, in die ſpitzfindige Unterſcheidung hineindrängen, die Bewegung gehöre zwar nicht zum Weſen der Materie, aber ſie ſei eine Eigenſchaft ihrer Natur; wir wiſſen nicht, was das Princip der Bewegung ſei, ſondern nur, daß es ſich nicht widerſpreche, dieſelbe aus der Materie ſelbſt abzuleiten. Es fehlt hier dem wackeren Pfarrer insbeſondere die Kenntniß des damals in Frankreich noch wenig bekannten Newton'ſchen Gravitationsprincips; er ſteckt noch in den Wirbeln ſeines Carteſius und gibt von dieſem Standpunkte höchſt wunderliche Vorſtellungen über die urſprüngliche Bewegung der Körperwelt zum Beſten.

Um ſo ſtärker iſt er aber in der Gegenrede. Käme die Bewegung der Materie von außen, ſo könnte ſie ihr nur von einem immateriellen Weſen kommen; denn wenn von einem materiellen, ſo käme ſie ja aus ihr ſelbſt. Ein immaterielles Weſen aber kann ein materielles nicht bewegen, da es ſelbſt keine Bewegung hat; denn Bewegung ſetzt Räumlichkeit, Leiblichkeit, der Stoß Feſtigkeit, Undurchdringlichkeit voraus, was ausſchließlich Eigenſchaften der Materie ſind. Auch mittelſt des Schöpfungsbegriffes führt Meslier einen nicht minder treffenden Gegenbeweis. Wäre irgend etwas geſchaffen, ſo müßten vor Allem Zeit, Raum und Materie geſchaffen ſein. Allein die Zeit kann nicht geſchaffen ſein; denn, wäre ſie es, ſo müßte das Weſen, das ſie ſchuf, vor ihr geweſen ſein; dieſes Vorher wäre aber bereits ſie ſelbſt. Ebensowenig der Raum; denn ehe er war, wo hätte da das ſchöpferiſche Weſen ſein ſollen, und wie hätte es ohne Bewegung, mithin ohne Raum, ſchaffen ſollen? In Betreff der Materie fällt der Beweis, daß ſie nicht geſchaffen ſein kann, mit dem obigen, daß ihr die Bewegung nicht von außen kommen kann, zuſammen. Einen weiteren Gegenbeweis gegen das phyſikotheologiſche Argument führt Meslier von Seiten der Theodicee. Alle Vollkommenheiten der Welt, urtheilt er, zeugen nicht ſo ſtark für das Daſein eines vollkommenen Schöpfers, als das geringſte Uebel in der Welt gegen einen ſolchen zeuge. „Ich bewundere," ſagt er, „die Werke der Natur, ihre Ordnung und Schönheit, ſo ſehr wie die Gottesverehrer; aber ich bewundere ſie als Werke der Natur; als Werke eines Gottes könnte ich ſie nicht bewundern." Als ſolche nämlich müßten ſie vollkommen und mangellos ſein, und das ſind ſie nicht. Daß für die Welt, ſo wie ſie jetzt eingerichtet iſt, das Uebel eine Nothwendigkeit ſei, begreift Meslier wohl; das immer neue Entſtehen, worauf ſie berechnet iſt, ſetzt ein beſtändiges Vergehen, das Vergehen Auflösbarkeit der Körper, die bei den empfindenden nothwendig Schmerz mit ſich bringt, voraus; Menſchen und Thiere würden ſich unter einander erſticken, wenn ſie nicht vorzögen, einander aufzufreſſen. Aber eine ſolche Welt, mit dieſem Gemiſche von Gut und Uebel, hätte ein vollkommenes Weſen (hier ſpricht Meslier faſt wie Arthur Schopenhauer) nicht ſchaffen mögen: ihr Daſein beweiſt ſein Nichtdaſein. In Bezug auf das moraliſche Uebel beſtreitet Meslier namentlich die Vorſtellung einer göttlichen Zulaſſung; er leugnet, daß eine ſolche auf ein allmächtiges Weſen Anwendung finde, und weiſt nicht ohne Scharfſinn nach, wie das größere Gute, das mittelſt der Zulaſſung des Uebels angeblich erreicht werden ſolle, in Wirklichkeit nirgends zu finden ſei.

Der eigentliche Schulbeweis der Carteſianer für das Daſein Gottes war bekanntlich der ſogenannte ontologiſche. Aber auch ihm verſagt Meslier ſeinen Reſpekt. Wenn dieſer Beweis aus der Idee Gottes auf ſeine Exiſtenz ſchließt, ſo hält er demſelben das zwar Platte, doch zunächſt Unwiderlegliche entgegen, daß aus der Vorſtellung, die wir uns von einer Sache machen, keineswegs folge, daß die Sache ſo ſei, wie wir ſie uns vorſtellen. Soll es aber beſtimmter die klare und deutliche Vorſtellung ſein, ſoll Alles wahr ſein, was wir uns klar und deutlich vorſtellen, ſo behauptet ja Meslier, wie wir bereits wiſſen, daß die Vorſtellung eines Gottes vielmehr das Gegentheil einer klaren und deutlichen ſei. Oder ſoll die in uns liegende Gottesidee das Daſein Gottes in der Art beweiſen, daß ſie uns nur durch Gott ſelbſt mitgetheilt ſein könne, ſo weiſt Meslier im Gegentheil nach, daß die Idee des Unendlichen uns ebenſo natürlich ſei wie die des Endlichen, daß ſie uns mithin durchaus nicht von einem unendlichen Weſen gegeben ſein müſſe. In dem ontologiſchen Argumente ſteckt ihm zufolge eine Verwechslung. Das nicht nichtſeiend zu Denkende iſt nicht ein allervollkommenſtes Weſen, ſondern das Weſen oder Sein überhaupt (l'être en général et infini, nicht l'être infiniment parfait). Das allgemeine Sein oder Weſen aber iſt nur die Materie. In dieſer Faſſung fällt das ontologiſche Argument mit dem richtig verſtandenen kosmologiſchen zuſammen. Allerdings muß, da etwas iſt, etwas von Ewigkeit her geweſen ſein; aber dieſes Etwas iſt eben das materielle Sein, das wir vor uns ſehen, nicht ein immaterielles, das wir uns blos einbilden. Das ewige Weſen muß ein ſolches ſein, aus dem alle Dinge ſind, das in allen iſt, und in das alle zurückkehren: ein ſolches aber iſt nur das materielle Sein. Aus dieſer Materie entſtehen vermöge ihrer natürlichen Bewegung durch verſchiedene Combination und Modification ihrer Theile alle die verſchiedenen Naturweſen bis zum Thier und Menſchen hinauf, ohne daß dazu ein außerhalb ſtehender Schöpfer nöthig wäre, oder auch nur etwas helfen könnte. Indem Meslier das allgemeine Sein, das Fundament und Princip aller Dinge, und dieſe, mit Ausſchluß jedes Gedankens an eine Schöpfung, nur verſchiedene Modificationen des Seins nennt, nähert er ſich Spinoza und ſeiner Subſtanz; nur daß er nicht wie dieſer das Denken der Ausdehnung als das andere Attribut der Subſtanz ebenbürtig gegenüberſtellt, ſondern daſſelbe vielmehr nur als einen modus der Ausdehnung, oder vielmehr des Ausgedehnten, der Materie, betrachtet.

Während in dem erſteren Punkte, der Beſeitigung des göttlichen Werkmeiſters, Meslier mit dem Standpunkte Voltaire's und des Theismus überhaupt ſich geradezu in Oppoſition befindet, liegt in dem anderen, der Betrachtung des Denkens als einer Modification der Materie, ſchon wieder eine Annäherung. Aber ſtatt daß Voltaire ſich hier mit der ſchlechten Auskunft behilft, das Denken als eine der Materie durch die Allmacht willkürlich übertragene Function zu betrachten, ſucht Meslier die Beweiſe für die Immaterialität des

Denkens und der Seele zu entkräften. Die Gedanken, die Empfindungen, ſagen die Carteſianer, haben keine Ausdehnung, keine Geſtalt, laſſen ſich weder ſpalten noch ſchneiden, alſo ſeien ſie nichts Materielles. Aber ein Ton, erwiedert Meslier, ein Duft, ſind gleichfalls weder rund noch viereckig; Geſundheit und Krankheit, Schönheit und Häßlichkeit laſſen ſich auch nicht mit der Elle meſſen, und ſind doch materiell. Es kann etwas eine Modification der Materie ſein, ohne darum ſämmtliche Eigenſchaften der Materie zu haben. Und wenn man Denken und Empfinden nicht als Functionen der Materie, ſofern ſie einen menſchlichen Körper bildet, faſſen will, und darum als Träger dieſer Thätigkeiten eine immaterielle Seele vorausſetzt, iſt es denn im mindeſten leichter, die Gemeinſchaft dieſer Seele mit dem materiellen Körper zu erklären? Wenn der Körper nicht empfinden kann, wie ſoll er denn der Seele die Sinnesempfindungen zuführen? und wenn die Seele ein immaterielles einfaches Weſen iſt, wie ſoll ſie der Luſt und des Schmerzes fähig ſein?

Faßt man das Denken und Empfinden als Function einer immateriellen Seele, und ſchreibt eine ſolche den Thieren nicht zu, ſo iſt es nur folgerichtig, wie in der Carteſiſchen Schule geſchah, den Thieren die Empfindung abzuſprechen, ſie als bloße Maſchinen zu betrachten. Gegen eine ſolche Anſicht empörte ſich in Meslier nicht allein der geſunde Menſchenverſtand, ſondern auch das menſchliche Gefühl. Er nennt dieſe Lehre eine abſcheuliche, weil ſie darauf hinwirke, in den ohnehin harten Herzen der Menſchen jedes Mitgefühl für dieſe armen Weſen zu erſticken, die doch als unſere treuen Lebens- und Arbeitgenoſſen eine freundliche Behandlung verdienen. „Wenn es ein Tribunal gäbe,“ ſagt er, „um dieſen armen Thieren Recht zu ſchaffen, ſo würde ich vor demſelben eine ſo verderbliche und ruchloſe Lehre denunciren, durch welche ſie ſo ſchwer beeinträchtigt werden, und ich würde ſo lange auf deren Verdammung dringen, bis ſie ganz aus dem Geiſt und Glauben der Menſchen verbannt, und die Carteſianer, die ſie aufrecht halten, zur öffentlichen Abbitte verurtheilt wären.“ Dieſes Mitleid mit der Thierwelt war ſo tiefe Gefühlsſache bei Meslier, daß, ob er gleich, wie wir geſehen haben, die Nothwendigkeit der Tödtung von Thieren wohl begriff, es ihm doch bei der Fleiſchnahrung nicht recht geheuer iſt. Er ſagt nicht, daß er ſich ihrer enthalte, aber er geſteht, daß es ihm jedesmal

Schmerz verurſache, einem Huhn oder einer Taube den Hals abſchneiden, oder ein Schwein ſchlachten zu laſſen, und daß er vor jedem Schlachthauſe Abſcheu empfinde. Wäre ich zum Aberglauben geneigt, ſagt er, ſo würde ich mich ſicherlich zu der Religion der Nichtfleiſcheſſer geſchlagen haben.

Aus der Immaterialität und Einfachheit der menſchlichen Seele erſchloß man in der Carteſiſchen Schule ihre Unſterblichkeit. Der Gedanke und das Denkende haben keine Ausdehnung; was keine Ausdehnung hat, das hat keine Theile, die ſich von einander trennen könnten; was keine ſolchen Theile hat, kann ſich nicht auflöſen, nicht vergehen. Allein wie wollen denn, fragt Meslier, die Carteſianer die Einfachheit und Immaterialität der Seele behaupten, da ſie doch zugeben, daß ſie der Veränderung, ja daß ſie der Krankheit unterworfen iſt? Was ſich verändert, muß auch Theile haben; wenn die Seele, wie die Erfahrung lehrt, mit dem Leibe erſtarkt und wieder ſchwächer wird, ſo kann ſie keine von ihm getrennte Subſtanz ſein, als welche ſie vielmehr von ihm unabhängig ſein müßte. Meslier ſeinerſeits betrachtet die Seele als das Feinſte und Beweglichſte, was von Materie in uns iſt, im Unterſchiede von der gröbern Materie, die unſere Glieder und die ſichtbaren Theile unſeres Körpers bildet. Die Empfindungen und Gedanken ſind freilich keine beſtimmten meßbaren Geſtaltungen, ſondern nur innerliche Bewegungen und Modificationen der Materie, woraus der lebendige Körper beſteht. Das Leben der Menſchen wie der Thiere, iſt nur eine Art von beſtändiger Fermentation ihres Weſens, d. h. der Materie, woraus ſie zuſammengeſetzt ſind, und die Empfindungen und Gedanken ſind nur beſondere und vorübergehende Modificationen dieſer beſtändigen Modification oder Fermentation, die ihr Leben ausmacht. Im Tode hört dieſe Fermentation auf, und das, was wir Seele nennen, erliſcht, wie die Flamme einer Kerze, die keine Nahrung mehr hat.

Mit dem Leben nach dem Tode fällt aber auch die jenſeitige Vergeltung dahin; es bleiben, wie Meslier ſich ausdrückt, tauſend und aber tauſend Rechtſchaffene unbelohnt, und ebenſoviele Laſterhafte unbeſtraft; woraus abermals folgt, daß es einen Gott, der ja als der allervollkommenſte auch der allgerechte ſein müßte, nicht geben kann. Statt daß nun aber unſer Philoſoph von dieſem Wegfall einer äußeren Vergeltung Anlaß nähme, in ſich zu gehen und ſeine Anſichten von Glück und Unglück, von Leben und Beſtimmung des Menſchen zu vertieſen, ſehen wir ihn einen ganz anderen Weg einſchlagen. Wenn es mit einem künftigen Leben nichts iſt, ſo iſt allerdings das Erſte, ſich nicht länger von den Geiſtlichen zum Beſten halten zu laſſen, „die," ruft Meslier ſeinen Beichtkindern zu, „unter dem Vorwand, euch zum Himmel zu führen und euch da eine ewige Glückſeligkeit zu verſchaffen, euch hindern, in Ruhe euer wirkliches Glück auf der Erde zu genießen; die unter dem Vorwand, in einer anderen Welt euch vor den eingebildeten Strafen einer Hölle zu bewahren, die es nicht gibt, euch in dieſem Leben, dem einzigen, das ihr anzuſprechen habt, die wirklichen Qualen der Hölle erdulden laſſen." Doch mit dieſem blos paſſiven Widerſtande, den Geiſtlichen mit ihren Märchen kein Ohr mehr zu leihen, iſt es nicht gethan. Es gilt, das Joch abzuwerfen, das, mit dem Beiſtande der Geiſtlichkeit, die Tyrannen, Fürſten und Adel, dem Volk aufgelegt haben. Alle Völker ſollten zuſammenſtehen, alle Streitigkeiten, die ſie ſonſt unter einander haben mögen, vergeſſen, um ſich zu dieſem vor allem nothwendigen Werke die Hände zu reichen. Unſer Pfarrer in den Ardennen möchte ſeine Stimme erſchallen laſſen von einer Grenze des Königreichs zur andern, ja von einem Ende der Welt zum andern, um alle Menſchen aus dem Schlafe ihres Wahnes zu wecken und zum Brechen ihrer ſchmachvollen Ketten aufzurufen. Er möchte ein Hercules ſein, um alle die Ungeheuer zu erſchlagen, die die Völker ſo grauſam unterdrücken.

Und hier bereitet uns der Mann, den es erbarmte, ein Huhn ſchlachten zu laſſen, eine eigene Ueberraſchung. „Ein Alter hat geſagt," ſchreibt er, „nichts ſei ſeltener, als einen bejahrten Tyrannen zu ſehen; und der Grund davon war, daß die Menſchen noch nicht die Schwäche und Feigheit hatten, die Tyrannen lange leben und regieren zu laſſen. Sie hatten den Verſtand und den Muth, ſich ihrer zu entledigen, ſobald ſie ihre Gewalt mißbrauchten; aber heutzutage iſt es gar nichts Seltenes mehr, Tyrannen lange leben und herrſchen zu ſehen" (wie Ludwig XIV., meint er). Wir trauen unſeren Augen kaum, wenn wir in dem Teſtamente des freundlichen Pfarrers die Auslaſſung finden: „Wo ſind jene edeln Tyrannenmörder der Vorzeit? wo ſind die Brutus und Caſſius, wo die wackern Mörder eines Caligula und ſo mancher anderen? Und wo ſind andererſeits die Trajane und Antonine, dieſe guten Fürſten und würdigen Kaiſer? Man ſieht keine ihresgleichen mehr; aber in Ermangelung ihrer, wo ſind die Jacques Clement und Ravaillac unſeres Frankreich? warum leben ſie nicht mehr, dieſe edeln Mörder der Tyrannen, warum leben ſie nicht mehr in unſeren Tagen, um zu erſchlagen oder zu erdolchen alle dieſe fluchwürdigen Ungeheuer und Feinde des menſchlichen Geſchlechts, und dadurch die Völker von ihrer Zwingherrſchaft zu befreien?" Alſo wirklich — denn mit den alten, einem Brutus und Caſſius, den hergebrachten Redefiguren, hat es nicht ſo viel auf ſich — aber wirklich, ein Ravaillac geprieſen, ein Jasques Clement zurückgewünſcht? Das Recht des Tyrannenmordes iſt eine ſo ausgemachte Sache für Meslier, daß er es dem Konſtanzer Concil verargt, denſelben (übrigens nur ſehr bedingterweiſe) unterſagt zu haben, und daraus ſogar einen Vorwurf gegen das Chriſtenthum ableitet. Ja, einem berüchtigten Spruche, der uns in ſeiner epigrammatiſchen Faſſung durch Diderot geläufig iſt, begegnen wir ſchon bei dem Pfarrer von Etrepigny. Der Mann ſei kein Dummkopf geweſen, meint er, der geſagt habe, er wünſchte alle Großen und Edeln der Erde an den Därmen der Prieſter aufgehenkt zu ſehen. — Nun denke man an Voltaire, der ſich ſo unzählige Male darauf berufen hatte, daß bei den Königsmorden der letzten Jahrhunderte niemals die Philoſophie oder die Aufklärung, ſondern immer nur der religiöſe Fanatismus betheiligt geweſen! Und hier empfahl nun ein Philoſoph, und ein ihm übrigens ſo naheſtehender, den Tyrannenmord. Der Philoſoph war freilich zugleich ein Schwärmer, und ſeine Anrufung eines Ravaillac gehörte augenſcheinlich der letzteren nicht der erſteren Seite in ihm an; doch wer unterſchied ſo genau, und welche der Philoſophie und der Philoſophenpartei nachtheiligen Folgerungen ließen ſich daraus ziehen! Alſo dieſe Brandfackel ja nicht auf den Leuchter, ſondern huſch damit unter den Scheffel, wie mit dem Atheismus auch!

Hätte man ſich nun ſo der geiſtlichen und weltlichen Tyrannen entledigt, welch ein Regiment gedenkt unſer mildherziger Königsmörder an die Stelle zu ſetzen? Daß, um die geſellſchaftliche Ordnung zu erhalten, eine Unterordnung, eine Abhängigkeit unerläßlich iſt, erkennt er an. Aber die Ordner und Leiter der Geſellſchaft ſollen keine übermüthigen Adeligen, keine gewaltthätigen Fürſten oder von ihnen beſtellte Schergen, ſondern immer nur die Weiſeſten und Würdigſten, die Alten und Erfahrenen ſein. Und daß dieſe der Geſellſchaft nur im Sinne des gemeinen Beſten vorſtehen würden, dafür wäre ſchon dadurch geſorgt, daß es einen Privatvortheil gar nicht geben würde. Unſer ſtaatsumwälzender Pfarrer iſt nämlich Kommuniſt. Er bezeichnet es als einen Mißbrauch, der leider freilich allgemein ſei, „daß die Menſchen die Güter und Reichthümer der Erde zum Privateigenthum gemacht haben, ſtatt daß ſie dieſelben alle gleichmäßig in Gemeinſchaft beſitzen und ſo auch genießen ſollten.“ Er meint, alle Bewohner einer Stadt, eines Dorfes oder eines Kirchſpiels ſollten zuſammen nur Eine Familie ausmachen, ſich alle untereinander wie Brüder und Schweſtern, Eltern und Kinder betrachten, und demgemäß gemeinſchaftlich von derſelben Nahrung, mit der gleichen Kleidung und Wohnung, aber auch in gemeinſamer, nach Talent und Geſchick, Jahreszeit und Bedürfniß vertheilter Arbeit leben. Die benachbarten Ortſchaften und Gemeinſchaften würden Vereinbarungen ſchließen, worin ſie ſich zu gutem Vernehmen und zum gegenſeitigen Beiſtande verbindlich machten. So würde nicht nur die Ungleichheit in der Austheilung der Güter und alle die verwerflichen Mittel beſeitigt, wodurch jeder ſo viel nur immer möglich von dieſen Gütern an ſich zu reißen ſucht; ſondern es wäre auch allem Unfrieden, allem Streit, Haß, Aufruhr und Krieg ein Ende gemacht, meint der Verfaſſer des Teſtaments: während wir anderen im Gegentheil der Meinung ſind, damit wäre der Krieg aller gegen alle von Neuem eröffnet, um am Ende zu einer vielleicht noch weniger befriedigenden Gütertheilung zu führen, als die jetzige iſt. Auch dies Ideen, die bei Voltaire unmöglich — eher bei einem Rouſſeau — Anklang finden konnten.

Wie es bei ſolcher allgemeinen Brüderlichkeit und Schweſterlichkeit mit der Ehe werden ſollte, iſt eine naheliegende Frage. Daß der erfahrene Geiſtliche auch die katholiſche Unauflöslichkeit der Ehe für einen der abzuſtellenden Mißbräuche erklärt, iſt an ſich noch keine Schwärmerei. „Wenn die Menſchen,“ ſagt er, „insbeſondere unſere Chriſtusverehrer, nicht ſo, wie ſie thun, die Ehen unter ſich unauflöslich machten; wenn ſie im Gegentheil ſtets in gleicher Weiſe Männern und Weibern die Freiheit ließen, ſich je nach ihrer Neigung ohne Unterſchied miteinander zu verbinden, und ebenſo die Freiheit, ſich wieder von einander zu trennen, wenn ſie bei einander ſich nicht wohlbefänden, oder wenn ihre Neigung ſie antriebe eine andere Verbindung zu ſuchen: ſo würde man gewiß nicht ſo viele üble Ehen und ſo viel häusliche Zwietracht unter ihnen ſehen, als jetzt der Fall iſt.“ Das wäre denn freilich eine ſehr weitherzige Ehegeſetzgebung; und die Kinder? muß man ſchließlich noch fragen. Auch für die, meint unſer Platoniker, wäre ſo beſſer geſorgt; während jetzt viele derſelben theils unter der Uneinigkeit, theils unter der Armuth und Unwiſſenheit ihrer Eltern ſchwer zu leiden haben, würden ſie dann alle gleich gut erzogen, genährt und verſorgt, weil es in Gemeinſchaft von den gemeinſchaftlichen Gütern geſchehen würde.

In dieſe Idylle läuft, nach der Tragödie des Tyrannenmordes, die Weltanſicht unſeres Pfarrers aus, deſſen ganze Denk- und Gemüthsart jetzt ausgebreitet vor uns liegt, und dem wir, bei allem Anſtoß, den einige, allem Lächeln, das andere ſeiner Sätze bei uns erregen, im Ganzen doch unſere Achtung und Zuneigung nicht verſagen können. Er ſieht die ganze Welt um ſich her von Pfaffen getäuſcht, von Tyrannen zu Boden getreten; alle Religionen ſind ihm von Hauſe aus Betrug, alle Staaten auf Raub und Unrecht gegründet; im Himmel hat er keinen Gott, der über dieſer Verwirrung wacht, nach dem Tode kein anderes Leben, das die Widerſprüche des jetzigen ausgleichen wird. Aus einem ſo heil- und troſtloſen Zuſtande iſt nur durch einen fürchterlichen Durchbruch herauszukommen, und auf dem gereinigten Boden gilt es dann, ein anderes Gebäude auf ganz neuen Grundlagen aufzuführen. Die Gebrechlichkeit des erträumten neuen Zuſtandes entzieht ſich natürlich der Wahrnehmung deſſen, der ihn träumt; wie die Entſetzlichkeit des Ueberganges der nicht in Anſchlag bringt, der für das ſchließliche Ergebniß ſchwärmt. Es war etwas nicht richtig in der geiſtigen Anlage und Ausrüſtung unſeres ländlichen Philoſophen. Zum Theil war es die Schuld ſeiner Zeit: ihre Zuſtände waren zu hart für ſein weiches Herz; während die Wiſſenſchaften, die ſocialen wie die philoſophiſchen und die Naturwiſſenſchaften, noch in den roheſten Anfängen begriffen, ſeinem Denken zu wenig Hülfe boten. So blieben ſeine Gedanken zu grob, ſeine Empfindungen zu zart; beide gingen nicht in einander ein, die Gedanken wurden von den Empfindungen nicht beſeelt, dieſe von jenen nicht geordnet. Das Ideal fällt ihm nur in die Zukunft, iſt ihm nur ein Project, das gewaltſamer Herbeiführung bedarf, ſtatt ſeine Anſicht von der Gegenwart als idealer Hauch und organiſche Triebkraft zu durchdringen.

Um ſchließlich von dem Schickſale ſeines hinterlaſſenen Werkes noch etwas zu ſagen, ſo ging es nach ſeinem Tode geraume Zeit in Abſchriften um, die, wie Voltaire berichtet, in Paris als verbotene Waare theuer bezahlt wurden. Aus einer ſolchen Abſchrift, die ihm ohne Zweifel durch Thieriot zugekommen war, machte Voltaire den Auszug, den er 1762 unter dem Titel: Sentiments du curé Meslier, drucken ließ und unentgeltlich verbreitete. Zehn Jahre nachher erſchien von dem Baron Holbach eine Schrift: Le bonsens (erſt in ſpäteren Ausgaben, wie es ſcheint, mit dem Zuſatze:) du curé Meslier, worin der Verfaſſer des Système de la nature zwar in allgemeiner Uebereinſtimmung mit Meslier, doch übrigens ganz in ſeiner eigenen Weiſe, die Grundſätze des Materialismus und Atheismus entwickelte: eine Schrift, wovon der 1789 erſchienene Catéchisme du curé Meslier als eine Wiederholung beſchrieben wird. In Vergleichung mit der Art, wie hier ſpätere Freidenker mit Mesliers Gedanken ſchalten, gewinnt die für den Pfarrer ſchonende Vermuthung des Herausgebers der Biographie Ardennaise, daß ſchon die handſchriftlichen Exemplare ſeines Teſtaments von ihnen interpolirt ſein möchten, wenig Wahrſcheinlichkeit. In der Schreckenszeit, im November 1793, ſtellte der närriſche Anacharſis Clootz im Convent den Antrag, Meslier als dem erſten Prieſter, der den Muth und die Ehrlichkeit gehabt, die religiöſen Irrthümer abzuſchwören, ein Denkmal zu errichten; aber der Antrag, der an das Comité des öffentlichen Unterrichts verwieſen wurde, blieb ohne Folge. Der Convent hatte damals vollauf zu thun, die Lehren des Teſtaments vom Tyrannenmord in Praxis zu ſetzen; während andererſeits kaum ein halbes Jahr darauf Robespierre das Daſein des höchſten Weſens decretiren ließ. Wie ſchon unter dem alten Regime um 1775, ſo wurden auch unter der Reſtauration, und ſelbſt noch unter der Juliregierung, in Frankreich die Bearbeitungen von Mesliers Teſtament verſchiedentlich zur Vernichtung verurtheilt; bis endlich 1864 ein Liebhaber in Holland durch einen vollſtändigen Abdruck des Werkes nach einer der noch übrigen Abſchriften ſich den Dank aller Geſchichtsfreunde verdiente. (Le testament de Jean Meslier, curé d'Étrépigny et de But en Champagne etc. Ouvrage inédit, précédé d'une préface, d'une étude biographique etc. par Rudolf Charles. Amsterdam à la librairie étrangère, R. C. Meijer, 1864. III Tom.)

Dritte Beilage.

Voltaire und Marie Corneille,

oder

Der Patriarch von Ferney als Pflegevater und Eheſtifter.[1]

Briefauszüge.

1. Einladung und Erwartung.

1760 1. November, ſchreibt Voltaire aus Délices an ſeinen Freund, den Grafen Argental in Paris:

Voudriez-vous avoir la charité de vous informer s'il est vrai qu'il y ait une M^{lle} Corneille, petite-fille du grand Corneille, âgée de 16 ans; elle est, dit-on, depuis quelques mois à l'abbaye de St.-Antoine. Cette abbaye est assez riche pour entretenir noblement la nièce de Chimène et d'Emilie; cependant on dit qu'elle est comme Lindane, qu'elle manque de tout, et qu'elle n'en dit mot. Comment pourriez-vous faire pour avoir des informations de ce fait, qui doit intéresser tous les imitateurs de son grand-père, bons ou mauvais?

7. November aus Ferney an Hrn. Le Brun, der ihn in einer Ode im Namen des verſtorbenen großen Corneille aufgefordert hatte, ſich der Enkelin anzunehmen:

. . . Il faut me borner à vous dire en prose, combien j'aime votre ode et votre proposition. Il convient assez qu'un vieux

---

[1] S. oben S. 199 ff.

soldat du grand Corneille tâche d'être utile à la petite-fille de son général. Quand on bâtit des châteaux et des églises, et qu'on a des parents pauvres à soutenir, il ne reste guère de quoi faire ce qu'on voudrait pour une personne qui ne doit être secourue que par les grands du royaume. Je suis vieux, j'ai une nièce qui aime tous les beaux arts et qui réussit dans quelques-uns; si la personne dont vous me parlez, et que vous connaissez sans doute, voulait accepter auprès de ma nièce l'éducation la plus honnête, elle en aurait soin comme de sa fille; je chercherais à lui servir de père; le sien n'aurait absolument rien à dépenser pour elle, on lui payerait son voyage jusqu' à Lyon; elle serait adressée à Lyon à M. Tronchin (Banquier) qui lui fournirait une voiture jusqu'à mon château, ou bien une femme irait la prendre dans mon équipage. Si cela convient, je suis à ses ordres, et j'espère avoir à vous remercier jusqu'au dernier jour de ma vie de m'avoir procuré l'honneur de faire ce que devait faire M. de Fontenelle (der vor Kurzem 100jährig verſtorbene Schriftſteller, der ein Verwandter der Corneille's war). Une partie de l'éducation de cette demoiselle serait de nous voir jouer quelquefois les pièces de son grand-père, et nous lui ferions broder les sujets de Cinna et du Cid.

22. November aus Délices an denſelben.

Sur la dernière lettre que vous me faites l'honneur de m'écrire, sur le nom de Corneille, sur le mérite de la personne qui descend de ce grand homme et sur la lettre que j'ai reçue d'elle, je me détermine avec la plus grande satisfaction à faire pour elle ce que je pourrai. . . M. Laleu, notaire très-connu à Paris . . vous remboursera sur-le-champ et à l'inspection de cette lettre ce que vous aurez déboursé pour le voyage de M^{lle} Corneille. Elle n'a aucun préparatif à faire; on lui fournira en arrivant le linge et les habits convenables. . .

26. November an die Gräfin Argental:

. . Je suis bien fâché que cette demoiselle ne descende pas en droite ligne du père de Cinna; mais son nom suffit, et la chose parait décente.

Schon am 19. hatte er an Thieriot geſchrieben: On me mande

que la Corneille en question descend de Thomas, et non de Pierre (auch das war nicht richtig); en ce cas elle aurait moins de droits aux empressements du public.

29. November an Graf Argental:

J'apprends que les dévotes sont fâchées de voir une Corneille aller dans la terre de réprobation et qu'elles veulent me l'enlever. A la bonne heure; elles lui feront, sans doute, un sort plus brillant, un établissement plus solide dans ce monde-ci et dans l'autre; mais je n'aurai eu rien à me reprocher . .

8. December an Thieriot:

Quand M^{lle} Rodogune viendra, elle sera bien reçue.

2. Ankunft und Angewöhnung.

22. December aus Ferney an die Marquiſe Du Deffand:

. . . Pour moi, qui touche à ce bel âge de la maturité (70), je me trouve très-bien d'avoir à gouverner les 17 ans de M^{lle} Corneille. Elle est gaie, vive et douce, l'esprit tout naturel: c'est ce qui fait apparemment que Fontenelle l'a si mal traitée. Je lui apprends l'orthographe, mais je n'en ferai point une savante; je veux qu'elle apprenne à vivre dans le monde, et à y être heureuse.

Denſelben Tag an Graf Argental:

Nous sommes très-contents de M^{lle} Rodogune; nous la trouvons naturelle, gaie et vraie. Son nez ressemble à celui de Mad. de Ruffec; elle en a le minois de doguin, de plus beaux yeux, une plus belle peau, une grande bouche assez appétissante, avec deux rangs de perles. Si quelqu'un a le plaisir d'approcher ses dents de celles-là, je souhaite que ce soit plutôt un catholique qu'un huguenot; mais ce ne sera pas moi, sur ma parole . . J'ai soixante et sept ans . .

28. December an Argental:

M^{lle} Chimène prend la plume; voyons comment elle s'en tirera.

„M. de Voltaire appelle M. et Mad. d'Argental ses anges. „Je me suis aperçue qu'ils étaient aussi les miens; qu'ils me permettent de leur présenter ma tendre reconnaissance.

Corneille.“

Eh bien, il me semble que Chimène commence à écrire un peu moins en diagonale.

31. December an denſelben:

La petite Corneille contribue beaucoup à la douceur de notre vie: elle plaît à tout le monde; elle se forme, non pas d'un jour à l'autre, mais d'un moment à l'autre . .

1761. 14. Januar an die Gräfin Argental:

. . Mais pourquoi M. d'Argental n'écrit-il pas? . . S'il n'est que paresseux, je suis consolé. Il a un charmant secrétaire. „Tenez, petite fille (die kleine Corneille iſt gemeint), voilà comme les dames écrivent à Paris. Voyez que cela est droit; est ce style, qu'en dites-vous? quand écrirez-vous de même, descendante de Corneille?“ — Cela donne de l'émulation; elle va vite m'écrire un petit billet dans sa chambre: c'est, je vous assure, une plaisante éducation.

26. Januar an den Grafen Argental:

J'ai de terribles affaires sur les bras . . . et ma besogne la plus difficile est d'enseigner la grammaire à M^{lle} Corneille, qui n'a aucune disposition pour cette sublime science.

6. März an Mad. Du Deffand:

Vous me demandez ce que c'est que M^{lle} Corneille; ce n'est ni Pierre ni Thomas: elle joue encore avec sa poupée; mais elle est très-heureusement née, douce et gaie, bonne, vraie, reconnaissante, caressante sans dessein et par goût. Elle aura du bon sens; mais pour le bon ton, comme nous y avons renoncé, elle le prendra où elle pourra.

10. April an Duclos, Secretair der franzöſiſchen Academie:

Vous me faites grand plaisir en m'apprenant que l'Académie va rendre à la France et à l'Europe le service de publier un recueil de nos auteurs classiques, avec des notes qui fixeront la langue et le goût . . Il me semble que $\mathrm{M^{lle}}$ Corneille aurait droit de me bouder, si je ne retenais pas le grand Corneille pour ma part. Je demande donc à l'Académie la permission de prendre cette tâche, en cas que personne ne s'en soit emparé.

1. Mai an denſelben:

J'ose croire que l'Académie ne me désavouera pas si je propose de faire cette édition pour l'avantage du seul homme qui porte aujourd'hui le nom de Corneille et pour celui de sa fille. . . J'assure l'Académie que cette jeune personne, qui remplit tous les devoirs de la religion et de la société, mérite tout l'intérêt que j'espère qu'on voudra bien prendre à elle. Mon idée est que l'on ouvre une simple souscription, sans rien payer d'avance. Je ne doute pas que les plus grands seigneurs du royaume, dont plusieurs sont nos confrères, ne s'empressent à souscrire pour quelques exemplaires. Je suis persuadé même que toute la famille royale donnera l'exemple.

16. Auguſt an de Mairan:

Cette jeune personne a autant de naïveté que Pierre Corneille avait de grandeur. On lui lisait Cinna ces jours passés; quand elle entendit ce vers:

Je vous aime, Emilie, et le ciel me foudroie etc.

fi donc, dit-elle, ne prononcez pas ces vilains mots-là. — C'est de votre oncle, lui répondit-on. — Tant pis, dit-elle; est-ce qu'on parle ainsi à sa maîtresse?

20. October an Argental:

Nous répétions Mérope, que nous avons jouée sur notre très-joli théâtre (in Ferney) et où Marie Corneille s'est attiré beaucoup d'applaudissements dans le récit d'Isménie, que font à Paris de vilains hommes; elle était charmante.

20. December an Cideville:

Enfin $\mathrm{M^{lle}}$ Corneille a lu le Cid; c'est déjà quelque chose. Vous savez que nous l'avons prise au berceau. Nous comptons qu'elle jouera ce printemps Chimène sur notre théâtre de Ferney;

elle se tire déjà très-bien du comique . . Elle joue des endroits à faire mourir de rire; et, malgre cela, elle ne déparera pas le tragique. Sa voix et flexible, harmonieuse et tendre: il est juste qu'il y ait une actrice dans la maison de Corneille.

1762. 8. März an Argental:

. . Laissez-moi reprendre mes esprits; je n'en peux plus; je sors du bal, ma tête n'est point à moi. — Un bal, vieux fou? un bal dans tes montagnes? et à qui l'as-tu donné? aux blaireaux? — Non, s'il vous plaît; à très-bonne compagnie; car voici le fait: nous jouâmes hier le Droit du seigneur (eine neue Komödie von V., von der die Freunde nicht viel halten wollten), et cela sur un théâtre qui est plus joli, plus brillant que le vôtre, assurément. . . Oui, le Dr. d. s. a enchanté trois cents personnes de tout état et de tout âge, seigneurs et fermiers, dévotes et galantes. On y est venu de Lyon, de Dijon, de Turin. Croiriez-vous, que M^lle^ Corneille a enlevé tous les suffrages? Comme elle était naturelle, vive, gaie! comme elle était maîtresse du théâtre, tapant du pied quand on la soufflait mal à propos. Il y a un endroit où le public l'a forcée de répéter. J'ai fait le bailli, et, ne vous déplaise, à faire pouffer de rire. Mais que faire de 300 personnes au milieu des neiges, à minuit, que le spectacle a fini? Il a fallu leur donner à souper à toutes, ensuite il a fallu les faire danser: c'était une fête assez bien troussée. Je ne comptais que sur cinquante personnes — mais passons, c'est trop me vanter.

3. Ein Freier.

Schon am 17. December 1761 ſchrieb V. an Argental:

Mais que dirons nous de notre philosophe de 24 ans? comment fera-t-il avec une personne dont il faudra finir l'éducation? comment s'accommodera-t-il d'être mari, précepteur et solitaire? On se charge quelquefois de fardeaux difficiles à porter; c'est son affaire: il aura Cornélie-chiffon quand il voudra.

Hierauf 14. September 1762 an Argental und ſeine Frau:

Mes anges, il y a longtemps que j'ai envie de vous écrire sur le philosophe qui veut épouser. Voici l'état des choses. (Folgt eine Ausführung über ſeine — Voltaire's — Vermögensumſtände, Bauten, Renten, die er ſeinen beiden Nichten ausgeſetzt. Dann weiter:) J'en ai assuré 1500 livres ou environ à M$^{\text{lle}}$ Corneille. . . Je ne sais pas encore ce qui reviendra à M$^{\text{lle}}$ Corneille de l'édition de Pierre, mais je crois que cela lui formera un fonds d'environ 40,000 livres. Je lui donnerai une petite rente pour ma souscription. Il ne faut pas se flatter que je puisse davantage. Ne comptons même l'édition de Corneille que pour 30,000 l., afin de ne pas porter nos espérances trop haut . . . . Si le philosophe est vraiment philosophe et veut demeurer avec nous jusqu'à ce que son père lui cède son château, il jouira d'une assez bonne maison; mais qu'il ne croie pas épouser une philosophe formée. Nous commençons à écrire un peu, nous lisons avec quelque peine, nous apprenons aisément des vers par coeur, et nous ne les récitons pas mal: la santé est très-faible, le caractère est doux, gai, caressant; le mot de bonne enfant semble avoir été fait pour elle. — J'ai rendu un compte fidèle du spirituel et du temporel, du physique et du moral; et je m'en tiens là en me remettant àl à Providence.

21. November an dieſelben:

Le philosophe épouseur arrivera donc. Nous requinquerons Cornélie-chiffon, nous la parerons. Elle prétend qu'elle pourra savoir un peu d'orthographe: c'est déjà quelque chose pour un philosophe. Enfin nous ferons comme nous pourrons; ces aventures-là s'arrangent toujours d'elles-mêmes; il y a une Providence pour les filles.

13. December an dieſelben:

O mes anges! l'épouseur est arrivé: c'est un demiphilosophe. Il n'a rien pour le présent, mais il y a quelque apparence qu'il aura M$^{\text{lle}}$ Corneille, et que M$^{\text{lle}}$ Corneille aura plus que je ne vous avais dit. La terre qui doit revenir au philosophe est dans la Bresse, dans mon voisinage: tout cadre à merveille. Le père ne donnera probablement à son fils que son approbation et peu d'argent; on y suppléera comme on pourra. Il est assez plaisant que je marie une nièce de Corneille; c'est une plaisanterie que j'aime beaucoup. Le demi-philosophe n'est point effarouché que la future ait fait peu de progrès dans la musique, dans la danse et autres beaux-arts; il ne danse, ni ne chante, ni ne joue: il est pour la conversation et il veut penser. Je pense qu'il conviendrait que le duc de Choiseul ne réformât pas la compagnie du futur; il ne faut pas donner ce dégoût à Cinna; ce serait un triste présent de noces, il est bon d'ailleurs de conserver des officiers qui ne sont pas des petits-maîtres.

16. December an dieſelben:

O mes anges! vous avez entrepris d'affubler M$^{\text{lle}}$ Corneille du sacrement de mariage, seul sacrement que vous devez aimer. Mon demi-philosophe que vous m'avez dépêché n'est pas demi-pauvre, il l'est complétement. Son père n'est pas demi-dur, c'est une barre de fer. Il veut bien donner à son fils 1000 livres de pension; mais, en récompense, il demande que je fasse de très-grands avantages, de sorte que je ne suis pas demi-embarrassé. Je n'ai presque à donner à M$^{\text{lle}}$ Corneille que les 20,000 francs que j'ai prêtés à M. de la Marche, qui devraient être hypothéqués sur sa terre de la Marche, et sur lesquels M. de la Marche devrait s'être mis en règle depuis un an, au lieu que je n'ai pas même de lui un billet qui soit valable . . . Ces 20,000 francs donc, 1400 livres de rente déja assurées, énviron 40,000 livres de souscriptions, le marié et la mariée nourris, chauffés, désaltérés, portés en italiques, comme citation, de Regnard, je crois, pendant notre vie, c'est là une raison qui n'est pas la raison sans dot; et si un père, qui ne donne rien à son fils le philosophe, trouve que je ne donne pas assez, vous sentez, mes anges, que ce père n'est pas un homme accommodant. Cependant il faut tâcher de faire réussir une affaire que vous m'avez rendue chère en me la proposant. . . Je crois notre futur très-propre aux importantes négociations que nous avons avec la petitissime et très-pédantissime république de Genève. Voici un temps favorable pour employer ailleurs M. de Montpéroux, résident à Genève. Il y a bien des places, dont M. le duc de Praslin dispose. Il me semble que, si vous vouliez placer à Genève notre futur, vous obtiendriez aisément cette grâce de M. le duc de Praslin: rien ne serait plus convenable pour les Genevois et pour moi . . . M^{lle} Corneille vous devrait son établissement . . . M. de Vaugrénant (das wäre alſo le futur?) vous devrait tout. . .

N. B. Mad. Denis et M^{lle} Corneille ne sont pas si contentes que moi du demi-philosophe; elles le trouvent sombre, duriuscule, peu poli, peu complaisant, marchandant, et marchandant mal. Mais si la résidence genevoise était attachée à ce mariage, nos dames pourraient être plus contentes.

23. December an dieſelben:

Je ne peux rien ajouter à tout ce que je vous ai dit sur le futur, sinon que je suis content de lui de plus en plus. Les bons caractères sont, dit-on, comme les bons ouvrages; on est moins frappé d'abord qu'on ne les goûte à la longue. Mais comme il n'a rien, et que de longtemps il n'aura rien, il est difficile de le marier sans la protection de M. le duc de Praslin . . .

1763. 2. Januar an die Gräfin Argental:

Le futur, comme j'ai déjà dit, n'a rien. Je me trompe: il a des dettes, et ces dettes étaient inévitables à l'armée. Je le crois honnête homme, j'espère qu'il se conduira très-bien. Mais, encore une fois, il n'a que des dettes, une compagnie qui probablement sera réformée, un père et une mère qui ont l'air de ne laisser de long-temps leur mort à pleurer à leur philosophe, qui se sont donné mutuellement leur bien par contrat de mariage, et qui ont une fille qu'ils aiment.

10. Januar an Argental:

Si les mariages sont écrits dans le ciel, celui de M. de C***(?) et de notre marmotte a été rayé. Encore une fois, comment pouvions-nous ne pas croire que vous vous intéressiez vivement à ce mariage? Le futur était venu avec une copie d'une de mes lettres. Il s'était annoncé de votre part; il se disait sûr du consentement de ses parents; il avait débuté par demander si la souscription du Corneille n'allait pas déjà à 40,000 livres; et la première confidence qu'il fit était que son dessein était de voyager en Italie avec cet argent. Il nous avoua qu'il avait cru que M^{lle} Corneille était élevée dans notre maison comme une personne qu'on a prise par charité. Il lui parla comme Arnolphe, à cela près qu'Arnolphe aimait et que le futur n'aimait point. . . Nous n'avons pas laissé d'avoir quelque peine à faire partir ce jeune homme qui, sans avoir le moindre goût pour M^{lle} Corneille, voulait absolument rester chez nous, uniquement pour avoir un asile . . . En voilà beaucoup, mes anges, sur cette triste aventure: nous nous en sommes tirés très-honorablement, et la conduite de M^{lle} Corneille n'a donné aucune prise à la malignité des Genevois ni des Français qui sont à Genève.

4. Und bereits ein anderer Freier.

23. Januar an Argental:

. . . Voici bien autre chose. Je marie M^{lle} Corneille, non pas à un demi-philosophe dégoûté du service, mal avec ses parents, avec lui-même, et chargé de dettes; mais à un jeune cornette de dragons, gentilhomme très-aimable, de moeurs charmantes, d'une très-jolie figure, amoureux, aimé, assez riche. Nous sommes d'accord, et en un moment, et sans discussion, comme on arrange une partie de souper. Je garderai chez moi futur et future; je serai patriarche, si vous nous approuvez. Mes bons anges, vous savez qu'il faut, je ne sais comment, le consentement des père et mère Corneille. Seriez-vous assez adorables pour les envoyer chercher et leur faire signer: Nous consentons au mariage de Marie avec N. **Dupuits**, cornette dans la colonelle générale — et tout est dit. Que dira M. le duc de Praslin de cette négociation si promptement entamée et conclue? . . . Je pense qu'il conviendrait que sa Majesté permît qu'on mît dans le contrat: qu'elle donne 8000 livres à Marie, en forme de dot et pour payement de ses souscriptions (auf 200 Ex. der Corneille'ſchen Werke). Je tournerais cette clause; elle me paraît agréable; cela fait un terrible effet en province: le nom du roi dans un contrat de mariage au mont Jura! figurez-vous! . . . La petite est charmée, et le dit tout naïvement: elle ne pouvait pas souffrir notre demi-philosophe. Au reste, vous sentez bien que mariage arrêté n'est pas mariage fait, qu'il peut arriver des obstacles, comme mort subite ou autre accident; mais je crois l'affaire au rang des plus grandes probabilités équivalentes à certitude. Mes divins anges, mettez tout cela à l'ombre de vos ailes.

24. Januar an Damilaville:

Nous marions M^lle^ Corneille à un gentilhomme du voisinage, officier des dragons . . . possédant dix mille livres de rente à-peu-près, (en fonds de terre, an Dupuits) à la porte de Ferney. Je les loge tous deux. Nous sommes tous heureux. Je finis en patriarche.

26. Januar an Cideville:

. . Avouez, mon ancien ami, que la destinée de ce chiffon d'enfant est singulière. Je voudrais que le bonhomme Pierre revînt au monde, pour être témoin de tout cela, et qu'il vît le bonhomme Voltaire menant à l'église la seule personne qui reste de son nom. Je commente l'oncle, je marie la nièce; ce mariage est venu tout à propos, pour me consoler de n'avoir plus à travailler sur des Cid, des Horaces, des Cinna, des Pompée, des Polyeucte. J'en suis à Pertharite, ne vous déplaise . . . M^lle^ Corneille, avec sa petite mine, a deux yeux noirs qui valent cent fois mieux que les douze dernières pièces de l'oncle. L'avez-vous vue? la connaissez-vous? c'est une enfant gaie, sensible, honnête, douce, le meilleur petit caractère du monde. Il est vrai qu'elle n'est pas encore parvenue à lire les pièces de son oncle; mais elle a déjà lu quelques romans. Et puis, vous savez comment l'esprit vient aux filles.

Denſelben Tag an Argental:

Il est très-juste de faire un petit présent au père et à la mère; mais, dès que ce père a un louis, il ne l'a plus: il jette l'argent, comme Pierre faisait des vers, très à la hâte. Vous protégez cette famille; pourriez-vous charger quelqu'un de vos gens de donner à Pierre le trotteur 25 louis à plusieurs fois, afin qu'il ne jetât pas tout en un jour.

5. Hochzeit und Eheſtand.

29. Januar an Argental:

Vraiment, mes anges, j'avais oublié de vous supplier d'empêcher François Corneille le père de venir à la noce. Si c'était l'oncle Pierre, ou même l'oncle Thomas, je les prierais en grande cérémonie; mais pour François, il n'y a pas moyen. Il est singulier qu'un père soit un trouble-fête dans une noce; mais la chose est ainsi, comme vous savez. On prétend que la première chose que fera le père, dès qu'il aura reçu quelque argent, ce sera de venir vite à Ferney: Dieu nous en préserve! . . Sa personne, ses propos, son emploi (er war Poſtausträger in Paris) ne réussiraient pas auprès de la famille dans laquelle entre Mlle Corneille; M. le duc de Villars et les autres Français qui seront de la cérémonie feraient quelques mauvaises plaisanteries. Si je ne consultais que moi, je n'aurais assurément aucune répugnance; mais tout le monde n'est pas aussi philosophe que votre serviteur; et, patriarcalement parlant, je serais fort aise de rendre le père et la mère témoins du bonheur de leur fille.

9. Februar an die Gräfin Argental:

J'ai reçu aujourd'hui une lettre de Mad. de C. (der Mutter des erſten Freiers). Elle demande pardon pour son dur mari (der einen ganzen Monat lang vergeblich auf ſeine Einwilligung hatte warten laſſen); elle me conjure de donner Mlle Corneille à son fils. Je lui réponds, que la chose est difficile, attendu que Mlle Corneille est fiancée à un autre (wozu noch kam, was er ſchon früher an Argental geſchrieben hatte, daß der junge C. n'était point aimé, et notre petit Dupuits l'est; il n'y a pas à répondre à cela).

14. Februar an den Marquis de Chauvelin:

Je deviens à-peu-près aveugle, Monsieur. Un petit garçon qui passe pour être plus aveugle que moi . . s'est un peu mêlé des affaires de Ferney. Ce fut hier que le mariage fut consommé; je comptais avoir l'honneur d'en écrire à votre Excellence . . Je goûte le seul bonheur convenable à mon âge, celui de voir des heureux .Il y a de la destinée dans tout ceci; et où n'y en a-t-il point? J'arrive au pied des Alpes, je m'y établis, Dieu m'envoie Mlle Corneille, je la marie à un gentilhomme qui se trouve tout juste mon plus proche voisin, je me fais deux enfants que la nature ne m'avait point donnés; ma famille, loin d'en murmurer, en est charmée; tout cela tient un peu du roman.

5. März an Damilaville:

. . Mon frère Thieriot est prié de me dire combien il y a encore de petits Corneilles dans le monde; il vient de m'en arriver un qui est réellement arrière-petit-fils de Pierre . . Il a été longtemps soldat et manoeuvre, il a une soeur cuisinière en province, et il s'est imaginé que M^{lle} Corneille, qui est chez moi, était cette soeur. . .

9. März an Argental:

Le pauvre diable arrive mourant de faim, et ressemblant au Lazare ou à moi. Il entre dans la maison et demande d'abord à boire et à manger . . Quand il est un peu refait il dit son nom et demande à embrasser sa cousine. Il montre les papiers qu'il a en poche; ils sont en très-bonne forme. Nous n'avons pas jugé à propos de le présenter à sa cousine ni à son cousin M. Dupuits, et je crois que nous nous en déferons avec quelque argent comptant . . . On nous menace d'une douzaine d'autres petits cornillons . . qui viendront l'un après l'autre, demander la becquée. Mais Marie Corneille est comme Marie soeur de Marthe, elle a pris la meilleure part.

11. März an denſelben:

Je reviens toujours à la destinée. L'arrière-petit-fils de Pierre Corneille demande l'aumône; Marie Corneille, qui est à peine sa parente, a fait fortune sans le savoir. . . L'empereur Iwan (von Rußland) est enfermé chez des moines (im nächſten Jahre wurde er umgebracht), et la fille de cette princesse de Zerbst, que vous avez vue à Paris (Katharina II.), gouverne gaiement 2000 lieues de pays . . Ne voilà-t-il pas un monde bien arrangé?

13. Auguſt an die Gräfin Argental:

. . . Mad. Denis et ma petite famille (die Dupuits) qui rit et saute tout le jour, baisent humblement le bout de vos ailes.

1764. 6. Juni an Argental:

Anges célestes, quoi! je ne vous ai pas mandé que Cornélie-chiffon, que Chimène-marmotte nous avait donné une fille? Il faut donc qu'il y ait eu une lettre de perdue …

29. November an den Marquis de Florian, der ſich kürzlich mit der zweiten Nichte V.s, verwittweten de Fontaine, verheirathet hatte:

Vous serez très-bien reçu, vous et les vôtres, dans le petit château de Ferney … Vous serez contents de M. Dupuits et de sa petite femme. Il a très-bien fait de l'épouser. S'il avait eu le malheur de n'être pas réformé (als Officier ſeinen Abſchied zu erhalten), il était ruiné sans ressource; ses tuteurs avaient bouleversé toute sa petite fortune.

1765. 27. November an Damilaville:

Notre enfant, Mad. Dupuits, vient d'accoucher, à 7 mois, d'un garçon, qui est mort au bout de deux heures. Il a été heureusement baptisé, c'est une grande consolation. Il est triste que père Adam (il me dit la messe et joue aux échecs, ſchreibt V. ſpäter — en vérité, les deux seules choses dont il se mêle) n'ait pas fait cette fonction salutaire dont il se serait acquitté avec une extrême dignité.

29. November an den Grafen Argental:

Comme mes anges daignent s'intéresser à la nièce de Corneille, il est juste que je leur dise que notre enfant en a fait un autre gros comme mon poing, que nous avons mis dans une boîte à tabac doublée de coton, et qui n'a pas vécu trois heures. L'enfant-mère se porte bien, et toute la famille est aux pieds et aux ailes de mes anges.

4. December an den Marquis d'Argence de Dirac:

Notre petite Dupuits . . s'est avisée d'accoucher avant 7 mois d'un petit drôle, gros comme le pouce, qui a vécu environ deux heures. On était fort en peine de savoir s'il avait l'honneur de posséder une âme; père Adam, qui doit s'y connaître et qui ne s'y connaît guère, n'était pas là pour décider la question; une fille l'a baptisé à tout hasard, après quoi il est allé tout droit en paradis, où votre archevêque d'Auch prétend que je n'irai jamais.

1766. 22. Januar an die Marquiſe de Florian, ſeine Nichte:

Le père Corneille est venu voir sa fille. Je ne crois pas qu'à eux deux ils viennent à bout de faire une tragédie; mais le père est un bon homme et la fille une bonne enfant.

10. Februar an Argental:

Nous avons toujours ici Pierre Corneille; mais il ne donnera point de tragédie cette année.

18. April an die Gräfin Argental:

Mad. Denis et moi nous vous remercions d'avoir lavé la tête à Pierre (dem alten Corneille, der aber eigentlich François hieß). M. Dupuits n'en sait encore rien, parce qu'il est en Franche-Comté; sa petite femme, qui en sait quelque chose, est à vos pieds; elle est très-avisée.

1768. 30. März an Mad. Du Deffand:

Mon âge de 74 ans et des maladies continuelles me condamnent au régime et à la retraite. Cette vie ne peut convenir à Mad. Denis, qui avait forcé la nature pour vivre avec moi à la campagne . . . Mad. Denis avait besoin de Paris; la petite Corneille en avait encore plus besoin; elle ne l'a vu que dans un temps où ni son âge ni sa situation ne lui permettaient de le connaître. J'ai fait un effort pour me séparer d'elles et pour leur procurer des plaisirs . . . . (Herr Dupuits, den V. ſeinen gendre adoptif, oder fils adoptif nennt, war ſchon vorher nach Paris gegangen, um ſich bei dem Herzog von Choiſeul, dem damals noch erſten Miniſter, um Wiederanſtellung in der Armee zu bewerben. Je souhaite à M. le duc de Choiseul — hatte V. am 23. Jan. 1768 an den Grafen Argental geſchrieben — que tous les officiers qu'il emploie soient aussi sages et aussi attachés à leur devoir.)

1770. 21. Februar an die Herzogin v. Choiſeul:

Je ne crois pas que ce soit en abuser (vos extrêmes bontés war vorangegangen) que de vous présenter les respects et la reconnaissance de mon gendre Dupuits, et d'oser même vous supplier

de daigner le recommander en général à M. le duc. Mon gendre est votre ouvrage; c'est vous, Madame, qui l'avez placé. Il ne s'est pas assurément rendu indigne de votre protection. Il sert bien, il est actif, sage, intelligent, et de la meilleure volonté du monde.

1771. 9. November an den Grafen Argental:

M. Dupuits, ci-devant employé dans l'état-major, va solliciter la faveur d'être replacé. Je ne crois pas qu'on puisse trouver un meilleur officier, plus instruit, plus attaché à ses devoirs et plus sage. Je m'applaudis tous les jours de l'avoir marié avec notre Corneille; ils font tous deux un petit ménage charmant. . . . Mon gendre Dupuits a déjà 15 ans de service. Comme le temps va! . . Ce serait une grande consolation pour moi de le voir bien établi avant que je finisse ma chétive carrière. Je vous prie donc, et très-instamment, de le protéger tant que vous pourrez auprès du ministre.

1772. 29. September an la Harpe:

Mad. Denis est uniquement occupée de l'éducation de la fille de M. Dupuits, qui a de singuliers talents. M. de Boufflers ne dirait pas d'elle qu'elle tient plus d'une corneille que du grand Corneille.

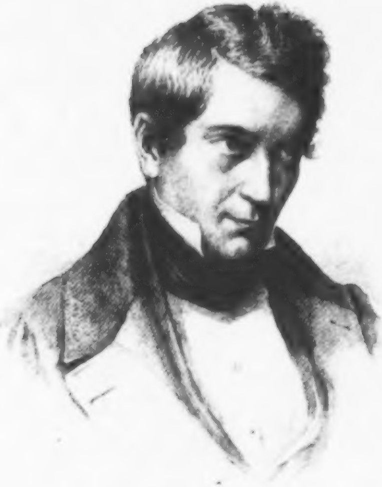
1774. 9. Februar an den Marquis de Florian:

Le déplacement de M. de Monteynard coupe la gorge et la bourse à notre voisin Dupuits. Ce ministre l'avait employé deux années de suite sans le payer; il a fallu qu'il empruntât pour servir, et le voilà ruiné.

12. Auguſt an Mad. Du Deffand:

Mad. Denis, qui montre la musique à l'arrière-petite-nièce de Corneille, née chez nous, prétend que le chevalier Gluck module infiniment mieux que le chevalier Lulli etc.

Was die Herkunft der kleinen Corneille betrifft, ſo findet ſich in der **Nouvelle biographie générale**, tom. 46, p. 432, not. 3 über Marie C., parente collatérale du grand C., die Notiz: Elle descendait de Françoise C., cousine germaine de Pierre C. Son père, François C., qui vivait encore, avait été successivement mouleur de bois, employé dans les hôpitaux, et enfin facteur de la petite poste de Paris. Retiré à Evreux, après l'adoption de sa fille, il y tomba de nouveau dans la misère.



David Strauß

[illegible]

Bonn. Verlag von Emil Strauss.

Geſammelte Schriften

von

David Friedrich Strauß.

Nach des Verfaſſers letztwilligen Beſtimmungen
zuſammengeſtellt.

Eingeleitet und mit erklärenden Nachweiſungen verſehen

von

Eduard Zeller.

12. Band.

Bonn,
Verlag von Emil Strauß.
1877.

Poetiſches Gedenkbuch.

Gedichte aus dem Nachlaſſe

von

David Friedrich Strauß.

Eingeleitet

von

Eduard Zeller.

Bonn,
Verlag von Emil Strauß.
1877.

[illegible]

ERZIEHER AKADEMIE
DER
ADOLF-HITLER-SCHULEN

Vorwort.

Wer Strauß' literariſche Denkwürdigkeiten geleſen hat, der erinnert ſich auch an jene merkwürdige und eindringende Zergliederung ſeiner geiſtigen Begabung, worin er ſich über das Verhältniß ſeiner wiſſenſchaftlichen und ſeiner dichteriſchen Anlagen, und über den Antheil der letzteren an ſeiner ſchriftſtelleriſchen Thätigkeit ausſpricht; und wer ihn als Schriftſteller etwas näher kennen gelernt hat, der weiß, wie tiefgehend und bedeutend dieſer Antheil geweſen iſt. Und es war nicht blos die Form ſeiner Werke, worin der Dichter in ihm ſeinen Einfluß geltend machte: ihr durchſichtiger Aufbau und ihre künſtleriſche Abrundung; die gefällige Leichtigkeit der Darſtellung, der lebendige Fluß der Sprache, die treffende Anſchaulichkeit und lichtvolle Schärfe des Ausdrucks; die dramatiſche Beweglichkeit der Discuſſion, die unwiderſtehliche Schlagfertigkeit der Polemik; kurz alle jene Eigenſchaften, in denen ſich Strauß als Schriftſteller mit Leſſing berührt, und die bei dem einen wie bei dem andern in dieſer Art und Stärke nur dadurch möglich waren, daß eine ausgebildete äſthetiſche Anſchauung und Empfindung dem forſchenden, prüfenden, ſichtenden und ordnenden Verſtande zur Seite gieng. Es waren auch nicht blos einzelne Stoffe, in deren Behandlung dieſe Seite ſeines Talents an den Tag trat, wenn auch natürlich nicht jeder ihrer ungehemmten Bethätigung den gleichen Spielraum ließ; ſondern die ganze Art ſeines geiſtigen Arbeitens und Schaffens war eine ſolche, wie ſie nur einem Menſchen von künſtleriſcher Begabung möglich und natürlich, ebendeßhalb aber auch nur einem ſolchen Bedürfniß ſein konnte. Das, was er ſelbſt dort hervorhebt: daß ihm nicht allein die blos gelehrte, ſondern auch die rein wiſſenſchaftliche Arbeit nie genügt habe, daß etwas aus dem Temperament habe hinzukommen müſſen, um den Gegenſtand in ſeinem Innern durchdringen, ihn in der erhöhten geiſtigen Temperatur flüſſig machen zu können — dieſer Antheil der perſönlichen Stimmung an ſeinen Werken miſcht ſeiner Produktion ſchon von Hauſe aus ein Motiv bei, welches mehr der dichteriſchen, als der wiſſenſchaftlichen Thätigkeit angehört. Und damit hängt das Beſtreben zuſammen, ſich von allem nicht blos einen allgemeinen Begriff, ſondern eine möglichſt individuelle Vorſtellung, ein Bild, eine Anſchauung zu verſchaffen, nicht blos dem Verſtand, ſondern auch der Phantaſie Genüge zu leiſten. Am greifbarſten tritt dieſer Zug in ſeinen hiſtoriſchen Darſtellungen hervor; wie auch er ſelbſt (Liter. Denkw. 35) auf dieſen Zuſammenhang hingewieſen, ſeine „Abſchweifung“ vom theologiſchen auf's biographiſche Gebiet aus dieſem Geſichtspunkt als ein Bedürfniß ſeiner Natur vertheidigt hat. Schon das iſt bezeichnend, daß alle ſeine geſchichtlichen Arbeiten biographiſchen Inhalts ſind. Strauß war, wie er ſelbſt ſagt (Liter. Denkw. 39), nicht ein politiſcher, ſondern ein äſthetiſch-künſtleriſcher Menſch. So vollſtändig er den Werth des menſchlichen Gemeinlebens zu würdigen wußte, ſo entſchieden ihm das Wohl und die Größe unſeres Volkes am Herzen lag, ſo wenig er es verſchmähte, ſich dann und wann auch, wie in den zwei klaſſiſchen Schreiben an Renan, an der politiſchen Erörterung zu betheiligen, ſo konnte er ſich doch immer nur für einzelne Perſonen, nicht für größere geſchichtliche Gruppen, ſo weit erwärmen, daß er ſich in alle Einzelheiten ihrer Geſchichte hätte vertiefen und ſie zum Gegenſtand einer ſelbſtändigen Arbeit machen mögen. Was ihn anzog, waren mehr die Menſchen ſelbſt, als ihre Thaten, mehr die Individuen, als die Geſellſchaft. Er brauchte, wie der Dichter, einen Helden, in dem alle Züge ſeiner Darſtellung ſich zu einem anſchaulichen Bilde zuſammenfanden, der ſeine Zeit und ſeine Umgebung in individueller, charakteriſtiſcher Weiſe in ſich abſpiegelte. Und dieſer Held mußte ihm ſelbſt ſympathiſch, es mußte irgend etwas in ihm ſein, in das er ſich mitfühlend verſenken, ein Punkt, von wo aus er ſeine Eigenart, ſich ſelbſt und dann auch andern, nicht blos für's Denken, ſondern auch für die Empfindung verſtändlich machen konnte. Er ſelbſt gibt hiefür (Liter. Denkw. 40) ein bezeichnendes Beiſpiel. Als Gervinus ihn aufforderte, ein Leben Luthers zu ſchreiben, machte er umſonſt den Verſuch, die rechte Stimmung für dieſe Arbeit zu finden. Er verehrte den Reformator, er bewunderte ſeine Größe, er erfreute ſich an der Geſundheit ſeiner Natur; aber die nähere Form ſeines religiöſen Lebens, der ganze Charakter ſeiner theologiſchen Anſchauungen war ihm antipahtiſch, er konnte ſich dieſe Perſönlichkeit in ihrer individuellen Beſtimmtheit nicht aſſimiliren, der Gedanke, ſie biographiſch zu behandeln, erſchien unausführbar. Zu wem er nicht in ein Verhältniß perſönlicher Zuneigung treten konnte, mit dem wollte er ſich lieber gar nicht beſchäftigen, als in einer Weiſe, bei der ihm ſein Gegenſtand mehr oder weniger äußerlich geblieben wäre: es waren nur ſeine Freunde, zu deren Biographen er ſich berufen fühlte. In dieſe wußte er ſich aber auch ſo liebevoll zu vertiefen, allen Wendungen ihres inneren und äußeren Lebens mit einem ſo feinen Verſtändniß, einer ſo richtigen Empfindung nachzugehen, von ihrer geiſtigen Individualität zunächſt in ſich ſelbſt und dann auch in ſeiner Darſtellung ein ſo lebendiges, und bei aller Schärfe und Naturwahrheit der Auffaſſung zugleich ein ſo lichtes und geläutertes Bild zu erzeugen, wie dieß nur einem künſtleriſch angelegten Menſchen möglich war. Strauß hat ſich denn auch (a. a. O. S. 35) mit jener Klarheit, die alle ſeine Betrachtungen über ſein eigenes Naturell kennzeichnet, darüber ausgeſprochen, welchen Dienſt ſeine poetiſche Begabung ihm als Biographen leiſtete, wie aber andererſeits auch die Lücken ſeiner dichteriſchen Ausrüſtung, über die er ſelbſt ſich am wenigſten täuſchte, auf dieſem Gebiete gerade durch das ausgefüllt wurden, was den Geſchichtſchreiber vom Dichter unterſcheidet.

Aber man würde fehlgehen, wenn man den Einfluß jenes künſtleriſchen Elements auf dieſe Seite ſeiner ſchriftſtelleriſchen Thätigkeit beſchränken wollte. Auch zu ſeinen theologiſch-kritiſchen Arbeiten hat es einen erheblichen Beitrag geliefert. Und auch hier handelt es ſich nicht blos um das Formelle der Sprache und Darſtellung. Sondern es verhielt ſich wirklich ſo, wie er ſelbſt gerade mit Beziehung auf ſein epochemachendes theologiſches Erſtlingswerk ausführt: er bedurfte auch für dieſe Arbeiten der Stimmung, er wollte nicht blos als Gelehrter forſchen, ſondern zugleich ſeinem Herzen darin Luft machen, ſich mit ſeinen Zeitgenoſſen oder mit gewiſſen Kategorieen derſelben, ſeinen Freunden, ſeinen Gegnern, perſönlich auseinanderſetzen. Wie dem Dichter, den er vor allen verehrte, ſeine Gedichte, ſo leiſteten ihm ſeine kritiſchen Unterſuchungen den Dienſt, ihn von einer inneren Laſt zu befreien: und nur deßhalb war es ihm auch möglich, nachdem ſeine erſten Hauptwerke ihm für ſeine Perſon dieſen Dienſt geleiſtet hatten, ſich volle zwanzig Jahre lang an der theologiſchen Bewegung nur noch als Zuſchauer zu betheiligen, und ſich ſolchen Stoffen zuzuwenden, bei denen er es ſtatt der Wunder einer übernatürlichen Geſchichte und der Dogmen einer ſupranaturaliſtiſchen Theologie mit Menſchen zu thun hatte, an deren vollſaftiger Natürlichkeit er ſich erfreuen, deren Lebensgang er aus ſeinen natürlichen Urſachen begreifen, deren Schwächen und Vorzüge er mitempfinden, deren Fehler er menſchlich zurechtlegen konnte. Aber auch bei ſeinen theologiſchen Arbeiten, und namentlich bei ſeiner Kritik der evangeliſchen Geſchichte, wirkte ſeine Phantaſie mit ſeinem Verſtande, ſeine äſthetiſche Bildung mit ſeinem wiſſenſchaftlichen Urtheil zuſammen, um ſeinem kritiſchen Gefühl dieſe Empfindlichkeit gegen alles Naturwidrige und Nichtzuſammenſtimmende zu geben, ſein Auge für die Auffaſſung der charakteriſtiſchen Züge in den Erzählungen und Glaubensvorſtellungen zu ſchärfen, um ihm jenen tiefen Widerwillen gegen alle Unklarheit und Halbheit, gegen alle nebelhaften, auf keine beſtimmten Anſchauungen zurückführbaren Begriffe einzuflößen. Wenn ihm, wie einſt Leſſing, die leidenſchaftliche Rückſichtsloſigkeit des Fanatikers lieber war, als die ängſtliche Friedfertigkeit des Vermittlungstheologen, die Orthodoxie, welche der Vernunft ohne Bedenken in's Geſicht ſchlägt, erträglicher, als die Halb- und Viertelsorthodoxie, die mit ihr kapitulirt, ſo werden wir dieß nicht blos aus dem wiſſenſchaftlichen Bedürfniß, die Gegenſätze auf ihren ſcharfen grundſätzlichen Ausdruck zurückzuführen, auch nicht blos aus der Achtung zu erklären haben, die ein tapferer und entſchiedener Mann den gleichen Eigenſchaften auch auf Seiten des Gegners zollen wird; ſondern es war dabei zugleich unverkennbar auch das äſthetiſche Wohlgefallen an klaren Verhältniſſen und typiſchen Figuren und das äſthetiſche Mißfallen an allem Verſchwommenen, Formloſen, der feſten Umgrenzung und der inneren Uebereinſtimmung ſeiner Theile Ermangelnden mit im Spiel.

Wo nun die dichteriſche Begabung ausgeſprochen genug iſt, um ſelbſt den wiſſenſchaftlichen Arbeiten ihr Gepräge aufzudrücken, da kann es nicht fehlen, daß ſie ſich wenigſtens in kleinerem Umfang auch ſelbſtändig in dichteriſchen Erzeugniſſen zur Geltung bringen wird. Auch bei Strauß war dieß der Fall. Daß er die Dichtkunſt nicht zu ſeinem Lebensberuf erwählen, den Schwerpunkt ſeiner geiſtigen Thätigkeit nicht in ſie verlegen konnte, bedarf freilich für uns keines Beweiſes; und auch er ſelbſt hat ſich dieß bald genug klar gemacht. Aber doch war es für ihn nicht ſo ſelbſtverſtändlich, daß dieſer Gedanke in ihm gar nie hätte auftauchen können. Denn es war nicht die abſolute, ſondern nur eine relative Schwäche ſeiner poetiſchen Anlagen, die ihm verbot, ſich dieſem Zuge ganz hinzugeben. Denken wir uns einen jungen Mann mit allen den Fähigkeiten ausgerüſtet, die Strauß in ſo reichem Maße beſaß: mit dem leicht und tief erregbaren, empfindlichen Schönheitsgefühl, der „Gabe lebendiger Mitempfindung", welche Strauß ſelbſt (Liter. Denkw. 10) mit ſo gutem Grunde ſich beilegt, dem feinen Geſchmack, dem entwickelten Formſinn, der Anlage zur leichten Handhabung und müheloſen Beherrſchung der Sprache; geſtehen wir ihm auch nur ſo viel Phantaſie zu, als bei Strauß ſchon in ſeinen proſaiſchen Schriften in der plaſtiſchen Anſchaulichkeit des Ausdrucks, in der leichten Beweglichkeit, der dramatiſchen Lebendigkeit der Darſtellung, dem Reichthum an überraſchenden Wendungen, und einzelnen ſcherzhaften Erfindungen zum Vorſchein kommt; laſſen wir es uns gefallen, daß ſeine ſinnliche Receptivität, wie Strauß von der ſeinigen ſagt, nach Umfang und Stärke beſchränkt, die eigentliche Erfindungsgabe nur klein ſei: nehmen wir aber zugleich an, es ſei mit dieſen Zügen das Weſentliche ſeiner eigenthümlichen Begabung erſchöpft, und es halten ihnen keine Eigenſchaften, die ihren Träger mit Entſchiedenheit nach einer anderen Seite hinführen, das Gegengewicht, ſo wäre ein ſolcher ſchwerlich zu ſchelten, wenn er neben ſeinem ſonſtigen Amt oder Geſchäft ſeinen höheren Beruf in der Pflege der Poeſie ſuchte. Ein Dichter erſten Rangs würde er wohl nicht werden, für Werke im großen Styl, wie die Tragödie und das Epos, oder auch der Roman, würde ſeine Kraft nicht ausreichen; aber innig empfundene, naturwahre, anſprechende Lieder, anmuthige Erzählungen und Bilder aus den kleineren Kreiſen des menſchlichen Lebens würde er uns doch liefern können. Zumal da auch hier, wie überall, durch die Uebung die Schwingen wachſen, für die Lücken der urſprünglichen Begabung durch geſchickten Gebrauch des vorhandenen Talents da und dort ein Erſatz geſchafft, Stoffe, Formen und Behandlungsweiſen ihm angepaßt, ihm entſprechend gewählt und umgebildet werden können. Aber als Hauptgegenſtand ſeiner geiſtigen Thätigkeit würde ſich die Poeſie bei einer ſo ungleichen Vertheilung derjenigen Anlagen, welche bei gleichmäßig kräftiger Entwicklung den ächten und ganzen Dichter machen, doch nur dem empfehlen, und nur der könnte ſich auf die Dauer mit ſeinem vollen Intereſſe zu ihr hingezogen finden, dem es, wie wir annahmen, an einem entſchiedenen Talent und Beruf für anderes fehlte. Unſerem Freunde war aber ein ſolches anderweitiges Talent, das wiſſenſchaftliche, gerade in ungewöhnlichem Maße verliehen. So war es natürlich, daß die Dichterlaufbahn zwar ſo lange ſein Ideal war, als die Stärke ſeiner wiſſenſchaftlichen Begabung ihm ſelbſt noch verborgen blieb; daß aber mit der ſelbſtändigen Entwicklung der letzteren ihm auch klar wurde, er habe die Aufgabe, die ſeine Natur ihm geſtellt hatte, im weſentlichen auf dem wiſſenſchaftlichen Gebiete zu ſuchen. Beim Beginn ſeiner Studienzeit, als ſich Strauß durch Eduard Mörike und ſeine Freunde in den Zauberhain der Romantik einführen ließ, als er für die Märchenwelt des Mittelalters und die Myſtik Jakob Böhme's für Schelling's Naturphiloſophie, für Novalis und Tieck ſchwärmte und den Göttern des phantaſtiſchen Landes Orplid, von dem außer den Tübinger Epigonen der romantiſchen Schule niemand etwas wußte, ſeine Huldigung darbrachte — damals hätten, wie er uns ſelbſt ſagt (Liter. Denkw. 8), „Philoſophie und Theologie vor ihm gute Ruhe gehabt, wenn er das Zeug zu einem Dichter in ſich gefunden hätte“. Aber ſchon damals erkannte er bald, daß ſein eigentlicher Beruf doch nicht auf dieſer Seite liege; und als er im weiteren Verlauf ſeiner Studien „die Gabe des dialektiſchen Denkens in ſich entdeckte“ und durch die Kräftigkeit ſeiner wiſſenſchaftlichen Entwicklung bald über alle ſeine Altersgenoſſen hinauswuchs, da freilich konnte kein Zweifel mehr darüber ſein, auf welchem Felde die Lorbeeren wachſen, die ihm zu pflücken beſtimmt ſein ſollte. Es gieng ihm hier ähnlich, wie es ſeiner Zeit einem von den größten Denkern, der aber auch einer von den größten ſchriftſtelleriſchen Künſtlern aller Jahrhunderte war, gegangen iſt. Von Plato wird erzählt, er habe ſich in ſeiner Jugend der Poeſie ſo ernſtlich gewidmet, daß er als Bewerber um den Siegespreis im tragiſchen Wettkampf habe auftreten wollen; als die Bekanntſchaft mit Sokrates ihn beſtimmte, der Dichtkunſt für immer den Abſchied zu geben. Der Mangel an dichteriſcher Begabung als ſolcher kann es nicht geweſen ſein, welcher ihm dieſen Entſchluß eingab: von dem Manne, welcher die Eingangsſcenen des Protagoras und der Republik, welcher den Phädo und das Gaſtmahl geſchrieben hat, können wir nicht bezweifeln, daß er manchem gefeierten Dichter an künſtleriſchem Talent überlegen war, und daß er nicht allein im ernſten, ſondern auch im komiſchen Drama vorzügliches geleiſtet haben würde, wenn es ihm möglich geweſen wäre, ſich ganz in den Dienſt der Muſe zu ſtellen. Daß ihm dies nicht möglich war, lag weniger an der Schwäche ſeines dichteriſchen, als an der Stärke ſeines philoſophiſchen Talents. Aehnlich verhielt es ſich (abgeſehen von der näheren Beſtimmtheit und dem Maße der beiderſeitigen Anlagen) mit Strauß. Als er ſeinen natürlichen Beruf gefunden hatte, leiſtete das, was vom Dichter in ihm lag, für ſeine ſchriftſtelleriſche und wiſſenſchaftliche Arbeit ihm zwar noch die weſentlichſten Dienſte; aber nicht allein daran, daß er die Poeſie zu ſeinem Lebensberuf gemacht hätte, war fortan nicht mehr zu denken, ſondern er konnte ſich auch nicht entſchließen, die Geſchenke, die ſie ihm ſpendete, bei ſeinen Lebzeiten jemals mit anderen als wenigen Freunden zu theilen. Aber aufgegeben hat er ſeine Jugendliebe doch nicht: er hat der Kunſt fortwährend im Stillen geopfert, und was ihn in Luſt und Schmerz ſtärker erregte, in den Formen, die ſie ihm darbot, niedergelegt; ſie hat ſein Leben erfreuend, beruhigend und verſchönernd begleitet, und noch auf dem letzten ſchweren Wege dem Leidenden tröſtend die Hand gereicht. Da es aber eben nur ſeine perſönlichen Stimmungen und Erlebniſſe waren, die ihn zu poetiſchen Darſtellungen anregten, gehörten dieſe faſt durchaus der lyriſchen Gattung an; wenn er auch in einem ſeiner früheren Tübinger Semeſter ein ſatyriſches Zauberdrama in Tieck's Styl verfaßte, deſſen Helden dem von ihm noch nicht lange verlaſſenen Seminar in Blaubeuren entnommen waren, und ſpäter (Liter. Denkw. 15) für ſeinen Freund Kauffmann einen Operntext ſchrieb, von dem aber nur eine Romanze componirt wurde. Die kleinen Gedichte und Lieder, welche mit dem Geiſtes- und Gemüthsleben eines bedeutenden Mannes ſo innig verwachſen ſind, würden unſeres lebhaften Intereſſes ſicher ſein, wenn auch nicht viele von ihnen durch ihre hohe poetiſche Schönheit oder ihren glücklichen Humor, und auch ſolche, die nur einem unbedeutenden Anlaß, einem flüchtigen Moment ihre Entſtehung verdanken, durch ihre anmuthige Form einen ſelbſtändigen Werth hätten. Das deutſche Volk wird es ihrem Verfaſſer Dank wiſſen, daß er ſeinen Angehörigen geſtattete, wenigſtens nach ſeinem Tode auch in weiterem Kreiſe die Töne klingen zu laſſen, in denen bei ihm bald tiefe Empfindung, bald heitere Laune einen ſo anſprechenden Ausdruck gefunden hatten.

Von dieſer Erlaubniß machte der Sohn des Verewigten, Dr. Fr. Strauß in Stuttgart, im vorigen Jahre zunächſt in der Art Gebrauch, daß er eine größere Anzahl der in ſeinem Nachlaß befindlichen Gedichte als Manuſcript für Freunde drucken ließ. Der Beifall und Dank derjenigen, denen der Zutritt zu denſelben eröffnet war, ermuthigte ihn, dem vielfach geäußerten Wunſche nachzugeben, daß ſie ohne jene Beſchränkung veröffentlicht werden möchten. So entſchloß er ſich denn im Einverſtändniß mit ſeiner Schweſter, das „poetiſche Gedenkbuch" auch im Buchhandel, als Theil der Geſammelten Werke und beſonders, erſcheinen zu laſſen. Nicht alles freilich, was den Freunden mitgetheilt werden durfte, erſchien geeignet, allen ohne Auswahl vorgelegt zu werden, denen dieſe Sammlung in die Hände kommen kann. Manche Stücke, die eine Zierde der früheren Ausgabe geweſen waren, mußten von der neuen ausgeſchloſſen werden, um nicht Rückſichten zu verletzen, welche Strauß' Kinder ſelbſt da ehren zu müſſen glaubten, wo ſie ihnen über das Maß des Nothwendigen hinauszugehen ſchienen. Erſt ſpäter wird die Zeit kommen, wo auch dieſe, ohne auf irgend einer Seite berechtigten Gefühlen zu nahe zu treten, zum Gemeingut gemacht werden können. Andererſeits aber haben auch mehrere Gedichte, die dort fehlen, hier Aufnahme gefunden; und es ſind darunter namentlich einige hervorzuheben, an deren gutem Humor ſich alle Leſer aufrichtig erfreuen werden. Auch bei dem aber, was die gegenwärtige Sammlung bringt, möge der Leſer ſich erinnern, daß nichts davon urſprünglich für die Oeffentlichkeit beſtimmt war. Es ſind Tagebuchblätter und Briefe in poetiſcher Form, für den Verfaſſer ſelbſt und für einzelne von ſeinen Freunden, nicht für die Leſewelt niedergeſchrieben. Aber gerade in ihrer Anſpruchsloſigkeit ſind dieſe Lieder ein um ſo treuerer Spiegel der Stimmung, aus denen jedes von ihnen hervorgieng; durch keine fremdartigen Motive, keine Rückſicht auf den Eindruck getrübt, den ſie in der Welt machen könnten. Wer ſie in dem Sinne lieſt, in dem ſie verfaßt wurden, der wird ſich gerne dem Genuß ihrer Schönheit hingeben und ſich durch ſie in das innere Leben eines reichen und eigenartigen Geiſtes einführen laſſen.

Berlin, 4. November 1877.

E. Zeller.

Inhalt des zwölften Bandes.

Seite
- Vorwort V—XIV
- Verordnung 3
- Der Hausgarten 5

1827—1848.

- Dank für die Erweckung 9
- Oſtermontag 11
- Feuersgefahr 14
- Waſſersnoth 15
- Der ewige Schneider. (Für Fr. Viſcher.) 16
- An meine Mutter 19
- An 20
- Mozart in Stuttgart 21
- Kleeblatt lyriſcher Versmaße der Alten.
  - 1. Das Alcäiſche 22
  - 2. Das Sapphiſche 23
  - 3. Das Asklepiadiſche 24
- Hegel und Schleiermacher.
  - 1. Hegel 25
  - 2. Schleiermacher 25
- Schleiermacher noch einmal 26
- Und zum Drittenmal 26
- Negative und poſitive Kritik 27
- Berliner Art 28
- Lenau's Albigenſer 29
- Grabſchrift 30
- Phrenologiſch 31
- Der Famulus an die Frau Profeſſorin (Märklin) 33
- Zu meinem 40. Geburtstage 36
- Gloſſe 37
- Erſte Klänge 38
- Zeitungsnoth 39

Seite
Heimweg 41
An meine Roſenſtöckchen 42
Reiſen zum Zeitvertreib 43
Kinderſpruch 45
Zum Abſchied 46
Ein Abend in Stuttgart. 48
Zur Beherzigung 50
An Sie 51
Vorhalt 52
Zeitloſen vor der Zeit 54
Die Mohrenfürſtin 55
Kellner und Kellnerinnen 1 und 2 57
Nach Hauſe 59
De profundis 61
Im Concert 63
Weſtöſtlich 64
Herbſtbeſuch in Baden 65
Duldung 66

1849—1865.

Gaſelen 1 bis 4 71
Linde. 75
Idylle 76
Ehe-Idylle 78
Wallfahrt 80
Haidekraut 82
Schwer Gepäck. 83
Bedenken 85
Aus dem Grabe 86
Zu ſpät 87
Mißgeſchick 88
Beſuch 89

Epigramme aus der Glyptothek.

Anſicht 91
Einlaß. 91
Aegyptiſcher Saal. 92
Aegyptiſches Ehepaar 92
Incunabelnſaal. 92
Aegineten 1 und 2 93
Apollon Citharödus 93
Pallas 93
Schlafender Satyr 1 und 2 93
Leukothea 94

Seite
- Silen 94
- Hochzeit des Bacchus und der Ariadne 94
- Faun Winckelmann's 94
- Satyr mit der Flöte 95
- Sterbender Niobide 95
- Torſo eines knieenden Niobiden 95
- Pallas und Roma 95
- Meduſa 95
- Venus mit dem Delphin 96
- Venus von Knidos 96
- Praxiteles 96
- Reſtaurirte Statue 96
- Feſtſäle 97
- Hippokrates 97
- Sokrates 97
- Perikles 97
- Sogenannter Xenophon 98
- Demoſthenes 98
- Alexander 1 und 2 99
- Atheniſche Graburne 100
- Römiſche Grabvaſen 100
- Hannibal 100
- Cicero 100
- Auguſtus 1 und 2 101
- Livia 101
- Angeblicher Mäcenas 101
- Germanicus 101
- Agrippina 102
- Tiberius 102
- Kaligula 102
- Klaudius 102
- Nero 102
- Galba 102
- Vitellius 102
- Veſpaſian 103
- Titus 103
- Domitian 103
- Trajan 103
- Marc Aurel 103
- Saal der Neueren 104
- Abſchied 104

Frühlingsopfer 105

Abend-Seufzer 106

Seite
An Kaufmann 107
An den verlorenen Stock 108
Auf der Landſtraße 109
Muſikaliſche Sonette.
I. Widmung 110
II. Händel 111
III. Gluck 112
IV. Haydn's Schöpfung 113
V. Haydn's Symphonie in G 114
VI. Die Entführung aus dem Serail 115
VII. Figaro's Hochzeit 116
VIII. Don Juan 117
IX. Zauberflöte.
1. Mozart 118
X. Zauberflöte.
2. Schikaneder 119
XI. Mozart's Symphonie in C 120
XII. Beethoven. Fidelio 121
XIII. Beethoven's A-dur Symphonie 122
XIV. Beethoven's Muſik zum Egmont 123
XV. Paſtoral-Symphonie 124
Platen 125
Elegie 126
Wieder auf dem Rhein 128
An Kuno Fiſcher 130
Altwerden 132
Ode 134
Der Magiſter 137
In ein Album 139
Kaiſer Joſef im Sterben 140
Die Lieder des Verſtorbenen 142
Gaſel 144
Ausgleichung 145
Im Januar 146
Meiner Tochter zum 20. Geburtstage 147
Ermunterung 149
Zuſpruch 150
Arabiſcher Spruch 151
Ein Beſucher 152
Odyſſeus 153
Mit Unterſchied 154
Hero und Leander von Schiller 155

Seite

1866—1872.

Gaſel 159
Auf einen Hofrath 160
Profeß 161
Das lebende Publikum. 162
In einer Mozart-Matinée 163
An Franz Lachner 164
Legende 165
Am Main 167
Verzicht. 169
Gefunden 170
Zur Confirmation 171
Im Walde 172
Des Pfarrers Bart 173
Vor drei und dreißig Jahren 174
Standpunkt 176

Inſchriften in meine neueren Werke.

Friedliche Blätter. Friſchlin 177
Hutten. Huttens Geſpräche. 178
Reimarus. Kleine Schriften, Neue Folge 179
Vortrag über Leſſings Nathan. 180
Der Chriſtus des Glaubens u. ſ. w. 180
Alter und neuer Glaube 181

1873.

Aus dem Krankenzimmer.

An Rapp 185
Meinem Sohne Fritz 186
An die Freunde 187
Graf Chambord 188
Räthſel 1 bis 3 189
Auf Anfragen 191
An Rapp 193
An Rapp 194
Beſuch oder Brief? 195
Meiner lieben Tochter Georgine 196
An Karoline 198
Was denn? 199
Der Großvater von der Zwillingsenkelein 200
Papilio. 203
Choliamben 204
Die rechte Hoffnung 206
Bitte 207

Seite
Zum 10. November 208
Wunsch 210
Die Wache im Krankenzimmer 212
Zur Zwillingstaufe 214
Delirium 215
An Rapp 216
Delirium 2 218
An die Zwillings-Gäste 219
Ergebung 221
Auf der letzten Fahrt 223
Meiner Tochter 224
* * * 226

Ille velut fidis arcana sodalibus olim
Credebat libris, neque si male cesserat usquam
Decurrens alio, neque si bene: quo fit, ut omnis
Votiva pateat veluti descripta tabella
Vita senis.

Horaz Satyren II. I. 30—34.
(De Lucilio.)

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

Verordnung.

Dieſe ſchlichten kleinen Lieder,
Stille Seufzer meines Herzens,
Spiegelungen meines Schickſals,
Sind für meine lieben Freunde,
Sind für wenige Vertraute:
Für die Menge ſind ſie nicht.

Nimmer drum, dieweil ich lebe,
Werden ſie gedruckt ſich zeigen,
Wollen ſie am Ladenfenſter
Unter Neuigkeiten prangen,
In gelehrt- und ungelehrten
Zeitungen bekrittelt ſein.

Denn was mir in Freud' und Schmerzen
Früh und ſpät das Herz bewegte,
Wußt' ich allenfalls zu reimen,
Mußt' ich oft in Verſe bringen;
Ein Gedicht wußt' ich zu machen,
Aber Dichter war ich nicht.

Doch wenn einſt dieß Herz zu ſchlagen
Aufgehört, das oft verkannte,
Wollen Kinder dann und Freunde
Von den Tönen ſeiner Saiten
Etwas auch vor denen draußen
Klingen laſſen, wehr' ichs nicht.

Sichtet ſtreng alsdann und laſſet
Meinen ſchwachen Vers paſſiren;
Aber meine Menſchenſchwächen
Suchet ja nicht zu verſtecken:
Auch im Grabe noch will euer
Alter Freund kein Heuchler ſein.

7. Juni 1867.

Der Hausgarten.

Dies Büchlein mit Gedichten iſt mein Hausgarten,
Worin ich früh und Abends gern herumwandle,
Das Aug' im Grünen bade, reine Luft trinke,
Und an den kleinen Beeten mir zu thun mache.
Bald Blumenſetzling' in den lockern Grund ſenk' ich,
Bald lab' ich durſt'ge Wurzeln aus der Gießkanne,
Bald mit dem Meſſer oder mit der Baumſäge,
Was krumm wächſt oder allzu ſtruppig, ausmerz' ich.
Ich liebe nicht die künſtlich warmen Treibhäuſer,
Nicht Azaleen oder andere Prachtblumen;
Mein Sinn iſt, ich geſteh' es, etwas altmodiſch:
Er geht auf Roſen, aber nur auf einfache,
Auf braune Nelken, deren Duft das Hirn ſtärket,
Auf Silberlilien, deren Hauch das Herz reinigt.
In meinem Gärtchen ragen keine Felsberge,
Noch rauſchen alte, rieſenſtämmige Steineichen;
Nur Haſelſträucher ſchatten niedern Ruhbänken,
Und dort die junge Linde meinem Schenktiſchchen.

Auch eine Gaisblattlaube ließ ich einrichten;
Doch meid' ich ſie, die wohl ein Liebespaar bärge,
Und ich bin einſam und ſoll einſam auch bleiben.
Wen ich mir in die Laube wünſchte, wohl weiß ich's.
O Götter! habt ihr Ohren, Herzen? Wie könnt ihr,
Was ihr doch für einander ſchufſt, getrennt halten?

1827—1848.

Dank für die Erweckung.

Ein Feuer haſt du in mir erregt,
Das unaufhaltſam aufwärks ſchlägt.
Ich lag und ſchlief in Nacht und Schatten,
Kein Ziel noch Zug die Kräfte hatten:
Da kam von dir der Himmelsſtrahl,
Fuhr mir durch Seel' und Leib zumal.

Kein Feuer war's, das frißt und zehrt,
Die Creatur in Zorn empört;
Mit Lebenswaſſer war's gebunden,
Wie es in edlem Kraut wird funden,
Das es in ſanftem Hoffnungsgrün
In's Himmelblau empor läßt blühn.

Seitdem kenn' ich die Furcht nicht mehr
Vor dunkler Zukunft Wolkenheer;
Echo des Geiſts iſt das Geſchicke,
Wie der hinausruft, ſchallt's zurücke;
Ruf: Vater, gib, daß ich dich find'!
Iſt ſtets die Antwort: Liebes Kind!

Auch davor iſt mir nicht mehr bang,
Daß noch auf meinem Lebensgang,
Gleich als ein Bach in dürrer Erde,
Des Geiſtes Born verſiegen werde:
Ich ſah ja, wie es rauſcht und fließt,
Durch Alles, was ſich dir nicht ſchließt.

Ja, ſei du Sonn', ich grünes Kraut,
Das hoffend auf zu dir nur ſchaut;
Sei du das Brünnlein auf der Wieſen,
Laß mich an dir als Gräslein ſprießen;
Ja, laß mich nimmer reich und mein,
Nur arm und dein, Herr Jeſu ſein!

1827 oder 1828.

Oſtermontag.

In die Einſamkeit der Zelle,
Wo ich meinen lieben Winter
Unter Büchern, ſinnend, ſchreibend,
Muntern Kopfes, kühlen Herzens,
So nach meiner Art verlebt:
Tritt am erſten Frühlingsmorgen,
Mit dem erſten Lerchentriller,
Mit dem erſten Veilchendufte,
Frühgezogne Blumen tragend,
Ein beſcheidnes Mädchen ein.

Still mit Immergrün und Crocus
Kränzt ſie meine kahlen Wände,
Füllt das Glas auf meinem Tiſche
Mit Narciſſen, Hyacinthen,
Und ein Veilchenſträußchen heftet
Sie mir zierlich an die Bruſt.

Dann ſchon kecker: Wie doch? — fragt ſie —
Deine Fenſter noch geſchloſſen,
Da der Winter doch vorüber?
Und ſie öffnet meine Fenſter
Der gelinden Frühlingsluft.
Eh' ich fragen, eh' ich danken
Konnte, war ſie, hold ſich neigend,
Einen Kuß mir noch herüber
Werfend, durch die Thüre fort.

Wie ich nun auch ſeit dem Tage
Mich des bunten Reichthums freue,
Den ſie mir in's Haus gebracht:
Merk' ich doch zugleich mit Schrecken,
Daß die loſe Kleine liſtig
Etwas mir entwendet hat.
Wie ich ſuche, wie ich krame,
Auf dem Schreibtiſch, in dem Schranke,
In Papieren, unter Büchern:
Nirgends ſind' ich doch ſeitdem
Zwei höchſt werthe Stücke wieder:
Vor'ge Arbeitsluſt dem Kopfe,
Für das Herz die Winterruhe.

Iſt's ein Wunder auch, da täglich
Statt zu welken, ſtärker nur
Und betäubender die Blumen
Duften, die ſie mir gebracht,
Und zum ſeither offnen Fenſter
Frühlingslüfte, Frühlingsvögel,
Kleine Liebesgötter auch,
Aus- und eingeflogen kommen,
Sich auf Kopf und Schulter mir,
Auf Papier und Feder ſetzen:
So daß, wenn im ernſten Willen
Ich mich rüſte, dießmal etwas

Recht Gelehrtes aufzuſchreiben,
Unvermerkt ein Liebesliedchen
Auf dem Blatte ſteht, und mich,
Seinen überraſchten Vater,
Neckiſch halb und halb in Mitleid,
Aus den Kinderaugen anblickt?

1837.

Feuersgefahr.

Als der Decemberſturm mir unter Flocken
Ins Zimmer wehte jene ſchönbelaubte
Glutvolle Roſe, die ich ferne glaubte,
Da war ich in der Freude ſelbſt erſchrocken.

Man ſaß ſich gegenüber ſtumm und trocken,
Bis ich mir ſpät das alte Recht erlaubte,
Ihr einen Kuß und wieder einen raubte,
Und wühlte durch die reichen braunen Locken.

Vergebens harr' ich auf ihr Wiederkehren
Acht lange Tage jetzt — es iſt zum Raſen;
Doch zaudert ſie nicht ohne gute Gründe:

Hat doch in mir ſeitdem Wunſch und Entbehren
Zu ſolcher Glut die Kohlen angeblaſen,
Daß ich ihr nicht für das Verbrennen ſtünde.

1837.

Waſſersnoth.

Der See iſt ausgetreten,
Die Straße ward zum Fluß;
Bereits, um durchzuwaten,
Entblößt' ich mir den Fuß:

Da tritt ein alter Bauer
Vom Feld' zu mir heran,
Und ſpricht: Euch durchzutragen
Bin ich ja wohl der Mann.

Wollt' uns ein Maler malen,
Mich und den Mann im Fluß,
Der könnte drunter ſchreiben:
„Antichristophorus".

Am Bodenſee 1837.

Der ewige Schneider.

(Für Fr. Viſcher.)

Vom ew'gen Juden wißt ihr leider
Die alte ſchauerliche Mähr':
Ich aber bin der ew'ge Schneider,
Und noch viel übler dran als er.

Denn ſein Geſchäft hat ſich gehoben,
Der Jude herrſcht jetzt in der Welt:
Doch ich — ihr guten Götter droben!
Wie iſt's in meinem Fach beſtellt!

Statt edeln Römern, ſchlanken Griechen —
Hoch ſchlägt mein Herz, gedenk' ich dran —
Meſſ' ich verhockten Schwaben, ſiechen
Berlinern jetzt die Kleider an.

O hätt' ich nie dich zugeſchnitten,
Du Mantel mit dem kühnen Flug,
Den Zeus in ſeiner Götter Mitten,
Den Perikles als Redner trug!

Jetzt hab' ich Aermſter zuzuſchneiden
Den Paletot, dieſen plumpen Sack,
Und wollen ſie ſich köſtlich kleiden,
So iſt's der gottverdammte Frack.

Einſt hat beim Nähen mich ermuntert
Der Pupur, luſtig anzuſchau'n:
Doch dieſes traurige Jahrhundert
Liebt Schwarz nur oder Grau und Braun.

Und viel zu ſchlecht zum unterſchlagen
Sind dieſe Zeuge, dieſes Tuch:
Hätt' Juno Wollmußlin getragen,
So laſtete auf mir kein Fluch.

Doch mir die Kunden zu erhalten,
Befleiß ich mich in ſtiller Wuth:
Die Hoſen werfen keine Falten,
Und meine Fräcke ſitzen gut.

Nur Einer gibt mir öfters Wiſcher,
Und, ich geſteh's, nicht ohne Grund,
Das iſt der Herr Profeſſor Viſcher,
Im Uebrigen mein beſter Kund.

Ja, ihm verhunz' ich ſeine Kleider
Nach einem tiefen Schickſalsplan,
Weil er allein den ew'gen Schneider
Von ſeinem Fluch erlöſen kann.

Er ſoll der Welt den Frack verleiden,
Darum verleid' ich ihm den Frack:
Er ſoll der Hoſen ſie entkleiden,
Drum näh' ich ihn in einen Sack.

Doch wenn die letzten Hoſen fallen,
Dann drück' ich ihn verklärt an's Herz,
Und unſre Bruderſeelen wallen
In Fuſtanellen himmelwärts.

1837.

An meine Mutter*).

Du mußteſt ſterben, Mutter, ich muß leben;
Ach, warum haſt du mich nicht mitgenommen?
So ſchlief' ich, aller Erdenqual entkommen,
An deiner Seite, kühl gelegt und eben.

Noch leb' ich, und nur Eins ward mir gegeben:
War ich in Nächten ſchlaflos und beklommen,
Darf oft, eh' noch im Oſten Licht entglommen,
Dein Bild in leichtem Traume mich umſchweben.

O ſüßer Wahn, fahr' fort, mich zu bethören!
Die Mutter wiederſehn, ſie reden hören! —
Doch muß auch dieſe Wonne ſchwarz ſich färben.

Ach, ihre letzten Leidensſtunden haben
Zu tief ſich dieſem Herzen eingegraben:
Ich ſeh' ſie auch im Traum nur immer — ſterben!

1839.

---

*) † im März 1839.

An . . . . .

Wie ich zuerſt dich als Romeo ſah,
Die Töne hörte, Jubel, Klagen, Bitten,
Wo Lieb' und Leid, Luſt und Verzweiflung ſtritten,
Nein! Höh'res gibt es nimmer! ſchwur ich da.

Doch ſchnell ward aus dem Nein entzücktes Ja,
Als du mit Tönen, die das Herz durchſchnitten,
Die Treue ſangeſt, die ſo viel gelitten,
Das iſt ihr Höchſtes! rief ich, Thränen nah.

Nun ſah ich als Alice dich zuletzt,
Und ſo hab ich ſie niemals noch gefunden,
So Grazie ganz und Süße! ſchwur ich jetzt.

Doch, o des Wechſels, — nie ſo ſüß empfunden!
Schon morgen wird — ich kann es prophezeihn,
Romeo mir das Höchſte wieder ſein.

1842.

Mozart in Stuttgart.

Saraſtro:

In dieſen heil'gen Hallen
Vernimmt man Mozart nicht.
Er hat einmal gefallen,
Doch Fortſchritt iſt ja Pflicht.
Drum wandelt man an Auber's Hand
Man wandelt an Bellini's Hand,
Man geht an Donizetti's Hand
Vergnügt und froh von Tand zu Tand.

In dieſen heil'gen Mauern,
Wo man Veränderung liebt,
Kann Claſſiſches nicht dauern,
Weil man gern Neues giebt.
Wen alte Leiern noch erfreu'n
Der muß ganz ohne Bildung ſein.

1837.

Kleeblatt lyriſcher Versmaße der Alten.

1. Das Alcäiſche.

Mich ſchuf ein Mann, drum bin ich von Männerart:
Was kräftig iſt, was männlich, zu ſingen froh,
  Sei's Schlachtgewühl, ſei's rauhe Tugend,
  Oder der Jubel bekränzter Zecher.

Bald grauer Weisheit Sprüche verkünd' ich ernſt,
Bald Götter preiſend ſteig' ich im Hymnus auf;
  Mein Lied, in mächt'gem Flügelſchwunge
  Kreiſt es, dem Vogel des Zeus vergleichbar.

2. Das Sapphiſche.

Liebend gab ein Mädchen dir einſt das Daſein,
Und ein Mägdlein, Liebliche, biſt du ſelber,
Mit der Flötenſtimme geſchickt vor Allen,
Liebe zu ſingen.

Dir im Mund tönt lieblich die ernſte Weisheit,
Selbſt die hoheitblickenden Götter lächeln,
Trägt dein Lied ihr Lob zum Olymp im ſanften
Fluge der Taube.

3. Das Asklepiadiſche.

(O fons Bandusiae.)

„Sprich, wie nenneſt du dich? wer iſt der Glückliche,
Der dein Vater ſich rühmt? Immer erfreut es uns,
Wenn die zierlichen Glieder
Du im rhythmiſchen Tanze ſchwingſt.“

Hellas rühm' ich das Land meiner Geburt; doch früh
Kam ich über das Meer, wo das verwaiſete
Kind ein römiſcher Sänger
An Banduſia's Quell erzog.

1844.

Hegel und Schleiermacher.

1. Hegel.

Sein Syſtem war klüger als er; drum haben die Schüler
Beſſer den Meiſter erklärt, als er ſich ſelber verſtand.

2. Schleiermacher.

Der war klüger als ſein Syſtem; drum machen die Schüler,
Denen ſein Spiritus fehlt, eine ſo ſchlechte Figur.

Um 1844.

Schleiermacher noch einmal.

Der Stein, an dem im Schreiten ſich
Noch geſtern alle Frommen ſtießen —
Wie ändern doch die Zeiten ſich! —
Wird heut als Eckſtein uns geprieſen.
So dürfen an der Ketzerei
Wir uns getroſt betheiligen; —
Man zählt, eh' zwanzig Jahr vorbei,
Auch uns noch zu den Heiligen.

Und zum Drittenmal.

In ſeinem letzten Augenblick
Sah man die Schüler zu ihm treten:
Laß deinen Mantel uns zurück
Und deinen Geiſt, wie die Propheten! —
Er, wie er ihren Glauben ſah,
Hielt nur zur Hälfte Wort:
Den Kirchenmantel ließ er da,
Den Geiſt nahm er mit fort.

Mai 1844.

Negative und poſitive Kritik.

(Dr. Baur ſpricht:)

Wie Nein und Ja ſind wir, wie Sturm und Regenbogen;
Er ſagt: es iſt nicht wahr; ich ſag': es iſt erlogen.

Um 1844.

Berliner Art.

(Br. Bauer.)

Iſt ein Columbus vom Neckar an neuen Geſtaden gelandet,
Segelt alsbald von der Spree ihm ein Vespucius nach:
Inſeln waren es nur, was aufgefunden mein Vorfahr;
Mir erſt erſchien, und nach mir nenne ſich künftig das Land.

Um 1844.

Lenau's Albigenſer.

Hier iſt ein edler tragiſcher Wein
Auf lyriſche Flaſchen abgezogen.
Doch waren die Flaſchen viel zu klein,
Die Stöpſel paßten nicht hinein:
So iſt der ächte Geiſt verflogen.
Auch war das Geſchirr nicht einmal rein,
Muß was drin ſauer geworden ſein:
So ſind wir auch um den Geſchmack betrogen.

Um 1844.

Grabſchrift.

Gedanken Andrer hat er ausgedacht,
Und damit ſeiner Zeit vorausgedacht.
Bald ward er überholt, und ſein nicht mehr,
Noch ſeines kritiſchen Minenbaus gedacht.
Er konnte glücklich ſein: o hätt' er nie
An eignen Herd, an Weib und Haus gedacht!
Doch hatt' er Freunde, und von ihnen wird,
So lang ſie leben, auch des St. gedacht.

1845.

Phrenologiſch.

Eines Knäbleins ward entbunden
Geſtern meine liebe Frau.
Nun betracht' ich ſchon ſeit Stunden
Seines kleinen Schädels Bau,
Möchte wiſſen, was auf Erden
Aus dem Kindlein noch mag werden.

Dieſe Stirn macht mich betroffen:
Sie iſt breit und allerliebſt;
Aber Kind, ich will nicht hoffen,
Daß du einen Denker giebſt!
Denken, Kindchen, iſt beſchwerlich,
Heut zu Tage ſelbſt gefährlich.

Längſt erwäg' ich auch im Stillen,
Ob die Naſe nicht zu ſpitz?
Lieber Sohn, um's Himmels willen
Mäßige doch deinen Witz!
Mancher wäre hoch geſtiegen,
Hätt' er einen Witz verſchwiegen.

Gern' entdeckt' ich noch hier oben
Das Organ der Frömmigkeit;
Denn damit, nach vielen Proben,
Kommt man heut zu Tage weit.
Doch zur Strafe meiner Sünden
Iſt davon nicht viel zu finden.

Dieſe Haube, liebes Weibchen,
Läßt dem Kopfe zu viel Raum.
Halte doch durch eng're Häubchen
Beſſer ſein Talent im Zaum!
Ausſicht iſt in dieſen Zeiten
Nur für Mittelmäßigkeiten.

1845.

Der Famulus an die Frau Profeſſorin.

(Märklin.)

Verehrte Frau Profeſſorin, ich muß es wagen,
Einen Brief an Sie auf die Poſt zu tragen.
Ich weiß, es iſt Ihnen vielleicht beſchwerlich,
Doch werden Sie finden, ich mein' es ehrlich.
Ich ehre Herrn Profeſſor, den Herrn Liebſten, hoch,
Allein ſchwache Menſchen bleiben wir doch,
Das hab' ich in Ludwigsburg in den Jahren,
Wo ich dort Fourier war, aus dem Grund erfahren.
Reſpekt, ſag ich, vor dem Herrn Profeſſer!
Doch gut iſt gut, und beſſer iſt beſſer.
Mein Schreiben gefällt mir ſelber nur halb,
Ich weiß, Sie erholen ſich jetzt in Calw,
Und da wollen Sie keine Botſchaft hören,
Die Ihre Zufriedenheit möchte ſtören.
Doch Sie bleiben ja auch nicht ewig aus,
Dann wird's von ſelbſt wieder Ordnung im Haus.

Zum Exempel, am letzten Sonntag fruh,
— Ich gieng eben der Morgenkirche zu —
Da fuhr juſt vom Gymnaſiumseck
Ein Omnibus voller Herren weg;

Der Herr Profeſſor ſaß mitten drinn —
Iſt das nicht ein arger Leichtſinn?
Warum nicht dem Herrn Schwager in die Predig?*)
Nein, dachte der Herr, heut bin ich ledig.
Und auf und davon giengs, wie beſeſſen;
Sie fuhren nach Schwabbach zum Mittageſſen.
Um 8 Uhr waren ſie wieder retour —
Nicht wahr, wie ſolid? Aber warten Sie nur,
Ich kam den Herren hinter die Schlich':
Ein Fäßchen 46er Ausſtich,
Das hatten ſie bis auf die Hefe geleert,
Dann ſind ſie freilich wieder umgekehrt.
Der Dr. Strauß war auch dabei —
Und das iſt nun eben Numero zwei,
Warum ich Sie bitte, bald zu kommen.
Ich gehöre im mindeſten nicht zu den Frommen,
Auch beſorg' ich ſelber dem Herrn ſein Holz,
Und muß ſagen: er iſt durchaus nicht ſtolz,
Man unterhält ſich mit ihm nicht übel;
Allein er glaubt ja an keine Bibel;
Und dieſer Freigeiſt iſt jetzt — Gott beſſer's —
Der wahre Schatten des Herrn Profeſſers.
Was glauben Sie, daß da geſprochen wird?
Und doch hab' ich mich auch da noch geirrt.
Vom lieben Herrgott, dacht' ich mir ſchon,
Sprechen die Herrn ohne Subordination;
Allein, die Sach' iſt noch viel ſchlimmer:
Es handelt ſich um ein Paar Frauenzimmer.
Ich ſag' nicht: werden Sie eiferſüchtig,
Ich ſag' nur ſoviel: es iſt nicht richtig.
Ich gieng kürzlich einmal an ihnen vorbei,
Da ſagte der Doctor zum Herrn Liebſten: Ei,
Was wohl die Livia**) machen mag?

---

*) Märklin's Schwager war Prediger in Heilbronn.

**) Prof. Märklin war damals mit ſeiner Rede über Livia, die Gemahlin des Auguſtus, beſchäftigt.

„O, ich hab' mich den ganzen Nachmittag —
War die Antwort — mit ihr abgegeben,
Und komme jetzt von ihr her ſo eben.
Sie läßt mir Tag und Nacht keine Ruh',
Und morgen kommt auch noch die Julia dazu.“
Nicht wahr, das iſt eine bittre Pill'?
Drum, was ich eigentlich ſagen will:
Kommen Sie recht bald zu uns zurück,
Noch iſt nicht Alles verloren, zum Glück;
Nein Frau Profeſſorin, ich glaub' und weiß,
Sie bringen den Herrn Liebſten wieder ins Gleis;
Es iſt ja im Grund ſo ein braver Herr.
Ich aber beharre

Der Famulus Dörr.

1847.

Zu meinem 40. Geburtstage.

Heut alſo trittſt du in das Schwabenalter;
Nun gilt's einmal, Verſtand zu haben, Alter.
Was du bis jetzt Unkluges vorgenommen,
Das überſah man deinem Knabenalter.
Fortan jedoch wirſt du kein Neſſellager
Mehr wählen, dich mit Ruh' zu laben, Alter;
Noch wirſt du deinen Gaumen letzen wollen
Mit Schierling, ſtatt mit Honigwaben, Alter.
Erfreu' auch du dich endlich der geſunden
Auch dir bereiten Gottesgaben, Alter.
Du ſagſt, es ſei zu ſpät. Das iſt ein Andres;
Dann laß dich eben bald begraben, Alter.

1848.

Gloſſe.

„Wer nicht liebt Wein, Weib und Geſang,
Der bleibt ein Narr ſein Leben lang."
Gut.
Doch wer es thut?
Wer Weiber liebt, der wird zum Narren;
Die Sänger haben ihren Sparren;
Und gar der Wein, wie allbekannt,
Bringt ſeine Leute vom Verſtand.
Drum, du guter
Doctor Luther,
Es treib' es einer, wie er woll',
Wir bleiben ſammt und ſonders toll.

1848.

Erſte Klänge.

Geſtern ſtürmten alle Sinnen,
Doch das Herz gab keinen Ton:
Heute will's Geſtalt gewinnen,
Und die Saiten klingen ſchon.

Aus der Trübniß ſanfte Lichtung,
Zug von unten nach den Höh'n,
Das war immer aller Dichtung
Aechtes, innerſtes Entſtehn;

Wie ein grauer Wolkenhimmel,
Wenn der Wind aus Oſten weht,
In das fröhliche Gewimmel
Lichter Schäfchen übergeht.

1848.

Zeitungsnoth.

Enslingen 1848.

Graue, ſchlechtbedruckte Bogen,
Zeitungen, ihr meine Qual,
Kommet ihr mir nachgeflogen
Bis in dieſes ſtille Thal?

Niemand hat euch herbeſchieden;
Raſch euch wieder fortgepackt!
Laßt Zufriedene zufrieden,
Zeigt doch auch ein wenig Takt!

Hier, wo uns an ihren vollen
Brüſten tränket die Natur,
Wer wird da ſich laben wollen
An dem ſchwäbiſchen Merkur?

Nicht aus ſtummen, ſtumpfen Lettern,
Grübelt hier der trübe Blick —
Aus des Waldes grünen Blättern
Rauſchet uns der Welt Geſchick.

Nichts iſt hier daran gelegen,
Was man jetzt in Frankfurt tagt,
Hier wo es allein um Regen
Und um Sonnenſchein ſich fragt.

Wo unwandelbar als König
Man den Adler anerkennt,
Und aus Büſchen, tauſendtönig,
Zu ihm ſpricht ſein Parlament.

Wo als Königin die Liebe
Immer noch die Herzen lenkt,
Jeden Frühling junge Triebe
Allem, was da lebet, ſchenkt.

Ihrer mütterlichen Leitung
Laß auch uns empfohlen ſein,
Lieber Freund, und keine Zeitung
Laß in unſer Thal herein.

Heimweg.

An klaren Bächen wandr' ich hin,
Durch buntgeblümte, duft'ge Wieſen:
Wie Bienen ſummen, alſo träumt mein Sinn,
Genoſſ'ne Luſt noch einmal zu genießen.

Des Weges Richtung kenn' ich ſchlecht,
Ich frage mich von Ort zu Orte weiter,
Und geh' ich auch nicht immer recht,
Es kümmert nicht den rüſt'gen Schreiter.

Woher ich komme, riß ich ſchwer mich los,
Wohin ich gehe, zieht mich kein Verlangen;
So wär am Ende der Verdruß nicht groß,
Käm' ich dahin zurück, von wo ich ausgegangen.

1848.

An meine Roſenſtöckchen.

Alte treue Roſenſtöckchen beide,
Erſte Liebesgaben an die Herrin,
Luſtig grünet ihr und ſchmückt mein Fenſter:
Aber ach! geſtorben iſt die Liebe.

Immer neue Knospen, neue Blüthen
Treibet ihr, mir zur betrübten Freude:
Sind die Kinder doch, zwei liebe Knospen,
Von dem Vaterſtamme weggeriſſen.

Grünet ferner, treue Roſenſtöckchen,
Wachſet, liebe Kinder, holde Röschen:
Wenn nur ihr gedeiht, will euer Vater
Gerne, der beraubte Stamm, verdorren.

1848.

Reiſen zum Zeitvertreib.

Ich habe von mir geſtoßen
Ein liebes, ein ſchreckliches Weib:
Jetzt will ich auf Reiſen gehen
Zum luſtigen Zeitvertreib.

Beſteig' ich dann ragende Berge,
So denk' ich zum Zeitvertreib:
Noch kühner war und noch ſchroffer
Als dieſe Felſen, mein Weib.

Und wenn auf den Felſen ſpringen
Die Gemſen zum Zeitvertreib,
So denk' ich: ſo ſchlank gewachſen,
So hurtig war auch mein Weib.

Und hör' ich im dunkeln Walde
Der Nachtigallen Geſang,
So denk' ich, wie ihre Stimme
Noch tiefer zum Herzen drang.

Seh' ich hier kreiſende Geier,
Dort zärtlicher Tauben Scherz:
So fällt mir ihr ſüßes Koſen,
Ihr ſcharfes Hacken auf's Herz.

Und find' ich bei lieblichen Mädchen
Beglückenden Zeitvertreib:
So innig beglückt mich Keine,
Wie du, mein ſchreckliches Weib.

Und ewig ſo im Entfliehen
Muß ich dir folgen, o Weib!
Wohlan, ſo werd' ich am Ende
Noch ſterben zum Zeitvertreib.

1848.

Kinderſpruch.

Fritz heiß' ich ſeit der Taufe,
Drei Jahre bin ich alt;
Doch wenn ich tapfer laufe,
So werd' ich viere bald.

Und hab' ſchon Pferd und Peitſche
Und Säbel und Gewehr,
Wie es der ächte Deutſche
Hat bei der Bürgerwehr.

Und kann ſchon recht marſchiren
Und werde gar nicht müd,
Kann Verſe deklamiren,
Auch ſing' ich ſchon ein Lied.

Mein Härchen iſt von Flachſe,
Der ganze Mann noch klein;
Doch wenn ich tüchtig wachſe,
Werd' ich bald größer ſein.

1848.

Zum Abſchied.

(Dem Heilbronner Freundeskreis.)

Friſch gewagt iſt halb gewonnen!
Aber Manches, froh begonnen,
Ward in Traurigkeit vollbracht.
War der Morgen noch ſo labend,
Trübe wird vielleicht der Abend,
Und Gewitter bringt die Nacht.

Bande knüpfen, Bande löſen,
Iſt der Wechſeltauſch geweſen,
Seit dieß Erdenrund ſich dreht.
Knüpfen iſt oft nicht gedeihlich,
Aber löſen nie erfreulich,
Sei es frühe, ſei es ſpät.

Mir auch ſchlug die Abſchiedsſtunde,
Reißt mich los von dieſem Bunde,
Dem ſich Herz und Sinn verwebt.
Nach dem Scheiden kommt das Meiden,
Und was bitt'rer ſei von beiden,
Weiß nur der, der es erlebt.

Doch, zum tröſtenden Vermächtniß,
Auf ein freundliches Gedächtniß,
Brüder, eure Gläſer her!
Angeſtoßen! Doch mit Maaße;
Denn aus dem zerſprung'nen Glaſe
Macht kein Gott ein ganzes mehr.

1848.

Ein Abend in Stuttgart.

An S.

Nie werd' ich den Abend vergeſſen,
Da ich, ihr Freunde, geſeh'n
In eures Gartens Gängen
Meine Kindlein ſich ergehn.

Wie das Mädchen Blumen zum Strauße
Für den Vater zuſammenlas;
Den Knaben die Frucht beglückte,
Die er gefunden im Gras.

Ihr ſaht mit Liebe die Kleinen,
Saht mit Bedauern ſie an:
Wie hat mir wohl eure Liebe,
Euer Mitleid mir weh gethan.

Eure Blicke ſchienen zu fragen,
Wo denn ihr Vater ſei?
Und ich unſeliger Vater
Ich ſtand ja ſelber dabei.

Muß aus lebendigen Augen
Meine Kinder als Waiſen ſehn,
Von fremden Bäumen naſchen,
Sich in fremden Gärten ergehn.

O Freunde! der das geſehen,
Wo fände der Vater noch Ruh?
Ich küſſ' euch die lieben Hände,
Allein ich weine dazu.

1848.

Zur Beherzigung.

Ein Eheband zu knüpfen, rede du
Nimmer zu;
Da oft, wenn Zwei ſich hochbeglückt vereinen,
Engel weinen.

Doch wollen Gatten wieder trennen ſich,
Da widerſprich!
Denn wo ein Bund ſich löſt, da ohne Zweifel
Lachen die Teufel.

1848.

An Sie.

(Im Reiſewagen.)

Je enger wir uns an einander banden,
Je ferner von einander rückten wir;
Da unſere Pfühle noch beiſammen ſtanden,
Berghohe Tiefe ſchied mich da von dir.

Seit ich, ſo ſchwerem Bann mich zu entziehen,
Von dir in's Weite bin hinaus gerannt,
Bleibt dir, ich mag zur fernſten Küſte fliehen,
Dieß Herz, ein treuer Kompaß, zugewandt.

Was ſoll ich nun aus dieſem Wechſel lernen?
Was thun zur Heilung ſolcher Seelenpein?
Mich nähern, um mich wieder zu entfernen?
Fern bleiben, um dir ewig nah' zu ſein?

1848.

Vorhalt.

Nun wär' es endlich Zeit, ſich feſtzuſetzen:
Stadt oder Land, ſei's Oſten oder Weſt;
Ein jedes hat ſein eigenes Ergetzen,
Wenn jedes auch zu wünſchen übrig läßt.
Da ſieh auf uns, wie wir ſo ruhig wohnen,
Der Güter erſtes iſt die Ruhe doch —
„Drum eben, Freunde, ſolltet ihr mich ſchonen:
Ihr habt gefunden, und ich ſuche noch."

Zwar gienge noch dein Hinundwiederſchweifen,
Wär' nur einmal dein Treiben feſt und ſtet.
Entſchließ' dich, Eines endlich zu ergreifen:
Sei ein Gelehrter oder ein Poet.
Da ſieh auf uns: in feſtbeſtimmten Kreiſen
Wirkt jeder wenig, aber etwas doch —
„Drum eben muß ich euch ja glücklich preiſen:
Ihr habt gefunden, und ich ſuche noch."

Nun eben jetzt: des Tröpfchen Weines wegen
Wie iſt der arme Wirth von dir gequält!
Das iſt ein Koſten, iſt ein Ueberlegen,
Und immer haſt du noch nicht ausgewählt.
Magſt du den rothen nicht, ſo nimm vom blaſſen,
Iſt der zu alt, ſo nimm vom jungen doch —
„Ei leben, meine Herrn, und leben laſſen:
Ihr habt gefunden, und ich ſuche noch."

Und dann, verzeih', ein Mann in deinen Jahren,
Noch rechts und links nach Mädchen auszuſehn;
Noch meilenweit — wir haben's jüngſt erfahren —
Dem neugefund'nen Schätzchen nachzugehn!
Du ſollteſt höher deine Stellung ehren,
Das Spielen überlaß den Jungen doch —
„Euch wird es leicht, Entſagung mich zu lehren:
Ihr habt gefunden, und ich ſuche noch.“

Nun ja, ſo ſpiel' und tändle unſertwegen,
Nur ſei dabei auch froh und aufgeräumt.
Mit deinem Weſen, düſter und verlegen,
Haſt du den rechten Anlaß ſtets verſäumt.
Im Frohgenuß des Lebens ſind wir weiter,
Du ſieh auf uns und werde klüger doch —
„Nein, laßt mich traurig ſein, und ihr ſeid heiter:
Verzweifeln muß ich, und ihr hoffet noch.“

München 1848. Auf der Reiſe an den Chiemſee.

Zeitloſen, vor der Zeit.

(Auguſt 1848.)

Ei ſieh, in dieſen ſchönen Tagen,
Da noch der Sommer nicht entflohn,
Noch Roſ' und Nelke Blüthen tragen,
Zeitloſen auf den Wieſen ſchon!

Es hat dies Jahr in wenig Wochen
Schon viel geſchafft und viel erſtrebt:
Hat Ketten einer Welt gebrochen —
Ja, dieſes Jahr hat ſchnell gelebt.

So miſchen graue vor den Jahren
Sich unter dunkle Locken ein,
Hat Einer frühe viel erfahren
Von Lebensluſt und Lebenspein.

Die Mohrenfürſtin.

Sage was du willſt, Geliebte:
Dieſe ſchwarzen Haargeflechte,
Wie des Raben Fittig glänzend;
Dieſe dunkeln Feueraugen,
Ueberwölbt von ſchwarzen Bogen
Und beſchirmt von ſchwarzen Wimpern;
Auf der Haut der lebenswarme
Braune Anhauch, ſanft durchſchimmert
Von der Wangen Roſenröthe,
Von der Adern Veilchenbläue —
Dieſes alles iſt in unſrem
Kalten Norden nicht gewachſen:
Aus den ſchönen Mittagsländern,
Wo die Sonne wärmer leuchtet,
Wo der Himmel tiefer blauet,
Farbiger die Blumen blühen,
Feurigere Früchte reifen, —
Hat ein Sturm dich, o Geliebte,
Einen fremden Wundervogel,
In dies Land der trüben Tage,
Langen Winter, kurzen Sommer,
Blaſſen Farben, hergetragen.

Ja, ich ſag' es noch genauer,
Weil der Liebesgott mich heute

Mit Prophetenblick begeiſtert:
Nicht Italien, auch nicht Spanien
War die Stätte deiner Wiege;
Drüben über jenem Meere,
Wo der Atlas trägt den Himmel;
Durch den Wüſtenſand auf ſchnellem
Roſſe ſprengt der Beduine;
An der Thürme Statt die ſchlanken
Minarete ſich erheben;
Auf den platten Dächern Abends
Schöne Frauen ſich ergehen, —
Haſt als Mauriſche Prinzeſſin,
Um das Haupt den perlgeſtickten
Weißen Muſſelin gewunden,
Glutkorallen in den Ohren,
An den Armen gold'ne Spangen,
Mit Smaragden und Rubinen —
Ja, ſo haſt du dort gewandelt,
Und geheimnißvolle Fügung
Brachte dich in unſre Länder,
Brachte dich an meinen Buſen. —
  Aber wie? Du weinſt, Geliebte?

Herbſt 1848.

Kellner und Kellnerinnen.

1.

Was er war? ob Schuſter? Schneider?
Phariſäer oder Zöllner?
Weit gefehlt! Der ew'ge Jude
War vielmehr ein Oberkellner.

Vor den Gaſthof eines Abends
Kam der Herr, zu Fuß wie immer:
Da verſagt der Oberkellner
Dem Ermüdeten ein Zimmer.

Wie er drauf ein ganzes Stockwerk
Gab dem Kämm'rer des Herodes,
Da beraubte Gott der Vater
Ihn des letzten Troſt's, des Todes.

Seit der Zeit geruhn die Kellner
Wandrern, die zu Fuße reiſen,
Gnädig über ſieben Treppen
Noch ein Stübchen anzuweiſen.

2.

War der ew'ge Jud' ein Kellner,
So iſt die, von der wir leſen,
Daß den Herrn ihr Weinen rührte,
Sicher Kellnerin geweſen.

Denn es war ja über Tafel,
Daß ſie ſeine Füße netzte,
Drauf mit ihren ſchönen Haaren
Wieder ſie ins' Trockne ſetzte.

Und der Spruch: wer viel geliebet,
Dieſem wird auch viel erlaſſen, —
Scheint beſonders doch auf eine
Hübſche Kellnerin zu paſſen.

Drum erfreut mit Trank und Liebe
Kecklich uns, ihr muntren Schönen,
Sicher ſind ja eure Seelen
In dem Schutz von Magdalenen.

1848.

Nach Hauſe!

Herbſt 1848.

Nach Haus! nach Haus! ſo ſchallt das Wort
Aus meiner Heimath mir herüber.
Es ſcheucht die letzten Freuden fort,
Macht mir den trüben Sinn noch trüber.
So beugt im Herbſt ein Morgenfroſt
Der ſpäten Blumen Häupter nieder:
Erwärmend röthet ſich der Oſt,
Die Blumen röthen ſich nicht wieder.

Wie anders dieſe Loſung doch
Mir damals durch die Nerven bebte,
Als an dem Heimathherde noch
Der Vater mir, die Mutter lebte!
Der Jüngling dann aus dem Verſchluß
Des ernſten Kloſters heimwärts eilte,
Und mit dem Bruder den Genuß
Der Knabenſpiele wieder theilte.

Der Bruder zog in's Weite fort,
Die Eltern ruhten an dem Ziele:
Da ſucht' ich einen ſtillen Ort
Mit meinen Büchern, meinem Kiele.
In ſtetem Fleiße manches Jahr
Lebt' ich verſteckt in enger Klauſe:
Ach, wie es einſam traulich war
In meinem lieben Gartenhauſe!

Doch wer, mit jungem friſchem Leib,
Ertrüg' es lang, allein zu weilen?
So nahm ich mir ein ſchönes Weib,
Des Lebens Luſt und Laſt zu theilen.
Sie war mir gut, ich war es ihr,
Und doch — o grauſames Verhängniß!
In krankem Wahne macht ſie mir
Das Haus zum traurigſten Gefängniß.

In Freiheit hab' ich mich geſetzt,
Zur Knechtſchaft bin ich nicht geboren.
Doch hab' ich mit dem Weibe jetzt
Heimath und Haus zugleich verloren.
Da ruft es nun: nach Hauſe! mir,
Komm heim! in wohlbekannten Tönen:
Grauſame! wie doch möget ihr
Den Heimathloſen ſo verhöhnen?

Die Kinder dort, das eigne Blut,
Soll ich als Gäſte bei mir ſehen;
An deren Buſen ich geruht,
Sie ſoll ich fremd vorübergehen.
Der Durſt'ge ſoll am vollen Fluß
Entſagend ſtehn mit trocknem Munde;
Ach! und verlockt ihn der Genuß,
So geht er ſiebenfach zu Grunde!

De profundis.

(Stuttgart.)

Da bin ich angekommen;
Schon fühl' ich mich beklommen,
Es ſtockt der Athem mir.
Wie ſchwer im Thal die Lüfte,
Wie dumpfig ſeine Düfte —
O, wär' ich fort von hier!

Mir tritt auf Weg und Stegen
Vergangenheit entgegen
In dieſem Stadtrevier.
Verſchwundener ſchöner Tage
Erinnerung ſchafft nur Plage
O, wär' ich fort von hier!

Und nahm nicht unbekümmert
Daß ſie mein Glück zertrümmert,
Auch ſie hier das Quartier?
Sie die ich liebe, haſſe,
Verſtieß und doch nicht laſſe —
O, wär' ich fort von hier!

Ei ſieh, was bringt die Taube?
Ein Brieflein, wie ich glaube,
Fürwahr es iſt von ihr.
Ha, locke nur, Sirene!
Doch, Himmel! welche Töne —
O, wär' ich fort von hier.

Herbſt 1848.

Im Concert.

Da ſitz' ich auf der Gallerie,
Wie es dem Grame ziemt, im Dunkeln;
Im Saale drunten ſitzet ſie,
Wo viele hundert Kerzen funkeln.

Die Töne flattern durch den Saal,
Wie Vögelchen in Luſt und Scherzen:
Ich denk' an dich, du meine Qual,
Du denkſt an mich, ich ſpür's im Herzen.

Wir lauſchen gleicher Harmonie
Mit gleichgeſtimmten, reinen Sinnen:
Ach, konnten denn die Herzen nie
Den gleichen Schlag und Ton gewinnen?

Doch tief und tiefer ſinket ſchon
Der Geiſt in träumendes Erinnern,
Vernimmt ſtatt Horn- und Flötenton
Nur noch das Schmerzenslied im Innern.

Die Töne ſchweigen, und zu Zwei'n
Verlaſſen Glückliche die Schwelle:
Ich geh' allein, ſie geht allein,
Ein jedes nach der öden Zelle.

1848.

Weſtöſtlich.

Ich wollte reiſen, nun verreiſ' ich nicht,
Doch ob ich bleiben werde, weiß ich nicht.
Daß hier ich in der Fremde bin, iſt ſicher:
Wo meine Heimath ſei, das weiß ich nicht.
Ich mein', ich hatt' einmal zwei liebe Kinder:
Ob dies nicht blos ein Traum ſei, weiß ich nicht.
Ein Weib verſtieß ich: ob zu Haß die Liebe,
Ob Haß zu Liebe wurde, weiß ich nicht.
Sie ſagen, Bücher hätt' ich einſt geſchrieben:
Ob's Wahrheit oder Spott iſt, weiß ich nicht.
Ungläubig, hör' ich, nennen mich die Leute:
Ob ich nicht eher fromm ſei, weiß ich nicht.
Nie hab' ich vor dem Tode mich gefürchtet:
Ob ich nicht längſt geſtorben, weiß ich nicht.

1848.

Herbſtbeſuch in Baden.

So hat der Herbſt, du Wunderquelle,
Dir deinen Schmuck noch nicht geraubt;
Noch ſtrahlt dein Himmel warm und helle,
Und deine Wälder ſind belaubt.
Noch ſchatten deine grünen Hallen,
Und ſpäte Roſen glühen dort:
Die Schwalben nur und Nachtigallen,
Sie zogen mit dem Sommer fort.

Und wie ſo lange deine Gäſte
Sich dieſes Jahr bei dir verweilt!
Wie? oder ſind zu einem Feſte
Heut friſche Schaaren hergeeilt?
Geputzte Menſchen allenthalben;
Auch Geigentöne hör' ich dort:
Die Nachtigallen nur und Schwalben,
Sie zogen mit dem Sommer fort.

Jetzt, von Erinnrung übergoſſen,
Eil' ich die Straße dort hinan.
Doch, ach! das Pförtchen iſt verſchloſſen,
Das freundlich einſt ſich aufgethan.
Nun laßt nur eure Blätter fallen,
Ihr Bäume hier, ihr Roſen dort:
Mit Schwalben und mit Nachtigallen
Zog auch das liebe Mädchen fort.

1848.

Duldung.

Ich hört' als Knab' ein Narrenwort,
Das noch den Mann erbaut.
Es huſtet in der Predigt einſt
Die Närrin überlaut.
Ei, huſt' ſie doch ſo widrig nicht!
Fuhr ſie der Pfarrer an;
Herr Pfarrer, gab ſie ihm zurück,
Ich huſte, wie ich kann.

Daß ſchlecht zum Nachtigallgeſang
Der Fröſche Quacken ſtimmt,
Das hab' ich oft genug erprobt,
Und war darob ergrimmt.
Doch, ſucht' ich Steine, war es mir,
Als rief' der Froſch mich an:
Was willſt du, ungerechter Menſch?
Ich huſte, wie ich kann.

Geſprochen hab' ich manches Wort,
Geſchrieben manches Blatt,
Auch leider manchen Schritt gemacht,
Den man geſcholten hat.
Die ihr mich ſchmäht, ſo höret doch
Von mir ein Wörtlein an:
Wohl jedem, den kein Huſten plagt!
Ich huſte, wie ich kann.

Auch dieſe Verſe, weiß ich wohl,
Sind nicht vom beſten Schlag;
Doch hilft mir oft ein kleines Lied
Durch einen trüben Tag.
Nicht maß' ich ja der Nachtigall,
Der Lerche Ruhm mir an:
Nur Eines bitt' ich, Leute, laßt
Mich huſten, wie ich kann.

1848.

1849—1865.

1.

Mädchenſtirnen kleiden Kränze ſchön;
Blumenkronen ſtehn dem Lenze ſchön.
Trinken will ich, wo des Abendwinds
Lippe mir den Wein kredenze ſchön;
Droben, wo des heimgegang'nen Tags
Scheidegold in's Aug' mir glänze ſchön;
Bis den blauen Saal herauf der Mond
Führt der Sterne Reigentänze ſchön.
Ach, wann kommt einmal das holde Du,
Das mein armes Ich ergänze ſchön?

1849.

2.

Wo iſt die Frühlingszeit gegangen hin?
Wo kam das Roth auf unſern Wangen hin?
Wo iſt der Jugendlocken reiche Zier,
Der vielgeliebten braunen Schlangen, hin?
Wo ſchwand der Lippen friſcher Purpur, wo
Die muntern Lieder, die ſie ſangen, hin?
Wo ging der hellen Augen feuchter Glanz,
Der vollen Glieder ſtolzes Prangen hin?
Ach weh! wo kam die Liebe ſelbſt, wo kam
Der Herzen ſeliges Verlangen hin?

1849.

3.

Einſt wollt' ich, was die Schwalben ſagen, wiſſen,
Was ſich die Nachtigallen klagen, wiſſen.
Ich wollte, wenn ſich Tag und Nacht begegnen,
Was beide dann einander fragen, wiſſen.
Von zarter Herzen Liebesſeufzern wollt' ich,
Wie hoch die Lüfte wohl ſie tragen, wiſſen.
Jung war ich da und glücklich. Heute möcht' ich
Ein Heilkraut für des Lebens Plagen wiſſen,
Und ob der Kummernacht, in der ich wandle,
Einmal noch wird ein Morgen tagen, wiſſen.

1849.

1.

Den Frauen war ich immer hold;
Sie aber ſind mir's nie geweſen.
Was ich von Frauenliebe ſang,
Iſt eitel Poeſie geweſen.
Wohl iſt mir freundlich heute die
Und artig morgen die geweſen:
Das Weit're ſind Gefühle nur,
Die ich den Schönen lieh, geweſen.
Ein glatt Geſchwätz iſt glücklicher
Als Geiſt und Phantaſie geweſen.
Oft iſt mein Mahnruf an mich ſelbſt
Ein ernſtes: Jüngling flieh! geweſen;
Doch immer bin ich wiederum
Im Netz, ich weiß nicht wie, geweſen.

1849

Linde.

O Lindenduft, o Lindenbaum,
Ihr mahnt mich wie ein Kindheitstraum,
Wo ich euch immer finde.
Die Linden lieb' ich überaus;
Es ſtand ja meines Vaters Haus
Im Schatten einer Linde.

Im Sommer, wann die Linden blühn,
Wie da die Bienchen ſich bemühn
Und ſaugen ſo geſchwinde.
Mein Vater liebte Bienen ſehr,
Drum iſt mir noch vom Vater her
Ein heilger Baum die Linde.

Im Lindenſchatten ſchmeckt der Wein,
Und ſchmeckt ein Küßchen doppelt ſein
Von einem ſchönen Kinde.
Dem Vater bring' ich dieſes Glas,
Der auch nicht gerne trocken ſaß
Im Schatten einer Linde.

1849.

Idylle.

Eine friſche, klare Quelle
Fand ich oben vor dem Dorfe;
Hell am Grunde lagen Kieſel,
Bläschen perlten aus dem Grunde;
Brennend war des Tages Hitze,
Und ich ſchöpfte, ſie zu kühlen,
Waſſer mit der hohlen Hand.

Schade, ſprach ich, liebe Quelle,
Daß du nicht im dunkeln Walde,
Rings umhegt von ſchroffen Felſen
Und von Eichen überſchattet,
Quillſt, ein Heiligthum der Nymphen,
Liebenden ein klarer Spiegel,
Stoff dem Dichter für ein Lied.

In der Schenke gleich daneben,
Im Getümmel lauter Gäſte,
Fand ich drauf ein ſchlankes Mädchen;
Um die Lippen holdes Lächeln,
Dunkles Feuer in den Augen,
Brachte zierlich ſie im Glaſe
Zu dem Waſſer mir den Wein.

Schade, dacht' ich, liebes Mädchen,
Daß du nicht in ſtiller Wohnung,
Streng bewacht vom ernſten Vater,
Von der Mutter unterwieſen,
Blühſt, als einſam heilge Blume,
Eine Perle für den künftgen
Gatten, für des Dichters Lied.

Horch, da murmelte die Quelle,
Und es flüſterte das Mädchen:
Schwerlich in dem fernen Walde,
Rings umhegt von ſchroffen Felſen,
Schwerlich in der ſtillen Wohnung,
In des ſtrengen Vaters Obhut,
Kamſt du, Fremder, uns ſo nah.

Drum erfreue dich des Guten,
Und erfriſche dich am Schönen,
Das auf deinem Lebenswege
Freundlich ſich dem Wandrer bietet,
Und vom kühlen Quell am Dorfe,
Von der Schenkin rothen Lippen —
Kannſt du dichten — ſing ein Lied.

Kiſſingen 1849.

Ehe-Idylle.

Ja, wir gehören zu den Alten,
Und um die Jugend iſt's geſchehn;
Doch immer ſoll aus unſern Falten
Ein heitrer Sinn ins Leben ſehn.
Ob auch die Zeit mit rauhem Beſen
Uns Farbe nahm und Wohlgeſtalt:
Wir ſind zuſammen jung geweſen,
Und wurden mit einander alt.

Der Jahre raſche Flucht beklage
Ein Pärchen, das zu ſpät ſich fand,
Dem nach der Wonne kurzer Tage
Zu ſchnell der Jugendreſt verſchwand.
Du Beſte, die ich früh erleſen
Zu meines Lebens Troſt und Halt —
Wir ſind zuſammen jung geweſen,
Und wurden mit einander alt.

So geh'n wir, bis der Tod uns fodert,
In glücklichem Verein die Bahn.
Wenn jähe Hitze raſch verlodert,
Hält ſtete Wärme dauernd an.
Auf unſerm Grabe ſoll man leſen,
Deckt uns der gleiche Raſen bald:
Sie ſind zuſammen jung geweſen,
Und wurden mit einander alt.

1849.

Wallfahrt.

(Nach Weimar.)

Heimkehr' ich an dem Pilgerſtabe,
Zwar wegematt, doch ſtillvergnügt:
An des Profeten heilgem Grabe
Hab' ich der frommen Pflicht genügt.

Durch ſeines Gartens Schattenwege
Folgt' ich der Spur von ſeinem Fuß,
Und aus den Bäumen ſeiner Pflege
Vernahm ich ſeines Geiſtes Gruß.

Ich ſah in Briefen, in Gedichten
Die Züge der verehrten Hand,
Und den lebendigen Berichten
Hab' ich mich lauſchend zugewandt.

Auch jenes Zimmer ſchlicht und enge
Hab' ich mit frommer Scheu beſucht,
Wo oft in glänzendem Gedränge
Ihn alle Götter heimgeſucht.

Am Lager ſtand ich, wo dem Dichter
Der Schlummer Mohn auf's Auge goß,
Bis mit dem Ruf um hell're Lichter
Er es zum letztenmale ſchloß.

Im Leſen von den heil'gen Orten
Bin doppelt ich fortan erbaut:
Ich habe Weſen in den Worten,
Nun ich es Alles ſelbſt geſchaut.

1849.

Haidekraut.

O Haidekraut! o Haidekraut!
Wie mich dein Anblick ſtets erbaut!
Du blüheſt ſcheinlos und beſcheiden,
Nicht wie ſich eitle Tulpen kleiden,
Auf deren Putz die Menge ſchaut;
O Haidekraut!

O Haidekraut! o Haidekraut!
Wie gern auf dich mein Auge ſchaut!
Du treibeſt keine ſtolzen Ranken,
Wie Roſen, die im Winde ſchwanken;
Du lebſt dem niedern Moos vertraut;
O Haidekraut!

O Haidekraut! o Haidekraut!
Wie fühlt ſich dir mein Herz vertraut!
Du ſchickſt nicht buhleriſche Düfte,
Wie volle Nelken, durch die Lüfte;
Biſt eine züchtig-ſtille Braut,
O Haidekraut!

1849.

Schwer Gepäck.

Fort mit den Koffern, mit den Schachteln!
Sie drücken mir auf Herz und Sinn;
Wie Lerchen zieh' ich gern und Wachteln
Frei durch die freien Berge hin.
Was ich bedarf, an meiner Seite
Trag ich's im kleinen Ränzchen hier;
Der Morgenwind iſt mein Geleite, —
Ich bin ein leichter Paſſagier.

Und gönn' ich auch einmal im Wagen
Den Sohlen eine kurze Raſt,
So iſt, mein Irdiſches zu tragen,
Den Rädern keine ſchwere Laſt.
Es geht bergan, die Pferde ſchwitzen:
Da ſpricht der Poſtillon zu mir:
O Herr, bleibt Ihr nur immer ſitzen,
Ihr ſeid ein leichter Paſſagier.

Ja, wäre, wie Gepäck und Glieder,
Mir auch der Sinn ſo federleicht!
Doch der zieht ſchwer zum Boden nieder,
Wenn raſch der Fuß darüber ſtreicht.
Ach! wer von alten Liebesſchmerzen
Sich bis in dieſes Bergrevier
Mit Centnerlaſten ſchleppt im Herzen,
Der iſt kein leichter Paſſagier.

Tirol 1849.

Bedenken.

Wie gern ich glaube, daß
Du ehrlich Blut biſt,
Doch zweifl' ich oft, ob du
Nicht Schlangenbrut biſt:
Sei mir nicht freundlicher,
Als du mir gut biſt.

1849.

Aus dem Grabe.

(Märklin.)

Indeſſen du voll Kummer
In deinem Bett gewacht,
Lag ich in ſanftem Schlummer
Im Grab die erſte Nacht.

Um mich, du mein Gefährte,
Gräme dich nicht zu ſehr;
O glaube mir: die Erde
Iſt keinem Guten ſchwer.

Des Tages banger Schwüle,
Des Streites Lärm entrückt,
Ach, wie mich hier die Kühle,
Die Stille mich beglückt.

Es ſteigt fortan mein Wollen
In Bäumen ſchlank empor;
In Blumen, düftevollen,
Bricht mein Gefühl hervor;

Und ſproßt vom Grabesboden
Ein Lilienſtengel auf,
Den reich' ich von den Todten
Dir, lieber Freund, hinauf.

Zu ſpät.

Erfrornem Laub kommt, Sonne, dein Blick zu ſpät.
Wer elend ſtarb, dem lächelt das Glück zu ſpät.
Ach weh! du rufſt mein lange begrabenes Herz
Zum Leben und zur Liebe zurück zu ſpät!

1849.

Mißgeſchick.

Nach jenem vielberufnen Buche
Benennt ſeit Jahren mich die Welt,
Das mich, ein grelles Licht, dem Fluche
Der Dunkelmänner bloßgeſtellt.

Ja wohl! das Buch hab ich geſchrieben,
Und darf mich meiner Arbeit freu'n;
Daß er den ſcharfen Dorn getrieben,
Wird nie den Roſenſtrauch gereu'n.

Zwar Roſen ließ er wenig ſprießen,
Und keine kam geſund und voll:
Doch will's den guten Buſch verdrießen,
Daß er nun Dornbuſch heißen ſoll.

1849.

Beſuch.

Ihr dränget euch in meine Zelle,
Ihr ſüßen Töne, Tag für Tag;
Keck überſchreitet ihr die Schwelle,
Fragt nicht, ob ich euch hören mag.
Wann zeigt ihr mir einmal den friſchen
Korallenmund, dem ihr entflieht?
So hört der Wandrer aus den Büſchen
Die Nachtigall, die er nicht ſieht.

Ihr ſchlingt um mich den bunten Reigen,
Ihr macht das Herz mir liebekrank.
Wie die gezognen Klänge ſteigen,
So denk' ich mir die Säng'rin ſchlank.
Wie ſie von inn'rer Fülle ſchwellen,
So ſchwillt die zarte Mädchenbruſt,
Und wie ſie perlen, wie ſie quellen,
So quillt's in ihr von Jugendluſt.

Wie lang noch ſchickſt du deine Boten,
Und kommſt nicht ſelbſt mit holdem Gruß?
Sieh, dieſer Sitz ſei dir geboten,
Und jener Teppich deinem Fuß.
Ich reiche dir die volle Roſe,
Sie gebe mein Gefühl dir kund,
Und dann im ſüßeſten Gekoſe
Verſtumme dieſer Liedermund.

1849.

Epigramme aus der Glyptothek.

Anſicht.

Seh' ich die joniſchen hier, dort ſchlanke korinthiſche Säulen,
Auf dem gebreiteten Grund mächtiger Stufen erhöht;
Ueber den Säulen, ſich hell anblickend, die griechiſchen Giebel;
Rings, wie um Tempel, die ſtill bergende Mauer geführt:
Schwillt mir das Herz, es verwandelt das rauhe Gebüſch ſich in Lorbeer,
Und im Geſtöber des Schnees athm' ich helleniſche Luft.

Einlaß.

Götter und Göttinnen ihr, ehrwürdige, Helden und Kaiſer,
Laßt in den heiligen Raum, den ihr bewohnet, mich ein.
Fremd und gedrückt empfind' ich mich unter den lebenden Menſchen:
Marmorne Schatten, bei euch fühl' ich mich wohl und daheim.

Aegyptiſcher Saal.

Obelisken und Stelen, Kanopen und Sphinxe mit Zöpfen,
Sperberkopf und Baſalt künden Aegypten uns an.
Doch nicht jener Antinous nur, auch Anderes zeigt uns
Alterthümelnde, ſpät-römiſche Modefabrik.

Aegyptiſches Ehepaar.

Ach, wie rührt mich das alte vom Nil, das zärtliche Ehpaar!
Drei Jahrtauſende ſchon hält es ſo treu ſich umfaßt.

Incunabelnſaal.

Griechiſche Linie, ſei mir gegrüßt in dem erdegebrannten
Junoprofil, mir im Kopf dort des Athleten gegrüßt!
Streng verſchmähſt du den flüchtigen Reiz; doch dem ernſten Bewerber
Trauſt du die Schönheit ſelbſt an zum unſterblichen Bund.

Aegineten.

1.

Die ſich bei Salamis wacker gezeigt, Aegina's Bewohner,
Weihten den heiligen Bau hier dem helleniſchen Zeus.
Helden von Aeakos' Stamm ſchaun hoch aus den Giebeln: ſie haben
Jetzt wie vor Alters ihr Land gegen Barbaren geſchirmt.

2.

Seht, ſo dachten die Griechen: den Leib erſt richtig zu formen,
Mochte die Seele ſich noch bergen im Maskengeſicht.
Spät erſt leuchtete dann aus entbundenen Zügen die Seele,
Und von der Seele verklärt wurde zum ſchönen der Leib.

Apollon Citharödus.

Heut, ein Apoll, einſt Muſe genannt, von gediegener Arbeit,
Trifft das gewaltige Bild dennoch nur ſtumpf das Gemüth.

Pallas.

Dort blickt Pallas herab, voll Göttergedanken die Stirne,
Während der reizende Mund ſtreng das Gemeine verſchmäht.

Schlafender Satyr.

1.

Leben und Seele, Bewegung ſogar, hat griechiſcher Kunſtfleiß
Häufig dem Marmor verliehn, aber den Athem nur hier.

2.

„Sprecht doch leiſer! Ihr ſtört ihm den Schlaf!“ — Unnöthige Vorſicht!
Lärmt wie ihr wollt: ſo leicht wacht ein Betrunkener nicht auf.

Leukothea.

„Wie? mit dem Kinde Madonna, geſellt zu den griechiſchen Göttern?“ —
Nein, Leukothea iſt's, Bacchus den Knaben im Arm.
Weibliche Liebe zum Kind war ſtets andächtig: es haben
Sie nach der gleichen Natur Chriſt wie Hellene geformt.

Silen.

Hieher ſchaut, Landsleute: die myſtiſchen Weihen des Rauſches
Hatte den Griechen bereits Vater Silenus ertheilt.

Hochzeit des Bacchus und der Ariadne.

(Relief.)

Geh' nicht uns Kleine vorbei! So zierliche griechiſche Leiber —
Bücke dich nieder und ſchau! — findeſt du nimmer, wie uns.

Faun Winckelmann's.

Doppelten Gruß dir bring' ich, du ſchmachtender: einen dir ſelber,
Aber den andern dem Mann, der dich den ſeinen genannt.

Satyr mit der Flöte.

Meiſter, beruhige dich! Es log dir die liſtige Schöne,
Lehnte, vom Feuer bedroht, er ſo behaglich am Stamm?*)

Sterbender Niobide.

Niedergeſtreckt von dem Pfeile des Fernhintreffers Apollon
Hab ich dein frevelndes Wort, herrliche Mutter, gebüßt.

Torſo eines knieenden Niobiden.

Hemme den Zorn, du ſchrecklicher Gott! wie kannſt du die zarte,
Rührende Knabengeſtalt treffen mit grauſamem Pfeil?
Aber es ſchwirrte das Todesgeſchoß und den lieblichen Leichnam
Schändete noch fühllos, Hunden vergleichbar, die Zeit.

Pallas und Roma.

Kriegeriſch beide, vom Helme bedeckt, unnahbare Jungfraun,
Sind ſie ſich ähnlich, und doch jede nur wieder ſie ſelbſt.
Träumeriſch ſenkt den erhabenen Blick die helleniſche Göttin:
Feſt auf die Welt um ſich her blickt die Patronin von Rom.

Meduſa.

Schönes zu bilden iſt ſchwer! doch wer das Entſetzliche ſelber
Schön zu geſtalten geſtrebt, rang um den oberſten Kranz.

---

*) Von Phryne um das ſchönſte ſeiner Werke gebeten, hatte ihr Praxiteles zwar dieß zugeſtanden, wollte aber nicht ſagen, welches er dafür halte. Da ließ ſie die Nachricht bringen, es brenne in ſeiner Werkſtatt; worauf der Künſtler ſich neben einer Erosſtatue beſonders um den Satyr beſorgt zeigte, den man für das Original dieſes Bildes hält.

Venus mit dem Delphin.

Wer doch erfreute ſich nicht an dem Reiz des kypriſchen Mädchens,
Nicht an der knoſpenden Bruſt, an dem geſchmeidigen Leib?
Doch wenn du die vollendete Pracht der ambroſiſchen Glieder
Ruhig dem ſterblichen Blick, Göttin von Knidos, enthüllſt:
Dann vor dem Schönen verblaßt anmuthiger Reiz, wie am Morgen
Lunens verſpäteter Schein bleicht vor dem Brudergeſtirn.

Venus von Knidos.

Hieher kommt und empfanget die heilige Weihe der Schönheit,
Die ihr euch lauteren Sinns wiſſet und reinen Gemüths.
Wehrt auch Profane nicht ab: ſie ſehn liebreizende Glieder;
Aber die Göttin entzieht ſich dem beſudelten Blick.

Praxiteles.

Ja, du liehſt mir das Wort, germaniſcher Dichter: das Ewig —
Weibliche, welches du ſangſt, hab ich in Marmor geformt.

Reſtaurirte Statue.

(Apocryphum.)

Seht hier ein Werk aus Praxiteles Zeit, noch ziemlich erhalten;
Einzig der Kopf mit dem Rumpf, Armen und Beinen, iſt neu.

Festſäle.

Raſch die bemalten Gemächer durchſchreiten wir: darf doch das Auge,
Will es Formen beſchaun, nicht ſich an Farben zerſtreun.

Hippokrates.

Sorgſam ſpähn und bedächtig aus ſchattigen Höhlen die Blicke,
Wie mitfühlend den Schmerz öffnen die Lippen ſich halb.
Wunden ſchon viel erforſchte dies Aug', und über der Heilung
Menſchlichen Wehs hat die Stirn kahl ſich und faltig gedacht.

Sokrates.

Wahrlich, aus gröberem Block hat ein edleres Bildniß ein Künſtler
Nimmer geformt als du, Sohn Sophroniskos' aus dir.

Perikles.

Der dort unter dem Helme das allzuerhabene Haupt birgt,
Doch im Geſicht Hoheit eines Olympiers zeigt:
Donner und Blitz entſandte ſein Mund; drum zürnte der Vater
Zeus, und mit lindem Geſchoß traf den Verwegnen Apoll.

Sogenannter Xenophon.

„Lieber den Kleinias ſchau ich, als Alles, was ſchön in der Welt iſt;
Wäre für Anderes gern, nur nicht für Kleinias, blind.
Widrig ſind Nacht mir und Schlaf, die mir den Geliebten verbergen;
Aber geſegnet das Licht, das mir den Herrlichen zeigt.“ —
Xenophons iſt dies liebliche Wort. Doch tönte von Lippen,
Wie ſie der Marmor uns zeigt, wohl ein ſo liebliches je?

Demoſthenes.

Seht die zuckende Lippe, vom mächtigen Geiſte gebändigt,
Wie ſie vor Attika's Volk ſcharfe Philippiken tönt.
Aber die Zeit für Hellas war um: bald ſog nun die Lippe
Rettendes Gift, und von da hat ſie nicht wieder gezuckt.

Alexander.

1.

Auf, ſchönlockiger Gott! ſchon ſtampfen die muthigen Roſſe:
Tritt auf den Wagen und zieh flammend die himmliſche Bahn!
Alſo ſprach ich; da winkte von drüben die Muſe: Von Zeus iſt
Dieſer ein jüngerer, doch nicht ein geringerer Sohn.
Auf, zu den Waffen, mein Held! ſchon grauet der Tag am Granikos;
Eh' er ins weſtliche Meer ſinket, iſt Aſien dein.
Doch da lächelteſt du, o Göttin von Knidos: Zu meinen,
Nicht zu den Kämpfen des Mars, hab' ich ihn heute geweckt.
Salbe die Glieder und Haar, mein Jüngling! der Könige Töchter
Führ' ich zum Reigen, des Siegs köſtlichſte Beute, dir her.

2.

Göttlich der Kopf, herkuliſch der Hals und die mächtigen Schultern;
Aber der untere Theil iſt für den obern zu kurz:
So nahmſt du, ſo nehmen die Genien unter den Menſchen
Für ihr gigantiſches Werk ſtets das Geſtelle zu klein.

Athenische Graburne.

Leb', Eukoline, wohl! Sobald er die Kinder erzogen,
Eilt in Perſephone's Reich dir dein Oneſimos nach.

Römiſche Grabvaſen.

Hilarus, ihrem Gemahle, mit dem ſie glücklicher Jahre
Neune verlebt, weiht hier Julia Nice den Stein.

Fünfzehn Jahr hat Quintus der Sohn von Publius Galens
In der prätoriſchen Schaar wacker zu Piſä gedient,
Starb im vierzigſten Jahr. Nun widmet dem zärtlichen Bruder
Cajus, der Bruder, betrübt dieſen Erinnerungsſtein.

Reich mit Gewinden verziert prangt hier des Philoxenus Urne,
Welcher als Sclave den Schatz Claudius Cäſar's gewahrt.

Hannibal.

Nicht ſein wahres Geſicht; doch iſt es die Larve, mit welcher
Einſt die italiſchen Fraun ſchreckten die Kinder zu Bett.

Cicero.

Vor dem erhabenen Ernſt und dem tragiſchen Eifer in dieſem
Antlitz, dem tönenden Mund, vor der gewaltigen Stirn'
War es kein Wunder, daß Verres erlag, Catilina den Rathsſaal
Knirſchend verließ, und gerührt Cäſar die Rolle verlor.

Auguſtus.

1.

Daß dir die Welt ſich ergab, daß Rom dir, die ſtolze, gehorchte,
Daß Virgil und Horaz ihren Geſang dir geweiht, —
Alles erklärt dem Beſchauer der Stein. Geiſt thronet mit Hochſinn
Dir auf der Stirne: doch ſie ſchmückten auch Andre, wie dich.
Dennoch fiengſt du ſie alle; denn unentrinnbare Schlingen
Hatten die Grazien ſelbſt dir um die Lippen gelegt.

2.

Hatt' er geſehn, gleich ſiegte ſofort dein göttlicher Oheim:
Glücklicher Neffe, von dir war, wer dich ſah, auch beſiegt.

Livia.

Wie? auch den Gatten gewannſt du durch liſtig bereitete Tränke?
Denn in dem harten Geſicht lag, was bezauberte, nie.

Angeblicher Mäcenas.

Wohl epikuriſcher Sinn iſt in ſchwammigen Zügen zu leſen:
Doch kein horaziſcher Geiſt ſpielt um den wulſtigen Mund.

Germanicus.

Zwiefach preiſen wir billig Germanicus' freundliche Milde,
Da ſein Geſicht uns den Mann völlig als Claudier zeigt

Agrippina.

Edel, gediegen und ſtolz, ablehnend die ſanfteren Reize,
Wie Rom ſelber, ſo ſtellt ſich Agrippina uns dar.

Tiberius.

Naſe vom Adler und ſpähender Blick, verriegelte Lippen,
Stolz ſich erhebendes Kinn, Adel in jeglichem Zug:
Das iſt Tiber aus der beſſeren Zeit, da die Welt und des Buſens
Grauſe Dämonen er gleich kräftig im Zügel noch hielt.

Kaligula.

Aus rothſcheckigem Stein hat keck anſpielend ein Meiſter
Hier dein verzerrtes Geſicht, blutiger Toller, geformt.

Klaudius.

Daß abweſend ſein Geiſt, es verkünden's die ſtarrenden Züge;
Aber das tödtende Wort findet von ſelber der Mund.

Nero.

Nun, wie oft noch begegneſt du uns, dickhalſiger Nero?
Biſt, im Heroenkoſtüm ſelbſt, nur gedunſen, nicht groß.

Galba.

Wie dir ſo ſchwer aus der Hand ſich die blanken Seſtertien lösten,
Zeigt um den grämlichen Mund, Galba, die Falte noch heut.

Vitellius.

Sei mir gegrüßt, Feinſchmecker, du glücklicher! Wie dir die Auſtern
Mundeten einſt, man ſieht's noch an den Lippen dir an.

Veſpaſian.

Zäh und ein gründlicher Rechner, nichts Ueberſchwängliches: eben
Wie ihn nach Nero die Welt, ſich zu ernüchtern, bedurft.

Titus.

Stets koloſſal dein rundes Geſicht, du gütiger Titus?
Recht! — denn war nicht in dir Güte mit Größe gepaart?
Doch, was ſo ſchmerzlich die Lippe dir hebt und die Stirne bewölkt, iſt's
Um Berenice das Leid? iſt's ein verlorener Tag?

Domitian.

Wahrhaft zeigt ſich, ſogar wenn ein Schmeichler den Meißel geführt hat,
Gegen das biegſame Wort kriechender Dichter der Stein.
Den Martialis beſingt, ihn finden wir nicht auf dem Marmor;
Aber Suetonius' und Tacitus' Domitian.

Trajan.

Tüchtig und ſcharf, es iſt wahr, doch nicht recht römiſch; die Zeit kommt,
Wo durch barbariſches Blut Rom ſich, die kranke, verjüngt.

Marc Aurel.

Redlichen Wahrheitsſinn und ein ernſtes Bemühn um das Rechte
Zeigt uns des Kaiſers Geſicht auch in dem gröberen Stein.

Saal der Neueren.

Wohl auch dieſes Gemach birgt Treffliches, aber es heißt ja:
Wer ſich am alten gelabt, trinkt nicht vom neuen ſogleich.

Abſchied.

Und ſo entlaſſet ihr denn, durch herrliche Gaben beſeligt,
Wie es den Reichen geziemt, Götter und Helden, den Gaſt.
Kleines Geſchenk in dem preiſenden Wort reicht dieſer dagegen;
Doch von dem Armen vergnügt Gerſte mit Salz ja den Gott.

Frühlingsopfer.

Als die große Flut geſunken
Und die Erde trocken war,
Baute Noah freudetrunken
Seinem Gott den Dankaltar.
So frohlock' ich, daß der ſchnöde
Lange Winter endlich flieht,
Daß man ſtatt der weißen Oede
Wiederum die Erde ſieht.

Dank zuerſt, o allerbeſte
Sonne dir, du Luſt der Welt!
Euch ſodann, ihr lauen Weſte,
Die ihr Keim und Buſen ſchwellt.
Doch nun bleibet auch ein Weilchen,
Wärmet uns den längern Tag,
Daß ich bald das erſte Veilchen
Meiner Liebſten bringen mag.

3. Febr. 1850.

Abend-Seufzer.

Wieder iſt ein langer, trüber,
Freudeloſer Tag vorüber;
Ach, wann kommt einmal die Nacht,
Die, von keinem neuen Morgen
Mehr vertrieben, allen Sorgen,
Aller Qual ein Ende macht?

1850.

An Kaufmann.

(Mit einem Notenhefte.)

Kennſt du das rothe Pergamen,
Jetzt ſo zerſtoßen, ſo zerknittert?
Hat dich bei ſeinem Wiederſehn
Nicht früher Tage Hauch umwittert?

Als deines Freundes kindiſch Herz
Die ſchöne Muſe ganz erfüllte,
Und ſich in dieſes Blatt zum Scherz
Dein Bild, ihr zu gefallen, hüllte?

So blieſen wir den Funken wach
In halbem Spiel argloſe Knaben,
Die flammend deines Freundes Dach
In Aſche nun verwandelt haben.

1850.

An den verlorenen Stock.

Ei du ſchnöder, du ungetreuer Diener!
Mir durchs Fenſter des Wagens fortzulaufen,
Deinem gütigen Herrn, du undankbarer!
Hab ich je zu geringen Sklavendienſten
Dich erniedrigt, gemeine Laſt zu tragen,
Oder ſchmähliche Händel auszufechten?
Nein, am Wintermittag und Sommerabend,
Wo am ſchönſten der Tag, durch Wald und Felder
Gingen wir Hand in Hand vertraut ſpazieren;
Oftmals auch im Theater mir zur Seite
Durfteſt himmliſche Klänge du belauſchen;
Selbſt zum Liebchen — zum Unglück hatt' ich keines —
Aber hätt' ichs gehabt, du mußteſt nimmer
Vor der Pforte, wie Leporello, frieren.
Dennoch haben mich — Götter erſt und Menſchen
Endlich gar, wie das lecke Schiff die Ratten,
Du, meineidiger Stock, im Stich gelaſſen.
Will das Einzige, was mir noch geblieben,
Will das Leben dir nach, die Thür ſteht offen,
Und ich werde mir, (ſags ihm) es zu halten
Oder wieder zu ſahn nicht ſo viel Mühe
Als um einen verlorenen Stecken geben.

1850.

Auf der Landſtraße.

(Inſchrift.)

Der im Wagen fährt, er ſei geſegnet,
Verachtet er nicht, wer zu Fuß ihm begegnet;
Und geſegnet ſei, der zu Fuße ſchreitet,
Wenn er den im Wagen nicht beneidet.

1851.

Muſikaliſche Sonette.

* * *

I.

Widmung.

(An Kaufmann.)

In dieſes langen Carnevales Nöthen,
Wo in den Sälen die Concerte ſchweigen,
Nur luſt'ge Walzer alle Geigen geigen
Und ſüße Polka's alle Flöten flöten;

Wo auf der Bühne Pauken und Trompeten
Der Menge ſchale Neuigkeiten zeigen,
Der Sonnenaufgang und der Schlittſchuhreigen
Die Narrenwelt entzücken im Propheten:

Könnt' ich zu dir in dieſem Jammer eilen,
Du ließeſt mich der Meiſter Werke hören,
Ein Meiſter ſelbſt, o Freund, auf dem Klaviere.

Doch nun, getrennt von dir durch viele Meilen,
Will ich die Muſe zu mir her beſchwören,
Daß ſie mit mir im Stillen muſicire.

II.

Händel.

Das iſt ein Mann! er gleicht den alten Eichen,
In deren Aeſten Gottes Stürme hauſen
Und ihre Urweltsmelodien ſauſen:
Von deutſcher Kraft ein unvergänglich Zeichen.

Mag auch die Zeit ihm manche Locke bleichen,
Der Mode Hauch an ſeinen Arien zauſen:
Doch ſeiner Chöre, ſeiner Fugen Brauſen
Wird bis an's Ende noch der Tage reichen.

Wie lieblich er vom guten Hirten ſingt!
Wie tief der Schmerz des Mittlers ihn durchdringt!
Wie er der Auferſtehung Troſt empfindet!

Bis dann des Hallelujah Grundgewalt,
Der Preis, der von des Lammes Stuhle ſchallt,
Sünd', Höll' und Tod allmächtig überwindet.

III.

Gluck.

Oft treibt es mich an hellen Wintertagen
An deinem ehrnen Bild vorbeizugehen*),
Dir in das ſtrenge Angeſicht zu ſehen,
Und jedesmal mit innigem Behagen.

Wüßt' einer nichts von dir, doch müßt' er ſagen:
Das war ein Geiſt von friſchem, ſcharfem Wehen,
Dem konnten keine Nebel widerſtehen,
Und Wolken wußt' er in die Flucht zu jagen.

Ja, Wahrheit gabſt du wieder deiner Kunſt,
Verſchmähteſt leerer Töne ſüßen Tand,
Auf die Gefahr, der Menge zu mißfallen:

Leſſing der Oper; die durch Göttergunſt
Bald auch in Mozart ihren Goethe fand:
Der Größte nicht, doch ehrenwerth vor allen.

---

*) Statue des Meiſters in München, damals vor dem Odeon, jetzt auf dem Promenadeplatz.

IV.

Haydn's Schöpfung.

Wenn Andre ſich den Sohn zum Preiſe nahmen,
So mochteſt du es lieber mit dem Alten,
Ich meine, mit Gott Vater ſelber, halten
Und prieſeſt in der Schöpfung ſeinen Namen.

Erſt machſt du Licht; dann zeigſt du, wie die Samen
Der Dinge ſich in ſeinem Strahl entfalten:
Der Pflanzen wunderwürdige Geſtalten,
Die Thiere drauf, die wilden mit den zahmen.

Und nun das liebe erſte Menſchenpaar,
Der Mann! das Weib! der erſte Liebesblick!
Da geht das Herz dir auf, du guter Alter.

Erzengel bringen Gott ihr Loblied dar;
Doch ihm wie dir iſt guter Menſchen Glück
Der liebſte Ton in ſeinem großen Pſalter.

V.

Haydn's Symphonie in G.

Wer nie des Maßes heilige Schranke brach,
Wem nach beſcheidenem Ziel die Wünſche ſtreben,
Dem geht in ſanftem Wandel hin das Leben,
Wie durch die Wieſen rinnt ein heller Bach.

Zufrieden lebt er unter niedrem Dach,
In ſeines Gottes Willen froh ergeben;
Von ihm gerufen würd' er ohne Beben
Zum Kampf ſich gürten mit dem Ungemach.

Doch nein! er ſieht im ſtillen Friedensthal
Die Jahre flieh'n in muntrer Thätigkeit,
Umſpielt von unſchuldsvollen Enkeltänzen;

Indeß ein Becher Weins beim frohen Mahl
Sein Herz erwärmt, und holde Zärtlichkeit
Des Hauptes Schnee umzieht mit Frühlingskränzen.

VI.

Die Entführung aus dem Serail.

Das luſt'ge Stück im Sinnbild nachzuahmen,
Möcht' ich mit dieſer Feder zeichnen können:
Dann ſetzt' ich einen Bären, leicht zu nennen,
Geneckt von Liebesgöttern, in den Rahmen.

Erſt tanzt der Bär, gleich einem jener zahmen,
Nach einer Pfeife, die wir alle kennen;
Dann ſehn wir toll ihn hin und wieder rennen,
Dem Amors Bienenſtiche ſchlecht bekamen.

„Doch wie? du ſprichſt nur immer von dem Bengel:
Soll nichts des treuſten Paares Liebe gelten?
Das Herz nicht gelten, das ſo feurig klopfet?“

Gewiß, ich fühl's: ſie ſingen wie die Engel;
Doch über Alles geht mir — mögt ihr ſchelten —
Der alte Türk' — und nun ſogar bezopfet.

VII.

Figaro's Hochzeit.

Wo iſt ein Sänger, ſo wie du, der Liebe?
Wo einer, der ihr wunderſames Walten,
In allen Arten, Stufen und Geſtalten,
Im Tongemälde ſo, wie du, umſchriebe?

Vom erſten Knoſpen ſcheu verhüllter Triebe,
Bis wo ſie ſich zur Blüthenpracht entfalten;
Vom Sinnenrauſch, den keine Zügel halten,
Bis zu dem zarten Seelenhauch: Ich liebe!

Hier haſt du nun der ſaubern Liebesvögel
Ein ganzes Neſt, ein volles, ausgenommen,
Und zeigſt ſie uns mit allen ihren Streichen:

Der iſt kaum flügg'; der fliegt mit vollem Segel;
Ein dritter hat ſchon etwas abbekommen:
Ein Durcheinander ohne ſeinesgleichen.

VIII.

Don Juan.

Wie luſtig rauſchen hier des Lebens Bronnen!
Im Glaſe ſchäumt der Purpurſaft der Trauben;
Die Liebe lockt in dunkle Myrthenlauben;
Im hellen Saale hat der Tanz begonnen.

Doch hütet euch, hier wird Verrath geſponnen!
Der wilde Trieb iſt ohne Treu und Glauben,
Die Unſchuld würgt er, wie der Falk die Tauben,
Und iſt der Menſchenrache leicht entronnen.

Nun aber werden die Erſchlag'nen wach,
Sie reden mit der Stimme des Gerichts,
Dem Lüſtling reicht der Tod die Marmorhände.

Da ſtirbt der freche Muth im bangen Ach,
Des Lebens bunter Traum zerrinnt in Nichts,
Und Grabesſchweigen iſt des Jubels Ende.

IX.

Zauberflöte.

1. Mozart.

Dem Gotte gleich, der aus den Thorenſtreichen
Der Menſchenkinder Weltgeſchicke flicht,
Haſt du aus einem närriſchen Gedicht
Ein Tönewerk erſchaffen ſonder gleichen.

Schon warſt du nahe jenen ernſten Reichen,
Wo jede Lebenstäuſchung uns zerbricht,
Das Haupt umſtrahlt von jenem reinen Licht,
Vor dem die bunten Erdenfarben bleichen.

Da ſchien der Menſchen Thun dir Kinderſpiel,
Du ſahſt den Haß in ew'ge Nacht gebannt,
Die Liebe ſich zur Weisheit mild verklären.

Dank dir, verklärter Meiſter! nah dem Ziel,
Haſt du uns liebend noch herabgeſandt
Vorklänge von der Harmonie der Sphären.

X.

Zauberflöte.

2. Schikaneder.

Was ſchikaniret ihr den Schikaneder!
Der Käfer ſei er, ſprechet ihr mit Hohn,
Der auf des Adlers Schweife ſich zum Thron
Jovis emporſchwang, nicht mit eigner Feder.

Das Paar iſt ungleich, das empfindet Jeder:
Sterblich das Wort, unſterblich jeder Ton;
Doch zog nicht einſt im Schlaf ein Erdenſohn
Aus ihren Gleiſen Luna's Silberräder?

Iſt Eos mit Tithonos nicht vereint!
Ihn trifft kein Tod, ob auch ſein Alter wächſt,
Er ruht, ein Greis, im Arm der Ewigſchönen.

Doch in der Göttin Roſengluth erſcheint
Er ſelber jung — wie Schikaneders Text
Sich ewig neu verklärt in Mozart's Tönen.

XI.

Mozart's Symphonie in C.

Auf, zu des Daſeins Gipfeln kühn hinan!
Wozu im Qualm der Niederungen zagen?
Verſuch's, wie hoch dich deine Flügel tragen,
Mein Geiſt, und mache dir durch Wolken Bahn.

Wie? hob mich zum Olymp ein luſt'ger Kahn?
Welch gold'ne Lichter ſeh' ich um mich tagen,
Und welch ein nie empfundenes Behagen
Dringt, wie ein Aetherſtrom, auf mich heran?

Schon reißt ein ſel'ger Uebermuth mich fort:
Hintanz' ich unter Göttinnen gereiht,
Vom Feſtgeſang des Muſenchors begeiſtert.

Titanen ſeh' ich in den Tiefen dort,
Dumpf murren ſie und drohen neuen Streit:
Ein Wink von Zeus — und Alles iſt bemeiſtert.

XII.

Beethoven.

Fidelio.

Nicht in Sevilla's Gärten, wo die Düfte
Von Roſen und Jasmin den Sinn verwirren:
Du führſt uns hin, wo nächt'ge Vögel ſchwirren,
In kalte, moderfeuchte Kerkergrüfte.

Nicht ſüße Laute füllen hier die Lüfte
Von Mädchenchören, die wie Tauben girren:
Von Gramesſeufzern nur und Kettenklirren
Tönt dumpfer Wiederhall durch dieſe Klüfte.

Doch welcher Himmelsklang zerreißt die Nacht?
Iſt's Liebe? Nein, das iſt die Liebe nicht,
Die um das Schöne flattert, um das Neue.

Die iſt's, die Ernſt aus eitlem Spiele macht,
Die ſich aus Dornen bleiche Roſen bricht,
Die Dulderin, Erlöſerin — die Treue.

XIII.

Beethoven's A-dur Symphonie.

Wo führſt du hin mich, wunderbarer Freund?
Du lockſt mit holdem Schmeichellaut mein Sehnen;
Nein, iſt es Wahrheit oder eitles Wähnen,
Daß mir das Ziel, mein Glück, ſchon nahe ſcheint?

Ha, böſer Zauberer, war es ſo gemeint?
Zerſchmelzen ſoll ich unter deinen Tönen?
Seit Qualen kennt das Herz, das Auge Thränen,
Ward bitterer — ach! und ſüßer nie geweint.

Doch aus dem Thränenbade neubelebt,
Ein Jüngling, ſteigt der Geiſt, tritt kühn daher,
Umhüpft von leichter Scherze munterm Chore.

Was leichter Scherz? Jauchzt, daß die Erde bebt!
Es raſe Luſt, und ein Bacchantenheer
Sprenge des Götterſaales ehrne Thore!

XIV.

Beethoven's Muſik zum Egmont.

Ein edles Volk, das ſchnöden Druck erfahren,
Wie es ſich aufmacht, Geltung ſeinen Rechten
Und ſeinen Kindern Freiheit zu erfechten,
Das zeigſt du uns in muthigen Fanfaren.

Und mitten durch den Lärm und die Gefahren,
Dem Mondſtrahl gleich in ſturmerregten Nächten,
Hört man die Liebe zarte Töne flechten,
Zum Tode freudig, wie die Kriegerſchaaren.

Wo aber bleibt des Helden leichtes Blut,
Das willig ſich der guten Stunde leiht,
Nicht ſorgend für des nächſten Tages Wetter?

Das kam dir ſelbſt, du Armer, nicht zu gut:
Du kannteſt Luſt, du kannteſt Seligkeit;
Doch heitern Sinn verſagten dir die Götter.

XV.

Paſtoral - Symphonie.

Hier alſo lieg' ich an des Baches Rande;
Ich mein', ich hör' ihn über Kieſel rauſchen —
„Ich bitte, nicht die Scenen zu vertauſchen;
Wir ſind erſt bei der Ankunft auf dem Lande.“

Nun aber gilt's, in holdem Unverſtande
Am Schlag der Nachtigall ſich zu berauſchen —
„O nein, die Töne, die wir jetzt belauſchen,
Sie ſind des Kukuks, dieß mein Ohr zum Pfande!“ —

Gewiß, ſie ſind des Kukuks, dieſe Bauern!
Das tanzt wie Stiere! — „Wenn ich richtig deute,
Sind das ſchon Donner, die ſich wild verſchränken.

Dann merken Sie die Sonne nach den Schauern.“ —
Ja, viel zu merken gibt der Meiſter heute;
Sonſt gibt er mehr zu fühlen und zu denken.

1851.

Platen.

Mag deine Dichtung uns ein Garten ſcheinen,
Gepflanzt auf einem etwas magern Boden:
Doch, reiſten wir bis zu den Antipoden,
Gepflegter fänden wir und ſäubrer keinen.

Wenn du in deinen Dramen, wie wir meinen,
Dich wunderlich bemühteſt, ſchale Moden
Durch ſchale Parodien auszuroden:
So zählen wir ſie kaum noch zu den Deinen.

Doch deiner Oden keuſche Marmorglieder,
Der wohlgeprägten Epigramme Kette,
Der zarte Farbenſchmelz ſo mancher Lieder,

Und dann die rein gezeichneten Sonette —
Sie laden edle Geiſter immer wieder
Als Muſterbilder zur geweihten Stätte.

1851

Elegie.

Nach dem Strand der Iſar
Mit umflortem Blick
Schau' ich oft aus dieſer
Muſenſtadt zurück.
Ob der Witz mich höhne,
Ich geſteh' mit Schmerz:
Eine braune Schöne
Feſſelt dort mein Herz.

Freunde, ja, gefunden
Hatt' ich dort ein Lieb,
Das zu allen Stunden
Freundlich hold mir blieb.
Morgens mild und labend,
Friſch Mittags und klar,
Und am ſtillen Abend
Zum Entzücken gar.

Schon ihr Naheſtehen
That dem Herzen gut;
Ihr in's Aug' zu ſehen,
Machte muntres Blut;
Doch wenn ſie den Lippen
Sich geneigt ergab,
Mit verſchämtem Nippen
Ging es da nicht ab.

Nein, im Land der Blonden
Halt' ein Andrer Haus!
Ich, in wenig Monden,
Wandre wieder aus.
Dann, mit welchen Launen
Mir das Glück auch droht,
Trennt vom lieben braunen
Bier mich nur der Tod.

Weimar 1851.

Wieder auf dem Rhein.

Das iſt der alte Strom,
Auf dem ich fahre;
Das iſt der alte Dom,
Den ich gewahre.
Wie ſie, des Wechſels froh,
Blieb ich derſelbe ſo
Im Flug der Jahre?

Verjüngt ſtehn Halm und Blatt
In Wald und Aue;
Es prangen Dorf und Stadt
In neuem Baue.
Wo ſonſt in meinem Haar
Die braune Locke war,
Iſt jetzt die graue.

Einſt zog ich dieſe Bahn
In Jugendfreude;
Dann kam ich, angethan
Mit ſchwarzem Leide.
Jetzt zwiſchen Leid und Luſt,
Trag' ich in wunder Bruſt
Entſchlummert beide.

So paart der Jahre Fliehn
Verluſt Gewinne.
Fort mit den Wellen ziehn
Muthwill' und Minne:
Doch aus der Blüthe Flucht
Keimt eine volle Frucht
Gereiftem Sinne.

1852.

An Kuno Fiſcher.

Dein Fahrzeug hatte Gegenwind,
Die Segel waren eingenommen:
So kam es auf dem Fluß geſchwommen,
Die Strömung trieb es nur gelind.

Mein Schifflein ſchwamm die gleiche Bahn,
Es kam dem deinigen zur Seite,
Erwünſcht war beiden das Geleite:
So zog man nachbarlich voran.

Es waren Tage voll Genuß,
Man grüßte ſich am frühen Morgen,
Vergaß im Redetauſch die Sorgen,
In Zukunftsplanen den Verdruß.

Auf einmal weicht der Lüfte Groll;
Es bläſt dir günſtig in den Rücken:
Die Segel auf! und mit Entzücken
Erblickſt du ſie geſchwellt und voll.

Und rufſt auch mir: „Die Segel auf,
Benutz' auch du des Windes Treiben;
Laß uns fortan beiſammen bleiben,
Beiſammen auch im vollen Lauf!"

Ja, Segel auf! Da ſieh nur her:
Bei mir iſt Tuch und Tau verwittert,
Der Maſt, vom Wetterſtrahl zerſplittert,
Erträgt im Wind kein Segel mehr.

Zieh du mit aller Götter Gunſt
Vom Fluß zum Strom, vom Strom zum Meere;
Erwirb dir Gut, erwirb dir Ehre,
Und Ruhm der deutſchen Steuerkunſt.

Mich aber laß im Fluß zurück!
Mich zieht es nach dem nächſten Hafen,
Ich wünſche nichts mehr als zu ſchlafen
Nach langer Müh' und kurzem Glück.

27. December 1856.

Altwerden.

An Rapp.

Du klagſt, daß dich die Jahre drücken,
Du ſprichſt mit Kummer im Geſicht,
Ein halb Jahrhundert auf dem Rücken
Sei doch ein läſtiges Gewicht.
Laß auf das Alter Andere ſchelten;
Du kannſt damit zufrieden ſein:
  Du alterſt, Freund, ich laß' es gelten,
  Doch alterſt du wie edler Wein.

Du ſagſt, daß deine Haare ſchwinden;
Je nun, die meinen ſchwinden auch.
Dir aber blüht, ſie zu umwinden,
Im Garten mancher Roſenſtrauch.
Ich tauſchte Cäſars Lorbeerkrone
Um deinen Blumenkranz nicht ein:
  Du alterſt, Freund, es iſt nicht ohne,
  Doch alterſt du wie edler Wein.

Daß Händ' und Füße dir erkalten,
Verſicherſt du mit bangem Schmerz.
Getroſt! du haſt ja warm erhalten
Und jung im Buſen dir das Herz.
Nicht heißer in der Jugend Zeiten
Hat es geglüht und nicht ſo rein:
Du alterſt, Freund, ich will nicht ſtreiten,
Doch alterſt du wie edler Wein.

Nicht jeder Wein wird mit den Jahren
Gediegner, als er Anfangs war.
Nicht viele ſind in grauen Haaren
Mehr werth noch, als im braunen Haar.
Was heuer floß von deiner Kelter,
Iſt gut, und wird noch beſſer ſein:
So werde, Beſter, alt und älter,
Du alterſt nur wie edler Wein.

1857.

Ode.

An Rapp

Ungleich wog uns ein Gott (aber ich murre nicht)
Loos und Schickungen: Mir wog er die Einſamkeit,
Wog mir, ferne der Heimath,
Müh'n und Sorgen ohn' Ende zu.

Dir im friedlichen Thal, zwiſchen bewaldeten
Hügeln, wo ſich der Fluß ſtille durch Wieſen krümmt,
Unter Linden und Roſen
Gab der Gütige Hof und Haus.

Und kein leeres: er gab drinnen die Gattin dir,
Die es ordnet und ſchmückt, gab dir den blühenden
Kranz der lieblichen Kinder,
Deiner bleichenden Locken Zier.

Als ein Hirte des Volks wandelſt du, oft begrüßt,
Durch die Gaſſen des Dorfs, wandelſt du durch die Flur.
Und von luftiger Höhe
Ueberſchauſt du dein Königreich.

Freu' dich lange des Glücks, das dir ein Gott beſchied!
Ich, ſo gut ich's vermag, ſtehe dem Mißgeſchick;
Bis von beiden die Menſchen
Sagen werden: Sie waren einſt.

Nur in Büchern alsdann, auf dem beſtaubten Brett,
Zwiſchen Spinnen und Wuſt lebet dein Freund noch fort;
Selten öffnet die Blätter
Noch ein Leſer und löst den Geiſt.

Doch du, Beſter, auch dann noch der Beglücktere,
Lebſt in Wieſen und Wald, lebſt in dem klaren Fluß,
Webſt in Lüften und Lichtern
Als der Genius jener Flur.

Tränkſt die Blumen im Feld emſig mit Morgenthau,
Schirmſt in Wald und Gebüſch zärtliche Vogelbrut,
Wehſt um duftige Roſen
Als ſanftkühlender Abendhauch.

Manchem Wanderer dann, welcher die Straße zieht,
Manchem Ackerer, der müde nach Hauſe kehrt,
Wird ein Mann ſich geſellen,
Weisheit redend, im dunkeln Rock.

Sie erkennen ihn nicht, wenn er, dem Dorfe nah,
Sich mit freundlichem Gruß kehrt nach dem Seitenpfad;
Doch die ſinnige Rede
Lebt den Männern im Herzen fort.

Eines Tages vielleicht wandelt ein künftiger
Volkshirt dort aus dem Haus hinter dem Lindenbaum
Nach dem Wald, und im Mooſe
Sitzend zieht er ein Buch hervor.

Liest vom Ritter, wie kühn einſt er den Würfel warf,
Wie das Spiel er verlor und auf der Inſel ſtarb: —
Horch, da rauſcht's in den Zweigen,
Weht die Blätter des Buches um.

Sei willkommen, o Freund, der mich im Winde grüßt!
Wie iſt's traurig, gebannt ſtecken im engen Buch!
Komm und nimm in die Freiheit,
In die große Natur mich mit!

1858.

Der Magiſter.

Zur Miethe wohnt der Herr Magiſter
Dort auf dem Markt im dritten Stock.
Mit einem Buch zu ſehen iſt er
Am Fenſter oft im braunen Rock.
Allein des Platzes Lärm und Treiben
Hält auf die Dauer er nicht aus;
Ach! ruft er, wann, um drin zu bleiben,
Find' ich einmal ein ſtilles Haus?

Er wechſelt, und in ſchmaler Gaſſe
Zieht er bei einem Tiſchler ein.
Beſcheiden ſind die Wohngelaſſe,
Doch wird's im Gäßchen ruhig ſein.
Allein das Pochen, Hobeln, Sägen
Der Werkſtatt iſt ihm bald ein Graus:
Er kündigt auf und fragt verlegen:
Wo find' ich doch ein ſtilles Haus?

Jetzt wandert er zu einem Schneider:
Ein Schneider iſt ein ſtiller Mann.
Hier aber trifft der Gute leider
Fünf ungezogne Kinder an.
Ihr Heulen, Schrei'n auf Trepp' und Gange
Stört ihn im Denken überaus;
Er zieht auf's Neu' und ſeufzet bange:
Find' ich denn nie ein ſtilles Haus?

Doch ſchon im nächſten Vierteljahre
Entnimmt der Tod ihn jedem Leid.
Der Tiſchler hobelt ihm die Bahre,
Der Schneider näht ſein Todtenkleid.
Zur Ruhſtatt vor dem Thore tragen
Die ſchwarzen Männer ihn hinaus:
Nun fand er ja, was er mit Klagen
So lang geſucht: ein ſtilles Haus.

1858.

In ein Album.

Freundſchaft reift in langen Jahren;
In Gefahren
Gibt ſie ihre ſichern Proben.
Aber loben
Soll man die auch, die in Stunden
Raſch empfunden,
In beglückten Umgangstagen
Angetragen,
Während ſchöner Sommerwochen
Ausgeſprochen,
Sich als gut für's ganze Leben
Kund gegeben.

1859.

Kaiſer Joſef im Sterben.

Mein Leben iſt zerronnen,
Es ſchwindet meine Kraft,
Die, ach! ſo Viel begonnen,
So Weniges geſchafft.
Im ernſten Wettlaufſpiele
Lief ich zu raſch vielleicht:
Nun ſteh' ich an dem Ziele,
Und habe nichts erreicht.

Ich ſuchte nur das Rechte,
Der Völker Wohlergehn;
Ich wollte frei die Knechte,
Die Herren menſchlich ſehn.
Zum Beſſern war ich Dränger,
Zum Lichte lud ich ein;
Die Prieſter ſollten länger
Nicht faule Pfaffen ſein.

Doch konnte nicht gelingen,
Was ich ſo kühn begann:
Zum Glücke wollt' ich zwingen,
Drum hieß ich ein Tyrann.
Bald trugen freche Hetzer
Aufruhr von Land zu Land.
O Menſchheit! deinen Schätzer,
Wie haſt du ihn verkannt.

Der noch in ſeinem Scheiden
Der hehren Sonne glich,
Wie muß ich dich beneiden,
Du großer Friederich!
Es bleibt für deine Staaten
Dein Geiſt ein ſichrer Hort;
Es wachſen deine Saaten
Auch unter Stürmen fort.

Ach, was ich Armer ſtreute,
Fiel auf ein wüſtes Land;
Dein Walten büß' ich heute,
Du zweiter Ferdinand.
Du haſt dem Licht gewehret,
Du haſt die Luft verdumpft,
Oeſtreichs Gefild verheeret,
Das keiner mehr entſumpft.

Wohlan, es ſchlägt die Stunde,
Hinüber muß ich jetzt.
Der Mutter bring' ich Kunde,
Die ſie in Gram verſetzt.
Vor Rudolf dann, dem Ahne,
Neig' ich in Demuth mich;
Doch Deutſchlands Kron' und Fahne
Geb' ich dem Friederich.

1866.

Die Lieder des Verſtorbenen*).

Was reget ihr Lieder
Entſchlafne Gefühle,
Welch buntes Gewühle
Mir auf in der Bruſt?
Ihr wecket die Geiſter
Vergangener Tage,
Erneuert die Klage,
Erneuert die Luſt.

Wo ſind ſie geblieben,
Die goldenen Stunden,
Da noch uns umwunden
Der traute Verein?
Es lauſchten dem Sänger
Die munteren Zecher,
Und ſchäumende Becher
Erklangen darein.

Wo blieb, der die Lieder
Den Freunden geſungen,
Mit Epheu umſchlungen
Das lockige Haupt?
Wie blühte der Jüngling
Im bleichenden Haare:
Er lag auf der Bahre
Ach, eh' wir's geglaubt.

---

*) Seines Freundes, des Componiſten Kauffmann.

Wo blieben die Freunde,
Die Hörer der Lieder?
Wer fordert ſie wieder
Vom ſtrengen Geſchick?
Wo blieb er vor Allen
Der Edle, der Reine?
Wo blieb er, der Feine,
Sein Scherz und ſein Blick?

Hinab zu den Schatten
Schon ſtiegen die Beſten;
Was ſoll's mit den Reſten
Noch oben im Licht?
Es ſchwanden mit ihnen
Die ſchöneren Tage;
Die ſehnende Klage
Erwecket ſie nicht.

Von Neuem ertönen
Die theuren Geſänge!
Es heben die Klänge,
Sie tragen mich fort.
Ihr winket — ich komme!
O heilige Schatten!
O friedliche Matten!
O ſeliger Ort!

1860.

Gaſel.

Wer weiß zu leben? Wer zu leiden weiß.
Wer zu genießen? Der zu meiden weiß.
Wer iſt der Reiche? Der ſich beim Ertrag
Des eignen Fleißes zu beſcheiden weiß.
Wer lenkt die Herzen? Der den herben Ernſt
Stets in ein heitres Wort zu kleiden weiß.
Wer iſt der Weiſe? Der das falſche Gold
Vom ächten ſchnell zu unterſcheiden weiß.
Und wer der Fromme? Der von Menſchen wohl,
Doch nichts von Chriſten oder Heiden weiß.

1860 oder 1861.

Ausgleichung.

Wenn du um eine Geiſtesthat
So von der Mitwelt wirſt geſchmäht,
Daß ſelbſt der Freund, der Kamerad
Dir ſchaudernd aus dem Wege geht:

Dann hoch das Haupt und hoch den Sinn!
Dann lache der gelehrten Herrn!
Denn über alle hoch dahin
Geht leuchtend deines Geiſtes Stern.

Doch wenn ſich's wendet, wenn's nun heißt:
Man that dem Mann zu viel der Schmach!
Dann eingezogen! es beweiſt:
Nun kommen dir auch Andre nach.

Und wenn man endlich Ruh' dir gönnt,
Und noch ein Stückchen Ruhm dazu:
Dann, Alter, hat's mit dir ein End',
Dann iſt die Welt ſo klug wie du.

1863.

Im Januar.

Wie ſteht im Winterſturme dort
So ſtill der Apfelbaum;
Es rühret ihm der grimme Nord
Die kahlen Aeſte kaum.

Wenn es jetzt Sommer wäre, ha!
Wie wühlte das im Laub;
Wie wären Aeſt' und Zweige da
Der wilden Lüfte Raub!

So läßt der Sturm der Leidenſchaft
Das Alter ungerührt,
Der ſtarken Jugend volle Kraft
Gewaltſam mit ſich führt.

1863.

Meiner Tochter zum 20. Geburtstage.

(Nach Köln.)

Verſe gehn dir über Kuchen,
Närriſch Kind, das weiß ich ſchon.
Doch wo ſoll mein Vers dich ſuchen,
Seit du über'n Rhein geflohn?
Köln iſt groß, hat viele Gaſſen:
Vögelchen, wer zeigt mir an,
Wo ich dich beim Flügel faſſen,
Dir mein Sprüchlein ſagen kann?

In des Reichthums Prunkpaläſte
Folgt mein armes Lied dir nicht:
Im Getümmel ſatter Gäſte
Lauſcht kein Ohr auf ein Gedicht.
Schau' dir an der Wände Schimmer,
Der Geräthe bunte Pracht,
Und erkenne: das iſt's nimmer,
Was den Menſchen glücklich macht.

Auch die Kirchen und Kapellen
Sind mir kein gelegner Ort;
Da betäubt der Pfaffen Schellen
Jedes kluge Menſchenwort.
Andacht wölbte dieſe Bogen,
Dieſe Kuppeln hoch und hehr;
Doch der Gott iſt ausgezogen,
Wohnt in keinem Tempel mehr.

Lieber auf die freien Felder
Folg' ich deinem flücht'gen Fuß,
In die friſchen Birkenwälder,
An den breiten tiefen Fluß.
Hier iſt inniges Behagen,
Und ſchon ſumm' ich ein Gedicht:
Doch da hör' ich Lerchen ſchlagen,
Und ſo lieblich kann ich's nicht.

Jetzt beginnt der Tag zu dunkeln,
Und vom langen Wandern matt,
Kehr' ich bei der Sterne Funkeln
Wieder in die laute Stadt.
Hier im ſchmucken, ſtillen Zimmer,
Unter Freunden, treu und gut,
Find' ich bei der Lampe Schimmer
Endlich dich, mein leichtes Blut.

Hier ergießt ſich Herz zu Herzen,
Von dem Lauſcher unbewacht;
Theurer Todten wird mit Schmerzen,
Froh der Lebenden gedacht.
Der geſunkne Muth ermannt ſich,
Auch die Verskunſt kehrt zurück,
Und zum Jahrstag Nummer 20
Wünſch' ich dir gereimtes Glück.

1863.

Ermunterung.

Fort mit deinem alten Laſter!
Allen Mißmuth ausgefegt!
Für die Wunden, die es ſchlägt,
Reicht das Leben auch das Pflaſter.

Riß der Strom hinweg die Brücke,
Muthig in den Kahn hinein!
Nahm die Kugel dir ein Bein,
Greife rüſtig nach der Krücke!

1863. Auf der Eiſenbahn nach Berlin.

Zuſpruch

Gedenk der ſchönen Tage,
Die du ſo lang genoſſen,
Willig und unverdroſſen
Füge dich jetzt der Plage.

Daß ſich das Leiden wende,
Das dich ſo ſchwer betroffen,
Täuſche dich nicht zu hoffen:
Aber es nimmt ein Ende.

1861.

Arabiſcher Spruch.

Im Bogenſchießen hab' ich keinen unterrichtet,
Der nicht zum Dank zuletzt den Pfeil auf mich gerichtet.

1861.

Ein Beſucher.

Einſt kam vom fernen Gades
Nach Rom ein Mann gepilgert,
Den Livius zu ſehen;
Und als er ihn geſehen
Schifft' er zurück nach Gades.
Da ſprachen die zu Gades:
Nun, Landsmann, ſo bericht' uns,
Wie ſieht er aus, der Edle?
Da ſagte der Gereiſte:
Der Edle, müßt ihr wiſſen,
Sieht aus wie andre Leute.
Nun, — ſprachen die zu Gades —
Der andern Leute haben
Wir hier genug zu Gades,
Da ſparen wir die Reiſe.

1864.

Odyſſeus.

Schlafend landet der Dulder an Ithaka. Aber er hatte
Tag' und Nächte vordem wach ſich am Steuer gemüht.

Mit Unterſchied.

A. Wenn einer mit der Feder Wucht
Den andern abzuſchlachten ſucht,
Das hab' ich immer wüſt gefunden.

B. Nur Schuld des Schlächters wäre das:
Apollo hat den Marſyas
Gewiß mit Grazie geſchunden.

1865.

Hero und Leander von Schiller.

Griechen, unſer Liebespärchen,
Sprößlinge des ſchönen Volkes,
Das ſich leichter Kleidung freute, —
In des deutſchen Dichters Liede
(Eines hochbegabten Dichters,
Und das Lied auch iſt vortrefflich)
Welche bauſchigen Gewänder,
Crinolinen, Pluderhoſen
Mythologiſcher Redensarten
Tragen ſie auf ihren Leibern!
Immer hat es mich gewundert,
In den bauſchigen Gewändern,
Luftgeſchwollen gleich Ballonen,
Wie ſie nur ertrinken konnten.

1865

1866—1872.

Gaſel.

Vor Fürſten wie im Volksgedräng hab ich mich immer ſtrack gehalten;
Nie hab' ich von der Joppe viel, nie mehr vom Ordensfrack gehalten.
Stets war des weiſen Meiſters Spruch für mich von zwingendem Gewicht;
Doch gar nichts hab' ich immer auf des Publikums Geſchmack gehalten.
Ein Gläschen Wein, ein traulich Wort mit einem Freunde tauſcht' ich gern;
Den großen Cirkeln hat mich fern der Lärm und der Tabak gehalten.
Die Menſchheit hielt ich immer hoch, und manchen Menſchen liebt' ich auch,
Die Mehrzahl aber hab' ich ſtets, verzeih' mir's Gott, für Pack gehalten.
Noch blinkt des Mondes Silberkahn, der Sonne goldnes Schiff wie neu;
Doch dieſen Erdball hab' ich oft ſchon für ein altes Wrack gehalten.

1867.

Auf einen Hofrath.

Naturam expellas furca, tamen usque
recurret. Horat.

Was der alte Horaz geſchrieben,
Hat ſich an dem nur halb bewährt:
Die Natur hat er ſich ausgetrieben,
Aber ſie iſt nicht wieder gekehrt.

1867.

Profeß.

(München.)

Wär' ich vor ſechs Jahrhunderten geboren,
So hätt' ich all' der Sorgen, die mich drücken,
Der Centnerlaſten, den gebeugten Rücken
Entladen längſt vor eines Kloſters Thoren.

O holder Ruheſitz, den ich erkoren!
Wie dieſe ſtillen Gänge mich beglücken,
Der Glocken Silberſtimmen mich entzücken,
Zum Himmel auf mich hebt das Lied der Horen!

Sei mir gegrüßt, du meine ſchmale Zelle,
Du Bücherſaal, des Geiſtes Vorrathskammer,
Und meiner Augen Troſt, umhegter Garten.

Sanft legt ſich hier des Lebens letzte Welle,
Die Seele ſchweigt, gleich fern von Luſt und Jammer,
Das Schlummerſtündlein ruhig abzuwarten.

1867.

Das leſende Publikum.

Das Publikum iſt eine Kuh,
Die graſt und graſt nur immer zu;
Kommt eine Blum' ihr vor die Naſ',
Die nimmt ſie mit und fragt nicht: was?
Iſt ihr wie andres Futter auch,
Beſchäftigt das Maul und füllt den Bauch.

1867.

In einer Mozart-Matinée.

Dieſe ſüßen Friedensklänge
Ueberfüllen mich mit Glück;
Doch die bittern Tropfen zwänge
Ich in's Auge kaum zurück.

Elend war ich allzulange:
Sahſt du nie die Mauerwand,
Die im Sturm und Flockendrange
Einen langen Winter ſtand,

Wenn im März durch Flur und Haine
Geht das erſte laue Wehn,
Sahſt du nie die alten Steine
Dann in hellen Thränen ſtehn?

1867.

An Franz Lachner.

Den Stab, den lange ruhmvoll du geſchwungen,
Mit dem, ein Feldherr, du gebot'ſt den Tönen,
Ihn hat, geſchickt im Wühlen, keck im Höhnen,
Dir ſchnöder Undank aus der Hand gerungen.

Vom hohen Geiſte deiner Kunſt durchdrungen,
Nahmſt du als Ziel dir vor, zum ächten Schönen
Die Sinne wie die Herzen zu gewöhnen:
Und dieſes Lebenswerk iſt dir gelungen.

Abwehrteſt du mit Ernſt die trüben Waſſer
Der Modekunſt, den Schwarm der wirren Geiſter,
Die uns das Chaos gerne wiederbrächten.

Das ſchuf dir manchen Neider, manchen Haſſer,
Doch eilt die Muſe dir dafür, o Meiſter,
Den vollen Lorbeer in das Haar zu flechten.

1868.

Legende*).

Als einſt Elia, der Prophet,
Sich in der Wüſte bergen thät,
Allwo, wie ihr als Chriſten wißt,
Viel Sand und wenig Waſſer iſt,
Lud ſich, wie ſelbſt ein Heide faßt,
Gar bald der Durſt bei ihm zu Gaſt.
Weil nun im Himmel ein Prophet
Vortrefflich angeſchrieben ſteht,
Rief er zu ſeinem Gott und Herrn:
Eine ſaft'ge Birne hätt' ich gern!
Der Herre drauf nach ſeiner Art
Schmunzelt in ſeinen langen Bart,
Flugs einen Engel detachirt,
Der einen Apfel ihm ſervirt.
Elia war von heißem Hirn,
Er runzelt ſeine kahle Stirn:
Hätt' eine Birn' ihm denn, er dacht,
Mehr als der Apfel Müh' gemacht?
Doch an dem Apfel auch zuletzt
Wie an der Birne ſich ergetzt.

Als nun der Seher lobeſam
Nach Zarpath zu der Wittwe kam,
Die, wie aus dem Verfolge klar,

---

*) Als die Tochter ſich ein Mädchen wünſchte und einen Knaben bekam.

Damals noch keine Wittwe war,
Sprach ſie zu ihm: Mein Herr Prophet,
Ich bin geſegnet, wie ihr ſeht;
Nun haben wir da ſchon einen Knaben,
Möchten drum gern ein Mägdlein haben.
So ſteht denn im Gebet mir bei,
Daß die Erhörung ſicher ſei.

Der Alte drauf, noch immer wild,
Spricht: Weib, ſo du ein Mägdlein willt,
Mußt du um einen Knaben bitten,
So ſind da oben jetzt die Sitten.
Und richtig halten beide dann
Brünſtig um einen Buben an
Meinten, ſie ſeien Wunder wie ſchlau,
Der Gottesmann und auch die Frau;
Allein es iſt verkehrt gekommen;
Der Himmel hat ſie beim Wort genommen;
Statt eines Jungen hat ſie nun zween.
Wie der Prophete das geſehen,
Er lange ſchweigt, dann aber ſpricht:
Du gute Frau, nun wird mir Licht;
Eine Birne wollt' ich alter Gauch,
Ein Apfel aber that es auch;
So freue du dich deines Knaben,
Und laß ihn bald die Ruthe haben.

3. Mai 1868.

Am Main.

Dir bring' ich meinen Wandergruß:
Noch biſt du ja der milde Fluß,
Wie wir dich alle kennen.
Was fällt denn nur den Leuten ein!
Auf einmal ſollſt du Grenze ſein,
Du ſchöner Main,
Von Deutſchen Deutſche trennen.

Wie ſeid ihr auf der falſchen Spur,
Wie ſprecht ihr wider die Natur,
Ihr Tauben und ihr Blinden!
Mit Scheiden läßt er ſich nicht ein,
Er mag nicht Friedensſtörer ſein,
Der ſchöne Main,
Er liebt nur zu verbinden.

Da wandelt er mit frohem Sinn
In ſanften Windungen dahin,
Bald heller und bald trüber.
Hier kühler Wald, dort ſüßer Wein,
Als luden ſich die Ufer ein,
Am ſchönen Main,
Herüber und Hinüber.

Fort mit dem trennenden Phantom!
Ein Gürtel ſei der goldne Strom
An Deutſchlands holdem Leibe.
Kein Fremder ſoll ihn uns entweih'n,
Wir wollen ſeine Hüter ſein,
Du ſchöner Main,
Daß Deutſchland unſer bleibe.

1868.

Verzicht.

Mögen die Weiſen, die zünftigen
Mir einen Platz verſagen:
Zählt man mich zu den Vernünftigen,
Will ich mich nicht beklagen;
Und ich denke, die Künftigen
Werden nach mir noch fragen.

Remagen, Auguſt 1868.

Gefunden.

O dreimal glücklich, wer gefunden hat,
Wer ſeiner Liebe ſich verbunden hat!
Der, was von Ferne ſehnend er erſtrebt,
Nun zur Erfüllung aller Stunden hat!
Jetzt freut er ſich der Hinderniſſe ſelbſt,
Die er beharrlich überwunden hat;
Der Kämpfe, deren Preis er nun beſitzt,
Doch längſt verſchmerzt die vielen Wunden hat.
Er lacht des Thoren, der des Ruhmes Wild
Gehetzt mit athemloſen Hunden hat.
Wie griffe wohl nach faulen Früchten noch,
Wer ſelbſt die vollen und geſunden hat!
Wie lockte den des Augenblickes Luſt,
Der Seligkeit einmal empfunden hat!

1. März 1869.

Zur Confirmation.

Wem mich zu weihen will das Feſt mich mahnen?
„Dem Himmel dächt' ich.“ Doch wo faſſ' ich ihn?
Er war ein ſchönes Traumbild unſrer Ahnen;
Heut gilt's zu wachen, darum laſſ' ich ihn.

„So ſei's der Erde.“ Weh' der engen Schranke!
Weit über ſie hinaus in kühnem Flug
Trägt mich das Auge, trägt mich der Gedanke;
Nein, an der Erde hab' ich nicht genug.

„Die Menſchheit denn, die Blüthe dieſer Erde.“
Gewiß, den Menſchen dien' ich ſtets mit Luſt;
Doch wie mein Thun der Menſchheit dienlich werde,
Der großen Menſchheit, iſt mir nicht bewußt.

„So weihe dich, o Jüngling, deinem Volke.“
Das iſt ein Mahnwort, das ich faſſen mag;
Schon lüftet ſich des Zweifels Nebelwolke,
Und meine Bahn erleuchtet heller Tag.

Wenn meine Hand am Vaterlande bauet,
Dien' ich der Menſchheit im beſchränkten Thun;
Und wenn vom Himmel hoch ein Auge ſchauet,
Sieht es mir freundlich zu — das weiß ich nun.

1869. Für F. L. in W.

Im Walde.

Der Frühling hat die jungen Lebensfluthen
Von Neuem durch die alte Welt ergoſſen;
Der Wald erwacht, die muntern Buchen ſproſſen,
Kukuk, der Schall hört nimmer auf zu tuten.

Doch mitten unter all den Wohlgemuthen
Zeigt ſich die Eiche düſter und verdroſſen,
Die Knoſpen hält ſie ſtreng noch eingeſchloſſen,
Hegt noch das braune Laub an dürren Ruthen.

Der eigenſinnige Baum mit ſeinen Knorren! —
Je nun, er iſt der deutſche Baum, ſo dächt' ich;
Laßt mir den deutſchen Eichbaum unverworren.

Was dauern ſoll, kommt ſelten übernächtig;
Wenn längſt die frühen Nachbarbäume dorren,
Steht Deutſchland noch, die Eiche, grün und mächtig.

15. April 1869. In der Tanne bei Darmſtadt.

Des Pfarrers Bart.

An Rapp.

Sie ſtreiten, ſprach man ſonſt, um des Kaiſers Bart;
Wir ſtreiten nicht, wir Freunde, wir ſcherzen blos;
Und fragt der Badegaſt: ei, worüber?
Sagt man ihm: über den Bart des Pfarrers.

Den Bart des Pfarrers? Aber ein Pfarrer hat
Ja keinen Bart, er wäre denn ſchlécht raſirt.
Doch unſer Pfarrherr trägt zum grauen
Haar den vollen melirten Schnurrbart.

Drum hebt vor ihm zur Mütze die Finger auf
Soldat und Zollſchutzwächter, und ob Major,
Ob Oberſtlieutenant außer Dienſten,
Streiten bei Tiſch die Officiere.

Freund, wenn zum Abmarſch einſt die Trompete ruft,
Wohl dir, wenn auch St. Peter getäuſcht dich dann
Zum Hauptmann von Kapernaum weiſt,
Statt zu dem Prieſter und dem Leviten.

1869. Ueberlingen.

Vor drei und dreißig Jahren.

Welch ein wunderſam Gedenken
Zieht mir heute durch den Sinn?
Darf ich mich darein verſenken,
So ein Andrer, der ich bin?
Wie ſo ſchön die Oſtern waren,
Und die heurigen wie kalt!
Ach, vor drei und dreißig Jahren
War ich neun und zwanzig alt.

In dem engen Bücherzimmer,
Wo ich einſam ſann und ſchrieb,
Welch ein roſenfarb'ner Schimmer,
Welch ein friſcher Lebenstrieb!
Du mit deinen friſchen Haaren,
Jugendliche Huldgeſtalt —
Ach, vor drei und dreißig Jahren
War ich neun und zwanzig alt.

Ja, es war ein ſüßes Träumen
In dem milden Dämmerlicht;
Blüthenſchnee auf allen Bäumen,
Doch die Blüthen dauern nicht.
Wie ſo lau die Nächte waren,
Und wie ſind ſie jetzt ſo kalt!
Ach, vor drei und dreißig Jahren
War ich neun und zwanzig alt.

1870.

Standpunkt.

Was ſprichſt du da für Unverſtand?
Du ſeiſt kein Chriſt, doch Proteſtant?
„Nichts Unverſtand! wie mancher iſt
Kein Menſch, und doch ein frommer Chriſt.“

1871.

Inſchriften in meine neueren Werke.

Friedliche Blätter.

„Dein Friedensblatt, wie kommt es nur,
Daß es dir jetzt mißfallen ſoll?“
Sonſt geht mein Schreiben ſtets aus dur,
In dieſen Blättern herrſcht das moll.

Friſchlin.

Das Buch hat wenig Glück gemacht,
Man hat es mir wohl gar verdacht.
Ich weiß nicht, wie es iſt zu leſen:
Zu ſchreiben iſt mir's luſtig geweſen.

Hutten.

Daß Deutſchland immer noch Kutten hat,
Iſt zu beklagen;
Doch läßt ſich's tragen,
Wenn Deutſchland immer auch Hutten hat.

Hutten's Geſpräche.

Ulrich Hutten, edler Ritter,
Deutſcher Freiheit kühner Hort!
Deine Lanze ging in Splitter,
Doch unſterblich kämpft dein Wort.

Reimarus.

Edler Schweigender, ich möchte —
Doch ich folge deinem Winke:
Leſſing hat ſchon deine Rechte,
So gewährſt du mir die Linke.

Kleine Schriften, Neue Folge.

Wer, wenn mir längſt kein Tag mehr ſcheint,
Erkunden will, wie ich geweſen,
Wie ich gelacht, wie ich geweint,
Der darf nur dieſes Büchlein leſen.

Vortrag über Leſſing's Nathan.

Iſt das Thema nicht erledigt,
Schelte Keiner mich darum:
Wer erſchöpſt in einer Predigt
Je das Evangelium?

Der Chriſtus des Glaubens u. ſ. w.

„Eitel iſt der Menſchen Streben!“
Predigt Salomo, der Weiſe;
Einen ſieht man Schleier weben,
Daß der Andre ſie zerreiße.

Alter und neuer Glaube.

Zur 1. Auflage.

Flüchtig ſcheint es hingeſprochen;
Flüchtig iſt es nicht gemacht:
Ausgeführt in ſo viel Wochen,
Als in Jahren durchgedacht.

Zur 2. Auflage.

Auf, alter Krieger, laß das Bangen,
Und gürte deine Lenden:
Im Sturme haſt du angefangen,
Im Sturme ſollſt du enden.

1872.

Aus dem Krankenzimmer.

1873.

Sic tamen absumo decipioque diem.
Ovid. Trist. IV. 10. 114.

An Rapp.

Mancher Scherz gab uns Behagen
In der friſchen Jugend Tagen:
Manchen Schmerz auch, manchen Kummer,
Haben wir vereint ertragen;
An die hohen Weltenmächte
Stellten wir oft krauſe Fragen;
Spannten raſch den Bogen wieder,
Mocht' er einmal auch verſagen.
Nun hat das Geſchick mit ſchwerem
Siechthum deinen Freund geſchlagen:
Schwinden ließ er längſt die Hoffnung,
Doch verbannt' er auch das Zagen.
Du mit täglich mildem Zuſpruch
Hilfſt den Kummer ihm verjagen,
Zeigſt ihm, wie zum Bau der Menſchheit
Er ſein Sandkorn beigetragen.
Daß kein Dichter er geworden,
Sollt' er doch nun faſt beklagen:
Nennen müßte deinen Namen,
Wer von Treue wollte ſagen.

1873.

Meinem Sohne Fritz.

(In's Manöver.)

Stets im düſtern Krankenzimmer
Giengſt du auf als Morgenſtern;
Bleib' auch jetzt mit deinem Schimmer
Mir nicht allzulange fern.

Wie zum Jüngling du vom Knaben,
Von dem Jüngling wardſt zum Mann,
Möcht' ich bald vollendet haben,
Was ſo ſchön für uns begann.

Ob die Kräfte mir zerronnen,
Ob das Leben ſelbſt entflohn:
Hab' ich doch indeß gewonnen
Einen Freund mir in dem Sohn.

Nur kein Zagen, nur kein Zittern!
Selbſt in Nächten iſt's noch hell,
Und zur Seite jedem bittern
Sprudelt auch ein ſüßer Quell.

1873.

An die Freunde.

Haltet ein mit eurem Lobe,
Freunde, wenn der Freund euch werth,
Der allein beſtand die Probe,
Der ſich bis zuletzt bewährt.

Sich als Helden zu beſpiegeln,
Mag dem Armen wohl vergehn,
Der in immer heißern Tiegeln
Seine Kraft muß ſchwinden ſehn.

Ach, der Tag hat lange Stunden,
Auf dem Siechbett zugebracht;
Und unendliche Secunden
Hat erſt eine Leidensnacht.

Drum, ſo lang' er ringt und ſtöhnet,
Seid dem Kranken freundlich mild,
Doch, iſt ſein Geſchick verſöhnet,
Dann vergeßt das Jammerbild.

1873.

Graf Chambord.

Wenn zum Propheten der Berg nicht kommt — ſo ſagte man ſonſt wohl
Platt und nüchtern — ſo kommt klüglich zum Berg der Prophet.
Ich bin der ächte Prophet: ich rühre mich nicht und der Berg kommt
(Geht ihm nur hübſch aus dem Weg!) nächſtens gehorſam zu mir.

Rückert.

1.

Ein Sprachmeiſter zu ſein, wie wenige, darfſt du dich rühmen;
Nur Sprachmeiſterer auch biſt du mitunter zu viel.

2.

Ein Freund hat dich einſt mit Uhland verglichen:
Ob gut oder übel, es iſt mir entwichen.
Nur eines wandelt mich hier noch an:
Uhland war ein kinderloſer Mann;
Um ihn erſcholl kein müßiges Wort,
Jedes Möbel ſtand an ſeinem Ort.
Bei dir hört man oft die Jungen lärmen,
Vom Garten in's Zimmer zum Vater ſchwärmen.
Das ſtört im Dichten dich nicht eben,
Hat dir manch lebendiges Blatt gegeben;
Doch wünſcht man bisweilen zu deiner Haſt
Dir ein Weniges von des Andern Raſt.

3.

Den ganzen Tag den warmen, kalten
Pfeifenſtummel im Munde halten,
Iſt üble Gewohnheit, ſteht ſchlecht zu Geſicht.
Von Früh bis Abend Verſe leimen
Iſt beſſer nicht:
Es gibt Körbe voll Reimen
Und kein Gedicht.

1873.

Auf Anfragen.

„Sag' uns doch, geſtrenger Richter,
— Aber ehrlich — ob wir Dichter,
Oder ob wir keine ſind.
Schau, hier liegen unſ're Proben:
Magſt uns tadeln, magſt uns loben:
Folgen wollen wir dir blind.“

Hört mich an: in deutſchen Landen
Sind zwölf Dichter kaum erſtanden
In dreihundert Jahren ſchier.
Alſo rar iſt dies Gewächſe;
Und ihr ſeid ja eurer ſechſe,
Nur von jetzt, und nur von hier.

„Doch ſo ſieh erſt unſre Hefte!“
Zwar, ich habe ſonſt Geſchäfte;
Dennoch weist ſie immer her.
Ja, ich ſeh' ſchon, gute Schule;
Wohlgeſchmiert iſt eure Spule,
Und ſie läuft nicht immer leer.

Euer Denken iſt gereinigt,
Und kein ſchnöder Mißlaut peinigt
Unſer anſpruchsvolles Ohr.
Doch, das leiſten jetzt ſo Viele,
Daß ihr bliebet fern dem Ziele,
Trätet ihr damit hervor.

Eure Verſe drum zu Flammen
Will ich keineswegs verdammen;
Solch' ein Unmenſch bin ich nicht.
Schreibt nach Herzensluſt und reimet,
Flickt auch nach Bedarf und leimet:
Auf den Druck nur thut Verzicht.

Euern Kindern und Geſellen
Mögt ihr manches Feſt erhellen,
Singt ihr ihnen freundlich zu.
Eure Blätter aufbewahren
Werden ſie nach vielen Jahren,
Gingt ihr ſelber längſt zur Ruh.

Dann noch Eines: ſo enthaltſam —
Seid ihr's jetzt auch nur gewaltſam,
Bald wird es Gewohnheit ſein.
Der Geniedrang wird ſich lindern,
Und mit Nachbarn, Weib und Kindern
Geht ihr menſchlich aus und ein.

12. Sept. 1873.

An Rapp.

O Freund, laß Andre ſich um ihre Ehre zanken,
Die Niemand anzutaſten ſtrebt;
Du labe ferner mit gelindem Wort den Kranken,
Dieweil er athmet, weil er lebt.
Laß ihn im Frieden zu der dunkeln Pforte ſchwanken,
Die ſchon ſich in den Angeln hebt;
Du ſiehſt ihn mit der Hand dir noch von ferne danken,
Indeß zum Schatten er verſchwebt.

20. Sept. 1873.

An Kapp.

Ruhig lieg' ich und zufrieden,
Von der Oberwelt geſchieden;
Mögen auch die Feinde droben
Wider mich von Neuem toben.

Thu' mir nichts davon zu wiſſen,
Laß mich ruhn auf meinem Kiſſen,
Das, von buntem Mohn umgaukelt,
Mich in Friedensträume ſchaukelt.

Müder Kämpfer ſank ich nieder,
Du erwecke mich nicht wieder;
Kann ich mich nicht ferner wehren,
Mag ich auch nichts weiter hören.

Möglich, daß für meine Rechte
Künftig noch ein Andrer fechte;
Möglich, daß, was ich geſchrieben,
Bald zu Moder ſoll zerſtieben.

Was geſchieht, wird wohlgethan ſein,
Nachwelt-Urtheil wird kein Wahn ſein;
Seht ihr dort die Wage blinken?
Seht ihr eine Schale ſinken?

29. Sept. 1873.

Beſuch oder Brief?

An . . . .

Willſt du um den Freund dich kümmern,
Frage nicht nach dieſen Trümmern,
Die wir unter Dank und Segen
Nächſtens in die Grube legen.

Unſer geiſtiges Verkehren
Kann der morſche Leib nur ſtören;
Leichter, wenn wir ihn verneinen,
Werden ſich die Seelen einen.

Das Papier ſei unſer Flügel;
Trag' uns zu dem lichten Hügel,
Wo wir um einander weben,
Bis wir in das All verſchweben.

30. Sept. 1873.

Meiner lieben Tochter Georgine.

(Zur Zwillingsgeburt.)

Selt'ne Poſt klingt mir entgegen
Aus dem fernen lieben Ort:
Gott erbarm' ſich, welcher Segen
In der engen Wiege dort!
Schnell in Ernſt verwandelt haben
Höh're Mächte unſern Scherz,
Und du drückſt ſtatt eines Knaben,
Zwei an's frohe Mutterherz.

Ja an's frohe! Keine Sorgen,
Gute Tochter, dir gemacht!
Seinen Rath bringt jeder Morgen,
Ihren Traum hat jede Nacht.
Wie das Kleeblatt deiner Kinder
Treu bis heute du gehegt,
Wird das Zweiblatt auch nicht minder
Froh von dir herangepflegt.

Und wie groß, wie freundlich zeiget
Sie auch hier ſich, die Natur!
Weil der Stamm ſich dorrend neiget,
Schmückt den Zweig ſie reicher nur.
Neu auf ſeinem letzten Pfühle
Fühlt der Alte ſich erfriſcht,
Da ſich in die Todesſchwüle
Jungen Lebens Ahnung miſcht.

2. Oct. 1873.

An Karoline

Durch drei Geſchlechter haſt du unverdroſſen,
Dem Haus gedient, dem du dich angeſchloſſen:
Großmutter, Eltern, Tante wohl verpflegt:
Mit treuer Hand in's Leichentuch gelegt:
Den Bruder drauf: an mir dein Amt noch thu',
Dann winkt auch dir die wohlverdiente Ruh.

Oct. 1873.

Was dann?

Erſt hieß es, ich müſſe ſterben,
Da hatt' ich mich ſchnell bedacht,
Legt' Alles zurecht für die Erben
Und ſagte der Welt gute Nacht.

Jetzt ſoll ich von Neuem leben;
Das kommt mich ſchwerer an:
Was ich hatte, hab' ich gegeben,
Was ich konnte, hab' ich gethan.

Was ich ſollte, hab' ich gelitten,
An Haß, an Schmach, an Pein;
Ich hab' als Krieger geſtritten,
Nun möcht' ich verabſchiedet ſein.

10. Oct. 1873.

Der Großvater von den Zwillingsenkelein.

Ja, die Störche, ja, die Störche,
In der Kammer, wie im Pferche*),
Können einen Mann erſchrecken,
Wenn ſie ihn zu zweien wecken.

Und die Frau, wofern ſie klug iſt,
Weiß, daß Eins gerade gnug iſt:
Wenn dann Zwillinge erſcheinen,
Fragt ſie: lachen oder weinen?

Auch der Großpapa, der alte,
Auf der Stirne manche Falte,
Seufzet in den ſchlanken Beutel:
Alles eitel! alles eitel!

Bei der Taufe Stöpſel ſpringen,
Teller klappern, Gläſer klingen;
Unſer Pärchen nach Gelüſten
Labt ſich an der Amme Brüſten.

---

*) Anſpielung auf das Gedicht von Mörike: Storchenbotſchaft.

Es wird Abend, es wird Morgen,
Jeder Tag bringt ſeine Sorgen:
Laſſet nun auch mit der Klage
Seine Freude jedem Tage.

Denkt, wie wird es euch behagen,
Hört ihr bald die Nachbarn ſagen:
Was die Zwillinge ſich ſtrecken:
Wie ſie ſchon in Höschen ſtecken!

Nicht an Streichen, nicht an Schwänken,
Fehlt es auf der Schule Bänken,
Wenn zur Abwehr grober Alten
Feſt die zwei zuſammenhalten.

Iſt die Dienſtzeit dann erſchienen,
Werden ſie zuſammen dienen,
Und man nennt ſie Dioskuren,
Gleich an Wuchs, Geſicht, Monturen.

Ob nun weiter hohe Schule,
Ob Comptoir und Baumwollſpule —
Wenn ſie nur ſich tüchtig regen,
Iſt daran nicht viel gelegen.

Und ſie werden's! Glaubt mir heute,
Was ich ſchaue, was ich deute:
Selbſt werd' ich's nicht mehr erleben,
Doch ich ſeh's in Lüften ſchweben.

Einſt mit euren Zwillingsſchrecken
Werdet ihr euch ſelber necken,
An Geburts- und Jubeltagen
Fröhlich euren Gäſten ſagen:

Unſre großen Drei in Ehren;
Doch was würden wir entbehren,
Hätten wir die Zwillingsrangen
Nicht als Nachtiſch noch empfangen.

19. 20. Oct. 73.

Papalia.

Brief und Antwort.

Das alte Waſchweib dort mit dreigeſtufter Haube
  Was ſchreit es aus dem Vatikan? —
Die Antwort gibt ihm ſchon, gekrönt mit deutſchem Laube,
  Ein kaiſerlicher Mann.

14. October 1873.

Choliamben.

Leichtſinnig Volk das Muſenvolk, das muß wahr ſein,
Von den Dichterlaunen bis hinaus zu den Versmaßen.
Die waren ſonſt mir all zu Befehl wie Lohndiener:
Auf einen Wink ſah ich den Jambus aufwarten,
Den Dactylus erſcheinen, Anapäſt ſelber,
Der Leichtfuß ließ mich nicht im Stiche. Ja damals
War ich noch ſelbſt wie Anapäſte leichtfüßig,
Wie Jamben raſch, wie Dactylen zum Sprung fertig
In Feld und Wald und Bergen. Freilich, da ſuchten
Die muntern Verſe gern mich auf zum Wettlaufe.
Jetzt bin ich krank und — nun — ich kann mir's wohl denken,
Wer läßt ſich gern in's Krankenzimmer einſperren?
Nur eins der Maße, ſcheint es, will mir treu bleiben:
Der Trochäus, der gemeſſen Schritt vor Schritt ſetzet,
Der ernſt und feſt die vorgeſchriebene Bahn wandelt.
Und wie? da will noch einen er mir vorſtellen,
Der, glaub' ich, hinkt? Wohl, er nennt ſich Hinkjambus;
Schön iſt er nicht, und doch — er war Catull theuer,
Der ſelbſt den Grazien theuer war, wenn je einer.
Ihn wählt er, wo die Heimkehr er zum See feiert,
Wo auf verlornes Liebesglück er Verzicht leiſtet.
Mit ſeiner Stauung iſt der Vers zunächſt ſeltſam,

Dann lächerlich, wenn man ſo will, dann nachdenklich,
Zuletzt, wenn eins ihn tiefer faßt, gar wehmüthig.
Ich will aus andrem Grund ihm heut Willkomm ſagen,
Er wird am ehſten, hoff' ich mich zur Ruh bringen,
Die mehr nicht meinen matten Gliedern Noth thun kann,
Als ihm mit ſeinem nachgeſchleppten Klumpfuße.

25. Oct. 1873.

Die rechte Hoffnung.

Es gibt eine zwiefache Hoffnung:
Eine zum Leben,
Eine zum Sterben;
Die ward uns gegeben,
Die müſſen wir erwerben;
Die eine iſt für die Thoren,
Sie hat die Menge ſich erkoren;
Die andre für die Weiſen,
Wollen nur wenige preiſen,
Die ſie aber kennen,
Werden ſie den beſten Troſt im Leide nennen.

28. Oct. 1873.

Bitte.

Folge meinem Geſuche, Freund,
Halte fern mir Beſuche, Freund.
Oft, was geſtern ein Segen war,
Wird ſchon heute zum Fluche, Freund.
Geiſtig ſeid ihr ja all' um mich,
Wie die Bilder im Buche, Freund.
Leicht herſchwebt und verſchwebt ihr da,
Wie ich drum euch erſuche, Freund.
Leider drücken und drängen mich,
Was ich immer verſuche, Freund.
Ihr auch ſchaut nur im Geiſt mich ſelbſt,
Nicht im Bett und im Tuche, Freund.

30. Oct. 1873.

Zum 10. November.

Luther und Schiller — das ſind zwei mächtige Treffer! Was iſt das
Durch Jahrhunderte hin doch ein geſegneter Tag?
Freilich zuerſt nur Schein. Wie oft zwei Sterne ſich nahe
Stehn für das Aug', in dem Raum draußen um Welten getrennt.
Hier zufällig doch mehr. Den Männern des zehnten November
Danken wir Deutſche zumeiſt, was wir geworden und ſind.
Luther befreit uns von Rom und Schiller befreit uns von Luther,
Nahm uns der Kirche, der Schriſt, gab uns der Menſchheit zurück.
Fehlte noch etwas? Es war ſchon da. Dem gewaltigen Streben
Wieſen die Beiden den Weg, wieſen das herrliche Ziel.
Was kein Streben erzeugt, was rings durch Fluren des Weltalls
Sich als Segen ergießt, oder bewährt als Geſetz,
Das zu ergründen, zu fühlen, ſich ihm maßvoll zu bequemen
Mitzuklingen im Chor einer harmoniſchen Welt:

Dahin wies uns ein anderer Mann; er reichte dem jüngern
Mann des Novembers als Freund ſpäter befreiend den Arm.
Und was wollen wir noch? Iſt uns noch jetzt nicht geholfen?
Haben zum Worte, dem Sinn und zu der ſtrebenden Kraft,
Als die Stunde gekommen, die Frucht am Baume gereift war,
Uns die Männer der That, haben die Thaten gefehlt?
Freue dich, Deutſcher, der himmliſchen Gunſt, und dringe beharrlich
Weiter auf der allwärts dir nun erſchloſſenen Bahn.

1873.

Wunſch.

Ueber den Neckar,
Ueber den Rhein,
Möcht ich noch einmal
Wanderer ſein.

Möchte die ſieben
Berge noch ſehen,
Die die geſunden
Lüſte durchwehen.

Eifrig der Stadt zu
Pilgert' ich dann,
Die mir den liebſten
Schatz abgewann.

Suchte die Straße,
Fände das Haus:
Mutter und Kinder
Schauen heraus.

Und in der Kammer
Wohlig und nett,
Liegt noch ein Zwillings-
Pärchen im Bett.

Hütet die Aeugchen
Hübſch vor dem Licht;
Nur euern Alten
Fürchtet mir nicht.

Ruhig ſchlaft weiter
Nach Kinderbrauch;
Bald ſchläft der alte
Großvater auch.

11. Nov. 1873.

Die Muſe im Krankenzimmer.

Trüget ihr nicht, holde Muſen,
Auch ein gutes Herz im Buſen,
Ließet ihr für manch Verſehen
Es mir heute ſchlecht ergehen.

Zwar, daß in der Kräfte Blüthe
Ich um Proſa mich bemühte,
Kann euch nicht verdroſſen haben,
Denn es lag in meinen Gaben.

Auch daß ich an eure hohen,
Heldenſtolzen, maskenfrohen
Schweſtern mich nicht wollte wagen,
War ein richtiges Verzagen.

Doch auch jene ſchmucke Kleine —
Nun, ihr kennt ſchon die ich meine;
Denn mit euren holden Namen
Iſt's ein wunderliches Kramen; —

Sie auch, die mir ungebeten
Hin und wieder nah' getreten,
Hab' ich ſelten nur auf Stunden
Einzuladen gut befunden.

Denn — verzeiht! — das Verſedrehen
War mir faſt ein Müßiggehen.
Solche, ruft ihr, wie die deinen!
Und ihr mögt nicht irrig meinen.

Jetzt nun, da die Kraft geſchwunden,
Langſam ſich mir ziehn die Stunden,
Wollte ſie mir's jetzt vergelten,
Dürft' ich klagen? dürft' ich ſchelten?

Doch das liegt der Guten ferne;
Ruf' ich, ſo erſcheint ſie gerne,
Setzt ſich ſtille zu dem Kranken,
Haucht ihm tröſtende Gedanken,

Flüſtert freundlich kleine Scherze;
Doch dem Kummer auch, dem Schmerze,
Weiß ſie ihre angenehmen,
Schlichten Laute zu bequemen.

Und ſo bleibe mir verbunden,
Gib mir geiſteshelle Stunden;
Bis zur letzten laß die Lippen
Noch von deiner Schale nippen.

12. Nov. 1873.

Zur Zwillingstaufe.

Eben in dem hellen Saale
Steht der Pfarrer dort am Tiſchchen,
Spendet aus geweihter Schale
Waſſer unſern lieben Fiſchchen.

Und indeß die Brüder denken
Ob der ungewohnten Sache,
Will's die kleine Schweſter kränken,
Was man mit den Püppchen mache.

Ruhig, Kinder, und beſcheiden!
Doch, geht's euch ſo nah', ſo wißt denn:
Aus den beiden kleinen Heiden
Macht man jetzt zwei kleine Chriſten.

Auch ein Name wird gegeben
Sorgſam jeglichem der Wichte;
Nicht als bloße Zahlen leben
Sollen ſie in der Geſchichte.

Weiter an den guten Schafen
Wird man wenig unterſcheiden:
Werden trinken, ſchreien, ſchlafen,
So als Chriſten, wie als Heiden.

19. Nov. 1873.

Suſpirium.

Wie ſich mindern meine Sinne,
Schwächer meine Pulſe ſchlagen,
Weiß ich weniger zu ſagen,
Was die Seele mir bewegt:
Doch noch immer werd' ich inne
Unter all den herben Schmerzen,
Daß es ſich in meinem Herzen
Sanft nur und gelaſſen regt.

Könnt' ich denn empfangen haben,
O Natur, aus deinen Händen
Dieſe ſchönen reichen Spenden,
Und nicht auch Vertrau'n auf dich!
Große Geberin der Gaben,
Seufz' ich dann in meiner Kammer,
Nur mit allzuſchwerem Jammer,
Gütige, verſchone mich.

20. Nov 1873.

An Kapp.

Du nimmſt als Strebenden
Den kranken Mann,
Siehſt als noch Lebenden
Den Todten an.
O ruſe nicht zur Wehr,
Mich nicht zum Thun;
Mir ziemt kein Kämpfen mehr,
Mir ziemt nur Ruhn.

Lieg ich im Bette hier
Wie in der Gruſt,
Steigt der Gedanke mir
Hoch in die Luſt;
Ich überſchau' als Schwan
Mit Vogelblick
Des Lebens wirre Bahn
Und mein Geſchick.

Nicht war, was ich geſchafft,
Allwege gut.
Ach, bald gebrach's an Kraft
Und bald an Muth.
Hier von des Glückes Huld
Ward ich begrüßt;
Dort hab' ich eigne Schuld
Wie ſchwer gebüßt.

Das, halb im Traume, geht
An mir vorbei,
Mein Leben iſt verweht,
Und ich bin frei.
Was blieb dir, Seele, nun,
Als daß mit Ernſt
Du in dir ſelber ruhn?
Du ſterben lernſt?

Dec. 1873.

Suſpirium 2.

Stund' um Stunde fühl' ich meine Kräfte ſchwinden,
Sich die Bande löſen, die mich hier noch binden:
Wenig Monden noch, ſo iſt von dieſen Laſten,
Die jetzt mich bedrücken, keiner mehr zu finden.
Ew'ge Kraft der Welten, hilf der müden Seele,
Dieſe letzten Qualen ſtandhaft überwinden!
Ja, in Ruheſtunden ſpür' ich ſchon ein Säuſeln,
Wie von Siegeslüften, fächelnden, gelinden.
Doch nicht Lorbeer, nur der Liebe Kranz begehr' ich
Mir im Sarg die bleichen Locken zu umwinden.

Koburg Dez. 1872.

An die Zwillings-Enkel.

In der Frühe.

LVS. MATVT. C. GEN. GEM. NEP.

Ei ihr feinen,
Holden Kleinen,
Das iſt ſchön.
Eure Flügel
Dort vom Hügel
Hört' ich wehn.
Guten Morgen!
Meiner Sorgen
Fühl' ich ſchon ein Theil zergehn.

Friſche Helle
Dieſer Zelle
Spendet ihr;
Frühlingslüfte,
Himmelsdüfte
Bringt ihr mir;
Engelknaben
Müſſen haben,
Pärchen, deine Form und Zier.

Doch ſchon weichet
Ihr, es bleichet
Euer Licht.
Zu den Euern
Heim zu ſteuern
Dünkt euch Pflicht.
Eins ermeſſet
Nur: vergeſſet
Ganz den kranken Alten nicht.

Dec. 1873.

Ergebung.

Daß mir täglich
— O wie kläglich —
Kraft und Glieder ſchwinden,
Darein will ich
Mich wie billig
Ohne Murren finden.

Daß mir wanken
Die Gedanken,
Macht mir wenig Kummer,
Hält in Armen
Mit Erbarmen
Mich ein ſanfter Schlummer

Daß die Reime,
Die ich leime,
Nicht mehr recht bekleiben,
Läßt mich heiter;
Geht's nicht weiter,
Laſſ' ich's eben bleiben.

Nimmer quäle
Dich o Seele,
Hoff', in wenig Tagen
Wird dein Flügel
Thal zu Hügel,
Dich in's Freie tragen.

16. Dec. 1873.

Auf der letzten Fahrt.

Du finſtre Nacht, du tiefes Meer,
Darauf ich treibe hin und her,
O Himmel, noch wie lange?
Bald machen ſchroffe Klippen rings,
Bald Stürme rechts und Stürme links
Dem lecken Schifflein bange.
Blicke
Schicke
Ich den Fernen,
Ich den Sternen,
Noch die rechte Fahrt zu lernen.

Jetzt weicht die Schwäche der Gewalt;
Ich wanke ſchon und ſinke bald,
Ja ſinke bald in Schlummer.
Dann unter Meer und Sturmgebraus,
Wie in der Wiege ruh' ich aus,
Entronnen allem Kummer.
Schaukeln,
Gaukeln,
Tauchen, krachen
Mag der Nachen:
Süßer Schlaf und kein Erwachen!

20. Dec. 1873.

Meiner Tochter

zum 24. Dec. 1873.

Bei flimmernden Lichtern,
Und frohen Geſichtern,
Sei ſelber auch froh.
Des Vaters zu denken
Soll nimmer dich kränken,
Wenn jetzt auch Geſundheit und Kraft ihm entfloh.

In alle dem Leide
Verließ ihn die Freude,
Die dankbare, nicht,
An dir, an den Kindern,
Den großen, den mindern,
Es dunkelt ſein Abend, ihr ſpendet ihm Licht.

Auch du ohne Klage
Gedenke der Tage,
Die froh wir verlebt.
Wer Gutes empfangen,
Der darf nicht verlangen,
Daß nun ſich der Traum ins Unendliche webt.

Beſcheidnes Vermächtniß
Zwar iſt mein Gedächtniß;
Doch laſſ' ich es hier.
Wir bleiben verbunden;
In einſamen Stunden
Gedenkſt du des Vaters, erſcheint er vor dir.

22. Dec. 1873.

* * *

Wem ich dieſes klage,
Weiß, ich klage nicht;
Der ich dieſes ſage,
Fühlt, ich zage nicht.

Heute heißt's: verglimmen,
Wie ein Licht verglimmt,
In die Luft verſchwimmen,
Wie ein Ton verſchwimmt.

Möge ſchwach wie immer,
Aber hell und rein,
Dieſer letzte Schimmer,
Dieſer Ton nur ſein.

29. Dec. 1873.

Univerſitäts-Buchdruckerei von Carl Georgi in Bonn.

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN